

《投稿論文》

エスノメソドロジーと人びとの社会学

周藤 真也

1. 人びとの社会学

ジョージ サーサス (Psathas, G.) はエスノメソドロジー的アプローチが研究することを次のように説明する。

社会の成員たちは、何であれ、いま自分たちのやっていることを成し遂げる（やる）ために、実際にどのような方法を行使（使用）するか、…（中略）… 成員たちが日常生活の世界のなかで実践的な行為を成し遂げるために、どのような方法を用いているのか [Psathas, 1988=1989:12]（強調は原著者による）

こうした「方法論 (methodology) を実践する人びと」という人間観は、エスノメソドロジーの成立において、重要な役割を果たしている。ハロルド ガーフィンケル (Garfinkel, H.) によってエスノメソドロジーの成立のエピソードとしての語られる陪審員研究において、ガーフィンケルは「今ここでぼくは、方法論を実践している陪審員たちに直面している」[Garfinkel, 1968=1987:14] ことを経験した。ガーフィンケルによれば「陪審員たちが彼ら自身の方法論の問題に関心をもっていることは否定できないように思われ」[Garfinkel, 1968=1987:14]、こうした内容を覚えておくためのレッテルとして「エスノメソドロジー」という言葉を使いはじめたという。そのときにガーフィンケルが参照したのは、エスノボタニー（民族植物学）、エスノフィジオロジー（民族生理学）、エスノフィジックス（民間医術）といった「エスノ」のつく言葉であった。

「エスノ」という言葉は、ある社会のメンバーが、彼の属する社会の常識的知識を、「あらゆること」についての常識的知識として、何らかの仕方を利用することができるということを指すらしい。[Garfinkel, 1968=1987:14]

このように「エスノメソドロジー」という命名には日常の諸活動がどう成し遂げられるのかというその方法(=エスノメソッド)を発見しようとするエスノメソドロジーの試みが含まれている。こうしたエスノメソドロジーの独自の視座は、「プロの社会学 (professional sociology)」に対比される「しろうとの社会学 (lay sociology)」によって説明され、と同時にこれらふたつの社会学の連続性が強調される [Garfinkel, 1967:ch.3, Zimmerman & Pollner, 1971, Coulon, 1987=1996:ch.4]。エスノメソドロジーは、科学的な概念装置のことではなく、メンバーの理解する方法論についてのものであって、ガーフィンケルはこれを「実践的社会学的推論 (practical sociological reasoning)」と呼んでいる。

われわれが注目したいのは、こうしたエスノメソッドを語源としてエスノメソドロジーが成立するとき、少なくともそこにはそれを超え出るものが含まれていたように思われることである。ガーフィンケルのエスノメソッドへの着目には、それまでの一般的な社会学に対するひとつの批判が組み込まれていたのではなかったか。

一般的に言って、社会学者たちは、次の事実をたしかに認めてはいるものの、つねに軽んじてきた。つまり、成員たちは、他ならぬこの行為をするとといったことにより、まさに当の標準化を発見 生成 保存するのだとの事実である。このことを無視してしまうならば、社会学者は、成員の安定した行為の性格やその条件を見誤ることになる。現に、彼らはそのような見誤りを招いており、その結果、社会の成員を、文化的もしくは心理学的な、あるいは両方の判断力喪失者 (judgmental dope) とみなしているのである。[Garfinkel, 1964=1989:76] (強調は原著者による)

「文化的判断力喪失者 (cultural dope)」とは、社会学者が設定した社会のなかの人間のことである。つまり、この人間は、共通の文化によりあらかじめ規定されている正統的な行為だけしか選択できず、そうすることで、社会をいかにも安定したものに行っているのである。

[Garfinkel, 1964=1989:76]

ガーフィンケルが行ったのは、「行為者と行為者を取り巻く環境との関係の逆転」 [Coulon, 1987=1996:72] である。ガーフィンケルが捉える「社会学」とは、社会のメンバーの行為の意味は専門の社会学者にだけ手に入るものであった。それに対して、ガーフィンケルが置くのは、社会のメンバーの実際の行為の意味への接近可能性である。ガーフィンケルは、これを行為者の実践的な方法論として読み解こうとしたと考えられる。

われわれは、エスノメソドロロジーが着目した行為者の実践的な方法論を「人びとの社会学」として置くことができるかもしれない。そして、さらにもう一歩進めてエスノメソドロロジーを「人びとの社会学」として捉えることができるかもしれない。クロン (Coulon, A.) はエスノメソドロロジーを次のように定義する。

エスノメソドロロジーの科学的プログラムとは、人々が日常生活において達成している実にさまざまなことを遂行するために使っている、さまざまな方法や手続きを分析することである。エスノメソドロロジーとはふつうの人々が自分たちのふつうの行為を実現するためにしようする、ふつうの方法を分析する営みである。 [Coulon, 1987=1996:9]

エスノメソドロロジーが「ふつうの人びと」の「ふつうの方法」についての探求を志すものであるのなら、そうした方向性のその先で、エスノメソドロロジーは「人びとの社会学」に対する志向とその可能性をもっていたとみななければならないだろう。そして、エスノメソドロロジーはその可能性の基盤を「人びとの社会学」にもっていたといえるだろう。しかしながら、「人びとの社会学」というエスノメソドロロジーの可能性の表象はまた不可能性の表象でもないのか。

