

主観的現実と客観的現実

——「現象学的社会学」の世界

柳原佳子

目次

1. 「現象学的社会学」の基本姿勢
2. 「知識社会学」の再定義
3. 「社会的世界」の構成
4. 構成概念の検討
 - 主観的現実としての社会
 - 4—(1) 「世界開示性」と「社会化」
 - 4—(2) 同時代の世界と直接的世界
 - 試論——生成的制度化過程

以上 本稿

- 客観的現実としての社会
 - 4—(3) 制度化と物象化
 - 正当化図式の存立構造
 - 4—(4) 物象化された世界と意識
 - 天蓋と権力
5. カオスとユートピア

本論では、今日の「現象学的社会学」を代表するといわれる P. L. Berger と T. Luckmann の学説に注目して、彼らの提起する知識社会学の課題、および社会的世界の構成過程における個人と社会の弁証法的関係を、彼らの理論枠組にそって考察する。

なお、その際の手続きは、筆者の能力と関心の制約から、「現象学的社会学」を論じる場合に論議の焦点となる、「現象学」と「社会学」との結びつきの問題（あるいは「現象学」か「社会学」かという問題）を一応保留して、直接彼らが企画する社会的世界のモデルをとりあげ、そのモデルの検討を通してそこに見られる彼らの社会観、人間観をかいまみようとするものである。

1. 「現象学的社会学」の基本姿勢

自然的態度が、日常生活における存在問題への判断停止（自己の周囲の世界や事物がそこにあるということは何ら疑わず、自明視しつつそれらと交渉しあっている態度）を表わすものであるなら、科学的態度とは、科学以前の認識生活における意識主体の主観的バイアスから生じる相対性を克服し、事象を客観的に把握することを目的とする。そのための技術や方法を開発することを通して、科学的態度は、一般的な一義性をもって現実を説明しうるような、ひとつの概念図式を構成する。だが科学的認識もまた、世界の存在と意味についての自明的な理解の上に成りたっており、先科学的認識の相対性を方法的抽象化によって克服し、より精密化したものであるとはいっても、基本的には自然的態度の延長でしかない。

「科学的認識は、次第に広範囲に現実を征服するのではあるが、現実のはじめから自明的に実在する所与であり、ただその範囲と内容、その諸要素、諸状態、諸法則が詳細に究明されるにすぎない。」¹⁾ 科学的態度は学的認識がどのようにして行なわれるかを問うことはあっても、それがいかにして可能なかを問うことはない。さらに科学はしばしば現実から抽象された諸理念をそれ自体において存在するかのように考え、それを実体化する。理念的構成物は現実をとらえるためのひとつの方法、いわば現実の「二次的」構成物にすぎないにもかかわらず、それを現実そのものと混同する。そしてそれが再び現実の世界へと下降し、この世界をも理念によって包み込んでしまおうとすると、それは現実を覆い隠す「理念の衣」となって、現実についてのひとつの歪曲された像を発生させる。

このような「科学の危機」を克服すべく、意識の経験の学としての現象学が提起した最初の課題は、われわれの意識経験を人間に固有の根源的事実としてとらえるとともに、これをまずその現われるままの相貌において「記述」することにあった。そしてさらに「自然的態度」において自明なものとして定立されている意識超越的な

1) E. Husserl, *Die Idee der Phänomenologie*, (1950), 立松弘孝訳, 『現象学の理念』, みすず書房, 1965, 32頁。
 2) E. Husserl, *Cartesianische Meditationen—Eine Einleitung in die Phänomenologie* (1950), 船橋弘訳, 『デカルト的省察』, 中央公論社, 1970, 201頁以降。Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, (1954), 細谷恒夫訳, 『ヨーロッパの学問の危機と先験的現象学』, 中央公論社, 1970, 413頁。

世界が、人間の意識によって志向的に構成され定立された「生世界」(Lebenswelt)にほかならないことを「現象学的還元」によって明らかにし、さらに生世界の構造を主観的意識を焦点として解明してゆくことを現象学固有の課題として設定するということであった²⁾。

E. Husserl が「ヨーロッパの科学」のなかにみえた危機、すなわち生世界に生きる日常生活者の自然的態度によって意味されたものと、(社会)科学者の科学的態度によって与えられた構造物との間の分裂、(社会)科学の認識における客観主義の陥っている誤謬を現代社会学のうちにもみとり、社会学の批判、再構成をはかろうとする動きを、大まかに今日の現象学的社会学の立場といえることができるかも知れない。

行為者の主観的意味に注目しつつ、行為者の間の相互的な関係行為の成立のあり方を問おうとする方法論的立場は、社会学の成立期からすでにあった。だが1970年前後して「社会学の危機」が叫ばれるなかで、シンボリック・インターアクションイズム、エスノメソドロジー、現象学的社会学、等のいわゆる「意味の社会学」に大きな関心が払われるようになった背後には、これらの理論的立場がもつ既存の社会学に対する批判的、反省的意義はもちろん、これらの理論が特定の時代の現実を反映しその現実を鋭く把握している点にも、その原因が求められると思われる。

ひとくちに「現象学的社会学」といっても、現象学的アプローチを採用すると言明している論者の間には必ずしも統一した方法論上の理解や分析装置があるわけではないし、また現象学と社会学との関係も明確にされないままであることが多い。また原典に忠実なフッサール主義者たちのなかには、「現象学的」社会学の可能性に疑問をうっている人々もある³⁾。だが今日、現象学的社会学というラベルが最も明確に付与されているのは、A. Schutz に起源をもつ P. L. Berger, T. Luckmann, B. Holzner らの系譜であるといってもよいだろう⁴⁾。

[A]

世界の存在の可能性は、現象学においては超越的主観性にその根拠を置く。世界におけるあらゆる存在は、それに対して「……として」の意味を付与する意識の構成作用との関係においてはじめて意味をもつものとして所与となる。

だが、世界の存在可能性を意識主体の主観的意識作用に基礎づけるという現象学の方法は、その主観性への依拠によって方法的制約を受けざるをえない。その制約の第1として、この方法を開始する基本的な手続きである「現象学的還元」が、もともと通常の科学的手続きとして発想されていないところからくる操作上の任意性(ア・プリオリなものの判定基準の問題、検証可能性の問題)、これに関連して第2に、この「還元」を遂行するコギトたる研究者自身の生世界の個体的・文化的な構造的特殊性が、その作業の成果のうち反映されるという方法論上の性格(特殊主観的な構造の普遍的構造への一般化の危険)。

