

1991-10

社会空間の
分節と重層

〈言語〉派社会学の原理論・1

橋爪
大三郎
hashizume daisaburo

21世紀を生きはじめのために①「試されることば」(小浜逸郎他著) pp. 13-52

1991年8月5日発行 JICC出版局

社会(科)学はこれまで、人間が言語を操る事実には十分目を向けてこなかった。そのため、社会空間について、きちんと説明することができなかった。

言語など、人間だけが操ることのできる社会形式に注目し、それを手がかりに社会を考察する立場を、〈言語〉派という。本稿は、〈言語〉派の立場から、社会というものの骨格的な成り立ちをどう考え進めていけばよいかを試行する、連載小論である。

今回掲載分では、まず、従来の社会科学がそれなりに経験的な実証性や説得力を持つよう見えながら、どのような限界を有していたかを考察する。ついで、言語など間身体的にはたらく諸作用が、人びとの身体をどのように関係させ、社会空間を成立させているのかを考える。

1 社会科学の、特殊性／普遍性

1・1 社会空間の分解可能性

【1】社会を考える場合、われわれ人類の社会が始まってから現在にいたる、世界史の流れを念頭に置くほかはない。メソポタミア地方に、最初の農耕文明が発生したのが、今から五千年以上前。ひき続いて、エジプト、中国、インドの大河流域にそれぞれ文明が発達し……と、歴史家は教える。そうして流れ下った世界史の最終到達点に、近代西欧文明が位置するとされる。世界史は、滔々とした一条の流れ、すでに経過してしまった事実の集積、それ以外にはありえなかった唯一のものなのだ。M・ヴェーバーはこれを、「合理化」が徐々に進行するプロセスだと言った。われわれもそれより気の利いた見方ができるわけではない。西欧文明・資本主義は、現に地球を支配しており、これまでの文明を圧倒する、唯一普遍性を唱えている。西欧中心主義と言われようと、自民族中心主義と言われようと、これが世界史というものなのだ。

けれどもここで、考えてみる。世界史は果たして、このようでしかありえなかったのだろうか、と。

もしも人間が、もう一回社会を作り直すとしたらどうか。別な惑星の、別な環境のもとでは、別な社会が形成されるかもしれない。逆に、異星人の眼で見れば、人類の世界史はさまざまな偶然の

累積としか見えないはず。普遍性を自称する西欧文明にしても、いろいろな偶然に左右された、特殊な社会のあり方に違いないのだ。

社会科学を生み出したのは、西欧の近代市民社会である。社会科学は、人類のどんな社会でも分析できること（人類普遍性）を、建て前にしている。しかしよく見ると、既存の社会科学は、西欧の市民社会を分析するのに都合よく出来ている。都合よく、出来すぎている。やはりヨーロッパ文明の特殊性に規定されているのである。

【2】それでは社会科学は、どのような根拠にもとづいて、人類普遍性を主張しているのだろうか？

社会科学が、その社会のなかの、相対的に独立した活動であること。とりあえず、これが根拠になっっているように思われる。

どんな社会にも、政治権力（統治機関）がある。宗教的権威（信念のよりどころ）がある。経済的利害の対立がある。社会はそれらが交錯する場所である。近代社会もその例外ではない。

ところが、そうした社会のあり方を、その外から眺めて、考えてみる事ができる。これが、社会科学だ。この活動は、政治権力からも、既存の宗教的権威や経済的利害からも独立である。少なくとも、それらに従属しないで、そこから距離を置こうとする。できるだけ「公平」で「客観的」に、この社会のあり方を考察したいからだ。それには、社会科学にたずさわる専門家の集団（社会科学者）が、ひとつの階層として、独自に存在していなければならない。具体的に言うと、大学みたいなものができて、彼らの活動基盤になっていること。——こういう態勢を整備したのは、西

欧社会が始めてだった。

要するに社会科学が、その社会の「外」にあることが、社会科学の客観性、普遍性の根拠である。もちろん大学にも、それなりの権力関係や利害がまわりついているはずだが、それにもかかわらず、以上の普遍性を主張できるとするわけだ。

【3】社会科学が成立したのは、自然科学の成功に負うところが大きい。

自然科学は、教会の権威や政治権力と闘わなければ自立できなかった。『聖書』に、自然界の成り立ちはこれこれである、というようなことが具体的に書いてあり、政治権力も教会の権威に基礎を置いていたからだ。このしがらみを振り切って、自然科学が成立した。科学（人間が証拠と論理だけでもとづいて、ある現象について、徹底的に考えること）の独立した価値が、こうして認められていった。

さて、科学の成立は、それだけで生じたわけではない。実は、もっと大きな変化の一部であったと考えられる。

十九世紀、西欧社会に、ある決定的な変化が起こった。それは、社会空間の分解可能性（decomposability）とでもいうべきものである。ヨーロッパの市民社会が、政治／経済／法／科学／……といったいくつかの、相対的に独立した下位領域を生み出したのである。たとえば市場は、国家権力と無関係に、市場の論理によって動き始める。王権と結びついた一部の特権商人は駆逐されて、自由競争市場が出現した。このように自立した自由市場を基盤として、資本主義経済が発展しはじめた。同様に、政治の領域（国家意思を形成するための手続き）や法の領域（紛争を解決するための

手続き)なども、それぞれ固有の論理によって自立するようになり、社会の相対的に独立な下位領域となった。こうして、社会全体は、いくつかの下位領域の作動の複合と考えることができるようになった。

【4】社会科学は、いくつかの部分に分かれているが、それは、社会空間がこのように分節したことを反映している。市場が、他から相対的に独立した領域であるので、経済学が成立する。法が、独自の論理にもとづいて機能するので、法学が説明力をもつ。政治が、独自の手続きと機能をそなえているので、政治学が発達する。……。社会科学が、経済学／法学／政治学／……の総和であるのは、その対象である社会空間が、このように近代特有の仕方分節されていることの反映なのである。

このように、①真理を追究して自己運動する知の領域が、相対的に自立した部分空間として確保されたこと。そして、②その知が、その他の自立的な部分空間を、別々に考察の対象としたこと。こうして「社会諸科学の十九世紀的な配置」が実現した(橋爪(一九八一))。

この結果、社会科学の実証性が確保されたようにみえる。が、それは、社会をこのように分節させた力を見ないことに等しい。その力とは、権力である。いや、もっと正確に言えば、権力の作動する場所を制度的な権力機構(狭義の権力)のなかに押し込めてしまった、より上位の力である。その力が、権力を、そうでないものから分離した。その結果として、眼に見えるかたちの権力が、相対的な小領域(政治的な権力機構)の内部で作動するようになったのである。

【5】近代市民社会は、分節された空間として、権力を確実に名指し、制度化した。権力は、それ

以外のさまざまなものから分離され、囲いこまれている。権力がいったい何と分離されているのか、それを順番に確認していこう。

権力はまず、人格(Personality)と分離している。この分離の効果に相当するのが、「人格の尊厳」の観念だ。

この分離が生じた理由を、西欧文明の歴史的系譜のなかに探るべきだろう。ここでは、複雑な経過をごく簡単にのべるしかないのだが、まず押さえておかなければならないのは、①キリスト教(パウロの神学)が聖／俗の二元論をとっているということ。つぎに、②救済の対象となるのが、個々の人間であると考えること(個別救済であって、共同体救済ではないこと)。さらに、③人間はすべて罪深く、誤っていると考えること(原罪の観念)。そしてもちろん、④絶対的唯一神を全能の創造主と仰いでいること。宗教を外から観察する、外的視点から見ると、これらはキリスト教に特徴的なフィクション(虚構)だが、宗教に内在する当事者たちの、内的視点からみるならば、自分たちのありありと感得する事実(現実)である。

