

社会学理論とその応用に関する一考察

—青井和夫著『社会学原理』を中心に—

櫻 井 義 秀

Sociological Theory and Practice

—Comment on Kazuo Aoi's *Principle of Sociology*—

YOSHIHIDE SAKURAI

This article gives a brief comment on Kazuo Aoi's *Principle of Sociology*. His claim is that the epistemology of Zen is more advantageous than any other one of social science to understand the relation between the subject (individual) and the object (society).

Admitting that his assertion is epoch-making, I dare say, however, it cannot contribute to sociological theory in terms of the sociological tradition of the relation between theory and practice. The reasons are as follows:

- 1) The practice of Zen does not criticize and change the established social order, but is confined to the individual's pondering.
- 2) Communicable and falsifiable knowledge is not part of the system of Zen, so Zen cannot produce a theory to be applied repeatedly to the running of human affairs.

1

青井氏の『社会学原理』の特色は、現実構成に関する現象学の認識論を用いて、従来、切り離されて論じられてきた社会学の諸理論（前半の部分はミクロ社会学とマクロ社会学、後半の部分は表層社会学と深層社会学）を、どちらか一方に還元することなく、双方に自立性をもたせながら、なおかつ包括的に説明しようとしているところにある。

前半では、「個人が出生以来まきこまれていく順序で、個人→小集団→組織体→制度→体制

→人類社会へと叙述していく」発達論的アプローチをとることで、個人の社会化（主観的現実としては自我の形成、客観的現実としては役割の取得）を媒介に、ミクロ社会学とマクロ社会学を統合しようとする。平易に言換えれば、個人と社会はどう結びついているかという根本的な問いに対する一つの見方を提示している。所感を述べれば、青井氏は、一章から四章まで社会学理論を紹介するという点でオーソドックスな書き方をされているが、五章以下では極めて達観した社会観を展開されているように思われる。人を単独では扱わず、すなわち、個人という概

念に疑問を投げかけ (P. 255)、関係性の中に人の存在する場を設定する。身近な社会関係・文化が既に埋めこまれているのが人であって、社会なるものは、個人の内部にあり、環境として個人の外側に社会があるのではない、というところからである。もちろん、このような考え方は、E. デュルケム以来、方法論的総体主義或いは社会実在論と呼ばれる理論の中に含まれていたし、氏も引用されている現象学的社会学が述べてきたことでもある。(P. 87, P. 256f.) しかしながら青井氏の場合、学説史的な背景もさることながら、禅の認識論が根底にあり、そこで個人と社会の存在・関係を考えているように思われる。

後半の部分を要約すれば、A. シュッツは社会的行為を理解する際に、行為者の主観的意味の次元から、状況の客観的意味の次元に入り込み、現実構成に対する最終的な意味の基盤を日常生活世界に求めたのであるが、青井氏はこの「有」の次元を突き抜けて、禅の宗教的体験の中に開示される「空無」に至り、意味の究極的基盤が明らかになると考える。そこでは、主体と客体、個人と社会の文節が消え去り、全てのもものが全体的関係性においてのみ存在していることが明らかになるという。(P. 239) この一連の理論の流れについては、後に詳しく説明する予定である。氏は、禅の思考を取り入れることで、つまり、個のなかに全体が在り、全体が個のなかに同時に在ることが分る複眼の思考、もしくは「絶対無」によって、個人のライフコース・社会変動の歴史的サイクルが円環的に結合されるのではないかと主張する。(円環的思考)

今回は、テキストの叙述を目指したと思われる前半について、概観を次節で述べ、青井氏独自のアイディアが盛り込まれている後半の部分を三節でとりあげ、社会学的認識に対する禅の意義を、理論と実践という側面から論じたいと思う。

