

タイトル	洞察力と社会学 : ランドル・コリンズを読む
著者	犬飼, 裕一; Inukai, Yuichi
引用	北海学園大学学園論集(161): (1)-(19)
発行日	2014-09-25

洞察力と社会学

—— ランドル・コリンズを読む

犬 飼 裕 一

「やさしければやさしいほど、引導を渡されるような気がする。しかし私は、現役兵長のプライドにかけて、ニッコリ笑って命令をうけた。半分は、ヤケだった。」（春風亭柳昇『与太郎戦記』）

「面白い見方だね。しかも初めて聞く見方だ。ピーター、君が間違いだといっているのではないよ。君のいうとおりかもしれない。しかし変わった意見であることは間違いない。だとすると、ちょっと気をつけたほうがよいかもしれない。」（ピーター・ドラッカー『傍観者の時代』上田惇生訳）

1. 合理性の非合理的基盤

社会学が社会をめぐる諸科学に占める位置は、それ自体として論争的であった。ある種の常識で考えるならば、それは新聞の「社会面」と同じく、「その他」であり、経済や政治や法律といった領域に当てはまらない雑多な領域の集まり、総称ということになる。これに対して、社会学はそもそも多くの社会科学とは異なった原理による思考なのだという立場もある。たとえば経済学や政治学が特定の研究領域をもち、いろいろな立場を異にしながらも共通の目的を共

有しているのとは違って、社会学には特定の領域も目的もないのだという考え方である。その代わりにあるのは、独自の視点であり、既存の社会科学とは異なった視点から社会生活全般を自由に論じることができるといことになる。

もちろん、この種の説明はすでにおなじみのもので、では「独自の視点」というのはどういうところが独自ののだ？という問いに答えなくてはならない。答えはいろいろあり、とりわけ重要なのは、既存の社会科学の前提を根底から問い直す視点である。本稿で取り上げるのは、アメリカの社会学者ランドル・コリンズの著書『社会学の洞察』（『脱常識の社会学』、第二版、井上俊・磯部卓三訳、岩波現代文庫、二〇一三年）Randall Collins, *Sociological Insight: An Introduction to Non-Obvious Sociology*, Second Edition, Oxford University Press, 1992) である。専門的な事例研究が中心のアメリカ社会学にあって、幅広い教養を持ち、長年独自の視点から理論的思考を展開してきたコリンズは、「賢者」と呼ぶにふさわしい。

コリンズの社会学の特徴は、社会学の古典的な著者たちを精読し

ながら、それらを乗り越えていくところにある。これは手堅い方法である。ただし、場合によっては「社会学史」の教科書を延々と書き継いでいくといった仕事になってしまいがちなのだが、コリンズの場合は単なる学説史を超え、新たな理論的展開に踏み込んでいくことに力点がある。

新たな理論的展開とは、それまでの理論家たちが限界に直面していながら、限界を乗り越えることをためらっている地点を乗り越えていくことである。「限界」はしばしば古くから伝わってきた思考習慣に関係している。誰もがその種の習慣は不条理なのではないかと感じていたのだが、自分からそれを問い直そうとはしない。社会学がその当初から信奉してきた原理は「合理性」である。

「本書の核心 (core) は、はじめの二つの章で示される。まず最初に、社会学的分析を、世界に対する他の多くの——そして、より当たり前の (obvious) ——アプローチから区別する中心的な問題を取りあげる。それは、合理性の限界という問題である (This is the problem of the limits of rationality)。そしてここから、決して当たり前とはいえない脱自明的な結論が導かれる。すなわち、人間の理性の力は非合理的な基盤 (the nonrational foundations) に支えられているという結論であり、また人間社会は合理的な協約によってではなく、特定の人びとの間に信頼の社会的絆をつくりだす深層の感情的過程によってまとまりを保っているという結論である。社会はさまざまの集団から成り立っている。そしてこれらの集団は、しばしば相互に対立している。しかしそれぞれの集団は、集団としてのまとまりを保っているかぎりにおいて活動しうるのであり、そのためには、共通の感情と理念とを生み出す何からの非合理的なメカニズムが必要とされる。」(v頁)

もつとも端的な形は、マックス・ウェーバーに由来する「合理化」

論である。ウェーバーは「合理化」が近代社会の鍵の一つであり、近代化を「合理化」の過程として論じようとした²⁾。それをさらに図式的な形で展開したのがタルコット・パーソンズとその後継者たちである。彼らによると、人類の社会は過去の不合理な習慣が次第に解消され、徐々に、あるいは急速に合理化していくことによって、より高度な段階に達する。あるいはより複雑な社会が到来し、過去の人々が知らなかったような難問に直面するようになる。結果として人間が幸せになるのか不幸になるのかはそれぞれであるにせよ、過去とは根本的に異なった社会がやってくるという理解である。

ただし、この種の近代化論や「発展理論」(社会変動論)は「合理性」をめぐる多様な議論のなかの単に目立つ事例であるにすぎない。むしろ、今日、「社会科学」と呼ばれている知の営みのほとんどすべては「合理性」を基盤としている。合理性はあたかも万能の創造神のように、「社会」に君臨しており、多くの人々は合理性を実現するために毎日をおくっているようにすら見える³⁾。それは献身的な知の営みであり、多くの人々が合理性を実現するために献身するべきだという前提が、ほとんど無条件に共有されてきた。

合理性を共有する人々は、他の立場の「合理性」を非合理と呼ぶ傾向を持つ。ただし、ウェーバーが有名な「目的合理性」と「価値合理性」を区別したように、特定の目的のために「合理的」な行動をとることと、行動そのものが目的となっていることは、しばしば異なっている。たとえば、「経済合理性」という言葉がある。この「合理性」に従うならば、自分の収入に見合った消費生活をするので経済的に余裕が生まれ、資産が増えていくことが合理的なのであ

る。経済合理性から見れば、年収の数倍もするような高級車を買ひ、高い維持費を負担することは非合理そのものだが、当人の生活の目的がその高級車を手に入れて乗り回すことにあるのなら、それはそれ自体として合理的であるともいえる。他の生活費をぎりぎりまで削り、可処分所得をすべて自動車につき込むというのも、当人の目的にとつては合理的な選択であると考えられるからである。

ただし、「合理性」とはいったい何なのかという問題は、それほどは問わないことになっている。それは無限背進の入口であり、入口が実は出口でもあるという事情でもある。簡単にいえば、合理的に「合理性」について論じることが合理的なのだ、というのが合理性の根拠で、合理性は合理性それ自体によつて根拠づけられている。最終的に行き着く先は循環論であつて、循環論は多くの社会科学にあつてはタブーなのである。もちろん、タブーを尊重することは、それ相応の代償がある。代償とは、「合理性」以外の根拠を何とかして見つけ出すことである。

合理性の根拠として合理性以外を見つめるにはどうするべきなのか。こうして考えてみると、「合理性」というのは、実際には多様な価値に基づく選択でしかないことが見えてくる。人々は多様な形で合理的でありうるのである。もしも、「合理性」が多様な概念であるのなら、多様な概念に基づいて「社会」について議論するということはどういうことなのか。それは、依拠する概念の多様性に応じて多様な社会が登場する状況なのだろう。おそらく、ここから先は、終わりのない根拠付けの無限背進である。