キリスト教のいわゆる「二王国論」の伝統は、世俗(地上の王権)の権威／教会(神を頭とする共同体)の権威を、別々のものとして樹てて来た。イエス・キリストが、磔刑のあと復活してこの地上を去ってから、最後の審判の日に再臨するまでの期間ずっと、われわれ人間と神との連絡は途絶えている。人間の手許には、福音を記した書(『聖書』)が残されているのみ。われわれにできるのは、それを信じ、神に祈ることだけだ。ではこの間、地上で起きる悪事(殺人や強盗など)にどう対処すべきか。教会は対処しない。世俗の王権(人間たちが作りあげた権力)が、それを取り締

まる。そのために、法律を制定したりもする（世俗法）。

【6】この教義にもとづき、絶対的であって、しかも限定されているという、西欧世界に特有の権力が生まれてきた。

絶対であるとは、それに抗うことができない（抗うことを正当化できない）という意味である。世俗の権力は、地上の問題（具体的に言うると、人間の外形的な行為）にだけ関与する。人間の価値観や、内面の問題にはまったく関与しないことになっている。しかし、まさにそれ故に、法・権力への服従が絶対的なものとなる。権力の作用領域が限定されているおかげで、少なくともその限定の範囲内で、絶対的なものとなりうるのである。

権力はどう限定されているのか？ 個々人の人格・内面には、権力が及ばない。個々人の内面は、神のための場所である。地上の権威にまさる神の権威によって、守られている。どのように権力に強制されても、それが強制されたものであるなら、個人はその行為に責任をもたなくていい。権力からの、人格の無垢が保証されている。これは、神の国での救済を地上において先取りしたものとさえ言えよう。

権力が絶対であればこそ、多数の人びとの行為を無条件で動員し、任意に配列することができる。近代のさまざまな制度や機構は、こうして形成されたものだ。いっぽう、権力が限定されたものであるからこそ、権力はあらゆる人びとに、彼らの資質や信念と無関係に、一様に関与できる。この際、人びとを権力に従わせることの副作用を、考慮せずともよい。信念の領域、良心の領域と関連がなくなったので、権力は広大な作用域を手中に収めることができた。そして、その反作用のよう

にして、人びとを決断の主体、責任主体へと作り変えたのである。

【7】権力とは、自分の決断とは違った原因（他者の決断）によって、自分の行動が拘束されてしまうことの容認である。本来なら自分で決断すべき自分の行動を、他者の決断にゆだねてしまうのだから、それには正当な理由がなければならない。ぎゃくに、権力が作用していない場合、自分の行動はすべて自分の自由になるはずであり、したがって、自分の責任であることになる。このように、決断の所在と行動の拘束のあり方を、徹底してつきつめていく努力の総体が、権力の制度の根底をなしている。

人びとの行為や意思が無定形に絡まりあっているのが、社会空間の原形的なあり方であろう。行為と意思は、複雑で説明不可能な人間の精神機能によって媒介され、つながっている。この意思のあり方を「決断」という名の結晶体（自己原因）に析出させ、それが行為をひき起したとみなすこと。行為を決断に帰責するゲームが、権力を可視的にする。

この決断は、他者の意思（決断）や行為から分離されているといういみで、自由である。自分の決断が自分の行為をひき起こしているとき、そこに権力は存在しない。自分（他人）の決断が他人（自分）の行為をひき起こしているとき、それは権力である。その場合の、決断から行為にいたる道筋が、権力関係である。自由は権力と矛盾しない。むしろ権力を生成する。フーコーが、権力は自由を介して作用する、とのべたのはこのような意味であろう。

【8】もうひとつ、権力と法の分離も、近代の重要な特徴だ。

法は、人びとの従うべき社会規範を、言語によって表明したもの。文字が生まれ、法をテキスト

に書きとめることが始まった古代このかた、法は重要な社会的機能を果たしてきた。

さて法は、しばしば、「権力者の命令」という形態をとる。大規模な権力機関の頂点に王が位置し、法は王の命令であると理解された。このタイプの法の場合、法は王の意思の実現、つまり権力の行使と同一視される。この意味で、法と権力は分離していない。法の拘束力が権力の源泉に及ぶこともない。

近代社会の「法による支配」は、こうした伝統的な社会の法のあり方と、決定的な点で異なっている。

近代は先ほどのべたように、権力を、意思(決断)と行為の配置として組み立てようとしている。人びとの意思は整合的であることが望ましい。人びとの合意(意思の整合性)があれば、権力(ある人間の意思だけが、他の人びとの意思がどうあろうと貫徹する、という現象)を正当化できる。権力のもたらす強制は、もともとあった合意(契約)に由来する拘束、つまり、自分の意思によって自分を拘束することだと理解できることになる。この発想があるからこそ、民主主義が成り立つ。もともとあったとされる合意(契約)は、フィクション(虚構)である。論理的に考えていくと、当然そうなる。でも、民主主義にとっては、それがフィクションであるかどうかはどうでもよい。大切なことは、人びとの社会的なつながりの間から、正当化できない権力を一掃することなのだ。するとそのあとには当然、合意(意思の整合性Ⅱ契約)にもとづいて厳密に正当化された権力機構、すなわち近代国家が出現する。そして、その正当化を担うのが法である。

【9】正当化された権力機構において、法は循環する。なぜならば、法はその外部に、正当化され

ていない権力源泉を持つてはならないからだ。もしもそうした権力源泉がどこに残っていれば、権力機構全体が、たとえば王や権力者の恣意のようなものに委ねられてしまう結果になる。

権力源泉(なんらかの権力実体)↓法、ではなくて、権力↓法、という相互包絡が成立しなければならぬ。権力機構はあちこちで、権力を発動するための意思決定を行なっているのだが、その決定は必ず、法によって授權された範囲でなければならぬ。誰がどのような権力を発動するかが、あらかじめ法によって決まっていることが必要である。このようにして、権力を法がコントロールする。他方、法を実効的なものにしていくのは、権力である。だから、権力をコントロールする法は、必ず自己循環せざるをえない。

権力↓法が相互包絡すると言っても、権力と法が分離しないという意味ではない。その反対に、法に従うことと、権力に動かされることは、むしろはっきり区別できるようになる。法に従っているかどうかは、合法性(法的な根拠の連鎖)を追いかけていくことではっきりさせられるが、どこまで追いかけても、そこに権力源泉(誰かの恣意的な意思)がまぎれこむことはない。どこまでも、法の内部で法的論理をたどることができる。この意味で、法は権力から分離している。ただし、その法的論理の連鎖がどのように配置されるかを定めるものは、もはや法でありえず、(より大きな意味での)権力である以外にない、ということなのだ。

【10】権力と法の分離が、近代国家の樹立に欠かせない原理であるとする、権力と所有の分離は、自由主義経済の根底をなす大原則だ。

近代的な所有は、占有(腕づくで事実上、その物を支配していること)とはレヴェルの異なった、

所有の権利を意味する。権利とは、法の保護のもとにあるということ。法に照らして、ある物件を使用・収益・処分する行為の正当なことを他者に対して主張できるのが、所有権だ。