2

一章で社会学は「社会生活において人々の行う社会的行為・相互行為・社会関係、そして、

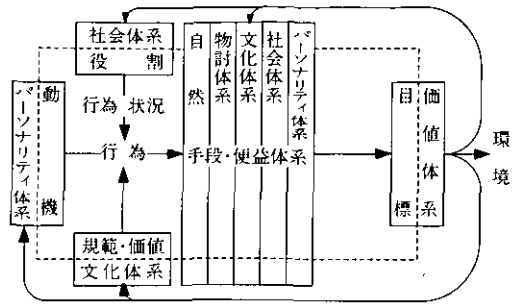


図2.5 人間行為の状況と構成要素 (p. 76)

それらの織りなす社会体系の構造と機能及び、その変動を主題として研究し、この主題に関する限り、研究の対象領域をパーソナリティ体系・文化体系・物財体系にまで広げようとする社会科学である。」と定義される。(P. 11) この節では、これらの社会学的認識の焦点となる概念がどのように結びあわされているのかに絞ってみたい。

まず、二章において、人間の行為は生理的・社会的欲求充足に動機づけられ、次に、個人が持つ役割や価値観に従ってある特定の目標として選択され、手段便益体系(自然・物財体系・文化体系・社会体系・パーソナリティ体系)のなかで種々の条件づけを受けながらある行為として現れる。(図2.5) このような行為のなかで、特に「単数、または、複数の行為者の考えている意味が他の人々との行為と関連を持ち、その過程がそれに左右されるような行為」を社会的行為と呼ぶ。(M. Weber) そして、社会的行為は他者を志向するので、当然相手の反応を期待している。この相手の反応と自己の期待とが一致すれば、行為者相互の社会的行為が成立する。これを相互行為といい、ここで、期待の相補性が問題となってくる。パーソンズは、規範の存在をもって期待の相補性を可能ならしめる要素としたが、ルーマンは、期待から規範が生じる過程を理論化しようとした。これに対して青井氏は、規範は個人間の相互の予期から生じるものではなく、いかにプリミティブなレベルであれ、既にあるものとして、相互行為者の期待に働きかけると考えている。(PP. 100-

103)

いうまでもなく、行為と社会システムとの接点は、相互行為にある。青井氏は、後に創発特性教義の問題に触れ、社会的行為→相互行為→社会関係の諸理論の間には、「期待」と言う創発特性が挿入されているために、違った次元の現象にはそれ特有の理論が必要になると述べている。(P. 115f.) しかし、それはなぜかという問題には触れていない。上記の諸現象に期待という要素が入るといかにして創発特性が生じるのかという、一切の過程を省略してしまっているように思われる。氏の説明は結果としての現象を定義する用語間の相違に触れているだけである。これでは、ミクロ社会とマクロ社会学は相互に自立的であるということ以外に何もしていないことになるのではないか。

ところで、青井氏はミクロ社会の現象とマクロ社会の現象を、役割論を用いて繋げようとする。相互行為をする過程において役割期待が自我を形成し、重要な他者以外の役割が一般化・総合化されて、社会規範として内面化され、社会的自己が形成される。(P. 86f.) 役割行動の根源性については、広松の議論に言及している。(P. 217) また、役割の発生、相互行為の規範化に関しては、P. バーガーの現象学的社会学の考え方に依っている所が大である。相互行為のパターンが一連の客観化の過程を経て制度化され、それが今度は逆に内在化されて個人を動かすパーソナリティを作り上げる。(PP. 256-260) この内在化の過程は教育として制度化されている。このような相互行為のパターンが複数集まって一つの機能的な単位を作れば、社会関係が生じる。当然、関係性のなかで、地位と役割の分化が生じている。そして、共同の価値と規範、組織性を持った単位となれば、社会集団と呼ばれる。三章では、集団と社会システムについて説明が加えられている。次いで、四章では、構造変動としての社会変動が扱われている。この二つの章は基本的な記述であると思われるが、学説の紹介を兼ねたものなのか、全体のバランスから唐突な取り上げ方だと思われる箇所もある。例えば、今田の自己組織性の理論をも

