

現象学的社会学への一視角⁽¹⁾

桜井 洋

近代的な世界了解は、〈個人（または人間）が社会を作る〉という表現に凝縮される。この了解が樹てられて以来、個人は社会をいかにして生み出すのかという問題が社会理論にとって枢要のものとなった。以来、様々な言説がこの問いを解き明かそうと企ててきた。

いわゆる現象学的社会学はそうした一連の流れに身を置き、何らかの然るべき解答を与えようとするものではない。それはむしろ〈個人が社会を作る〉という了解それ自体を問題化することによって新たな社会理論への台座を築こうとするものである。現象学的社会学は〈社会〉について語るが、それはもはや従来の意味においてではない。逆にそれはこれまで語られてきた〈社会〉の根拠をなすような、社会である。

1. はじめに

いわゆる現象学的社会学は、今日の社会学において一つの方法論を備えた立場としての地位を固めつつあるかに見える。けれどもその方法についての厳密な定式化はおろか、それが何を研究しようとするのかという対象規定についても、未だ十分明らかであるとはいえない。例えば主要概念である〈生活世界〉についても、一致した定義があるわけではない。こうしたことは新たなパラダイムにつきものとはいえ、それが何を明らかにしようとしているのかということが不明確なのは不都合である。

本稿では現象学的社会学の理論や方法に先立つ問題、すなわちそれがいかなる対象について語るべきものであるのか、ということ、又は、その対象としようとする“世界”とはどのようなものと考えなければならないか、という問題を考察する。それゆえ本稿は現象学的社会学的方法的な検討の序説をなすものである。

2. 近代的〈世界〉観とその地平

周知のように主体と世界に関する近代的な了解は、Descartes によって最も明確に定式化された。

「私というものは一つの実体であって、この実体の本質または本性とは、考えるということだけである。そうして、かかる実体の存在するためには、何らの場処をも必要とせぬ何らの物質的なものにも依頼せぬものである」〔Descartes, 1637 = 1967, 45-46〕

Descartes 的 cogito は、自らの身体をも含めた一切の世界を超越する。それは世界に規定されるのではなく、逆に世界を規定するものである。⁽²⁾

このような主体と世界の Descartes 的分離は、しかし、心身二元論というような哲学上の問題に留まるのではない。むしろそれは〈個人—社会〉パラダイムとも言うべきものの根拠となることによって、近代社会の原理的命題としての地位を得たのである。⁽³⁾

〈個人—社会〉パラダイムとは、近代社会に

おける日常的知識と科学的知識の双方を貫くものである。それは先ず、社会または社会における人間と、人間〈そのもの〉を分離するところに始まる。それは一方で、社会的なものの外部にあり得るような、実体的な個人ないし人間の存在を想定する。そしてそれに社会的なものの創造者たる特権的な地位を与える。他方で社会とは、そうした諸個人またはその行為の結合体であると理解される。それゆえ、〈個人が社会をつくる〉というのが、この立場の基本テーゼをなす。

このパラダイムは近代社会のメタ構造として働き、資本制社会の生み親となつたばかりでなく、様々な理論上のアポリアを生み出した⁽⁵⁾。社会学においても、社会の外にあって自由であり得る人間(個人)と、社会の内部にあってそれにつねに規定されている人間(homo sociologicus)をつなごうとする試みが繰り返されて来た。この二元論によれば人間は自由であり得るのに、彼らはずねに社会的な人間しか見出さなかつたので、人間はどうして必ず社会をとり結んでしまうのかということの解明が重要な課題として与えられたのである。

社会学における〈個人—社会〉パラダイムは、後になっていわゆる方法論的個人主義と方法論的集合主義へ発展した。一方の方法論的個人主義、特にG. Homansに代表されるようなそれは、社会的なものの一切を個人についての、従って心理学的な命題によって説明しようとする⁽⁶⁾。それゆえ彼らにとっては、社会とは諸個人の作り出す以外の何ものでもあり得ない。とはいえ、彼らもやはり社会的な規範や制度の存在を認めるのであるから、そこには個人と社会の二元論が見出されるのである。

今一つの学派である方法論的集合主義(T. Parsonsに代表される)は、後述する〈社会

的事実〉をその体系に取り込もうとしているために方法論的個人主義とは区別される。ところがそこでも個人的なもの(パーソナリティ体系)と社会的なもの(社会体系)は、分析的にであるにせよ、二元的に対立させられてしまう。後に述べるように〈社会的事実〉はDescartesの二元論への反定立となり得るものであるのに、彼らにあってはそれは個人にとって外在的・拘束的なものとして(例えばパーソナリティ体系を制御する社会体系の特性として)のみ語られ、結局は個人と社会の二元論のうちに押し戻されてしまうのである。

3. Anti-Descartes I—Durkheim

これらに対し、〈個人—社会〉パラダイムに対する否定的企ても多くなされた。それらの内で最も重要なものは、É. Durkheimの〈社会的事実〉の主張と、E. Husserlの〈志向性〉の概念である。

