HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	スタディ・クエスチョンで読む古典 ：『現実の社会的構成』（バーガー＆ルックマン）を読む（その6）
Author(s)	長島, 美織
Citation	国際広報メディア・観光ジャーナル, 39, 31-47
Issue Date	2025-03-31
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/94225
Type	departmental bulletin paper
File Information	Jimcts_39 (3).pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

Jimcts

スタディ・クエスチョンで読む古典

『現実の社会的構成』（バーガー＆ルックマン）を読む（その6）

北海道大学大学院メディア・コミュニケーション研究院　教授
長島　美織

Reading Classics through Study Questions: ——"The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge" by Peter L. Berger and Thomas Luckmann (Part6)

NAGASHIMA Miori

abstract

This is the sixth part of a series of attempts to propose and demonstrate a new method of reading academic masterpieces, which are otherwise difficult for readers to grapple with. The proposed 'Study Question Method' helps students read through and understand the target academic manuscript precisely and critically. The sample piece selected in this series of essays is "The Social Construction of Reality—— A Treatise in the Sociology of Knowledge", by Peter L. Berger and Thomas Luckmann. The paradigm introduced in this book later became known as social constructionism and has greatly influenced sociology and other academic fields such as psychology, pedagogy, gender study, and science in nursing. This part 6 examines Chapter 2 of the Part II, which deals with the justification process of the social institutions and their interactions with the conceptual structure of reality. It consists of study questions, and corresponding answers and comments.

1 はじめに読解題材としている書籍とスタディ・クエスチョン・メソッドについて[1]

このシリーズで取り上げている古典は、Peter L. BergerとThomas Luckmannによる『The Social Construction of Reality—A Treatise in the Sociology of Knowledge』という書物で、1966年にアメリカで原著が出版されています。その後、1977年に最初の日本語訳が出版され、さらに、2003年に、『現実の社会的構成—知識社会学論考』という、より英語の原題に近いものに改題され現在に至っています。ここでは、2007年の新版第3刷を使用しています。以下で対象書籍の著者たち、つまり、Peter L. BergerとThomas Luckmannを指す場合には、B&Lという表記を用います。また以下の引用は、ことわりのないかぎり、この対象書籍からのものとなります。

さて今回も、スタディ・クエスチョン・メソッド（Study Question Method）を用いて読解を続けていきますが、（その1）[2]、（その2）[3]、そして（その3）[4]、（その4）[5]、（その5）[6]に引き続き、この（その6）では、第II部「客観的現実としての社会」の2章、「正当化」を読んでいくことになります。第I部は、通常の日常生活における現実をわたしたちはいかに構成しているかについて、意識や知識、まなざしの転換と現象の多元性、間主観性と社会的相互作用などの概念を用いながら行われるB&Lの現象学的分析を読み解きました。続く第II部第1章では、人間の未発達状態での誕生と発達経路から、制度化の必然性を読み解きました。

2 II部　客観的現実としての社会：「第2章　正当化」の読解

II部「客観的現実としての社会」の第2章「正当化」は、以下の3つのセクションに分かれています。

(a) 象徴的世界のはじまり
(b) 世界を維持するための概念機構
(c) 世界を維持するための社会組織

（その4）と（その5）で読み解いた制度化の議論をもとに、第2章では、その制度がどのように安定的に維持・変革されるのかという点について、読み解いていきましょう。

(a)「象徴的世界のはじまり」の読解

SQ　最初の段落の〈二次的〉客観化とはどういうことでしょうか。該当す

►1 本稿が依拠するスタディ・クエスチョン・メソッドのよりくわしい説明は、以下の研究ノートを参照して下さい。長島美織, 2017,「スタディ・クエスチョンで読む古典—「政治学は科学として成りたちうるか　——理論と実践の問題」（マンハイム）を読む　——（その1）」『メディア・コミュニケーション研究』70、「「保険とリスク」（フランシス・エワルド著）を読む—スタディ・クエスチョン・メソッドの試み—その1：第1段落から第4段落：insuranceについて」『国際広報メディア・観光学ジャーナル』24：109-124。

►2 ここで（その1）とは、以下の研究ノートを指します。長島美織, 2021,「スタディ・クエスチョンで読む古典『現実の社会的構成』（バーガー&ルックマンを読む(その1)）」『国際広報メディア・観光学ジャーナル』33：85-96。

►3 ここで（その2）とは、以下の研究ノートを指します。長島美織, 2021,「スタディ・クエスチョンで読む古典『現実の社会的構成』（バーガー&ルックマンを読む(その2)）」『国際広報メディア・観光学ジャーナル』34：35-46。

►4 ここで（その3）とは、以下の研究ノートを指します。長島美織, 2022,「スタディ・クエスチョンで読む古典『現実の社会的構成』（バーガー&ルックマンを読む(その3)）」『国際広報メディア・観光学ジャーナル』35：95-106。

►5 ここで（その4）とは、以下の研究ノートを指します。長島美織, 2023,「スタディ・クエスチョンで読む古典『現実の社会的構成』（バーガー&ルックマンを読む(その4)）」『国際広報メディア・観光学ジャーナル』36：83-97。