もってきたのは何のためか。(P. 199-207)

以上、大雑把であるが、既存の理論の整理の部分を終えたい。

3

五章の前半部分、「意味の深みへ」では、社会科学が自然科学とは異なり、二重に意味付与された行為というものを研究の対象にしていること、すなわち、行為者自身の主観的な意味付けと、研究者による意味付けとが同時になされていることから説明を始めている。M. ウェーバーは、社会的行為を理解するさいに、行為者の動機・目的理解を行為の因果的説明に不可欠とした。しかし、主観的な意味付けであっても、言語・種々の制度・規範等の客観的な状況を前提としていることはもちろんである。これらの客観的な意味の次元、認識上の最終的な自明さの基盤を、フッサールは「生活世界」に、シュッツは「日常生活世界」に求めたのである。しかしながら、青井氏は、意味の根源は、意識を越えた「空無」の次元まで遡れると考えている。(図5. 1)

空無とは何か。「有」ではない世界とだけ定義される。禅では、睡眠と覚醒の中間、三味の境地ともいわれる。悟りとは、この世界から抜け出る時、空無からの帰還の際に起こる。世界も自己も消滅した世界から、純粹経験に至る。純粹経験とは、事実そのままの現在意識があるのみで、主客の対立もなく(感覚器官で対象を把える自我がまだない)、知情意の分離がなく(判断以前)、ただ存在しているだけ(こと)の状態をいう。その後、認識の段階がきて、自我が確立し、意味を初めて自覚的に把える。その瞬間「無から有が、空から世界が、無意味から意味が生成され、現成する。」(図5. 2) (PP. 226-231)

さて、このような悟りを得た人間の世界認識はどのようなものか。未悟の時には日常世界は分節されている。これが、空無の時に世界は無分節の状態になり、已悟に至って再び世界は分節される。しかし、各々の分節は無分節と二重写しになっており、花は花という分節でありな

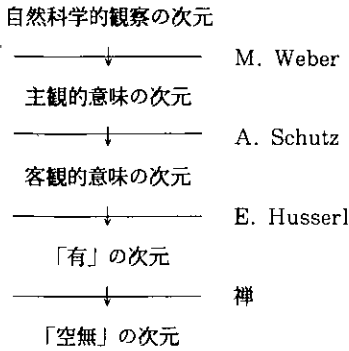


図5.1 意味の深みへ (p. 227)

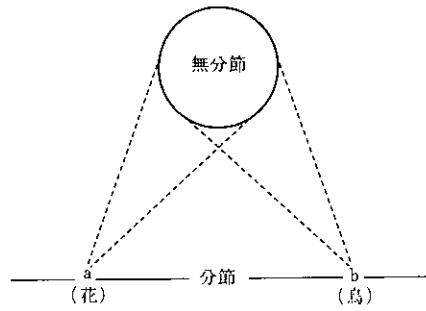


図5.6 無「本質」的分節

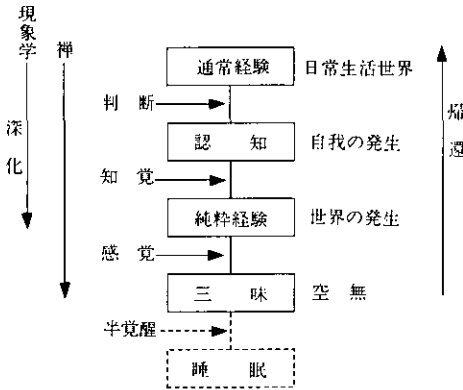


図5.2 深化(沈着)と帰還 (p. 231)

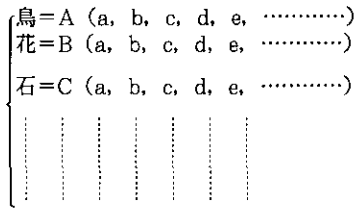


図5.7 事事無礙相における個物と全体 (主伴的存在論理)

