

社会学と現象学の遭遇

社会調査における方法と現象学のかかわりについて

——社会学方法論の研究（その4）

水谷 史男

しかし一つの学が長い間研究され、その学における長足の進歩を驚嘆するにしても、あとになって何びとかが、「いったいこのような学は、可能であるのかどうか、また可能だとしてらどうして可能なのか」という疑問を抱いたところで、それは必ずしも未曾有の珍事というわけではない。人間の理性は、たいへん建築好きにできているので、なんべんとなく高い塔を築いては、あとからそれを壊して、土台が丈夫にできているかどうかを調べたがるものである。人間が理性的になり賢くなるのに遅すぎるということはない。しかし透徹した洞察をもつが遅れると、これを活用することがそれだけ困難になるのである。

そもそも或る学が可能であるかどうかを問うのは、その学の現実性に疑いをもつからである。だがこういう疑いは、自分の確でもない全財産を、事によったら「形而上学という」この宝石かも知れない、と思い込んでいる人を侮辱することになる。それだからこのような疑いを抱くほどの人は、四方八方から抵抗を受けることを、予め覚悟しなくてはなるまい。

（Ⅰ・カント『プロレゴメナ』序言、原著一七八三年、篠田英雄訳、岩波文庫、一一～一二頁）

はじめに

- 一 社会調査における「現象学的」態度への指向
 - 二 ライフ・ヒストリーからライフ・ストーリーへの変換
 - 三 行為者の主観的意味理解にとつての現象学の含意
 - 四 個人の意識経験を追うこと ケース1
 - 五 役割理論と歴史の解釈における現象学的理解 ケース2
- おわりに 現象学的に考えることの社会学にとつての意義について

はじめに

日本の現代社会学において取り扱われる研究の対象と範囲は、いまや多様に分散・拡大している。

空間的には、日本国内からこれまでの東アジア、北アメリカ、西ヨーロッパのみならず、それ以外の世界の諸社会を対象とした調査研究に広がり、時間的には、従来の過去二世紀ほどの近代産業社会を前提とした研究、すなわち「モダニティの学」としての社会学は終焉したとみて、過去と未来に次なる研究課題を探す。もともと社会学は人事百般、およそ人間が関与することであれば貪欲に研究対象に取り込んで「〇〇社会学」「〇〇の社会学」を称してきたといってもよい。だが、現在への危機意識は常にもみずからも問い直すので、社会学の社会学、社会学者の社会学、とループしていった、結局「社会的なるもの」とは何か、という初発の問いに帰っていく。

これは別に日本の社会学に限ったことではないが、現在の社会学の危機とは、どうみても社会学のアイデンティティの希薄化である、と考える意見はあちこちで噴出しているとみられる。^①

その研究方法においても、収斂よりは拡散の感がある。研究対象はそれぞれの社会学者が固有の関心にもとづいて任意に設定したとはいえ、一定の確立した方法によって現に発生し進行している社会現象のある側面を、確かに捉えているといえるのか、またそれを取り扱う方法は、すべてではないにせよ多くの社会学者に共有し了解されているものであるのか。仮にそうであると認めたとして、当の社会学者は自分の選んだ対象と用いた方法とをどこまで確かなものとして信じているのだろうか。

筆者がこのようにいまさら少々愚かしく思われる疑念を抱くのは、近年の学会、たとえば「日本社会学会大会」の部会発表といった場において、対象と方法の自明性を見直すべきだという発言を複数見聞きすることがあったからである。従来の常識からすれば、少なくともそこに集まって報告や議論をしている人々は、自分たちの研究がそこで取り上げている対象と用いた方法について、かなりな程度共通の認識、共通の了解の上に立っていると、いう自明の前提があるはずだった。さらにそのような場を成立させている研究者の拠って立つ、大学などの教育研究機関の存在も改めて疑うことなく（実際にも学会大会の会場は某大学の教室であるし）、そこから「社会の中であって社会を考える」という行為の自明性・共同性も引き出されるとはいえたはずだ。

だが、従来からの社会学の学説史や抽象度の高い理論研究、あるいは学者人物史の研究の場ではなく、いわゆるヴィヴィッドな社会現象を追求する、個別領域の「実証研究」とみなされる諸分野、たとえば特定地域の紛争や対立をめぐる社会問題の研究や、ある理念や利害を核に生動している集団の成員を対象に、継続して地道な社

会調査を続けているような研究者たちの中に、なにか今まで自分たちがやってきた方法自体を疑わせるような契機が起り、対象として向き合ってきた当事者との関係、つまり研究者という場所から他者としての当事者・生活者のできるだけ客観的に眺める、という構図自体を一度疑ってみるべきではないか、さらには特定の価値的理念や実践とは距離を置いた客観性基準、あるいはヴェーバーの「価値自由」という暗黙の了解をもう一度見直してみるという反省が、どうやら方法的懐疑のような形で言葉にされているようなのである。

これは日本の場合たまたま二〇一一年三月、東日本太平洋沿岸で大震災・大津波・原発事故という激甚災害が起き、イデオロ的な自明性の世界に突然考えてもみなかったレアルなものが出現したショックのせいばかりともいえない。ことはしばらく前から起っていたのだろう。

だとすれば、何かいままでの実証主義的フィールド調査の方法ではだめなのではないか。社会調査マニユアルが自明視していた対象の实在と数量分析的な手法は、もう現実を捉えることができず、もつと確実な経験をもとに対象を理解するべきではないか、と自問したとき、それにメタ理論的に応えようとした知の伝統が再度振り返られるのはみやすい。社会学の伝統の中で参照すべきは、一九三九年、ナチスに追われてニューヨークへ亡命した「現象学的社会学の祖」A・シュッツの著作であり、さらにはその前年フライブルクで亡くなった「現象学」そのものの祖、E・フッサールの仕事に遡ることも、ある意味当然ともいえると筆者は思う。

これもいまさらながら教科書的に言えば、フッサール『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』↓シュッツ『社会的世界の意味構成』↓バーガー&ルックマン『日常世界の構成』の線で展開した二〇世紀の「現象学的社会学」は、すでに日本でも一九七〇年代末以降急速に浸透して、シンボリック・インタラクションからエスノメ

ソドローまでを含む新たな潮流を社会学の中に定着させて四半世紀以上が経っていることは、若い世代の社会学徒には常識といつてよいことだろう。

もうひとつ付け加えれば、近年筆者に印象的な出来事であったのは、かつて日本社会学へのT・パソンズの紹介者・擁護者であり、行為論、構造―機能主義、社会システム論を先導し、並行して数量的な社会調査として社会階層と移動や社会指標などの「実証研究」をプロデュースしてきた戦後日本社会学の代表的な近代化論者富永健一が、これまでの社会学史を総括するような大著『思想としての社会学』（二〇〇八）において、ヴェーバー、デュルケムなどのビッグ・ネームに続いて当然パソンズに一章を割り、それと並んでシュッツにも一章を割いて論じたことである。かつて指導的パソンニアンとみなされていた富永は、社会学のオーソドックスを踏まえ、社会学における実証研究の方法としては、ヴェーバー的主意主義的行為論を意識しつつも、基本的には近代科学の数量化と客観性の基準に立った実証主義の立場を守り、シュッツ以来の現象学的社会学には批判的であったからである。

正統社会学を背負う理論家富永健一の立場からすれば、ルーマンの社会システム論は認めてもシュッツの現象学は認められないはずだった。それが、なんとパソンズと同格の扱いで彼がシュッツの現象学的社会学を取り上げたのは、ちょっとした事件であり、二〇〇九年の日本社会学会大会では当の富永も出席したパソンズ―シュッツをめぐるシンポジウムが開かれたほどである。⁽²⁾

筆者がこの小稿で試行的にとり上げようと考えているのは、従来いわゆる「実証主義」が一九世紀以来拠って立ってきた自明の前提、世界は間違いない実在する、それを認識する自分が生まれる前から世界はあり、自分が

死んだあとも世界は確実に存在し続ける。したがって、社会学が対象とする社会も実在し永続する。それを認識しようとする人間は、ある特殊な意識の作用を実現する厳密な方法をとる以外に確実な知には到達できない、という信念（あるいはドクサ・謬見）についてどこまで疑うのか、それを基礎づける経験とは何かということである。それを伝統的な哲学の厄介な文献学的議論の場で問うことは、そもそも哲学徒ではない筆者にはやめておく方が賢明だろうし、このような小論でそれを試みるのも到底無茶なので、本稿ではただ社会学の社会調査の方法という、至極狭苦しい場所から考えてみるだけである。半分は言い訳だが、半分は真面目な戦略だと思ってい。

とりあえず社会学方法論というスタートラインでは、まずごく実際的な問題から出発して、最終的にはフッサールの現象学の見えるところまで辿り着いてみたい。

一 社会調査における「現象学的」態度への指向

人間の社会的行為から発生する社会現象について、実験や観察の測定データ、あるいは調査票による数量的調査データをもとに統計的分析をする研究方法をとるにせよ、当事者・関係者へのインタビューや聴き取り記録、自伝や語りや生活資料のような文字データをもとに分析するいわゆる「質的」研究方法をとるにせよ、社会調査がめざすところはとりあえず社会的行為がもたらす特定の事象と当事者の意識を捉え、その実態、経過、メカニズムを記述し説明することにある。そう考えれば、それぞれの方法にはいうまでもなく最終的に到達するための手

法としてのメリットとデメリットがあるので、どちらが優位かという議論より、採られた手法と結果をちゃんと明示すればどんな方法をとっても構わない、という立場はじゅうぶん成立する。

実際問題として、社会調査を設計し実施する際には、どのような方法を用いるかは調査仮説や調査理論上の優位性よりも、対象者にどこまでアプローチできるか、求める情報をどうやったら得られるか、一種の手探りと勘で可能なことを選択しているはずである。それはどこまでも現実の諸条件によって決まってくる。社会学の場合とはくに、どこに行つて誰に調査をするのか、相手が具体的な状況の中で現に今を生活している人間である以上、どんな調査になるかはフィールドで出会う「対象者」に、研究者以前の自分がどのように向き会ふかの勝負になることは、フィールドを歩いて汗をかいて調査をやった者なら誰でも実感するはずである。

そこで、どこをフィールドとし、誰に調査をするかを反省的に考えたとき、標準的な社会調査法として教えられてきた方法への根源的な問いが、幾度も蘇る。さらに問題は自分が設定した課題を考えているときに、そこで使用する概念、視角、理論と分析枠組みの自明性、方法の妥当性などについて、もう一度疑つてしまうことの必然性に思いが至る。そこで、一見社会学とは無縁に見えていたフツサールの現象学が、妙に気になってくるかもしれない。自分は調査者として目の前の他者の行為と意識を、じゅうぶんに捉えているのだらうか？ モダンの学としての社会学の知識と方法を身につけた研究者であるがゆえに、さまざまな先入見、憶測、自然的態度、主観―客観図式を前提にした近代の方法的態度を疑うことなく、先行研究の方法を踏襲して社会調査を行っているに過ぎないのではないかと考え始める。そこで社会学者は無縁と見えた現象学と遭遇する。

しかしここは、シュッツに淵源する現象学的社会学のことはひとまず措いて、近年の「実証的」研究から一例

をあげてみよう。一九八〇年代の日本で顕在化した外国人労働者の流入から端を発し、日本社会の中で顕在化した南米などからの日系人出稼ぎ労働者の実態調査、さらにアジア、中東からの出稼ぎ・移民を研究対象として追求してきた研究グループの中心メンバーである樋口直人の場合である。彼は、日本の各地で定住化する外国人をその出身国まで含め粘り強い調査によって把握し、さらに欧米の移民研究に目を配りながらより一般的な移民の理論と日本の事例を追跡する中で、日本の現状に対して行政サイドから謳われる「多文化共生」の理念を批判する^③。現代日本の社会学者としては、綿密に地に足のついた実証研究を継続し成果を上げてきた研究者のひとりだといえる。その樋口がそこから、さらに近年その根拠を求めて「現象学」的方法の導入にまで言及するに至る。