2. 「知識社会学」の再定義

Beger と Luckmann はその著“*The Social Construction of Reality*”(1966)において、従来の知識社会学への反省と批判という問題意識から、知識社会学の再定義を行なう⁵⁾。

彼らは「従来の知識社会学の関心が理論的レベルにおいては認識論の問題に、経験的レベルにおいては精神史の問題に向けられてきた」⁶⁾とし、それら2組の問題設定のもつ妥当性と重要性を認めつつも、それらのみを重視しすぎることによって知識社会学の理論的意味があいまいにされてきていると指摘する。彼らによれば、社会学的知识の妥当性(vs. 相対性、被規定性)に関する認識論的問題は、経験科学としての社会学の守備領域には属さず、哲学の一研究領域であるとして、知識社会学からその2人の主要な創始者たち(Mannheim, Scheler)を悩ませた認識論的問題、方法論的問題を排除する⁷⁾。

3) J. H. Heap & P. A. Roth, "On phenomenological sociology," *A. J. S.* vol 38, No. 3, 1974, p. 354.

4) *ibid.*, p. 361, ff.

Heap と Roth は、現象学の精神に比較的近いものとして、4つのタイプの社会学をあげている。第1は、W. I. Thomas, Cooley, Mead, Weber などの行為理論の系譜(=「解釈的パラダイム」)、第2は、Schutz から Berger, Luckmann, Holzner らに至る系譜、第3は、A. Gouldner に代表される自己反省の社会学、第4に、エスノメソドロジー。一般に現象学的社会学という呼称は、タイプ2とタイプ4に付与されることが多い。たとえば、

R. Friedrichs, *A Sociology of Sociology*, Free Press, 1972.

A. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, Basic Books, 1970.

C. C. Lemert, *Sociology and the Twilight of Man*, Southern Illinois Univ. Press, 1979.

5) P. L. Berger and T. Luckmann, *The Social Construction of Reality — A Treatise in the Sociology of Knowledge*, (1966), Penguin Books, 1975, pp. 13—30. 山口節郎訳、『日常世界の構成』, 新曜社, 1977, 1—29頁。

6) *ibid.*, pp. 24—25, 20頁。

7) *ibid.*, pp. 25—26, 20—21頁。

知識社会学は「社会学という経験科学の一部」ないしは「社会学理論の一つの試み」⁸⁾である、と主張する。さらに経験的レベルにおける知識社会学の課題を再定義して、「知識社会学は社会において『知識』として通用するすべてのものを取り上げなければならない」⁹⁾とする。社会と歴史における理論的思考、「観念」、「世界観」(Weltanschauung)は、「知識」として通用しているもののごく一部にすぎず、それらの重要性を過大視することは知識社会学に不当な制限を設けるものであって、知識社会学は、「人々がその日常生活で『現実』として『知っている』ところのものを取り上げなければならない」、「『観念』よりも常識的な『知識』こそが知識社会学にとっての焦点でなければならない。」それゆえ「知識社会学は現実が社会的に構成されてゆくしかたを取り扱わなければならない。」¹⁰⁾

彼らの再定義は、見方を変えれば知識社会学の再定義というよりは、むしろ社会学理論一般についての彼らの姿勢の宣言としてみる事ができる¹¹⁾。

このような基本姿勢から、彼らの進路は社会学の2人の巨人の呼び声に呼応する。その行進命令の一つはDurkheimの、「第1の、そして最も基本的な規準、それは社会的事実をモノ(choses)として考えよ、ということにある」というものであり、もう一つはWeberの「社会学(および歴史学)にとって、認識の対象は行為の主観的意味連関である」という命題である。客観的事実性としてあると同時に主観的意味としてあるという、社会の二重の性格を探求すべく、彼らは社会学理論にとっての中心の問題を次のように設定する。「主観的意味が客観的事実性になるのはいかにして可能なのか——人間の行為(Handeln)がモノ(choses)の世界をつくり出すのはいかにして可能なのか」。¹²⁾

BergerとLuckmannはこの課題の解明にむけて日常生活の現実の社会学的分析を開始する。この現実の成り立ちの基礎を解明するのに最もふさわしい方法は、現

象学的分析の方法、つまり純粋に記述的な方法であると彼らはいう¹³⁾。

人間の主観的意識にとって、世界は複数の現実からなるものとして経験される。この多元的現実とは、それぞれ「限定された意味領域」としてあらわれるが、日常生活の現実はそのなかで卓越的な地位を占める、①「至高の現実」(paramount reality)としてあらわれる。さらにそれは、②一貫性をもった現実として理解され、③、私の身体の「いま」と「ここ」を中心として組織された時間と空間とからなり、④私が他者とともて共有する世界として(私が受けとめる限りにおいて)私にとって相互主観的(intersubjective)な世界として存在し、⑤それは現実として自明視され、いわば強制的な事実性として、そこに存在する¹⁴⁾。

[B]

「限定された意味領域」としての多元的現実、および「至高の現実」としての日常生活の現実という概念は、Schutzに依拠していることはいうまでもない。BergerとLuckmannは日常生活の現実以外のものとして、夢、理論的思考、遊び(芸術、宗教)の世界における現実をあげているが、彼らもまたSchutzの多元的現実の区分の基準のあいまいさと、用語自体の意味内容の多元性をそのまま引き継いでおり、それらに関する明確な言明はみられない。

Schutzは、ときには(1)生世界—日常生活の世界—社会的現実として論じ、またあるときは(2)生世界—多元的な意味の世界として、生世界を限定された意味の領域の総体としてとりあげ、それを構成する多元的現実の諸領域を夢、幻想、日常生活、科学的思考、芸術、神話、宗教、等に区分する¹⁵⁾。さらにSchutzは別のところでは、(3)生世界を4つの領域の広がりとしてとらえる。すなわち、a)時間的な広がり(過去—現在—未来)、b)空間的広がり、c)意味的世界(ここに②で示した多元的意味領域の下位区分を含める)、d)社会、あるいは社会的世界の広がり、これはさらに直接的世界(Umwelt, world of

8) *ibid.*, p. 26, 22頁.

9) *ibid.*, p. 26, 23頁.

10) *ibid.*, p. 27, 24頁.