〈社会的事実(fait social)〉は個人に対して外部的・拘束的なものとして作用する。それは「個人的事実からはひじょうに明確に区別される一種独特の實在(傍点訳文)」であり「それが拡散することによって示す個人的な諸形式とは独立に存在する」〔Durkheim 1895=1978, 59-64〕ものである。注意して見ると、個人的な意識・行為またはその諸性質と〈社会的事実〉の区別は、Durkheimにおいて、二つの異なる点においてなされていることに気付く⁽⁷⁾。その一つは〈社会的事実〉の全域性である。つまり〈社会的事実〉は社会の全域的・集成的水準においてはじめて成立する性質であり、それは社会の個々の要素に還元することはできない、あるいは要素によって全体を説明することはできない、という点である。第二はその外在

性・拘束性である。個人は意識するとしないうちに拘らず、それによって拘束・制御されるという点である。

全域性ということ、＜社会的事実＞の拘束性・外在性と即応する形で理解すれば、それは個人と社会の二元論以外の何ものでもない。当然それをつなぐものとして内面化が持ち出されるであろう。この方向で＜社会的事実＞を理解したのが T. Parsons に結実する機能分析であり、事実、Durkheim はその開祖の一人に数えられている。＜社会的事実＞の外在性・拘束性とは個人と社会の実体的分離に基いて始めて成立するものであり、この点で Durkheim はやはり＜個人—社会＞パラダイムの枠内であった。

しかし＜社会的事実＞の全域性を、その外在性・拘束性と切り離して理解することも可能である。その場合には、＜社会的事実＞は直ちに Descartes 的二元論への反定立となる。＜社会的事実＞はむしろ人間的活動の根拠として見出されるのであって、個人の超越性・実体性がそれによって否定されるのである。それゆえ、＜社会的事実＞をこのような意味——その全域性——において理解すれば、それは＜個人—社会＞パラダイムを切開する用具となる。

4. Anti-Descartes II—Husserl

Descartes 的二元論の克服策は E. Husserl によっても提示された⁽⁸⁾。Husserl は世界をつねに意識との相関者として理解することを要請する。我々の外部に「世界そのもの」があるにせよないにせよ、そうしたものを直接捉えることはできない。我々に与えられるのはつねに意識経験であり、現象である。

「あらゆる意識作用、あらゆる意識経験は何

ものかを思念し、そしてそのつど自らの意識対象を、思念されたものという形でそれ自身のうちに有している」(傍点訳文) [1931=1970, 214]

このような諸経験が意識において世界へと構成される。つまり世界とは主観的な構成 (Konstitution) とみなさなくてはならない、というのが Husserl の主張である。これを主観的世界と言おう。主観的世界は意識のいわば外部にあって何らかの仕方で意識がそれを知覚するというのではなく、逆に、世界が意識に与えられるというのは、経験を己れのいわば内部に世界として構成することによってである。それゆえここに個人と社会の二元論が存在しないことは明らかである。

Durkheim と Husserl によって与えられる以上の二つの知見は、⁽⁹⁾一見したところ相矛盾するようである。世界は一方では意識の外部にあるが、他方では内部にある。にもかかわらずこの二つの理解は共に社会的世界の原理的な存立様式を各々異なる視角から探りあてているように思われる。しかし同時にこの二つの知見は、互いに他方のもつリアリティに対する無理解という限界をもっている。一方で Durkheim は主観的世界を社会学 (それゆえ自分の関心) の射程に入れようとしないうし (彼にとってそれは心理学の課題に過ぎない)、他方 Husserl は＜社会的事実＞に目を向けようとしないうし。にもかかわらず、この両者の突き止めた事実が Descartes 的二元論を解体せずにはおかないものである限り、近代的なエピステーメーの地平を超え出ようとする理論的営為は、上の二つの事実を射程に入れたものとならなければならない。

その方向へ向かって一歩進み出たのが、Husserl 以後の現象学派によって提出された＜世界—内—存在＞という人間理解である。この考

え方が Descartes 的主体の超越性に対する否定であることは明らかである。人間はもはや、常に世界においてのみ己れを見出すのである。実際には、しかし、この了解は既に前掲した Husserl の志向性 (Intentionalität) についての定式化に含意されていたと考えられる。というのも、上の定式において、意識はつねに意識経験にのみ志向しうるのであり、意識が対象を捉えるとは、物自体を理解することではなく、己れの意識経験を特定の志向の仕方において構成することである、ということが示されているからである。このことは直ちに、意識の世界内在性を示している。意識は構成された事物に対してつねに特定の (志向的) 位置を占める他はないことが明らかにされているからである。それがすなわち Descartes 的主体への否定であることは、言うまでもない。

けれどもこうして Husserl によって含意され、その後継者によって具体的に展開された主体の〈世界—内—存在〉という了解にしても、十分なものとはいえない。というのも、主体の世界内在性が強調され、確かに主体を世界において見出す、多くの場合それはやはり cogito—世界へと監禁された cogito—⁽¹⁰⁾ なのである。つまり主体を単に世界に取り囲まれてあるような状況にしつらえても、相変わらずそれは〈世界に—対してある〉ような主体であり得るのである。