「国籍や民族などの異なる人々が、互いの文化的ちがいを認め合い、対等な関係を築こうとしながら、地域社会の構成員としてともに生きていくこと」。このような総務省の定義する多文化共生は、国家や市場という構造的文脈をないがしろにし、複数の行為者の相互作用に共生の条件を縮減した点で、構造的問題を隠蔽し適切な政策決定を妨げる。なおかつ、共生する主体たる資格を国家が決める「後国家的性質」を前提とする点で、問題を矮小化し現状肯定を促す社会的機能を果たす概念となった。そうした問題を受けて、多文化共生に対する批判的な論考も、過去5年で一定の蓄積がみられるようになった。

だが、相互作用的な文脈を重視する共生論はもはや遺棄されるべきなのか。筆者は多文化共生論には批判的な立場をとるが、国民国家モデルに対する批判理論として共生論を再構築することは可能だと考える。国家や市場を視野に入れないのが共生論の欠点だとしても、後国家的でなおかつ社会心理学的という共生論

を、「国家や市場に対して意識的に思考停止」させる方向で展開させればよい。すなわち、共生論を現象学的に組み替える可能性はあるのであり、報告では非正規滞在者を例にとってこの作業を行う。⁽⁴⁾

この「意識的に思考停止」することで「現象学的に組み替える」という意図は、フッサールの用語でいえばまさに「現象学的還元」の作業であり、ここでの樋口の文脈からすれば、現在の移民理論における異文化共生論が拠って立つ社会心理学的ドクサ（謬見）にも、これに対する入国管理行政的な国家政策の法的ドクサにも、賃金格差による労働移動を核とするプッシュ・プル理論の市場経済的ドクサにも、改めて括弧をつけていくことになる。そのときに現象学的還元によって何が見えてくるのか？ それはおそらく外国からやってきて地域社会の住民のひとりとして現に生きている日系人や外国籍の労働者やその家族ひとりひとりが、個人として語る言葉、あるいはそこに現れる具体的な何か、ということになるのだろう。

思い返せば、一九七〇年にアメリカの社会学業界で「社会学の社会学」、「ラディカル社会学」として大きな注目を浴びたA・W・グルドナー『西洋社会学の来るべき危機』⁽⁵⁾が敵視したのは、ずけずけとフィールドに踏み込んでいって、瑣末な数量調査データを積み上げ科学的分析だと誇る無自覚な実証主義的研究と、それを近代社会学の発展の成果とする既成の社会学、とりわけアメリカ社会の秩序と体制を自明のものとして受け容れる均衡理論的構造——機能主義⁽⁶⁾の現状肯定的姿勢に対してであった。大学に巣食う御用学者的社会学に対してラディカル社会学が提示したオルタナティブは、何であつたのか？

泥沼から敗北したヴェトナム戦争の影を深く宿した一九七〇年代前半のアメリカで、進歩と発展を約束してい

たはずのウェスターン・モダニティの自己認識としての社会学は、学問内在的というより政治的に、主題論的というよりは方法論的に、転回を必要としていた。そのときのさまざまな可能性や選択肢は、フロイトからサルトルまで、カール・シュミットからフランツ・ファノンまで、ガルブレイスから毛沢東まで、社会学者(?)でいえばオルテガからマルクーゼまでを含むごった煮であった。

今にして思えば懐かしいくらいあの時代を感じさせるが、多かれ少なかれ既成のマルクス主義の用語を使って、自分勝手な言説を展開していたことは、アメリカもヨーロッパも日本も似通っていた。彼らの情緒的な準拠点としての第三世界、踏みにじられるヴェトナムの民衆、国内の第三世界としての奴隷の子孫という言説は、そのとき既に単なる理念の構築物と化していた。

結局、社会学の中で八〇年代以後まで生き残ったのは、社会システム理論と現象学的社会学、つまりパーソンズからルーマンの線と、シュッツからガーフィンケルの線だけだった、と言ったらあまりにも乱暴だろうか。たしかに乱暴だろうと思う。しかし、社会学のアイデンティティが希薄化しているとみる現状は、フォーカスを引いてみれば、社会学が成立した当初からの「社会的なるもの」の共同性の全体を掴みたいというマクロな欲求と、「社会的なるもの」である個として生きている人間にどこまでも迫りたいというミクロな欲求に対応している。

二 ライフ・ヒストリーからライフ・ストーリーへの変換

もうひとつ、直接には現象学に関する議論とは無縁な形で出ているが、社会学の方法論として興味深い論議がある。二〇〇〇年代に入って、いわゆる「質的」研究法^⑦が数量的データ分析に代わって社会学者の用いる主要な方法になってきたとき、会話分析を中心とするエスノメソッドロジー派の上り坂の隆盛と並んで注目されたのが、「ライフ・ストーリー研究」である。それは源流として、日本の社会学では一九八〇年代から蓄積された中野卓の一連の口述の生活史から引き継がれた、オーラルな聴き取り記録を中心に据えた個人生活史の研究である。それが、二〇〇二年の桜井厚『インタビュの社会学』^⑧あたりから、従来の「ライフ・ヒストリー」ではなく「ライフ・ストーリー」という言葉がしばしば使われるようになった。たとえばその主導者の一人、桜井厚はこのように述べる。

たしかに、これまでの社会調査法ではほとんど省みられることがなかった新たな課題がつぎつぎと登場した。それはこれまでのデータの代表性、信頼性、妥当性といったデータに限定された問題だけではなく、調査者（インタビュアー）と被調査者（語り手）の関係を基盤としたインタビュ・プロセスの問題、過去の出来事や人びとの経験とライフストーリー（語り）の関係、語りをもとにしたライフヒストリーの構築と記述の問題、プライバシー保護をはじめとする調査倫理の問題など、思いつくだけでもただちに五指に余る課

題をあげることができる。⁽⁹⁾

この段階では、桜井の述べるライフ・ストーリーと、口述の生活史としてのライフ・ヒストリーとの区別はあまり明確ではない。いちおう、ライフ・ヒストリーはインタビューという場面で語り手が語ったこと、あるいは言葉だけでなく表情や身振りを含む語りそのもの、あるいはその忠実な記録を意味している。そこから特定個人の一生にわたる多少なりとも一貫した、継続した時間的な流れにおいて眺め、それを社会学的データとして構築し記述を構成する作業がライフ・ストーリーということになるようである。

時間的空間的に生起している事態そのものは、たとえ行為の当事者本人といえどもすべてを認識し記憶するなどということはありえない。フッサール現象学がこだわっている直接経験とか、志向性とかいう問題は、今ここので自分が生きて経験していることを、人間は限られた視点からしか認識していない、ということを示す。まして自分が過去に経験したことを、事後に想起して語るとき、すでに想起しているその時の選択的で構築的な意思が働くことはいうまでもない。自分にとつて想起するのが辛いような経験の記憶であれば、人はまずはそれを消し、なかったことと思いたいのは普通にありうる。

中野のライフ・ヒストリーでも、出来事のありのままの記述などということとはありえないと自覚されていた。だから、当事者が語った言葉の記述にまず徹することを方法としたのだと思う。しかし、現在の社会学におけるライフストーリー研究は、どうなっているのだろうか？ 二〇一一年の日本社会学会で、歴史学的研究に身を置く朴沙羅（京都大学）は、「ライフストーリー研究は可能か―個人史および口述史からの検討―」という報告を

行い、このように書いている。

社会学における「ライフストーリー」研究にはどのような独自性があり得るのかを考える。現在、歴史学・社会学・政治学など複数の分野において「個人の過去を聞きとる」調査が確立されつつある一方、分野間の交流はそれほど目立っていない。また、国際社会学会 (ISA) RC38で個人史研究の手法や目的をめぐって多様な議論がなされているにもかかわらず、その議論が日本社会学界に取り入れられているとは言い難い。本報告は、社会学における個人史 (biography) 研究と歴史学・政治学分野における口述史 (oral history) 研究を比較しながら、可能な限りこの状況を打開しようと試みる。そこで、データとしての the journal of the Oral History Society, the Oral History Review, Qualitative research, Current Sociology などに掲載された口述史・個人史研究の方法論を扱った論文、RC38のニューズレター、あるいは政治学・労働史研究における口述史・個人史研究の著作を用い、各分野の研究目的と特徴とを分析する。また、質的調査論をめぐる近年の議論も参考にする。

分析の結果、政治学が公人の、労働史研究が中小企業家の、口述史研究が記録の残りにくい諸個人の生活史を収集・研究の対象としてきたことがわかる。一方、社会学においては何を研究の目的としどのように調査を行うかという点において、「リアリスト対アンチ・リアリスト」(Bertaux, 1996) の対立がある⁽⁶⁾と、またそれぞれがD・ベルトーとG・ローゼンタールに代表されることもわかる。また、日本の口述史研究において「従軍慰安婦」問題に代表される戦争の語りをどう扱うかという問題が影を落としている可能性も指

摘できる。以上から、現在日本で行われている「ライフストーリー」研究はエスノメソドロロジーや構築主義、あるいは個人史研究における「アンチ・リアリスト」の系譜からも距離を取っていることが指摘できる。他分野との差異化を図りつつ「ライフストーリー」研究を確立するには一定の困難があるのかもしれない。⁽¹⁾

ライフ・ストーリー研究における「リアリスト対アンチ・リアリスト」の対抗図式は、もう少しヴァリエーションがあるのだが、基本的には過去のある時間と場所で生じた、つまり時間的空間的に特定された、動かし難いリアルな「事実」というものを、個人への聴き取りインタビューという手段によって肉薄できるし、するべきだという立場と、唯一のリアルな「事実」を特定することよりも、その個人が自分の私的な体験をどのように再構成し意味づけているか、語りの内容を解釈することという焦点を絞る立場の対立だろう。歴史家として、記録を抹消された従軍慰安婦や在日朝鮮人の語りの中にリアルな「事実」を追求する朴は、当然リアリストを支持するはずだ。

政治学や労働史研究がとりあげる、特定の人物への聞きとりインタビューの記録、あるいは一定の意図のもとに自ら記録を書き残す政治家や事業家など公人の自伝と、まとまった文章を書く能力を持たない、それゆえに歴史のかたに消え去ってしまう個人の語りとは、その量と質において異なるだけでなく、語るべき内容の一貫性も異なる。それを掬いあげようとするオーラルなライフ・ストーリーの社会学の試みには意義を認めるとしても、報告の中で朴も述べたように、方法論としてエスノメソドロロジーほどの厳密さに欠けているのではないかという疑義を筆者も抱く。会話分析などを磨き上げたエスノメソドロロジーでは、あくまで時間と空間をごく短い日

常の現在、目の前で起きている相互行為にとどめて、そこから生起する事態をできるだけ予断を排して正確に分析するという禁欲的なルールがある。

しかし、ライフ・ストーリーでは語りの構築、語るたびの複数性、話者と聴き手、つまり語る者と尋ねる者との関係性や相互性が意識されてはいるものの、それを統御するルールはたんにラポールの存在を信じてありのままの語りを記録するという以外にはない。インタビュアの現場はそれでいいとしても、ライフ・ストーリーを記述するためには、事後的にそれを文字に起こし、語り手の意図や思惑を推測しながら、研究者としての関心に沿った再構築を行うはずである。もし、リアルな「事実」に拘ってそれをも禁じてしまうのならインタビュアは、たんなる記録機械、テープレコーダーと変わらない。⁽¹²⁾

