

2007 年度博士学位論文

「文化」表象と「混交」のコミュニケーション論
——A.ストラウスの相互行為論の現代的展開——

山口 健一

東北大学大学院情報科学研究科
人間社会情報科学専攻
社会政治情報学分野
社会構造変動論研究室
A5ID3012

目次

凡例

第1章 ストラウス相互行為論と異文化間コミュニケーション論をつなぐもの

1. はじめに

1. 現代社会の課題 (1)
2. 日本における異文化間コミュニケーション論の展開(2)
3. シンボリック相互行為論の展開とポストモダン思想による批判(3)
4. A.ストラウスの相互行為論(6)
5. 筆者のスタンス——観察点／分析点の盲点化を超えて(7)

2. 先行研究

1. 井上達夫『共生の作法』(9)
2. 岡村圭子『グローバル社会の異文化論』(10)
3. 先行研究の評価(11)

3. 本論文の課題と構成(13)

第2章 ストラウス相互行為論の基礎視角

——行為者、集団、アイデンティティ

1. ストラウス相互行為論における個人

1. パーソナルな行為者——「社会学者」と精神科医との比較において(16)
2. 名づけとしての行為(18)
3. 集団の「用語法」(20)
4. パーソナルな行為者の名づけと用語法の「共有」(21)
5. パーソナルな行為者の行為と身体(22)
6. パーソナルな行為者の行為と合理性、感情(24)
7. まとめ——ストラウス相互行為論における個人観、そして「共有」について(24)

2. ストラウス相互行為論における集団

1. パーソナルな行為者の行為と集団(26)
2. パーソナルな行為者のメンバーシップと歴史(28)
3. パーソナルな行為者の行為としてのコミットメント(29)
4. まとめ——パーソナルな行為者の行為と集団との関係(32)

3. パーソナルな行為者が有するアイデンティティの変容と持続性

1. ストラウスのアイデンティティ概念の特質(34)

2. 名づけとしてのアイデンティティ(35)
3. パーソナルな行為者の行為と集合的アイデンティティ(36)
4. パーソナルな行為者の経歴と集合的アイデンティティの変容(37)
5. 再帰的な行為としてのパーソナルなアイデンティティ(40)
6. パーソナルなアイデンティティの持続性(40)
7. 伝記的プロセスにおけるパーソナルなアイデンティティ(42)
8. まとめ——パーソナルなアイデンティティの変容と持続性(44)

第3章 ストラウス相互行為論にみる「文化」と「混交」

1. 社会的世界論の基礎視角——正当性、差異化に着目して
 1. 社会的世界論の特質(47)
 2. 社会的世界論の基礎的諸概念(50)
 3. 新たな社会的世界の発生と正当性の問題(52)
 4. 社会的世界の正当性——理論、歴史、標準(54)
 5. 社会的世界の差異化(61)
 6. 社会的世界の資源のための競争(62)
 7. まとめ——社会的世界論の基礎視角(64)
2. ストラウス相互行為論にみる「文化」分析の視座

——異文化間コミュニケーション論としての展開

 1. 「異文化理解」における「文化」——青木(1995)をもとにして(66)
 2. ストラウス相互行為論にみる「文化」(69)
 3. 「文化」と象徴的世界(71)
 4. まとめ(73)
3. ストラウス相互行為論における「混交」の論理
 1. ストラウスの捉える「現代社会」(74)
 2. 相互行為の複雑さと「混交」(76)
 3. 社会的世界の「混交」①——パーソナルな行為者たちの相互行為との関係から(80)
 4. 社会的世界の「混交」②——資源のための競争とアリーナに関して(83)
 5. まとめ(86)

第4章 ストラウス相互行為論における多元的表象と相互行為

1. ストラウス相互行為論における「相互行為」の論理——「多元的相互行為論」再考
 1. ストラウスにおける(相互)行為のコースの特質(91)
 2. 相互行為の空間的範囲——アイデンティティの相互規定性(92)

3. 相互行為の累積的・発展的特性——「インターパーソナルなプロセス」(95)
4. 「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」(97)
5. 自覚文脈と「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」(100)
6. まとめ(102)
2. 相互行為と表象、無表象、偽表象
 1. 相互行為と「シンボル化すること」——条件、確認、結果として(104)
 2. 表象的な相互行為——「表象すること」に関する難解さ(107)
 3. 「儀式的儀礼」における表象(109)
 4. 日常的相互行為における表象と無表象(111)
 5. 相互行為における偽表象——自覚文脈に着目して(114)
 6. まとめ(116)
3. 多元的表象と相互行為——地位強要としての相互行為における諸コースの競合
 1. 地位強要とそのコントロール(118)
 2. 地位強要としての「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」(120)
 3. 多元的表象と相互行為——「相互行為のコースの競合」(121)
 4. まとめ(123)

第5章 「文化」表象と「混交」のコミュニケーション論

1. 「文化」表象と「混交」のコミュニケーション論
 1. 「文化」と相互行為の関係(129)
 2. 「現代社会」における「文化」表象の正当性(129)
 3. 「文化」表象と「多元的構造化された相互行為(ないしプロセス)」(131)
 4. 「文化」表象と自覚文脈——異「文化」間コミュニケーションの二つの型(132)
 5. 「文化」表象と「混交」のコミュニケーション論(135)
2. 先行研究に対する本論文の意義
 1. 井上(1986)に対する本論文の意義

——「共生の作法」の経験的研究を目指して(136)
 2. 岡村(2003)に対する本論文の意義(139)
3. 今後の課題(141)

文献リスト(143)

凡例

1. 出典の明記や引用については、原則として以下の形式で行う。

(1) 本文中の引用の際、基本的な文献については略号で示した。略号は以下の通り。

SP =Strauss, A.L., 1978, A Social World Perspective, *Studies in Symbolic Interaction*, 1:119-28.

SL =Strauss, A.L., 1982, Social Worlds and Legitimation Processes, *Studies in Symbolic Interaction*, 4:171-90.

SS =Strauss, A.L., 1984, Social Worlds and Their Segmentation Processes, *Studies in Symbolic Interaction*, 5:123-39

CPA = Strauss, A.L., 1993, *Continual Permutations of Action*, Aldine de Gruyter.

M&M=Strauss, A.L.,1997[1959], *Mirrors and Masks*, Transaction.(=2001、片桐雅隆監訳、『鏡と仮面』、世界思想社)

例) ストラウスはこのことを社会的世界の境界の「透過性」(SP:121;CPA:212)と呼んでいる。

(2) 上記以外の文献の引用は、「著者名」、「出版年([]は初版の出版年)」、「頁」の順で記した。また訳書がある場合、=の後に「出版年」、「頁」の順で記した。

例) 井上は、エゴイズムを排した正義をリベラリズムの主題と見なす(井上 1986:205)。

例) このように集団を考えると、観察者によって「抽象的な集団化」(M&M:160=2001:196)がみられるようになる。

(3) 引用文中に筆者による補足がある場合、[] で記した。また、省略する場合は……とした。

例) 「おそらく混交のプロセスの最も重要な帰結は、それが……共同行為 [=「調整された活動」] において社会の諸部門 [=社会的諸世界] を共に編み合わせることを育成することである」(CPA:217-8)。

(4) 引用文献に翻訳がある場合には、基本的にそれに依拠するが、変更した箇所がある。

また基本的に原著の表記がイタリック体である場合、訳文でもイタリック体を用いた。

例) まず初めに、それによってある人物が人に知られることになる特有の呼称、すなわち、その人の名前のことを考えてみよう。

2. 本文中に挙げた文献名は『』で記した。

例) 『鏡と仮面』、『行為の継続的置換』

3. 本文中の注は、各章の末尾に記した。

4. 文献リストは『社会学評論スタイルガイド』に準拠した。

第1章 ストラウス相互行為論と異文化間コミュニケーション論をつなぐもの

1. はじめに

1-1. 現代社会の課題

グローバル化が進む現代において、異なる文化的背景を有する人びとが接触することはもはや避けられない事態となっている。このとき文化はもはや一枚岩ではありえない。多様な文化は相互に重なり合いひしめきあう。それぞれの文化の内部に目を向ければ、複数の下位文化がひしめきあう。異なる文化に属する人びとが会合するとき、もはや自文化を自明にして振舞うことはできない。文化的差異によって生じるコミュニケーションの摩擦や軋轢は、相手に対する否定的理解、相手との接触の拒絶、コミュニケーションからの相手の排除といった事態を引き起こす。われわれは常にそのような危険の中で生きている。

今日、こうした異文化間の差別や衝突を乗り越え、新たな異文化間の関係性を築きあげる「(多文化) 共生」という思想・理念が着目されている。寺田によれば、人間社会における「(多文化)共生」に関する研究には、いくつかの総論的研究と数多くの各論的研究があるという(寺田 2003)。筆者が見渡すところ、井上(1986)、花崎(2001、2002)、尾関(1995、2007)といった著名な総論的研究がある一方、各論的研究は枚挙に暇がない。移民政策に関する研究、外国人労働者に関する研究、人権に関する研究、福祉に関する研究、エスニック・マイノリティに関する研究、都市に関する研究、言語に関する研究、ジェンダーに関する研究、差別に関する研究など、非常に多岐にわたっている。さらに「(多文化)共生」を主題としたいいわゆる「講座本」もいくつか出されているし、また「共生学」を構想する動きもある。(また、多文化主義を「多文化共生」を目指す思想として位置づける論者もいる。)

しかしこれらの各論的研究は総じて、異なる文化に属する人びとが会合するとき、差別や摩擦を乗り越え、いかにそこで「(多文化)共生」を形成していくか、という経験的世界における人びとのコミュニケーションに関する「(多文化)共生」について焦点を当てた研究をしていない。上で述べた事態の解決策としての「(多文化)共生」を模索するためには、何よりも経験的世界で進行するコミュニケーションを分析することが必要である。そしてそのためには、経験的世界における異文化間コミュニケーションという現象を分析するための視

角が必要となる。

本論文はこうした関心のもと、シンボリック相互行為論、中でも A.ストラウスの相互行為論を、異文化間コミュニケーションの分析視角として、すなわち「文化」表象と「混交」のコミュニケーション論として描き出そうと試みるものである。

1-2. 日本における異文化間コミュニケーション論の展開

日本における異文化間コミュニケーション論という学問分野について述べておこう。異文化間コミュニケーション論は設立されてからまだ日が浅く、また心理学、社会学、歴史学、文学、言語学、教育学にわたる学際的領域でもある(異文化コミュニケーション研究所 1996 ; 石井・久米 2005)。徐々に諸研究が蓄積されてきているものの、学際的領域であるがゆえにそのアイデンティティが問われている。また、異文化理解や異文化適応、異文化コミュニケーション能力に関する研究といった実践的なものが多く、外国語教育やビジネスに関する実利的研究も多い。

では、異文化間コミュニケーション論は何を主題とするのか。さまざまな研究があるため一概には述べることはできないが、古田は次のように定義する。

異文化コミュニケーションの研究は、その当然な前提として当事者の間には文化的相違が種々存在することから始まる。文化は、各々が特性を、すなわち制約をもつことで文化であるからである。と同時に両者の間にコミュニケーションの可能性があることも前提である。そのことは、両者の間に理解の共通基盤があることを意味する。……こうして見ると、異文化コミュニケーション研究は特定文化の深層にいたる文化的制約を認めつつ、同時にそれを乗り越えて共通理解に達する可能性を信じるとともに、その方向に研究を進めなければならない(古田 1988:12)。

また、古田は「異文化コミュニケーション研究は静的な比較文化研究に留まらず、複数の文化に属する人たちの間に起こるコミュニケーションの成立条件とその障害の原因およびその除去を対象としている」(古田 1988:11)という。すなわち、異文化間コミュニケーション論とは、異なる文化に属する人びとが会合うときに生じる摩擦や軋轢を分析し、それらを乗り越えて互いの「共通理解」を模索する研究である。またその方法として、静的な比較文化研究のみならず、異文化接触の場面における動的なコミュニケーションの研究も

扱う。

しかし一方でこの学問分野にはいくつかの課題がある。石井は、異文化間コミュニケーション論の方法論の体系は依然として確立されていないという(石井 1989)。その理由は(1)比較的新しい分野であること、(2)学際的であること、(3)文化に対する多面的な接近法があるためコミュニケーションはいつそう複雑となり、その結果研究の焦点を合わせづらいこと、(4)この分野の研究者が比較的少ないこと、である(石井 1989:2)。

また異文化間コミュニケーション論の基礎理論の重要性も指摘されている。その理由はおそらく方法論と同じであろう(加えて実践的・実利的研究が多いことも挙げられる)。そのため、文化とコミュニケーションの関係、あるいはコミュニケーションそのものの現象について扱う「コミュニケーション学」(例えば末田・福田 2003 ; 池田 2006 など)が生まれてきた。また、異文化間コミュニケーションの理論ならびに方法論の諸著作も近年出版されてきている。

その諸著作において、シンボリック相互行為論は異文化間コミュニケーションの理論の一つと数えられている(例えば石井・久米・遠山 2001 ; 末田・福田 2003 ; 池田 2006)。しかし、それらはいずれも紹介の域を抜けているとはいいがたい。異文化間コミュニケーション論という学問分野がその理論と方法論の確立を必要とするならば、シンボリック相互行為論を異文化間コミュニケーション論として展開することには少なからぬ意義があるといえよう。

1-3. シンボリック相互行為論の展開とポストモダン思想による批判

シンボリック相互行為論は、「自己を持ち意味を生きる人びとの相互行為によって組み上げられる社会生活の実相と様態に、質的分析を活用したフィールド研究によってせまろうと」(伊藤 2003:84)し、そのための分析視角(パースペクティブ)と方法論(メソッド)を彫琢してきた。また、発祥の地であるアメリカ合衆国では、学派内外からの多くの批判にさらされながら、自己刷新を繰り返して自身の理論を精錬させてきた(伊藤 2003:87)。特にポストモダン思想による批判はシンボリック相互行為論に大きな影響を与えた。特に N.デンジンによるカルチュラル・スタディーズへの転換はシンボリック相互行為論内部で激しい論争を引き起こした。この点に関して伊藤(2003)が詳しいので少し見ていこう。なぜならこのうちのいくつかは今日においても十分に検討する余地があると思われるからだ。

デンジンは、シンボリック相互行為論が初発から抱え込んだジレンマがあるという。そ

れは、シンボリック相互行為論が実証主義(あるいはポスト実証主義)の用語で解釈的研究を行おうとすることである。デンジンにとって、世界の外的実在性を想定し、それとの対応を知識や命題の真理性とみなす「客観的科学」は、ポストモダン思想の近代科学批判によって、破綻している。さらに普遍的真理探究を標榜する近代科学は、現行の体制維持的な性格を有している。そして解釈的研究を行おうとするシンボリック相互行為論が、実証主義的基準を採用することは、科学的知の権力性に対して鈍感である、と(伊藤 2003:87-8)。

またデンジンはシンボリック相互行為論における行為者像にも批判を向ける。シンボリック相互行為論は、人びとの相互行為過程を通じて自己や意味を形成する行為主体像、相互行為を通して創発する社会像の側面を強調し、相互行為を超えた歴史的構造的文脈の制約を看過してきた。にもかかわらず、経験的研究で得た「事実」に基づき、写実的なエスノグラフィーを書いてきた。すなわち、シンボリック相互行為論における行為者像は、教養ある自律的市民による民主主義、資本主義の枠内での改良主義というアメリカ・リベリズムの理想／幻想が投影されている、と(伊藤 2003:91)。

デンジンは、従来のシンボリック相互行為論が抱え込んだ実証主義を押し、従来のシンボリック相互行為論において想定されていた「リベラル・イデオロギー」(伊藤 2007:59)を批判するために、相互行為を超えた歴史的構造的文脈を分析するカルチュラル・スタディーズを摂取した。それが相互行為論的で解釈的な文化批判の学である「相互行為論的カルチュラル・スタディーズ」(伊藤 2003:94)である。