5. 身体と社会的世界

5.1. 主観的世界の構成

現象学的社会学が上述したような二つのリアリティをその射程にとりこみ得るためには、世界や主体をどのようなものとして理解する必要があるだろうか。以下ではそのことについて考

察する。

生きられる経験は、意識がそれに志向することによって他の生きられる経験から区別される。それは図として地から際立たされ、意味を付与される。このように経験に意味を付与し、他の経験から区別することが、構成である。知覚される現象はつねにユニークなものである。しかしいくつかの現象に同一性が付与される。つまり個々のユニークな現象の背後に、同一の事物の存在が想定される。この事物は超越的⁽¹²⁾なものであり、知覚することはできない。いくつかの現象は、このような超越的な事物の現れとみなされるのである。こうして現象は超越的な事物へと収斂していく。例えばいくつかの知覚像を、同一の灰皿の現れとみなす。同一の灰皿というものを直接捉えることはできないが、現象の背後にそれが⁽¹¹⁾あるとみなすのである。超越的なものは、ユニークではない。同一の事物が、ここでもそこでも、今日も明日も経験されることになる。それゆえ自然的態度にある人々にとって、今日の世界は昨日の世界とほぼ同一なのである。昨日出会った事物や人と、今日も出会うのである。

超越的な事物は、単独で構成されるのではなく、他の事物を地として浮び上るものである。つまりある事物はつねに他の事物と (説明された、またはされない) 系をなしており、そうしたものの全体が主観的世界なのである。例えば灰皿はタバコなどとの関連を地=外部地平として、構成される⁽¹³⁾。

主観ないし意識とはこのように諸現象を一つの事物または世界へと収斂せしめる求心力を備えた磁場であると考えることができる。志向性の概念⁽¹⁴⁾は生きられる経験が一つの世界へと流れ込む事態を指示している。現象が世界へと系列化されるプロセスが意味付与であり、そうした

意味付与の回路が、パースペクティブである。それゆえ、主観的に与えられる世界は、パースペクティブを介して構成されるのである。⁽¹⁵⁾既に述べたように、様々なユニークな現象が同一物の現れとみなされるのは、そうした同一物が実在するからではなく、同一物を構成するからである。それゆえ、パースペクティブがそうした物や世界の根拠なのである。⁽¹⁶⁾

パースペクティブは、しかし、当の意識に対してつねに隠されている。意識が対象の方に志向している時には、それがいかなるパースペクティブにおいてであるのかということは主題化されない。そして意識が今度はそうして対象を構成しているパースペクティブを主題化し、反省しても、やはりそれは十分明らかにはならない。というのも意識は反省においてもやはりそのパースペクティブをもってそうするからである。反省を何度繰り返してもこのことには変わりはない。従ってパースペクティブは当の意識に対してはつねに隠れており、自然的な反省によってはそれを露呈することはできない。⁽¹⁷⁾

意識は、現象が世界へと構成される場であると考えることができる。それは素朴に考えられるように一つの実体なのではなく、後から述べるような社会的世界における局所的な項であり、同時に現象を系列化する求心力を備え、行為によって現象を生み出す遠心力を備えた場である。この意味を積極的に示すためには、「意識」「主観」「人間」などという用語は、その用いられてきた仕方からして不都合である。

我々はそれらに代えて「身体」⁽¹⁸⁾という用語を採用ことにしたい。従って身体とは上に述べられたような意味付与の場を指すのであり、有機体としての身体と同じではない。とはいえ、有機的身体は、ここでの身体にとって極めて重要である。後にのべるようにそれは身体の働きを

局所化する上で最も重要な要素として、働く。⁽¹⁹⁾

我々は既に、身体が己れの内に世界を構成するような能動者であると述べた。しかし同時にそれは、世界—内—存在ということによって特徴付けられるような仕方存在しているものであることも、知っている。そのことは Husserl の志向性の定式化から既に明らかであるし、身体と有機的身体の関係を考えても、そのことは知られる。身体はその有機的身体を介して、全ての現象を知覚するのである。このことから身体は有機的身体を超越することはできないことが分かる。むしろ有機的身体は、身体という場の成立するための一つの根拠なのである。構成される主体像は「われ」から「われわれ」へと同心円状に拡大していくが、有機的身体はつねにその中心に位置していると考えられる。

5.2. 身体と社会的世界

けれども既に述べたように、〈世界—内—存在〉という把握の仕方は、それだけでは十分なものとは言えない。何よりもそれだけでは、〈社会的事実〉を説明できない。cogito を世界に内在させただけで〈社会的事実〉を説明しようとすれば、T. Parsons や P. Berger のように社会的なものの内面化、あるいはそれへの外化ということを持ち出さなくてはならないだろう。ところがこうした解決法は、後述するように納得し難いものである。

それでは身体の世界—内—存在ということはどうのように考えられるべきであろうか。既に述べたように、近代的な社会学的知の地平は、個人と社会の二元的分離において、拓ける。それはしかし、身体と社会相互の還元不可能性ということではない。身体が社会に還元できず、またその逆も同様であることは、我々も認める。個人と社会の二元論とは、その相互還元の不可