►6 ここで（その5）とは、以下の研究ノートを指します。長島美織, 2023,「スタディ・クエスチョンで読む古典『現実の社会的構成』（バーガー&ルックマンを読む(その5)）」『国際広報メディア・観光学ジャーナル』37：55-68。

る文章を参照しつつ、説明しなさい。

「一つの過程としての正当化は、意味の〈二次的〉客観化として規定するのが最も適切である。正当化はまったく異なったいくつかの制度的過程に対してすでに付与されているさまざまな意味を統合するのに役立つ新しい意味を生み出す。正当化の機能はすでに制度化されている〈一次的〉な客観化過程の産物を客観的に妥当なものにすると同時に、主観的にもっともらしいものにすることにある。」（141）

B&Lのスタイルなのか、節の最初の段落はそのままでは、理解しづらいものになっていることが往々にしてあります。そういう場合は、やはり、構造的に読んでいくことがもっとも良い方法です。まず最初の段落で正当化の定義があります。

正当化＝意味の〈二次的〉客観化

というのがそれです。〈二次的〉という言葉があるのですから、〈一次的〉はなんだろうと、先を読むと、どうも、制度化自体が〈一次的〉な客観化過程だということがわかります。そして、正当化の機能は、すでに客観化されている制度間の関係を妥当にするとともに、個々人にとっても、主観的に理解しやすいものにすることだと述べられています。ここで、ふと、この節のタイトルをみると「象徴的世界のはじまり」となっていますので、なるほど、正当化というのは、人々が納得できる象徴的な世界を作り、個々の制度をその中に位置付けていくことかも知れないといったイメージをもつことができます。もちろん、これは、間違っている可能性がありますから、テキストを読み進めると同時に見直さなければいけないものですが、このように考えると、最初は全く意味のわからなかった彼らのテキストが少し取り組みやすく感じられるようになります。

「統合と、そしてまたそれに対応するわけであるが、主観的なもっともらしさの問題は、二つのレベェルに関係してくる。まず第一に、制度的秩序の全体は、さまざまな制度的過程へのすべての参加者にとって、同時に意味をなすものでなければならない。」（141）

次の段落は、「統合」という言葉から始まっています。この「統合」とはどういうことかなと、前の段落を見直すと、先ほどの解説であまり触れないでいた2番目の文がどうも関係しそうだと思い当たります。2番目の文は以下の通りです。

「正当化はまったく異なったいくつかの制度的過程に対してすでに付与されているさまざまな意味を統合するのに役立つ新しい意味を生み出す。（141）

ただこれは、日本語としても少しわかりにくいので、該当する英語を見てみましょう。

Legitimation produces ②new meanings that serve to integrate ①the meanings already attached to disparate institutional processes.

正当化は、legitimationですね。integrateという言葉が、統合する、ということですので、正当化においては、個々の制度化にすでに割り当てられている意味を統合するということが主眼であることがわかります。ここで、〈一次的〉〈二次的〉の意味もさらに明確になります。上の英語で、①の下線部が〈一次的〉、②の部分が〈二次的〉となります。したがって、問題の段落にもどると、「統合と、そしてまたそれに対応するわけであるが、主観的なもっともらしさの問題」というのは、実は、正当化のことだということが理解できます。なるほど正当化は二つのレヴェルからなされると述べているのだと、読解が進みます。まず、最初のレベルは、様々な制度への参加者全てに意味の通った正当化が求められるということで、のちにこのテキストで使われる表現を先取りすると、「〈水平的〉なレヴェル」での正当化ということになります。それでは、もう一つのレベルとはなんでしょうか。

「第二に、個人が歩む人生の全体、つまり制度的秩序のさまざまな階梯を相次いで通過していく過程は、主観的に意味あるものにつくり上げられなければならない。」（142）

第二のレベルは、「〈垂直的〉なレヴェル」（142）と称されるもので、人の人生というものは、その人が辿っていく人生の段階ごとの制度を通じて、その人にとって主観的に納得のいく意味合いが与えられていなければならないわけです。履歴書などを考えてみると、人々が、幼稚園、小学校、中学校、高校、大学と制度を渡り歩いていき、なおかつ、それにある種の意味合いを統一的に与えていることが端的にみて取ることができます。

「正当化の問題は（いまでは歴史的なものとなった）制度的秩序という客観化過程の産物が新しい世代に受け継がれるようになる場合に、必然的に生じてくる。」（142）

正当化の問題は制度を作った第一世代に関してはそれほど重要なものではないかもしれませんが、その秩序の生成に直接関わったことのない次の世代に引き継がれ際に、必要となるとB&Lは述べています。正当化図式に従って、その制度の位置付けを説明することによって、新世代は、納得してその制度のなかに入っていくことができます。

ここで正当化についての以下の3つの言明があります。

1）「正当化とはこうした〈説明〉および正しさの証明過程のことをいうので

長島 美織 NAGASHIMA Miori

ある。」（143）
2）「正当化は、その客観化された意味に認知上の妥当性を付与することによって、制度的秩序を〈説明する〉。」（143）
3）「正当化はその実際的な命令に規範的威厳を与えることによって、制度的秩序の正しさを証明する。」（143）