朴が指摘していることは、生活史・個人史の社会学にとってきわめて批判的だが、それゆえ示唆に富むと思う。あえて要約的に言ってしまうと、生活史研究に一貫してつきまとう「生の全体性への予断なき接近」という言葉が秘める欲求は、数値と客観性を至上とする近代科学からも、それを根底から見直そうとした現象学からも、根拠薄弱な真理への期待（妄想）を追い求めていることになるだろう。しかし、数量化とコンピュータによる統計的分析手法が普及した実証主義社会学への反動として、ライフストーリー研究はインタビュアによる個人の語りの記述から「社会的なるもの」をつかむことを目指す。それは社会を貫く不変的構造的法則の探求ではなく、個別固有のユニークネス、一般化できない個人のリアリティに焦点を当てる。

しかし、歴史的事実ではなく個人のユニークネスをもつばら探究するような研究は、社会学になるのか？ たんにノンフィクション文学ではないのか？

リアリスト派を代表するフランスの社会学者ベルトールはこう述べる。

ライフストーリー *récit de vie* という言葉は、約二十年前にフランスにもたらされた。それは以前に社会学でもちいられていた言葉は、ライフストーリー *histoire de vie* であり、ライフストーリー *life history* というアメリカの言葉が翻訳されたものであった。しかし、この言葉は、一人の人によって生きたストーリー *l'histoire vécue* と、研究者の依頼で、個人の歴史のある時期に語られるストーリー *le récit de l'histoire* のあいだに区別をつけないという不都合があった。だが、この区別は本質的なものである。しかも〈リアリスト〉と〈アンチリアリスト〉が対立する現代の論争はこの区別にもとづいている。前者のリアリスト―私たちのことであるが―は、ライフストーリーが（客観的そして主観的に）ほんとうに生きたストーリーに迫る描写を構成すると断言し、後者のアンチリアリストは、逆に、ストーリーとストーリーのあいだの関係は非常にいまいであると主張し、〈ほんとうに生きたストーリー〉という言葉はまったく意味がないとみている。⁽¹³⁾

一九三九年パリ生まれのダニエル・ベルトールは、数学や物理学を基礎とするエコール・ポリテクニクで学び、航空軍事産業の研究技術者になってUCバークレーに留学し、帰りに奨学金で世界一周をしたという。近代科学への信頼を抱いていた彼は、六九年五月のパリを契機のひとつとして安定した職を捨てて社会学に転身し、P・ブルデュール、L・ブードン、A・トゥレーヌの研究グループで研鑽し、社会階層と移動の研究や自営業の研究プロジェクトで成果を上げたという経歴の人である。しかし彼はその中で、階層移動の実証研究という分野で支配的

な数量分析的方法への懐疑、さらにハード・サイエンスの方法を遵守する科学主義の袋小路への批判を抱くに至り、ライフ・ストーリー研究を志してフィールドに出て、職人的パン屋のインタビューを始めたという⁽¹⁴⁾。

彼が強調することのひとつに、ライフストーリー研究における比較分析がある。個人の語りを中心にするといっても、研究の目的は対象である個人そのものにあるのではなく、複数の個人の経験や記憶、固有のライフコースを比較することによって、類似の状況、似通った行為の論理の「繰り返し」[recurrences]が現れることを発見し、たとえわずかな数の事例、あまつさえひとつの事例からさえも仮説が明確になり確認される。それは調査者あるいは共同調査者の頭の中で練り上げられるものではあるが、そこに社会学的意味を見出す。また、一度きりのインタビューではなく、二度目の語りを一度目と比較し、語り手自身が自分の語ったことを振り返り見直し、語り直すことに注意を向けている。

しかし、ベルトーのアイデアの源泉としてあげられているのは、サルトルでありルイスであり、マックス・ヴェーバーであるが、おもな著作にはメルロ・ポンティもフッサールも、シュッツもまったく登場していない。実証主義、行動主義、分析哲学、構造主義にはきわめて批判的なベルトーであるが、現象学はどうも視野の外であつたようだ。これはフランス社会学の特殊事情とはいえない。むしろ、戦前の農村社会学以来の民族誌や柳田民俗学の伝統をもつ日本で、現象学の方法論的問題提起がともに参照されなかったことは少々不可思議な感がある。

戦前から根強かつた特権的教養主義的な高等教育の知的風土の中で、フッサールは高級な輸入西洋哲学であつて、市井の生活者の口述から何かを聞きだすドメスティックな社会学とは無縁と考えられたのだろうか。統計的

数量的データをいじくる社会学を横目で見てきたライフストーリー研究には、現象学との接点はないのだろうか？

われわれはそこで、もう一度現象学とくにフッサールが投げかけた問いに、ひとまず眼を向けてみる必要はあるだろう。

三 行為者の主観的意味理解についての現象学の含意

かつて日本にシュッツ由来の現象学的社会学が本格的に導入された際に、哲学の立場から自ら執筆したA・シュッツ研究ノートとしての『現象学的社会学の祖形』（一九九一年）とともに、新進の社会学研究者を懲憚して『現象学的社会学の展開』を刊行し「跋文」を草した廣松渉は、行為者の主観的意味理解というウェーバーの思想とそれを継承したシュッツの理解社会学について、予想される批判的疑義としてまず三つをあげていた。

書かれてから時間が経っているので、その三点を今ここであえて再録すれば以下のような論点である。

- ① 行為者本人が主観的に意識しているのは表層的意識の一部丈であって、主観的に思念せる意味をたとい完全に理解できたとしても、それだけでは当人の意識事態の十全な把握にすらならないのではないか。
- ② 行為というものは意図と結果とが合致するとは限らないのであって、社会的事象においてはむしろ結果の方が重要であることに鑑みれば、当人の主観的に意図せる意味の理解を主軸にするわけにはいかない

のではないか。

- ③ 行為者個々人たちが主観的に思念した意味に定位したのでは、意図と結果とが合致するとしてさえ、ただかミクロな社会現象の分析は成り立つとしても、マクロな社会構造や法則性の研究にはなりえないのではないか。⁽¹⁵⁾

ともかく、問題はこの三点の理論上の疑義に、ヴェーバーやシュッツがどう答えているかよりも（それは廣松も指摘するように、それなりにきちんと答えてはいるのだが）、今のわれわれには、実際の個別具体的な社会学の研究において、行為者の主観的意味理解がいかなる意味で不可欠であり、しかもそれが方法的にどんな困難を抱えるか、そして最終的に社会学は何を明らかにすることができるのか？なのだ。

われわれの社会学方法論という狭い領域での考察は、ここまで二〇世紀の最初の四半世紀に構想された行為者の主観的意味理解というM・ヴェーバー理解社会学の問題設定を出発点に、なんとか二一世紀現代の社会学の可能性を探ってきたともいいたいのだが、社会現象の冷静かつ万全の理解を目指すというとき、歴史の細部、ある時間と空間を生きていた具体的な個人の主観的世界にまで肉薄していく努力と、同時に「社会科学」の最終地点である諸個人を越えたマクロな歴史の構造的認識や法則性の研究とは、どこまで同伴できるのか？⁽¹⁶⁾

哲学者エドムント・フッサールの圏域の中では、近代科学全般が拠って立つ認識と方法の前提を基礎付けるために、まずは徹底的に疑ってみる、という大きな構想と指針がある。いまここでフッサールの現象学そのものを論じるのは、とても筆者の手に負えないので、戦略としては社会学方法論という場での現象学的な応用問題を試

行的に扱ってみたい。つまり、通常フッサール現象学研究の順序としては、初期の『算術の哲学。心理学のおよび論理学的研究』（二八九一年）から始めて、中期の『純粹現象学と現象学的哲学のための諸考想』（通称「イデー」）第1巻（一九一三年）に代表される著作、そして晩年の遺著『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』（通称「危機論文」一九三六年）まで、さらに死後一九五〇年から今も三九巻まで刊行され続けている全集「フッサリアーナ」に収められた膨大な遺稿を後期フッサールとすることが定着している。⁽¹⁷⁾

ここでの戦略は、初期フッサールの鍵概念としての「指向性」、中期の「現象学的還元」、そして晩年に登場する「生活世界」論、の順で現象学理解を深めてゆくのではなく、具体的な個別事例研究に用いられた方法を素材にして、「生活世界」から始めて「現象学的還元」へとすすみ、その先に意識と「指向性」を検討するという、つまり逆に辿ってみることにする。

現象学には近代哲学が依拠する基本図式のいくつか、とくに「主観—客観図式」と「心身問題」という前提が深く関わっている。フッサールはそれを根底から批判して、「客観世界に實在する」外的対象を、人間が身体に属する感覚器官によって知覚し、心的内容として取り込んだものを理性的意識が捉えるという認識論上の「主観—客観図式」を、悪しき実証主義につながるものとする。彼が最終的に批判の対象としたのはまずはデカルト以来の近代哲学、そして隆盛を誇る近代自然科学だ、ということになる。しかし、むしろ二〇世紀の人間諸科学、つまり社会科学こそ「二〇世紀諸学の危機」を体現する怪しげなしろもので、だからこそ社会科学の片隅で迷っていた社会学は、現象学の問題提起を積極的に取り入れようとしたのではなかろうか。

あらゆる出来事を科学的な法則性にしたがってとらえようとする実証主義は、それ自体世界についての抜きが

たい先入観にもとづいて成立している。その先入観とは、人間の意識から独立した客観的世界なるものが外界に存在する、ということへの素朴な信頼であり、それを認識し把握する理性は主観的なものであるとしても、観察や実験のような経験的認識法を工夫することによって真理に到達できるという信念にほかならない。フッサールは、そうした客観的世界の想定は、日常経験の積み重ねの中で形成されたたんなる思考習慣に過ぎないとして、そうした無反省な自然的態度をいったん停止する（エポケー）ことが必要だと考えた。

マルクスをベースとする廣松ならば「物象化」というところだろうが、われわれはふだんこの世界を客体化して見ているので、概念化された言葉、たとえば「日本の社会」「日本人と中国人」「日本語」などという言葉を平気で使っている。改めて反省的に意識することなくそのことに慣れてしまっている。科学者や研究者はとくに、事象を把握したり説明したりする際に、自分たちの業界が開発したさまざまな専門用語を駆使して語ることを当然のように行っており、それが専門家の証明であるかのように思っている。

しかし、フッサールに言わせれば、それに先だってわれわれは誰も眼前の世界（生活世界 *Lebenswelt*）を生きているのであり、この生きられるがままの世界における世界経験を明らかにすることが、現象学の本来の課題になる。フッサールは、各自が日々現に生きている意識体験を客観世界内部の一事実とみるのではなく、逆に意識こそそうした客観的世界の想定そのものがでてくる根源的な場だと見た。そして、世界内部に存在するものもろの存在者の多様な存在意味（ここも社会的には行為者の抱く意味と行為そのものにあたる）を、この意識のうちでどのように形成されるかを分析することが現象学の課題になる。これは「イデーン」で追求されている。意識による現象学的還元と構成を中心に置くフッサールの思想に対して、哲学分野では独我論的観念論にすぎな

いという批判がしばしば加えられたという。そうした批判の多くは従来の「主観—客観図式」から出ないものが多く、それに答えようとする中から、後期の思想が成熟してくるわけだが、中期段階のフッサールには、世界内部的存在者の全体およびその包括的「地平」としての世界の意味は、主観の意識のうちで「対象として構成される」ものであった。

たとえば今そこで話されている言語が何であるのか、それを「日本語」という言葉で認識できるのは、たんに「日本語」をちゃんと話す能力があるかとか、「日本語」という単語を知っているとか以前に、世界には「日本語」以外の言語があることを知っている必要がある。それは生活世界の日常経験、つまり幼児が言語習得するときに、今話した言葉たちは「日本語」というひとつの言語体系に属している（もちろんそれを一瞬で把握する幼児にはそんな面倒な用語の説明は必要ない）のだ、そして日本語でない言葉もあるのだと理解した時から始まっている。いわゆる「構成的主観」だが、こうした構成のおこなわれる場としての意識を、それ自身、世界内部に存在する事実的人間の意識と同一と考えてよいだろうか。