能性ではなく、その二つの系を独立の実体とみなすことにある。個人の側にパーソナリティ体系や動機指向が割り当てられ、社会には社会体系や価値指向が与えられる。そしてその両者は相互に独立とみなされるのである。従ってこの二つの系を関係付ける道具立てが案出されなくてはならない。それが内面化（外化）、制御などの論理である。近代的な知は社会から個人を借り出して、それに独立の存在的地位を与えるので、その埋め合わせをしなくてはならず、それが内面化の論理なのである。

しかし、こうした二元論は妥当であろうか。一方で純粋な価値指向、規範、役割というものを、分析的にせよ想定しうるだろうか。具体的な各々の身体にその根拠として備わっているもの以外に、「父親そのもの」というようなものがあると言えるだろうか。むしろ様々な異なる父親以外に父親は存在しないであろう。

他方で純粋に社会から独立の動機指向、欲求、パーソナリティ体系等のものがあると想定し得るであろうか。具体的な存在者から、それを制御している社会的なものを剥離させると、そこに“真のパーソナリティ、欲求”等が見出されるのであろうか。“内面化”以前に何らかの“自己”が存在すると考えられるであろうか。

または、行為やその構成要素を上二つに分類することができるだろうか。

むしろ我々はつねに社会に内在している具体的な身体とその分類し得ない統一性を見出す他はないであろう。従って身体と社会を分離し得ないものとして認める必要がある。つまりそれは同一のものなのである。Durkheim 的リアリティと Husserl 的リアリティは、同一の対象に対する見方の相違と考えるべきであろう。社会とは一つの、諸身体の連続体であって、それを全域的に考えるとき、そこには社会的事

実と呼びうるような特性が見出されるのであり、局所的に見るならつねに具体的な身体を見出すのである。このように了解された、間身体的連続体としての社会を、社会的世界と言うことにしよう。身体の世界—内—存在とは、身体がこのような社会的世界の局所性として存在することと理解し得る。

社会的世界は間身体的な連続体であるから、それが具体的なものとして成立するのはただ身体が具体的なものとして構造化される時であり、逆もまた成立する。このことが意味するのは、世界—内—存在としての身体が成立するのは、後から社会的なものを内面化することによってではなく、つねに社会的世界の存立と同時にであるということである。⁽²⁰⁾それゆえ、具体的な構造をもつ身体が与えられている時には、社会的世界も既に与えられているのである。つまり、パフォーマンスとサンクションの交換のようなモデルによって、身体から社会的世界の存立を説明し得ないということである。⁽²¹⁾言い換えると、社会的世界と身体は互いに他方を己れの根拠としているということになる。⁽²²⁾一方で社会的世界は、つねに具体的な身体の連続体としてしか存立し得ず、他方で身体は世界—内—存在者としてしか存立し得ないのである。⁽²³⁾

身体と身体の関係は、連続的である。つまり第一に、身体相互の位置は同じものではなく、相互にずれを持つような、示差的な在り方をしているであろうということであり、第二に、各々の身体の境域にはア・プリオリな区別ではなく、それはつねに様々な仕方で区別されるに過ぎないものであろう、ということである。

既に述べたように身体とはそこで主観的世界が構成される場である。身体は事や物を構成し、行為者としての自己や他者を構成する。このような主観的に構成された世界（像）を基に、行

為が行なわれる、行為の状況、条件も構成されるものである。ここに Husserl 的リアリティが成立する。ところが他方で、主観的世界の根拠をなす身体は同質ではなく、互いに連続的な形で各々固有の歪みを持つであろう。つまり社会的世界の局所性という在り方をしているであろう。その結果、社会的世界の全域的性質として〈社会的事実〉が成立するのである。

身体やその行為は具体的な統一物であって、パーソナルな欲求が役割や規範によって制御されていると二元的に分離し得ないものである。⁽²⁴⁾ 社会的世界を局所的に見るとき、そこにただ身体のみを見出すのであって、そこから規範や制度を導くことは出来ないであろう。我々がそうしたものについて語り得るのは、つねに、社会的世界の全域的性質としてなのである。従って〈社会的事実〉は局所的な身体には還元できない。つまりそれは身体具体性を離れたものであって、主体なき文体で語られるべきものである。しかし〈社会的事実〉に注目しようとする者は、このことに自足してはならない。むしろ次のような逆説的事実に注意するべきであろう。すなわち、主体なき文体で語られるべき〈社会的事実〉は、主体（身体）を前提にしなければ存立し得ないということである。〈社会的事実〉はモノのようにみなし得るとしても、それはモノではない。それは身体が世界や自己を構成し、行為を行なうこと以外によっては、成立し得ないのである。

以上に述べたことの意味するのは、比喩的に言えば、身体と社会的世界の関係は、点と曲線の関係に相当するということだ。曲線が点からなる、というのは誤りではないが、曲線は点の（方法論的個人主義の言うように）単なる寄せ集めでもなく、また、（方法論的集合主義の言うように）点に固有の性質がありそれが曲線に