これらは、それぞれ正当化の中身を言い換えたものですが、「説明」と「証明」がキーワードになっていることがわかります。加えて、正当化により、妥当性や規範的威厳を付け加えることができるものだということもわかります。これらの議論をまとめるかたちで、B&Lは、正当化の役割として、規範性と認知性を指摘しています。

「正当化が規範的要素と同時に認知上の要素をも含んでいることを理解することは重要である。ことばをかえれば、正当化は決して〈価値〉だけの問題ではない、ということだ。それは常に〈知識〉をも含んでいる。」（143）

知識は、例えば親族構造や、現代の資本主義社会であれば公正取引に関する法的な知識、といったものを含むかもしれません。これらの知識がなければ、タブーとされている行為や禁じられている行為をしないという価値が意味をもつことはないからです。「制度の正当化においては、〈知識〉は〈価値〉に先行する」（144）のです。

SQ　さて、これらの前置き的な解説があった後、144ページから本格的な分析的区別についての説明が始まります。想定されている4つのレベルとはどのようなものでしょうか。

それでは、分析的区別について、想定されているレベルをひとつひとつ見ていくこととしましょう。

「正当化は、そのさまざまに異なったレヴェルの間に分析的な区別を設けることが可能である（むろん、経験的には、これらのレヴェルは重なり合っているのだが）。まず第一に、正当化の始まりは、人間の経験の言語による対象化の体系が継承される場合に、ただちにあらわれる。たとえば親族に関する語彙の継承は、継承というその事実によって親族構造を正当化する。いってみれば、基本的な正当化のための〈説明〉図式は、語彙のなかにつくり上げられているわけである。」（144）

語彙のひとつひとつに制度が埋め込まれており、それを教え込むことを通じて、制度が教え込まれることになるわけです。これは、萌芽的な正当化のレヴェルであり、前理論的な正当化であるといえますが、極めて有効で自然なものであると言えるでしょう。

「正当化の第二のレヴェルには、原初的な形の理論的命題が含まれている。」（144）

これらの命題は、通常、ことわざや格言などとして表現されており、子どもたちを含めてその社会に新しく入ったものには知らず知らずのうちに共有されるようになるものです。

「正当化の第三のレヴェルは、制度的部門が分化した知識体系によって正当化される、明確な理論を含んでいる。」（145）

B&Lの例は、「従兄弟関係」というものに関する権利や義務、行動手続きなどをめぐるものであり、それが併せて経済的な理論も含んでいるといったものです。現在においては、義務教育などを通して学校で教えられることや、クレジットカードや電子マネーに伴う権利や義務、それを取り巻く法体系、さらには、高等教育における専攻学問体系などが該当するかと思います。そして、こういった分化した知識体系の管理と共有は、さらに純粋理論となり学問的な展開をもたらすこととなります。

「換言すれば、専門化された正当化のための理論と専任の正当化担当者たちによるその管理の発達にともなって、正当化の図式はプラグマティックな適用の範囲を超えて〈純粋理論〉になり始める、ということだ。」（145）

こうした段階にいたると、この理論は、それが本来は正当化しようとしていた制度とは、独立した地位を築き、それ自体が制度化するという道を歩みだすことがあります。

「象徴の世界は正当化の第四のレヴェルを構成する。こうした世界はさまざまな意味の領域を統合し…制度的秩序を象徴からなる一つの全体性へと包括する、理論的伝統の総体である。」（146）

さらに進んで、この第四のレヴェルとなると、これがもたらす正当化は、「日常生活では全く経験され得ないさまざまな象徴体系を用いて行われる」ようになります。つまり、このレヴェルでの正当化は、無数の制度を覆う象徴的な準拠枠組みを提供するようになるからです。従って、その正当化は、第一や第二のレヴェルで特に見られるようなプラグマティックな領域は完全に超えていることになります。

「象徴的世界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として考えることができる。つまり歴史的社会の総体と個人の生活史の総体は、この世界の内で起こる出来事としてみられるわけである。」（147）

ここで一つ興味深い点は、第3レベルの純粋理論は、大衆には理解できな

長島　美織
NAGASHIMA Miori

いものとなりますが、第4レヴェルの象徴体系となった途端に再び、大衆化されるということです。今まで一歩一歩辿ってきたように、これは、制度に対する断片的な正当化から導かれたものではありますが、ここで、強力な意味付与能力を獲得し、人々の行動や経験を位置づけることができるようになるということです。

SQ　個人の生活史と制度的秩序の正当化における、「象徴的世界の役割」とはどのようなものでしょうか。以下の段落の意味を説明してください。

「われわれはいまや象徴的世界が個人の生活史と制度的秩序とを正当化するときのその仕方について、さらに考察をすすめることができるであろう。その正当化の仕方は、いずれの場合においても本質的には同一である。それは性格的には秩序付与的（ノミック）なもの、あるいは整序的なものである。」（149）

先ほど来、みてきたように、制度の正当化図式として膨らんだ象徴的世界は、秩序付与的なものとして、作用し、個人の生活や社会制度に対して作用します。例えばアイデンティティでさえも、その象徴的世界なしには、安定しないものとなるでしょう。