むしろ、「合理性」は無限背進に関係している。そして、もつと考

えていくと、無限背進は循環している。有限の世界で「無限」を実現するもつとも手っ取り早い方法は、循環させることである。いわゆる「サーキット」であり、閉じた循環の輪の中で、止まるまでいつまでも周回していることができる。現に、「合理性」だけではなく、特定の論理命題を根拠づける最強の方法は循環論法である。

しかし、再度議論を戻して、循環論による根拠付けを禁じ手として放棄して、「合理性」以外の根拠を何とかして見つけ出すにはどうしたらよいのだろうか。コリンズが選ぶ経路は、先の引用にも出てきた「非合理性 nonrational」という概念をもつてそこから説明することである。たとえば、「国家」という「独自の实在」について次のように書いている。

「以上の理由から、私たちは、国家も、他のあらゆる組織と同じ方法で、つまりある種の前契約的または非合理的な連帯によつて維持されていることを認めざるをえない。ウェーバーは、国家の基礎はその正当性にあるといった。それは、私利私益の合理的計算ではなく、国家が正統で強力だという信念である。正当性は人びとの心の中にのみ存在するのかもしれない。しかし正当性が人びとの心に存在するなら、それは国家を強力にする。国家が強力なら、国家は人びとを服従させることができ、このことが今度は国家をより正当なものにする。全過程が完全に一巡する。その根拠が何であれ、国家に対する不合理な信念がそれ独自の实在をつくりだすのである。合理的諸個人は、契約を結ぶことだけによつて相寄り、国家をつくることは決してできなかったけれども、共通の感情をもつ人びとは国家の基礎を提供する。そしてこの国家の力はすべての人を強制しうる。」（三三頁、太字強調は犬飼）

何よりも面白いのは、コリンズという「非合理性」というのが、実は循環的根拠付けのことだということである。つまり、議論が完

全に一巡している。つまり、国家の根柢は人々が抱く信念であって、人々の信念が強ければ、国家は強化され、強化された国家は、さらに人々の信念を強化する。その状況をコリンズは、「国家に対する不合理的信念」と呼ぶ。そして、不合理的信念が循環的に根柢付け合うことで「独自の実体」が生まれる。もちろん、この種の仕組みは「会社」や「学校」についてもいえることである。しかも、この種の実体は、多くの人々にとって、その辺にありふれた実体、机や電気スタンドよりもはるかに重要であるとみなされている。

まさにこの問題こそが社会学の要なのである。つまり、「独自の実体」としての「社会」がどのように生まれ、根柢づけられ、そして強化されたり、弱体化したりするのか。それはモノではない実体としての社会が、いかにしてモノ以上の実在感を人々に印象づけるのかという問いでもある。

言い換えると、「社会」がどうやって実在しているのかという問いであり、デュルケームやマックス・ウェーバー、さらにコリンズの問題、つまりデュルケームが発見し、ウェーバーが肉薄し、コリンズが受け継いだ問題なのである。彼らは「社会」が人間にとつていかなる「実体」なのかを問い続けた。実体の根柢を問うことは、同時に存在そのものを問うことでもある。この本で、社会の根柢とされる「合理性」の問題につづいて、コリンズが論じるのが、宗教である。

2. 宗教という社会現象

宗教は、デュルケームとウェーバーという、二人の社会学創始者

を結びつける中心問題でもある。デュルケームの名著の一つが『宗教生活の原初形態』であり、ウェーバーのもつとも有名な著作が『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』であることは、それ自体意味深いことである。しかも、デュルケームの『自殺論』のなかで、とりわけ生彩に満ちた議論が行われているのは、ヨーロッパの各宗教と自殺の相関関係を探求するところである。

「宗教について私たちがとりうる二つのわかりやすい立場がある。信じるか、それとも信じないか、である。信じる場合には、宗教は、社会学がかかわりをもつすべての事柄を超えた究極の現実にはほかならないが、信じない場合には、それは、実在しないものについての不合理的な迷信にすぎない。」(44頁)

宗教という考察対象が、思考実験の素材として面白いのは、ほぼ完全に循環論的な論理で成り立っているということである。宗教の根柢は宗教なのである。別のいい方をすれば、特定の宗教は、その宗教以外によって根柢づけることができない。さらにいえば、宗教は人間が認識しうるあらゆる領域について「究極の現実」から説明することも可能なのだが、特定の宗教が主張する「究極の現実」そのものをその宗教の外部から根柢づけることはできない。

このため宗教には一つの宿命的な限界がある。それは、他の宗教が存在することである。理由は簡単で、宗教というのは自己準拠による循環論だから、別の循環論を考え出せば、原理的にはそれも宗教になることができるからである。昔から冗談めかした形で言及されてきた「教祖一名の宗教」というのは宗教の重要な本質に関係している。どんな奇抜な「教理」を考え出しても、「教祖」の中で循環

しているならば原理的には成り立つからである。

ただし、問題を社会学がかかわる領域に移すと、話は違ってくる。「教祖一名の宗教」では「社会」の問題として考えることが難しいからである。社会学はむしろ宗教が多くなると人々を結びつけていく様態を考えようとする。そして、異なった考えの宗教が多数並立する状態がもたらす種々の問題を論じようとする。それでは、「教祖一名の宗教」と、誰もが普通に思い浮かべるような宗教の違いはどこにあるのか。

すると、多くの人々を結びつける社会的な役割に関心が向かう。それは人々が自らを特定の宗教の信者であると自覚させることで絆を生み出し、人々が共同体の一員として自分が孤独ではないと実感させる役割である。その場合、人々が何らかの宗教的な自覚を抱くにあたって、外的な根拠は必要ない。他の宗教を信じる人々や、宗教全般に対して否定的な人々が何とおうとも、それは関係のないことなのである。

宗教がもつこういった性格は、近代科学を信奉する人々によって非難されてきた。一言でいえば、科学にとって宗教は「実在しないものについての不合理な迷信」なのである。もっと詳しくいえば、外的な根拠を必要とせず内部で循環しているような論理は、「科学」ではない。実証主義の立場に立つと、科学であるためには、検証される命題が外的な根拠によって支持されなければならないからである。あるいは、外的な根拠によって反証される可能性が確保されていなければならない。外的な根拠とは、世界中の誰がいつどこで実際にしても条件が同じならば同じ結果が出るという事実や、論者の立

場によって変化することのない「動かぬ証拠」のことである。つまり、「科学」というのは「外部」を必要とする論理なのである。

そして、これらの条件を外れると、「非科学的」「迷信」、あるいは「イデオロギー」、そして「宗教」といった非難の言葉を浴びることになる。それらが内部で循環しているからである。このように考えてみると、社会学の創立者であるデュルケームとウェーバーが揃って「宗教」の問題を重要視していたことは興味をそそる。二人は、それぞれの立場や方法によって、科学の立場から「宗教」を取扱おうとした。

とりわけ興味深いのは、デュルケームであろう。理由は簡単で、当人が自他共に許す実証主義者であり、社会学を「科学」として確立することに熱心に取り組んでいた人物だからである。有名な「社会をモノとして研究する」という標語は、デュルケーム学派のシンボルとして長年受け継がれてきた。

ただし、デュルケームが多くの実証主義者と異なっているのは、当人が「科学」以外の領域について強い関心を抱いていることである。そこにあるのは、人間の社会がすべてにわたって科学で究明できはるはずなどありえないという信念である。しかし、それでもなお科学の方法によって人間の社会についていくらかでも有意義な貢献をすることができるとはしないか。そのためには、あえて「科学」の方法に特化した「社会学」を作る。ここにデュルケームの最大の努力が注がれている。この人が選んだ戦略は統計⁵という「科学」の手法によって得られた「事実」を、外部にある根拠であると見なし、そこから実証主義の方法で論じていくことである。