よって制御されているのでもない、そこには一つの連続体のみがあって、局所的に見れば点を見出し、全域的には、曲線の性質を見出すのである。役割とは、各々の点における曲線の変化率に相当する。それゆえ一つの点を見ているだけでは、それを見出すことは出来ないのである。点における変化率を有限確定値として語りうるのは、それがあくまで曲線における点であるからに他ならない。つまりそれは一つの連続体上の点として始めて有意味になるのである。

これまでの社会学は、いわゆる Hobbs 問題に直面し、それに様々な形の“解決”を与えてきた。⁽²⁵⁾ すなわち功利主義的な人間観から導かれる主体の目標の恣意性、ランダム性というものをどのように克服するかという問題に出会うのである。しかし以上の考察からすれば、我々はこれを、行為の制度的統合ということによって“解決”する必要はない。むしろ目標のランダム性という問題の設定自体がミスリーディングなのである。

Hobbs 問題は、人間を自律的な実体とみなすことによって、発生する。実体であるものが現実には必ず社会を作りあげてしまうのはどうしてなのか、という問いなのである。

ところが既に述べたように社会的世界はつねに主体と同時に与えられているのである。

局所性としての身体という理解⁽²⁶⁾によって、身体と世界は最早、対立するものではない。既に述べたように、ある連続体を全域的に見ればそれは社会的世界であり、局所的に見れば身体を見出すのだ。従って社会的世界は身体にとって外在的・拘束的なものではない。我々が常日頃、社会的なものを拘束的と感じることがあるのは、事実であろう。けれどもそれは実体としての我々が制度によって拘束されるからではなく、我

々の身体の受けとる一つの規定が、既に受けとっている他の規定と対立するからである。平和主義者にとって徴兵制が拘束的であるのは、彼が既に己れを平和主義者として構成していたからである。つまり最も広い意味での role conflict であると理解すべきであろう。

もし自由という言葉を、近代的な意味での自律的自由と理解するなら、身体は自由ではあり得ない。何よりも物理的・有機的身体は〈私〉の中心部に来ない訳には行かない。〈私〉がどのようなものとして社会的世界から切り取られ、構成されるにせよ、〈私〉はそうした身体によって物を見、そうした身体をもって語る他はない。このことは、身体の社会的世界における受動性を示している。つまりそれは Descartes 的な〈精神〉ではないということだ。自律的自由とは、間身体的連続体から〈個人〉という実体を切り取る時に必要な仕掛け⁽²⁷⁾なのであり、やがて近代社会と共に⁽²⁷⁾自由の定義として記憶されるべきものである。

けれどもだからといって、身体は全的に決定された在り方をしているというのではない。我々は間身体的に備わっているものにしか社会的なものを見出し得ないのだから、身体は社会的世界の根拠を与えている。つまり身体はそうした両義性を備えているのである。⁽²⁸⁾

社会的世界が間身体的な連続体であるとすれば、何らかの他者を構成することなしに何らかの〈私〉を構成することはできないであろう。同様に、〈私〉を構成することなしに他者を構成することも、できない。だから我々は Husserl [1931=1970] や Schutz [1932=1976] の他者構成の理論を採る訳にはいかない。彼らは自己投射 Einführung によって他者の構成を説明しようとしたのだが、それによればまず自己というものが⁽²⁸⁾あり、次に他者が構成される

ことになる。

ところが他者はつねに〈私に対する一他者〉である他はないのであるから、今、他者が構成されつつあるとすれば、その気付かれない背後において〈その他者に対する一私〉の構成が進行している筈なのである。つまり他者が在るとするのはつねに〈私〉が在ると同時なのである。

6. 社会的世界と現象学的社会学

以上の考察からすると、何らかの表現の対象となる三つの“世界”があり得ることになる。

その第一は、身体において構成される世界であって、それを我々は主観的世界と呼んだ。身体は現象を〈Xの現れ〉という形で意味付与し、その背後の超越的経験Xを構成する。それが超越的と言われるのは、Xは身体に直接与えられることは決してないからである。主観的世界とは、このような超越的経験の系である。そこには当然自己についての経験も含まれている。自然的態度⁽²⁹⁾にある身体は、この主観的世界に基いて行為する。

注意しなければならないのは、いわゆる客観的な科学的分析も、同様に主観的世界を分析しているということである。客観的分析(機能理論のようなもの)においても、現象の集合は超越的経験の集合へ写像される。但しその変換操作は、自然的態度におけるよりも厳密であり、体系的であるが、仕組みは同じである。その変換において関数の役割を果たすものの一部が、準拠枠(frame of reference)、概念図式(conceptual scheme)などと呼ばれるものである。自然的態度におけるその等価物は、類型である。客観的分析はこれらによって変換された世界像を基に、モデル構成、仮説構成など