われわれはここで「しろうとの社会学」のもつ微妙な位置に目を向けなければ

ばならない。エスノメソドロロジーが「世俗の方法論」を探求するのであれば、それは「しろうとの社会学」ではないのか。あるいは、エスノメソドロロジーは「しろうとの社会学」として措定されるのではないのか。だが、ガーフィンケルのテキストをガーフィンケルに忠実に読むならば、ガーフィンケルはエスノメソッドを「しろうとの社会学」としては想定してはいない。「プロの社会学」と「しろうとの社会学」との連続性のなかにエスノメソドロロジーを置いているだけであり、それにおいて「プロの社会学」と「しろうとの社会学」の対比を無効化する。だが、ガーフィンケルが「プロの社会学」と「しろうとの社会学」という対比を持ち込んだことは、ガーフィンケルを超えて別の効果ももっている。この対比は、エスノメソッドのもつ（「プロの社会学」ではない）「しろうとの社会学」としての側面がエスノメソドロロジーを成立する上での媒介項となっていることを知らしめかねない。ガーフィンケルがエスノメソドロロジーを打ち立てたところは、「文化的判断力喪失者」として行為者をおく「従来の社会学」に対する批判が含みこまれていたとみることができた。そうであるならば、エスノメソドロロジーは「プロの社会学」ではない「しろうとの社会学」を対象として取り出すことではなかったか。「文化的判断力喪失者」ではない「実際の行為者」の方法論を取り出すことではなかったか。少なくともわれわれが次のように言うことは妥当であるように思われる。すなわち、たとえエスノメソドロロジーは「しろうとの社会学」と一致させていないとしても、またエスノメソドロロジーは「実際の行為者」の方法論を取り出すものではないとしても、「しろうとの社会学」と呼ばれるべきものを媒介させることによって、そしてエスノメソドロロジーは「実際の行為者」を措定することによってのみはじめて可能となったはずであり、そのこと自体は否定することができないのだと。なぜなら、そうした「しろうとの社会学」／「実際の行為者」を措定することなしには、エスノメソドロロジーにおいては何らの対象も可能にならないからであるし、ここにおいてエスノメソドロロジーは、それまでの一般的な社会学に対抗しうるからである。だが、ここでわれわれは浮かびあがってくる次のような疑問に答えなければならない。すなわち、そうした「しろうとの社会学」を行う者として想定される「実際の行為者」なる者は何者なのか、われわれは果たしてそうした「実際の行為者」なるもの措定することは可能なのか。

2. エスノメソドロジーの存在するところ

われわれはいまここで、エスノメソドロジーが「実際の行為者」なるものを措定することは可能であると仮定して話を進めなければならない。なぜなら、エスノメソドロジーが成立するところには「実際の行為者」に対する想像力が働いていたと考えられるからであり、すなわちそこでは現に「実際の行為者」なるものが可能であったはずであるからだ。とはいうものの「実際の行為者」が可能であったとしても、それが妥当であるかどうかは別問題だ。これを照査するにはもちろんエスノメソドロジーにおいて何を（あるいは誰を）「実際の行為者」として置いていたのかということが肝要となる。このとき、ガーフィンケルのアルフレッド シュッツ (Schutz, A.) からの影響が俎上にあがってくる。

ガーフィンケルはシュッツからの影響にしたがって日常生活に、そして日常的な常識的世界に目を向ける。ガーフィンケルによれば「社会学者は、社会的に構造化されている日常生活の場面を出発点とみなしているけれども、常識的世界が、そもそもいかに可能なのかという一般的問題を、それ自体社会学的に探求すべき課題として論ずることはまれである」[Garfinkel, 1964=1989:34] という。しかしながら、ガーフィンケルはそれと同時にこの「まれなることがら」を課題として設定して研究をおこなったただ一人の社会学者としてシュッツの名前を挙げる。ガーフィンケルはシュッツが日常生活の世界の特徴としてあげた「共通に知られており、かつ自明視されている世界」を記述することをエスノメソドロジーの課題として設定する。それは「見られているけれども気づかれていない」日常的な場面の背後にあるとされている期待の特徴についての研究となって現れていく⁽¹⁾。

けれども、あるものを日常的なものと置くということは、そこではあるものを非日常のものとして置いているということだ。日常生活は、確かに「実際の行為者」が存在する場であるかもしれない(し、そう捉えることは可能である)。しかし、たとえそうであるとしても、それは「実際の行為者」なるものをそういうものとして措定しているにすぎない。エスノメソドロジーが「従来の社会学」として想定される(「従来」の)「プロの社会学」に対抗する要素をもっていたことは、成立していくエスノメソドロジーに刻み込まれ受け継がれるとみ

ることができるかもしれない。「エスノメソドロロジーは人びとがお互いを同じ世界に住んでいるものとして認めあうことを可能にする方法を研究領域とする」[Coulon, 1987=1996:70] というのは、人びとを同じ世界に住んでいるものとして認めてはいない（と考えられた「従来の社会学」、すなわち「従来」の）「プロの社会学」に対して、エスノメソドロロジーがひとつの有効な批判的視角を提供することになるだろう。けれども、そのときエスノメソドロロジーからはこうした人びとがお互いに同じ世界に住んでいるとされるその世界を日常生活の世界として、あるいは常識的世界として措定することの妥当性を問うことが欠落してしまうのではないのか。

「われわれはみな実践的社会学者である」というエスノメソドロロジーのテーゼは、エスノメソドロロジーの「人びとの社会学」としての可能性とともに、シュッツとエスノメソドロロジーに共通の素朴さの表象でもある。だがわれわれはこの素朴さが凶器にもなりうることに注意を向けておかなければならない。われわれという関係性はあらゆる排除の基礎でもあるのだ⁽²⁾。これは、エスノメソドロロジーがそれまでの一般的な社会学に対抗的に成り立たせているならば、その当の「従来の社会学」において象徴的に表れる。エスノメソドロロジーは少なくともエスノメソドロロジーを対抗的に成り立たせたところの「従来の社会学」をする人々をわれわれの中に含めないことによって可能であったはずだ。しかし、それはエスノメソドロロジーに相対する批判の対象たる「社会学」のことだけではない。それよりもはるかに重要なのは、人びとがお互いに同じ世界に住んでいるというエスノメソドロロジーのその〈まなざし〉において、エスノメソドロロジーは自らを「社会学」の位置に置いているのではないのかということである。

このことは、何らかの社会的な営為が「プロの社会学」としての性質をもつことに拠っている。これはエスノメソドロロジーにおいても例外ではない。批判の対象であったところの「従来の社会学」を「プロの社会学」として想定するならば、そして成立するエスノメソドロロジーをひとつの「社会学」として規定するのであれば、エスノメソドロロジーもまた「プロの社会学」としてある可能性を否定することはできない。だが、エスノメソドロロジーはこれと同時に、このことをはじめから消去する構成をとっている。ガーフィンケルがそうした