一方、日本に目を向けてみると、シンボリック相互行為論は、概して「人間の主体性」や自己に着目した理論として周知されてきた(例えば船津 1976、1983)。しかし、いわゆるポストモダン思想が導入されるとともに、「人間の主体性」に着目した理論としてのシンボリック相互行為論は、急速にその理論的有用性を失っていったように思われる。この点について江原(1986)の議論に依拠しつつ概観しておこう。

江原は、船津の主体主義的なミード理論(そしてシンボリック相互行為論)を次のようにまとめる。ミードの人間観は、自由で独立し、積極的に行動する「近代的個人」である。しかし、このような人間の姿は現代社会においてほとんど存在しない。なぜなら現代社会においては人間相互の対立や矛盾が激化し、自己の疎外・物象化が進行し、主我と客我的分離や断絶が生じているからである。しかし船津には失われた「近代的個人」への憧憬はあってもそれに対する批判がほとんどない(江原 1986:66)。

江原はこれに対してポストモダン思想を踏まえた批判を行う。すなわち人間の能動性、

主体性を有する「近代的個人」は、近代のイデオロギーであり、機械化、物象化した巨大な近代社会と入れ子構造にある。したがって、船津のいう現代社会(江原にとっては近代社会である)を批判するには、入れ子構造にある近代の人間像、主体像を批判することが重要になる。さらにそうした「主体」を産出させる言説空間とその内部で作用する権力を考察する必要がある(江原 1986:67,69)。

江原はいう。「根源性、直接性、創発性への希求こそ、何ものにも規定されない『主体』を産出してきた運動ではなかったか」(江原 1986:70)。つまり、船津のシンボリック相互行為論の核の一つである「人間の主体性」に対して疑義が投げかけられたのである。

とはいえ日本におけるシンボリック相互行為論はポストモダン思想の批判によってその命運が尽きたわけではない。例えば片桐は、構築主義とシンボリック相互行為論との親和性を強調しつつ構築主義的な自己論(例えば片桐 2003)を展開している。さらに片桐はそれを進めて認知社会学を構想する(片桐 2006)。これは「人間の主体性」論とは異なる形でシンボリック相互行為論を展開する流れであろう。

また一方で、日本におけるこれまでのシンボリック相互行為論が、発祥の地であるアメリカ合衆国の諸理論の日本への導入、紹介に留まっているように思われる。例えば片桐の「シンボリック相互行為論は日本において紹介の域をはるかに越えて」(片桐 2004:472)という指摘はその後の日本独自の展開を示唆するものであろう。さらに筆者のみるところ、日本においてシンボリック相互行為論を分析視角として用いた経験的研究が十分に蓄積されているとはいいがたい。その背後には、シンボリック相互行為論が「人間の主体性」や自己に着目した理論として過度に強調され、その特質である経験的研究の分析視角・方法論としての意義が看過されたことにあると考えられる。こうした反省から、2007年の『社会学研究』には、「シンボリック相互行為論の刷新」という特集が組まれた。これは端的に言えば、経験的研究の分析視角・方法論としてその意義を再検討する試みである。

こうしてみると、シンボリック相互行為論の背後にある「リベラル・イデオロギー」(伊藤 2007:59)、別言すれば「近代的個人」ないし「人間の主体性」がポストモダン思想によって批判されたことが、アメリカ合衆国のみならず、日本におけるシンボリック相互行為論批判の核心の一つであったといえる。「人間の主体性」や「解釈」の過度の「ロマン化」(徳川 2007:3)を避け、質的研究の分析視角・方法論として再評価しようとしたのが、「シンボリック相互行為論の刷新」の大きな狙いであった。

本論文も基本的には「シンボリック相互行為論の刷新」と同一線上にある。さらにポス

トモダン思想によってなされたシンボリック相互行為論の「人間の主体性」批判と、実証主義批判も踏まえつつ展開しようと試みる。筆者はシンボリック相互行為論の中でも、A. ストラウスの相互行為論に着目する。彼の相互行為論について触れておこう。

1-4. A. ストラウスの相互行為論

A. ストラウスは、シンボリック相互行為論者の中で、最も代表的な、また最も精力的に研究活動をおこなった人物の一人である。その主な研究活動は 1940 年代に始まり、数多くの著作や論文を発表してきた。彼の相互行為論の特徴は、大まかにいって次の三点にあることができる。

第一点は彼の分析視角に関する特徴である。藤沢によれば、ストラウスの相互行為論は——それまでシンボリック相互行為論に欠けているとされた——社会組織や構造といった側面を積極的に摂取したものである。初期の理論的著作である『鏡と仮面』(Strauss 1997[1959])において、彼は「社会心理学的考察と社会組織的考察の明白で力強い融合」(Strauss 1997:13=2001:15)を目指した。また、最後の理論的著作である『行為の継続的置換』(Strauss 1993)における、相互行為が文脈や構造を定める一方、その定められた文脈や構造が後続する相互行為の条件となる「構造的プロセス」という概念にもそれが表れている(藤沢 1995)。

さらに、片桐(2004)によれば、ストラウスの相互行為論は構築主義的な特徴を有するものである。すなわち人びとの相互行為を言語の働きに着目して説明しようとする。彼の相互行為論は、船津によって導入された主体主義的なシンボリック相互行為論とは異なるという(片桐 2004:466)。

第二点は、彼の方法論に関する特徴である。ストラウスは、B. グレイザーと共に「グラウンデッド・セオリー」を提唱した(Glaser & Strauss 1967=1996)。藤沢によればその特徴は生成された理論が、(1)フィールドの特徴に適合しており、(2)そのフィールドに関係する素人に理解可能であり、(3)そのフィールドの多様な現実に応用できる一般性があり、(4)この理論の使用者がフィールドをコントロールできることである(藤沢 2003:321)。

その後、グレイザーとストラウスは異なる方法論を展開するに至ったが、木下(1999)によれば、ストラウスの「グラウンデッド・セオリー」は次のような特徴を持つという。「グラウンデッド・セオリー」とは何よりもそれによって生成される理論に特徴がある。その理論とは、普遍的な知識ではなく、非常に限定されたものである。多くの場合、社会的相互

行為に関係し、人間行動の予測と説明にかかわり、同時に、研究者(観察者)によってその意義が明確に確認されている研究テーマによって限定された範囲内におけるものである。また「グラウンデッド・セオリー」はシンボリック相互行為論を理論的背景にもち、その認識論的基盤は、シンボリック相互行為論の背後にあるプラグマティズムである(木下 1999:51-2,81)。

第三点は、彼の経験的研究に関する特徴である。それらは概して「グラウンデッド・セオリー」を用いた研究であった。特に医療社会学や、専門職論に関する研究が著名である(藤沢 1995 ; 中野 2003:11 を参照)。例えば、ストラウスはグレイザーと共に、病院という社会組織における、患者をめぐる医師、看護師、家族、ソーシャルワーカーらの相互行為を「閉鎖」、「疑惑」、「相互虚偽」、「オープン」という四つの自覚文脈に分類することによって描き出した(Glaser & Strauss 1965=1988)。その四つの文脈は互いに相互行為の中で移行していく(=構造的プロセス)。このように、ストラウスにおいて分析視角、方法論、経験的研究はそれぞれ互いに関連している。

1-5. 筆者のスタンス——観察点/分析点の盲点化を超えて

ここまでは筆者が抱える関心と、日本における異文化間コミュニケーション論の現状、シンボリック相互行為論の展開とそれに対する批判、ストラウスの相互行為論の特徴について急ぎ足ではあるがみてきた。これらはみな、本論文の課題と密接に関わっているし、先行研究の選択にも関連している。そのためここで筆者のスタンスについてまとめておくことにしたい。

今日においても熟考に値する、ポストモダン思想によるシンボリック相互行為論への批判は、「人間の主体性(主体主義)」と実証主義についてであった。デンジンはこれらを批判して解釈学的な文化批判の学である「相互行為論的カルチュラル・スタディーズ」を提唱する。しかし「リベラル・イデオロギー」は必ずしも批判されなくてはならないものだろうか。そして文化批判の学とシンボリック相互行為論は同一視されるものだろうか。むしろ単にデンジンの関心がそれまで彼が展開してきたシンボリック相互行為論と幾分異なる方向へ移っただけではないのだろうか。D.メインズ(1996)がデンジンとの論争の中で、文化批判を行うか否かはシンボリック相互行為論全般の特質に関する問題というよりも個々の研究者の「嗜好(preference)」(Maines 1996:360)の問題であると述べたことに筆者は共感する。また、デンジンによればポストモダン思想とシンボリック相互行為論の間には類似点

が数多くあるが、ただ一つ外在する経験的世界を設定することがシンボリック相互行為論の難点であるという(伊藤 2003:88)。私見を述べればデンジンはこのように考えるからこそ「テキスト」分析へと移ったのだろう。これに対して筆者は、ポストモダン思想には多くの学ぶべき点があるが、ただ外在する経験的世界を設定しないという点においてシンボリック相互行為論はポストモダン思想に与しないと考える。例えば伊藤(2007)も、デンジンの近年の研究とは距離をとり、経験的世界の研究へと戻るという立場をとった。したがって筆者はリベラリズムが背景にある(とデンジンは指摘する)シンボリック相互行為論に着目し、かつそれを外在する経験的世界を分析するための視角と方法として、すなわち経験的世界に生きる人びとのシンボリック的な行為の説明理論として着目する。

このスタンスに立つとき、むしろ重要なのは研究者が有する何らかのイデオロギースタンスに対して無自覚なまま研究者の立場を研究から消し去り、経験的世界の「ありのままの姿」を実証主義的に記述するという批判だろう。このことを考慮すれば、研究を科学的であるという理由で特権化することなく、いかなる関心(メインズの言葉でいえば「嗜好」)から研究を展開するのかを明示する必要がある。筆者は、異なる文化的背景の人びとが会合するときどのような摩擦や軋轢が生じるのか、またいかにそれらを乗り越えどのような新たな関係性を築くのか、というコミュニケーションにおける差異と「(多文化)共生」に関心がある。したがってその観点から、筆者はストラウスの相互行為論に着目し、それを異文化間コミュニケーションの分析視角として描き出そうと試みるのである。

そのため本論文はストラウスがいかなる関心を持ち、いかなる理論を展開したのかといったような学説史的研究ではないし、ストラウスの相互行為論の全体像を提示するものでもない。さらに本論文がストラウス研究にとって正統であることを主張するつもりもない。あくまで最初に述べた筆者の関心から彼の相互行為論を展開するものである(本論文の副題に「現代的展開」と付したのはそのためである)。なお、筆者がストラウスの相互行為論に着目する理由は大きく四つある。第一に、(片桐が指摘するように)構築主義的な視点を有していること。第二に、人びとの相互行為プロセスに着目した分析視角を展開していること。第三に、彼の分析視角は他のシンボリック相互行為論者のそれと比べて相対的に体系立っていること(ストラウスは行為の一般理論を志向した)。そして最後に、「グラウンデッド・セオリー」という人びとの相互行為を説明するための有用な方法論を有していること、である。そのため、異文化間コミュニケーションを分析視角として描き出すのに適しており、さらにその分析視角が彫琢できた折には、「グラウンデッド・セオリー」を用いて経験的研

究を進めることができるだろう。

2. 先行研究

本論文では、先行研究として井上達夫の『共生の作法』(1986)と岡本圭子の『グローバル社会の異文化論』(2003)を取り上げる。この二つを挙げる理由は以下のことである。井上の『共生の作法』は、共生に関する初期の総論的研究であり、後の共生に関する諸研究に影響を与えた著作であるだけでなく、リベラリズムの観点から異質な人びとの対面的関係における規範に光を当てた。これは筆者が分析の焦点に据える異なる文化の人びとが接触する状況に非常に近い。岡本の『グローバル社会の異文化論』は、記号(シンボル)としての文化単位に着目し、グローバリゼーションの中でのその生成と維持について異文化論を展開した。この文化単位という概念はストラウスの社会的世界に類似したものである。さらに文化単位にとってのグローバリゼーションの位置を明示化しつつ異文化論を展開したことは、筆者の関心にとって非常に示唆的である。

しかしその一方で、本論文の課題に照らし合わせると、二つの先行研究にはいくつかの問題点があると思われる。それについて触れた後、本論文の課題を述べることにしたい。

2-1. 井上達夫『共生の作法』

井上は、エゴイズムを排した正義をリベラリズムの主題とみなす(井上 1986:205)。正義とは、二つ以上の場合をめぐって衝突する際、何らかの属性(ないし関係)の相違に関する等しさや不等さを扱うものであり、属性に含まれる人びと全員に対して等・不等が適用されるものである。一方、エゴイズムとは個体的同一性における相違によって等しさや不等さを扱うものである(井上 1986:45-7)。

井上において、諸個人とは他者と複数の属性を共有する存在であると同時に、利己的・利他的に振舞うエゴイストでもある(井上 1986:46,49)。そのような諸個人は、それぞれが属する共同体の歴史と善を解釈しながら、自己の責任において自分の人生の意味・目的に関する「善き生」を構想し、それに基づいて行為する(井上 1986:78,235-6,238)。異なった「善き生」を構想し行為する人びとが互いに接触・干渉するとき、互いの善の是非をめぐって衝突が生じる。井上は、そのとき多数者が少数者の「善き生」を潰すことなく、また諸個人が解釈的存在として自分自身の「善き生」を不当に侵害されることなく、共に結合する

ことを可能にする社会構成原理として正義理念を位置づける(井上 1986:201-5)。その正義の探究において井上が提示した社会像が社交体であり、それを可能にする規範が「会話」である。

井上は社交体を統一体と区別する。後者は目的の共有によって人びとが結合し、人びとはその目的に沿って遂行、コミュニケーションする。一方前者は、異なる目的を有する人びとの遂行を不当に侵害することなく結合する「共生(conviviality)」の作法が、目的とは独立した実践知として現れる、多様な生の物語が語りだされる宴である(井上 1986:246)。会話とは、その宴を可能にする実践知であり、何らかの目的に沿って遂行されたりコミュニケーションされるものではない。強いてその目的を挙げれば会話自体を続けることである(井上 1986:251)。会話はまた目的から独立しているがゆえに開放的であるが、例えば説教、演説、講義などのように、一方向的になされる場合や非対称的になされる場合、それはもはや会話ではない(井上 1986:251,253)。要するに「会話とは行動を共にする人間の結合ではなく、行動を異にしながら同じ共生の営為を営み続ける人間の結合である」(井上 1986:255)。

井上は、「会話」という規範を自己の指導的・批判的理念とする「会話としての正義」という構想を提示する(井上 1986:259)。また「会話」は具体的な人間的営為のうちに現実的基盤をもつので、具体的な人間的営為における実践知を反省的に析出することにより、その規範を解明できるという(井上 1986:256,259)。このように井上は、正義とリベラリズムの内在的関係を辿りながら、理論的に「会話」という規範を構成したのであった。

2-2. 岡村圭子『グローバル社会の異文化論』

岡村は、従来の異文化論は総じて共通の規範・習慣・価値観・歴史などを共有している特定の集合体を一つの文化として扱ってきたという。しかしグローバリゼーションが進む多文化社会においては、このような視座からでは異文化間のダイナミクスを捉えることができないと指摘する(岡村 2003:12,20)。そのとき、文化の内なる差異に目をむけ、かつ文化を国民性やエスニシティに限定することなく幅広く捉える視座が必要になる(岡村 2003:23,33-5)。それが岡村の展開する異文化論である。

異文化論において、文化は地理的に定められるものではなく、また何らかの規範・価値・習慣・歴史の共有によって定められるものでもない。文化は相互行為における異なる文化との交流において、その文化がそのようなものとして定義されるものである。すなわち異

文化との接触によって、内部にさまざまな差異を包含しつつも自文化が凝集性を保ちつつ成立・維持される。これが岡村のいう文化単位である(岡村 2003:28-30,83-5)。