更に高度の構成作用を行なう。それゆえそれはあくまで主観的世界においてのことなのである。その世界が“客観的”であると主張されるのは、その世界が研究者の変換に対して不変に保たれるような特別の仕掛けがあるからである。⁽³⁰⁾つまり「誰が見ても同じ」であることが、普通に言われる客観性である。けれども「誰が見ても同じ」であるにせよ、「誰かが見る」には変わらないのだから、それはやはり一つの主観的世界の分析なのだ。すなわちいわゆる客観的世界(像)とは、ここで言う主観的世界(像)のvariationなのである。

重要なことは、主観的世界が成立するためには、現象を超越的経験に変換する関数(類型、概念図式など)が不可欠なばかりでなく、その関数が主観的世界の根拠をなしている、ということである。力、機能、構造等々のものを、我々は直接観察しうるわけではない。Popperも言うように、ニュートン力学の真理性を前提としなければ、力の測定は全く不可能である[1963=1980, 310]。同様に、機能理論を前提としなければ、機能、能力などは測定できない。⁽³¹⁾

このように、自然的態度や客観的分析における分析は、主観的に構成された世界の分析であるのだが、しかしそれはそれ自体で完結するものとみなされているのではない。主観的世界の向う側に〈物自体〉の系としての客観的な〈真の世界〉の存在が自明視され、主観的世界はその“写し”であるとみなされる。実際には〈真の世界〉はいかなる方法によっても認識し得ないし、それが存在するか否かも判断し得ないのであるが、それは在るものとみなされるのである。

主観的世界が〈真の世界〉の“写し”である以上、そこに“誤差”があるのは当然である。その誤差の存在は、自覚されている。従って主

観的世界はそれ自体では真偽は問題にならず、つねにそれは経験的データによって“検証”されなくてはならない。これが実証主義的な科学である。⁽³²⁾完全な実証ということ、つまり構成された世界と〈真の世界〉の完全な一致ということがあり得ないのは、言う迄もない[Popper 1934=1971]。

客観的分析が〈真の世界〉の解明を目標とするのに対し、主観的世界そのものを分析の対象とする場合がある。これを主観的分析と言おう。それは当事者にとっての意味世界の解明を目的としている。そうした研究が他者の主観的世界を分析する場合、他者の主観的世界とみられるものを何らかの関数によって自己の主観的世界へと再構成する他はないのだから、その手続きは客観的分析と同じであり、対象である他者の主観的世界はやはり〈真の世界〉に属してしまうのである。けれども、主観的分析が客観的分析とそれでも異なるのは、対象との間に言語が介在するという点なのであり、それが主観的分析独自の根拠をなすのである。⁽³³⁾

我々は以上の考察によって、既に二つの世界、すなわち主観的世界と〈真の世界〉について述べた。しかしそのいずれも、現象学的社会学の対象ではあり得ない。第一に、現象学的分析は結局パースペクティブの分析であるが、主観的世界は特定のパースペクティブにおいて既に構成された世界なのである。現象学にとっては構成作用そのものが問題なのであるから、主観的世界は現象学的社会学にとっての主題ではない。第二に、現象学的社会学が〈真の世界〉について語るものではないことは、その“立党の精神”からして余りにも明白である[Husserl 1936=1974]。

それでは現象学的社会学の固有の対象とは何か。

我々は既に三番目の“世界”，すなわち社会的
世界と呼んだものについて述べた。それは身
体をその局所性とするような世界である。従っ
てそれは主観的に構成されたり，写しとられ
たりする世界ではなく，むしろ身体に備わり，そ
うしたものの根拠をなすような世界である。重
要なことは，それがつねに＜既に生きられてい
る＞世界だということである。すなわちそれは，
身体が生きるということの一つの根拠なのであ
る。

それは構成される世界ではないから，その全
体像を我々に与えることは，ない。けれども身
体はその局所性であることに注意するなら，一
つの道が開かれる。すなわち身体における構成
作用の分析は，社会的世界の局所的な位置にお
ける分析に等しい。いわば，それは曲線上の一
点におけるその曲線の変化率の分析なのである。
社会的世界が身体をその局所性として備えるも
のである限り，身体における構成作用—パース
ペクティブの分析—すなわち現象学的分析—
は，同時に社会的世界の微分的分析なのであ
る。

7. 結 論

こうして我々は，上で述べた意味での社会的
世界（「生きられる世界」，「生活世界」と呼
んでもよい）を現象学的社会学の固有の対象と
して理解したい。それではそれを研究するた
めにはどのような方法を備えるべきなのであ
るか。稿を改めてそれを論じることにしたい。⁽³⁴⁾