ように、エスノメソドロジエは「プロの社会学」と「しろうとの社会学」がもつ二分法を超えて／のなかに没している。

ともあれ「実際の行為者」の妥当性に対する疑義は、その可能性（それはエスノメソドロジエの可能性でもある）のいわば内側から生じてくる。エスノメソドロジエが少なくともそれまでの一般的な社会学を仮想敵の位置に置いていた可能性は、むしろエスノメソドロジエを混迷に陥れる可能性をもっている。しかし、その可能性に対するわれわれの省察はいままで述べてきただけではまだ不十分だ。われわれはこの可能性に対して真摯であるならば次のことを考えなければならない。それは、エスノメソドロジエがエスノメソッドにあるいは「人びとの社会学」に（あるいはこれに「しろうとの社会学」を追加することも大きな誤りとはならないだろう）自らの存在根拠を求めるとすれば、そうしたものに埋没していき、学（それは社会学であっても社会科学であってもいいだろう）としての志向が逡巡していつてしまう可能性である。エスノメソドロジエにとって、そうしたあり方はその成立からすればある種の「正統性」をもち合わせている。なぜなら、エスノメソドロジエがこうした対象へと埋没していくことは、自らをエスノメソドロジエの対象であったところのエスノメソッドに漸近させ、その極限において理念的にエスノメソッドと一致させることになるからだ。だが、そうした対象への埋没はエスノメソドロジエが目指したはずのエスノメソッドを拡散させ消失していく自らに対する〈否定〉が加えられていく過程となるはずだ。エスノメソドロジエは、そのプロジェクトを忠実に実行しようとするれば、自らが社会学であるということが放棄の対象となっても然るべきである。それがエスノメソドロジエをその語の意味に忠実にやるということであるからだ。それだけではない。もしエスノメソドロジエをこのように行おうとするならば、エスノメソドロジエが学としてあるどころか、その存在に対して〈否定〉が加えられていく可能性をもつことである。エスノメソッドを出発点とするエスノメソドロジエの理念からすれば、エスノメソドロジエは少なくともエスノメソドロジエはすでに成立しており、これに忠実に組み立てられるエスノメソドロジエは、みずからを構成していくことはできない。

ここにおいてわれわれはエスノメソドロジエが「発見」した対象としての「人びとの社会学」と、エスノメソドロジエの志向の先にありエスノメソドロジエ

が一致するものとしての「人びとの社会学」とが織りなすひとつの現象を捉えておかなければならない。エスノメソドロジは「人びとの社会学」を対象として発見する。そうしたエスノメソドロジはその志向において、はじめからエスノメソドロジが「人びとの社会学」であることを先取りしなければならない。それはエスノメソドロジの探求をしてエスノメソドロジを「人びとの社会学」に漸近させ、「人びとの社会学」に一致させることとなる。こうしたエスノメソドロジの探求は、まず自らを「人びとの社会学」の外側に位置させて、「人びとの社会学」に一致させるという形式をもつはずである。このことは、エスノメソドロジが「人びとの社会学」に漸近し、その極限において理念的に「人びとの社会学」と一致させることが、「人びとの社会学」としての絶対の正統性を獲得する領域であることを示すことになるだろう。

だが、その絶対性はまたエスノメソドロジに対する〈否定〉でもあるのだ。人びとが行っている方法（論）が「人びとの社会学」であるとしても、たとえそれをエスノメソドロジと呼ぶとしても、いかなる形態のエスノメソドロジとも関係なくそれはエスノメソドロジである。別の言い方をすれば、エスノメソドロジが「人びとの社会学」であるならば、エスノメソドロジストはエスノメソドロジとはまったく関係ないようにはじめから「人びとの社会学」をする者にほかならない。なぜならエスノメソドロジストもまた人間であることに違いないからだ。

われわれはエスノメソドロジにとって「人びとの社会学」というものが沈黙によって表象されること、すなわち沈黙のなかに置かれ、沈黙のなかで達成されるしかないというところに着目することにしたい。この「人びとの社会学」は、エスノメソドロジと「人びとの社会学」との関係性の中から成立していく。われわれは、エスノメソドロジが「人びとの社会学」を対象化する以前の「人びとの社会学」の位置に「沈黙」という名を与えることができるだろう。エスノメソドロジの成立に対して、「人びとの社会学」はそれ以前には記述されることはなかった、いわば「沈黙」のなかにあった。しかし、重要なことは「人びとの社会学」という「沈黙」は、まさにエスノメソドロジの「人びとの社会学」としての可能性において、ふたたび現出することである。なぜなら、エスノメソドロジはこうした成立において、まさにこの「沈黙」であったと

ころのものを書くということになるからだ⁽³⁾。だが、われわれはもう一歩進めて、エスノメソドロロジーそのものをこの「沈黙」としても考えておかなければならない。エスノメソドロロジーがこうした「沈黙」であったところのものを記述するということを目的とするならば、それは自ずとこの「沈黙」へと近づいていくということである。すなわち、エスノメソドロロジーが「人びとの社会学」であることによって加えられる否定性は、エスノメソドロロジーをこの「沈黙」として達成させていくはずである。

われわれは、こうした「人びとの社会学」に忠実であることによって達成していく沈黙を〈沈黙〉と表記するならば、「人びとの社会学」はいわば「沈黙」から興り〈沈黙〉の中に没する〈知〉の領域として考えることができるだろう。そして、エスノメソドロロジーは「人びとの社会学」としては、こうしたあいだの領域においてしか可能ではない。それでは、このようなエスノメソドロロジーはいったいどういうところから可能になったのか。われわれは「人びとの社会学」としてのエスノメソドロロジーの起源をその成立過程に遡りつつ捉えることとしたい。われわれはそのとき、ガーフィンケルがエスノメソドロロジーを策定していく過程で、エスノメソドロロジーの原風景がもっていたある様相が消え去っていつてしまっているのではないのかということに気づく。

3. 方法としての「他者の差異」

われわれはここにちエスノメソドロロジーの起源を探る際に、ガーフィンケルの大学院生時代の1940年のある作品 [Garfinkel, 1940=1998] に辿り着く。ガーフィンケル自らによって業績リストの冒頭にも掲げられる⁽⁴⁾ この作品は、社会学の研究論文ではない。アメリカ南部の黒人差別を描いた短編小説である。

「カラートラブル」と題されるガーフィンケルのこの小説において、われわれはエスノメソドロロジーの原型をみることができる⁽⁵⁾。というのも、この小説にはエスノメソドロロジーにおける違背実験や、のちに「世界の複数性」 [Garfinkel, 1952:97] と呼ばれることになる「知覚の衝突」 [Garfinkel, 1940=1998:10] が描かれているからだ。