たとえばひとつの論点は、観察による認識におけるパースペクティヴ現象である。われわれが見ているものは、一定の視点から見える現れ方に限定されている。机の上の同じコップを見ている二人には、確かにそのコップが見えているが、視点の位置や光の角度、障害物の有無などを考えれば、若干違うものが見えているはずで、二人の死角に入る部分もある。また、誰にも見られていないモノ、秘境に咲く花とか、未発見の埋もれた遺跡などはこの世界からはかき消され存在しないものとなっている。

フッサールは、同一のものがさまざまに現れるその仕方を「現出 *Erscheinung*」「射映 *Abschattung*」などと

よんだ。そのような言い方は、つまり世界は個別の現れ方に依存していて、カント的な「物自体」あるいは本質は原理的に認識できないことを意味している。フッサールによれば、真理もしくは真実在に到達するのは、ある理性定率に含まれる部分志向がすべて完全に充実されたときだが、それは原理的に実現不可能であり、真理は「カント的意味での理念」にとどまらざるをえない。それでは、人間の意識や経験とは無関係な客観的真理などはありません。フッサールの答えは当然それを認め、なおかつ目の前にあるモノを現に経験し認識しているわれわれの意識が、世界内的ではないところで自然的態度を脱却し、超越論的に構成することによって真理が成立する（かもしれない）方向に進む。

そこで、ひとまずフッサールから離れ、もとの社会的行為における主観的意味理解への三つの疑問に戻ってみると、どうなるだろうか。

第一の、行為者本人が主観的に意識しているのは表層的意識の一部のみであり、主観的に思念した意味としても、フロイト的無意識の領域や潜在する過去の記憶などは含まれない、という点は、現象学からすればそれとくに支障はない。つまり特定の人間が日常生活世界で抱いている意識のほとんどは、現れては消える移ろいの中の現出あるいは射映であって、顕在的であろうと潜在的であろうと意識自体のすべてを捉えることは不可能である。ただし構成的主観については現象学的に捉えることが目指されるなら可能である、ということになるだろう。

第二の、行為における意図と結果の不一致の問題、とくに社会的事象における結果の重要性から、行為者の主観的意図や意味の理解は副次的であるとする点は、現象学的には意図の方とはともかく、行為の結果という捉え方

自体に反論すると思われる。常識化した先入見やドクサを配した意識事態の正確な記述を旨とする現象学は、捉え難い意図や意味のみならず、明白な事実として語られる行為の結果という実証主義的概念を否認するだろう。仮に限りなく確かな証拠のある歴史的事実と、その当事者の主観的意味というものに接近できたとしても、それに説明や意味付けを与えるのは構成的主観の役割である。

第三の、行為者が主観的に思念した意味を社会現象の研究の中心に置いたのでは、意図と結果が合致したとしても、ミクロな社会現象の分析でしかなく、マクロな社会構造や法則性の研究にはなりえない、という点では、そもそも社会科学が目的として想定するようなマクロな全体社会の分析、社会システム論や形式社会学のような「社会」という存在とそこに働く法則性を自明の前提にした分析には現象学は関心がない。そうした学問は、一九世紀の観念的な実証主義の硬直した方法論を社会現象に投影しただけのものに過ぎないとみるからだ。

哲学者フッサールには、認識論や直接経験の意味と捉え方が問題であって、社会的行為とか相互主観性といったシュツ的な問題群はもとより主題としてはいなかったわけで、フッサールの仕事の中にそれを求めても得られない。しかし、われわれにとっては社会現象のまったくき理解が目標なのだとすれば、現象学を有効に活用する方法が問題である。では、もし現象学的社会学が可能だとするならば、実際の研究においてこれをどう解くのか。少なくともそれは行為者の主観的意味を重視しているはずであるが、ヴェーバーの理解社会学とは違って、シュツ以後の展開は「構成的主観」を相互行為論を導入することで脱却しようとした。そこでここでは遠回りして、個人の意識経験を記述するという具体例の一つを検討してみよう。

四 個人の意識経験を追うこと ケース1

心理学のように意識現象を客観的世界内部の出来事として科学的に研究するのではなく、主観に現れるがままの意識現象の記述をめざすのが現象学だと言っても、実際には何を手がかりにするか、そしてその断片的な素材をどのように構成するかが、大きな問題であることは言うまでもない。現象学的社会学や既にみたライフ・ヒストリー研究などでは、この方法をめぐって、オーラル・ヒストリー、インタビュー記録、書かれた文書による分析、会話分析や映像による行動観察など、さまざま異なった方法の模索が行われたわけだが、ここでは社会学という枠にこだわらず、ある例を検討してみたい。ここでとりあげるのは、ある個人のライフ・ヒストリーを時代の文脈と関わらせて描いた評論である。

江藤淳は一九七〇年に出た『漱石とその時代 第一部』（新潮選書）において、ある仮説を提示した。この本は、やがて漱石という筆名で高名な小説家になった江戸牛込馬場下の名主の息子、夏目金之助が教師になり、英国への国費留学生となり、帰国して大学講師となり、作家になるまでの評伝四部作の第一巻である。夏目金之助の（幼時養子に出されて塩原金之助を名乗っていた）幼年時代からやがて帝国大学となる大学予備門に入り、帝大の文科大学で英文学を専攻して、卒業後に四国松山の中学に赴任する頃までの青春期を描いている。江藤は、その後も交流の続く学友、正岡子規との往復書簡を中心に、金之助の作った漢詩、英詩、俳句、そして当時を知る人の証言などを手がかりに、近代国家形成に向けて走っていた明治二〇年代を生きていた一人の知的な青年の意識の

内容に迫る。

そして、後年大学を辞め、朝日新聞の専属職業作家漱石となってから次々生み出した文学作品に結晶する、あの重要なイメージの原体験を探究する。それは、夏目金之助の青春時代のどこかに「永遠の女性」として刻印された人がいて、しかも彼女は決定的に失われてしまったという仮説である。従来の漱石研究にも、熊本五高赴任以前の漱石の未婚時代の恋人（片思いも含め）に関してはいくつかの名があがっていたが、江藤の提示した嫂の登世説は少々論議を呼んだ。

江藤は登世の死を悼む金之助の、正岡宛ての長文の手紙にある「人生を廿五年に縮めけり」（死時廿五歳）「骸骨や是も美人のなれの果」（骨揚のとき）「鏡台の主の行衛や塵埃」（二首初七日）「今日よりは誰に見立てん秋の月」（心気清澄）などの俳句を並べた後にこのように記す。

俳句はあきらかに金之助の喪失感の深みから生まれているのであり、恋をしていたとすれば彼はうたがいもなく死んだ嫂に恋をしていたのである。「……子は闇より闇へ、母は浮世の夢に廿五年を見残して冥土へまかり越し」という語調には、ほとんど父親の哀惜に近い感情がこめられており、「そは夫に對する妻として完全無欠と申す義には無之候へ共」や、「一片の精魂もし宇宙に存するものならば、二世と契りし夫の傍らか、平生親しみ暮らせし義弟の影に髣髴たらんか……」には三角関係の自覚が暗示されている。一方和三郎にこの自覚がなかったことは、彼がおそらく妻の存命中からほかの女を愛しはじめていたという事実から推測される。それは彼の三人目の妻となった山口みよである。⁽¹⁸⁾

みよが夏目直矩に婚姻入籍されたのは、明治二十五年（一八九二）四月十五日で、前年七月二十八日に死んだ登世の一周忌が済む前である。ちょうどこの十日前、明治二十五年四月五日付で、金之助は分家して北海道岩内郡吹上町十七番地浅岡仁三郎方に本籍を送った。これはおそらく兄の仕打ちに対する拒否の表現であり、亡き嫂登世への深い思慕のために、新しい嫂と戸籍を同じくすることをいさぎよしとしなかったため⁽¹⁹⁾と思われる。

実証主義のセオリーからすれば、金之助と登世の間に恋愛があったという江藤の説には、そんな証拠は何もないというしかないのだから、これは証明不可能な仮説でしかない。仮に金之助の書いたものに、そのような示唆を読み取ることができたとしても、相手の、亡くなった登世の感情や行為を確認する手がかりは皆無なのである。江藤の記述によれば、登世は漱石と同年二五歳の兄嫁で、金之助が大学を終了する頃に兄の家に同居していて、一八九一（明治二四）年四月、登世が妊娠して悪阻がひどく病臥しても兄和三郎直矩は遊び歩いて家を空けることが多く、彼女が産褥で死亡するとすぐ後妻を娶った。これに前後して金之助は、兄が戸主である戸籍から分家して、自分の戸籍を北海道に送って兄と別れた。従来、この戸籍変更は、徴兵軍務を逃れるためとみられていて、明治二二年施行の徴兵令の規定では、文部大臣の設立許可を得た学校の生徒は満二八歳まで徴兵を猶予されるとされていた。徴兵は戸主である者、あるいは北海道を本籍地とする者だけは免除され、大学卒業が翌年に迫り、軍務に取られることを恐れた戸主でない金之助が、北海道に一度も行ったこともないのに本籍を移したと考えられていた。しかし、江藤はこの事実を、兄嫁を冷遇した兄への否認を動機とした行動だと解釈する。徴兵免除だ

けなら三度目の嫁みよが入籍される一〇日前という日をわざわざ選んで分家する必要はない。忌避されたのは徴兵ではなく、兄の三度目の結婚だったのだ、というのが江藤の仮説である。金之助と登世の間にどの程度の恋愛感情のやりとりがあったのか、家族の親密さを越えた男女の関係があったかもしれない。もちろん、これは明確な証拠は何もない、江藤の推測でしかない。江藤は、漱石の作品の一部を引いてこう述べる。

「……」先刻三千代が提げて這入って来た百合の花が、依然として洋卓の上に載つてゐる。甘たるい強い香が二人の間に立ちつゝ、あった。代助は此重苦しい刺激を花の先に置くに堪へなかつた。けれども無断で、取り除ける程、三千代に対して思ひ切つた振舞が出来なかつた。

「此花は何うしたんです。買って来たんですか」と聞いた。三千代は黙つて首肯した。さうして、

「好い香でせう」と云つて、自分の鼻を、瓣の傍迄持つて来て、ふんと嗅いで見せた。代助は思はず足を真直に踏ん張つて、身を後の方へ反らした。

「さう傍で嗅いじゃ不可ない」

「あら何故」

「何故つて理由もないんだが、不可ない」

代助は少し眉をひそめた。三千代は顔をもとの位地に戻した。

「貴方、此花、御嫌いなのか？」（『それから』十）

いずれの場合にも百合は女の象徴であり、それが喚起する濃密な情緒は、花が男女を結びつける性を象徴

することを暗示している。金之助がこのイメージをどの書物から、またはどのような個人的体験から得たかは謎である。その謎を解く手がかりは、ひよっとすると百合が夏の花だということにひそんでいるかもしれない。明治二十三年の夏、金之助は百合の花の「甘たるい強い香」をその記憶に刻印されるような忘れたい経験を味わった。その場に百合の花は実際にあったかも知れず、またなかったかも知れない。だがいずれにせよそれは深く性に結びついた体験であり、その相手はおそらく嫂の登世以外にはあり得なかったのである。⁽²⁰⁾