「アイデンティティは、究極的にはそれを象徴的世界の文脈のなかに位置づけることによって正当化される。このことを神話的に表現すれば、個人の〈本当の〉名前はその神から授かったものなのである。このように、人が〈自分が何者であるのかを知る〉ことができるのは、自分のアイデンティティを、社会化過程における偶発事とマージナルな経験の悪意に満ちた自己変容との双方から守られた、秩序ある現実のなかに投錨することによってなのかも知れないのである。」（153）

アイデンティティは、自分自身のなかで規定されるものではなく、社会のなかで、他者や制度との関係の網目の中の秩序ある現実のなかに位置付けられたときに始めて、明確に正当化されるものとなります。これは、例えば死の場面について考えてみることによっても明確になります。B&Lはこう書いています。

「象徴的世界の超越的能力が最も明確にその姿をあらわし、日常生活の至高の現実の究極的な正当化装置がもつ基本的な恐怖緩和的性格が明らかになるのは、死の正当化においてである。」（156）

象徴的世界は、「天蓋」（155）として制度により広い視点の秩序と正当性をもたらすことにより、個人を究極の孤独や恐怖から保護する役割を果たすことができるのです。さらに、象徴的世界は、さまざまな現象を「存在の位階秩序」（156）のなかに位置付け、「歴史をも整序」（156）します。このように、「象徴的世界はすべての個々の制度的過程の包括的な統合を可能に」

（157）するのです。それは、一つの包括的な意味の世界を供給し、さまざまな突発的な不安定さのなかにあっても、振り返ることのできる共通の準拠枠組みを提供することとなります。しかし、最後に忘れてはならないのは、そういった象徴的世界の天蓋であっても、そのはじまりは、人間が極端な世界開放性とともに生まれ、耐えず外の世界へ働きかけていく衝動に動かされて、世界を創造し続けているという性質をもっているということに結びつけられるということです。

「象徴的世界の起点は、その基礎を人間の生得的な構造にもっている。もし社会のなかにおける人間が世界の創造者であるとすれば、それが可能になるのは人間に構造的に与えられた世界開放性によってであり、このこと自体がすでに秩序とカオスとの抗争を示唆している。人間の存在とはその初発からして不断の外化過程なのである。人間が自己自身を外化するとき、彼は、彼自身をそのなかに外化するところの世界を創造する。外化の過程において、彼は自己自身の意味を現実に投企する。象徴的世界――それはすべての現実が人間的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に、宇宙全体を召喚する――は、こうした投企のなかでも最も広い範囲を蓋うそれである。」（158）

象徴的世界は、制度や個々の人間存在の正当性を意味づけるための最もひろい投企なのだとして、B&Lは、人間の生得的性質である「世界開放性」と結びつけています。さて、このセクション「a. 象徴的世界のはじまり」では、制度を正当化するために必要な分析レベルを第1から第4まで見てきたわけですが、次のセクションではこの最高位の概念機構である象徴的世界はどのように正当化されているのか、という問題に取り組むこととなります。

（b）「世界を維持するための概念機構」の読解

この節で問題となるのは、（a）で今までみてきたように制度的世界を正当化するために作り上げられてきた究極の概念装置である象徴的世界を正当化する必要についてです。いわば、（a）で行なってきたことと同様のことを象徴的世界に対して考えるということになりますが、ここでの違いは、象徴的世界は、概念機構であるということで、したがって、制度的世界のように、もっとも素朴に受け入れられている具体的なレベルにまで、降ろしてくることには限界があるということになります。そうだとすると、考えるべきことは、そもそもその象徴的世界を正当化する必要がでてくる状況とはどのようなものなのか、ということです。この答えは、B&Lによって、以下のように述べられています。

「世界を維持するための特殊な手続きは、象徴的世界が一つの問題としてあらわれたときに必要になる。」（160）

問題となりうる状況の一つ目は、社会制度の正当化の際にも論じた状況、

長島　美織
NAGASHIMA Miori

つまり、次世代への伝達に関連して生じる状況です。

「本質的な問題は、われわれが一般に伝統との関連において論じた問題と同様に、象徴的世界を一つの世代からもう一つの世代へと伝達する過程において生じてくる。」（161）

ただし、制度の正当化と異なる点は、象徴的世界は理念的なものであるという点です。つまり、象徴的世界に対する見解や主張は、経験的に確かめられないものがほとんどであるということとなります。B&Lの例え（162）でいうと、人間のいとこ関係についての主張は、直接検証可能であるが、神々のいとこ関係については、「この目でしかと確かめる」（162）ことはできないのです。ここに、象徴的世界の維持の揺らぎの可能性があります。

「…逸脱した見解がそれ自身の権利によって一つの現実へと結晶化し、この現実は社会のなかに存在するというこの事実によって、最初に構成されていた象徴的世界の現実性という地位に挑戦状をつきつける。」（162）

つまり、従来の象徴的世界から逸脱した新規な見解が、なんらかのはずみで現実化してしまうと、その現実が翻って、象徴的世界を掘り崩しにかかるという現象がおきてしまいます。象徴的世界の揺らぎは、さらに、それが正当化していた制度的社会にも必然的に到達してしまう可能性があります。