11) 彼らは知識社会学の再定義および「知識」概念の一般化の根拠を、A. Schutzに負う。さらに彼らは人間学的な諸前提を、K. Marx, H. Plessner, A. Gehlenらに、社会的現実の性格についての観点を、M. WeberとE. Durkheimに、社会的現実の内化の分析の諸前提を、G. H. Meadをはじめとするシンボリック・インタラクショニズム(およびT. Parsons)に依拠するとしている。(*ibid.*, pp.28—29, 26—27頁).

12) *ibid.*, p. 30, 28—29頁.

13) *ibid.*, p. 34, 34頁.

「われわれはまず社会の通常の成員の常識にとらえられる限りでこの現実について明らかにすることから出発しなければならない。こうした常識的な現実が、知識人やその他の観念の商人による理論的構成によって、どのように影響されるか、という問題は、それ以後の問題である。……(中略)われわれの目的は哲学をすることにあるのではない。」(*ibid.*, p. 33, 32頁.)

14) *ibid.*, pp. 35—42, 35—47頁.

15) A. Schutz, *Collected Papers*, I, Nijhoff, 1962, Part II, On Multiple Realities, pp. 207—259.

directly experienced social reality), 同時代の世界(Mitwelt, world of contemporaries), 過去, および未来の世界から構成されるとする¹⁶⁾。

Berger と Luckmann は, 日常生活の世界の多元的現実注目するとはいいながらも, その日常生活の世界と社会的世界の関係が明確にされないまま, 何の説明もなく日常生活の社会的現実という(自明化された)表現が出てきたり, 社会的世界が突然出現したりする。ただ彼らのねらいを Schutz の(8)をもとにして再構成するなら, (従って筆者の誤解の可能性は多分にあるが)彼らの意味する日常生活の現実とは, ①現実構成の起点としての意識主体である個人を中心として, ②彼と対面的相互作用を行なう複数の他者 (Schutz の直接的世界に対応), ③彼と匿名的にかかわりあう他者たちのあらわれとしての制度的現実, (Schutz の同時代の世界に対応), ④制度的世界の有意性構造 (relevance structures), および知識在庫の諸体系 (文化体系, 象徴体系), ⑤意識の対象としての事物, ⑥時間, 空間, からなると推測される¹⁷⁾。

さらに, 日常生活者とその研究者との関連でとらえるなら, 日常生活の主観的現実と, 社会的世界の客観的存立とは, 視座の広がりやの差異によって区分されるといえるか。つまり, 前者が実際の活動の諸場面に位置づけられた行為主体によって意識される限りにおいての現実をさすのに対し, 後者は, 前者の現実を時間的・空間的に拡大し, それらが多層的・多元的に交錯したものととらえられたときに成立する現実であると。あるいは後者は, 「公平な科学的傍観者」(Schutz)が日常生活の現実生きる人々を, 一定の距離から観察したときに構成された広がりとしての世界ともいえるか。(日常生活者と科学的傍観者との間の相互主観性の問題ノ)

3. 「社会的世界」の構成

日常的な「知識」によって社会的現実はどうに構成されるのか, あるいは逆に日常的「知識」は社会的現実によってどのように構成されるのか。

Berger と Luckmann によれば, それぞれの歴史における人間社会は世界をうちたてる企てであり, それは

人間存在の「世界開示性」(world-openness)という生物学的独自性に裏づけられている。人間の自己創造行為は, 常に必然的に社会的な企てであるという¹⁸⁾。

彼らは社会的世界の成立を, 意識主体の主観的意味の「外化」(externalization)活動の「習慣化」とそれに伴う「制度化」に求めている。「習慣化」とは「その行為の遂行者によってパターンとして理解されるようになった」¹⁹⁾行為の形態であり, 「制度化」とは「習慣化された行為が行為者のタイプによって相互に類型化されるとき常に発生する」²⁰⁾。つまり単に行為が類型化されるだけでなく, それが行為者の類型性と相互に対応するようになったときに制度が成り立つ。習慣化と制度化は, 個々の場面での意思決定の努力の節約を可能にし, 他者の行為の予測可能性を高める。

次に, このような行為および行為者の類型化によって成立した制度は, 空間的・歴史的に伝達されることによって, 伝達された個人にとっては客観的現実として, 外在的で強制的な性格を伴うものとしてあらわれる²¹⁾。客観的現実としての制度は, 特定の時と場において妥当な (relevant) 行為の類型についての知識在庫として人々の意識に沈澱し, 他方, 制度化の及ぶ範囲はそれが有する有意性構造 (relevance structure) の共有の範囲に比例して拡大し安定する。

だが制度的世界の客観的性格は, それが個人にとっていかに絶対的なものとしてあらわれても, 人間によって構成された客観性であることを Berger と Luckmann は強調する。この「人間の活動の外化された創造物 (= 制度) が客観性という性格を獲得する過程」が「客観化」(objectivation)の過程である²²⁾。

人間と社会的世界の弁証法的関係は, 「内在化」(internalization)という第3の契機を不可欠にする。「内在化」とは「社会化の過程を通じて客観化された社会的現実が意識のなかへ投げ返される」²³⁾過程である。

「外化」, 「客観化」, 「内在化」の3つの契機はそれぞれ社会的世界の弁証法的な特徴づけに対応する。社会は人間の産物である。社会は客観的な現実である。人

16) A. Schutz, *Reflections on the Problem of Relevance*, Yale Univ. Press, 1970, pp. 135—136.

17) Berger & Luckmann, *op. cit.*, pp. 43—61, 49—80頁.

18) *ibid.*, pp. 65—71, 82—91頁. なお Berger らはその他の著作においても, 社会的世界の構成過程を論じているが, 重複を避けるために引用ページは前掲書に限定した.

19) *ibid.*, p. 71, 91頁.

20) *ibid.*, p. 72, 93頁.

21) *ibid.*, pp. 77—78, 103—104頁.

22) *ibid.*, p. 78, 104頁.

ただし訳書で山口氏は, “objectivation”に「対象化」という用語をあてている。本論では原書の文脈上のつながりから「客観化」(人間の外化活動によって主観的現実を客観的なものにする過程)と訳し, “objectivation”には, 意識の客体(対象)として位置づけるという意味で「客体化」(ときには「対象化」)という訳語をあてる。

23) *ibid.*, pp. 78—79, 105頁.