誰がどのような行為の自由を持っているか、そして、誰が何を所有しているかが、一義的に明らかになっている。——これが、近代社会の特徴である。ある物を所有している以上、煮て喰おうと焼いて喰おうと、それは持ち主の勝手だ。所有物に対する行為を、ほかの人間の口出しや共同体の慣習から切り離したのが、所有権の効果である。

こういふ所有権があつて、市場は資本主義を育むものとなる。自己増殖する資本の運動は、労働力が商品化し、生産要素である土地や資本（生産手段）が市場で自由に購入できることを前提としている。近代経済学が自明であるかのように前提する自由主義経済は、このような所有制度が成立してから、ようやく自律的に回転し始めるのだ。

【11】 以上のように、権力がアモルフな社会過程であることを忌避して、それを局限された制度的小領域に押しこめること——権力の制度的な分離——が、近代の社会空間が成立するための、公理的な前提である。権力を分離することによって、人格、法、権利、所有、科学……そのほか、近代のさまざまな制度的部品装置が構成されているのだ。

ただし、権力を完全に制度的小領域に閉じこめてしまうことなど、実は出来ないのである。なぜならば、権力を制度にとじこめる力があるとすれば、その力もまた、権力——ただし、制度化される以前の原形的な権力——と呼ばざるをえないはずだから。ということは、権力と分離することで形成された、さまざまな制度的小領域にしても、本当は権力と絶縁できているわけではなく、やは

りその背後に権力を隠し持っているはずなのだ。フーコーが「権力分析」というものを始めて、つきとめようとしたのは、実はこのような制度外に散在する権力、不可視の権力であったが、いまはこの点に深入りしない。とりあえずここでは、権力が制度化することを通じて、近代という分節化した空間が発足したことを確認しておけば十分である。

1・2 記述概念の自己循環

【12】 社会空間が分節するのに並行して、社会科学の区分も生じてきた、とのべた。そうした社会科学は、実証性を確保しているように見える。しかしそれは、自然科学と同じ意味での実証性でない。

そこで、話の順序として、自然科学の実証の方法論をまずみておこう。

自然科学の場合には、理論（たとえば、万有引力の法則にもとづいた太陽系の力学モデル）があり、それと別に、実証のプロセス（観測データや実験結果との突き合わせ）がある。実証にパスしなければ、はじめの理論は修正されたり、破棄されたりする。理論と、それが実証すべき自然法則の作動とが、分離しているのが自然科学の特徴である。両者が別々のものでなければ、理論⇄実証の往復運動は意味をなさない。

もちろん、次のような指摘はある。観察や実験などデータの蒐集も、ある理論仮説にもとづいて行なわれる以上、理論の汚染を免れないはずだ。だから実証と理論は、厳密に言えば独立でない。これを、観測の「理論負荷性」とよぶ——。この指摘は、誤っていない。それをもっと極端にする

と、すべての理論は実証が不可能で、学者が恣意的に唱えているだけのものだから、本質的には宗教や文学と変わらない、というアナーキーな主張になる。

それでも、実証という手続きの効力がゼロになってしまいうわけではない。自然現象にはなにがしかの秩序がある。それは、理論があろうとなかろうと、成立しているし、不変である。自然法則が存在しない、とまで信じる理由はないのである。

【13】ところが、社会科学の場合、理論と実証がもっと本質的な意味で、分離していない。

この事情は、社会現象の成り立ちが、自然現象の場合とどう違うかを考えてみれば、すぐ呑み込めるだろう。自然法則は、地球上であろうとなかろうと、何億年前だろうと後だろうと、いつでもどこでも妥当する。だから「法則」なのだ。それに対して、社会現象のほうは、時代や場所によって変化する。たとえば、経済学が研究の対象とする、市場における人びとの行動様式は、永遠不変のものではなくて、たかだかこの数世紀のあいだに西欧市民社会の成立とともに一般化したものだ。人びとがそのように行動するのは、それがその時代・その社会の規範だから、ルールだからである。

社会科学が実証的にみえるのは、むしろ、理論と実証が分離しないためなのである。ある力が、十九世紀の社会空間を、政治／経済／……といった部分空間に分節させた。その同じ力が、「社会科学の十九世紀的な配置」を実現させている。この社会の人びとは、社会学者が社会を見るのと同じような目で、自分たちの社会関係を理解し、自分たちの行動を律している。この意味で、社会科学もその対象である現実社会も、同じひとつの制度のふたつの局面にほかならない。

このようであるので、まず、理論と実証との分離は、一般に成立しない。そして、社会学者が、

社会を生きる一般の人びとにくらべて、いささかでも優位な場所に立っているということはない。

さらに、ある日、人びとが別なふうに考え行動し始めるならば、現在の社会秩序は崩れ去って、これまでと別のものに変化してしまう、ということが十分にありうる。永遠不変の自然法則に匹敵する、社会法則なるものは存在するかどうか判らないのだ。

【14】社会科学の樹てる理論モデルは、近代社会の人びとが自分たちの社会について抱くイメージをかたどったものだ。経済学者の資本主義社会論、政治学者の民主主義論、社会学者の現代社会論、……。どれも一応もつともらしく、何かを説明してくれるような気がする。だがそれは、その社会の人びとの常識をなぞっているだけで、そう思えるだけである。

記述のための概念も、常識からの借り物である。権利、人格、自由、家族、……。社会を記述するためのもっとも基本的な概念を、その研究対象、近代社会を生きる人びとから借用している。人類学では、ある社会の人びとが自分たちの社会について持っている知識を、「原住民の知識」(local knowledge) ところが、いまの社会科学は、そうしたものの一種だ。

すると、どうなるか。記述概念や説明の枠組みを、説明の対象(近代社会を生きる人びと)と共有しているのだから、一見説明力があるのは当たり前。なるほど社会学者の言うとおり、と人びとは容易に納得できる。そこで生じているのは、循環にほかならない。だからいまの社会科学は、西欧近代社会だとうまく分析できるが、それと似ていない社会(たとえば、日本の現代社会)だとそれほどうまく説明できなくなり、もつと異質な社会だとほぼお手あげ。要するに、社会一般を考察することができていないのだ。

社会科学を、いちから構築し直さなければならぬ。それには、従来社会科学が自明視してきた、記述のための基礎的な概念をひとつ残らず疑ってかかり、もっと一般性の高いものに置き換える必要がある。近代社会だけをうまく説明できそうなものでは、かえってまずい。近代社会との関連(循環)を断ち切った、一般性の高い概念を、うまく見つけ出す必要がある。そのうえで、単純なものから複雑なものまで、社会現象のさまざまなあり方をどうやって説明していくのか、個々に理論モデルを考えていく必要がある。——それを、次節以下で考えよう。

2 社会を一般的に記述するための、概念系

2・1 行為の集積としての、社会

【15】社会(科)学が社会を記述する場合、そのもっとも基本的な単位は、行為でなければならぬ。

生理過程をそなえた生命としてみるなら、人間も動物の一種である。人間を、動物を観察するのと同じように、観察したり記述したりすることも、やればできるだろう。かつて行動主義(二十世紀心理学の有力な立場)は、そうした観点こそが、そしてそのみが、科学的なアプローチであると主張した。それは不毛な独断だった。人間を動物(人間以前の存在)から区別できなければ、社会を社会以前の様態(動物の個体の集合態)から区別できなくなってしまふ。そして、社会を社会

として正当に記述することも、できなくなってしまう。

行為には、意味がある。社会は、数々の行為から組み立てられている。われわれは、それぞれの行為にどんな意味があるかを知っている。社会は、そうした意味の充満する空間である。

われわれは人間だから、行為することができる。人間は行為以外にも、さまざまなこと(たとえば、心臓の鼓動や、新陳代謝や)をしているが、それらはとりあえず関係ないとして、捨象してよい。行為だけが、自他の関心を集め、互いにつながりを持ち、関係しあって、社会を形成している。社会⇨行為(社会は行為の集積)、なのである。

【16】行為と、行為でないものの区別を、もう少し厳密に考えてみると、どういふことが言えるだろうか。

なにが行為であって、なにが行為でないかを、人間なら分かっている。われわれ人間は、社会を生きているからだ。それは確かだとしても、では、何を分かっているのか? そして、なぜ分かっているのか?