この短編小説の要旨は次である⁽⁶⁾。ワシントンD Cからノースカロライナ州に向かう長距離バスが、途中バージニア州のある町に到着したとき、若い黒人のカップル（アリスとオリバー）が白人席のすぐ後ろの空いた席に移動したのを、運転手が見咎めて後ろの席に移るように言う。というのも、当時バージニア州には黒人は後ろから順に詰めて座らなければならないという人種隔離法あったからだ。ところが、アリスはそれを拒否する。運転手は警官を呼ぶ。アリスは、病気、座席の壊れ、外で待っている黒人の乗客が乗れば結局は同じこと、合衆国憲法が保証している平等な権利などを挙げて反論する。警官は結局ふたりを逮捕することをあきらめる。運転手はふたりに一列だけ後ろに下がるという妥協策をもちかける。アリスもそれを受け入れ一見落ち着いたように思われたが、アリスが運転手に謝罪を要求したことで、運転手は怒り出し、警官が来て二人は逮捕されてしまう。

重要なことは浜 [1998:32] の言うようにこの「カラートラブル」という作品においてガーフィンケルはアリスと運転手や警官との争いを「利害の衝突」ではなく「知覚の衝突」[Garfinkel, 1940=1998:10] として描いていることである。ガーフィンケルはこれを二つの解釈図式の差異に帰している。それはひとつにはアリスの側の合衆国憲法を解釈図式とした「自由な市民の権利と特権」の否定であり、もうひとつには運転手や警官の側のバージニア州の人種隔離法を解釈図式とした「カラートラブル」すなわち黒人が起こすゴタゴタである。こうした「知覚の衝突」は、のちにガーフィンケルの博士論文『他者の知覚』[Garfinkel, 1952] において「世界の複数性」[Garfinkel, 1952:97] として描かれることになる。

われわれは、エスノメソドロロジーが成立していくときの知の広がりにおいて、こうした「知覚の衝突」という問題、あるいは「世界の複数性」といったことがらが主要な課題としてあがってきていたということに注目することにしたい。われわれはここにおいてエスノメソドロロジーの原点を「多元的現実論」として捉えることができるかもしれない。たしかに、ガーフィンケルはシュッツの論文「多元的現実論」から大きな影響を受けたと語っている。こうしたところには、ガーフィンケルが「知覚の衝突」によって作り出される「世界の複数性」なるものをガーフィンケルが「多元的現実」として捉えていた可能性を考える

ことができる。

しかし、われわれはガーフィンケルが捉える「世界の複数性」とシュッツが「多元的現実論」において捉えた「世界の複数性」とがまったく別のものとしてある可能性を考えておかなければならない。というのも、シュッツの「多元的現実論」におけるリアリティの多元性は、徹底して〈私〉の世界におけるリアリティの多元性を対象としたという側面をもっているからだ。よく知られているようにシュッツの多元的現実論は、ウィリアム ジェームズ (James, W.) の『心理学原理』における下位宇宙論を援用して、日常生活の世界、自然的態度のうちにある労働の世界を含む、夢、心像、空想、芸術、宗教、科学、遊び、狂気といった様々な限定的な意味領域をあげていく [Schutz, 1962=1983/85(2):40]。そして、シュッツは、そうした限定的な意味領域を〈私〉が現実のアクセントを付与しうるものであるといい、ある限定的意味領域から別の意味領域への飛躍のショックは主観的な経験のなかで現われてくるという [Schutz, 1962=1983/85(2):40f]。このようにシュッツの「多元的現実論」は少なくともその起点において徹底した〈私〉＝個人の経験する世界＝現実についての記述であって社会的な世界を捉えたものとしてはみなされないはずなのだ。

われわれは、シュッツの「多元的現実論」が社会的世界のゼロ地点 (= 〈私〉) においてのものである可能性に対比させるならば、ガーフィンケルの捉えた「世界の複数性」は、ある仕方¹で社会なるものが確保された多元性であるということが出来るかもしれない。だが、その仕方は、シュッツの現象学的社会学と全く別個に成立してくるものではないどころか、むしろシュッツに即して成立してくる。ガーフィンケルはシュッツの現象学的社会学が日常生活の世界を対象にしようとしたところから出発した。日常生活の世界とは、シュッツによれば、自然的態度とプラグマティックな動機に支配された世界であり、「われわれが生まれるはるか以前から存在し、われわれの先行者である他者たちによって、すでに組織された世界として経験され解釈された、相互主観的な世界のことである」 [Schutz, 1962=1983/85(2):10]。こうした日常生活の世界を捉えようとする点において、シュッツとガーフィンケルとは一致を示していた。

しかし、このことは同時に、「日常生活の世界」をめぐって、ガーフィンケルがシュッツを継承し、シュッツの一步先で仕事をすることによって、シュッツ

とは別の様相をもちこんでしまったことを示すところにもなるのだ。このことを考えるのには、シュッツの「多元的現実論」がそれそのものを超えて可能になっていく社会的世界の多元性を論じたものとしての「多元的現実論」の側面と照らし合わせるのがよいだろう。その出発点は、シュッツ自身にある。シュッツの「多元的現実論」は、まずはじめの位置に、そしてその多くの部分を日常生活の世界、あるいは日常生活の世界における自然的態度についての考察が占めている。シュッツはジェームズに反して「日常生活の現実と呼んできた限定的な意味領域を、至高の現実として捉えたい」[Schutz, 1962=1983/85(2):179]とする。けれども、シュッツがこのように「日常生活の世界」を至高の現実として捉えようとしたことは、「多元的現実論」が〈私〉の世界についての記述であることを超えて、そこから一挙に社会的な世界の方へと想像力が広がっていく。

こうしたシュッツの「日常生活の世界」に対する態度（あるいは「自然的態度」に対する態度）をもとにしてシュッツのほかの仕事を読み込んでいくなれば、片桐 [1981] が試みたようにシュッツにみられる準拠集団論、社会的世界論、異邦人論などの問題関心を受け継いで日常生活の世界内部の多元性を論じたものとして捉えられるかもしれない。片桐は、シュッツのいう多元的現実の区分を狭義の多元的現実として、日常生活の世界内部の多元性をも含んだ多元的現実を広義のそれとして置いたのであるが、片桐が捉えた「広義」の多元性とは、シュッツの「多元的現実論」を超え出る別種のものとして結節していくような社会的な世界の多元性のこととして定義されるであろう。そして、シュッツの現象学的社会学の方向性もまたそうした領域においてあったとみることも可能だろう。