間は社会的産物である。

以上の3つの契機の同時的な作用によって構成された制度的世界は、それを「説明し、弁明するため」の「正当化」の図式を発達させる。「正当化の機能はすでに制度化されている『第一次的』な客観化過程の産物を客観的に有効なものにすると同時に、主観的にも妥当なものにすることにある。」²⁴⁾さまざまな制度は、それぞれ独自の「認知的解釈」（＝「知識」と「規範的解釈」（＝「価値」）の枠組を提供する正当化図式を内蔵し、それらは制度的秩序の「天蓋」としてその維持に機能する²⁵⁾。

一つの制度的世界における意味領域とその内部での行為の個々の過程との統合関係は、究極的には多元的な意味領域のすべてを包括する準拠枠組のなかに統合される。Bergerらは個々の制度的秩序の総体を有意的に統合する準拠枠組としての「象徴的宇宙」(symbolic-universe)のもつ中心的役割を強調する。「象徴的宇宙は、社会的に客観化され、主観的にも現実的なすべての意味の母体をなすもの」であり、歴史的社会的総体と個人の生活史の総体は、この世界のうちで起こるできごととしてみられる²⁶⁾。象徴的宇宙は個人の生活史と制度的秩序との「正当化」の究極のよりどころであり、それは日常経験における現実のみならず、それ以外のさまざまな現実に対して意味を付与する。象徴的宇宙は人間の意識の歴史的所産であり、その性格は秩序付与的(nomic)なものであるという。

〔C〕

象徴的宇宙は、個人の生活史上の諸経験を、日常生活の現実を頂点とする多元的な現実のハイパーキーへと帰属させることによって秩序づける。この機能はとりわけ個人がマージナルな状況に置かれたときに重要な意味をもつ。自明視された日常生活の現実を人間生活の「昼の側面」(秩序、生、正気、意味)とすれば、マージナルな状況とは日常的意識の周辺に潜む「夜の側面」(無(反)秩序、死、狂気、無意味)をなすものであり、それは「昼の側面」に対する不断の脅威として不吉な現実性をもって、自明視された世界の存立の危機を暗示する。象徴的宇宙は、それゆえマージナルな状況を、日常生活の現実がその卓越した特性を保持しうるような形で秩序づけることによって、自らの宇宙の中に封じ込める²⁷⁾。

象徴的宇宙は制度的世界の全体をおおって保護する天蓋であると同時に、さまざまな現象を存

在のハイパーキーのなかに序列づけることを通して、社会的現実(社会的相互作用という点からみて有意義なもの＝社会的なもの)の境界を設定する。さらにこの宇宙は、社会的世界におけるできごとを過去、現在、未来を包摂するひとつのまとまりをもった統一性のなかに位置づけるという意味で歴史をも秩序づける²⁸⁾。

象徴的宇宙は個々の制度的過程のすべての包括的な統合を可能にする。ここで社会の全体が意味をもつものになる。特定の制度や役割は、ひとつの包括的な有意味的世界のなかに位置づけられることによって正当化される。「たとえば政治的秩序は権力と正義についての宇宙的秩序に関連づけられることによって正当化され、政治的役割はこうした宇宙的原理の表象として正当化される。」²⁹⁾

だが個人の生活史と同様に、制度的秩序もまた、当該の秩序からみれば無意味な現実の存在によって脅かされており、さらに制度的秩序の正当化は不断にカオスをおさえつけておかなければならないという必要性にも迫られている。社会的現実、それを創造した人間に構造的に与えられた世界開示性という特質ゆえに、本質的に不安定なものであり、すべての社会はカオスと向かいあった構成物である。象徴的宇宙の構成もまた、人間の生得的な構造にその起点をもち、その構成の営みはすべての現実が人間の意味をもつことを宣言するとともに、人間存在の正当性を意味づけるための人間の努力の歴史にほかならない。

4. 構成概念の検討

以上、BergerとLuckmannの文脈にそって社会的世界の存立の契機を概観したが、ここでは、(1)客観的現実が主観的現実として内在化されるプロセス——社会化過程、(2)主観的現実の構造——同時代の世界と直接的世界——を中心に検討してみたい。

4—(1) 「世界開示性」と「社会化」

人間が社会の弁証法的過程に参加するための出発点は客観的現実の「内在化」過程に求められる。内在化は、第1に自分の周囲の人々を理解するための基礎であり、第2に世界を有意味的であると同時に社会的でもある一つの現実として理解するための基礎である。こうした理解は孤立した諸個人による自律的な意味の創造から得られるものではなく、他者たちがすでに生きてきた世界を「継承する」ことによって開始される。世界が創造的に

24) *ibid.*, p. 110, 157頁.

25) *ibid.*, p. 79, p. 171, 106頁, 159—160頁.

26) *ibid.*, p. 114 ff., 163頁以降.

27) *ibid.*, pp. 115—120, 166—172頁.

28) *ibid.*, pp. 120—121, 173—175頁.

29) *ibid.*, p. 121, 175頁.

修正されたり再創出されるとしても、それは既存の世界についての知識を習得した後にはじめて可能となる³⁰⁾。

この内在化の過程を個体発生的にみたとき、それは「社会化」過程と読みかえることができる。社会化とは「ある社会ないしはその一部門の客観的現実のなかへ個人を包括的かつ調和的に導き入れることである」³¹⁾。社会化は個人の発達段階に応じて、第一次的社会化（社会の一成員となるための幼年期過程）と第二次的社会化（制度的諸部門への配分過程）にわけられる。第一次的社会化においては、ソシアリゼ（社会化される人間、子ども）とソシアリザン（社会化する人間、おとな）との情緒的な結びつきを基礎として、前者は後者への同一化を通して、一般化された他者の役割を取得し、主観的に首尾一貫したアイデンティティを獲得する。「意識のなかに一般化された他者が結晶化されたとき、客観的現実と主観的現実との間には調和的な関係が確立される。『外界』で現実的なものが『内界』で現実的なものと一致する。」³²⁾

これに対して第二次的社会化は、分業に基礎づけられた役割に特殊な知識の獲得過程である。この過程ではソシアリゼとソシアリザンの関係は情緒的な性格を帯びる必要は必ずしもなく、ソシアリゼは自己の置かれた下位世界をその制度的文脈において理解し、その限りで彼の役割は高度の匿名性を帯びる。この段階において、個人は「一方における自己の全体とその現実、他方における役割に特殊な部分的自己とその現実との間に距離を確立することができるようになる」³³⁾。