人間のなにがしかの動作が、行為であり、意味を持っている。それは、その行為を理解しなければ言えないことである。行為⇨意味⇨理解は、社会現象の、不可分の三つの側面である。ある動作の意味を誰も理解できなければ、それは行為でない(なかつた)ことになってしまふ!

行為と行為でないものを分けるのは、それが意味を持つか持たないか、言い換えれば、それが理解できるかできないか、である。だから、行為がそれ自体として何なのかを、物質がそれ自体として何なのかを考える場合と同じように問題とすることはできない。物質の場合、原子でできている、

素粒子でできている、……などと、その組成を示せば、いちおう確定できたことになる。けれども、行為の場合、その組成を示して、動作や生理的プロセスに分解してみても仕方がない。そうではなくて、行為の意味がどう理解され、それが行為とみなされるのかを、理解の側から見っていくのが本当だ。

【17】それでは、理解 (understanding) とは何だろうか。

理解とは、頭脳のなかで生じる何ごとか、すなわち、精神現象の一種である。読者であるあなたも、現にこの文章の内容を理解しながら読んで下さっているわけだから、理解という精神現象の存在それ自体については、疑問の余地がないだろう。ただし、理解が、実際にどういう現象なのか、頭のなかをのぞいてみるわけにもいかないし、われわれには何もわからない。

ある現象を、その要素に分解したうえ、そうした要素の因果連鎖としてもとの現象全体を再構成できたとき、そのメカニズムを解明できた、という。自然科学は、自然現象のメカニズムの解明を目的としている。メカニズムを解明することが、自然現象を説明することなのだ。

精神現象も、この世界で生じることであるからには、自然現象として生じているはずだ。けれども、あまりに複雑なため、そのメカニズムはほとんど、あるいはまったく解明されていない。自然科学はこれまでに、自然現象のごく一部を説明できたにすぎず、大部分は解明の手がかりさえ掴めていない。現在のわれわれの知識では、精神現象がどのような現象であるのか、まったく説明できない。つまり、理解は、自然科学の埒外にある。

ではわれわれは、理解という現象について、何も考えることができないのだろうか？ 何も確実

なことが言えないのだろうか？

そんなことはない。人間について、社会について考えようとすれば、どうしても、理解についても考えざるをえなくなる。理解が生じるメカニズムを、自然現象のレベルにまで分解し、そこから基礎づけることのできないかもしれないけれども、そのメカニズムを括弧に入れたまま、理解がどういう働きをするのか、考えてみることはできる。われわれが社会を現実に生きていくには、それで十分。われわれは、日々、社会生活を営んでいる。そして、社会(科)学は、その事実から出発すればいいのだ。

【18】理解が何であるかを、そのメカニズムにさかのぼって確定することはできない。でも、理解が何であるかを、われわれはもう理解している。ここが出发点である。

人間Aは、いろいろなことを理解する。人間Bも、いろいろなことを理解する。そして、Aの理解とBの理解が、関係しはじめる。AはBが理解していることを理解し、BはAが理解していることを理解する。理解が理解を理解しあうとき、そこに、意味の平面が張られる。人間Aと人間Bの動作の応酬は、意味のやりとりになる。ここに、もつとも原初的な意味での社会が成立している。

——と、簡単にのべたが、ここに困難な問題が、山のように集まっている。たとえば、理解したことがらの内容を確実に記述する方法はあるのか。人間Aの理解が人間Bの理解と、一致する保証はあるのか。理解が理解を理解しあう循環の果ては、何らかの均衡(客観的な意味)に到達するか。……こういう根本的な疑問を、哲学が長年論じてきたし、いまでも論じている。こういう議論はとても面白いけれども、あまり脇道にそれていると、社会(科)学の話が始まらないので、早足で

先に進もう。

人間が自分の動作によって引き起こすことのできる出来事で、他の人間にも理解できるのが、行為である。行為は、身体機能と精神機能の交錯するところに成立している。

行為を観察する場合、それを動作として記述しつくすことはできない。行為は、それがどう理解されるかをさし置いて、それを組み立てる動作（身体の外形的な挙動）だけによって記述できないからである。ゆえに、行為を記述する場合、行為する本人や関係者の理解のあり方を参照しないといけない。行為をとりまく理解のあり方を含めて記述しないと、行為を記述したことにならないのである。

社会は、行為の集積であった。したがって、社会を記述する場合にも、当事者たちが行為を通して、何を理解しているかを参照しなければならないことになる。

【19】ここに、方法論上の問題が生じてくるのは、明らかだろう。

科学は、客観的な方法にもとづく。研究者は素人の助けを借りず、自分の方法論にもとづいて現象を記述するのが当然とされてきた。ところが、行為や社会を記述するのに、当事者の理解を参照しなければならぬとなると、この原則が崩れてしまう。主観的な要素は極力排除すべきだと考えられてきたのに、主観的な要素を参照しなければならぬようになってしまう。

そればかりではない。理解を参照すると言っても、どうやればよいのか。ある人間（当事者）が何を理解しているかを、どのようにして、別の人間（研究者）が理解できるのか。精神と精神は、電線につながってもいないし、テレパシーでつながってもいない。そこにはどんな直接のつながり

もありえないはずである。

相互理解が可能であるのは、精神の内部構造が同じであるからだ。——とりあえず、こう考えておこう。もちろん、同じであることを「確証」する手続きは、存在しない。しかし、同じでないことを信じる理由もない。とにかく、他人を理解することが可能であるとすれば、それは、理解するほうの人間も、精神をそなえているからだ。そもそも社会が可能なのは、人間がみな精神を持ち、互いに理解しあっているからではないか。

さらに言えば、理解という点で、研究者が特権的な場所にいると考える理由もない。

ある社会で、人間Aと人間Bが、理解しあいながら生活している。それを、研究者Cが観察しているとしよう。研究者Cが、社会を記述するために、人間Aの行為を理解しようとする。そのとき彼がやることは、人間Bが人間Aを理解しようとするときと同じだ。人間Bと人間Aは、同じ社会を生きる者同士。研究者Cはそれを観察する立場だから、一段高いメタ・レベルに立っていそうなのである。でも、相手を理解するという点では、B↓Aも、C↓Aも同じで、区別のつけようがない。どちらも、自分の精神機能にたよって、相手の行為を理解しているだけだからだ。精神は、別な精神の発現（行為）のなかから、それが従う秩序——規則（ルール）——を見出すことができる（かどうか知らないが、現にそうしている）のだ。

【20】行為の意味と理解が、同一の事態の三つの側面であるとのべた。これを、別に言い換えよう。この三つの側面を成り立たせる実質とは、規則（ルール）である。行為を行為たらしめ、意味を意味たらしめ、理解を理解たらしめているのは、ルールなのだ。