注

- (1) 本稿は現象学的社会学研究会準備会（1981.
3. 14～15：八王子セミナーハウス）における
報告「現象学的社会学への一視角」を基にし、

加筆したものである。当日の報告ならびに本原
稿に対する有益な論評に感謝する。

- (2) 但しその後の変更はここでは問わない。
- (3) Descartes 的見地とその影響については
Parsons の論評がある。〔Parsons 1968 =
1977〕を見よ。
- (4) 例えば近代的所有権や契約はこのパラダイム
に基いている。これについては別稿で論じる予
定であるが，差し当たり〔桜井 1981〕を見よ。
- (5) ここでは具体的に説明する余裕はないが，後
述の Hobbs 問題などはその一例である。
- (6) 〔Homans 1974=1978〕を見よ。
- (7) 〔内田 1980〕を参照せよ。
- (8) Husserl の現象学はその端初においては
Descartes の継承または徹底化として展開さ
れたものである（例えば〔Husserl 1913 =
1979〕の時期）が，結果的にはその批判への途
を拓いた。後期 Husserl は以前の自己の立場
を「Descartes の道」と呼んでこれを問題視
（否定ではない）している〔Husserl 1936 =
1974〕。
- (9) この二つの考え方は，いわゆる実在論と唯名
論の対立とは異なる。
- (10) 典型的には〔Sartre 1943=1960〕を見よ。
いわゆる実存主義は cogito を無理矢理世界
へと押し込めたところに成立する，近代的思考
の一変種である。
- (11) 現象とは知覚像のように，構成作用の根拠と
して働くものを指す。
- (12) ここでは意識に直接与えられないという意味
で用いる。我々は物自体を経験することはでき
ない。それゆえそれは意識を超越している。こ
のような物自体の（構成作用に基く）経験を
Husserl は超越（的経験）Transzendenz
と呼び，現象を内在（的経験）Immanenz と
呼ぶ。〔Husserl 1913=1979, 187f〕を見

- よ。
- (13) 実体化とは、地=外部地平の捨象である。
〔桜井 1981〕を見よ。
- (14) 現象学（特に Husserl）は主に認識について語ってきた。その際、志向（Intention）の概念が中心になる。他方社会学は行為について語ってきたが、その一つの核心は指向（Orientation）である。（〔Parsons 1951=1974〕を見よ）。この二つの概念は十分比較されなくてはならない。なお、行為は構成と逆に、無限の現象を生み出す遠心的プロセスである。但し Parsons の、指向性への重要な着目は、その後十分展開されていない。
- (15) 「我々に世界が与えられるのはパースペクティブにおいてである」〔Brand 1977=1978, 221〕
- (16) 後述する〈関数〉はパースペクティブの一部である。
- (17) 現象学はこの循環を断ち切ろうとする。それがいかなる方法によってであるかということは、稿を改めて述べる。
- (18) 〔橋爪 1980〕における「身体」の用法を参照せよ。なお次の定義も見よ。「人間の身体というのは、人間の表現の基本的領域であるような世界の境域なのである」〔Whitehead 1938=1980, 35〕
- (19) 近代の自然言語ないし科学言語において、ここで定義したような「身体」に相当する用語は見当たらない。「精神」「意識」「心」、「体」などは皆 Descartes 的分離を被っている。それに対して古来の「身（み）」という語は、我々の用いる「身体」にやや近い。例えば「人の身になる」「身近」というように、それは有機的身体以上のものを示す。「身」の用法については、〔市川 1978〕を見よ。
- (20) 従って、いわゆる内面化の論理は不適當である。内面化は正しくは、身体の存在の仕方（社会的世界における）の変更と言うべきであろう。新たな規範の作用によって、身体はその存在の仕方を、微少にか大幅にか、変化させるのである。Berger=Luckmann〔1966=1977〕の内面化・外化論についても同様である。我々はそうした“弁証法”を必要としない。
- (21) パフォーマンスとサンクションのモデルは、特定の社会的世界の存立（変動）と同時に身体の特定の構造の存立（変動）をもたらしプロセスと考えるなら（つまりこのプロセスにおいて不変の実体的自我を想定しないのであれば）妥当であろう。
- (22) Rombach〔1975=1978〕は言語は今や現象である——それ自身を説明するために他の何ものをも必要としない自己所与性である——と語る。なお次の Merleau-Ponty〔1945=1967, 18~19〕の言も参照。「世界の統一性は認識によって明白な認定作用のなかで措定されるよりもまえに、すでにつくられたものとして、あるいはすでに在るものとして生きられている」
- (23) 但しここでは吉田〔1978, 12〕の言うシンボル情報レベルの話である。Merleau-Ponty〔1942=1964〕の用語で言えば、行動の人間の秩序にのみ焦点を当てている。そのレベルについて語る以上身体は始めから社会的なのである。
- (24) パーソナリティの概念は社会と対立させるのではなく、本稿で述べた身体の構造を示すものと理解すべきであろう。連続体を局所的に見るときパーソナリティを見出し、全域的に見ると社会（体系）を見出す。
- (25) 例えば〔Parsons 1937=1976〕。
- (26) 局所性・全域性については、〔橋爪 1980〕を参照せよ。