だが、シュッツが捉えた相互主観的な世界とはそれでもなお〈私〉の世界のことにほかならないのである。われわれはシュッツがフッサール・サルトルの現象学的探究のもつ独我論的な構成からの脱却の可能性を試みたとき、「他我の一般定立」でもって、そこから逃れようと試みたことに思い当たる。しかし、そうした「他者の先行性、所与性でもって定義される相互主観性」において、他者は実際には存在してはいない。〈私〉の世界において、それぞれの人（他人）は〈私〉の世界における特異点としてその存在が半ば抹消されていなければな

らない。シュッツの現象学的社会学は、シュッツの試みに反して独我論的な構成を保持しつづけなければならない⁽⁷⁾。

こうした見方は、ガーフィンケルのエスノメソドロジーを、相互主観的な世界を実際の「行為者」の中で探求しようとしたものとして、社会的な世界の方へと向いたものとして位置づけることを可能にするかもしれない。なぜなら、ガーフィンケルが描く世界は「実際の行為者」が存在する相互主観的な世界であるようにみえるからだ。だが、問題はいかなる意味において、エスノメソドロジーが社会的な世界の方へ向いているか、いかなる意味においてガーフィンケルが対象としたのは相互主観的な世界とされるかである。私の世界の記述としてシュッツは、こうしたガーフィンケルのような社会的な世界の方へとみなされる志向性と相対して絶対的に位置づけられる。このことはエスノメソドロジーがある部分はシュッツよりも徹底して私の記述であることを隠蔽することを可能にしている。

だが、それにもかかわらず、われわれは、ガーフィンケルは、むしろシュッツよりも〈私〉あるいは〈私〉の世界に対して忠実であったといわなければならない。われわれはこれを違背実験というエスノメソドロジーの方法の原型にみることができる。「カラートラブル」において、ガーフィンケルはこの物語を社会学の学生である「わたし」による記述として構成している⁽⁸⁾。このことは、成立するエスノメソドロジーの視座を象徴している。「知覚の衝突」、「世界の複数性」を描くことができるのは、この「わたし」においてしか可能ではない。言い方を換えれば、この「わたし」の視座がなければ、エスノメソドロジーは成立しない。エスノメソドロジーは社会的なものに依拠したというよりも、この徹底した〈私〉、観察者〈私〉の視線に拠って成立したというべきなのだ。

こうしたことを考えるとき、われわれは、ここでその名前の類似性からしばしば取り違えられたエスノグラフィーやその背景にある民族学（文化）人類学の〈知〉との共通の広がりを考えておかななければならない。エスノメソドロジーとの直接のかかわりでいえば、ガーフィンケルに指導を受けたカスターネダ（Castaneda, C.）がメキシコ インディアン の呪術師の世界を記述したことはよく知られている。また、浜 [1995] が議論するように、エスノメソドロジーを「羅生門問題」と結びつけることもできるだろう。芥川龍之介の「藪の中」を原作にした黒澤明監督の映画「羅生門」でもまた「世界の複数性」を題材にし

ていた。こうした「羅生門問題」は文化人類学の方法ともなっていた。オスカー ルイス (Lewis, O.) のメキシコの5つの家族をとりあげたときに「羅生門手法」となって用いられていた [Lewis, 1959=1970]。

われわれが注目したいのは、ガーフィンケルが「知覚の衝突」、あるいは「世界の複数性」によって照射した世界＝現実の多元性が、エスノメソドロジーとエスノロジーに共通する方法としての可能性をもってきていたことだ。われわれは、こうした「世界の複数性」に基づいた、世界＝現実の多元性を、徹底した〈私〉の世界におけるそれとは区別して「他者の差異」に基づいた多元性と呼ぶことにしたい。なぜなら、こうした世界＝現実の多元性というものが、「他者」において可能になっているように考えられるからだ。つまり、「知覚の衝突」あるいは、「世界の複数性」という認識は、複数の「他者の世界」の存在可能性という意味で、「他者の差異」に基づいた多元性、ひいてはそうした意味での「多元的現実」として考えることができるということである。

問題なのは、こうした「世界の複数性」といった認識が、なぜ方法としての可能性をもっていたかということだ。われわれは、ここでふたたびガーフィンケルが捉えようとした「知覚の衝突」あるいは「他者の複数性」が、徹底した〈私〉の視座に拠るものであることに立ち戻らなければならない。それは、「他者の差異」に基づく多元性がもつ力動としても説明することができる。「他者の差異」に基づく多元性は、それが「多元的現実」として指し示される瞬間に、そうしたひとつの世界として結節していつてしまう。「他者の差異」に基づく「多元的現実」のリアリティはシュッツの「多元的現実論」と同一のものではないどころか、シュッツの「多元的現実論」における「限定的意味領域」のひとつとしてシュッツの「多元的現実論」の内部に摘み落ちてくる。ガーフィンケルの捉えた「多元的現実」は、シュッツの「多元的現実論」でいうわれわれの現実の多元性のひとつの様態のこととして、シュッツの「多元的現実論」の中に位置をもつことになるのである。

われわれが注意しなければならないのは、〈他者〉は決して根拠をもっては存在しないことである。これは、〈他者〉は十全とした方法には成り得ないことを帰結している。「他者の差異」に基づく多元性は、他者たちと共通の世界に住んでいるとみなしていた日常生活世界の自然的態度に対して、人びとそれぞれが

異なった世界に住んでいるということに対する気づきをもとにしたものである。そして、この気づきにおいてエスノメソドロロジーが「他者の差異」に基づいた「多元的現実論」であるとするれば、エスノメソドロロジーは「他者の差異」を方法として用いていたとみることができるかもしれない⁽⁹⁾。しかし、エスノメソドロロジーはその成立過程において決してそう単純に「他者の差異」を方法として用いていたとみることにはできない。「知覚の衝突」をみる「わたし」は、決してその「知覚の衝突」そのものを経験してはいない。「知覚の衝突」による「世界の複数性」は、あくまでも観察者である「わたし」がまなざした対象としてそこにあるのである⁽¹⁰⁾。