がら、無本質でもあるので、他の存在と浸透しあって花のようにも見えるだけである。(図5.6)このような存在秩序の世界をいまい少し分かりやすくするために、青井氏の叙述に従い、華嚴宗の存在論に触れておきたい。この二重写しの世界は理事無礙法界とよばれ、その上にさらに事事無礙法界がある。ここでは、全てのものが、全体的関係性においてのみ存在しており、存在は関係性そのものになる。「Aという一つのものは、他の一切のものとの複雑な相互関係においてのみ、Aというものでありうる。ということはAの内部構造そのもののなかに、他の一切のものが隠れたかたちで残りなく含まれていることであり、—ただ一つのもの存在にも全宇宙が参与する。」(P. 239f. 井筒) (図5.7)

ところで、この縁起的な考え方の意義はどこにあるのか。一つには脱中心性ということであ

り、(P. 241) もう一つには個人と社会の関係が、最もラディカルに表現されているという点であろうか。(P. 243) 青井氏は記号論の立場を引合に出すことで、個人による社会のくみかえを意図している。語られた言葉としてのラングは、今語られる言葉、パロールによって、少しずつ変えられていく。その本質において関係性であった制度が、客観化され、物神化された状態であっても、個人の諸活動によって変えられるということであろうか。(PP. 243-247) しかしながら、禅は実践と本当に結びつくのかという疑問が浮かんでくる。

社会学の歴史において理論と実践の問題は不可分の関係にあったといえる。ひとつの方向として、理論を社会現象に適用してみることで、理論の妥当性をはかり、現実社会を解釈しようというものがある。これは社会学に限らず、どの社会科学にもいえることであろう。また、社会学にはそれ以上の意図が盛りこまれてきたともいえる。A. コント以来、実証主義の伝統は、社会機構の諸法則を発見し、それをを用いて実際の社会を改良していこうとした。この社会工学

の志向は、現在、矮少化された形で、ピースミールな改善を目指す、経験主義的な実証研究に残されている。どのような形であれ、社会学は、社会を解釈するだけにとどまらない傾向を持ち合わせているといえる。ある意味では、理論の社会現象への適用が、実践である。このような社会学の伝統的なパラダイムから、禅と社会学の関連を見ていきたい。

ここで、予め断っておかなければならないことは、禅を一つの認識論、もしくは理論として扱っているということである。禅は認識以前の境地まで含むものであるから、それを分節化すれば禅から離れてしまう。また、禅は本来一つの行為なのであるから、禅を個人的経験から独立した理論の体系と仮定することは問題がある。しかしながら、青井氏も認めるように、それをあえてやらないことには、論議のしようがないのである。こうしたかなりの留保条項を認めたくて、先の問題に対する結論を述べると、禅は実践からしか得られないにもかかわらず、禅から実践の方向に繋がりはしないのではないか、といえる。それは、禅自体が実践を志向しないのではなく、禅から実践へのプロセスには論理的な矛盾があるからなのである。

第一に、実践と結びつく社会学理論は、社会の相対性を認識することから始める。既存の社会が絶対的、自明なものであれば、なぜ、そうなっているのかという問いは起こらないし、社会を変えることが可能であるという考えは出てこないはずである。但し、ここではどのように変えられるのかを予測する理論（例えば、マルクス主義）には触れないでおこう。伝統的に社会学は現在を相対化するために、社会変動を一つの大きなテーマにしてきたことは事実である。青井氏によれば、日常的存在秩序の解体と新しい秩序の組み直しを最もラディカルに禅は行うそうなのだが、どうであろうか。これに関しては疑問である。なぜなら、分節でありかつ無分節でもある二つのものは、形態においてはそれぞれのものであるが、本質においては同じなのである。ある特定の状況で、ある形態をとる制度は、別の状況では、本質を変えずに別な表れ