デュルケームの試みが成功であったのか否かは議論があるが、そんなことよりも一般に重要なのは、この人物が「社会」を「科学」で論じる際の困難を自覚しつつ、あえてそれを実行しようとしたことである。おそらく科学の歴史にとっても大きな貢献だったのだろう。知の営みには、自分ができること以上のことを試みるドンキホーテが不可欠だからである。

しかし、本稿の議論にとって重要なことは、むしろ、デュルケーム自身が、「科学」によって「社会」を論じることの困難を自覚していたことである。人間にとって重要なことの多くが「科学」からすり抜けてしまう。このことを自覚しつつ、デュルケームは「科学」に向かおうとした。あえて「科学」に特化することで、人間の社会はどのように見えてくるのか、これがデュルケームの問題であった。もちろん、デュルケームは困難に突き当たることになった。

視点をウェーバーに移すと、また違った戦略が見えてくる。それは、自ら合理的であると信じている人々が、実際には、そうでない価値観によって行動している状況を明らかにすることである。ウェーバーが「価値」の問題に注目したのは、価値が外部に根拠をもった実在ではないからである。価値は、「モノ」ではない。価値の根拠は、その価値自体である。価値の根拠は価値自体でしか保証できないのだから、それを合理的に説明しようとするならば、通常の意味での合理性とは別の概念を用いなければならない。ウェーバーはしそれを「価値合理性」と呼んだ。

ウェーバーの「価値合理性」という概念、そして「目的合理性」という概念が、合理主義の歴史で画期的なのは、合理性を外部の根

拠で根拠づけることを断念したことにある。価値合理性の根拠は「価値」だが、肝心の「価値」の根拠はそれ自体である。同じく、目的合理性の根拠は「目的」だが、肝心の「目的」の根拠は、やはりそれ自体なのである。人々が何かのことに「価値」を見いだし、特定の「目的」を信奉することは、それ自体として循環している。

たとえば、会社での昇進を「目的」にして「合理的」にふるまうことは可能だが、「昇進」を他の事柄に優先する根拠は、外的には与えられない。現にサラリーマンの出世競争は、「外部」の人々にはほとんど無意味である。昇進によって給与が増えることは、確かに多くの人々にとって意味のあることだが、それ以外のことはわからない。しかも、場合によっては、地位の向上によって「ポケットマネー」による負担が増えて収入が減ってしまうことすらありうる。むしろ、当事者たちにとってはカネのことなどはたいした問題ではない。はるかに重要なのは、自分が日々を暮らす人間関係の中で、優位に立つことである。特定の組織に属して、その組織こそが自分にとって最重要であると考える人々にとって、組織内での昇進や地位低下、失脚は、しばしば死活的な意味をもつ。しかし、残念なことに、組織に属さない人々にその種の意味を理解させることは難しい。

このように考えてみると、ウェーバーのいう「目的合理性」というのは、特定の価値を共有する人々の集団や組織の内部に共有される「目的」を志向した「合理性」であることが見えてくる。たとえば、「出世（昇進）・合理性」は、「出世（昇進）」を願わない人々には非合理である。カネ、収入を至上の価値と考える人々の価値も、金儲けに飽きた資産家や、世俗の価値を超越することを身上とする

人々によって、絶対視されることはなくなる。「カネ」は、それが不足している人々にとっては、万能であるかのように思われるが、多少なりとも恵まれた人々にとっては、ひどく無力な、よそよそしい手段でしかない。効果はあるが、それがすべてではないし、もっと重要なことがあるからである。

結局のところ、「合理性」というのは、追いかければ消えてしまう蟹気楼のような存在である。しかも、蟹気楼を実在として想定すると、他の形でいろいろな「不合理」が生じてしまう。もっともわかりやすいといえば、「宗教」というのは多くの場合、「非合理的」とみなされているのだが、かといって宗教をすべて排除すれば、それで合理的な社会ができるわけではない。宗教が果たしている「合理的」な役割もあるからである。もちろん、特定の宗教が考える「合理性」に立っていうならば、他の宗教は不合理であり、宗教全般を排除しようとする「合理主義」もまた不合理であるということになる。

このことは、古典的な合理主義が信奉する「合理性」が、人々の営みの外部にあつて、一種正体不明な「根拠」として機能してきたことと、鋭く対立する。古くから人々が信奉してきた「合理性」は、いうならば人間社会から切り離された（一神教の）「神」のような実在だったのだが、この種の神は外部から根拠づけることができない。言い換えると、「客観的」に検証することができないのである。

つまり、ウェーバーの議論を延長していくと、「合理性」は、人々が自分たちで共有し合ひ、議論を循環させることによって根拠づけられている「価値」や「目的」に到着するのである。このように考えてみると、ウェーバーの議論を「根拠」に、「目的合理性」や「価値合

理性」、あるいは有名な「エートス」といった概念を外部化することによって成り立ってきた実証主義的な議論の「根拠」が見てくる。それらは、実証主義的な論理構成を実現するための「判断停止（エポケー）」であった。このため判断停止する根拠は、決して外的に根拠づけることができないのである。それらは、いうならば、実証主義者たちが日頃の研究生生活において実感する現実感（リアリティ）なのである。

もちろんこの種の「現実感」も、外的に根拠づけることはできない。現実感はいくまでも現実感であつて、現実そのものではない。当人と仲間が、「現実」であると信じるだけであつて、それ以外の根拠が外的に与えられているわけではない。ウェーバーの議論の行き着く先がこの地点である。

デュルケムとウェーバーの思考は、延長していけば一点に行き着くことになる。それは、「合理性」や、合理性を基盤とした「科学」について、合理的、科学的に考える自分自身は、どうなのかという問題である。言い換えれば、合理的な科学について合理的に考える科学というのは何なのかという問題である。

古典的な意味での実証科学は、その外部に根拠を必要とするが、科学研究に従事する研究者は、外部なのか、それとも内部なのか、という問題に突き当たってしまうのである。研究者が、もしも外部にいないとするならば、「科学」は内部で循環してしまう。それは「科学」であるのか。論理の循環（命題自身が、命題の根拠となっていくこと）は、古来、実証主義では禁じ手だからである。もちろん、宗教の場合はこの種の問題はありえない。宗教家は、宗教の内部の

人間であり、自分自身が積極的にその宗教を作りだしていくことによって宗教に貢献しているからである。

ところが、科学の場合は、科学が扱う研究対象が、当の科学者によって作り出されている場合、それはしばしば「捏造」と呼ばれてしまう。宗教の根拠は宗教者自身だが、科学の根拠を同じ科学者が提供するのには禁じられている。当然と言えば、これほど当然であることは多くないのかもしれない。ただし、この結果、「科学」というのは、常に外部に根拠を求めなければ成り立たない知の営みなのである。

ただし、このように「外部」に依存する科学が、人間が日々を過ごしている社会生活を取扱う場合には、状況が異なってくる。そもそも、人間の社会にとって「外部」というのは何なのか。そんなものがあるのか。あるとしたらどこに根拠があるのか。その根拠は、本当に「外部」なのか。社会科学者自身が「捏造」していない保証はできるのか。保証があったとして、その保証は「外部」の誰が保証するのか。