ある人が特定の誰かに恋愛感情を抱いている、というどこにでもあるありふれた現象も、それを確かに共同的客観世界の中に存在していると立証することはきわめて難しい。江藤淳がここで採択可能な状況証拠を総動員して試みていることは、その種の困難な課題なのだが、社会的行為の最小単位としての二人の男女の間に交わされた感情を、慎重な研究者である第三者が理解しようとして取る方法は、何が可能か。文書にせよ証言にせよ当事者が残した具体的な手がかりが見つからなければ、あとは状況証拠を詰める以外に手がない。実際、ここで江藤淳が採用している方法は、現象学的な記述ではなく、あくまで夏目金之助が書き残した文章と、明治二十三年に起った外側の状況証拠（たとえば東京で当時猖獗をきわめたコレラによる死の恐怖）を集めて、そこに想像力をたくましくして構成的主観を投影するだけである。

「罪」として想像されるのは、もちろん嫂との肉体関係である。あの百合のイメージが、通常西欧の文学

にあらわれるようなキリスト教的純潔の象徴としてではなく、どこかに「罪」を秘めた濃密な性を暗示するイメージとして描かれていることに注目しなければならない。箱根滞在中の作である律詩に、彼は詠じている。

《飄然として故国を辞し

来りて宿す葦湖の湄

悶を排する何んぞ酒を須ひん

閑を遣るは只詩有り

古閑 秋至ること早く

廃道 馬行くこと遅し

一夜征人の夢

無端 柳枝に落つ》

「柳枝」は漢詩の慣用によって恋人を象徴する。「罪」から逃れて葦湖のほとりにやって来た「征人」である彼の夢には、ふたたび登世の姿があらわれる。なぜなら「夢」は禁忌と「死」とのあいだに架けられた浮橋だからであり、疫病の街をのがれてもいったん禁忌の彼方の世界を垣間みた彼の内面の放恣さを回復することはできないからである。直接の証拠をあげて実証することができぬ以上、これらはすべて推測と想像の域にとどまる。しかし、後述の英詩（第二部第十八章参照）をはじめとして、作品のなかに繰り返し返してあらわれるある無言の告白は、秘められた恋の存在とそのなかに隠された「罪」を強く暗示している。金之助と

登世との間が禁忌をのりこえたとすれば、それはこの明治二十三年の夏、七月から八月にかけての間を描いてほかになかったはずである。⁽²¹⁾

このような考察をわれわれは納得できるだろうか？ これは江藤自身の夢ではないのか。

ここで示された状況証拠は、明治二三年に大学生夏目金之助が兄の家で嫂と同居して生活していたこと、彼女の死の前後に友人にいくつかの詩作を含む手紙を書いていたこと、その後で戸籍を北海道に移して兄の家から名目の分家を選んだこと、などである。江藤淳はそこから秘めた恋の实在を確信するに至ったわけだが、「いかにもそういうことはありうる」とみる根拠は、われわれの日常経験の中にそれに類する恋愛体験を想起できるからである。社会学的には若い男女がひとつ屋根の下に生活し、あまり幸福とはいえない結婚生活の中で病床に伏す嫂に想いを寄せる、という相互作用過程が不自然なものとはいえず、婚姻関係のタブーは認知されているものの、性的な誘因が存在する可能性はありうる。そこで、後年の小説家漱石の諸作品において、濃密な三角関係が重要なモチーフとなっていることから逆算すれば、ここに個人史上の焦点を当てる意味が生じる。

もちろん夏目漱石は、自分の個人的体験をもとに赤裸々な暴露を行う私小説作家ではないから、彼の作品にこの恋愛の痕跡を探しても明確な証拠はみつからない。漱石は森鷗外の「舞姫」のような形で若き日の自分の行為を作品化することはなかった。しかし、文芸評論家江藤からすればそのような体験がなければ、「三四郎」「それから」「こころ」「門」のような作品は生まれなかったと考え、社会的な役割や法律が前提とする規範の拘束力から、人の社会的行為を説明するだけでは、優れた文学作品の評価は不可能となってしまう。ライフ・ヒストリー

を通じて、動機の意味理解を追求しようとすれば、ブラックボックスになっている深層の綾に及ぶ必要がある。ここでの方法は、推理小説のようなあやうい綱渡りを説得力のあるものにするために、日常生活世界に根拠をおく、つまり誰にでもこういうことはあるのだ、という言説を繰り返すしかない。

現象学的な視野の中では、さまざまな状況証拠や文章、後年の漱石の著作の中から、あるものを取り出して秘めた恋の存在を論証しようとする江藤の作業は、はじめにまず「漱石の文学の核に、若き夏目金之助であった時代に体験した存在の不安と罪の自覚があり、そこには秘められた恋が隠れている」という「指向性」があり、そこからすべては「構成的主観」によって導かれてくる、ということになる。

ある意味でどのような人間においてもこれは適用可能だが、このような探究が意味ある個人はそうはいない。多くの人間は秘めた恋の一つや二つもって当たり前であるし、それを詮索するだけなら週刊誌的興味でしかない。孤独で癪癪持ちのくせのある青年夏目金之助は、後に国民的人気作家になり紙幣の肖像にもなる文豪となったことで、彼にとって「永遠の女性」が誰であったかが重要な日本文学の研究課題になったわけである。それが実際にあったことか、たんなる空想かを判定するのは、現象学的には江藤淳の提示した語りの説得力に読者が同調するかどうか、に帰するのである。われわれはその言説を読んだ直後における自然的態度、あるいはわれわれの日常生活世界に照らして再帰的に意味を見出すならば、それは真実と見做しても許される、かもしれない。

しかし、実証主義の立場に立てば、すでに確立した知の構図（後期フッサールの「地平」概念でもよいだろうが）に応じて、ある事象について述べられた仮説や命題のうち、しかるべき明確な手続きを経て、あるものは真として確認され、あるものは偽として否定されなければならない。しかし、ある命題が真であると確認されるの

は、経験の具体的連関や展開から切り離され、それを超越した高みにある「上からの理論(Theorie von oben) (フツサル『イデー』)によって判定されている。「上からの理論」が想定する真理や真実在は、そもそも前提からして経験から切り離されたものであるがゆえに、そのようなものをわれわれが経験したり認識したりすることは、定義上不可能である。いわば神の視点に立っていることになる。

江藤淳の考察もある意味、神の視点に立っているとは言っていないだろうか。それはむしろ実証主義的に確認されないことによって、誰もが反省的に意識する日常生活世界の経験に接近しているといえるかもしれない。しかし、それはどうも社会学ではない。

次に、もう少し焦点を絞った歴史上の人物史から、別の例をとりあげてみたい。これもまた、普通は社会学の研究とはみなされないであろうが、現象学的社会学としても多少は興味深いものと思われる。

五 役割理論と歴史の解釈における現象学的理解 ケース2

実証科学をいちおうの前提とする歴史学との関わりで、現象学的な視覚がどこまで応用可能かを考えるために、ここでとりあげるのは、一九三七年から一九四五年という日本が破滅に至った大戦争の開始と終了に関わった重要人物である近衛文麿(一八九一―一九四五)の「遺書」である。日本の歴史上の決定的な場面に登場したキーパーソンであり、その悲劇的な死を含め彼の評価は常に毀誉褒貶、論議を呼んできた。漱石のような文人、しかも世に名が知られる前の無名の青年時代の個人史とは異なり、国民的英雄とまで言われ天皇とも親しく言葉

を交わせる世襲貴族の総理大臣であった近衛の場合は、さまざまな彼に関する資料、発言、証言には事欠かない。逆に言えば、そのような資料の山の中から、研究者はみずからの構成的主観によって何を選び出し、歴史の重要場面である決断をした（あるいはしなかった）行為者の主観的意味を描き出すとは、どのような作業なのかをここで考えてみたい。

昭和史に関心のある人には周知の事実であるが、もはや知らない人もあるかと思い、念のため伝記的経歴をひととおり書いておくと、近衛文麿（ふみまろ、あやまろという読みもある）は、平安藤原貴族の血を引く名門公爵近衛家の嫡男として東京に生まれた人である。貴族皇族子弟の学校、学習院でナイーブな文学青年に成長し、大正期に東京帝国大学に入学、のち京都帝国大学に移って河上肇の講義に並び社会主義思想を学ぶと同時に、アジア主義者だった父の関係で国龍会などの民間右翼とも接触があったといわれる。

彼が二七歳のとき書いた論文「英米本位の平和主義を排す」（一九一八年発表）では、欧米の帝国主義国の都合による平和主義を批判し、アジアの植民地解放によって日本の活路が開けると論じ、若手の論客として注目され、一九一九年第一次世界大戦終結後のパリ講和会議にも日本の全権牧野伸顕に随行する一員となった。国際連盟設立にむけた戦後の国際秩序形成に、日本が人種差別問題を提起し、アメリカなどで起きた移民排斥に対抗して外交的な主張を行う場に立ち会った。若くして貴族院議員となり、四〇代で貴族院議長に就任するなど戦前の日本では、特権的なエリートの一ひとりであり、長身の容姿からも国民の人気を得ていた。

日中全面戦争開始となる盧溝橋事件の直前、一九三七（昭和一二）年六月、突出する軍部と混迷する政党の対立解消を期待されて、大臣経験がないまま首相となり、挙国一致内閣を組織した。盧溝橋事件が起きると、すぐ

に派兵を決定して事態を悪化させ全面戦争に突入。政権内部の混乱を招いて翌年には和平交渉をうちきり、国内向けに「東亜新秩序建設」を声明して戦争を泥沼化させていく。その間に軍部は国民党政府の首都、南京などを武力占領し、中国国民に甚大な被害を与えた。国内ではこの戦争を支那事変と呼び、国家総動員法を公布し、国民精神総動員運動や経済統制をすすめた。

結局、近衛は陸軍との対立で総辞職し、枢密院議長に就任。しかしヒトラーのヨーロッパでの電撃戦成功に刺激されて翌年議長をやめ、ナチスを手本とした国民組織づくりをめざして「新体制運動」を始めた。一九四〇年、再び首相になると既成政党をすべて廃止した大政翼賛会を結成し、これを頂点に大日本産業報国会や隣組などを整備して、ファシズム下の国民統制組織を作りあげ、一方で武力による南進政策をとって南部仏印（ベトナム）に進駐を強行したことから、アメリカなどとの対立が決定的となり、孤立と経済封鎖を打開するため、翌年に日米外交交渉を開始したものの、反対する松岡洋右外相を更迭して総辞職、さらにひき続き第三次内閣で交渉を継続したが失敗に終わり、総辞職して日米開戦に至る東条内閣ができる。戦争が終わった後、近衛は東京裁判でA級戦犯容疑者に指名され、出頭当日の朝に自殺した。

近衛の生涯における決定的な崖っぷちは、一九四一年九月の日米交渉の失敗と、敗戦後の一九四五年晩秋、占領軍のGHQに呼ばれ戦犯指名による出頭命令を受けた十二月一日にある。この夜の近衛文麿は息子の前で一八行、三二四字の文章を書いた。近衛の遺書には、句読点がない。

僕は支那事変以来多くの政治上過誤を犯した 之に對して深く責任を感じて居るが いわゆる戦争犯罪人

として米国の法廷に於て裁判を受ける事は堪へ難い（事である）殊に僕は支那事変に責任を感じればこそ此事変解決を最大の使命とした　そして此解決の唯一の途は米国との諒解（の外なし）にありとの結論に達し日米交渉に全力を尽くしたのである　その米国から今犯罪人として指名を受ける事は誠に残念に思ふ

しかし僕の志は知る人ぞ知る　僕は米国に於てさへそこに多少の知己が存することを確信する　戦争に伴ふ昂奮と激情と勝てる者の行き過ぎた増長と敗れた者の過度の卑屈と故意の中傷と誤解に本づく流言蜚語と是等一切の所謂輿論なるものもいつかは冷静を取り戻し（正）常に復する時も来やう　其時始めて神の法廷に於て正義の判決が下されやう