「社会化の成功」とは、客観的現実と主観的現実との間に高度の調和が確立されることにあり、「社会化の失敗」とは、客観的現実と主観的現実との間に不調和が存在する場合をさす³⁴⁾。だが全面的な社会化の成功は不可能である。なぜなら第1には、社会化によって内在化される主観的現実が知識の社会的配分状況によって規定されており、従って内在化されえない客観的現実が存在

するからであり、第2には社会化にその源をもたない主観的現実の要素（たとえば自己自身の身体についての意識）も存在するからである。

個人は自己自身を社会の内部にあると同時に、外部にもあるものとして理解する。客観的現実と主観的現実との調和関係は、常に行為を通じて形成され、形成しなおされてゆくものでなければならない³⁵⁾。

Berger と Luckmann は社会的世界の存立の根拠を人間の生物学的構造の不完全性、つまり世界開示性と環境への適応の柔軟性に求める。

人間は生得的な生物学的装置によって予め決定された閉じられた世界をもたないために、人間によって構成された社会的世界を学習によって内在化しなければならない。また人間はその有機体的な性質から、いかなる文化的-社会的秩序に対しても柔軟に適応しうる。さらに人間の身体は単に身体であるだけでは無力であり、身体をもっているという意識の成立をまってはじめて自分の意のままにできるものとして存在する³⁶⁾。

Berger らの描く世界開示性は、すぐれて homo-socius のそれである。だが世界開示性とはもともと身体にもとづく衝動ないしは個人的欲求の不在を意味するものではなかったはずである。むしろ人間は衝動に満ちた存在であり、それは自己の内部に志向するのみならず、外に対して（とりわけ他者との結びつきに対して）開かれており、しかもそれを制御する手段を生得的に与えられていないところに世界開示性の意味があったのではなかったか³⁷⁾。世界開示性という特性ゆえに人間が無限の衝動の圧力からみずからを解放し、その行為を意味のある方向へと導くために、制度的秩序を形成してきたとしても、それは身体に根ざす衝動の不在、社会化によって形成された個人的欲求の不在を意味しない。

人間の意識は他者に志向するのみならず自己自身にも志向する。身体をもった自己自身への志向は、「より高

30) *ibid.*, p. 150, 219—220頁.

31) *ibid.*, p. 150, 220—221頁.

32) *ibid.*, p. 153, 225頁.

33) *ibid.*, p. 162, 241頁.

この文脈は、E. Goffman の “role distance” の概念に対応する。(Asylum, Doubleday, 1961.) ただしこのような距離の設定が、彼らの場合、第二次社会化の段階においてのみ可能である、とされていることに関しては疑問が残る。

34) Berger & Luckmann, *op. cit.*, p. 183, 278頁.

35) *ibid.*, p. 154, 226頁.

36) *ibid.*, pp. 65—70, 82—91頁.

人間は身体を生き、実存する (exister) のか、身体をもつ (avoir) のかという議論については、ここでは立ち入らない。

37) A. Gehlen, *Urmensch und Spätkultur*, (1956), Athenaeon, 1977, S. 21. Gehlen, *Anthropologische Forschung*, (1961), 亀井裕他訳, 『人間学の探求』, 紀伊国屋書店, 1970, 157—158頁.

級な自己と「より低級な」自己³⁸⁾との間の(すでに勝敗の決定した)闘いとしてあるのではない。

〔D〕

意識が志向的なものであり、それは「何か」に対して向けられているという Berger らの指摘³⁹⁾に関して、それをさらに追求すれば対象である「何か」に対して、意識をもつという「外部志向的傾向」(代表的には知覚)と、「何か」を意識するという「自己志向的傾向」(情動に代表される)とを区別することができる。もちろん後者は前者に伴うことによって、ある程度まで対象志向性を帯びている。(怖れを意識するとは、ある対象を怖れるのである。)同様に、外部志向的な知覚や判断もまた、自己志向的作用(ex, 自律神経系や内分泌系等の興奮)によって変容される可能性をもつ。(ex. かつとなって「われを忘れる」)。その際に自己志向的傾向は、外界に実際にはたらしかける知性的、道具的行動によって目的を達するのではなく、自己の意識野における前意識的な「地」の領域に作用して、その領域の変容を介して、外部志向的傾向が「図化」作用によって意識の焦点にとらえる「何か」の意味を変化させる。

前意識的な「(自己)」は、志向の背後にある一つの実体ではなく、自己の対自存在それ自身についての自己把握であり、決して全面的に主題化されたり意識されたりすることはない。前意識的な「(自己)」は、生存可能性(ホメオスタシスを中心とする)と行動可能性を基盤として成立し、それは習慣化された前意識的自動作用や、抑制ないしは抑圧されて無意識の領域に沈澱している志向を統合した衝動的ポテンシャルとして機能する。その意味でこの前意識的な「(自己)」を「自我」(ego)と呼んでもよい。

一般化された他者の定立とともに、それぞれの人間に独自の「自我」領域を自己のうちに位置づけておかなければ、自己は他者ないしは社会によって反映されるだけの人間にとどまり、独自の成熟へのポテンシャルは否定され、従って自己の意識そのものが社会的鑄型によって決定され、同一サイクル内での循環作用にとどまるということになって、意識はモノ化されてしまう。

社会化の成功、失敗は、客観的現実と主観的現実との間の調和、不調和に帰せられることはすでに述べた。ではそれを判断するのは誰か(意識主体か、社会か、研究者か)。Berger らの文脈でみる限り、その判定主体は社会(具体的には子どもに対するおとな、成人に対する社会制御のエージェント)である。社会化の全過程にお

いて個人は客観的現実を受動的に内在化する。しかも客観的現実とは、独自の正当化図式を用いることによって、その現実とは単なる知識としてではなく所与の価値として個人に対峙する。彼らの説明をみる限り、社会化過程で付与される客観的現実を個人がどのように内在化するのかは明らかにされない。個人がそれまでに内在化した主観的現実を準拠枠として、新たに現前する状況をどう解釈し、客観的現実をどのようにして主観的現実へと変換するのか、あるいはある客観的現実が個人の主観的現実と不調和であるとすれば、その客観的現実と「主観的距離」を保ちつつ役割演技を続ける⁴⁰⁾だけでなく、その距離を縮小するために人間はどのような外化を行なうのかということに関する視点は無い。