このように考えてくると、「社会」の「科学」、社会科学が多くの暗黙の約束事によって成り立っていることが見えてくる。約束事の中でも最大級の重要度をもつのが「個人」である。コリンズの議論に戻ると、「個人」というのは、科学的に根拠づけられうる合理性ではなくて、宗教的な信仰として理解すべきものとなる。

「このことから私たちは、近代の個人主義がそれ自体、ある意味で、一種の宗教的信仰であることに気づくはずである。私たちは、個人であることを許されているだけではない。個人であるべく期待される

てもいるのだ。このことに関しては、社会は私たちに選択の余地を与えていない。」(八五頁)

コリンズの思考が「通念と異なっている non-obvious」ことの見本のような一文であるが、背景には「合理的に判断する個人」という観念への問いかけがある。それは、「個人」を自明の存在、問う必要のない根拠として議論を始める態度である。いうならば、「個人」はあらゆる議論の外部にあつて、議論全体を根拠づけてきた。言い換えると、現象から切り離された地点で実在する「個人」というのが、「科学」を根拠づけてきたわけである。ところが、振り返って考えてみると、「個人」というのはいったいどこに実在するのか。常に不変で一貫した判断を下す「個人」は、いったい誰なのか。自分がそうだと応答する人物がいるのは自由だが、その根拠はどこにあるのか。つまり、自分こそが「個人」だということ自体を、外部で根拠づけるのは何なのかという問題である。

さらにいえば、自分もまたその一員として社会生活に参加している「個人」がどうやって「社会」を外部から研究することができるのか。このように問うていくならば、デュルケムとウェーバーの思考が交差した点、すなわち「宗教」が待ち構えていることになる。それは、それ自体がそれ自体を根拠づけるという循環論の世界である。

「私たちが見てきたのは、つまるところ、宗教は社会の所産であるということ、そして個人主義は宗教の特殊近代的な形態にほかならないということである。近代社会の構造によって、私たちは他の社会には欠けているプライバシーの「舞台裏」に身を隠すこともできし、またある人びとと話すときに、その人々に対して自分の行

動を理想化して見せることもできる。独自の内的自我をそなえた個人という観念は、こうした近代に特徴的な相互作用の様相から生じてくるのである。」（八九—九〇頁）

言い換えれば、「宗教」を非合理として斥けた近代社会は、別の「宗教」を採用していた。ウェーバーがプロテスタントの信仰と近代社会の親和性を論じたのは偶然ではない。「神の前に一人立つ個人」を掲げるプロテスタントは、確かに宗教的な理由から「個人」にこだわってきたからである。もちろん、今日の社会に広く行き渡った「個人」は、すでに特定の宗教的な背景を必要とするものではなくなっている。つまり、「個人」の根拠は個人そのものなのである。「個人」が、自分や自分たちが「個人」だと考えるならば、そのことが根拠なのである。つまり「個人」は自己言及的に根拠づけられている。定義し直せば、「個人」とは、自らのことを「個人」であると自己言及する「個人」のことなのである。それを、コリンズ的にいえば、個人は「宗教の特殊近代的な形態」ということになる。

これは社会学という知が成立するための条件に関係している。人間は単独では暮らすことができない。単独で暮らすことができない人間は、他者との共同生活を送る。しかし、近代の知は「個人」の自立を至上の価値として想定してきた。その価値判断は、たしかに宗教を連想させる。つまり、それ自体が根拠として循環することでも成り立っている価値そのものである。

そんな宗教的な性質をもった「個人」が、まさに自分を「個人」だと考えることによって成り立っている近代社会は、考え方によっては、壮大な宗教的現象、あるいは、グローバルな宗教活動とみな

すことができるのかもしれない。それは、世界中のあらゆる人々を「個人」に改宗させることで、地球規模で拡大していく。このように考えるならば、「個人」は、ウェーバーやデュルケームが取り組んでいた宗教社会学に、新たな知見をもたらすことができるだろう。そもそも、宗教社会学は、多くの人々が「宗教」とは関係ないと信じている社会現象の中に、宗教の介在を指摘することを得意としてきた。

人々が疑いを抱くことなく、当然のこととして自発的に信じている場合、宗教は最も強い影響を及ぼす。むしろ、「宗教」として特定されてしまったならば、それは信者だけの問題であって、それ以外の人々には関係ない。関係がないならば、「そんなことは特定の宗教の問題だ」ということで、社会問題全般から排除されてしまうからである。宗教にとって「宗教」という概念のもつ微妙な関係がここにある。宗教は、それが近代的な意味で「宗教」と定義される場合、その力の大半を失ってしまうからである。逆にいえば、誰もがそれを「宗教」であると考えないならば、はるかに強力な影響力を發揮することができるのである。

3. 権力を成り立たせるもの

宗教の問題が人々の内部で循環しているように、「社会」をめぐる多くの問題も、しばしばそれら自身の内部で循環している。このことは人間の認知能力に関係しているのだろう。人は、自分が知りうることで、知らないこと、知ることができないこととの間に、常に区切りや敷居を作りだしている。

たとえば、「通念と異なっている non-obvious」ことを掲げるコリンズの「社会学的洞察」は、権力——「権力の逆説 paradoxes of power」——を論じるとき独特の切れ味を示す。「権力」は、宗教と並んで、社会学が生まれた時からの因縁のテーマであった。確かに、権力は「社会」を成り立たせる不可欠の要因だからである。ウェーバーが「権力」を論じたとき、念頭にあったのはマルクスの権力論の圧倒的な影響であり、さらにさかのほれば、ロックやホブズといった政治思想史の伝統が控えている。ただし、古くからの議論はしばしば権力と権力者を同一視していた。それらは、良い統治をするため（悪しき統治を排除するため）の権力者の心得であり、権力者の横暴を告発する議論でもあったが、権力と権力者を区別して考える発想はあまりなかった。在来の権力論に対してウェーバーが考へ出したのが、権力を、それに自発的に従う人々の意図から説明するという方法であった。

ここから権力をめぐる議論は別の段階に向かう。人々はなぜその「権力」に従うのか。しかも、自発的に。まさに、これこそがウェーバー以降の権力論の問題である。そして、権力は、多くの人々が自分を取り巻く複雑すぎる状況を、単純化、明確化してくれる人物や集団、組織や機関に従おうとする。

「自発的に従う人々」を中心に据えた権力論は、権力を多様なものとして論じるきつかけとなった。権力者のあり方に注目する従来の議論では、せいぜい「好ましい（正当、善良、名誉ある、など）権力」とそうでない権力、強い権力と弱い権力といった区別しかできなかった。秦始皇帝の権力とナポレオンの権力、ヒトラーの権力と

チャーチルの権力をを比較するような話である。これに対して、「自発的に従う人々」の側から見ると、権力は多様に見えてくる。ウェーバーの有名な「正当支配の三類型」がまさにそれである。

選挙のような手続きによる合法性、伝統による帰順、あるいはカリスマ的な資質に対する服従といった類型は、人々がなぜ権力に従うのかを多様に論じるきつかけとなった。ただし、「自発的に従う人々」を主題にするということは、権力の心理的な側面を強調する結果になった。いうならば、「権力心理学」（あるいは政治心理学）といった視点が展開していくことになった。コリンズの場合は、認知心理学の議論に引きつけて説明しようとする。

「権力のこのような暗黙の側面はすべて、人間の認知能力の根本的な限界——すなわち、一度にすべてのレベルを考えることはできないということ——を利用する。ひとつのことに焦点を当てることは、必然的に、他のことを自明性の領域へと押しやる。抜け目のない上司あるいは政治家はこの状況を利用し、自分たちが最も関心をもっていることが他人にとっては自明の領域の一部になるように手だてを講じる。」（二〇頁）