近衛の自殺は、今日の歴史家の通説では、戦争の開始と終結に関与した自分の責任を、本人の主観的には一貫して軍部に抵抗して戦争回避に努力し、アメリカに対しても敵意を持っていなかったから、敗戦後は戦後処理や新憲法制定に意欲を持っていたのに、よもや自分が戦犯として訴追されるなどとは心外で、そのショックとプライドのために死を選んだと解釈されている。²²⁾この遺書は、そのまま読めばそのような近衛の無念を吐露したものである。そして、戦争当時の権力中枢にいた大臣、將軍、責任者の何人かは勝者の法廷に引き出されることを拒否して自死を選んだが、近衛の場合は彼の出自にことよせて「お公家さん」ゆえの性格の弱さ、個人の脆弱さが強調されてきた。

以下では、この遺書を論じた武田泰淳の文章を、以下少々長く引用する。それは、この文章が書かれた状況を理解するために必要だと考えるからで、読者には申し訳ないが我慢してほしい。

「事である」と（正）は書き加えたところ、（の外なし）は棒線で書き消したところである。その三カ所を訂正しないでも、よくととのった文章であるし、漢字の選び方にも、おかしな点は少しもない。

矢部貞治は、下巻の第十三章「戦後の近衛」の、「四、運命児の死」に、次のように記している。

「通隆が『何か書いておいて下さい』というと、近衛は

『僕の心境を書こうか』

といって筆と紙を求めた。近くに筆がなかったので通隆が鉛筆を渡し、有り合わせの長い紙を切って出した。

『もつといい紙はないか』

というので、近衛の用箋を探して出すと、硯箱のふたを下敷きにして、鉛筆で一文を書き流し

『字句も熟していないから、君だけで持っていてくれ』

と言って通隆に渡した。」

矢部の著書には、『政界往来』昭和二十六年の十二月号にのった通隆の想い出の記が引用してある。だいたい似たような内容であるが、これによると、通隆の方から「何か書いて下さい」と頼んだような様子はない。

「夜半を過ぎていた。森閑と寝静まった雰囲気の中で、私は父と対談する機会を得た。

『なにか書くものを……』

と父が言葉少なに言った。私の差し出した用箋の上に、父は淀みないペンを走らせた。

『字句の整ったものではないが、僕の今の気持ちはこうだ』

と言いながら、私に示した文字が、私にとっても亦家人にとっても、最後の書置きらしい父の言葉となつたのである。」

矢部はおそらく、文麿の死の直後に、通隆の口から亡父の「遺書」のことを、詳しくききとっていたにちがいない。又、父の死後七年ちかくたってから書かれた通隆の「手記」は、多少そのときの事情を簡単にして書きつづつたものであろう。（鉛筆なのに、ペンを走らせた、と書いているのでも、それが推察できる。）

〈中略〉

個人的な感情を、あまりむき出しにしないのが、近衛の文章の特色である。その中では、この「遺書」は、かなり彼の感情、ことに彼のいまいましさをあらわにしている。舌打ちしたり、唾をとばしたりするような、はしたない文体は避けているが、結局、この文章の原動力は「残念」ということである。²³

武田はこの遺書が書かれた夜の場面を再現しつつ、国家を破滅に導いた責任について近衛があくまで強硬な軍部に抵抗した自分を免責し、個人の主観的動機の意味理解に即してこのような文章を書き遺した意図を追跡している。

とにかく彼は、十二月十六日に自分が出頭しなければならぬ、占領軍の法廷を、何とかして倫理的に否定したかったに違いない。そのとき、ほかにうまい用語がなかったので、「神の法廷」を持ち出したのであろう。

たしかに、その瞬間の近衛には、ほか、い、ま、い、用、語、が、な、か、つ、た、の、で、あ、る、。

もともと近衛は、「大日本帝国の正義」や「やぬにやまれぬ大和魂」を信じている男ではないのであるから、軍部や官僚の発明した、粗野な戦時用語を、今さらもち出すのは、照れくさくで厭だったにちがいない。「おしまいの文章」で、近衛は日本の政治、および政治家としての自分と切っても切れない因縁のあった二大国にふれている。中国とアメリカ、「支那事変」と「日米交渉」である。⁽²⁴⁾

政治家、とくに世界を相手に大戦争を決断し遂行するという重大局面で大きな役割を担った政治家には、その決定に従うほかに無力な市井の市民はもとより、高名な文学者やアカデミーに巣食う学者などよりもはるかに重く大きな責任が生じる。占領下の東京裁判はその戦争責任に対するひとつの結論ではあるが、その被告もまた個人としての日常生活世界を生きた等身大の人間である。⁽²⁵⁾ われわれのここでの問題意識からすれば、歴史研究もまた多くのドクサ、上からの視点に縛られた特殊な専門用語によって構成された神の視点に立たなければ「客観的」記述すら不可能になる。しかし、そのような神の視点とは、どれほど実証的証拠を並べてある個人のある日ある時の心情風景に肉薄したとしても、実はそれを見る個々の歴史家の主観的視点に拘束されたものでしかない、というのが現象学的な批判の意味するところであろう。

にもかかわらず、近衛の文章は、やはり私たちの心を打つ。

彼はとにかく、俳句、和歌、漢詩、古い東洋の偉人の言葉などで、あっさり問題を流してしまおうとしな

いで、できるだけ普通の用語で、できるだけ正直に語ろうとつとめた。

つとめたばかりではない。事実、彼はあまりにも正直に、自己を語ってしまったのである。彼自身が意識できなかったほど、見事に、自己を表現してしまっているのだ。

彼のいちばんの悲劇、つまり自分が「彼の考えていた者とは全くちがった者」であることを、よくもよくも証明したのである。

かつて国民の人気を一身に集めた者が、最後の念頭にうかべていたのは、国民の姿、国民の願いなどではなかったこと。国民の「英雄」にまでまつりあげられ、彼自身も、その人気を国民の幸福のために活用しているのだと信じ込んでいた政治家が、最後の瞬間に、戦没者やその遺族たちの、うずまいて沈められている心理とは、はるかにかけはなれた「心理」にたてこもっていたこと。彼一身の「残念」が、ほかの無数の知られざる「残念」を、忘れさせてしまっていること。

私は決して、彼の遺書を責めているのではない。むしろ、思いがけない真理の文書として、その一葉の走り書きに感謝さえしているのだ。

「人間はしばしば、他人がそうだと思いこみ、当人自身もそうだと思いつめている者とは、全くちがった者でありうる。」

この定理は、彼ら政治家のみならず、我ら文学者にもあてはまる。²⁶⁾

文学者はともかく、普遍的な真理を追究しているはずの科学者は、自分の仕事の成果が自分個人の実生活、親

しい人間と日々かわって繰り広げているプライベートな私生活とはとりあえず質的にまったく別のものと考え
る習慣が身についている。政治家が公人であるように科学者・研究者もその仕事の上で公人である。むしろ自分
の仕事にプライベートな要素を持ち込むことは、禁じられるべきだと考えている。通常の社会生活において公私
の別をわきまえることは、当然の倫理となる。しかしそのような公の世界に四六時中生きすることはおそらく誰に
とっても耐えがたい。その点で権力の中核にある政治家は、そのような緊張を生き抜く強さをもっとも要求され
る職業である。

夜半の父子の対面をのべた、通隆の文章には、さらに感動を呼ぶくだりがある。

「今まで色々と御心配をおかけしておきながらこれといって親孝行をすることもできず、まことに申しわけ
ありません。」

と次男は言う。父の死を予感した若き大学生の、精一杯のことばである。

これに対して、父文麿は、

「親孝行って、一体何だい?……」

と、吐き出すように言いかえして、プイと横を向いてしまう。

国家的な死をひかえて、かぞくひとりびとりの心理などに、かまっていられない、政治家の胸中のいまい
ましが、よく表現されている。かなしみに心みだれた、純情の青年は、父の冷たいそぶりに、反感など抱
きはしない。かえって、「お父さまは淋しい、孤独な御方なのだ」と、同情する。

青年は、できるだけの勇気をふるいおこして、

「では、明日は（巢鴨へ）行つて下さいませね。」

と、父に問いかける。どうか自殺などしないで下さい、私どもはそう願っております、と言う必死と親愛の質問なのである。

文麿は、だまつている。

子は、無言の父の目の色を見つめる。

「沈鬱な、そしてなけば私を非難するような、一種異様な面持ちであつた。私は、いまだかつて、父がこんな厭な顔をしたのを、見たことがなかつた。」

と、通隆は、きわめてすなおに描写している。

「厭な顔をした」と言う。その厭な顔とは、厭でたまらんから、そんな話をしてくれるなと言う、拒否の顔つきの意味であらう。

父のこの、なけば攻撃的な表情に対しても、子は、ゆとりのある、同情的な解釈を下している。

「今にして思えば、あの時私はギリギリの気持で父に回答を迫つた。それに対して『うん、行くよ』と一言答えることの方が、どれほど容易であつたであらう。また私としても、それを真に受ける受けないは別としても、その答を予期していたのだ。しかし父は決してそんな一時的な気休めを、あの場合に臨んでも言わなかつたし、又言える性質でもなかつた。黙つて淋しく、私に反省を求めるような眼で見返つただけであつた。いかにも父らしいと思う。私はこういう父に、限らない敬慕と愛着を感じるのである。」

父を敬慕し、父に愛着した子としては、さもありなんと推察できる感慨である。誰もその感慨に、反対することはできない。⁽²⁷⁾

ここで死を決意した父とそれを見守る息子という光景が、ドラマの一場面としては感動的であっても、社会学にとつては（歴史学にとつてもおそらく）どうでもよいことである、と言わざるをえない。問題は、近衛が生きてきた生々しい権力政治の世界が、彼にとつて欺瞞と汚辱と利害対立の醜さを現出していた世界だと意識されていたという事実である。彼が清潔な貴公子として政界に登場したとき、天皇制国家日本の政権中枢は腐敗した政党の闘争場裏にすぎない国会、政府を無視して暴走する利己的な陸軍と海軍の中枢、情報を遮断されて戸惑う宮廷、の齟齬・立往生という絶望的な状況にあった。これがなかば必然的に世界戦争を余儀なくされる「世の勢い」であったという言説は、社会科学的には思考を停止した戦線放棄だと言っている。

近衛文麿は、天皇を輔弼する有力政治家として、この状況の中でとりうる限りの方策を追求したとは言えるだろう。つまりこの苦境を脱するには、同盟を結んだヨーロッパ戦線におけるナチス・ドイツの勝利に期待して行動するのではなく、日中戦争の停戦を実現してアメリカとの戦争を避ける、という選択肢しかないという判断は少なくとも合理的だった。それにはどうしても中国戦線からの撤退、日本派遣軍の引き上げを約束する必要がある。しかし、それは日本の指導者の誰からも、内心では賛同を得ながら決して自分からは口にしない選択肢だった。当時の国際政治の現実、日米戦争回避の可能性は六分四分と織り込みつつ、後から冷静にみれば（つまり事後の結果からみれば）近衛の日米交渉が実現する可能性はほとんどなかった、という結論になる。それは

神の視点に立つ実証主義的な歴史学の成果であろう。近衛の死をめぐる臨床的な考察は、武田のきわめて文学的な、しかし核心をついた次の文章に示されている。

しかし、私はひそかに想像する。

文麿は、おそらく、わが子なればこそ安心して、「厭な顔」を見せたのであろう。もしも彼の内心の敵であったはずの松岡や東条が、その夜訪ねてきて、次男と同じ質問を發したとしても、公人である彼は「厭な顔」をして見せたはずはない。

舌打ちせんばかりに、いまいましそうにして見せた「厭な顔」。それが、おそらく近衛が、自分以外のすべての人間に示したかった、うそいつわりのない表情だったのだ。「厭な顔」を見せまい、見せまいとして、それが習慣と化し、皮膚からはなれない仮面となっていたために、それだけかえって想いきり「厭な顔」をして見せたい欲求は、つもりつもっていたにちがいない。