さて、象徴的世界の維持のためのもう一つの契機は、異文化接触です。

「世界を維持するための概念化の発達を促す主要なきっかけは、一つの社会が非常に異なった歴史をもつもう一つの社会と出会うときにあらわれる。」（163）

これは、先ほどみた同一社会のなかでの異端派による問題よりもさらに深刻な影響をもたらします。というのは、もう一つの別の形での象徴的世界とそれが正当化する（別の）社会制度が、実は可能であるということが、明確に示されるからです。つまり、自身が慣れ親しんでいる象徴的世界と、同等に正規なものが、異端派や少数派といったレッテルで片付けることが難しいほどの同格の立場で、存在しうるということが示されるからです。

「自己のものとは異なるもう一つの象徴的世界の出現は、一つの脅威になる。というのも、そうした別個の世界の存在それ自体が、自己自身の世界が必ずしも必然的なものではないということを経験的に明らかにするからである。」（164）

別用の象徴的世界の存在は、象徴的世界も、必ずしも唯一無二のものではなく、制度と同様、強固そうに見えても、実は日々支えられ、確認されることを必要とする変容の可能性を秘めたものだということを明確に示してしまうことになるからです。そこで、象徴的世界を維持するための正当化が、よ

り高度な理論レベルで必要となってきます。

「象徴的世界を維持するための概念機構は、常に認知上の正当化図式と規範上の正当化図式の体系化を必要とする…。換言すれば、世界維持のための正当化図式を構成する素材は、大抵の場合、いくつかの制度の正当化図式をより高度な理論的統合のレヴェルでさらにいっそう洗練したものから成り立っているということだ。」（166）

この正当化図式の例として挙げられているものは、神話、神学、哲学、そして科学です。神話が、素朴なレヴェルでの象徴的世界を構成し、それゆえ、一貫性ない場合も多々あるのに対し、神学は、それらの理論的統合を目指したものといえます。そしてさらに、哲学や科学は、ある意味そういった神学を模範として発達し、専門的なものになっていきます。

「神話とは異なり、他の三つの歴史的に支配的な概念機構の形態は専門家エリートたちの財産となり、彼らの知識体系はますます社会一般の共通の知識からかけ離れたものへとなっていった。」（170）

ここで、「他の三つの歴史的に支配的な概念機構の形態」とは、哲学･科学･神学を指します。そしてそれの最たるものは、科学で、一般の人々の知識とは独立した体制を築いていくこととなります。

「近代科学はこうした発展における極端な一階梯をなしており、世界維持機構の世俗化と洗練化における一つの頂点を示している。科学はただ単に日常生活の世界からの聖世界の疎隔を完成させるだけでなく、世界維持のための知識そのものを日常的世界にとって縁遠いものにする。こうして、日常生活はそれをその企図された全体性としての象徴的世界に結びつける聖なる正当化図式を奪われるだけでなく、その理論的可知性とでもいうべきものも奪われることになる。」（170）

世界が複雑に正当性の概念化を積み重ねるにつれて、一般の人々は、世界が概念的にどう維持されているかを知りえない状況になります。こうして、日常生活は、象徴的世界との結びつきを失っていき、さらには、その理論的可知性も限定されたものとなっていく可能性があるのです。

（c）「世界を維持するための社会組織」の読解

（b）では、世界を維持するための概念装置についてみてきましたが、ここでは、社会組織を検討していくこととなります。この本の主題は、知識社会学ですので、認知レベルと社会レベルの呼応や弁証法的関係を丁寧に解きほぐしていくこととなります。

「社会的に構成された世界は人間の活動の歴史的産物である以上、それらは

長島　美織
NAGASHIMA Miori

すべて変化するし、またこの変化は人間の具体的な行為によってもたらされる。どのようなものであれ、ある特定の世界がそれによって維持されている概念機構の複雑さだけにとらわれていると、この根本的な社会学的事実を見失ってしまうことがある。現実は社会的に定義されている。しかしながら、定義は常に具象化されたものとして存在する。つまり具体的な諸個人やそうした諸個人からなる集団が現実の定義者として介在しているのである。一定の所与の時点における社会的に構成された世界の状態、あるいは時の流れを通じてのその変化、を理解するには、われわれは定義者たちの定義行為を可能にする社会組織というものを知る必要がある。もう少しわかりやすくいえば、現実についての歴史的に観察可能な概念図式についての問題を、抽象的な〈それは何であるのか〉という問いから、〈誰がそう言っているのか〉、という社会学的に具体的な問いかけへとたえず押しすすめていくことが大切なのである。」（176）

新しい節の最初の段落はいつも難しい表現で始められていますが、ここでも一つ一つ読み解いていきましょう。まずは、「現実は、社会的に定義されている」、というのがどういう意味かを理解するのが大切です。これは、ものごとの定義者として、人の集団が存在している、その人々の存在を忘れてはならない、ということを意味しています。言い換えると、前節では、概念装置に焦点を当ててきたので、抽象的な概念や理念の構成に焦点を当ててきましたが、この節では翻って、そのもとにある人間や人間の行為、あるいは組織のされ方といったものに焦点を移し、考察していこうということです。このことが「社会的」、であるとか、「社会学的に具体的な問いかけ」、といった表現で示されていることとなります。そこでまず注目されるのが、分業化が進むにつれて社会に登場する専門家です。