コリンズがただ者ではないのは、「人間の認知能力」の相互性、反照性、そして自己言及性について自覚していることである。つまり、認識するということは、認識されることであり、他人の認識能力の限界を利用するということは、他人に自分の認識能力の限界を利用されるということなのである。

「けれども、この戦略にも限界がある。統制する人間も、統制される人間——労働者あるいは選挙民——と同様に、これらの同じ認知能力の限界をまぬがれない。この戦略を用いようとする上司は、台本なしで臨機応変に対処しなければならない（The boss has to play

it by ear)。つまり、これらの間接的な統制に関してさえ、絶対的に最適のやり方といったものはないのだ。ある程度、誰もが同じ束縛を受けているのである。」（二二〇—二二二頁）

まさに、ここが通常の認知科学や実験的な手法による心理学、さらにはそれを利用した種々のビジネス書と、コリンズの社会学の分かれ目である。つまり、人間の認知能力がどうであるのかという問題、あるいはそれをいかにに利用するのかという問題よりも、そんな認知上の特性を持った人間が、それによってどのような相互性の中で生きているのかという問題である。

コリンズの社会学の特徴の一つは、「神の視点」のような立場から「社会」について論じることを排除するところにある。現場で相互行為する人々は互いに試行錯誤を繰り返すが、「客観的」な視点に立つ社会学者はすべてをお見通しである、といった態度をとらないのである。あるいは、登場人物たちの苦悩を、後知恵によって審判する歴史家のような態度もとらない。「……の努力は、すでに時代の要求と合わなくなっていた」「……は早く生まれすぎた」といった書き方をするので、歴史家は歴史上の人物よりも上位に立とうとする。それと同じで、ある種の社会学者は、特定の目的を最大限実現する「モデル」を設定して、それを実現できない「主体（エージェント）」の優劣を事後的に論じる。あたかも最良の方策や戦略、台本、シナリオが最初から与えられていたかのようである。

しかし、実際に社会生活を送っているすべての人々は、「台本」などなしに「臨機応変」に生きているにすぎない。台本など書かれたら、他の人がそれに合わせて行動してしまう。すると、「台本」は無

意味になり、再度書き直さなければならなくなる。過去にうまくいったシナリオが、後になると「過去の成功体験への悪しき追従」となるというのは、政治家や経営者が毎度肝に銘じていることである。

むしろ、権力は、他人に対してより多くの決定権をもつことは、未来がより不確実で、予測困難な場合に強化される。結果が容易に予想できることは、たんなる通常業務であって、それができることは、単にその仕事に通じているにすぎない。

「このことは、一般に当てはまることである。他人に最も大きな影響力をもつのは、他人に影響を与える、不確実性の領域に独自の方法で接近しうる人たちである。これらの専門家は、実際に不確実性を処理しえないかもしれないが、それでも彼らは、進行中の事態の解釈について他人を意のままに動かさう。このような依存は、専門家に対するより一般的な尊敬の感情に変わり、隠然とした権力へと変容しうろ。」

ある専門職が他の専門職よりも権力をもつ理由がここにある。よく考えてみると、自動車修理工と医者とは、それぞれの分野で具合の悪いところを直すという点に関しては修理工の方がはるかに頼りになる。だがまさにそのために、修理工の技術は高く評価されるのである。あなたは、いとも簡単に、明日の朝までには車を直してほしいと期待する。そして、直っていなければ、別の修理工のところに行く。だが医者は、診断も治療もはるかに難しい病気を取扱う。医者があなたを治せなかったら——とくに特定のデッド・ラインまでに治せなかったら——ほとんどの人は、それは医者のせいではなく、病気のせいだと考えるだろう。医学は、自動車工学よりも神秘的であり、それが、医者の威信と力とが修理工よりも大きい主な理由である。」（二二二—二二三頁）

多くの人々が不確実性に直面し、どうしたらよいかかわらなくなつて逡巡するとき、自信に満ちた様子で決定を下すのが権力者で

あり、結果として権力という現象が生じる。しかも、権力者による自信満々の決定が、人々に自信を与え、自信が十全な能力発揮につながり、その結果、実際に問題が解決する。すると、権力者の威信はさらに高まる。同じような成功体験が重なれば、威信は伝説のようになり、神秘的な性格を帯びるようになる。それは特別な人間であり、常人にはない力をもっているのだという信念が共有されるようになる。

もちろん、「権力」というのは、歴史に名を残すような人物だけにとどまる問題ではなくて、むしろすべての人々の日常生活にも日々生じている現象である。ある人物の判断に対して、他の人々が自発的に従うことによって権力は刻々生じている。それは日常語の「権力」が想起させるような大げさな出来事ではなくて、ごくありふれた現象なのである。

ただし、権力の大きさは、権力が対面する不確実性の大きさに比例する。自家用車が故障して修理できるかどうかという不確実性は、癌にかかって治癒・生還するか否かに比べてはるかに小さい。個々の人物の生死をめぐる不確実性は、大勢の人々が属する組織の長期にわたる動向に比べてはるかに小さい。そして、特定の組織の抱える不確実性は、政治家が判断する問題の不確実性よりもはるかに小さいのである。さらにいえば、民主国家の政治家が直面する不確実性よりも、独裁国家の独裁者が左右する不確実性の方がはるかに大きい。選挙で選ばれた政治家には立場上不可能なことが多くあるが、独裁者が独裁者であるのは、それが少ないからである。選挙で選ばれた政治家は選挙で落選すれば権力を失うが、選挙などの手続きを

欠いた権力は、軍事的な過程を経なければ失墜しないからである。ナポレオンや秦始皇帝が、医者や自動車修理工よりも多くの決定権をもち、より多くの複雑性に直面できることで、より強い権力をもっているのはこのためである。

コリンズが権力の問題を論じるとき、権力は人々の間の不均衡な関係であり、不均衡を生じさせることによって展開する社会過程なのである。しかも、不均衡は常に生じており、動いていく。日々刻々を生き、常に動いている人間にとって、静止というのはありえない。あたかも「静止」であるかのように見える状態は、さまざまな力が互いに拮抗し合って生じているにすぎない。

それは、まさに権力にとつての「平和」や「安定」であり、平凡さでもある。高度に分化し複雑化した社会において、「平凡」であることは、実は偉大なのである。昨日が今日であり明日でもある状態は、実際には無数の力関係を調整し合っている状態であり、互いの勢力が辛うじて均衡しているぎりぎりの状態だからである。そこには、想像を絶する強力な力が拮抗し合っている。勢力均衡を生み出している何らかの力が失われるならば、すべてが「調整局面」に向かって激しく動き始め、場合によっては秩序が失われる。自分を取り巻く状況について、圧倒的な不確実性が吹き出してくる。何をどうしたらよいかわからなくなる。人々は、そのような状況になつてはじめて権力の必要性に気付くのである。

圧倒的な独裁権力が、ほとんどすべての場合、圧倒的な無秩序状態の中で成立してきたのは偶然ではない。すべてが信じられなくなった人々は、すべてを信じていることができる状況を求める。すべて

が不確実であるように思われるならば、少しでも確実性を信じさせてくれる力があるならば、人々はそれに向かって集結する。

逆にいえば、特定の権力にとって最良の状態というのは、人々が「権力」を感じない状態、すべてが当たり前に機能している状態なのである。権力が最も安定している状態というのは、それに従う人々からまったく疑いを感じない状況である。あたかも秩序が永遠の昔から当然のこととして与えられているかのように、人々が信じている状態のことである。このような場合、権力まさに万全の安定状態にある。