社会化過程においては、確かに「一般化された他者」の内在化は安定した自己の概念化(self conception)の確立に不可欠の要素であるし、「意味のある他者」の個人への影響力は大きい。だが自己(the self)の定立は、社会的に構成された自己概念あるいは「客我」(me)の成立によってのみ可能なのではなく、パーソナリティの衝動的・有機的な側面を伴った「主我」(I)と客我との対話を通してはじめて可能なものではなかったか。彼らの文脈からは社会化と社会統制によって規定された自己、あるいはノエマ(意識対象)としての自己の側面は読みとれても、与えられた知識を評価的に選択し、それを用いて独自の発想を生む自己、あるいはノエシス(意識作用)的な自己の側面は読みとれない。

Berger は主我と客我との関係について次のように言及する。社会化ないしは内在化は「意識の二重性」(duplication of consciousness)——自己意識の社会化された側面と社会化されない側面——をもたらす。意識は決して完全には社会化されない。社会化過程においては「自己の一部が、他者に対してではなく自己自身に対して、社会的世界を代表するものとして客観化される。」「社会的自己は非社会的な自己意識との不安定な調停状態のなかにあり続ける。」⁴¹⁾

Berger の場合、客我と主我との間の緊張、葛藤は、内在化された自己についての概念と情動的・衝動的な個人的特質との緊張、葛藤ではなく、社会化された意識と社会化されない意識との間のそれである。Berger は客我—主我の心理内的葛藤をあくまで意識レベルへの還元において論じており、おそらくは無意識、前意識のレベ

38) Berger & Luckmann, *op. cit.*, p. 203, 310—311頁.

なお以下のコメント〔D〕に関しては、市川浩、『精神としての身体』、勁草書房、1975、を参照した。

39) Berger & Luckmann, *op. cit.*, p. 34, 34頁.

40) *ibid.*, pp. 192—193, 292—293頁.

41) P. L. Berger, *The Sacred Canopy*, Doubleday, 1969, pp. 83—84.

ルをも含むであろう主我を、その明確に意識された部分に限って論じている。彼にとっては主我と客我のどちらがよりリアルなものになるかは、「社会的現実への『適応』の問題（もしくはその個人の『精神衛生』の問題）であって、この点に関しては警官や精神科医たちにまかせておけばよいことがらである」⁴²⁾。

たとえば、ある男が一夫多妻への願望（社会化されない意識）をもったとしても、現実には一夫一婦という「厳然たる事実」に立ち戻らざるをえない。それは彼の置かれている客観的な社会的条件（分別ある中流階級の夫であるということ、ハーレムの女奴隷の役割をひきうけてくれる女性が目下のところ身近にいないということ、etc.）によってのみそうなるのではなく、社会化された意識が分別ある中流階級の夫としての自己こそリアルなのであって、ハーレムの主人としての自己はリアルでないということを彼に告げるからであると Berger は指摘する⁴³⁾。

けれども分別ある中流階級の夫という社会的役割が彼の属性と業績とを軸として社会的に構成された役割であるという意識をもつということと、彼が妻以外の女性への抑圧された願望を意識するということは、一応区別して考えられなければならないだろう。この場合、彼は自己の役割を（積極的ないしは消極的に）自覚しているが、その自覚は一夫多妻への願望との関連においては緊張関係にある。結果的には彼が「厳然たる事実」に立ち戻ったとしても、彼が分別ある中流階級の夫という役割に対して情緒的なコミットメントをおこなったのであれば、(ex, 妻への愛情>一夫多妻への願望)、彼の社会的アイデンティティと個人的アイデンティティ（客観的アイデンティティと主観的アイデンティティ）とは統合されているし、他方、彼がその「立場上」そうせざるをえないと判断してその役割を遂行するとすれば、彼はその

役割を主観的に物象化している。

〔E〕

一夫多妻への願望から、「厳然たる事実」に帰還するまでのプロセスを、アイデンティティの危機としてとらえるなら、それはまず第1に、その男の置かれた社会における性行動についての制度的秩序から逸脱して、日常生活の周辺にひそむ暗黒の外界へ踏み込むことへの恐怖⁴⁴⁾（ノモスからカオスへ）から生じるセルフ・アイデンティティのレベルでの危機、第2に、自分が制度的秩序によっては正当化されない願望を潜在させていたという主観的現実の発見と、相互に矛盾する欲求（社会的は認への欲求 vs. 性的欲求）の自覚とから生じるエゴ・アイデンティティのレベルでの危機としてみることができるかも知れない。⁴⁵⁾

Berger らの言及するアイデンティティは、もっぱらセルフ・アイデンティティに限定される。「アイデンティティとは一定の世界のなかへの位置づけとして客観的には定義されるのであって、そうした世界に『調子を合わせる』(along with) ことによってのみ、はじめて主観的に自分のものとすることができる。」⁴⁶⁾ 自己は、他者によって「位置づけられる」ことによって、自己をそのようなものとして意識し、それを自己のアイデンティティとして社会へと「位置づける」。つまり、Berger らは、他者から自己に付与された複数の自己イメージの統合というノエマ的なアイデンティティについて論じている。

だがアイデンティティには、対他的に構成された自己アイデンティティを他ならぬ自分のものとして認知し、さらにそれを後得的・生得的な正負の価値（社会的・個人的欲求をも含んだもの）によって対自的に評価するノエシ的な側面も含まれるはずである⁴⁷⁾。

4-(2) 同時代の世界と直接的世界

Berger と Luckmann は個人と社会の弁証法的関係を強調する。また社会学とはヒューマニスティックな学

42) *ibid.*, p. 85.

このような見解に対して、D. L. Carveth は精神分析の立場から次のように反論する。Berger にとって精神医療とは、主我を抑制して社会化された客我に自己を適応させてゆく方法を個人に教示するプロセスとみなされている。実際の精神医療の過程においては、すべての客我が一時停止され、単に認知的であるばかりでなく情動的な主我の輪郭が明らかにされることによって、主我の独自の性向およびポテンシャルと両立しうる新しい客我のセットが創出される。「精神衛生」は、社会的同調と同義である必要はなく、それまで抑圧されていた自己の諸側面が再発見される結果としての状態でもありうるとして、客我の強化だけでなく、主我の再発見が精神衛生をもたらすと主張する。さらに Carveth は、Berger の「疎外」分析を批判して、Berger の疎外論は、疎外された疎外論であると見て、そこに見られる過社会化された人間像、保守的イデオロギー、全体主義的傾向、相対主義をきびしく指摘する。D. L. Carveth, "The disembodied dialectic," *Theory and Society*, vol. 4, No. 1, 1977, pp. 73-102.