かれの「遺書」は、彼が、精一杯の決意をしぼりだし、より強き者に向って、やっとさらけ出して見せた「厭な顔」であった。見せたい、見せたいと願っていた、とっておきの表情を、今こそ見せてやるゾという気持に、あまりにも強く支配されていたために、彼は、「厭な顔」を見せつけるチャンスもなく、死んでいかねばならなかった「国民」の表情を忘れていたのである。⁽²⁸⁾

さて、ここでわれわれは昭和の戦争期の歴史研究をしようというのではないから、当然の疑問として問われる

のは、これは社会学と何の関係があるのか？社会学は、このような個人の心情、深夜に心深くで抱かれたある特定個人の、心の中身になど注意を払う必要はない、社会学が取り組むべき課題は、個人の思惑や心情を超えた冷徹なシステムの力、歴史を駆動する巨大な流れを貫く法則の探求なのだ、という意見は当然あるだろう。歴史法則というような現象学からすれば無意味な課題は、今はとりあえず問題外としても、社会学にとって特定個人の心情告白の探求にどこまでつき合う意味があるのかといえ、社会学の主題は別にある、それは認める他ない。

このことは先に検討したライフ・ヒストリーあるいはライフ・ストーリー研究に対する方法的疑念にも通じる。個人史のオーラル・ドキュメントの聴き取りを主要なデータとして考えるリアリスト対アンチ・リアリストの立場の相違は、自分についての回顧的「語り」（あるいは自己言及的語り）を、世界的に生起した「客観的事実」の証拠として捉えるか、それをあくまで主観が構成した物語として「客観的事実」とは別のものとして捉えるかの対立であった。しかし、残念ながらそれに今ここでそのことを明確に論じる余地と準備がないので、暫定的に二点だけ指摘しておきたい。

ひとつは、誰の経験、誰の主観を問題にするのかという超越論的「*transzendente*」な場の設定という問題、もうひとつはシュッツに繋がるフッサール現象学が、主観や自我をどのようなものと考えていたか、を再度参照する必要があるのではないか、ということである。第一点の誰の経験、誰の主観を俎上に置くのかという問題は、まさに特定個人の意識経験を観察者・理解者・研究者がなによえに問題にするのか（したのか）という、文脈に依存している。そして観察者・理解者・研究者が自明の前提にしている客観的な神の視点からではなく、自分をも含む当事者の直接経験を相互作用場面でいかに構築しているか、それを表現行為の中でいかに再構成している

かという視点から考えるとき、結局誰をとりあげるかは、ふたたび社会学的な、あえて言えば歴史社会学的な構想の中から選択されるということを考える価値があると思う。

また、第二点についてはまだ筆者には十分な確信がないのだが、フッサール現象学における自我論あるいは「心的世界」論の構成には、科学という人間の知的構築物の体系の根拠を基礎づけるという野望、モテーフがある。M・ヴェーバーの理解社会学、あるいは社会学方法論が考案した行為の類型論のような粗雑な枠組みにおいても、目的合理的行為に示される自我にもとづく自律的な個人の自己決定が、市民社会的な秩序形成に不可欠であるというある種のア・プリオリな判断があると思われるが、フッサール現象学からすれば「自我」や「主観性」は、即自的「自然的態度」において仮想されているに過ぎない。現象学の示唆するところは、われわれは日々瞬間の身体性を含む無意識の選択によって、ある「主観的意味」を反省的に産出してはゆらゆらと流動している。現実の日常生活世界において、われわれの大半の社会的行為は自覚的な目的合理的ではなく、さらに価値合理的にでもなく、おそらくは伝統的・習慣的・無意識的・無反省的な「自然的」態度によって行われている。だからこそ、社会的行為分析の作業においては、特定個人の直接的な意識経験をできるだけ参照することが、研究のための中心的主要データではないが、大きな意味をもってくるのだと考えたい。

おわりに 現象学的に考えることの社会学にとっての意義について

方法論としての「実証主義」という科学論上の立場は、二一世紀に入った時点で、これまでに以上に根底的な疑問をもたれていると同時に、他方ではむしろ硬直的なまでに現実の社会的政治的な決定に影響を与えている。原子力発電所の事故をもちだすまでもなく、近代科学の内包する技術への盲目的信頼、自然環境への人為的改変への楽観的盲信、市場経済・経済成長・開発への情性的逃走といった現代的状态の批判にとって、現象学が寄与することははやないかにみえる。しかし、そう悲観することもないのかもしれない。

フッサールには「発生的現象学」という構想があつて、対象の先所与性などと呼ばれる認識活動における「すでに与えられている」対象のあり方に関する考察である。²⁹ 発生的現象学に対する、出来上がった経験の構造を扱う静態的現象学が、構成する意識（ノエシス）と構成された対象（ノエマ）との関係を記述するものとされたのに対し、発生的現象学は対象が自我あるいは主観性の能動的な作用に先立って、感覚の受動性の次元ですでに生起し形成されているという事態を探究する。それは意識の潜在性あるいは地平性を掘り下げ、この受動的な意味構成ということが、実は自我の能動性を可能にし、より複雑な認識を可能にする基盤となる。

フッサールは音楽を聴くことを例に、意識経験の流れを説明し、流れ出た音のひとつひとつは一瞬ごととの与えられる聴覚受容には単音なのだが、意識には連続してメロディやリズムの経験として成立する。これを追求していくと、その意識が沈殿して根源的な時間意識として記憶され、ある短い時間の中でひとつの曲として構成され

る。さらにこの深層の流れは経験の発生の問題として現在から過去、過去から現在に相互浸透的な移行を遂げ、未来にも影響する。しかし、とりあえずわれわれは現在という一点から「すでに与えられている」対象を知覚し、そこで発生しつつある意識に集中することで「生き生きした現在」という形の世界経験を得る、ということになる。

だが、われわれの「生き生きした現在」といっても、それを覚知する能力は誰もが等しくはない。視覚や聴覚の一部を失った場合を考えてみれば、残った他の感覚で失った感覚を補うというよりも、指向性が向けられる領野が質的に変容すると考えられる。もちろん、後天的に感覚を失った場合とはじめから持っていない場合も異なるだろうが、たとえば視覚障害者にとっての「生き生きした現在」は視覚障害のない人間よりも狭いとは言えないであろう。聴覚障害者には音楽の十全な鑑賞という経験はおそらく難しいが、じゅうぶんな聴覚を持つ者が、音楽の中に「生き生きした現在」を感知し満足できる経験を得ているかは身体の感覚機能ではなく個人の指向性、いや習慣化された嗜好性と学習による。それはフツサールの言えば、われわれの意識経験は発生的には刻々と現れては消えていく世界の現出を受け取っては失っていく流れの中にある。それは個人が持つ知覚の能力差の問題ではないのだが、感覚が捉えた意識の構成物によって、人称以前の受動的流れが時間意識を産出し、それに続いて記憶や想起の意識が生起する。この意識は現在から、余韻を残して過去へと沈んでいき、同時にあらたな意識が現れてくる。未来と過去が流動する現在の中で瞬時に反響し、相互に敏感に反応して多様に統一されまた分散していく。

意識している「私」というきわめて危ういものは、一見永遠に続く襲いくる意識の濁流に浮かぶ小舟にも思え

るが、「私」はこの流れの中でみずからの経験を構成し統合し、生きようとする主体にもなりうる。「私」は刻々と過去へ押し流されていく現在の経験を、想起し、反復し、反省することで、現在に引き戻そうとする。匿名の経験、一般化される経験に対して固有名をもつ体験が、行為にとって現象学的な意味を持つ。³⁰これは社会学にとっても類型的・一般化的な社会的行為へと個人の経験を流し込むのではなく、固有名を持つ「私の語り」あるいは「私の記憶」に注目するという方向で、注目される。

もうひとつ、社会学にとってフッサール現象学が気になるのは、『デカルト的省察』（一九三二年）などで触れられている「他者問題」や「相互主観性」をめぐる議論である。はじめは単にモノと同じように眼前に現れ「私」のうちに表象されるに過ぎない他者であるが、すぐに還元不可能な「超越」として立ち現れる他者をどう位置付けるか、が問題になる。フッサールにとっての「客観的」なものとは、他者の見えている世界を間接現前（Appresentation）として「私」が手に入れることで初めて構成されることになる。客観的世界といえらば、世界が「私」にとっての世界であるだけでなく、すべての者にとって同じ一つの世界であるという意味になる。ただし、この他者とは「私」の経験の対象となった他者ではない。「私」の経験にとっては、世界の方が問題であり、他者は客観的世界の意味を共同的に構成する主観性、匿名的な主観性なのである。この客観的世界を共に構成する他者との主観性が「相互主観性」（Intersubjektivität）と呼ばれる。

やがてシュッツによって、社会学的な方向に展開される他者問題であるが、フッサールは現象学に向けられた「独我論」批判に反論するという意図があるので、十分に深められた考察があるとはいえないように思える。本稿ではもう、それを考える余裕がない。シュッツ以降の展開については次回の課題としたい。

最後にまた、社会学とは無縁なある小説の一部分を引用して、とりあえずの考察を終えてしまうことをお許し願いたい。ここで提出した現象学と社会学の、あるいは現象学的な分析と社会学における世界認識の方法論とのいろいろな問題は、何も解決されてはいないが、筆者自身は今のところ（あるいは今までは少なくとも）現象学的社会学の立場に立つ者ではないので、これはあくまで示唆にすぎない。

この小説「武蔵野夫人」は、フランスの小説家スタンダールの研究者であった大岡昇平が、一九四四年に日米が激突したフィリピン・レイテ島の戦争に、徴兵された日本軍の一兵士として参加し、九死に一生を得て捕虜となった後、帰国して日本で仏文的恋愛小説として発表し、戦争体験をもとにした「野火」「俘虜記」とともに小説家として認められた作品である。以下の引用は、戦争が終わった東京郊外で過酷な戦争から帰還した青年と、兄嫁である女性が並んで池のほとりで飛んできたアゲハ蝶を眺め、それをまた離れた場所から彼女の夫が眺めているという場面の描写である。

この日も二羽のアゲハ蝶が野川の方から飛んで来て、地の上一間ばかりの高さの空間で舞っていた。

一羽の翅は黒く大きく、一羽は淡褐色で細かった。

黒い蝶はゆるやかに翅をおおっていた。淡褐色の蝶はその下に密着して、突き上げるように忙しく上下の運動を繰り返した。頭部が上の蝶の腹に触れるように見える瞬間、つと身を落した。それからまた突き上げた。

黒い蝶は始終ゆっくりと落ちついて、下の蝶の上昇する運動を上から絶えず押えているように見えた。

二つの蝶はそうして下の蝶の忙しい飛翔の間に生ずるわずかなずれに従って、少しずつ池の上の方へ移って行った。

ヴェランダはやはり静かであった。秋山は二人がこの蝶の運動を見ているなと感じた。すると嫉妬が起きて来た。

秋山の直観は正しかった。二人はさつきからこの蝶から目を離すことができなかった。背景の珊瑚樹も池も霞んで、二羽の蝶だけが浮き上がるように光って見えた。

二人にはこの蝶が雄雌の双いであると思われた。しかし彼らはともに蝶類について知識がなかったから、そのどっちが雌かの判断で、正反対であった。

道子は下の蝶が雌だろうと想像した。雌は自分と同じ苦しい片恋を抱き、上の鷹揚な雄蝶から逃れようとして、無益な飛翔を続けているのである。しかし勉は彼女の心の隅々まで知っていて、彼女の心の行くところにはいつも彼が先にいる。