岡村はその論理を次のように述べる。文化単位とは、近代的な「われ」と他者との空間の共有、何らかの意味の共有によって成立するものではない。なぜなら、意味を本当に共有しているのかどうかを確かめることはできないし、また情報・通信技術の発達によってもたらされたグローバル社会において同じ時空間にいなくてもコミュニケーション可能になったからだ。そうではなく、岡村によれば「われわれ」が設定する「かれら」(=「われわれ」とは異なるもの)によって「われわれ」関係が可能になる。すなわち、記号としての「われわれ」という文化単位と記号としての「かれら」という文化単位との差異が、その双方を文化単位として位置づける。その差異には親密性／疎遠性などが含まれている。なお、この差異は相互行為の過程において変化していくものである(岡村 2003:87-95,99)。

しかし、そのとき異なる文化単位の差異における「距離」を計測する方法が必要になる。なぜなら異なる文化単位間の差異も——「われ」と他者の関係のように——それぞれの文化単位の内在的(あるいは観念的)次元において捉えられるので、厳密に言えば互いに共有不可能だからだ。あるいはそもそも異なる文化単位として捉えられていない、すなわち文化単位として比較されていないかもしれない。異なる文化単位を比較可能にし、その「距離」を計測するためには何らかの外在的な基準が必要である。それがフォーマットである(なおこのフォーマットはいずれかの文化の尺度から作られるという)(岡村 2003:100-113)。

文化単位に対する視点と同様に、岡村はグローバリゼーションを「記号 [=シンボル] の流れ」として捉える(岡村 2003:132)。グローバリゼーションは記号が外部へと向かう遠心力的ベクトルであり、ローカリゼーションは記号が内部へ向かう求心力的ベクトルである。このように考えることにより、グローバリゼーションとローカリゼーションの同時性、相補性を捉えることができるという。すなわち、グローバリゼーションによってある文化単位の記号が外部へと運ばれ、そこでフォーマット化されることによって他の記号と比較可能になり、他の文化単位によって解釈された記号が内部へと戻るとき、その記号が再解釈、再定義づけされる。このように文化単位は、フォーマット化を通した外部との絶えざる比較のプロセスによって、成立し、維持されるものである(岡村 2003:132-166)。

2-3. 先行研究の評価

筆者の関心を通して二つの先行研究を概観していくと、いくつかの評価点と問題点が浮

かび上がってくる。

井上の議論は、人びとが対面する状況での「共生の作法」に光を当てたという点で非常に意義がある。またリベラリズムと正義の内在的關係から、異なる善や目的を志向する人びとが互いの善や目的を潰すことなく結合する「会話の作法」という規範は、リベラリズムを志向するシンボリック相互行為論にとって示唆的である。さらに、個体的同一性によって等・不等を定めるエゴイズムと属性(=記号ないしシンボル)によって等・不等が定められる正義という区分と、正義を希求しつつもエゴイストでもあるという個人像は、「近代的個人」を据えるシンボリック相互行為論にとって重要である。さらに「会話」という規範を人間的営為のうちに現実的基盤があるとしたことは、経験的世界の分析視角であるシンボリック相互行為論との接続可能性をも示唆しているだろう。

しかし、あくまで井上の議論は規範としてのものであり、経験的世界の分析視角として描かれていない。さらに、異なる善や目的を有する個々人の共生の作法として「会話」を提示したが、現実的には「会話」が営まれる諸状況によってさまざまな文脈が含まれるのではない。例えば、韓国人と日本人が「会話」を営むとき、どうしても互いの間に横たわる歴史的な差異が現れることがある。もし経験的世界における「共生の作法」を追究するならば、こうした善や目的の差異がどのように人びとの相互行為に影響を与えるのかを分析の俎上に載せる必要があるだろう。

岡村は記号(=シンボル)の流れとしてグローバリゼーションを捉え、そこで同時的に成立し維持されていくローカリティとしての文化単位に着目した。グローバリゼーションとローカリゼーションの相補性についての議論には特に学ぶところが多い。また記号として文化単位と捉えるという視座や、文化単位を国民性やエスニシティに限定せず幅広く捉え、そうした多様な文化単位の交流にともなう継続的な差異化のプロセスによって諸文化単位の凝集性が保持されるという議論は、ストラウスの相互行為論に近い。そして特に、情報・通信技術の発達に伴う莫大な記号の流れを視野に入れた議論は——本論文の方向性とはやや異にするが——今日的意義が大いにあるように思われる。

しかし筆者のみるところ、岡村の議論の問題点は、記号として文化を捉える一方、それらを解釈し定義する人びとが織りなす相互行為の視点が欠落している。岡村はただ単に記号としての文化単位は相互行為において接触し、差異化すると述べる限りである。その論理については言及されていない。また「われ」と他者との関係を「われわれ」と「かれら」の関係に還元しているように思われる。そのため、人びとがいわば「記号の乗り物」のよ

うに描かれている。例えば岡村は親密性や疎遠性を記号としての文化単位に関する議論に位置づける。おそらくその側面もある程度はあるだろう。しかしむしろ親密性や疎遠性は、個人によって定められるのではないか。例えば日本という国を、アメリカや中国ではなく愛するというのは、特定の個人によるものではないか。特定の「あなた」を愛するのは、記号ではなく、他の誰でもない「われ」ではないのか。ともあれ、個人と文化単位の関係について、また個々人の相互行為と文化単位の関係について考察することは、(異文化論ではなく)異文化間コミュニケーション論を展開する上で必須の事項であるだろう。

さらに両者の議論に共通した指摘もある。それは意味や目的の共有に基づくコミュニケーションを否定ないし看過したことである。井上にとってその理由は、意味や目的の共有に基づくコミュニケーションが異なる善や目的を有する人びとを排除するからである。そのため井上は展開する上で意味や目的の共有に基づくコミュニケーションとは区分された「会話」という規範を展開した。筆者は井上のいう「会話」という規範の意義を否定するわけではない。しかし先に述べたように、異なる善や目的を志向する人びとが出会うときに直面する意味や目的の差異もまた考察する必要があるのではないか。とすれば、やはり意味や目的の共有に基づくコミュニケーションも分析の俎上に載せる必要がある。

岡村にとってその理由は、第一義的に「われ」と他者とが意味や目的を共有したか否かが確認不可能である点にある。さらに、そのため意味や目的の共有に基づくコミュニケーションによって把握される文化は、文化内の差異や、他の文化との差異化のプロセスを不可視にするという。筆者は「われ」と他者が意味や目的を共有したか否かを確認することが不可能であるという指摘には賛成である。しかし、意味や目的の共有に基づくコミュニケーションが文化内の差異や、他の文化との差異化のプロセスを不可視にするとは思わない。とすれば、本論文において意味や目的の共有に基づくコミュニケーションの論理を説明し、さらにそのコミュニケーションにおける文化内の差異や、他の文化との差異化のプロセスを描き出す必要がある。

3. 本論文の課題と構成

いまや本論文の課題を述べることができるだろう。本論文は、経験的世界の分析視角であるシンボリック相互行為論、中でも A.ストラウスの相互行為論に着目し、それを異文化間コミュニケーションの分析視角として描き出すことを課題とする。その際、以下の下位

課題にも取り組む(とはいえこれらは本論文の構成と同じ順序を辿るわけではない)。(1)構築主義的であるといわれるストラウス相互行為論において、個人はどのように捉えられているのか。これを明らかにすることはリベラリズム(すなわち「近代的個人」)を志向するシンボリック相互行為論において特に重要だと思われる。(2)ストラウス相互行為論において意味(=シンボル)の「共有」とはいかなることか。これにより個人とシンボルの関係が明らかにされる。(3)相互行為とシンボルとの関係とはいかなるものか。これを考察することにより文化とコミュニケーションの関係が明らかにされる。これらのことは異文化コミュニケーションの分析視角の礎となるであろう。(4)異文化間コミュニケーション論としてストラウスの相互行為論を考察するとき、文化はいかなるものとして位置づけられるか。これを考察することにより、記号の差異にのみ着目した文化単位とは異なる文化概念を提示することができるだろう。さらに(5)その文化がいかに相互行為に現れ、いかに混ざり合うのか。この点が本論文における独創性を提示することになるだろう。

したがって本論文は、ストラウス相互行為論における方法論(すなわち「グラウンデッド・セオリー」)については扱わず、今後の課題としたい(とはいえ本論文と彼の方法論は接続可能である)。

本論文は次の構成をとっている。第2章ではストラウス相互行為論の基礎視角が示される。第1節において、ストラウスの相互行為論における個人、行為、そしてシンボルの「共有」について明らかにされる。ストラウスにおいて行為者とはパーソナルな行為者であり、行為とは名づけである。その名づけ方は集団の成員によって「共有」されている。また、パーソナルな行為者の行為には、身体が不可欠なこと、またその行為には感情が伴うことが示される。第2節において、パーソナルな行為者の相互行為と集団の関係が明らかにされる。まず、パーソナルな行為者の行為(=名づけ)は、「共有」されたシンボルを介して集団の成員の影響を受けていること、集団の歴史に影響を受けていることが示される。また諸状況におけるパーソナルな行為者の行為は、その行為者によって選択されたものであることが示される。次に集団は、パーソナルな行為者の相互行為において現れるものであるが、必ずしも相互行為と同一の拡がりを見せるものではないことが示される。第3節において、パーソナルな行為者が有するアイデンティティの変容と持続性が、パーソナルな行為者の行為との関係から考察される。パーソナルな行為者は、諸状況において、またその行為者自身の経歴において、複数の集合的アイデンティティを有する一方、それら複数の集合的アイデンティティを秩序化したパーソナルなアイデンティティも有することが示さ

れる。

第3章では、ストラウスの相互行為論における「文化」と、その「混交」の論理が考察される。まず第1節において、ストラウスの相互行為論において「文化」に相当する社会的世界についての基礎視角が示される。社会的世界論とは、多様な社会的諸世界(そして下位世界)が幾重にも折り重なりをみせる中、それらが、それぞれの可視性によって制限づけられつつ、流動するプロセスを分析するための視角である。その流動するプロセスは、社会的世界の正当性に着目することにより分析することができる。続いて第2節では、第1節での議論を踏まえつつ、異文化間コミュニケーション論としてのストラウス相互行為論において「文化」を位置づける。すなわち、「文化」を「調整された活動」として捉える。これにより、パーソナルな行為者たちがそれに参加できるか否かによって相互行為における「文化」の境界を示すことが可能となる。これは本論文が、古田が述べたような異文化間の「共通理解」という現象への着目とは異なる方向性を有することを意味するだろう。第3節では、社会的世界(すなわち「文化」)の「混交」の論理を、社会的世界と相互行為の関係を踏まえつつ考察する。この節で扱うのは、パーソナルな行為者たちの相互行為において生じる、他の諸世界との関連における社会的世界の「混交」である。

第4章では、ストラウス相互行為論における多元的表象と相互行為の関係が考察される。第1節において、ストラウス相互行為論における「相互行為」の論理が考察される。相互行為とは空間的範囲を有し、累積的・発展的特性を有するものである。その相互行為に表象される社会的諸世界の移行プロセスが「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」である。加えて自覚文脈が「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」に位置づけられる。第2節において、ストラウス相互行為論における「表象すること」が考察される。相互行為とは「シンボル化すること」を必ず含むものであるが、必ずしも「表象すること」を含むわけではない。さらにその暗黒面を構成する偽表象についても考察される。第3節では、ストラウス相互行為論における地位強要について考察する。第1、2節の議論を踏まえて地位強要を考えるならば、相互行為それ自体が「相互行為のコースの競合」の舞台であることが示される。

そして終章では、以上の議論を踏まえ、第1節において「文化」表象と「混交」のコミュニケーション論を展開する。加えて第2節で、先行研究として挙げた井上(1986)と岡村(2003)の議論に対する本論文の意義が主張される。そして最後に第3節において今後の課題を述べ、本論文を閉じることにしたい。

第2章 ストラウス相互行為論の基礎視角

——行為者、集団、アイデンティティ

1. ストラウス相互行為論における個人

1-1. パーソナルな行為者——「社会学(者)」と精神科医との比較において

ストラウスは初期の理論的著作である『鏡と仮面』において、独自の社会心理学の立場に立っている¹。まずはその立場に関連したストラウスの相互行為に対する「理論的関心」(M&M:46=2001:57)について触れ、そこからストラウスの相互行為論における個人、すなわちパーソナルな行為者についてみていくことにしたい。

まず、ストラウスの立場を明確にするために便宜上以下の定義をしておこう。ストラウスは、相互行為に対する自身の立場を説明するために「社会学(者)」と精神科医を挙げて比較している²。とはいえ、「社会学(者)」における役割とストラウスにおける役割、精神科医におけるパーソナルとストラウスにおけるパーソナルは明確に区分されていない。そこで、ストラウスにおける役割に対して「社会学(者)」におけるものを「役割」、ストラウスにおける(インター)パーソナルに対して精神科医におけるものを「(インター)パーソナル」と「」で括って表記しておこう。

社会心理学の立場に立つストラウスは、コミュニケーションの分析において主に社会学から引き起こされた関心をもっている(M&M:46=2001:57)。しかしストラウスは「社会学」における「役割」を批判し、パーソナルなものを重視している(M&M:57,72,77-8=2001:72,89,95)。とはいえ「精神科医が関心をもつようなインターパーソナルな〔コミュニケーションの〕プロセスにはそれほど関心をもたない」(M&M:46=2001:57)という。ストラウスによればそのどちらでもなく「私の主要な関心は——メンバーシップの特性がいかに希薄であっても——集団の成員とみなされる人びとの間で生じる相互行為」(M&M:77=2001:95)であり、「相互行為が構造化されたプロセスとインターパーソナルなプロセスの両方であることを強調すべきだ」(M&M:77=2001:95)と考えている。これはどういうことだろうか。

ストラウスによれば「精神科医は、相互行為がパーソナルなイメージという重荷を伴っ

ていると考える傾向がある」(M&M:72=2001:88)という。その際、行為者は父親、息子などの「慣例的な役割」(M&M:72=2001:88)あるいは「文化的に割り当てられたポジション」(M&M:72=2001:88)に基づいて行為する個人というよりも、むしろ「インターパーソナルな関係」(M&M:72=2001:89)における個人として捉えられている。ストラウスは「インターパーソナル」な関係の一つとして H.サリヴァンの指摘を挙げている。それは精神科医と患者とのコミュニケーションにおける二つの側面である。一つは発話者によって自覚されている精神科医と患者という集団の成員としてのコミュニケーションであり、もう一つは過去を追体験し、それに反応する「私」としての患者と、「私」にとつての「あなた」パターンに歪められた精神科医とのコミュニケーションである(M&M:72=2001:89)。ストラウスは後者を「インターパーソナル」な関係と呼んでいる。すなわち後者の場合、サリヴァンの診察室において患者は、その患者自身の父親に対する息子として振舞っているものであり、「この精神科での息子 - 父親はパーソナルな経験を深く負っているために、まったく同じような慣例的なないし『文化的な』構造をもつとみなされるべきではない」(M&M:77=2001:95)。このことから、精神科医における「パーソナル」な行為とは、集団によって共有されていないその人特有の経験から導き出される行為ということができ、また精神科医における行為者とは、集団の成員としてではなく「パーソナル」なものとして捉えられているということができる。

一方、ストラウスによれば「社会学者は往々にして相互行為の中に社会構造を見る」という。すなわち「社会学者の関心は社会集団や成員としての人びとに向けられ」(M&M:72=2001:89)、その際「人びとは個人ではなく、役割演技者になる」(M&M:72=2001:89)。換言すれば「相互行為を行う二人はただの人ではなく、集団を表象する者である」(M&M:72=2001:89)。この場合「一般的な『役割』をある特定の地位の人に対して採用」(M&M:57=2001:71)しており、したがって「相互の作用が進行するであろうという一般的な枠組み」(M&M:57=2001:71)における行為として「役割」が捉えられている。

ストラウスはこの二つの立場について次のように述べる。精神科医は「相互行為の〔インターパーソナルな〕プロセスばかりに注視し、その構造的側面についておそらく十分に強調していない」(M&M:57=2001:72)。一方、「社会学者」の捉える「役割」は「相互の作用や複雑さの局面の特性をほのめかしはするが、それに正面から取り組んで」(M&M:57=2001:72)おらず、そうであるがゆえに「相互の作用が進行する一般的な枠組み」として述べられているに過ぎないという。