43) Berger, *op. cit.*, pp. 82-85.

44) *ibid.*, p. 24.

45) セルフ・アイデンティティとエゴ・アイデンティティとの区別については、E. Erikson, *Identity ; Youth and Crisis*, Norton, 1968, esp. p. 211 ff.

46) Berger & Luckmann, *op. cit.*, p. 152, 223頁.

47) 生世界の多元的現実と個人のアイデンティティとの相関については今後の課題としたい。

問であると主張する⁴⁸⁾。だが社会の共同製作者としての人間という彼らの鋭い指摘も、日常生活者に意識される限りでの社会的世界の記述という彼らの方法論的禁欲のゆえに、社会的世界は人間にとって所与としての強制的性格をもってあらわれるという視座のみが強調される傾向は否定できない。その世界のなかで生きる人間のヒューマニスティックな営為は、ともすれば客観的現実の圧力にかくれて見のがされがちである。たとえば彼らの社会化論にみられるように、社会化は主観的現実と客観的現実の弁証法的関係から成り立つとはいっても、それは個人の主観的現実にとってはきわめて分の悪い弁証法であって、機械的な社会決定論をのがれているとはいえ最終的には社会によって決定される過社会化された人間像が浮かびあがってくる。

もっとも彼らの社会的世界の分析の焦点は、もっぱら Schutz 流の「同時代の世界」⁴⁹⁾にあてられている。この世界は高度の匿名性を前提とした制度的秩序を存立の基盤とし、そこでは、その歴史性と一般的有意性の広がりにおいて優位にある客観的現実が個人の独自の主観的現実を支配する。それゆえこの世界の分析においては客観的現実と調和する限りでの主観的現実が強調されるのは当然の帰結であったということができよう。Berger らは主観的現実の独自性を認めつつも、その成り立ちを社会的世界の低位世界としての「直接的世界」(対面的状況、時・空間の共有)、「個人独自の世界」(対自的意識野、ユニークな個人の核)⁵⁰⁾にまで立ち入って論じることはない。

そこで、社会的世界の低位世界の連関を把握するための準備作業として、以下では直接的世界における生成的な制度化過程を仮説的に構成してみよう⁵¹⁾。このような作業は、「総体的な社会的事実」(total social fact)を理解することだけが、社会学主義と心理学主義という2つの物象化に陥ることからわれわれを守ってくれる⁵²⁾という Berger らの主旨にいきさか反するものであるかも知れない。だが社会学は「社会体系と心理体系との間

のいわゆる力学にその対象を設定すべきである」⁵³⁾という彼らの忠告にそむくことにはならないだろう。

＜生成的制度化過程＞

独自の主観的現実を意識しつつ生きる人間は、等しく独自の主観的現実を意識して生きている他者と相互作用を行なう。社会化過程における「一般化された他者の定立」とは、自己にとって「私」であるものは他者にとっては「彼(女)」であり、自己にとっては「彼(女)」であるものは他者にとっては「私」であるという相互性を認識することである⁵⁴⁾。自己中心化された意識野を脱中心化することによって、他者を主体化すると同時に自己を客体化しうる能力を内在化することが、この社会化段階における個人の課題である。この過程をへて、意識主体である自己は、(1)他者、(2)自己によって客観化された「私」(主観的意味の外化＝行為)、(3)自己にとっての私の対他存在、(4)自己にとっての私の対自存在、という4つの次元に反応しつつみずからを形成する⁵⁵⁾。

一般化された他者の役割を取得した人間は、非人格的な他者(＝一般化された他者)への交換が可能な非人格的自己と対自的な自我構造との交錯によって形成されるころの人格的自己として、それ自体としては交換不可能な独自の存在として自己を意識し、さらにその自覚は同じく交換不可能な人格としての他者の把握を可能にする。この段階においては、もし他者もまた独自の主観性であるということを否定すれば、もはや自己は主観性としての他者を経験することができないし、主体としての他者の把握と相関的な人格的自己の自覚を得ることもできない。また自己が独自の主観性であることを否定すれば、自己は自分自身をも、自己を客体として意識する他者をも意識することはできないだろう。

他者は、自己が自分を自己として意識するための条件であるとともに、自己が人格として存在するための条件でもある。Berger らがその意義を強調しようとした(にもかかわらずその内容を説明しなかった)「相互主観性」

48) Berger & Luckmann, *op. cit.*, Part III, Conclusion, III 部, 結論. P. L. Berger, *Invitation to Sociology*, (1963), Pelican Books, 1966, chap. 8, et al.

49) ちなみに同時代の世界とは、空間を共有しえない(他者とは必ずしも対面できない)が、時間を共有しうる世界をさす。——コメント[B]および註16)参照。

50) A. Schutz, *Collected Papers*, II, Nijhoff, 1972, pp. 124—125.

51) 複数の直接的世界の布置連関、および直接的世界と同時代の世界との相互規定的關係については、別稿で論じる予定である。

52) Berger & Luckmann, *op. cit.*, p. 209, 317頁.

53) *ibid.*, p. 209, 316頁.

54) G. H. Mead, *Mind, Self and Society*, (1934), Univ. of Chicago Press, 1967, Chap. III. 稲葉三千男他訳, 『精神, 自我, 社会』, 青木書店, 1973, 第3章.