エスノメソドロロジーがその基盤にもっている方法としての「他者の差異」は、エスノメソドロロジーの何を記述するのか。エスノメソドロロジーの成立過程において、「他者の差異」は自らの〈他者〉の経験として織り込まれ、かつそのことは消去されていく。「カラートラブル」における「わたし」は、アリスにこの「わたし」を代入することを通して、「他者の差異」をみることができ、それはアリスを通じた「わたし」の〈他者〉の経験ともなっていた。こうした代入は、エスノメソドロロジーの成立において違背実験の基盤へと展開していくと同時にそのことは消去されていく。違背実験において、「他者の差異」はエスノメソドロロジーの方法であることをこえて、「人びと」のなかで取り扱われる仕方へと対象の方に転じていき、「人びと」のなかで吸収され消え去る方法と同様にしてそのなかに消え去っていく。

だが、成立するエスノメソドロロジーが「人びとの社会学」であるとしたら、エスノメソドロロジーは、この「わたし」をその対象に投棄し、「人びと」へと投棄することによって成り立っていることを示すのではないのか。「他者の差異」と「他者の経験」は成立するエスノメソドロロジーにおいて〈社会〉へと積分されている。と同時に「他者の差異」という方法は、エスノメソドロロジーの方法の基盤にすり入れられていく。しかし、われわれが確認してきたのは、エスノメソドロロジーはその成立の過程において、むしろ徹底した〈私〉の社会学の要素をもっていたことだ。エスノメソドロロジーのいう「人びとの社会学」の「人びと」とはエスノメソドロロジーの成立過程においては〈私〉のことであった。そしてそれは、エスノメソドロロジーのひとつの可能性を示すものではなかった

か。

「人びとの社会学」としてのエスノメソドロジ、あるいは成立するエスノメソドロジには次のような傾動を伴うことになるように思われる。「他者の差異」による多元性は、往々にしてエスノメソドロジが「〈私〉の社会学」として成立したことを抹消する方向へと引き寄せられる。「他者の差異」という方法としてみるならば、違背実験は〈私〉が観察対象に吸い寄せられることを前提にする。エスノメソドロジが「人びとの社会学」であるならば、エスノメソドロジストは今度はその「人びと」へと吸い寄せられる。これはエスノメソドロジが「他者の差異」による多元性を消去する傾動をもつばかりでなく、「〈私〉の社会学」として成立したことを抹消する傾動もっている。だがそのようなことは、エスノメソドロジは「人びとの社会学」として、「人びと」というリアリティを追求しなければならないか、あるいはそこに「人びと」を作り出さなければならないことを意味するのではないだろうか。

これは、エスノメソドロジが成立したときに、ガーフィンケルがタルコット パーソンズ (Parsons, T.) の社会学に向けていたまなざしの再現前となっている。ガーフィンケルは、社会学者が「人びと」に対して向けられるまなざしを「文化的判断力喪失者」として置いているといい、そこで「人びと」の方法論に目を向けた。だが、ガーフィンケルがこうして社会学の規準に「人びと」の方法をもちこむのであれば、そこでは誰を「人びと」として規定するのかが問題となってしまう。ここに、ガーフィンケルがパーソンズの社会学に向けたまなざしが、ガーフィンケル自身に対して適用される余地を作り出す。ガーフィンケルは「人びとの社会学」の「人びと」を想定する限りは、限定された「社会学的人間」の像を作り出すことから逃れられないのである。

4. 社会学という〈夢〉／〈夢〉としての社会学

パーソンズは『社会的行為の構造』[Parsons, 1937=1974-89] に寄せたシュッツの書評に対して次のような反批判を行っていた⁽¹¹⁾。

私はたえず主観的観点の使用を主張していますが、しかしそれは概念図式による主観的範疇の形式でということであって、主観的な社会的世界とは「実際には」どういうものかを観察する形式でということではありません。[Sprandel (hrsg.), 1977=1980:198]

この反批判にも表れているように、パーソンズにとって「主観的」とは「実際の行為者」の主観的な世界のことではなく、「目的」や「手段」、「条件」といった「主観的範疇」を用いることによって観察者が行為者の経験を再構成するというにほかならない。パーソンズにとって、「主観的な現象は観察者によって記述されまた分析されるものとしてのみ意味をもって」おり、「『純粹に』主観的観点をあらわすような一群の知識とか科学的に重要な経験というようなものは存在しない」のである [Sprandel (hrsg.), 1977=1980:195]。

このシュッツ＝パーソンズ論争に照らし合わせていえば、ガーフィンケルが行ったことは、さながらシュッツにしたがって主観的な社会的世界とは「実際には」どういうものかということに足を踏みる位置にあるといえるだろう。そして、こうしてガーフィンケルが手にいれものが、エスノメソドロジーであったと考えられる。

しかし、われわれは「実際の行為者」なるものに対して疑いの目を向け、「実際の行為者」を想定しえないというところに、シュッツ－ガーフィンケルの共通の難点を見出してきた。そして、われわれはその始源をシュッツの現象学的社会学における日常生活の世界に対する特定の扱いに求めてきた。だが、このことは単純にシュッツ＝パーソンズ論争に対してパーソンズに軍配を挙げるものではない。われわれがみてきたのは、ガーフィンケルが「文化的判断力喪失者」として置く従来の社会学的人間像を超克しようとしながらも、それはまた新たな「社会学的人間」を作り出すことから逃れられなかった可能性である。パーソンズの主張に対して優位性を見出したところで、ガーフィンケルが想定していたパーソンズ、すなわちシュッツ－ガーフィンケルに対して古典的な「社会学的人間」像を示すパーソンズのその「社会学的人間」を作り出すということが取り残されたままである。むしろ、われわれが考えなければならないのは、社会学が「社会学的人間」を作り出すということを超克しようとしたガーフィ

ンケルが、また別の形で、あるいはパーソンズと同じようにして「社会学的人間」を作り出してしまふことから逃れられない可能性のもとにあるという歴史的な皮肉についてである。

パーソンズの社会学にある種の「社会学的人間」を作り出す傾動があるように見受けられること——このことは、「過剰に社会化された人間」像 [Wrong, 1961] に代表される1960年代に湧き起こってきていたパーソンズ批判のひとつの論点になっていた。これに対して、こうした批判は、抽象的な理論と経験的かつ具体的な社会とを混同してしまう「具体性取り違えの誤謬」であると反批判される。観察によって得られた理論という抽象物は、実際の対象とは異なるのは当然である。しかし、ガーフィンケルが問題にしたのはまさにこの点であった。ガーフィンケルにおいて、社会学的な理論が経験的かつ具体的な社会と同一であることを前提にして、いかにして社会学をくみだてることができるのかが課題となったのである。したがって、ガーフィンケルの試みは、さながらこの「取り違え」にこそ意味があったのだ。