コリンズは、ここからさらに前進し、権力が自らを安定させようとする種々の仕組みに向かう。それは権力機構が、違反事例、犯罪を処罰する仕組みである。

4. 犯罪が果たす役割

コリンズの議論が、最も「通念と異なっている non-obvious」ところに向かうのが、「犯罪の常態性 The normalcy of crime」を論じた章である。コリンズは、まず保守派の犯罪論とリベラル派の犯罪論の両方に限界があることを確認する。犯罪は、保守派がいうように社会の規律不足や倫理的劣化から来るものではなく、彼らが主張するように犯罪者を厳罰に処したからといって犯罪が減るわけでもない。もちろん、犯罪が遺伝的に決まっているなどという昔の議論は問題外である。

また、リベラル派が毎度主張するように、社会の抱える「矛盾」が犯罪を生み出しているわけでもない。いかなる社会にも犯罪は存

在するからである。中世の社会にも、旧ソビエト社会主義の社会にも、やはり犯罪は多数生じていた。あるいは、マルクス主義の流れを汲む人々の一部が考えるように、犯罪は階級対立から生まれているわけでもない。犯罪者はしばしば下層階級の人々であるが、被害者もまた大半の場合、やはり下層階級だからである。社会的経済的に恵まれた中高年は、下層階級のティーンエイジャーよりもはるかに犯罪の被害を受けない。

いろいろな通説を一通り否定していつてから、コリンズが行き着くのが、「犯罪の社会的必要性 (The social necessity of crime)」である。つまり、社会にとって犯罪は必要なのだという考えである。この考えを、コリンズはデュルケムから受け取っている。この本の中で直接に引用されているわけではないが、デュルケムの『社会学的方法の基準』にある有名な一節がすでに多くを語っている。

「さて、ここに、外見上はかなり逆説的なひとつの結論が立ちあらわれる。だからといって、かんちがいしてはならない。犯罪を正常社会学 (sociologie normale) の取扱う現象のうちに分類すること、それは、もっぱら犯罪は人間のいかんともしがたい悪意に由来する遺憾ではあるが不可避な一現象であることを意味するものではない。むしろ、それは、犯罪が公共的な健康の一要因であり、およそ健康な社会にとっての不可欠な一部分をなしているということを確認するものである。この帰結は一見したところじつに意外なものであるため、筆者自身も、それも永いあいだ、当惑させられていたほどである。けれども、いったんその意外な第一印象を克服するならば、この正常性に説明を与え、と同時にそれを裏づけてくれるような諸根拠をみいだすことも困難ではない。」(デュルケム『社会学的方法の基準』、宮島喬訳、岩波文庫、一九七八年、一五二―一五三頁)

デュルケームにとつては、「犯罪」というのは社会の結束を維持するための役割を果たしている。犯罪にはシンボルとしての役割もあり、犯罪者を処罰することは、犯罪を犯した者を懲らしめたり更生させたりするというよりも、むしろ一連の手続きを見守る公衆に社会の結束や秩序を印象づけることに奉仕している。裁判が行われる法廷の、かなり芝居がかつた様子は、犯罪者に対して何らかの作用をもたらすというよりも、それを見守る傍聴席の人々を対象とする。

現に、裁判で裁かれる犯罪者は、刑務所に収監されることによつて、むしろ「犯罪者」になっていつてしまふ。社会学の分野で「ラベリング理論」という名で古くから論じられてきたように、青年期の犯罪行為がきっかけになつて、「犯罪者」という世評^{ラベル}が生涯にわたつてつきまといつてしまふ。刑務所では、年長のはるかに年季の入つた犯罪者が待ち構えており、新しく入つてきた若者を、「一人前」に仕上げてしまふ。しかも、刑務所を出て、「元受刑者」となることは、その後生涯にわたつてつづく警察との長いつきあいの開始を意味する。窃盗事件が起これば、警察は手許にある以前に窃盗で服役した「元受刑者」の情報を検索し、個別に当たつていくことで「再犯」を逮捕することが多い。それによつて警察は検挙率を上げることができ、逮捕される側は「再犯」を重ねることによつて、ますます「犯罪」をめぐる社会的な関係の中に深く埋めこまれてしまふ。

しかし、目を転じてデュルケーム的な観点から考えるならば、「社会」は、犯罪者(被告)や警察官、裁判官、刑務官といった役者を使って、「社会秩序」、さらには「権力」という芝居をつづけていると見ることもできる。観客は、裁判の傍聴席だけではなくて、傍聴

席で取材された報道を新聞やテレビを通じて受け取る多くの人々でもある。彼らにとつては、「犯罪」というシンボルを通して、はるかに重要なことが日々再確認されている。それは、自分たちが生きていく社会には秩序があり、権力が秩序をしつかりと守つていふのだということを確認することである。こちらの方が、個々の「犯罪者」の生涯がその後どうなるかなどということよりも、はるかに重要なのだと考えるのである。

「要するに、この情景全体が儀礼化されており、正義の実現のドラマを演じるさまざまの関係者たちを示す一幅の絵となつていふのである。証人たちは前に連れ出され、とくに厳格に法定の手続きに従うことを誓わせられる。「中略」そして、柵の後方には一般公衆が——個人として、また報道関係者として——座つていふ。

この最後のグループ、つまり公衆こそが、この儀礼の真の対象である。公判は、結局のところ、公衆の利益のために上演されるのだ。殺人者は有罪となるか、あるいは無罪となるかだが、いずれにしろ、法が人格化され、具体的に実演され、生き生きとした存在となつて、とに変わりはなない。こうして公衆は、法がたしかに存在すること、そして侵犯されてはならないことを改めて強く印象づけられる。とくに、共同体全体の注目を集める重大な犯罪(とりわけ、劇的な殺人)で誰かが有罪になるような場合、この儀礼は強力な感情的効果をもつ。このようなときこそ、公衆の最大の関心がこの儀式的イベントに集中し、集合的感情への最も広範な参加が見られるのである。「中略」重要なのは、その感情が強力なものであること、そして広く共有されていることである。集団を結束させ、共同体として再確立するのは、この共通の感情的参与なのである。」(二七七—二七八頁)

デュルケームの視点から見ると、主人公は犯罪者(被告)でも、裁判官でもなくて、「公衆」ということになる。もつと一般化してい

えば、「社会」こそが主人公であり、社会は法廷という劇場を用いて、「法」や秩序や、権力、そして倫理を、飽きることなく上演しつづけている。しかも、肝心なことはそこに参加する人々が、裁判の過程や行方、結果について関心をもつことによって、「法」や「権力」を、自明性の領域に押しやっていることである。問われるべきなのは、被告が有罪なのか無罪なのかという問題であって、国家権力が犯罪を裁くことの可否ではないし、特定の犯罪に対して一般の人々が感情的に反応することの意味でもない。それらは、自明だからである。むしろ、それらを自明でありつづけるために「犯罪」が役目を果たしているのだというのが、デュルケームの考えなのである。

デュルケーム由来のこのような考えに対しては、当然反論もあるだろう。たとえば、凶悪な犯罪が社会秩序を崩壊させ、社会的な倫理を後退させるならばどうか、という反論である。警察や司法に、犯罪を抑止する上で非効率があるのは事実であるとしても、犯罪を取り締まらなかったならば、犯罪はより拡大し、凶悪化することで、社会秩序が失われるのではないのかという問いである。