規則を、別なふうに言い換えて、形式と言ってもよい。行為が成立するとは、規則が妥当すること、形式が流通すること、同じことである。

これは、具体的に考えると、どういうことだろうか？

いま、ある人間がある行為をしている、としよう。彼の行為が行為であるのは、それがまるで無秩序な身体の動きではなくて、一定の秩序をそなえているということだ。だからこそ、他人が彼の行為の意味を理解することができ、行為は効力をもつのである。行為のそなえているこの秩序を、規則（ルール）とよぶ。

（社会）規則は、（自然）法則と対立する概念である。法則が、人間の活動と無関係に、自然現象に本来そなわった秩序（それゆえ、永遠に不変）であるのに対し、規則は、自然現象のなかに根拠を持たない秩序、それゆえ可変的で、ソシュールの言う意味で恣意的な秩序である。規則は、人びとがそれに従っているときにだけ、そこにある。規則は、ある時点で始まり、効力を持ち始め、別のある時点で終了するはずのもの。規則は、人間の行動を、自然必然的に捉えるものではなくて、社会的な相互作用を通じて（ということとは、偶然的に）捉えるものである。もちろん、ある秩序が自然法則に属するのかそうでないのかは、その秩序を生成するメカニズムを解明できてはじめて言いうることなのであるが、いまその詮索はさておくことにしよう。

【21】行為は、あるパターンに従った身体の動きであり、それは他人に理解できる。そのパターンが形式であり、そのパターンを支えるものが規則（ルール）である。人は、そのパターンの裏にひそむ規則を理解したとき、そのパターンの意味を知ることができるのだ。そして、理解さえできれ

ば、自分でもそのパターンを生み出すことができるようになる。規則とは、そうしたものである。こうして行為のパターン（形式）は、人間から人間へ転移していく。

このような形式のなかで、もっとも重要なものが、言語だ。

言語は、人間を捉える偶然的な秩序であって（たとえば私は、日本語を母国語とする必然はなかったろう）、意味をもち、他人に理解可能である。しかも、個々人の意思を離れた、客観的な秩序である。つまり言語の存在は、社会が成立していることとほぼ同義であり、社会の可能根拠そのものである、とさえ言えるのだ。

言語に限らず、およそ形式というものは、抽象的な存在である。たしかに形式は、何らかの素材がなければかたちをなさない。そして、その素材は、何らかの自然現象によって成立しているに違いない。けれども、そこに形式をあらしめているのは、理解（すなわち、精神の働き）である。形式は、精神機能の相関物である。形式は、理解によらなければ、可能でもないし、存在もできないのである。

【22】これを示す例として、しばしば用いられるのが数列である。数列は、人間の生み出す行為列（順を追って生起する一連の行為の連なり）を、抽象化したものである。

数列とは、有限個の数が並んだものを言う。人間が現実に行なうことのできる行為の長さは、もちろん有限であり、それもきわめて限られた小さなものであろう。それに対して、数列の意味（規則）は、与えられた有限個の数の並びを超えたところ、規則によってそれをどこまでも延長してゆけるといふところに存する。

たとえば、数列の例として、つぎのものを考えてみよう。

2、4、6、8、10、……

これは、簡単な数列なので、規則がすぐ理解できる。ある有限個の数の並び（例えば8まで）を見ると、「わかった!」と思い、つぎに10が来るなとわかる。先を見ると、10が来ているので、やっぱりそうだったと思い、「以下同様」（つまり、これ以上続ける必要なし）と判断する。数列の「……」の部分が、それを表している。

数列のなかでも、もっとも単純な例をあげたわけだが、ここに数列の本質が出尽くしている。それは、有限個の例示を掲げる部分（2、4、6、8、10）と、以下それが同様に続いていくとする部分（……）とからなる。有限個の部分に規則が隠れている。それを理解したことが、「……」で示されている。理解するから、そこに規則があることになり、ひとつの形式が実在し始める。精神機能の介在によって、ただの無秩序な数の並びにすぎなかったかもしれないものが、意味と形式をそなえた「数列」になる。

人間Aと人間Bが、この数列の数字を互いちがいに書いているところを考えよう。それを観察する研究者Cは、Bが8と書いたところで「わかった!」と心で叫び、つぎにAが10と書いたところで、自分が理解した規則の正しさをいよいよ確信する。その先は、もう必要ない。Cは、AかBと交替しても、その続きを書くことができる。当事者と観察者のあいだに、本質的な違いはない。つ

まり、Cが研究者であっても、これから規則を学ぼうとする未熟な新参者（子供）であっても、同じことなのだ。

われわれが知っているたいいの事柄は、このようにして学ばれたものである。ある言葉が何を指示するか（どういう意味か）、一連の行為がどういう規則に従っているか、……。社会はこうした、無数の規則、無数の意味に満ちている。われわれはそれを理解しているが、なぜそれを理解できているかは知らないのである。

【23】理解と規則と形式をめぐって、説明をつけ加えておかなければならないことがある。人間Aと人間Bの理解が一致しているという保証はどこにもないことを、先にのべたけれども、それならばなぜ、規則や形式が客観的・積極的に存在すると言えるのだろうか？

形式の素材は、具体的に存在している個物である。数列で言えば、「2、4、6、8、10」の部分だ。行為列で言えば、観察可能な身体の挙動の連鎖だ。こうした個物や出来事は、人間Aにとっても人間Bにとっても、研究者Cにとっても同じように、客観的・積極的に存在している。（それを疑うことはもちろんできるが、それは哲学の枠内で話せばすむことである。）形式の素材が間身的に存在することは疑いえない。これがまず、第一のことである。

それら個物や出来事の背後には、規則が隠れている。

規則（ルール）を記述し、完全に確定してしまうことは、一般にできない。

さっきの例であれば、「偶数の列」とひとこと言えば、数列が記述できるのに、と思えるかもしれない。しかし、偶数とは何かははっきりしなければ、解決にならないはずである。そして、何を

偶数と呼ぶかは、やはりさっきの数列と同様に、「理解」するしかないものなのである。

規則がなければ、そもそもそれが数列だと見なされることもない。だから規則は、確かにそこにある。ただしそれは、数列において示されるだけなのだ。数列（有限個の数の配列）が規則を、記述するわけではない。

事例（出来事）と規則とは、一対一に結びつくものではない。個々の事例は規則に従う。規則は個々の事例の配列の仕方として示される。有限な出来事と、理念的な規則とは、そういうかたちで触れあい、つながっている。理解が、このつながりを生み出すのである。

形式とは、事例の配列とその背後に隠れている規則とを、一体の実在のようにみなしたものである。たとえば、三角形は、砂のうえに描かれた、太さもあり曲がってもいる三本の交叉する線について認められる形式、である。形式は、素材（個物の配列）がなければ、そこに存在できない。けれども、素材だけしかなければ、やはり形式は存在できない。形式は、素材を見る者が、そこにパターン（プラス・アルファの部分）をみてとる場合に、生まれてくる。形式は、精神作用の相関者である。（規則もやはり、精神作用の相関者であった。）

では、規則や形式の同一性とみえるものは何か？

ひとりひとりの精神が、個々ばらばらにそのつど形式を認めるのであれば、形式の間主観的な同一性も客観性も、成立するはずがないと思えるだろう。ある意味で、それは正しい。ある人間が認めた形式と、別の誰かが認めた形式を、突き合わせる方法はないからだ。けれども、形式の素材ならば、だれでも同じものを手にすることができる。形式の同一性と見えるものは、形式の素材の同