これらのことからストラウスにおける行為者は次のように考えられる。ストラウスは精神科医の捉える「インターパーソナル」な関係とは違って集団の成員としての行為者に着目するが、「社会学者」とは違ってパーソナルなものを重視している。つまり、ストラウスにおける行為者とは——「役割演技者」ではなく例えばサリヴァンや特定の患者といったような個別具体的という意味で——パーソナルな個人である。さらにパーソナルな行為者による行為とは、「相互の作用が進行する一般的な枠組み」を遂行する「役割演技者」としての「役割」ではなく、パーソナルな行為者自身が集団の成員として経験したことに基づいたものである。このことを踏まえて『鏡と仮面』におけるストラウスの「理論的関心」を言い換えるならば、それは、メンバーシップの特性がいかに希薄であっても集団の成員とみなされるパーソナルな行為者たちの相互行為である。

1-2. 名づけとしての行為

ではつぎにストラウスにおける行為について、すなわち「名づけ(naming)」について見ていこう。ストラウスは、人間の行為にとって言語の基本的な重要性を指摘している(M&M:7,13=2001:8,16)。言語の特徴に着目した人びとの行為を、ストラウスは名づけと呼んでいる。名づけとは、名づける人がある対象に対して名前をつける行為を意味し、その名前に含まれるのは意図的であれ非意図的であれ名づける人の価値評価である(M&M:20-1=2001:25)。なお、この立場はストラウスの相互行為論の基底をなしている。

名づけとはある対象を指示することであり、かつその対象を何らかの種類のものとしてあるカテゴリーに位置づける行為、すなわち識別する行為である(M&M:21=2001:26)。名づけられた対象は、その名前が示す部類(class)に属し、その対象がその部類の代表物(a representative)となる(M&M:21=2001:26)。また、ある部類に位置づけるという行為、すなわち名づけとは、他のさまざまな部類との関係においてその定義が得られるものであり、その部類の諸関係は極めて体系だったものである(M&M:21=2001:26)。ストラウスは一例としてあるオレンジに対して名づける場合を挙げている。ある一つのオレンジは、果物、食物、熱帯産のもの、木になるもの、値段の手ごろなものといった部類に含まれているといえる。名づける人は、その一つのオレンジという対象に対してそれらの部類のものとして行為する。これは換言すれば、名づける人にとってそのオレンジは、それら以外の部類ではないことを意味してもいる。

また名づけとは、名づけられた対象に対する行為の方向性を用意する(M&M:23=2001:29)。

先ほどのオレンジの例でいうならば次のことだろう。美術をはじめた学生にとってオレンジは、光を捉え、発する暖色の球形のもので絵の題材に向いている、という部類に属している。そのためその学生は、その対象に対して、絵を描くという行為の方向性をもつ。

名づけは過去の対象に対してなされるものである。なぜなら、ストラウスにおいて現在は把握できないと考えられているからである。ストラウスの言葉を用いれば「現在は常に『生成』であ」(M&M:33=2001:41)り、「行為が評価されるのはその行為が行われた直後からである」(M&M:33=2001:41-2)。したがって「未来は不確定であり、それが生じた後で、多かれ少なかれ判断され、ラベルを貼られ、知られるのである」(M&M:38=2001:47)。とはいえ未来の対象に対して行為するとき、人はその対象に対する過去の経験からその対象の特定の反応を推測する。ストラウスはこれを予期と呼んでいる。「分類という行為〔=名づけ〕は、外的な行為を指示するだけではなく、分類された対象に対する一連の予期を引き起こす」(M&M:24=2001:30)。また「分類とは、私たちの予期を支えるだけでなく、現在分類されているものや人物、出来事に出会った際に経験したことに基づいて形成された価値観も伝える」(M&M:25=2001:31)という。先ほどの美術学生の例で考えてみよう。オレンジが絵の題材に向いているということは、過去にその学生が経験したこと、すなわち過去にオレンジで絵を描いたことやオレンジが絵の題材に向いているということを誰かに聞いたことなどに基づいている。そしてそのときもしオレンジの絵がうまく描けたとするならば、その学生は、(未来の)オレンジという対象に対して絵を描くのに適しているといった評価や価値をもちうるのである。

このように、ストラウスにおいて名づけとは、分類、予期、行為の方向性、価値といった側面をもつものである。それは人びとの経験に基づいて行われる。すなわち「分類と知識〔ないし記憶〕と価値は不可分」(M&M:25=2001:31)なのである。

さらにある対象への名づけが名づける人が過去に経験した対象からなされるということはまた、次のことも意味している。それは、名づける際に基づく過去に経験した対象とは複数ありうるが、それらは全く同じものではないということである。すなわち、名づけとはある対象をある部類のものとして位置づけて行為することなので、対象とはある部類に位置づけられるもの全てである。したがって「予期〔=名づけ〕はまた今日の前にある対象と似ている——と私たちが信じている——さまざまな対象について過去に経験したことの記憶に左右される」(M&M:25=2001:31)ことになる。このことは、経験において直面したある部類のものとして位置づけられる諸対象が、ある特定の行為の方向性と予期、価値を

もつものとして「秩序化されている(ordered)」(M&M:149=2001:183)ことを意味している。

このことは名づけが変化しうることを意味している。なぜなら未来において直面する諸対象は経験された諸対象と類似しているとは限らないし、そもそもそれらが経験されていないかもしれないからだ。ストラウスによれば、ある対象への予期に基づいた行為の方向性やその対象への評価が裏切られるとき、その対象に対して「再名づけ(renaming)」する必要が生じるという(M&M:24-5=2001:30-1)。対象に対して名づけがなされていない場合の行為の方向性と再名づけの例として、ある人が暗闇でトマトジュースを飲む場合を考えてみよう(M&M:24=2001:30)。ある人が暗闇の中でコップに入ったミルクを手にとり、口元へとそれを運んだ。この時点では、その対象はその人にとってコップに入ったミルクであり、それを飲むという行為をとっている。ところがその奇妙な味にひるみ、その人はしばし身動きができず立ちすくんだ。この時点ではその対象が何で「ある」か名づけることができず、行為の方向性が定まっていない。その後、その味がトマトジュースだと名づけたり、もしくは「何か得体の知れないもの」だと名づけたりすると、その人はその名づけに即した行為の方向性をもつ。すなわちトマトジュースとして飲み始めたり、もしくはそれを捨てたりする。このことが意味するのは、名づけとは継続的に変化していくことである³。「物事を名づけたり、識別したりすることは、継続的な問題なのであり、実際決して終わることも片付いてしまうこともない」(M&M:27=2001:34)。

ストラウスにおいて名づけの前提にあるのは、「ある対象の特性や本質は、対象の中に謎めいたまま宿っているのではなく、それは名づける人の定義〔=名づけ〕に左右される」(M&M:22=2001:27)ことである。換言すれば「対象の『本質』や『特性』はその対象にあるのではなく、対象と名づける人の関係にある」(M&M:26=2001:32)。したがって理論上「どのような固有な対象も、それを名づけ、そのように位置づけをする方法は数え切れないほどある」(M&M:22=2001:26)ことになる。しかしストラウスにおいて個人が対象に対して完全に自由に名づけることはできないと捉えられている。なぜなら対象に対する名づけ方は、集団の成員によって「共有されている」からだ。次に集団のもつ「用語法(terminology)」について見ていこう。

1-3. 集団の「用語法」

ストラウスによれば、「ある程度の期間存続している人間の集団はどんなものでも、『特別な言語』つまり専門語や隠語を作り、それらは集団の行為にとって重要な対象を識別す

る方法を表している」(M&M:23=2001:28)という。すなわち、集団の成員たちはその集団にとって重要な対象に対して特有の名づけをする。ストラウスはこの諸対象に対する特定の名づけ方を用語法と呼んでいる。用語法は、集団である限りいかなる類の集団であれ発展させていく。「どのような集団であれ、共通のあるいは共有された用語法を発展させていく」(M&M:23=2001:29)。そのためある対象への名づけが異なる人びとは——特にその対象が論点になっている場合には——異なる集団に分かれることになる(M&M:23=2001:28)。換言すれば、集団はその集団独自の用語法を発展させるがゆえに、その用語法を採用しない人は別の集団に属しているのである。先ほどのオレンジの例で考えてみよう。オレンジに対しておいしいから食べるという行為をとる人は、いわば「オレンジ好き」という集団に属していると考えることができる。一方、オレンジに対して絵を描くという行為をとる学生は、いわば「美術学生」という集団に属していると考えることができる。この二人が、ある一つのオレンジをめぐる相互行為するとすれば、当然その二人の名づけは異なるものとなり、同じ集団の成員として行為することはできないだろう。ストラウスの言葉でこのことを言えば、お互いが対象をめぐる「シンボリックな円を描く基準」(M&M:22=2001:27)が異なる状態であり、そのとき「分類は錯綜し食い違いを引き起こす」(M&M:31=2001:38)ことになる。しかし対象をめぐる名づけ方の差異とは、「単に言葉に関する小競り合いなのではない」(M&M:29=2001:35-6)し、オレンジの例のように平穏な小競り合いであるとも限らない。「言葉は行為を命ずるものであり、ときには分類上の定義が生死の問題に関わることもある」(M&M:29=2001:35-6)のである。

1-4. パーソナルな行為者の名づけと用語法の「共有」

以上のことを踏まえつつ、パーソナルな行為者、行為、そして用語法の「共有」の関係について述べよう。先に述べたように、ストラウスの「理論的関心」は、メンバーシップの特性がいかに希薄であっても集団の成員とみなされるパーソナルな行為者たちの相互行為であった。このことは次のことを意味している。ストラウスにおいて行為者とはパーソナルなものである。すなわち、「社会学者」における「行為が進行するであろう一般的な枠組み」としての「役割演技者」ではない。このことからパーソナルな行為者とは、その行為者自身の経験に基づいて行為するものであるといえる。ストラウスにおいてパーソナルな行為者の行為が名づけである。その名づけの仕方(=用語法)は集団の成員によって「共有されて」いる。すなわち、集団の成員が採用するある特定の用語法によってパーソナルな行

為者は行為する。この意味において精神科医のいう「パーソナル」な行為者の行為とは異なる。なぜなら、それは集団によって「共有されて」いないその行為者特有の経験から導き出される行為だからだ。

また、パーソナルな行為者の行為が名づけであるということは次のことを意味する。それは、名づけとは集団を単位とするのではなく、個人を単位とすることである。したがって、ある対象をある部類のものとして分類したり、ある特定の諸対象をある部類のものとして秩序化したりすることはパーソナルな行為者が行うのであり、集団が行うのではない。とはいえ、パーソナルな行為者は名づける際に集団の用語法を採用する。このことから一つの疑問が生じるだろう。それは、パーソナルな行為者たちが集団の用語法を「共有している」とはいかなる状態を指すのか、である。

ストラウスによれば「コミュニケーションとは、単に、一人の人の頭からもう一人の人の頭へと考えを伝達することにあるのではなく、共有された意味を示している」(M&M:150=184-5)という。この「共有された」とは、相互行為において「言葉が十分に似た方法で用いられる」(M&M:150=2001:185)ことを意味している⁴。この表現から明らかにように、「共有された」状態とは、相互行為において行為者たちがある対象に対してまったく同じ名づけを行っているのではない。なぜならストラウスにおいてパーソナルな行為者はあくまでその行為者自身の経験に基づいて行為するからだ。これらのことから集団の成員によって用語法が「共有されている」とは次のように考えられる。パーソナルな行為者たちが、相互行為において特定の対象とそれに対する特定の行為を経験し、その行為者たちがそれぞれにした経験を特定の集団の用語法によって名づける。この意味において集団の成員によって用語法が「共有されている」のである。先ほどのオレンジの例で考えるなら次のようなことだろう。ある人が初めてオレンジを見たとする。そこに「オレンジ好き」の人が来て、そのオレンジを手に取り、皮をむき、上手に種を取りながら笑顔で食べた。その人は「オレンジ好き」の人の行為を経験したのである。その人は次にオレンジを見ると「オレンジ好き」の人と同じように行為した。その後もオレンジを食べ続け「オレンジ好き」の人と同じように上手に種を取れるようになった。その人はオレンジを食べると笑顔になった。この場合、「オレンジ好き」という集団の用語法が「共有された」わけである。

1-5. パーソナルな行為者の行為と身体

ここまでパーソナルな行為者と行為(=名づけ)の関係について見てきたが、ストラウスに

よればパーソナルな行為者の行為は身体とも関係しているという(CPA:108)。ストラウスは最後の理論的著作である『行為の継続的置換』においてこのことを述べている。

ストラウスにおいて、パーソナルな行為者の行為にとって身体は必須の条件である。すなわちパーソナルな行為者は身体を伴って初めて振舞うことができる。ストラウスはその理由を大きく二つ挙げる。一つは身体とは、パーソナルな行為者が世界、諸対象、自己、他者、身体についての知識を取り入れ発するための媒体であるからである。とはいえこれはその行為者にとって自覚されていない無意識的なプロセスである。もう一つは身体の生理学的プロセスなしに、パーソナルな行為者の生はありえないからである(CPA:108-9)。

さらに人類という生物種として派生した身体の特性は、パーソナルな行為者の行為の限界と可能性と結びついている。例えば誰であれ鳥のように空を飛ぶことはできない。しかし飛行機などの発明によってその限界を克服し、空を飛べるようになった。また別の例を考えてみよう。ある人びとは、宇宙で生活することや、陸上競技の記録更新を夢見ている。この双方が実現するときでさえ、身体の特性に結びついている。すなわち前者の場合、宇宙での身体の保全に結びついているし、後者の場合、記録を破る潜在能力を有する走者の選択、陸上競技に適した身体の形成、技術の習得、それらのための訓練が互いに結びついている。ともあれこれらのことが意味するのは、パーソナルな行為者の行為に——間接的であれ直接的であれ——身体が一定の制限と可能性を与えていることである(CPA:109)。

またストラウスによれば身体は、行為の手段や装置として使用される、執行体として捉えることができるという。「全ての行為ないし相互行為が行為のための身体を要求するので、これは、執行的なものとして、相互行為の手段や装置として使用されている、身体あるいはその諸側面のいくつかを特徴化しうる」(CPA:110)。したがって、身体は行為に必須の条件であるので「何らかの執行的な身体的関与なき行為はない」(CPA:110)ことになる。しかしストラウスによれば、執行体としての身体は、身体それ自体を対象とすることはできないという。したがって身体を対象とするのはパーソナルな行為者である(CPA:110)。

ここで注意しておきたいのは、ここで述べた行為と身体の結びつきは、パーソナルな行為者によって必ずしも自覚されているわけではないことである(CPA:110)。すなわち上述のパーソナルな行為者との関係における執行体としての身体とは、あくまで(相互)行為の必要条件としてのものであった⁵。それに加えてストラウスによれば、パーソナルな行為者は、自身の身体を自覚しながら行為することもあるという。これが対象としての身体である。ストラウスにおいて「身体は、自己が関与している限りにおいてだが、その身体を有する

人間に対しても対象でありうる」(CPA:110)。すなわち、パーソナルな行為者は、自己再帰的行為において、あるいはそれを通してによって、身体を対象として行為することができる。もちろん、他者の身体であれば、それを対象としてパーソナルな行為者は行為することができる。ともあれ、パーソナルな行為者によって身体が自覚されるとき、それは他の諸対象と同様、行為の対象の一つとなる(CPA:111)⁶。

1-6. パーソナルな行為者の行為と合理性、感情

ストラウスにおいて、パーソナルな行為者の行為は必ずしも合理的ではない。ここでいう合理的とは、目標のある行為を指すだけではなく、自己再帰的行為によって可能となることを意味している。すなわちパーソナルな行為者は、注意深く考え抜かれた、論理的な行為だけではなく、衝動的で、無意識的(spontaneous)な行為もする。例えば大衆や個人のパニックや、スポーツ観戦で応援するチームが勝ったときに思わずとる歓喜の行為のように(CPA:30)。