ただし、犯罪には多くの人々の予想に反して、限界がある。犯罪は単独の犯罪者によって犯されるよりも、組織された犯罪組織によって行われた場合の方が、はるかに重大なとりうる。それならば、巨大な犯罪組織による組織犯罪が無制限に拡大して社会秩序全般を崩壊させるのかといえば、そうはならない。犯罪者といえども、組織が大きくなれば、組織を維持していくための秩序ある行動が不可欠になるからである。より大きな権力組織である警察や軍隊の存在を脅かすようになることは通常の場合不可能であり、また大きく

なった組織を維持していくには、まじめな生業も同時に営んでいなければならない。

犯罪組織であっても、組織が大きくなればなるほど、「犯罪」だけに依存することは難しくなってしまうからである。また、警察や軍隊に警戒心を抱かせないためにも、「社会的責任」を果たさなければならなくなってしまう。もちろん、そこまで大きくなってしまった「犯罪組織」の幹部は、けっして好き放題の犯罪生活に耽ることはできず、会社の経営者と同じような責任を引き受けなければならなくなってしまう。簡単にいえば、犯罪組織であっても社会的な圧力を受けてしまうのである。現に、何もかも意のままに犯罪を犯す「マフィアの帝王」「やくざの大親分」の類は、文学作品や映画の中にしか存在できないわけである。

デュルケームとコリンズが考える「社会」というのは、多くの人々が常識的に考えるよりもはるかに複雑であり、しかも広い範囲が相互につながり合っている。社会は、特定の人物——英雄、大政治家、独裁者、あるいは大親分——が自在に統御コントロールできるようなものではない。逆にいえば、歴史上の人物も、有名な政治家も、権力者も、当人を含めた大半の人々が考えている以上に、「社会」によって支配コントロールされている。もちろん、社会学者が統御できるわけではないし、あらゆる社会を貫く一貫した社会法則が発見できるわけでもない。そんなものが仮に発見されたとしても、その社会法則を利用して社会を統御しようとする行為自体が法則を破壊してしまう。誰もが自分の意のままに「社会」を統御したいと願っているからである。そして、社会をめぐる過程は永遠に続いていくのである。

「要するに、犯罪の問題は、その解決の問題とともに、常識的に考えられるよりもずっと深く社会構造のなかに組みこまれていて。犯罪を統御^{コントロール}することが非常に難しいのは、それが大規模な社会過程の産物だからである。警察も法廷も刑務所も仮釈放制度も、犯罪を抑止するうえであまり効果的ではないが、これらの制度は大幅に儀礼的な性質をもっているのです、そのことによつてまさしく非効率的であるべく運命づけられているようにも思われる。……」(二九〇頁)

5. 想像力から洞察力へ

コリンズの議論の紹介はこれくらいで十分だろう。「通念と異なっている」ことを掲げるコリンズは、デュルケムやウェーバーといった古典社会学者たちの思考を延長していくことで新たな視座を可能にしようとする。そして、そこから、いままでの社会学が行ってきた半ば通常業務(ルーチンワーク)化してきた議論を根底から問い直そうとするのである。「社会」は存在ではなくて、過程であり、過程としての社会についての学は、固定した通常業務には帰結しない。いつまでも同じようなことを言っていたのでは、肝心の「社会」によつて取り残されてしまう。過程としての社会は、常に動いており、それを固定しようとする試みまでも取り込んで動いていく。

「社会」をめぐるあらゆる学問は、常に自らが社会に取り込まれていく運命につきまとわれている。それは、マックス・ウェーバーが『職業としての学問』で洞察した「運命」を思い起こさせる。この有名な一文も、デュルケムやコリンズの思考を合わせて考えるならば、通常考えられているよりも意味深く読むことができるだろう。

「ところが、学問のばあいでは、自分の仕事は十年たち、二十年た

ち、また五十年たつうちには、いつか時代遅れになるであろうということは、だれでも知っている。これは、学問上の仕事に共通の運命である。いな、まさにここにこそ学問的業績の意義は存在する。

たとえこれとおなじ運命が他の文化領域内にも指摘されうとしても、学問はこれらすべてと違った仕方での運命に服従し、この運命に身を任せるのである。学問上の「達成」はつねに新しい「問題提出」を意味する。それは他の仕事によつて「打ち破られ」、時代遅れになることをみずから欲するのである。……」(マックス・ウェーバー『職業としての学問』、尾高邦雄訳、岩波文庫、一九八〇年改訳、二九一—三〇頁)

ウェーバーはおそらく自然科学も含めた「科学」全般の進歩を考えていたのだが、自然科学よりはるかに当てはまるのが社会学を含めた社会科学である。自然科学では、存在する事実についての確定がそれ自体として目的となりうる。新種のチョウを発見することは、それ自体が不滅の実績なのである。ここに自然科学の研究者の多くが共有している信念がある。たとえ自分が成し遂げたのがどんなに小さな貢献であつても、世界中にいる無数の人々と協力して不滅のピラミッドを建設しているような実感がある。これに対して、社会科学の場合は、「目的」自体が社会的に動いていく過程なのである。特定の事実が確定されたとしても、その事実を社会的に有意義であると見なす過程は動いているからである。そもそも、社会科学において「事実」というのは、蓄積の対象というよりも、選抜の対象なのである。

しかも、社会科学が特定の社会現象の意義ばかりを強調していると、そのことを利用して社会において有利に立ち回ろうとする人々が登場する。無数の人々が、「社会」や「社会問題」に、新しい「ビ

ビジネスチャンス（商機）」を発見しようと血眼になっているからである。

他方で、毎度同じようなことを繰り返す社会学は、人々を飽きさせてしまう。それは寝ぼけた調子の決まり文句であり、古くさい社会秩序をいつまでも守っていかうとする老人の生きざまを暗示する。当人にとってはかけがえのない価値であったとしても、後の世代にとっては古ぼけた、賞味期限切れの言説でしかない。

「社会」や「社会過程」というのは、そこに生きる人々の日々刻々の取り組みである。過去は常に克服され、陳腐化し、忘れられる。しかも、忘れ去られたもつと過去が再評価される過程でもある。現に、デュルケムやウェーバーよりもはるかに後の社会学者でありながら、はるかに古臭くなってしまった人物は枚挙にいとまがない。むしろ、社会学の歴史は、そんな人物ばかりである。ウェーバーが「共通の運命」と呼んだものは、決して誰にも均等な運命ではない。

コリンズの意図を深読みするならば、「洞察力」をより多く発揮する社会学者は、そうではない同業者に比べて、はるかに寿命の長い議論を可能にする。コリンズが「社会学的洞察力 Sociological Insight」という表題を自著に付けたとき、ライト・ミルズの「社会学的想像力 Sociological Imagination」が念頭にあったことは間違いないだろう。ライト・ミルズが「社会学的想像力」という有名な言葉を使ったとき、ありふれた日常の、常識的な世界から一旦離れて自己省察することをそう呼んだ。コリンズにとって「ありふれた日常」とは、社会学の世界で自明のこととされている「合理性」の

ことである。

合理性には多層的な含意がある。つまり、「合理的」であるということは、特定の問題について「合理的」に対処するという意味であると同時に、特定の問題について「合理的」と判断されたことについて同意するという意味でもある。合理性が「合理的」であるのは、それを人々が合理的であると認めるからであり、特定の合理性を「合理的」と認める態度もまた、それゆえに「合理的」なのである。こうして、「合理性」は循環していく。循環することによって「合理性主義者」である人々のアイデンティティ（自己認識）を相互に根拠づけているのである。