一性なのだ。そして、三角形の素材を、四角形や円の素材と類別するふるまいを共有することもできる。このようなるまいの一致（正確に言えば、不一致でないこと）が、形式の同一性を疑えなくする。

形式の同一性を疑うことができるためには、それに代わって、なにものかの同一性が信じられていなければならない。けれども、形式よりも根本的な、その種のものには存在しない。強いて言えば、精神機能の同一性（誰でも同じように対象を感覚・知覚すること）だろうが、これも確かめようのない推定である。ゆえに、形式の間身体的な同一性をこそ、社会関係の最も根本となる公理とみなすべきなのである。現にそれが信じられ、前提されて社会が営まれているのだから、そこから議論が出発するのが順当ではないだろうか。

【24】社会は、人間と人間との関係の総体。その関係を形成する、もっとも重要な作用素が、形式である。形式の代表格が、言語であるので、言語を含む形式一般のことを、〈言語〉と表記することにしよう。〈言語〉は、ある人間の身体の挙動が発振する電磁波のようなもので、発振源の身体（行為者）が不在となったあとでも、その素材と配列がたまたたれているかぎり、ほかの人間の身体に到達して、形式としての効果を及ぼすことができる。つまりそこには、社会関係が成立しうるのである。

人間に特有の精神現象を宿している生命体を、身体とよぶことにしよう。外界から身体にとどいた〈言語〉は、その精神機能に一定の効果を与える（理解をひき起す）。いっぽう、精神機能にもとづいて身体が発振する〈言語〉は、もとの身体をはなれて、他の身体に到達すべく、空間を飛散

していく。〈言語〉は、社会空間のもつとも基本的な、間身体的作用素である。

〈言語〉の作用を、社会理論の基礎にすえる立場を、私は〈言語〉派とよぶ。私が示唆を受けた二十世紀の重要な業績——ソシュールの一般言語学も、ヴィトゲンシュタインの言語ゲームの思想も、レヴィ・ストロースの構造主義も——は、思えばみな、この立場の先駆的な試みであった。そしておそらく、ヴェーバーの理解社会学や、オースティン以降の言語行為論や、クリプキら現代哲学のさまざまな試みも、この立場に連なるものだ。

〈言語〉派は、他のどういう立場でないのか。まずそれは、現象学派でない。現象学派は、精神機能のあり方に内在し、そこから形式や他者の問題を論じるけれども、形式が精神機能から独立した客観的なものであることを認めない。つまり、〈言語〉が社会を構成することを認めない。現象学派は、意味の主観主義である。ゆえに〈言語〉派は、それと相容れない。

つぎにそれは、因果論的なシステム論と異なる。サイバネティクスに基礎を置いた社会システム論は、社会を、自然現象として進行するプロセスを制御する複合的なメカニズムとみなした。社会が特定のパターンをとっているのは、それが機能的だから（人びとの生存や、選好や、……に適合しているから）、と考える。システム論は、社会形式がそれ自体として存在できるとは考えない。〈言語〉の作用よりも実体的な、社会の基礎過程（生命過程）が存在すると考える。それは、客観主義であるが、意味を重視しない。ゆえに〈言語〉派と相容れない。

意味の主観主義でも、意味と無縁な客観主義でもない、意味の客観主義に立つ社会理論。これが〈言語〉派である。

2・2 社会空間の、三つの作用素

【25】〈言語〉派はいまのべたような立場だが、この立場を肉付けして、もう少し具体的に議論を進めていくには、追加仮説が必要になる。追加仮説の立て方にはいろいろありうるだろうが、私は、〈言語〉以外に、社会空間にあとふた通りの作用素を想定しておくべきでないかと考えてみた。それが、性と権力である。

ここで社会空間というのは、人びとの身体の集合のこと。身体と身体との関係をどう想定するか（どういう作用素を設定するか）で、空間の性質はまったく違ったものになる。身体はどれも自然界に属する自然現象なので、そういう意味でもちろん関係しあっている。つまりそこには、自然的な相互作用が働いているわけだが、〈言語〉、性、権力の三つの作用は、それを基礎にしている。これらの三つの作用はとりあえず、つぎのように定義できる。

- ① 性 ……身体と身体とが、直接的に相互作用する領域
- ② 〈言語〉 ……身体と身体とが、形式を介在させて相互作用する領域
- ③ 権力 ……身体と身体とが、集合的な効果にもとづいて相互作用する領域

なぜこの三つの作用素を、そして三つだけを想定しなければならないのかは、さしあたり私の理論家としての直感によるわけだが、これらの複合によって、社会の重要な形象を残らず再構成でき

そうに思えてならない。順に、簡単な説明を試みよう。

【26】三つのうち、いちばん根本になるのは、〈言語〉である。〈言語〉を基準にして、それよりも直接的な関係を、性、それよりも間接的な関係を、権力、と区分している。どちらも、〈言語〉によって可能になっている、と考えられる。性は、より近接な身体距離で働く作用、権力は、より遠隔な身体距離で働く作用、と理解することもできる。

まず性だが、それは人間の宿命である。人間（の身体）は人間（の身体）からしか生まれえないからである。生む／生まれるという関係それ自体は、自然の因果関係に属するだろう。だが、出産にひき続く関係（親子関係）は、性的な相互関係である。

性的な関係としてもうひとつ大きいのはもちろん、性愛関係である。性愛行為（相互の身体を享受する行為）が反復されるところに、性愛関係が生じる。性愛関係は、人間が互いに身体であることにもとづいて形成される社会関係であり、もっとも直接的な、性的な関係だ。性愛関係は、社会的な承認をえて、婚姻関係となる。

親子関係や婚姻関係を含意したり参照したりすることによって、間接的な性関係が派生していく。いわゆる、親族関係である。親族は、こうした親族関係からなる全体であり、性空間を秩序づける制度である。

【27】いっぽう言語は、間身体的な形式のそなえる意味を基盤にして、身体と身体とを関係させる。〈言語〉（あるいは、一般に社会形式）は、意味を有している。（狭義の）言語の場合、その意味とは、言葉の意味である。

言葉の意味のあり方は、その用法に応じて数多い。その代表的なものは、指示作用（言葉がその指示対象を指し示す働き）である。では、言葉があるものを指示できるのは、どうしてか？

「そのものではない他のなにかを指し示す」ものを、記号という。記号は、そのものとして見るならば、単なる物的素材（たとえば、インクの染みや、鉄板に塗った色ペンキ）でしかない。けれども記号は、物そのものではなくてその形式である。その形式が、ここにはない他のものと、規則によって結びつけられている。たとえば、○印は、規則によって勝星を表すことになっているのだし、赤い丸板に白い横線は、進入禁止を表すことになっているのだ。

言語の場合、その素材（音声や書字表記）は、複雑な構造をもった形式（パターン）を含んでおり、それが規則（文法）によって、われわれ人間の経験する世界の、分節された総体と対応している。この対応は、言語と世界の機械的な結合から生じるのではない。そうではなくて、同時並行的な言語の分節／世界の分節によって生じる。人間は、言葉を区別するように、世界の経験的な像を分節するのであり、そのことを通じて世界を構造化するのだ。

区別された個々の言葉は、世界のなかのさまざまな対象を指示できる。だが、そればかりでない。話し手の態度や、約束、言葉そのものへの言及（メタ言説）など、さまざまな用法や意味を担うことができる。およそこの世界で生じる事態は、言語のなかにその表現をもっており、言語によって表明できる。