またストラウスによれば、パーソナルな行為者のほとんどの行為は感情的側面をもつという。とはいえここで注意しなくてはならないのは、ストラウスは感情と行為を区分していないことである。すなわち感情とは、行為と区別された何らかのものではなく、行為として現れるものである。したがって感情は、社会的状況との関係において、また自己再帰的行為におけるシンボル化を伴って、パーソナルな行為者の行為に現れる。別言すればパーソナルな行為者の行為は、集団の他の成員たちと用語法を「共有して」いるため、行為の感情的側面もまた他の成員たちと「共有して」いる。そのため、行為の感情的側面は集団によって異なっている(CPA:31-2)。

1-7. まとめ——ストラウス相互行為論における個人観、そして「共有」について

第1章で述べた本論文の課題と関連させつつ、ストラウスの相互行為論における個人像について述べよう。ストラウスにおいて個人とは、自分自身の経験に基づきつつも、メンバーシップがいかに希薄であれ集団の成員として行為するパーソナルな行為者である。パーソナルな行為者とは、個別具体的な行為者、井上の言葉でいえば個体的同一性に基づく行為者である。パーソナルな行為者は身体をもち、それがその行為者の行為の限界と可能性を与えている。また、パーソナルな行為者の行為とは、合理的である場合もあれば非合理的な場合もあるが、そのほとんどの行為に感情的側面がある。つまり、ストラウス相互

行為論におけるパーソナルな行為者とは、身体によって境界づけられる個体的同一性に基づき、その行為者自身の経験に基づいて個々別々に行為するという意味で「近代的個人」である。しかし感情を排除した、完全に合理的な行為者を想定しているのではなく、ほとんどの場合において感情を伴い、ときには合理的に振る舞い、またあるときには非合理的に振舞う行為者を想定している。

またストラウスの相互行為論においては、個体的同一性に基づく「近代的個人」を想定するものの、その個人は文字通り「自由」に——別言すれば「主体的に」——行為できるわけではない。パーソナルな行為者は経験した用語法の範囲内において——ストラウスの言葉でいえば「語彙の許す限りで」(M&M:33=2001:43)——行為することができる。この「自由」(ないし「主体性」)が制限される理由として少なくとも次の四点を挙げることができるだろう。第一に、対象への行為は、その対象がもつ「物理的事実」(M&M:151=2001:185)に制限されること。第二に、対象への行為は、パーソナルな行為者の身体によって制限づけられること。第三に、集団の成員によって「共有されて」いない完全に自由な行為を行うと、その行為が成員たちに理解されないこと。そして最後に、成員たちに理解されるためには、その行為がその成員たち(=重要な他者)によって「確証」(M&M:37=2001:46)されなくてはならないこと、である。特に第三、四点が本論文の課題にとって重要である。すなわち、ストラウスにおいてパーソナルな行為者たちが「(一般的な意味で)コミュニケーション」するためには、パーソナルな行為者の行為が、集団の成員によって「共有され」なくてはならないのであり、言語とはそもそもそのようなものであった。

とはいえ——先に見てきたように——ストラウスにおける「共有」とは、パーソナルな行為者たちが、全く同じ名づけをしているわけではない。「共有」されているのはあくまで用語法、すなわちその名づけ方である。ストラウスにおいて、行為者が相手の意識下において何を意図したのか、あるいは何を考え思ったのかについて接近することは不可能である。ストラウスはいう。

実生活においても同様に、他者の動機に対するどのような集団内の合意も、当事者同士が用いている共通の用語法を単に説明するに過ぎないのである。実際にもし、ほとんど同じ説明のための語彙を用いる人びとが、いつでも同じ判断に到達することなどないとしたら、それは驚くべきことだろう(M&M:51-2=2001:64)。

この点については、H.ブルーマーのシンボリック相互行為論について考察した桑原(1998,2002)が示唆的である。桑原によればシンボリック相互行為論のコミュニケーション観とは、自己が意図した情報がそのまま他者に伝わる「弾丸理論」ではなく、互いが自己相互行為を通して「考慮の考慮」を行うものである(桑原 1998:160-2)。またそのとき、相互行為において互いに相手が「不透明」ないし「不可視的な」存在でありつづける「ブラック・ボックス」の関係がその前提とされなくてはならないという(桑原 1998:152-3; 2002:67-8)。このことはストラウスの相互行為論においてもまた、踏まえられなくてはならないだろう。

ここで、第 1 章で述べた岡村の次の指摘に応える用意が整う。岡村は、目的・意味が共有されたコミュニケーションを否定した。その理由の一つは、人びとが意味や目的を共有したか否かが確認不能なことであった。ストラウスの相互行為論においては、互いが「ブラック・ボックス」の関係にあることを前提とし、パーソナルな行為者たちの名づけそのものの共有ではなく、名づけ方の「共有」によって「(一般的な意味で)コミュニケーション」することが可能になる。これは、岡村のいうところの記号のフォーマット化に相当するだろう。すなわち次のことである。ストラウスにおいて、パーソナルな行為者が行為する際に用いる用語法は、シンボルとして行為に現れる。そしてそれは他の集団の成員たちと「共有された」フォーマットとなっている。だからこそ「(一般的な意味で)コミュニケーション」可能なのである。

さて、ここまではパーソナルな行為者の行為とシンボルの「共有」について見てきたが、パーソナルな行為者の行為と集団との関係については触れられていない。次節ではこのことに迫りたい。

2. ストラウスの相互行為論における集団

2-1. パーソナルな行為者の行為と集団

ストラウスによれば「集団は、成員による共通のシンボル化があつてはじめてそのようなものとして存在する」(M&M:151=2001:186)という。すなわち、パーソナルな行為者たちの間で何らかのシンボルが「共有されている」とき、その「共有されている」範囲が集団である。パーソナルな行為者たちが「新たに共有された経験」(M&M:151=2001:185)を

した場合、その行為者たちの間に新たなシンボルが生じる、すなわち新たな集団が生まれることになる。これは、ストラウスにおける集団が地理的な条件ないし生物学的な条件によって定まるものではないことを意味している⁷。例えばストラウスは国家という集団を挙げている。

〔アメリカという〕国家に関しても、単に地理的な近さだけによって、1億5000万人の人が一つの単位をほとんど構成しない。地理的、生物学的な考察は概念の形成に寄与し、またある意味では、概念それ自体の中に入り込んでいるかもしれない——国家〔という集団の〕成員は、共通の領土を占めるもの、ときには共通の祖先に由来するものとして自らをみなしているからである(M&M:151=2001:185-6)。

ストラウスにおいて集団とはシンボルを「共有」する範囲なので、その成員数が二人以上であれば集団となる(M&M:151=2001:185)。また、その「共有された」シンボルはさまざまである。例えば「赤毛であろうと、オーストラリアの2ペンスの切手であろうと、文字通り何でもかまわない」(M&M:160-1=2001:196)。さらにはシンボルが「共有されている」ことにパーソナルな行為者が無自覚な場合もある。

ここまでのところを見る限り、集団は、岡本のいう記号としての「われわれ」と類似しているように見える。しかし先に述べたように、ストラウスにおいてパーソナルな行為者の行為とシンボルは不可分のものであった。そのため集団とは次のようになる。

ストラウスによれば、パーソナルな行為者たちの集団生活はコミュニケーション(=相互行為)をめぐる組織化される(M&M:150=2001:184)。またこのことは集団行為あるいは集合的行為をコミュニケーション的な行為として捉えることでもある(M&M:160=196)。すなわち、ストラウスにおける集団とは、コミュニケーションから分離した形でシンボルに当てはまる成員すべてを含むような「カテゴリー」ではない。そうではなく、成員たちのコミュニケーションがシンボルを把握する前提にある。つまり、ストラウスにおける集団とは、パーソナルな行為者たちの相互行為において現れるのである。

さらに次のことにも注意して欲しい。第一に、集団に、直接的に参加していない成員や、小説などの登場人物や亡くなって久しい人などのような実在していない成員が登場しうることである。とはいえこれらは、個人の「心的側面」や「内面」において現れるのではなく、パーソナルな行為者の(相互)行為にシンボルとして現れる。第二に、「多元的なメンバ

ーシップ」という言葉が示すように、ストラウスにおいてパーソナルな行為者は多くの集団に同時に所属すると捉えられている(M&M:154=2001:189)。そして第三に、何らかのシンボルを「共有」する人びとは、「いつかどこかで」集団行為する可能性を有する(M&M:160=2001:196)。

パーソナルな行為者たちの相互行為において現れるシンボルを集団として考えるならば、例えば国籍や学校の生徒といった「公式的な基準」(M&M:152=2001:186)によって把握される「公式的なメンバーシップ」(M&M:154=2001:189)とは異なり、「人は今、どの集団の成員として行為しているのか、あるいはしていたのか、またするのだろうか」(M&M:154=2001:189)というメンバーシップについての問いが生じることになる。次にこのことについて見ていこう。

2-2. パーソナルな行為者のメンバーシップと歴史

先に述べたように、パーソナルな行為者が何らかのシンボルを「共有する」とき、その行為者は集団の成員として行為している。すなわち、その行為者は集団のメンバーシップを有している。その一例として、近代的な趣向をもつ移民家族の夫を考えてみよう(M&M:154=2001:189-90)。その夫は、建築に関する近代芸術の信奉者たちとの議論や雑誌を読むことを通して、「近代的な家」を買った。このとき彼は「感覚や判断の用語を共有する他者〔＝近代芸術の信奉者ないし雑誌の記者〕がするのと同じように行為し」(M&M:154=2001:189)、いわば「前衛芸術の成員」というメンバーシップを有している。また彼は妻にその雑誌に載っている「アメリカ的な」料理を試さないで欲しいことを伝えた。このとき彼は、以前のスラムのアパート時代に食べた料理を愛する「移民家族の成員」というメンバーシップを有している。

ストラウスによれば「メンバーシップは、適用されたり割り当てられたりするよりもむしろ、形成されたり獲得されたりするものである」(M&M:145=2001:178)という。すなわち、行為者がある集団の成員として行為すること、換言すればシンボルを「共有する」ことは、自覚的であれ無自覚的であれパーソナルな行為者自身が行うことであり、他者によって割り当てられるものではない。これは、観察において——たとえ「公式的なメンバーシップ」が割り当てられているとしても——対象者の名づけに現れない集団のメンバーシップは把握できないことを意味している。

ストラウスによれば「個々人は、それ自体が過去の所産である集団においてメンバーシ

ップをもつ」(M&M:166=2001:203)という。これは次のことを意味している。ストラウスにおいて集団とは、シンボルの「共有」によって捉えられるものである。そのシンボルは、「共有した」パーソナルな行為者たちによって歴史的に継承されている。すなわち、そのシンボルは過去から現在まで集団の成員たちによって継続的に「共有」されつづけてきたのであり、そこに歴史が含まれている。パーソナルな行為者はそのようなシンボルを「共有」するわけである。ストラウスにおいて、これはパーソナルな行為者を「時間的なマトリクスに埋め込まれたもの」(M&M:166=2001:203)として捉えることである。「そのマトリクスとは、単に彼が作ったものではなく、彼が作った何かに固有に、そして微妙に関係をもつもの——人に影響を与えるものとしての過去の概念——である」(M&M:166=2001:203)。すなわち、集団を示すシンボルは、集団の過去の成員たちの歴史を含んでいるので、パーソナルな行為者がそのシンボルを「共有している」とき、そのパーソナルな行為者の行為はその歴史の影響を受けている。

ストラウスはその例としてアメリカ移民の世代間の相違について述べている。「アメリカには移民の人びとが移住し、彼らは移民時において彼らの子どもを長い記憶から引き離れた。いわば、記憶は海岸で途絶え、移民した先祖よりもさかのぼることはない」(M&M:168=2001:206)。すなわち、移民第一世代は「長い記憶」をもつシンボルを継承し、その「長い記憶」をもつ集団の成員として行為する。しかし第二世代は「長い記憶」から切り離されたがゆえに異なる集団の成員となる。第二世代という集団はアメリカで「新たに共有された経験」によって新たなシンボルを「共有する」ことによって生じたものである。無論、例えば「家宝や歴史、縁組への威信などをめぐって、移民の息子とそれより長いアメリカ人の系譜をもつ後継者との間の相違」(M&M:168=2001:206)が生じるように、それ以降の世代間においても同様の理由から相違が生じる。

ここまではパーソナルな行為者のメンバーシップを見てきた。このように考えると、パーソナルな行為者の行為は、「それ自体が過去の所産である集団」の成員たちの影響を「共有された」シンボルを介して受けていることになる。別言すれば、パーソナルな行為者の行為としてのコミットメントには「重要な他者」の影響がある、ということである。

2-3. パーソナルな行為者の行為としてのコミットメント

ストラウスにおけるコミットメントとは、パーソナルな行為者が特定の状況に対して、ある特定の行為の道筋をとることと考えられる。ストラウスはいう。「自分の世界を良く知

っている人は、〔諸状況の〕全てのその筋道になじみがあり、強くコミットしている」(M&M:41=2001:51)。すなわち、自分の世界をよく知っている人は、それぞれの状況における行為の仕方(=用語法)に強くコミットしている。

では、行為に含まれるコミットメントとはどのようなものだろうか。ストラウスにとってそれは「占有する」という行為と「保持する」という行為との違いである。ストラウスによれば『占有すること(to possess)』は『保持すること(to have)』を含むが、対象の占有は単にそれをそばに保持すること以上のことを意味している」(M&M:38=2001:48)という。このことについてストラウスは次のように述べる。

ある人がたまたま所有しているものと、その人が本当に大切にしているものを観察者が苦勞して区別するとき、占有物はその人が何であるかをまさに示す索引となる。衣服、住居、家具、友人や妻でさえ、処分したり獲得することによって、人びとが——例えば社会階級間の——シンボリックな移動を示すことは偶然ではない。人びとはもはや似合わなかったり寸法が合わないものを喜んで手放すし、大切な占有物を自発的に贈ることは贈る人への大きな尊敬を意味し、その人には贈物と敬意が同時に授与されることになる(M&M:39-40=2001:48)。

すなわち、「占有すること」とは、単にパーソナルな行為者がある対象を「保持すること」ではなく、その行為者が何らかのコミットメントがある状態でその対象を「保持すること」である。そしてこれはその行為者がその対象を「大切にすること」という行為(=その行為者はその対象が示す集団に属している)や「似合わないのを手放す」といった行為(=その行為者はその対象が示す集団から離れている)を注意深く観察することによって把握される。

さらにストラウスはコミットメントを「努力」、「奉仕や献身」、「犠牲」といった用語で説明している(M&M:42,44=2001:52-3,54)。「努力」とは、パーソナルな行為者が何らかの価値を求めて行う一連の継続的・持続的な行為ないし企てである(M&M:42=2001:53)。またその「価値は純粋に個人主義的な事柄ではないので、パーソナルな努力は通常共有された企て」(M&M:42=2001:53)でもある。特にその努力者が「共有された企て」をもつ集団に対して明確なメンバーシップを有する場合、それはより明らかとなる(M&M:43=2001:53)。すなわち、コミットメントの仕方は集団の成員によって「共有されて」おり、それはシンボル(=用語法)として現れる。さらにこのことは——ストラウスの「理論的関心」が集団の成

員としてのパーソナルな行為者たちの相互行為であることから考えれば——程度の差はあれパーソナルな行為者の行為はコミットメントを含む、ということを意味している。

ストラウスによれば「長く継続された企て〔＝「努力」〕は——宗教的だがきわめて適切な用語を用いれば——奉仕や献身を含んでいる」(M&M:43=2001:54)という。すなわち、パーソナルな行為者が「努力」することは、その企てに対して時間や行為のエネルギーを費やすことを含んでいる(M&M:43=2001:54)。ストラウスはこれを「奉仕や献身」と呼んでいる。またストラウスにおいて、パーソナルな行為者が特定の行為にコミットすることは、程度の差はあれ「犠牲」を伴うものである(M&M:43-4=2001:54)。すなわち、パーソナルな行為者が「努力」するとき、その行為者は「共有された企て」をもつ集団に属して行為しているのであり、その企てにそぐわないもの、時間的に行いえないものは放棄しなくてはならなくなる。「自分自身の聴衆や審判として、彼は、道草を食ってはならない、誘惑に負けてはならない、ものは手放しても要求することを断念してはならない、と自問している」(M&M:44=2001:54)。このことから次のことがいえる。先に述べたようにパーソナルな行為者は複数の集団に属している。また、その行為者は自分自身が経験した用語法の範囲内で行為することができる。したがって、ある状況下でパーソナルな行為者が行為することとは、その状況において複数のありうる行為の内ある特定の行為を選択することであり、その背後には放棄された行為がある⁸。