しかし、こうした試みはそこに観察者であるこの〈私〉を代入することである。それと同時に、こうした試みが何らかの社会学的なものであるとする限り、社会学として何をそこで観察するかが問題となる。こうした試みは、対象として観察すること／対象として観察しないこと、これら相反する二つの傾動を統合することがそこでの課題となる。エスノメソドロロジーは、エスノメソッドにこそこの困難な問題を解決する活路を求めた。それは、社会学の規準を社会学者ではなく、社会学者が対象としてきた「人びと」の側へと移すことであった。このことは、「社会学」においても同様だ。社会学は社会学者が行うものではなく、社会学が対象としてきた「人びと」が行うものである。だが、こうした「人びと」の側への移設は、それぞれのものは作り出される新しい社会学が「人びとの社会学」の先行性を主張するのとは裏腹に、その試み自体は「従来の社会学」の先行性をなぞってしまう。それだけではない。こうして作り出される社会学は往々にして、かつ素朴に〈社会〉なるものを承認してしまいかねない。人間の社会性は、素朴に社会的人間へと変えられ、これは対象と学問の同一性（「人びとの社会学」）において、無媒介に社会学的なものとなる可能性をもっているのである⁽¹²⁾。

エスノメソドロロジーがその成立過程において、そして成立するエスノメソドロロジーのその基盤において、「他者の差異」という方法は、なるほどそこから〈社会〉なるものに対して開かれているように見える。しかし、われわれはそこから決して〈社会〉に到達することはない。にもかかわらず、われわれの〈社会〉なるものに対する想像力は、そこに「社会学的人間」を作り出してしまいかねない。

本稿は、こうしたエスノメソドロロジーが「人びとの社会学」としてあるときもってしまう危険性に対して、エスノメソドロロジーがその成立過程にもっていた別の可能性として、「〈私〉の社会学」としての性質を示してきた。それは、〈他者〉の性質に拠っている。瞬間に出会ったはずの「他者」は、それそのものとしては記述することはできない。なぜなら、それそのものとして記述しようとすればするほど、それは〈私〉の世界の中で、〈私〉の世界の多元性の中で、言い換えれば、シュッツの多元的現実論のいう限定的意味領域として記述されるからである。

〈他者〉の経験を記述するときを生ずる転移に対して真摯であること——われわれは、こうした〈他者〉の経験の記述不可能性をもとにするのなら、〈他者〉の経験はいわば〈夢〉ともいうべき領域においてしか記述できないというべきだろう。そして、このような限定された意味において、〈他者〉の経験はいわば〈夢〉ともいうべき領域においてしか可能ではないというべきだろう。そして、これはエスノメソドロロジーの性質も表している。エスノメソドロロジーがその成立の起源に「他者の差異」という方法を抱えていることは、エスノメソドロロジーに〈夢〉という位置を与えている。エスノメソドロロジーの社会学的想像力は、この〈夢〉をもとにして駆動する。エスノメソドロロジーは、〈夢〉のなかで成立し、また〈夢〉として成立したのである⁽¹³⁾。このことを象徴するのが、本稿が指定してきた「人びとの社会学」としてのエスノメソドロロジーであった。「他者の差異」という方法の延長線上にエスノメソドロロジーが「人びとの社会学」としての性質をもつことは、エスノメソドロロジーにおいて「人びとの社会学」は究極の〈夢〉であったことを示しているのである。

そしてわれわれがみてきたのは、エスノメソドロロジーはこれが〈夢〉であることに対して真摯ではなかった可能性である。その可能性はこの〈夢〉の不可

能性や非現実性を帰結として先取りにした判断においてではない。エスノメソドロロジーが真摯に立ち向かわなかったのは、この〈夢〉そのものに対して、すなわちこの〈夢〉のもつ可能性や現実性においてであったのだ。われわれが、エスノメソドロロジーの成立における方法としての「他者の差異」に「〈私〉の社会学」の可能性を見出してきたのもこのためであった。純粹に主観的観点を表すところにおいてエスノメソドロロジーは成立していた可能性⁽¹⁴⁾は、ガーフィンケルがエスノメソドロロジーの成立において捨て去った「〈私〉の社会学」の可能性⁽¹⁵⁾として、「社会学的人間」を作り出さないもうひとつの「人びとの社会学」の可能性を切り開くであろう。と同時にそれは、エスノメソドロロジーのこの〈夢〉から出発することであり、またエスノメソドロロジーが自らに対して加えるはずの否定性から出発することでもあり、そしてそこへ逗留することである。

〈注〉

- (1) 違背実験は、これを探求するためのひとつの手段であったと考えることができる。
- (2) こうした観点からの議論として杉本 [1997]。また社会学がもつ排除の性質の基盤を追求したものとして柿本 嶋守 [1998]。
- (3) 「見られてはいるが気づかれていない」ものをエスノメソドロロジーが対象とすることはまさにこのことを表しているだろう。
- (4) ガーフィンケルのカリキュラム ヴィダ(1977年のものと推定)による [浜, 1998:32, 42]。
- (5) こうした観点から「カラートラブル」 [Garfinkel, 1940=1998] を扱ったものとして浜 [1998]。
- (6) Garfinkel [1940=1998] を参照して浜 [1998:31] をもとにまとめた。
- (7) こうした論点によるシュッツ批判は、山口 [1982:179] のものが知られている。
- (8) この「わたし」が誰とみるのか、ガーフィンケル自身であるのかどうかは大きな問題ではない。重要なことは、この「わたし」がエスノメソドロロジーの視座を象徴することにある。
- (9) エスノメソドロロジーの違背実験は、この「他者の差異」を析出する方法として位置づけることができるかもしれない。
- (10) このことは往々にして「世界の複数性」が2つの世界に代表されるという現象となって表れる。このことは〈他者〉の経験は、とりもなおさずその経験が〈私〉の経験にほかならないのを示してしまう。