「すでにみてきたように、知識の専門化とそれにともなう専門化された知識体系の管理者の組織化は、分業の結果として発達する。」（176-177）

専門化は社会が複雑化するにつれて、進展していくわけですが、専門知識の発達段階は、次の2つにわけて、説明されています（176-177）。まず、第1段階は、職業に付随する知識としての専門知識です。ある人がどのような専門的な知識を蓄えていくかと考えると、それは、その人の生業に関連することが多いわけです。反対に言えば、人は職業に従事していく上で、その職業の文脈に特有な知識を習得していくわけです。つまり、どういった専門知識をもつか、ということは、基本的にどのような職業に従事するかということで決まってくることが多いということです。

そしてさらに経済的余裕ができてくると、それらのさまざまな種類の専門知識を構成するためだけに特化した専門家が次の段階として登場してきます。こうなると、そこで形成される専門知識は、それぞれの専門知識を対象とした専門知識となるわけですから、抽象度が2段階上になり、日常の実用的な必要性から、かけ離れたものとなる可能性もあります。この段階

になると、第1段階でそうだったように、専門家は、知識の社会学的在庫のそれぞれの分野の専門家というわけではなく、知識の社会的在庫全体に対して、影響力をもつようになるわけです。第1段階と第2段階をまとめておくと、以下のようになります。

第1段階：職業にまつわる専門知識
第2段階：専門知識に関する専門知識

SQ　知識や専門性がこの第2段階まで達すると、どのような現象が現われてくるでしょうか。177-178ページの記述をもとに、まとめなさい。

まず、純粋理論が出現し、それらの理論に基づいた行動様式が広まり、制度化され、固定化されるようになります。これは、必然的に、「変化するプラグマティックな緊急事態への臨機応変が効きにくくなる」（178）という問題を引き起こしますが、制度は、誰の目にも明らかに不都合なものにならない限り、引き続き継続される慣性をもっています（177-178）。そして、こうした制度を維持するための正当化を担当する役割を担う集団が生まれてきます。これらのことを、簡単にまとめると、以下のようになるでしょう。

①純粋理論の出現（これは現実と関係ないとみなされうる）
②これらの理論によって正当化された行為が習慣化･制度化し､伝統化する。
③世界を維持するための正当化を一手に担当する専任者の出現。

ここで、改めて、専門家、あるいは知識人を「世界を維持するための正当化を担当する専任者」として理解することができるようになります。彼らは、現実の定義者として機能し、その認識枠組みを使って、さまざまな現実の側面を理解可能なものとして提示するようになるわけです。しかし他方で、社会的紛争が生じる可能性も増えてきます。

SQ　「世界を維持するための正当化を担当する先任者の出現は、それと同時に社会的紛争の種をももたらす。」（178）とされていますが、どのような「社会的紛争」が考えられているでしょうか。B&Lの記述をもとに、その特徴を表すキーワードとともに説明しなさい。

まず挙げられているのは、①専門家と現場担当者との対立です。これは、専門家と〈素人〉の対立として図式化することも可能ですが、焦点は、どちらがより正しく現実の活動の究極的意味を把握しているか、という点に凝縮されます。もう一つの対立は、近代において、はげしくなっているもので、②専門家と専門家の対立となります。

理論が直接的でプラグマティックな応用可能性を持っている場合（B&Lが例として挙げているのは、「イノシシ狩り」）、現実との照合により、実際の検証が可能です。しかし、抽象的な理論の場合（B&Lの例は、多神教vs

長島　美織
NAGASHIMA Miori

一神教)、それぞれの側から経験的に証拠が得られないレベルの議論が繰り返されることとなり、明白な決着のつけ方が存在しないという状況になります。

「換言すれば、現実についての定義は警察力によって強制されることもある、ということだ。なおまた、付言しておけば、このことは、そうした定義は〈自然的〉に受容された定義よりも説得力に乏しい、ということを意味する必要はない――社会における権力は決定的な社会化過程を規定する力をもっており、それゆえにまた、現実を生み出す力をももっている。いずれにせよ、高度に抽象的な象徴体系（つまり日常生活の具体的経験から大きくかけ離れた理論）は、経験的証拠によって妥当性を付与されるというよりは、むしろ社会的支持によって妥当性を付与されるのである。」(179-180)

近代における専門家同士の対立や競合する理論や信仰間の対立は、軍事力を含む社会的支持の如何によって、結論づけられることがあるということが論じられています。このような対立は、現代社会の特徴となっており、ますます社会学的な検討が必要となっている論点であるといえるでしょう。

最後の部分は、再び、ちがう表現で言い換えられて、強調されています。

「以上のことからわかるのは、対立し合う現実定義の間での競争には、常にそれを支えている社会-構造的な基礎があるということ、そして、こうした競争関係の結末がどうなるかは、必ずしもそれによってすべてが決せられるわけでないにせよ、こうした社会-構造的な基礎の発達如何によって大きく左右されるであろう、ということである。」(181)