また、ストラウスにおいて名づけは継続的に変化する可能性を有するので、問題状況が発生した場合、パーソナルな行為者のコミットメントが「裏切られる」(M&M:99-100=2001:123-4)ことになる。これはすなわちパーソナルな行為者が「深く関わってきた対象〔＝占有物〕を失うという継続的な危険を、問題的世界が意味するということである」(M&M:39=2001:48-9)。ストラウスはその例として中国共産党に囚人として捕らえられた息子と母親の関係を挙げている(M&M:100=2001:124)。息子が共産主義に転向しアメリカへの帰還を拒否したため、彼女はそのことにショックを受け呆然となった。このとき「裏切り」は「私の分身でもある息子が誤りを犯すなんて、私はどこで道を誤ったの？」といった叫びによって現れる。

さまざまな状況におけるパーソナルな行為者の行為を、その行為者によって選択されたものとして、すなわちコミットメントを含むものとして捉えるとき、そこにはその行為に影響を与える集団の成員がいることになる。なぜなら名づける際に基づくシンボル(＝用語法)は集団の成員によって「共有され」なくてはならないからだ。ストラウスはこの成員を

「重要な他者」(M&M:37=2001:46)と呼び、またこのことを「確証(validation)」という法律用語で説明している。ストラウスによれば「確証」のプロセスに着目する理由が大きく二点あるという(M&M:37=2001:46)。一つは、「重要な他者」と同じ集団の用語法を採用するがゆえに、パーソナルな行為者はその重要な他者と共に同じ集団に参加できることであり、もう一つは「重要な他者の確証や確証の拒否は、その人の活動の再解釈を必然的に促す」(M&M:37=2001:46)ことである。すなわち、「重要な他者」とは集団の成員であり、パーソナルな行為者が「重要な他者」と同じ集団の成員であるか否かをめぐってその行為者の行為に影響を与えるものである。これは翻れば、ある特定の状況下においてパーソナルな行為者が複数のありうる行為の内どれにコミットするかは、その行為者がその状況において誰を「重要な他者」としているかに左右される、ということである。無論、「重要な他者」がその状況にいる必要はないし、小説の登場人物や死んで久しい人も重要な他者たりうる。ここで付け加えなければならないのは、「重要な他者」とは否定的なものでもありうることである。この点についてはT.シブタニ(1955)の議論が示唆的である⁹。シブタニによればパーソナルな行為者と「重要な他者」との「主要な関係は必ずしも満足のいくものではないので、その諸反応は後ろ向き(negative)かもしれない」(Shibutani1955:568)という。このような場合「重要な他者の予期に十分に気づいている人間は、その重要な他者たちを否定して彼らの方法から去るかもしれない」(Shibutani1955:568)。このことは、「重要な他者」とはパーソナルな行為者がその重要な他者と同じ集団にならないという選択に影響を与えるものでもあることを意味している。

さらにストラウスによれば「確証には深い情緒的な理由ももちろんある」(M&M:37=2001:46)という。これはシブタニに即して言い換えれば、パーソナルな行為者とその行為に現れる重要な他者との間には「感情的なつながり(ties)」(Shibutani1955:568)が含まれていることである。すなわち「その重要な他者が愛情や思慮とともに自分を扱ってきたと考える人びとは、全ての出来事のもとで拘束するパーソナルな強制力の感覚をもっているし、その人びとは大きな犠牲が求められるときですら忠誠をもつ」(Shibutani1955:568)かもしれない。家族関係や恋人関係、教授と大学院生の間における師弟関係など、その例は数多く挙げることができるだろう。

2-4. まとめ——パーソナルな行為者の行為と集団との関係

ストラウスにおける集団とは、パーソナルな行為者たちの相互行為において何らかのシ

ンボルが「共有された」範囲である。そのシンボルはいかなるものでもありうる。何らかのシンボルを用いてパーソナルな行為者が行為するとき、その行為者はそのシンボルが示す集団に属しており、その集団のメンバーシップを有する。パーソナルな行為者に現れるシンボルとは、過去の集団の成員によって歴史的に継承されてきたものであり、否定的であれ肯定的であれ「重要な他者」の影響を受けている。パーソナルな行為者は諸状況においてそのようなシンボルを選択しつつ行為するわけである(=コミットメント)。このことが意味するのは、コミットメントとは「共有された」用語法との関連というよりも、むしろパーソナルな行為者との関連において問われることである。すなわち「努力」、「犠牲」、「裏切り」、「占有」といった行為がパーソナルな行為者によって選択されるとき、その行為者はそのシンボルが示す集団のメンバーシップを有している。つまり、集団にはパーソナルな行為者の「血が通っている」のであり、そのようなパーソナルな行為者たちの相互行為から集団は構成されている。

これは、(井上がいうところのエゴイストとしての)「近代的個人」をパーソナルな行為者が意味していると考えてよいだろう。すなわち、他の集団ではなく、ある特定の集団にコミットするのは、属性(=記号ないしシンボル)に関する(井上のいうところの正義の)問題なのではなく、パーソナルな行為者に関する(井上のいうところのエゴイズムの)問題である。つまり、ストラウスの相互行為論は——本章第 1 節で見てきたように集団の成員としてのパーソナルな行為者たちの相互行為に焦点を当てるので——正義に関して行為しつつもエゴイストでもある行為者を想定しているといえよう。さらにストラウスにおける集団概念は、岡村における記号としての「われわれ」という考えと異なっている。岡村はコミットメントを、「われ」という個人にではなく、記号としての「われわれ」に位置づけたといっ
てよい(例えば岡村は親密性や疎遠性を「われわれ」と「かれら」の関係に求める)。しかしストラウスの相互行為論では、集団には成員たちによって「共有された企て」があることを認めるもののそれはあくまで用語法としてであり、選択し行為するのはあくまでパーソナルな行為者である。このように考えることにより、個々人を「記号の乗り物」とするのではなく、シンボル媒介的でありつつも、「主体的に」振舞うパーソナルな行為者たちの相互行為を分析の俎上に載せることができるのである。

本節では、メンバーシップやコミットメントといった側面に光をあてつつ、パーソナルな行為者と集団との関係を考察してきた。ではストラウスの相互行為論においてアイデンティティとはいかなるものであろうか。ストラウスはアイデンティティの変容と持続性の

双方の側面を展開している。次節ではこのことについてみていこう。

3. パーソナルな行為者が有するアイデンティティの変容と持続性

今日、「アイデンティティ」が多文化的状況を分析する上で重要な鍵概念の一つとなっていることは間違いないだろう。いわゆる多文化主義やポストモダニズムと呼ばれる思想によって、実体的で、ほとんど変化せず首尾一貫した「本質主義的」なアイデンティティ概念は否定された。それに替わり、言葉によって構築され、諸状況において異なり、相互行為とともに変化する「構築主義的」なアイデンティティが多文化的状況を分析する上で有用な概念となった¹⁰。

片桐によれば、ストラウスの相互行為論も同様に「構築主義的」な特徴を有するものである(片桐 2001:227)。またストラウスの『鏡と仮面』はアイデンティティに関する古典的著作として有名である。では、彼のアイデンティティ概念とはいかなるものであり、いかなる特徴を有するのだろうか。

3-1. ストラウスのアイデンティティ概念の特質

ストラウスがアイデンティティに関する議論の中心に据えたのは言語であった(M&M:17=2001:20)。すなわち、人びとの言語の用い方に着目することによって、アイデンティティと言語を論理的に説明しようとした。これは、ストラウスがアイデンティティという用語によって、心理学者や精神科医の中心的関心事である「パーソナリティの構造や組織」を扱わず、また一方で「社会学者」が用いる役割や地位といった慣習的な概念のある種の機能不全を避けようとしたためである(M&M:11,15=2001:14,18)。このようなストラウスのアイデンティティ概念の特質とは何だろうか。人びとの変化と「発達」の理論に対するストラウスの立場をみることによって、それに迫りたい。

人びとの変化と「発達」に関する理論において、ストラウスはアイデンティティ概念を「社会心理学者」が精神科医や心理学者から採用したパーソナリティ(あるいはアイデンティティ)と区別している。ストラウスによれば「社会心理学者」が通常採用する考えは二つあるという。一つは「始点から終点までの道筋」という隠喩で表されるものである。人びとは視点から終点を目指し、その途中の人びとの位置はさまざまである。終点は最終的な

到達点を示し、人びとがそこへ近づくほど前進、すなわち発達する。そのような発達の競争を観察する人はその発達の度合いを測定するための何らかの基準をもち、ゴールを目指す人びとは、その行為の基準に基づいて行為の方向性が左右されているようにみえる(M&M:92=2001:114-5)。

もう一つは「卵はいかに見かけが変わろうとも、『本質的』にはまだ卵である」(M&M:93=2001:115)という隠喩で表されるものである。すなわち卵が、ゆで卵になろうとオムレツになろうと卵は卵である。つまり、人びとのパーソナリティは、人生を通してかなりの程度変化していくようにみえても本質的な部分は変わらない(M&M:92-3,115)。

ストラウスはこれらの考えを「一般に到達、もしくは基本的なテーマのさまざまな変種のセット」(M&M:93=2001:116)と捉える。したがって双方の「発達」の観察者は到達点や本質的な部分について実際に観察しなくとも博識である(M&M:93=2001:116)。ストラウスにとって「どちらの隠喩も、制限がなく、試行的で、実験的、仮説的で、問題を含み、迂遠で、変更可能であり、部分的にのみ統一している人間の行為のコースの特徴を捉えてはいない」(M&M:93=2001:116)のである。すなわち、この二つの考えとは異なり、ストラウスはアイデンティティ概念を、諸状況の積み重なりである時間の経過において、試行的で、複雑で、多様に変化するパーソナルな行為者の相互行為と関連付けている。ではどのように関連付けているのか。アイデンティティと行為との関係についてみていきたい。

3-2. 名づけとしてのアイデンティティ

本章第1節でみてきたように、パーソナルな行為者の行為とは名づけであった。このことを踏まえると、ストラウスにおけるアイデンティティは次のように考えることができる。ストラウスは『鏡と仮面』の第1章「言語とアイデンティティ」を始めるにあたって人びとの名前について述べている。

まず初めに、それによってある人物が人に知られることになる特有の呼称、すなわち、その人の名前のことを考えてみよう。……アメリカ合衆国へ移民してきたユダヤ人の第一世代の名前は歴史的含意が豊かで良く知れ渡っている古めかしいものだった。例えばアイザック、ベンジャミン、エイブラハム、ハンナ、ルース。……それほど完全ではない地位の変化は、肩書きの付け加えによる、部分的な名前の修正によって通常示される。……〔名前〕は単に……人間を囲い込む境界線を示すだけではなく、同

一の属性をもった同じ種類の一部の人びとにきちんと引かれた円なのである (M&M:17-20=2001:20-3)。

名づけとは、諸状況における諸対象を「識別する (identify)」行為である (M&M:21=2001:26)。したがって、ストラウスにおけるアイデンティティとは、人間という対象を名づける際に用いる名前といえる。別言すれば、(観察者であれ相互行為の参加者であれ) パーソナルな行為者がある人間(自分自身も含む)に対してある集団の用語法を用いて名づける時の名前である。無論ここにはいくつかの含意がある¹¹。しかし本節において着目するのは、パーソナルな行為者が有する、例えば医師や患者、親や子どもといった「部分的な名前」(すなわち集合的アイデンティティ)と、例えばアイザックやエイブラハムといったその行為者自身を示す名前(すなわちパーソナルなアイデンティティ)との関係である。まずは前者についてみていこう。

3-3. パーソナルな行為者の行為と集合的アイデンティティ

第二節において、パーソナルな行為者の行為と集団との関係が明らかにされた。このことを踏まえると、パーソナルな行為者の行為と集合的アイデンティティとの関係は次のようにいうことができる。行為とアイデンティティとコミットメントの関係についてストラウスは次のように述べる。

自分の世界を良く知っている人は、全てのその筋道になじみがあり、強くコミットしている。何にコミットしているのか。ある状況においてある仕方で行為することを予期され、また自分自身予期する、ある種の——あるいは複数種の——人物 [=名前] としての自己概念 [=アイデンティティ] についてのコミットである (M&M:41=2001:51)。

ある状況においてパーソナルな行為者が行為するとき、その行為の仕方(=用語法)は集団の成員たちによって「共有」されている。そのときその行為者はその集団のメンバーシップを有する。したがって、そのときその行為者はその集団の成員としての名前(=集合的アイデンティティ)を有しており、そのアイデンティティに対してコミットしている。例えば次のような場合を考えてみよう。ある教師が生徒に対して叱ることができなかった。その

教師は他の教師たちに幾度となくそのことを相談した。他の教師たちはその教師を励まし、また叱り方をアドバイスした。その教師は徐々に自信をもつようになった。その後その行為者が授業を行い、居眠りする生徒を厳しい顔つきで注意するとき、その行為者はいわば「威厳のある先生」という集合的アイデンティティを有している。なおここで注意すべき点は、意図的な行為であれ非意図的な行為であれ、パーソナルな行為者は集合的アイデンティティを有することである。

このように考えると、パーソナルな行為者たちはそれぞれの状況によって異なる複数の集合的アイデンティティを有することになる。例えばある行為者が日曜日の教会ではキリスト教徒として、月曜日の会社ではビジネスマンとして行為するように(M&M:154=2001:189)。ストラウスはこれを「状況的アイデンティティ」(M&M:50,154)と呼んだ。さらに、ストラウスはこれに加えてアイデンティティの時間的な側面を指摘する(M&M:127=2001:156)。例えば、忌中において弔う者がその最初の局面(=最愛の人と死別したばかりだから「正気ではない」)と終わりの局面(=大なり小なり「正気になり」日常生活に復帰する)では異なるアイデンティティを有するように(M&M:127-8=2001:157-8)。つまり、ストラウスにおいてパーソナルな行為者は状況的にも時間的にも異なる複数の集合的アイデンティティを有するのである。したがって、パーソナルな行為者の経歴は複数の集合的アイデンティティから構成されることになる。

3-4. パーソナルな行為者の経歴と集合的アイデンティティの変容

パーソナルな行為者は、自分自身の経歴において、数多く多様な集合的アイデンティティを有している。しかし、ストラウスにおいてパーソナルな行為者は、その経歴において属した全ての集団に属し続けているわけではない。すなわち、その行為者が自分自身の経歴においてコミットする集合的アイデンティティは時間の経過とともに変容する。ストラウスはこれらのことを「同一化と脱同一化(identification and dis-identification)」、「地位移行(status passage)」という用語で述べている。

同一化と脱同一化とは、何らかの制度的文脈において、パーソナルな行為者が新しい集団のメンバーシップを獲得するプロセスと以前の集団のメンバーシップを手放すプロセスである。このときコミットメントの変化が生じる。例えば、忠誠の変化、裏切りの感覚、誘惑への抵抗や失敗など(M&M:121,125=2001:149,153)。ここでストラウスは二つの注意点を挙げる。一つはこの二つのプロセスは同時に生じることである。「[新しい集団への] 転

向は常に、「以前の集団の」忠節を弱めることや放棄することが伴っている」(M&M:125=2001:153)。もう一つは、何らかの転向の後、新たな集合的アイデンティティを有することはありえないことである(M&M:125=2001:154)。なぜなら転向したパーソナルな行為者はすでに新たな用語法を獲得して行為しているため、そのシンボルを完全に忘れることはできないし、また転向のプロセスにおいて行ったコミットメントの変化(以前の重要な他者を裏切ることや占有物を手放すことなど)を消し去ることはできないからである。以上のことから、パーソナルな行為者の経歴における集合的アイデンティティの変容とは、(以前のものとは異なるという意味で)常に新たなアイデンティティを獲得するプロセスといえる。