55) Berger らのアプローチには、(1), (2), (3)はある。(4)はない。なお、(3), (4)についてはコメント[D] (意識の外部的志向的傾向と内部的志向的傾向)を参照されたい。

とは、自己と他者とが相互に相手を独自の人格として尊敬するところから生じる。相互主観性とは、社会的位置の上位者であるソシアリザンが下位者であるソシアリゼを拘束して「一方的尊敬」をとりつける過程で形成されるだけでなく、むしろ人格相互のパースペクティブの提示、交換を介しての「相互尊敬」⁵⁶⁾の成立をまっけてはじめて確立される。自己と他者の独自の人格を尊敬しつつ、自己は他者の主観的理実を自己にとっての客観的現実として受けとめ、自分自身の主観的経験と比較しながら両者に共有された意味を追求する。しかも自己は、他者と共有されない対自的存在でもあり続ける。自己は他者と共有されうる有意義構造を生成し内化化するが、同時に相互主観性のなかで形成されながらも自己の生活史に根ざす個別的な有意義構造を保持する。

自己と他者の相互尊敬は、単に二者間でのそれだけでなく、他者一般の、人格一般の尊敬へと自発的に導かれなければならない。そうでなければ相互主観性を基礎とする社会的世界の構成的性格は保証されない。自己と他者の二者間での相互主観性が、それぞれの人格に独自な主特性の変化に伴って不断に修正され続けるのに対し、三者以上によって共有された相互主観性（あるいは共同主観性）は、個人のいずれの主観性にも還元されない創発特性としての規範性を帯びる。つまりA、B、Cによって共有された相互主観性の有意義構造をAが変化させようとしても、その意図がBによっては支持されてもCから否定的反作用を受ける場合、あるいはB、Cいずれもが否定的反作用を示したとすれば、そしてAが三者間に成立した相互主観性を尊重し続けたいと意図するならばAは自己の投企を修正せざるをえない。だがそれは創発的規範のもつ強制的性格を意味するのではなく、Aの規範への自発的コミットメントであり、そこでは共有された相互主観性のもつ権威の側面ではなく、むしろ共有された意味の世界がAにとって魅力をもっているという側面が重視される。しかしAはB、Cによっては共有されない独自の有意義構造を保持しつつ、再び彼らと交渉したり、B、C以外の他者に自己の主観的意味を外化したりする可能性をもつ。（もちろんB、Cの否定的反作用がAの意図を解消させるということは十分にある。）

だが自発的に構成された相互主観的な意味の下位世界においては、個人はその世界の維持、拡大、伝達のため

の責任の意識（他の世界との関連での現実原則、相互主観的な他者たちとの関連での規範意識）を内化化するし、この意識はさらに自己の個人的な欲求の直接的な発現を阻止するという自己抑圧のメカニズムを内化させる。「一度社会化された人間は、おそらくはすべてが潜在的な『自己自身への反逆者』である」⁵⁷⁾という Berger らの指摘は、この段階においてこそふさわしい。

人格一般の尊敬とは、まさしく個人主義の精神である。そしてこの精神は、相互に相手に対して自己の全面的自由を貫徹しようとする自己神格化の意図（＝エゴイズム）へと転化する可能性を多分に含む。つまり、他者を自己と平等の人格として尊敬するという意識の確立は、他者を自己に従属する人格として抑圧的に位置づけようとする契機、あるいは他者を自己の目的達成のための手段として物象化する契機の成立でもある。しかも、他者を単なる客体とみなして物象化する個人の全面的自由は、ひるがえって自己が他者にとっての客体にとどまるという全面的非自由との交換として成り立つ。一方において、個人主義に根ざした自己の主観的現実の神格化と他者の物象化（相互尊敬から相互支配への相剋）、他方では対他存在としての自己および自己の行為の主観的物象化が、相互主観的に生成された制度的秩序の遂行過程のなかで同時進行する。

物象化とは「人間が人間的世界に関して彼自身がその作者であるということをおぼろげに忘れること、および、創造者としての人間とその創造物との間の弁証法が意識から失われることである」⁵⁸⁾という Berger らの定義は、直接的世界における生成的な制度化過程にこそあてはまる。社会的世界の構成過程における「客観化」が人間論的な意味でア・プリオリであるのに対して、「物象化」は事実心然的 (de facto) な性格をもつ⁵⁹⁾が、物象化とはあくまでも「人間による人間的世界の客体化 (objectification) の一つの様式」であり「意識の一つのあり方である」ということ、そして物象化をそのように理解することは「相対的な意識の脱物象化にさきえられている」⁶⁰⁾という Berger らの指摘は、直接的世界における物象化、脱物象化の論議においてこそ適切である。

直接的世界において生成された制度的秩序における物

56) J. Piaget, *Le jugement moral chez l'enfant*, (1932), P. U. F, 1978, pp. 307—312.

57) Berger & Luckmann, *op. cit.*, pp. 189—190, 288頁。

58) *ibid.*, p. 106, 151頁。

P. L. Berger & S. Pullberg, "Reification and the sociological critique of consciousness," *History and Theory*, vol. 4, 1965, esp. p. 200.

59) Berger & Pullberg, *ibid.*, p. 201.

60) Berger & Luckmann, *op. cit.*, pp. 106—107, 152—153頁。

象化の危機は、確かに相互主観的な反省、個人の対自存在についての反省によって乗り越えられる可能性をもつ。だが個人が直接的にその構成作業に参加できない同時代の世界の物象化を説明する際には、物象化現象はもはやヒューマニスティックな覚醒によってのみ解消しうる次元のものではなくなる。

人間の主観的意識のレベルを超えた、客観的事実性としてあらわれる物象化現象は、直接的世界における人間とその意味の体系にたまたま発生した現象ではなく、個人の参加に先行して存立する社会的世界の現象であり、個人にとっての同時代の世界における現象である。

Berger らの描く人間像は、現代のすでに物象化された社会的世界のなかで生きる人間像の記述として説得的

である。だが一方では物象化された制度的世界のなかで役割演技を繰り返しつつ、他方、私的な領域において自己独自の主観性を発揮する人間⁶¹⁾、日常生活の現実から「跳躍」して別の現実へとアイデンティティを転換する人間⁶²⁾のみならず、個人のユニークな有意性構造を直接的世界を基盤として同時代の世界へと反映させようと試みる人間も確かに存在する。

われわれは、社会的世界の脱物象化にむけてその世界へと積極的に参加する人間のあり方を探求するためにも、第2の試みとして、同時代の世界における制度的世界の存立構造および物象化メカニズムの解明に取りかからねばならない。

—以下別稿

61) P. L. Berger, B. Berger & H. Kellner, *The Homeless Mind*, (1973), Penguin Books, 1974, pp. 163—166.

真知子他訳、『故郷喪失者たち』, 新曜社, 1977, 212—217頁.

62) Berger & Luckmann, *op.cit.*, p. 39, pp. 176—180, 43頁, 264—271頁