時に、社会から断絶された修道院間の教義の相違などのように社会的に孤立した状況での理論対立が生じる場合というのもありえますが、それらの教義が一旦外界と接点をもってしまうと、すぐさま、社会構造を反映する対立になることは、マンハイムのイデオロギー研究からも明らかになっていることです。

「それぞれに異なる社会集団は対抗し合う諸理論にそれぞれ異なった親和感をもつであろうし、その結果、それぞれに気にいった理論の担い手になるであろう。こうして、Aという教義は当該社会の上層階級に訴えるものとなり、Bという教義は中間階層に訴えるものになる。しかもそれは、こうした理論を最初に生み出した人びとを駆り立てていた情熱とはほとんど無関係な理由によって、そうなるのである。」(182)

そして、そのように純粋な理論対決が社会階層を伴う対決に変わるとき、もともとそれらの理論を生み出した情熱（例えば、神への信仰）とは、ほとんど異なる社会階層的情熱が、それぞれの理論を擁護するということが簡単におこる、ということは覚えておきたいことの一つです。この状況がより先

鋭化すると、擁護者の社会的利害への寄与の度合いによって、理論の優劣が判断されるような事態となります。

「ところで、さまざまな形で現実を究極的に定義することに没頭している専門家集団の間に、理論的競争だけでなく、実際面での競争までが生じる場合には、理論の脱プラグマティズム化現象は逆転し、当の理論がもつプラグマティックな効力は外在的なものとなる。つまり、理論はその内在的な特性によってそのプラグマティックな優越性が明らかにされるのではなく、その理論の〈担い手〉になった集団の社会的利害への適用可能性によって、その優越性が〈証明〉されるのである。」（182）

理論的専門家の社会的組織化の程度に関する問題は、まさしく、イデオロギーに関する議論となります。イデオロギーは、現代における社会的紛争を理解する上のキーワードなのです。

「ある特定の現実定義がある具体的な権力的利害と結びつくようになる場合には、これをイデオロギーと名づけてもよい。」（186）

SQ　イデオロギーという概念を使うことに意味がないとされる例が2つ挙げられています。それらは、どういう場合でしょうか。B&Lの記述をもとに、その特徴を表すキーワードとともに説明しなさい。

ただし、イデオロギーという概念は、一つの象徴的伝統のみに支配されている社会（例えば、未開社会や古代文明）や、あるいは、統一された権力構造によってその地位を保証されている理論の独占的状況が続く社会（例えば、中世キリスト教社会）では、概念的優越性を保ち得ない言葉です。これが最初のケースとなります。

「このことばは、もしそれが上述のような現実定義の独占的状況といったものに適用される場合には、その有効性をほとんどもたない、ということを強調しておかねばならない。たとえば、中世において、キリスト教をイデオロギーとよぶことは――たとえそれが支配集団にとって明らかな政治的効用をもっていたとしても――ほとんど意味をなさない。」（186）

2番目のケースとして、イデオロギーという概念が役に立たない場合は、以下の通りです。

「同様にまた、イデオロギーということばは、それを現実についての二つの異なった定義が社会間での接触で互いに出会うような場合に用いても、ほとんど意味をなさない…。イデオロギーというものの際立った特色は、むしろ、一つの同じ包括的な世界が、当の社会における具体的な既得権に基づきつつ、さまざまな方法で解釈される、という点にこそあるのである。」（186-187）

長島　美織
NAGASHIMA Miori

これもイデオロギーの性質と理論的価値を知る上で、重要な指摘となっています。イデオロギーは、例えば、キリスト教イデオロギーがイスラム教イデオロギーに出会ったというかたちで、異文化が接触した状況で使ったとしてもあまり理論的有用性はありません。これは、単に、二つの文化の考え方や認識の構造が異なると述べているにすぎないからです。そうではなく、同一の社会のなかで、社会的経済的基盤が異なることに基づいた様々な思想体系があるということが重要なわけです。これまでの議論でも明らかなように、それゆえ、イデオロギーの議論は、近代社会を理解する上で重要なものです。近代社会は、均一な社会ではなく、多元的な社会であるからです。

「ところで、近代社会の大部分が多元的な社会であることを念頭に入れておくことは大切である。このことは、近代社会は人びとによって共有され、そうしたものとして自明視されている核心的な部分の世界と、相互に調整されて共存しているさまざまな部分的世界との二つから成っている、ということを意味している。」（188-189）

こうした多層的な近代社会において登場してくる、一つの専門家のタイプが知識人となります。このあたりの議論は、イデオロギー論と相まって、マンハイムの考察に多くを負っていることがわかります。B&Lは以下のように述べています。

「歴史的にみて重要で、しかも原則的には上述のような状況の下でならばどこにでも存在しうるようなタイプの専門家は、知識人である。われわれはこうした知識人を、その専門的知識が全体としての社会からは望まれていない専門家、と規定することができよう。」（190）

「上述のような状況」とは、多元的社会で、伝統的な現実定義の専門家の独占的地位が揺らいでいるような社会を指しますので、近代社会の典型的なものと考えることができます。

SQ　「知識人」は、「その専門的知識が全体としての社会からは望まれていない専門家」（190）と規定できると述べられていますが、これはどういうことでしょうか。その特徴を表すキーワードとともに説明しなさい。