一例として第二次世界大戦における日系アメリカ人について考えてみよう。アメリカ合衆国政府は抑留された日系アメリカ人に国家への忠節の宣誓に署名する要求を突きつけ、彼ら／彼女らは合衆国への忠節か日本への忠節かという二者択一の選択に迫られた。このような「決定的に重要な転機においては、自分が一方の側に対抗して、別の側に結束していることに気づく」(M&M:120=2001:148)ことになる。日系アメリカ人の多くがその署名を拒否した。なぜなら国家への忠誠を選択するか、彼ら／彼女らの両親を捨てるかの間でのつらい選択であったからだ。ストラウスにおいてこのような選択をすることは「退路を断ち、取り返しのつかない行為にコミットし、新たな忠節を形成するということである」(M&M:121=2001:148)。これほど決定的に重大な転機ではないにしても同一化と脱同一化のプロセスは生じる。例えば恋人や友人になるプロセスや、逆に失恋や敵になるプロセスなど(M&M:65=2001:80)。

ストラウスにおいて地位移行という用語は、社会構造ないし社会組織との関連における、同一化と脱同一化のプロセスとパーソナルな行為者の経歴の双方を指している。とはいえ、ストラウスにおいて集合的アイデンティティの変容は社会構造と常に関連するわけではなく、またそれによって保証されているわけでもない(M&M:32,102=2001:40,127)。

ストラウスによれば「永続的な集団あるいは社会構造のメンバーシップは、必然的に地位から地位への移行を含んでいる」(M&M:102=2001:127)という。ある集団が存続するためにはその集団内の全ての地位に人が充足されなくてはならず、ある地位の担い手がその地位から離れる場合他の人がその地位に充足される(M&M:102-3=2001:127)。また、新たな目標が展開するとき、新しい地位が作られる(M&M:102-3=2001:127)。すなわち、その集団に属す人びとは複数の地位を移行していくことになる。その都度重要な他者は移り変わっ

ていく。また地位移行には「移行期間」や「許容期間」があり、かつそれぞれの地位についての「忠誠心のテスト」が含まれている(M&M:105-6=2001:130-1)。例えば「新米教師」という集合的アイデンティティは、まだ一人前の「教師」という地位に移行しておらず、生徒や他の教師によってその行為者の仕事のやる気や技量が試されている。そのとき失敗すると「まだ慣れていないから」といった言葉で割り引かれる。

地位移行の一例として息子が結婚したときの家族内の移行について考えてみよう。息子が結婚すると、父親は家族方針の統制権を譲り、息子は逆にその責任を負う。母親は息子の妻に対して一家の手引きとなり、教師となり、嫁は一時的に控えめに振舞う。また嫁は物理的にも精神的にもその家族の一員となっていき、母親になる準備をする。子どもが生まれると新たな地位が生じ、さらに成員の地位は移行する。この一連の出来事とともに年老いた夫婦はより老齢の地位へと移行していく(M&M:105=2001:129-30)。

さらにストラウスによれば、パーソナルな行為者は自分自身の地位移行と共に、以前の地位に関するものをその行為者にそぐわないものとして手放すという。「衣服、住居、家具、友人や妻でさえ、処分したり獲得したりすることによって、人びとが——例えば社会階級間の——シンボリックな移動を示すことは偶然ではない」(M&M:39=2001:48)。また、そこにはパーソナルな行為者の地位移行に影響を与える複数の重要な他者がいる。例えば優秀な選手を育てようとするコーチ、聴衆を転向へと誘導する信仰復興論者、息子の禁断の恋を諦めさせようとする家族など(M&M:111-2=2001:136-7)。

ストラウスによればこのように考えると、パーソナルな行為者の経歴は一連の地位移行(すなわち複数の集合的アイデンティティの移行)と考えられるという。「人間の人生は少なくとも理論上は、一連の地位移行として考えることができる」(M&M:111=2001:136)。つまり、パーソナルな行為者は自分自身の経歴において複数の集合的アイデンティティにコミットし、それらは同一化と脱同一化のプロセスを通して変容していくのである。

さて、ここまではパーソナルな行為者が有する集合的アイデンティティについて見てきた。パーソナルな行為者は状況的にも時間的にも複数の集合的アイデンティティを有し、それらは時間の経過と共に変容していく。またパーソナルな行為者の経歴とは同一化・脱同一化していく地位移行であり、常に新たな集合的アイデンティティを得るプロセスである。しかしそれにもかかわらず、ストラウスはパーソナルな行為者がパーソナルなアイデンティティを有するという。

3-5. 再帰的な行為としてのパーソナルなアイデンティティ

再帰的行為としてのパーソナルなアイデンティティとは、パーソナルな行為者が自分自身を名づける時の名前である¹²。ストラウスはここに含まれる二つの行為を区別する。それはパーソナルな行為者が自覚的にパーソナルなアイデンティティを名づけることと、無自覚にそれを持続させる行為との区別である(M&M:146-7=2001:179)。ストラウスは後者のプロセスと関連させつつも前者のプロセスをパーソナルなアイデンティティと位置づけている。

先に見てきたように、パーソナルな行為者はその経歴において複数の集合的アイデンティティを状況的にも時間的にも選択してきた。したがってパーソナルな行為者が自分自身について名づける時には、幼少期の私、昨日の私、数分前の私、未来の私など数多くの「私」があることになる。パーソナルなアイデンティティとは、その行為者によってそれらの複数の「私」(すなわち集合的アイデンティティ)を何らかの持続性をもつものとして名づけたものである。「過去の〔そして未来の複数の集合的〕アイデンティティは、統一された解釈で包み込むことができる時のみ、それらの明らかな相違にもかかわらず、調整され、統一したものでありうる」(M&M:149=2001:182)。翻れば、パーソナルな行為者の経歴における複数の集合的アイデンティティが調和、統一されてはじめて、その行為者はパーソナルなアイデンティティを有する。このように考えると、パーソナルなアイデンティティを持続させる営みは非常に複雑なプロセスとなる。

3-6. パーソナルなアイデンティティの持続性

パーソナルなアイデンティティに対する自覚的な名づけは、パーソナルな行為者がその時点において属している集団の用語法を用いて行われる。「あなたが自分自身の人生に抱いている感覚は、あなたが無数にある無秩序な過去の行為に対して持ち込む概念や解釈に依存している」(M&M:147=2001:180)。パーソナルな行為者がその用語法にコミットするとき、その行為者のパーソナルなアイデンティティには、ある種の持続性、首尾一貫性が与えられる(M&M:147=2001:180)。例えば、ある宗派に遅れて転向した人が、以前の浪費した日々を後の奉仕にとって必要な準備とみなし、またその人生のほとんどを神への奉仕に実際に費やしたとみなすように。無論、パーソナルな行為者が新たな経験とともに新たな用語法を獲得すれば、パーソナルなアイデンティティに対する名づけは変化する(M&M:148=2001:181)。さらに先に述べた同一化と脱同一化を踏まえてこのことを考える

と、次のようにいうことができる。それは、パーソナルな行為者の経歴における全ての集合的アイデンティティがパーソナルなアイデンティティにとって重要なのではなく、その行為者が自分自身に対して名づける時点の用語法に基づいて、重要な集合的アイデンティティが選択されることである。

ストラウスによれば、パーソナルなアイデンティティを無自覚的に持続させる行為には、パーソナルなアイデンティティの変化を最小化するプロセスがあるという。ストラウスによれば「変化を実際に最小とするための条件のいくつかは、人間が自分自身における変化の認識を欠いていることと関係している」(M&M:147=2001:179-80)。すなわち、パーソナルな行為者の実際の行為がある集団の用語法と異なるにもかかわらず、その行為者がパーソナルなアイデンティティに帰属するものとしてその集団の集合的アイデンティティを自覚するならば、その実際上の変化は最小化される。また、パーソナルな行為者が集合的アイデンティティに強くコミットするとき、他のあまり重要ではない集合的アイデンティティの移行という変化は最小化される。例えばある行為者が自分のパーソナルなアイデンティティを構成するあるエスニシティ(例えば食べ物好みや習慣など)を自覚するとき、あまり重要ではないその他の好みや行為の変化は曖昧になる。また実際の行為がそのエスニシティから徐々に脱同一化しているとしても、その変化は最小化される。これらのことが意味するのは、ストラウスにおいてパーソナルな行為者が「重要な変化を自覚すること(awareness)はシンボリックな事柄」(M&M:147=2001:180)であり、実際の行為の出現あるいは消失に単に依存していないことである。

翻れば、自覚的な名づけによってパーソナルなアイデンティティが変化するとき、パーソナルなアイデンティティの持続性が問われることになる。ストラウスはこれを「転換点(turning points)」と呼んだ。これは、パーソナルな行為者の経歴において「過去の、かつてそうであった私と同じではない」という認識をその行為者に強いるような出来事である(M&M:95=2001:118)。ストラウスは一例としてアメリカ移民の伝記を挙げる(M&M:95-6=2001:119)。アメリカ移民が後に故郷の地を訪れたとき、いかに自分が忘れずにもっていた親近感が小さく、アメリカ人と同化しているかに気づいた。その後パーソナルなアイデンティティの大きな変化が生じ、その結果それ以上の離反を避けるために故郷に帰る人もいた。とはいえ転換点が生じた後、パーソナルな行為者が以前の集合的アイデンティティに対してあまり重要ではないと名づけるならば、その変化を含めて持続性が保たれる(M&M:189-9=2001:181-2)。

さらにストラウスによれば、パーソナルな行為者が有するパーソナルなアイデンティティには、その行為者の経歴において属した複数の集合的アイデンティティ間のパラドクスが含まれるという。ストラウスはこのことをパーソナルな行為者についての自伝や伝記における「伝記的プロセス(biographical process)」(Strauss 1995)に着目することによって展開している。

「伝記的プロセス」とは、パーソナルな行為者が属す集団の形成と変容(すなわち「共有された」シンボルの形成と変容)のプロセスと、パーソナルな行為者のそれらの集合的な歴史(歴史的出来事や記憶、評価についての「共有された」シンボル)に対する諸反応のプロセスの双方である(Strauss 1995:4-5)。伝記的プロセスには、パーソナルな行為者の過去から現在、そして未来にわたるパーソナルなアイデンティティに関する諸反応が現れる。例えば、ナチス・ドイツによるユダヤ人迫害のように数多くの人びとが同じ類の出来事に会ったとき、その重大な経験とその経験に対する諸反応について話し合う。そこで形成された「共有された」用語法によってその行為者たちは自分自身のパーソナルなアイデンティティを名づける(Strauss 1995:5)。

では伝記的プロセスにおける、パーソナルなアイデンティティの持続性についてみていこう。

3-7. 伝記的プロセスにおけるパーソナルなアイデンティティ

ストラウスによれば伝記的プロセスにおいて、パーソナルな行為者がパーソナルなアイデンティティを「批准(ratification)」するとき、心理的(psychological)「閉鎖(closure)」が維持されるという(Strauss 1995:7)。そのときパーソナルなアイデンティティを構成する複数の集合的アイデンティティは調和ないし「融合(fusion)」している(Strauss 1995:7)。ストラウスはその一例として「魂的探求」をパーソナルなアイデンティティに関わる重要な課題とし、中国医学を事業として実践するあるイラン系アメリカ人の伝記を挙げている(Strauss 1995:5-7)。そのイラン系アメリカ人は、文化的な側面においてイラン人という集合的アイデンティティにコミットする一方、彼自身の「魂的探求」を行うことができる自由な場所というアメリカにコミットした。この二つの側面が調和しているため彼はイランへの文化的同一化を保ちつつ生活のアメリカ化が進んだ。また「魂的探求」は——彼が参加したアリカという魂的運動の用語法によって——中国医学の実践と調和しており、その事業は魂的なものと実践的なものを融合させている。これらが調和ないし融合している限

りにおいて心理的「閉鎖」は維持される。しかし翻れば、心理的「閉鎖」の維持とは、パーソナルなアイデンティティを構成する複数の集合的アイデンティティ間のパラドクスが——歴史的出来事やその記憶などによって——顕在化しない限り、それらの潜在的なパラドクスに耐えることである。反対に重要なパラドクスが顕在化する場合はどうだろうか。

ストラウスにおいてパーソナルな行為者の伝記的プロセスは、パーソナルなアイデンティティにとって重要なパラドクスが具体化されうるものである(Strauss 1995:8)。そのパラドクスはパーソナルなアイデンティティに関するストレスを生み出す(とはいえそのパラドクスは自覚されていない場合もあれば、後に自覚される場合もある)。ストラウスは一例として、社会学者として、アメリカの黒人として、黒人の教育・地位向上に人生を捧げたウィリアム・デュ・ボイスを挙げている(Strauss 1995:7-9)。彼の人生の初期には、黒人は科学的でありまたそうあるべきだという彼の想定と、無学問な諸活動の一員であることが黒人の「善(the good)」であったことの間のパラドクスがあった。彼は双方の間での拘束というストレスを経験した。そのパラドクスを処理するのを助けたのは革命に向けた運動への継続的な参加と同一化であった。また彼の人生には、彼自身が生まれ生活してきたアメリカという国への愛と、その国で抑圧されている黒人への愛との間のパラドクスがあった。さらに彼の人生の後期には、運動家としての彼は他者から祝福されるものの、彼が掲げた世界中の黒人を進展させるという「信念(belief)」は実現せず、弱まったという別のパラドクスもあった。

このようなパラドクスが顕在化するとパーソナルなアイデンティティの心理的「閉鎖」が維持できない。このときパーソナルなアイデンティティの正当性が脅かされることになる(Strauss 1995:8)。デュ・ボイスは、アメリカの黒人の現状がほとんど変わらない中でパーソナルなアイデンティティの正当性を示すために、未来の、より国際的な社会的世界における黒人のアイデンティティに彼自身を位置づける。すなわち、パーソナルなアイデンティティに関する重大なパラドクスが生じ、そのパラドクスが処理できない場合、未来における(いわば「理想的な」)集合的アイデンティティに帰属することにより、パーソナルなアイデンティティの正当性を示したのである。

パーソナルなアイデンティティについてまとめておこう。パーソナルな行為者による再帰的行為としてのパーソナルなアイデンティティは、その行為者がその時点において属す集団の用語法を用いて、転換点という重大な変化を含みつつ(反対に無自覚的な変化は最小化しつつ)持続性を有する。またパーソナルなアイデンティティは——複数の集合的アイデ

ンティティを秩序化したものである——潜在的であれ常にパラドクスを抱える。このことが意味するのは、その再帰的行為の都度、顕在的であれ潜在的であれパーソナルなアイデンティティの正当性が問われることである。そのためパーソナルな行為者がそれを持続させる営みは——最終的には死によって解放されるまで——終わることはないのである(M&M:149=2001:182)。

3-8. まとめ——パーソナルなアイデンティティの変容と持続性

諸状況においてパーソナルな行為者が意図的であれ非意図的であれ集団の成員として行為する(名づける)とき、その行為者はその行為が示す集合的アイデンティティを有する。パーソナルな行為者は状況的にも時間的にも複数の集合的アイデンティティを有し、それらは時間の経過とともに変容する。またパーソナルな行為者の経歴は、同一化・脱同一化していく地位移行であり、常に新たな集合的アイデンティティを獲得するプロセスである。これがパーソナルな行為者が有する集合的アイデンティティの変容である。

パーソナルな行為者による再帰的行為としてのパーソナルなアイデンティティは、過去から未来にわたる経歴における複数の集合的アイデンティティを秩序化したものである。これは再帰的行為の時点においてその行為者が属す集団の用語法によって行われる。しかし再帰的行為の都度パーソナルなアイデンティティの正当性が問われるため、パーソナルなアイデンティティを持続させる営みは継続していく。これがパーソナルな行為者が有するパーソナルなアイデンティティの持続性である。