もちろん、「合理性」をめぐる循環も、いつまでも同じところを回っているだけではなくて、次第に移動していく。移動していく中で、新しい形の「合理性」が、社会学者を含めた多くの人々に共有されるようになる。もちろん、コリンズの社会学もこの過程に介在している。この社会学者が興味深いのは、まさに自己言及性の問題に意識的だからである。自己言及によって「合理性」は成り立っており、しかも自己言及によってのみ根拠づけられる。つまり、「これこそが唯一の合理性だ」と主張することによって、特定の形の合理性がくりだされている。そして、その種の合理性の根拠は、突き詰めていけば、「これこそが唯一の合理性だ」という主張だけなのである。コリンズの仕事は、さらにそれを展開していくことによって、別の問題につながっていく。つまり、コリンズの議論に、「合理性は循環論でしか根拠づけられない」と指摘することで、合理性と非合理性の関係を、新しく仕切り直すことができるのである。先を急ぎす

ぎる人々は、「合理性」という概念の無効を宣言したくなるだろう。そんな多義的で曖昧な概念はお払い箱だというわけである。

しかし、私見では、コリンズの議論は、互いに循環的にしか根拠づけることができない「合理性」や、その残余範疇としての「非合理性」をめぐる、無数の人々がやりとりしている知のあり方を明らかにしてくれた。言い換えれば、無数の人々が、「合理性」と「非合理性」をめぐる論じ合うことで、自分たちが生きている世界と社会について、循環的に、それぞれの解釈を行って生きているのである。それは、「合理性」「非合理性」という概念を使って、無数の人々が自分の信じる世界と社会について説明しようと試みている姿でもある。

まさに、この問題はコリンズのような特定の人物を越えて、はるかに普遍的な問題につながっている。ライト・ミルズの「想像力」が、コリンズの「洞察力」に移行することは、単なる言葉の言い換えではない。それは、人間が生きている世界と社会についての態度の変更を意味している。簡単にいえば、ライト・ミルズの「想像力」が主張したことは、社会の背後に存在する「合理性」であったが、コリンズの「洞察力」が明らかにするのは、人々が互いに根拠付け合いながら生み出している「合理性」であり、「合理性」によって互いに根拠づけている「社会」であり、「世界」なのである。

(二〇一四年九月二日)

1 原題の Sociological Insight: An Introduction to Non-Obvious Sociology を「日本語タイトルが『脱常識の社会学』になっているのは、訳

者が説明しているように副題の Non-Obvious を、「脱常識」としたものである。Non-Obvious は「自明でないこと」、つまり「脱常識」ということになるのだが、私見では、コリンズのような著者に「脱常識」というタイトルは、日本語の語感として似合わない。コリンズは新奇的な造語や一般人が知らない方法を縦横に駆使するという著者ではなく、またことさら反語、逆説表現で読者を挑発するというわけでもない。むしろ、普通の教養と常識を持った読者が同意し、共有できる「常識 common sense」の次元で、論理を展開していくことによって、「自明性 obviousness」を問い直すという論述方法で一貫しているからである。

2 ただ、ウェーバー自身の議論の力点は、むしろ合理性類型論にあった。ただし、この問題について次のように書いている。

「しかし、人びとが神聖なものに帰属させているすべての特性をそなえたひとつの現実が存在する。それは、自然物でもなく、また形而上学的なものでもない。それは、社会そのものである。というのも、社会はどんな個人よりもはるかに大きな力だからである。社会のおかげで私たちは生きてくることができた。そして社会は私たちに殺すこともできる。社会は私たちに對して恐るべき力をもっている。誰もが、数え切れないほど多くの点で社会に依存している。私たちは、自分で発明したわけではない道具や技術を使い、他の人たちから伝えられた言葉を話している。事実上、私たちの物質的および象徴的世界すべてが社会から私たちに与えられるものなのである。私たちはさまざまな制度のもとで生活を営んでいるが、これらの制度も、家庭生活の形式であれ、経済であれ、政治であれ、あるいは他のどんな制度であれ、結局は他の人びとによる実践の積み重ねから、つまりは社会から由来したものだ。これこそ宗教があらわす根本的な真理にほかならない。つまり、神は社会の象徴なのである。」(五二頁)

4 デュルケームの議論を参照しながら、「国家」の成立根拠は、物理的暴力や罰則ではなくて、国家を構成する人々が自発的に国家の命令に

従うことにあるという説明。

5 もちろん、今日の人々は「統計」という手法がはらんでいる限界についてはいろいろなことを知っている。ただし、そのような知見を得るには、デュルケム学派をはじめとした多くの実証主義者たちの試行錯誤が必要だった。そこで批判されてきたことは、簡単にいえば、統計を使う人々が、しばしば「統計」が語りうる以上のことを語ろうとすることであった。このことは、社会学にあつても、始祖デュルケム自身が長年批判されてきたことでもある。

6 引用した文章に先行する文章は、以下の通りである。

「このように見てくると、現代の都市社会は異例のケースと考えることができる。法においても、今やそれぞれの個人が自分自身の行為に責任を負うものとされ、行為の有罪性・無罪性の程度も主観的意図の問題との関連で決まるようになってきている。ある人物が意識的かつ意図的にこれこれの行為をしたのかどうか。現代の法廷では、このことが判決を左右する。このような基準の定め方によって、次の二つのことが示されている。すなわち、今や人びとは、自分で考え決定することのできる主体的自我をもつ存在とみなされていると言うこと（これは以前のたいていの社会には見られない考え方である）、そしてさらに、こうした自我、つまり個人としての責任を負い、自に從つて行動するよう要求されているということ、である。内的な個人的自我という概念は、現代社会に広く流布したイメージであるだけでなく、現代の道徳が私たち全員にそれをもつようよう要求するひとつの理想でもある。」（八四―八五頁）

7 「フレーム分析」という議論である。

「再びゴフマンのアナロジーを用いるなら、話は、一連の額縁額縁のよなものである。あなたは、絵の自身について語ることもできれば、額縁について語ることもできる。絵とは、もともと話題、つまり何であれ誰かが話したいと思つてのことである。フレームとは、特定の誰かがそれについて話しているという事実である。あなたがフレームを会話の焦点にもつてくるとすれば、フレームのまわりに

もうひとつのフレームをつけたことになる。ゴフマンは、いろいろな形でこれを続行しうること、つまりフレームのまわりのフレームのまわりにフレームをつけることができるというように、ほとんど無限にフレームをつけることができることを指摘した。権力の行使の一部はまさに、あなたが他の人びとをどのフレームのなかで活動させるかをコントロールするという問題である。」（一一〇頁）

つまり、「権力者」というのは、人々の認識の「枠組み」（額縁、フレーム）を決定する権限をもっている人物のことなのである。もちろん、この問題は、政治家や行政だけではなくて、一手販売のような形で「枠組み」（額縁、フレーム）を一方的に提示するメディアの「権力」について展開する場合にも有効な、「枠組み」であるともいえる。

8 「play it by ear」というのは、音楽演奏由来の表現で、楽譜を見ないで「耳で演奏する」ということで、共演する人々とともに即興的に演奏すること。つまり、その場の状況に応じて行動すること。芝居やドラマと現実の社会生活の根本的な違いが、まさにこの点である。