方をし、それが、複眼の士には別であり、しかも同じに見えるのである。これでは徹底的な相対化にはならないのではないか。個々のものは全体のなかでは相対的であるが、存在それ自体は全体と通じる絶対性を持つ。とすれば、変えるということ自体無為である。さらに、批判は自分の外の存在に対してなされるものであるとすれば、自己の内部に相手の、いや世界全体の存在が内包されているとすれば、批判的な視点は持ちようがないのではないか。自己破壊に繋がるからである。結局のところ、静観してしまうような気がする。「われはそれなり。それは梵なり。」という哲学を持っている社会が、十数世紀にわたって社会秩序をその大勢において変えていないという事実は、どう解釈されようか。

第二に、適用することが可能な理論は、公共性を持つ言葉によって分節化されていなければならない。これは、禅の認識が科学的認識になりうるかという議論も含んでいる。むろん、青井氏も述べているように、認識以前の話を展開しているのであるから、次元を異にする経験を同一のレベルで議論はできない。しかし、悟りが、公共的な知識足りえないこと、言換えれば、伝達不可能なこと、さらに、反証もされないことを指摘しておくのは意味のないことではない。確かに、絶対無であれ、純粋経験であれ、事無礙の世界であれ、説明は加えられたが、その本質上「有」ではないのであるから、言葉で限定すれば、そのものではない。よって、見証で得るしかないのである。悟りを伝える媒体がそもそもないのである。ただ、どうすれば悟りに至ることができるかというプロセスのみ分かっている。また、悟ったとしても、それが本当に悟りなのかどうかを確認する基準は、既に見証を得た老師しか持ち合わせていない。しかし、それとて、本当かどうか分からない。当然のことながら、否定もされない。要するに、公共性が禅にはないのではないかと。

以上の二点から、禅は、社会学理論とは直接には結びつかない認識論、形而上学に留まっているように思われる。もっとも、この議論自

体伝統的な社会学のパラダイムの中で行われているのであるから、これを越えた理論であれば、この批判は的を射ていないことになる。しかしながら、青井氏は本書の前半部分において、既存のパラダイムを認め、そのなかで、社会学理論を展開している。また、後半部分の禅の位置づけについても、既存の認識論を補完するという位置においている。そうであれば、筆者の批判点は該当するので、青井氏は禅と社会学の新たな連帯を提唱できないといわざるをえないのである。

最後に、青井氏の円環的思考に対する感想と氏が引用されている日本の集団主義の間人モデルについて触れて終わりたい。予め、感想の域を出ないものと断ったうえで、少々乱暴な言い方をすれば、青井氏が、絶対無による円環の完結と呼んでいるものは、切れている部分をうめるものにそう名付けているだけの様な気がする。初めに、円環ありき、なのではないだろうか。(P. 326) 主客の分離なく、本質で満ちている世界。こうしたものは、現状の肯定、特に、日本文化独自論に繋がる危険性はないだろうか。確かに、日本の文化・社会は西欧社会科学の概念では捉えられない部分がある。しかし、それは分析の道具に関しての議論であって、日本そのものが他の文化・社会と本質を異にしているというわけではない。日本文化を相対化するものとして、日本文化論は議論される必要があるだろう。青井氏は、F. L. K. シューの人(レン)と浜口恵俊の間人の概念をかりて、従来のパーソナリティモデルは個人中心モデルであるが、社会中心のモデルも採用する必要があることを説き、失樂園の状態を望ましいものとみなす。(P. 260-264) そこでのキータームは、「運命的な融合体」「母子一体化」である。このような状態に回帰する必要があるのだろうか。それが老人が至る一般的な状態であっても、そこに帰るから望ましいとは限らないのではないか。ましてや、失樂園を社会全体が変動のサイクルを辿って最終的に到着く地点と想定するのは、歴史の逆行としかいいようがない。

青井和夫著『社会学原理』サイエンス社、1987

付記 本稿は、1988年3月29日、第7回のパラダイム研究会での発表原稿に加筆、修正を加えたものである。その際、様々な視点からコメントを頂いた。記して、感謝します。