人間は、言葉があるからこそ、いま・この眼前に展開する世界の拘束をのがれ、過去や未来や反実仮想の世界にも生きることができ。そのようにして言語は、社会で生じる可能性のすべてを

被覆し、切りわけ、形成し、社会的現実を紡ぎ出す。

言語のおかげで、社会は、誰からも等距離にある客観的な空間となる。人がそこへ生まれ、そこで死ぬ場所、どの個人の生き死にもかかわらず永続する現実となるのだ。

【28】権力は、社会的文脈を経由して、個々の身体に作用する。社会的文脈 (social context) とは、行為を効力あらしめる、前提の総体のことである。

権力の通常の観念によると、それは二者間の関係である。人間Aが人間Bに権力を及ぼしているならば、Aは権力者であり、Bは服従者。A↓Bの関係は、権力関係である。この、A↓Bの関係は、非対称・不可逆であって、さもなければこれを権力関係と言わない。

安定した権力関係のもとで、権力者が一定の権力をふるうことができることを、権限と言う。

ここで疑問になるのは、なぜこのような非対称・不可逆な関係が生じたのか、ということだ。この関係が安定していればこそ、よぼよぼの老人で、体力ではとても服従者になれないような人間であっても、権力者でいられる。権限のある者が、権力をふるえるのは当たり前である。だから、権力者に権限を与え、権力者と服従者のあいだに非対称な権力関係を作り出す作用のほうが、権力にとって本質的であるはずだ。

権力関係を生み出す作用そのものを、広義に、権力とよぶべきであろう。私が考えようとするのは、そうした権力である。

権力関係を生み出す作用は、権力関係の外側から、権力が効果するように働く。

権力関係の外側には、権力をふるう行為 (命令/服従) を成立させる、一連の条件が並んでいる。

行為は一般に、それを成立させる社会的文脈に包まれているが、権力の場合にも、権力の行使を可能にする特異な社会的文脈というものがあるはずだ。

一般に社会的文脈は、暗黙かつ不確定であって、十分に記述することが困難である。なぜかというと、社会的文脈をかたちづくるものは、行為の成立するその場に不在の、他のあらゆる行為や関係や出来事の総体であって、それが不在でありながらも、参照されたり言及されたりすることによって、そこに存在し始める仕方だからである。

【29】権力関係の成立は、社会的文脈の成否に依存する。その文脈が、ある種の安定条件を満たす場合に、権限 (権力をふるう権利) が析出してくるのだと思われる。では、そうした安定条件 (権力が制度化するための条件) とは、どのようなものか？

これを考えるには、ふたつのことを押さえなければならぬ。まず、①権力が原理上、自己言及を含んだ循環とならざるをえないこと。つぎに、②この循環のなかで、権力の効力を追いかけて行く、自己言及となること。

①……権力の作用は、社会的文脈から、権力関係とその両当事者に及んでいる。この社会的文脈が、権力関係の周囲に然るべく確定されていることが、権力関係の成立する条件だった。ところで、その社会的文脈のなかには、別の場面での権力関係 (たとえば、人間C↓人間Dの間での) がはめ込まれているだろう。そして、その権力関係もふたたび、その社会的文脈によって支えられているはずだ。その権力関係にもやはり安定条件を考えてみることができ、その条件のなかに、もういちど、人間A↓人間Bの権力関係が実効 (有効) 的であることが、書きこまれていたりする。

行為の効力は、互いに他を支えあっている。予期にもとづく権力関係の場合は、特にそうである。権力関係 $A \downarrow B$ は、 $C \downarrow D$ が実効（有効）的であることを前提しており、その権力関係 $C \downarrow D$ がこんどは、 $A \downarrow B$ が有効（実効的）であることを前提している（循環）。

②……こうして権力は、多くの権力関係を一齐に成立させ、実効的とするような、ひとつの場を形成する。この場のなかで、権力関係は、相互に参照しあい、前提しあう。そして権力の場全体は、それらの権力関係を少しずつ新しいものに置きかえながら、自己を更新してゆくのだ。

ある権力が、新しく権力関係を生みだしたり、権限を配分したり出来るのは、その権力が実効的だからだ。ではそれは、なぜなのか？ ある権力が、実効的な権力の場を張っているのは、その権力がそれまでに実効的であったから、つまり権力は、実効的だから実効的なのだ、としか言えない。権力の効力は、自分自身の効力条件のなかに、自分が有効であることを書きこまざるをえないのである。権力は、社会空間のうえを永続する。

【30】このように権力が永続的なものだとすると、権力の場が生成したり死滅したりするロジックが、改めて謎として浮かび上がる。権力の場は、いつ立ち上がるのか？ そしてまた、権力の場はいつ途絶えるのか？ しかしこの謎は、おそらく仮象なのである。革命や政権の倒壊など、権力の断絶と目にみえるものは、その実、権力の制度の断絶にはかならない。その背後で、権力それ自体は持続している。むしろ権力の制度の断絶をひき起こすものもまた、権力の場の持続性にほかならない。このような意味で、権力を、社会空間の基本的な作用素とみなして差しつかえないはずである。

権力から権力の制度が生成する様態を、具体的に考えるには、権力がどのように名指され対象化されるかを、まず考える必要がある。すると権力の制度が、言語と権力の交錯する場所に、両者の統合として生みだされることが明らかになる。後述する、いわゆる政治の領域である。さらに、権力が人間をとらえる様態を考えるには、人間の了解のあり方を考察する必要があるだろう。人間は、了解を通じて、自分の身体上に世界の像を作りあげ、社会的現実を獲得するからである。そこでわれわれは節を改め、人間の了解の営みについて考えてみることにする。

2・3 了解のなかの、自己と他者

【31】身体がどのように了解を作りあげるかを考えよう。

身体は、精神機能をそなえる生命体であった。

精神機能は、意味を理解しようとする。

精神機能は身体の一部に局在している。また精神機能は、他者の身体にもそなわっている。そこで精神機能は、こうしたこと（自他の精神機能の配置や、自分の身体の中に精神機能が局在する様子そのこと）自体を理解しようとする。

身体と外界との関係（の一部）が精神機能にまで到達する（知覚）。そして、精神機能は、自身をも対象とすることが出来る（意識）。外界の出来事が知覚されて精神機能を司る部位（大脳）

に到達し、それがさらに意識されて、精神機能の内部で保存される。この連鎖を、知覚線ということにしよう。それは、意識することを、意識する……という形で、どこまでも延

長できる。知覚線は、精神機能の内部へ、いわば落ちこんでいく。これを、精神作用の無際限な求心性、とよぶことができる。求心してゆく知覚線が張る全体のうえに、身体をとりまく外界（すなわち宇宙）の像が描かれる。

知覚のための器官（眼や耳や）は、身体上にある。知覚される対象（天体や石ころや他者や……）は通常、身体を離れたところにある。しかし、知覚された対象が意識されるのは、局在する精神機能の終端（大脳のある部位）である。このように構成される世界は、宇宙のいわば縮小写像になっている。身体が対象を知覚しているという意識（知覚器官の意識）や、知覚された内容を意識しているのだという自己意識は、求心する知覚線のさらに内側に位置しなければならぬ。

こうして身体上に、宇宙の像である世界、事物の像である事物像、自己身体の像である自己身体像、が結ばれる。そして、他者の身体の像である、他者身体像も。

【32】世界は、自己身体像（あるいは単に、自己像）、他者身体像（あるいは単に、他者像）を含む。それらは、ある身体、たとえば（読者である）私の身体上で構成されたものだ。秩序ある総体として、世界を（再）構成する（私の）精神の働きが、了解である。