最後の文は、少し気になりますね。「われわれはこうした知識人を、その専門的知識が全体としての社会からは望まれていない専門家、と規定することができよう」とはどういう意味でしょうか。それはこの段落に続く文章で述べられています。知識人は、その社会の標準である伝統的知識を継承するのではなく、そこに対応して、知識の再定義を目指す専門家だからです。したがって、知識人は、「その定義からしてマージナルなタイプ」であるということができます。キーワードは、「マージナル」です。そのような社会のなかの位置付けにいる知識人たちは、どのような生き方をするのでしょうか。

SQ　それでは、「知識人」＝「その専門的知識が全体としての社会からは望まれていない専門家」（190）は、社会でどのような立ち位置をとるのでしょうか。その特徴を表すキーワードとともに説明しなさい。

「知識人はその置かれた状況のなかで彼に開かれている、歴史的にみて興味ある多くの選択肢をもっている。」（191）わけですが、具体的に挙げられている知識人の選択肢は、以下の通りです。

・下位社会にひきこもる（191）
・革命を起こす（192）

しかし、いずれの場合も、それぞれの知識人の現実定義を維持してくれる他者が必要だと述べられています。「他者」がキーワードです。

「その下位社会のなかにひきこもる知識人が現実についての彼の逸脱的定義を現実として維持していくためには、彼を助けてくれる仲間を必要とするのとまったく同様に、革命的知識人もまた彼の逸脱した考えを支持してくれる仲間を必要とする。この必要性は、いかなる陰謀も組織なくしては成功しえない、という明白な事実よりも、なおいっそう基本的なものである。革命的知識人は彼にとって革命的イデオロギーの現実性を維持してくれる（つまり彼自身の意識のなかにおけるその主観的妥当性を維持してくれる）他者を必要とする。現実についての社会的に意味ある定義は、すべて社会的過程によって客観化されなければならないのだ。」（192）

知識人は、知識人としてのみ生きることができず、社会的な基盤を必要とするのです。現実についての伝統的、あるいは正規の意味付けとは異なる意味づけを、実現するためには、知識人はそれを共有する他者とともに、社会的集団をつくり、その新しい意味づけをさまざまな社会的過程を通して、客観化し、正当化しなければならないということになります。

SQ　この節の最後のイシューは、世界の維持という役割を担当する人々の社会的-構造的地位です。ここで強調されている理論と制度の関係はどういったものでしょうか。

関連の箇所を読み進めましょう。

「以上の議論において、われわれは世界の維持という役割を担当する人々の社会的存在における構造的側面に力点を置いてきた。本来の意味での社会学的議論はこれ以外の方法によっては不可能であろう。」（192-193）

これ以外の方法で社会学的議論をすることが難しいということの意味は、後続の文章で説明されています。

「制度と象徴的世界は、具体的な社会的位置と具体的な社会的利害とをもっ

長島　美織　NAGASHIMA Miori

た生きた人間によって正当化されている。正当化理論の歴史は常に全体としての社会の歴史の一部をなしている。いかなる〈観念の歴史〉といえども、一般的な歴史の血と汗から切り離されたところでは起こり得ない。しかしながらこのことは、これらの理論が〈基底的〉な制度的過程の反映以外の何者でもない、ということを意味するわけではないということを、われわれは再び強調しておかねばならない。」（193）

制度とその概念装置は、常々生きた人間の行動と具体的な社会的操作によって正当化されているということは重ねて強調されてきました。このような正当化の行動と理論は、それ自体歴史の一部となっており、観念の歴史であっても、実際の具体的な社会的利害とその反映から無縁なわけところで起こった理念のみの歴史ではありえないのです。理念であっても、社会的利害や社会基盤から無縁なものでありえないということはイデオロギー論で、追求されたことです。しかし、それだからといって、これらの理論や知識、概念構造が、制度的なものの反映にすぎないということもまた、誤りであると、B&Lは強調しています。「〈観念〉とそれを支えている社会過程との間の関係は、常に弁証法的なものである。」（193）と再度、B&Lは主張しているわけです。

理論と制度の弁証法的関係は、他にも以下のような文章で、丁寧に解きほぐされています。

「理論は既存の社会制度を正当化するためにつくり上げられる、とする主張は正しい。しかしながら、既存の理論に合致させるため、つまりそれらをより〈正当〉なものにするために社会制度をつくり変える、ということも起こりうるのである。」（193）

「それゆえ、社会の変化は常に〈観念の歴史〉との弁証法的関係のなかにあるものとして理解しなければならない。こうした関係の〈観念論的〉理解も〈唯物論的〉理解も、ともにこの弁証法を見落としており、それを見落とすことによって歴史を歪めている。」（193）

「これと同じ弁証法は、われわれが触れる機会をもった象徴的世界のすべての変化のなかにも貫かれている。社会学にとって常に必要不可欠なのは、すべての象徴的世界とすべての正当化図式は人間の所産である、ということの確認である。これらはその存在の基礎を具体的な諸個人の生活のなかにもっており、これら諸個人の生活をはなれてはどこにもその経験的地位を見出すことはできないのである。」（193-194）