- (11) こんにちはシュッツ＝パーソンズ論争と呼ばれるこの論争において、主要な争点は行為理論における観点の「主観性」をめぐるものであった。シュッツは次のようにパーソンズを批判している。

行為の理論というのは主観的観点がとりいれられなければ無意味であることを、パーソンズ教授は正しく洞察している。だが彼はこの原理の根源をつきつめていない。彼は行為者の心のなかの主観的諸事象を、観察者だけに接近できるその事象の解釈図式ととり違え、したがって主観的現象の解釈のための客観的図式とこの主観的現象自体を混同してしまっている。 [Sprondel(hrsg.), 1977=1980:109f]

パーソンズ教授は実際には行為の主観的範疇を分析せずに、むしろ行為者の主観的観点を科学的に記述するための客観的諸範疇を分析しているのである。

[Sprondel(hrsg.), 1977=1980:120f]

- (12) われわれはこんにちはこの問題を考えるとき、永井均の次の言葉は肝に命じておかなければならないだろう。

人間は社会的存在であるといわれる。そのとおりであろう。しかし、より重大な事実は、誰もそういう意味で単なる人間などではなく、そうであることは原理的にできない、という事実なのである。 [永井, 1995:73—1998:123]

- (13) さらに、われわれはエスノメソドロジーが何らかの社会学であるならば、エスノメソドロジーにおいて社会学は〈夢〉であったといえるだろう。

- (14) これを考えるならば、パーソンズがいう「主観的な現象は観察者によって記述されまた分析されるものとしてのみ意味をもっている」というのは、パーソンズがそこで想定していた意味を超えて呼び戻ってくる。パーソンズの言明は、〈私〉の主観的な現象もまた、「私」という観察者による認識によるものにほかならないことを示すことになる。そして、この〈私〉を超えてすべての、そしてそれぞれの〈私〉に対して、そしてこの〈私〉の主観的な現象においてもまた、「私」による認識によって可能になるといえるのだ。

- (15) 〈私〉とはすでに社会に到達した者のことにほかならない。ここにこそ、〈私〉が社会学として可能となる所以がある。

〈文献〉

- Coulon, Alain 1987 *L'ethnométhodologie*, Presses Universitaires de France. = 1996 山田富秋 水川喜文 (訳) 『入門エスノメソロジー——私たちはみな実践的社会的学者である』せりか書房.
- Garfinkel, Harold 1940 “Color Trouble,” *Opportunity*. → 1941 O'Brien, E. J. (ed.), *The Best Short Stories 1941*, Houghton Mifflin. → 1946 Moon, B. (ed.) *Primer for White Folks*, Doubleday. = 1998 秋吉美都 (訳) 「カラートラブル」 [山田 好井 (編), 1998:10-29]
- 1952 *The Perception of the Other: A Study in Social Order*, Ph.D. Dissertation, Harvard University.
- 1964 “Studies of the Routine Grounds of Everyday Activities,” *Social Problems*, 11-3:225-250. → [Garfinkel, 1967] = 「日常活動の基盤——当たり前を見る」 [北澤 西阪 (編訳), 1989:31-92]
- 1967 *Studies in Ethnomethodology*, Polity Press.
- 1968 “The Origin of the Term “Ethnomethodology,”” Toy Turner (ed.) *Ethnomethodology*, Penguin. → 「エスノメソロジー命名の由来」 [山田 吉井 山崎 (編訳), 1987:9-18]
- 浜 日出夫 1995 「エスノメソロジーと『羅生門問題』」『社会学ジャーナル』20:103-112, 筑波大学社会学研究室.
- 1998 「エスノメソロジーの原風景」 [山田 好井 (編), 1998:30-43]
- 柿本昭人 嶋守さやか 1998 『社会の実存と存在——汝を傷つけた槍だけが汝の傷を癒す』世界思想社.
- 片桐 雅隆 1981 「多元的現実と社会的世界論」『ソシオロジ』25-3:35-51.
- 北澤裕 西阪仰 (編訳) 1989 『日常性の解剖学——知と会話』, マルジュ社.
- Lewis, Oscar 1959 *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*, Basic Books. = 1970 高山智博 (訳) 『貧困の文化——五つの家族』新潮社.
- 永井 均 1995 「独我論と他者——あるいは宇宙の選択の問題」『他者 関係 コミュニケーション』(岩波講座現代社会学3):59-74, 岩波書店. → 1998 『〈私〉の存在の比類なさ』:107-125, 勁草書房. Parsons, Talcott 1937 *The Structure of Social Action: A Study in Social Theory with Special Reference to A Group of Recent European Writers*, McGraw Hill. = 1974-89 稲上毅 厚東洋輔 溝部明男 (訳) 『社会的行為の構造』1-5, 木鐸社.
- Psathas, George 1988 “Ethnomethodology as a New Development in the Social Sciences,” Lecture presented to the Faculty of Waseda University. = 「エスノメソロジー

- 社会科学における新たな展開」〔北澤 西阪（編訳）, 1989:5-30〕
- Schutz, Alfred 1962 *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, Maurice Natanson (ed.), Martinus Nijhoff. = 1983/85渡部光 那須壽 西原和久 訳『社会的現実の問題』I, II (アルフレッド シュッツ著作集1, 2) マルジュ社.
- Sprondel, Walter M. (hrsg.) 1977 *Alfred Schütz Talcott Parsons Zur Theorie Sozialen Handelns; Ein Briefwechsel*, Suhrkamp. =1980 佐藤嘉一 (訳) 『シュッツ=パーソンズ 往復書簡 社会理論の構成』木鐸社.
- 杉本 学 1997 「差別的関係の基礎としての『われわれ』」『現代社会理論研究』7:163-173.
- Wrong, Dennis H. 1961 “The Oversocialized Conception of Man in Modern Sociology,” *American Sociological Review*, 26-2183-193.
- 山口 節郎 1982 『社会と意味——メタ社会学的アプローチ』勁草書房.
- 山田富秋 好井裕明 (編) 1998 『エスノメソドロジーの想像力』せりか書房.
- 山田富秋 好井裕明 山崎敬一 (編訳) 1987 『エスノメソドロジー——社会学的思考の解体』せりか書房.
- Zimmerman, Don H. & Melvin Pollner 1971 “The Everyday World as a Phenomenon,” Jack D. Douglas (ed.) *Understanding Everyday Life* :80-103, Aldine.

(すとう しんや/筑波大学)