ここで現われるのが、「他者問題」である。

了解という能動的な働きは、あくまでもこの私に帰属する。了解によって産み出されるのは、私や他の人びとを含む客観的な世界である。そのなかで、了解という働きは、私の身体のなかに位置づいている。

けれども、この構図は、矛盾を含んでいる。世界はいちおう客観的なものである。けれどもそれ

は、精神機能の所産（私の了解が産み出したもの）でしかないのだから、むしろ主観的なものである。この世界のなかには、もともと私の身体上になかったものは存在しない。世界は、像にすぎない。私の身体より大きく、私の身体に先立って存在するもの——宇宙——は、世界でありえない。世界はたかだか、宇宙の像である。

この矛盾を別なふうに言いかえてもよい。世界があるひとつの了解の働きによって構成されたものである以上、そこに他者の身体が存在する余地はない。他者は定義上、この私と同じ精神機能をそなえ、了解をいとなみ、世界を構成するものであるはず。その他者の身体が、私の世界のなかに見出されるわけがないのである。では、他者がまさしく他者であることを知ることなどありえないのに、どうしてそれが、他者の身体像であると言えるのか？ それは、私とよく似た形をした、ロボットか人形ではないのか？

現象学 (Phänomenologie) は、世界が構成されたものであることに徹底してこだわる。そして、構成の手続きが明らかとなったものだけを、確実に知りえたものであるとする。すると、他者の存在は、確実に知りえたものとはならない。すなわち、他者問題が持ち上がる。

身体上で生起する出来事を、現象という。現象学は、考察の範囲を方法論的に、自分の身体に局限しようという試みであった。

【33】人間が現象として何を知りうるかについて、現象学の指摘するところは正しい。けれども世界のなかに、実は、了解の内蔵する構成作用によってはその由来を明らかにできないものも、存在する。その典型が、形式だ。

形式は、身体と身体とを媒介する作用素であるとのべた。それは、間身体的な作用であるから、あるひとつの身体の内部でその起源を明らかにすることはできない。たとえば、言語や文字は自分が思いついたものであるはずもない。数学の定理や古典の名曲も同様である。

形式の实在を認めるなら、現象学の方法によって社会空間を捉えるべきでないことはいまや明らかである。形式は、特定の身体でなく、社会空間に直接帰属するからである。そして、そこから、他者の存在も帰結する。形式に関与するのは精神機能であるはず。そして、形式が私の身体に起源を持たないならば、それは他の身体を経由して私に到達するほかないからだ。他者の身体と形式との関係は、私の了解においては、他者の身体像と形式との関係になる。(形式は、了解されて「像となつて」もやはり形式であつて、形式像というものは存在しない。) 他者の身体は精神機能をそなえており、それが形式を処理するからには、了解を営んでいるのであろう。ゆえに、他者の身体像が形式を処理しているかぎり、その背後に他者の精神機能があることは明らかなのである。

こうして、了解を、つぎのように定義し直すことができるだろう。すなわち、了解とは、身体上に世界(宇宙の縮小写像)を構成し、そのことによつて、身体をその外に広がる社会空間と関係づける働きである、と。

【34】社会空間は、身体の集合である。身体と身体との間は、間身体的な作用に充たされている。身体はそれぞれの精神機能で了解し世界をそなえている。ゆえに社会空間は、それらの集合態である、と言つてもよい。

社会空間がこのような構成をそなえているとすれば、それを記述する適切な用語系が存在しな

つた理由も明らかだろう。伝統的なヨーロッパの諸学は、主/客図式にもとづいて、世界を記述しようとしてきた。けれどもそれは本質的に、現象を、自己身体像を基準にして腑分けする試みにほかならない。この試みを純化しようとするれば、唯物論と現象学のふたつの文体が出現するのであるが、そのどちらも社会空間の誤つたとらえ方をみちびく。社会空間は、純然たる客観的な存在物の集合でもなければ、純粹に主観的な要素の集積でもないのである。

こうしてわれわれは、新しくスタートを切ることを求められている。理論的考察の対象となるのは、社会空間。しかし、われわれ各自が経験可能なのは、社会的現実だ。社会的現象は、ただかあるひとつの身体によつて切りとられた、社会空間の切片にほかならない。それゆえ、社会空間の記述は「先験的」な性格のもの、必ずしも社会の経験可能なデータ(現実)のみにもとづかない性格のものとなる。言い方を変えれば、この空間に関する理論は、社会的現実と矛盾(背反)してはいかならないが、そこに見出されないならかの付加仮説を付け加えたものでなければならぬ。そうした付加仮説が「言語」であり、更に加うるに、性、権力であった。

次にわれわれは、社会空間の各部分領域が、どのように定義すべきものであるかを考察しよう。

※今回の原稿は書き下ろしであるが、内容のうえからは、二十年来考えてきたことで、新しい思いつきでない。またこの内容は、橋爪(一九七九a)(一九七九b)の二本の未発表原稿にまとめたことがある。また本稿第1節は、旧稿(橋爪(一九八一))と一部重複する。

文献

- 橋爪大三郎 一九七九 a 「記号空間」社会」（未発表）。
- 一九七九 b 「間身体的作用力論」（未発表）。
- 一九八一 「法の記号論へ」『記号学研究』1:90-106（北斗出版）。
- 一九八五 『言語ゲームと社会理論——ヴィトゲンシュタイン・ハート・ルーマン——』勁草書房。
- 一九八八 「ダブル・リアリティ」『ソシオロゴス』12:116-129（東京大学大学院社会学研究科ソシオロゴス編集委員会）。

- ↓
- ③ リストをみて、希望する原稿の番号を、頒布会に連絡する。
- ④ 原稿のコピーと、計算書、振り込み用紙が届く。
- ⑤ 郵便局から、実費（コピー一枚20円が、大体の目安です）を振り込む。

橋爪大三郎

あとがき

今回から五回にわたり「言語」派社会学の原理論」と題して、論文を連載することになった。毎回80枚前後の「読みごたえ」のあるものを、書きついで本にしようと言い出したのは、小浜さんである。同じ原稿で2回商売をするようで、その点は気がとがめているが、まとまったものを書くこと自体はいいことだと思っ、加えていただいた。

最初は、その時々々の社会状況に応じた、時事的なものを書こうと思ったが、それはよそに回して、もう少し抽象度の高い、理論的なテーマを選んだ。読者の皆さんの興味にどこまで沿っているか、心許ないけれども、私にとっては避けて通れない問題である。

全体の構成をどうするか、まだ決まっていけない。書き出したら筆が延びてしまい、今回書こうと思っていた、基本的な社会事象（法／宗教／政治／……）の定義が、先送りになってしまった。次回はそれをまず論じ、そのあと、性、権力……と書き進めていく予定である。

「言語」派」社会学というのは、私が勝手につけた名前前で、特に実態があるわけではない。その草稿を、一九七七年以来書きためてきているが、まだその全体像を提出するに至っていない。今回も、完成度の高い原稿ではないと思うが、議論の完成に向かって、少しでも歩を進めることができれば嬉しいと思っている。

* 未発表の草稿を含め、私の書いた原稿はほぼすべて、つぎの方法で入手できる。

- ① 郵便局から、郵便振替で、「横浜3-50489 橋爪頒布会」あてに、二百円を払いこむ。
- ② 三週間ぐらい経つと、注文用のリストが郵送されてくる。