- (27) 個人は自律的自由に基いて社会的な役割を選択する、と考えるのである。〔桜井 1981〕を参照。
- (28) 「構成者として機能しているちょうどそのときに自己を被構成者として経験するこの主体、これこそが私の身体なのである」〔Merleau-Ponty 1960=1969, 147〕
- (29) ここでは「自然的態度」と「科学的態度」を区別する。前者は“常識”的態度である。
- (30) 対象の実体化である。〔桜井 1981〕を見よ。
- (31) つまりある真の客観的对象が存在するからそれが見えるのではなく、それを見ようとするから見えるのである。〔黒崎 1977〕を見よ。
- (32) 自然的態度においても、実証主義的な検証がなされる。〔Schutz=Luckmann 1973〕を見よ。
- (33) 他の対象と異なり、主観的分析の対象である具体的な身体は表現を行なう。このことが理解的方法の一つの根拠となる。
- (34) 現象学と現象学的社会学の関係についても多くの問題があるが、本稿では触れない。しかし Rombach〔1976=1980, 72〕の次の指摘は重要である。「人間の現有が『社会的に制約されていること』が自覚されればされる程増々、歴史的且つ社会的な現象学が本質的に前面へと登場してくる」(傍点訳文)

文 献

- Berger, P. & T. Luckmann 1966 The Social Construction of Reality A Treatise in the Sociology of Knowledge, Anchor Books, =1977 山口節郎訳、『日常世界の構成』, 新曜社.
- Brand, G. 1977 “Horizont, Welt, Geschichte”, Phänomenologische Forschungen Bd. 5 : =1978 小川侃訳「地平・世界・歴史」, 新田義弘・小川侃編訳, 『現象学の根本問題』, 晃陽書房.
- Descartes, R. 1637 Discours de la méthode, =1967 落合太郎訳, 『方法序説』, 岩波書店.
- Durkheim, É. 1895 Les Règles de la méthode sociologique, =1978. 宮島喬訳, 『社会学的方法の規準』, 岩波書店
- 橋爪大三郎 1980 「社会は、ひとつの装置であって、社会的現実をうみだす」『ソシオロギス』No.4
- Homans, G. C. 1974 Social Behavior : Its Elementary Form (2nd ed.) Harcourt Brace Jovanovich =1978 橋本茂訳『社会行動 その基本形態』誠信書房
- Husserl, E. 1913 Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, Husserliana Bd. III 1950, Martinus Nijhoff. =1979 渡辺二郎訳, 『イデー ン I-1』, みすず書房.
- 1931 Méditation Cartésiennes. Introduction à la Phénoménologie → 1950 Cartesianische Meditationen — eine Einleitung in die Phänomenologie, Husserliana Bd. I. Martinus Nijhoff. =1970 船橋弘訳「デカルト的省察」, 『世界の名著』51. 中央公論社
- 1936 Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente

- Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie,
→ Husserliana Bd. VI: 1954 Nijhoff =1974, 細谷恒夫・木田元訳, 『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』, 中央公論社。
- 市川 浩 1978 「〈身〉の構造」, 『講座現代の哲学・人称的世界』弘文堂。
- 黒崎 宏 1977 『科学と人間 ウィトゲンシュタイン的アプローチ』勁草書房
- Merleau-Ponty, M. 1942 La structure du comportement, P. U. F. =1964 滝沢静雄・木田元訳, 『行動の構造』, みすず書房。
- 1945 La Phénoménologie de la perception, Gallimard, =1967 竹内芳郎・小木貞孝訳『知覚の現象学1』みすず書房
- 1960 Signes, Gallimard, =1969 竹内芳郎監訳, 『シーニエ I』, みすず書房。
- Parsons, T. 1937 The Structure of Social Action, =1976 稲上・厚東訳『社会的行為の構造』
1. 木鐸社。
- 1951 The Social System, Free Press =1974 佐藤勉訳『社会体系論』青木書店
- 1968 “Social Interaction”, International Encyclopedia of the Social Sciences, Vol 7. =1977, Social Systems and the Evolution of Action Theory, The Free Press.
- Popper, K. R. 1934 Logik der Forschung, =1959 The Logic of Scientific Discovery, Hutchinson =1971 大内義一・森博訳, 『科学的発見の論理』上 恒星社厚生閣
- 1963 Conjectures and Refutations, Routledge, =1980, 藤本・他訳『推測と反駁』法政大学出版局
- Rombach, H(Hrsg.) 1974 Wissenschaftstheorie, 2 Bande =1980 円増・他訳『科学論』創文社
- Rombach, H. 1975 “Phänomenologie heute”, Phänomenologisches Forschungen, Bd. 1.
=1978, 魚住・他訳「今日の現象学」新田・他編『現象学の根本問題』晃陽書房
- 桜井 洋 1981 「社会的世界と事物」『ソシオロゴス』No.5
- Sartre, J.-P. 1943 L'Être et le néant, Gallimard. =1960 松浪信三郎訳, 『存在と無***』, 人文書院。
- Schutz, A. 1932 Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, =1976 Walsh, G. & F. Lehnert, (trs.), The Phenomenology of the Social World, Heinemann.
- Schutz, A. & T. Luckmann, 1973 The Structure of the Life-World Heinemann.
- 内田隆三 1980 「〈構造主義〉以後の社会学的課題」『思想』No.676
- Whitehead, A. N. 1938 Modes of Thought =1980 藤川吉美・伊藤重行訳『思考の諸形態』松籟社。
- 吉田民人 1978 「ある社会学徒の原認識」同編『社会学』日本評論社。

(さくらい ひろし)