勉は下の蝶が雄だと思った。道子に憧れる彼の心は、上の雌蝶に達したと思う瞬間、その無心にはじかれて離れねばならぬ。いつまでもその空しい試みを繰り返さねばならぬ。

秋山が不意に視野に現れて、池に駆け寄り、手をあげて蝶を追ったので、二人は夢から醒めた。蝶は離れて中空に揚がり、また近寄り、もつれながら野川の方へ飛んで行った。

振り上げて、肘まで露われた秋山の細い腕を道子は醜いと思った。

勉と道子の目が合った。その互いの目の輝きの意味を、二人はもう疑うことができなかった。⁽³¹⁾

池の上を飛ぶ二羽のアゲハ蝶の動きに、戦争体験を反芻する自己反省意識に囚われた男と、戦争などなかったかのように日常の自然的態度に埋没する夫に違和感を覚えている女が、義弟の思慕を人妻は拒否しなければならぬと思いつつ惹かれていて、という構成的主観を投影している。さらにそれを、眺める夫が強い嫉妬を感じて二人の前に現れて蝶を追いかう。これは西洋近代小説の話法で象徴的なイメージを描いているが、これは匿名的なアンチ・リアリズムなのか、それとも共同主観的なある種のリアリズムを現出しているのか？ 社会学的認識はこれを、作家的なフィクションとして無視するのか、それとも現象学的に意味のあるリアルな表現（「超越的」かどうかはともかく）と見るのか。今のところ、筆者には判断を保留しておきたい。

注

(1) たとえば日本社会学会会長矢沢修二郎の会長講演「日本における社会学のために」〔『社会学評論』第六二卷一号、二〇一一年〕で、矢沢は、これから日本の社会学がなすべきこととして三点をあげ、第一に国際化と使用言語の問題、第二に文明論的分析の重要性、そして第三に反省社会学、つまり解釈学的反省のみならず超越論的反省を深めなければならないと述べている。

(2) そこで交わされた議論は、もはやパーソンズかシュッツかではなく、富永からすればパーソンズもシュッツもヴェーバー理解の線で繋がり、現象学的社会学派からすればパーソンズにまで戻ってシュッツへと繋がる線を踏んでいくことになるのかもしれないが、筆者からすればやはりパーソンズとシュッツは基本的なスタンスが違うので、論争といっても両者の主張は結局噛み合うはずがなかったと思う。

(3) 樋口直人「共生から統合へ―権利保障と移民コミュニティの相互強化に向けて」（梶田孝道・丹野清人・樋口直人『顔の見えない定住化―日系ブラジル人と国家・市場・移民ネットワーク』第十一章）名古屋大学出版会、二〇〇五年。

- (4) 樋口直人「批判的移民理論のために―前国家的共生論の試み―」(第八四回日本社会学会大会・民族・エスニシティ部会報告要旨) 一三九頁。
- (5) Gouldner, A.W. *The Coming Crisis of Western Sociology*, 1970. A・W・グルドナー『社会学の再生を求めて』1～3、岡田直之・田中義久訳、高橋徹解説、新曜社、一九七四年。
- (6) 七〇年代ラディカル社会学から社会学に入った世代(筆者もその一人だが)は、アメリカの大学アカデミーの中心にいて目したパーソンズの構造―機能主義を、体制秩序維持の社会学として批判することを当然とみなしたが、パーソンズ理論はラディカル社会学者がいうような硬直した保守的理論ではなかった。近代的誇大理論だとしても、少なくとも支配へのクリティカルな視点を排除していないと筆者は思うようになった。
- (7) 数値化されたカテゴリーデータとしての「質的データ」と、言葉や画像で記述される「質的」調査法とは、いうまでもなく別物であるが、いまだにしばしば混同される。
- (8) 桜井厚『インタビューの社会学―ライフストーリーの聞き方』せりか書房、二〇〇二年。
- (9) 桜井同書、第一章ライフストーリーとは何か、一四頁。
- (10) Bertaux, Daniel, 1996. *Les Récits de Vie: Perspective Ethnologique*. Nathan Université. Rosenthal Gabriele, 1993. "Reconstruction of Life Stories: Principles of Selection in Generating Stories for Narrative Biographical Interview", *The Narrative Study of Lives*, 1(1).
- (11) 朴沙羅「『ライフストーリー』研究は可能か?―個人史および口述史からの検討―」(第八四回日本社会学会大会・テーマセッション(1)「ライフストーリー研究の可能性」部会報告要旨) 一九六頁。
- (12) オスカー・ルイスの『サンチェスの子どもたち―メキシコの一族の自伝』一九六三年は、口述をテープレコーダーで記録し、文字に起こした家族の生活史の古典として広く知られるが、ルイス夫妻がそこで提示した「貧困の文化」という視点には批判も多い。
- (13) Bertaux, Daniel, 1997. *Les Récits de Vie: Perspective Ethnologique*, NATHAN, pari. (D・ベルトール『ライフストーリー エスノ社会学的パースペクティブ』小林多寿子訳、二〇〇三年、ミネルヴァ書房)、訳書三一頁。巻末に載る「パン屋のラ

「イフストーリー」で、彼がなぜ前近代的と見られた自営業のパン屋をライフ・ストーリーの対象として取り上げたかは、興味深い。

(14) ベルトー、二〇〇三年、前掲訳書、日本語版へのまえがき、一六―一八頁。

(15) 廣松渉「跋文に変えて」（西原和久編著『現象学的社会学の展開』青土社、一九九一年）三三二頁。

(16) その答えを、現象学の祖形をまだ十分に知ることのなかったヴェーバーは、理念型的類型論を工夫する段階で終わったが、A・シュッツは本家現象学のフッサールから出発してそれを社会現象に持ち込み、アメリカで花咲かせた、というのが社会学説史的な定説であろうか。

(17) 社会学では、おもに一九一三年の『純粹現象学と現象学的哲学のための諸考案』副題『純粹現象学概説』いわゆる「イデー・イン・」[Idees] 第一巻、と呼びならわされている壮年期の著作がとりあげられることが多い。社会学が「イデー・イン」に注目するのは、フッサールが超越論的現象学の立場から自然科学と精神科学、つまり論理学、心理学、認識論および形而上学の新たな基礎付けを試みている点で、重要かつ代表的であり、また同時代の思想状況を考えるとき、たとえばM・ヴェーバーの『理解社会学のカテゴリー』とこれが同じ年に出ていることも考える。

(18) 江藤淳『漱石とその時代 第一部』新潮選書、一九七〇年、一九六頁。

(19) 江藤、前掲書、九七頁。

(20) 江藤、同書、一七六―一七七頁。

(21) 江藤、同書、一七七―一七八頁。

(22) 鳥居民は、この近衛の自殺が占領軍の中にいた日本史研究者ハーバート・ノーマンと、近衛と並んで権力中枢にいた侯爵内務大臣木戸幸一の結託によって仕組まれたものだとの見解を主張している。鳥居民『近衛文麿「黙」して死す すりかえられた戦争責任』草思社、二〇〇七年。

(23) 武田泰淳『政治家の文章』岩波新書、一九六〇年、七一―七五頁。

(24) 武田、前掲書、七六頁。

(25) 武田の前掲書で取り上げられた外務大臣重光葵の獄中手記で、国家の権力中枢を担った人々が、すべての役割を剥ぎ取ら

れたただの貧弱な老人でしかない姿は、意義深い。

(26) 武田、同書、八六～八七頁。

(27) 武田、同書、八八～九一頁。

(28) 武田、同書、八八～九一頁。

(29) 発生的現象学は Husserl E. *Eröffnung und Urteil*, 1939. (フッサール『経験と判断』長谷川宏訳、河出書房新社、一九七五年) など、一九二〇年代から三〇年代にかけて展開された。

(30) 「自律的主体」という言葉は、「主観—客観図式」からくる誤解を招くので使いたくないし、フッサールも使っていないのではないかと思う。和田渡「時間意識の現象学—初期時間意識論から後期の生き生きした現在論まで—」(新田義弘編『フッサールを学ぶ人のために』、世界思想社、二〇〇〇年所収)

(31) 大岡昇平『武蔵野夫人』、第五章「蝶の飛翔について」、新潮文庫版、一九五三年、八八～八九頁。

参考文献

入江昭『太平洋戦争の起源』東京大学出版会、一九九一年。

江藤淳『漱石とその時代 第一部』新潮選書、一九七〇年。

江藤淳編『終戦を問い直す 終戦史録』別巻・シンポジウム、北洋社、一九八〇年。

大岡昇平『武蔵野夫人』新潮文庫、一九五三年。

岡山敬二『フッサール 傍観者の十字架』白水社、二〇〇八年。

加藤陽子『戦争の日本近代史』講談社現代新書、二〇〇二年。

金子淳人『現象学の基底 —「客観性」とは何か—』世界書院、二〇〇六年。

熊野純彦編『廣松渉哲学論文集』平凡社、二〇〇九年、採録。

社会学と現象学の遭遇

堀喜望『社会学と文化人類学』恒星社厚生閣、一九七三年。

武田泰淳『政治家の文章』岩波新書E 38、一九六〇年。

田島節夫『フッサール』講談社学術文庫、一九九六年。

富永健一『思想としての社会学―産業主義から社会システム理論まで』新曜社、二〇〇八年。

富永健一『社会学原理』岩波書店、一九八六年。

鳥居民『近衛文磨「黙」して死す すりかえられた戦争責任』草思社、二〇〇七年。

廣松渉『現象学的社会学の祖型』青土社、一九九一年。

廣松渉『現象的世界の四肢的存在構造』（廣松『世界共同主観的存在構造』勁草書房、一九七二年所収）。

那須壽『現象学的社会学への道―拓かれた地平を求めて―』恒星社厚生閣、一九九七年。

西原和久・張江洋直・井出裕久・佐野正彦編著『現象学的社会学は何を問うのか』勁草書房、一九九八年。

新田義弘『現象学とは何か』紀伊国屋新書、一九六八年。（一九七九年新装版。講談社学術文庫版、一九九二年）

新田義弘編『フッサールを学ぶ人のために』世界思想社、二〇〇〇年。

鷺田清一『現象学の視線 分散する理性』講談社学術文庫、一九九七年。

Zahavi, Dan, *Husserl's Phenomenology*. Ieland Stanford Junior University, 2003. (ダン・ザハヴィ『フッサールの現象学』工藤和男・

中村拓也訳、晃洋書房、二〇〇三年)

Janson, Francis, *La phenomenologie*, Edition Tegu, Paris 1951. (フランシス・ジャンソン『現象学の意味』木田元訳、せりか書房、一九六七年)

Fusserl, Edmund, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana Bd. IV, 1954. (エドムント・フッサール『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』細谷恒夫・木田元訳、中央公論社、一九七四年)

Fusserl, Edmund, *IDEEN zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Husserliana Bd. III, 1950. (エドムント・フッサール『イデーニー 純粹現象学と現象学的哲学のた

めの諸構想』渡辺二郎訳、みすず書房、一九七九年）

Habermas, Jürgen, *Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie (1970-71), Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, 1984. (ユルゲン・ハーバーマス『意識論から言語論へ——社会学の言語論的基礎に関する講義』森元孝・千川剛史訳、マルジュ社、一九九〇年)

日本倫理学会編『現象学と倫理学』慶応通信、一九九二年。

Merteau-Ponty, Maurice, *Les Sciences de l'homme et la Phénoménologie, avant-propos, Phénoménologie de la perception*, Eds. Gallimard, Paris, 1945. (モーリス・メルローポンティ『人間の科学と現象学』メルローポンティ・コレクション 木田元・滝浦静雄・竹内芳郎訳、みすず書房、二〇〇一年)

山田富秋『日常性批判 シュッツ・ガーフィンケル・フーコー』せりか書房、二〇〇〇年。

ハロルド・ガーフィンケル他『エスノメソドロジー——社会学的思考の解体』せりか書房、一九八七年。

中野卓編著『口述の生活史——或る女の愛と呪いの日本近代——』御茶ノ水書房、一九七七年。