ストラウスにおけるアイデンティティ概念とは、例えば「血統」のように実体化された「本質主義的」なアイデンティティとは異なり、諸状況においてパーソナルな行為者が用いるシンボルによって示されるものである。その行為者は状況的にも時間的にも複数の集合的アイデンティティを有し、それらは時間の経過とともに変容していく。またその行為者の経歴は同一化・脱同一化していく地位移行であり、常に新たな集合的アイデンティティを獲得するプロセスである。これがパーソナルな行為者が有する集合的アイデンティティの変容である。一方でパーソナルな行為者は経歴における複数の集合的アイデンティティを秩序化したパーソナルなアイデンティティを有する。すなわちストラウスは、いわゆる多文化主義やポストモダン思想のように首尾一貫した「私」を解体するわけではない。とはいえ反対に「本質主義的」なアイデンティティのように実体化された不変の首尾一貫性を主張するわけでもない。パーソナルな行為者による再帰的行為の都度パーソナルな行

為者の正当性は問われ、パーソナルなアイデンティティを持続させる営みは——最終的には死によって解放されるまで——継続する。これがパーソナルな行為者が有するパーソナルなアイデンティティの持続性である。

ストラウスのアイデンティティ概念は、人びとの(相互)行為から分離した形で、当てはまる成員全てを含むような「カテゴリー」ではない。またストラウスはアイデンティティ概念を人びとの(相互)行為から切り離して「テキスト」に還元するわけでもない。集合的なものであれパーソナルなものであれアイデンティティはパーソナルな行為者の行為と不可分であり、その行為が変容するとともにアイデンティティも変容するのである。

注

- ¹ ストラウスは主に社会学に依拠しつつも、社会学には体系的な社会心理学が必要であると考えている(M&M:180=2001:222-3)。しかし彼にとってそれは、精神分析や心理学といった隣接の専門領域から借りてくるよりも独自に作り上げられる社会心理学である(M&M:16=2001:18)。
- ² ストラウスは、当時の社会学に対する単純化した要約としてこのことを述べている(M&M:73=2001:90)。無論、この要約が正確なのかは大いに議論の余地があるが、ここではあくまでストラウスの「理論的関心」とストラウスにおける行為者を把握するために用いる。なお、この意味における社会学(者)を「社会学(者)」と「」で括って表記した。
- ³ ここでいう「継続的(continual)」とは、途切れることなく続くということではなく、間をおきながらも途絶えることなく続くという意味である(M&M:27=2001:34)。
- ⁴ しかし、ストラウスにおいて「共有された」とは、「言葉が十分に似た方法で用いられる以上のことを意味する」(M&M:150=2001:185)という。これはパーソナルな行為者が集団の用語法を「共有する」ことが、その集団のメンバーシップを有することを示している。この点については本章第2節を見てほしい。
- ⁵ とはいえ、身体がパーソナルな行為者の行為に必須の条件であると述べることによって、その行為が説明できるわけではない。なぜなら、行為には身体のみならず、文化や伝統、儀礼、あるいは社会学的な意味での執行なども含まれているからだ(CPA:110)。これは別言すれば、(ここで述べた)身体とは、パーソナルな行為者の行為と結びついたものであり、社会的世界に結びついているわけではないことを意味しているだろう。(そしてさらに述べれば、おそらく対象としての身体は、社会的世界と結びついていると思われる。)
- ⁶ とはいえストラウスによれば、この対象としての身体は、他の諸対象すべての中でも、特殊な種類に位置づけられるという。なぜなら身体は「特殊な意味において自己を表象しなくてはならないからだ」(CPA:111)。
- ⁷ とはいえ、ストラウスにおける集団は地理的、生物学的条件と全く無関係なわけではない。それらは程度の差はあれ用語法の形成に影響を与えるのであり、その限りにおいて関係している。
- ⁸ このことはT.シブタニにおける「選択的反応性」(Shibutani1955:567)に相当する。
- ⁹ ストラウスは集団概念について展開するときに、T.シブタニ(1955)の議論に影響を受けている。そのためここでは引用した。

-
- ¹⁰ 「本質主義的」なアイデンティティと「構築主義的」なアイデンティティとの対比については A.センプリーニ(1997,2000=2003)や坂本(2005)を参照した。
- ¹¹ 例えば、ストラウスはアイデンティティという用語によって、名づける人と名づけられる人の関係についても言及している(M&M:17=2001:20)。またアイデンティファイする行為は相互行為において行われるものである。さらには、そこに観察者による観察という行為も関係する。しかし本節では人びとが有する集合的アイデンティティとパーソナルなアイデンティティとの関係に焦点がある。相互行為とアイデンティティの関係については第四章をみよ。
- ¹² パーソナルなアイデンティティとは、パーソナルな行為者が有する自分自身についての名前といえる。とはいえ、ストラウスは主にパーソナルなアイデンティティを、その名前をもつパーソナルな行為者による再帰的行為として展開しているようだ。しかしそのように限定する必要は無いだろう。なぜなら、それは(相互行為において)名づける人と名づけられる人双方の関係も表しているからだ(M&M:17=2001:20)。

第3章 ストラウス相互行為論にみる「文化」と「混交」

1. 社会的世界論の基礎視角——正当性、差異化に着目して

ストラウスによれば、シカゴ流の相互行為論(=シンボリック相互行為論¹⁾)の初期から、「社会的世界」という用語は散発的に、ときには叙述的に、たまに概念的に用いられてきたという(SP:119)。概念的に用いられたものはシブタニ(1955)とストラウスの『鏡と仮面』であった。ストラウスはこの概念を分析視角としてさらに展開させるべく、三本の論文(SP,SL,SS)を書いた。本節では、ストラウスの最後の理論的著作である『行為の継続的置換』における社会的世界に関する議論を補足しつつ、その三本の論文を中心に、ストラウスの社会的世界論の基礎視角を述べることにする。

1-1. 社会的世界論の特質

まず、ストラウスの社会的世界論の大まかな特徴をつかむために、彼の社会的世界論の特質について何点か挙げておこう。

ストラウスによれば、社会的世界という概念とは、「コミュニケーションのネットワークによってともに結び付けられた、共通のジョイントした活動ないし関心事のセット」を指している(SL:172;SL:123-4)。また社会的世界とは「相互の反応の調整されたユニヴァース」であり、その世界について議論が交わされる「アリーナ」であり、「文化的領域」であり、「効果的なコミュニケーションの制限によって位置づけられる」ものである(Shibutani1955;SP:119)。また社会的世界論は、社会変動のプロセスをよりよく理解するための視角を提供する(SP:119-20)。その変動とは、社会的諸世界が発生、展開、合体、分裂、減退、崩壊していくプロセスである²(SP:120-1)。

ストラウスによれば社会的世界論は、いわゆる「マクロ」的ないし「ミクロ」的研究に制限されることもないという(SP:121)。とはいえ次のことを留意することは重要である。それは、社会的世界論はパーソナルな行為者たちの相互行為に対して直接的に影響を与えない「社会構造」を分析の焦点に当てていないことである。ストラウスにおける分析の焦点は、第2章で述べたようにパーソナルな行為者たちの相互行為であり、それに影響を与え

る限りにおいて「社会構造」は考慮される。ストラウスの言葉でいえば、「社会的諸世界は、……『社会構造』ではなく、集合行為の認識可能な形式である」(CPA:223)。したがってストラウスにおける社会構造とは、突き詰めていえばパーソナルな行為者のコミットメントに基づくものである(CPA:210)。

社会的世界論は、例えばジェンダー、階級、エスニシティ、国家といった特定の「社会的単位(social units)」(CPA:210)の優越性を主張しない。これは、階級がエスニシティに優先するとか、経済が文化に優先するといった前提をもたないという意味である。なぜならパーソナルな行為者たちの相互行為において「共有された」シンボルであれば何であれ社会的世界となるからだ。したがって、観察者が特定の「社会的単位」に関心を有するならば、関心のある単位を先見的に優先することなく、経験的研究において単位間の「特殊なつながり(*specific connections*)」(CPA:211)を示さなくてはならない。この点からいえば、社会的世界論は、これらの諸単位が経験的研究においてどのような「特殊なつながり」を有するのかを分析するものである(CPA:210-1)。

社会的世界論の独特な特質の一つは、社会的諸世界の多様性と多層性である。例えば、切手収集、サーフィン、音楽、医療、さまざまなエスニシティ、同性愛、男や女といった世界、など多様な世界を挙げることができる(CPA:214;SP:121;SL:172;SS:124;山口2007:114)。それらの内部にはまたさまざまな下位の世界がある。一例として、プロフェッショナルなスポーツの世界について考えてみよう。まずサッカーや野球といった下位の世界があり、さらにそれぞれのチームといった下位の世界がある。これは社会的世界と下位世界の関係は相対的に定まることを意味している。すなわちある社会的世界に目を向ければ、それを包含するより大きな社会的世界がある一方、その内部にも下位世界があり、その下位世界内部にも分節があるといった具合に(SP:126;SS:134)。また社会的世界内部の下位諸世界には中心となる下位世界があるという(SS:136)。例えばサッカーや野球のチームを中心的な下位世界、その選手たちをその下位世界のコアとなる成員と考えることができるだろう。それに加えて、スポーツ雑誌の製作者とその読者、スポーツ用品の製作者、スタジアムに訪れ応援する熱狂的なファン、あるいは時折テレビで観戦するファンといった、そのチームに関連する数多くの下位世界がある。

このことに関連して、これらの社会的世界(ないし下位世界)は、それぞれが具体的領域の特徴を有する(SP:122)。たとえ同じサッカーのチームであったとしても、チームによってサッカーをする場所やメンバー、サッカーをする頻度、プレースタイル、他の下位諸世界と

の関連などはおしなべて異なっている。これらの具体的諸領域の特徴を分析するための視角が社会的世界論である(SP:121)。

多様性と多層性に関連した、社会的世界論の独特な特質の一つは、社会的諸世界の流動性である。ストラウスによれば社会的世界とは、G.ミードにおける「ディスコースの世界」と同一の広がりを見せるという。「ディスコースの世界(universe of discourse)——諸集団はそれと同一の広がりを見せている——の終わりなき形成というミーディアンの強調は、極めて価値があるものである」(SP:120)。またミードの社会変動やコミュニケーションについての見解は「明らかに境界づけられずに、あるいはきつく組織化される必要がなく機能する諸集団(functioning groups)の莫大で、無制限で、つかみどころのない増殖を示し」(SP:120)ているという³。すなわち社会的世界論とは、ミードが提示した「ディスコースの世界」を、パーソナルな行為者たちの相互行為の分析視角として精緻化したものということができる。ストラウスはいう。「ミーディアンの『流動性』と、相互行為論者の反決定論と、いかなる規模や範囲においてであれ集団の出会いに作用する含意を強調することを私は提案しているのである」(CPA:121)。

流動性を理解する上で重要なのは、社会的世界の可視性という特質である(SP:121)。通常、社会的世界(ないし下位世界)は、その成員のみがその内部へと接近可能であり、外部者は立ち入ることができない。その理由として少なくとも次の二点を挙げることができよう。第一に、特定の世界内の活動への参加、特にアリーナへの参加は、程度の差はあれその世界にコミットする行為者に限られること(SL:189)。ストラウスはこのことを社会的世界の境界線の「透過性」(SP:121;CPA:212)と呼んでいる。第二に、外部者は、通常その世界にコミットしていないがゆえに興味がなく、その世界に参加しないこと。すなわち、他者にとってパーソナルな行為者の「内面」が「ブラック・ボックス」であるように、外部者にとって社会的世界の内部もまた程度の差はあれ「ブラック・ボックス」である。この外部者にとっての社会的世界(ないし下位世界)の不可視性が、内部者にとってはその世界の内部にさまざまな下位世界があるものの、外部者にとっては同質的な一つの世界であるようにみえさせる(SS:127)。このことが意味するのは、社会的世界の流動性は可視性によって制限されていることである。もちろん、この可視性の度合いも——例えばマスメディア⁴によって公開されているものから内部者のみに限定されているものまで——社会的世界によって多様である(SS:131,137)。

このような多様性、多層性、流動性を特質とする社会的世界は、誰が属しており、誰が

リーダーであり、義務や責任は何であり、ルールや規則は何であり、何の資源が利用可能かについて明確に提示できる「社会的単位」や「公式的組織(formal organizations)」とは異なっている(SP:121;CPA:213-4)。そのため、パーソナルな行為者たちの相互行為において誰がどの社会的世界の成員であり、何の義務や責任があり、何の資源があり、どのような組織的特徴を有し、どのようなルールや規則があるのかは相対的に不明瞭である。この社会的世界の(不)明瞭性⁵が、社会的世界の境界線をめぐる問い、別言すれば社会的世界の正当性／真正性の問いと関連しており、さらには差異化や「混交」とも関連している。これは本論文の核心の一つである。しかしそれに迫る前にまず社会的世界論の基礎的諸概念について触れておきたい。

1-2. 社会的世界論の基礎的諸概念

第2章第2節で見てきたように、『鏡と仮面』において集団とは、パーソナルな行為者たちの相互行為において何らかのシンボルが「共有された」範囲であった。このように集団を考えると、観察者によって「抽象的な集団化」(M&M:160=2001:196)が見られるようになる。それは「多くの人が参加する、拡散し、複雑な集合的行為」(M&M:161=2001:196)というモデルによってより適切に表現される。このモデルが後にストラウスが展開した社会的世界論であった。したがって次のようにいうことができる。すなわち、社会的世界とはパーソナルな行為者たちの相互行為において現れる。

社会的世界(ないし下位世界)には、活動を行うための場所が必要である(SP:122)。例えば登山をするためには山が必要である。この活動のための場所は社会的世界の特徴と関連している(SP:122;SS:125)。たとえばサーフィンに適した砂浜や波、調理に適した厨房など。とはいえこの関連の程度もさまざまである。すなわちある世界は特定の場所と密接につながっている一方、別の世界は場所をあまり特定しない(SP:121;CPA:213)。またその地理的規模もさまざまである(SP:121,126;SS:125)。すなわち、ある世界はローカルな地域と密接につながっている一方、別の世界は国内的ないし国際的であり、また別の世界は複数の場所に点在する。とはいえこれは活動に限ったことではない。突き詰めていけば、社会的世界(ないし下位世界)が現出するためには何らかの空間を必要とする(SS:125)。

社会的世界(ないし下位世界)は極めて不明瞭なものから明瞭なものまでさまざまである(CPA:213)。ある世界は生まれたばかりか、あるいは束の間のものであるが、別の世界は十分に確立され、長く存続している。

明瞭な社会的世界(ないし下位世界)は、少なくとも一つの主要な活動を有する(SP:122)。この活動は、その世界のメンバーたちによって、集合的に定義されたものである(SL:174;SS:128)。ストラウスはこれを「コア活動(core activity)」(SL:174;SS:128)と呼んでいる。例えば、山岳部であれば登山をすること、学界であれば研究すること。

明瞭な社会的世界(ないし下位世界)は、その世界の活動をめぐる、あるいはその世界の活動に対する特定の対象を有する(SS:125)。例えば本や切手を収集する世界では、さまざまな特定の種類の本や切手を集める収集家たちがいる。またいくつかの社会的世界は産物やパフォーマンスをうみだす(SL:180)。例えば芸術家の世界において絵画や写真を作成することや、音楽の世界における演奏や踊り、学界における論文など。

明瞭な社会的世界(ないし下位世界)は、何らかの「技術(technology)」(SP:122;SS:125)を展開する。ここでいう技術とは、諸世界の活動を実行する際の革新的あるいは相続された様式である(SP:122)。例えば落語の世界における話術や、学校の教師の世界における生徒たちの指導法や教育法、あるいは医療の技術など。技術はメンバーたちによって産み出され、改良され、促進され、販売され、指導されたりする(SS:125)。

明瞭な社会的世界(ないし下位世界)は、組織的特徴を有する。とはいえこれもまた、あまり組織的に確立されていない世界から十分に確立された世界——ストラウスが「公式的な組織」と呼ぶもの——まで幅がある⁶(SP:121;CPA:213)。

明瞭な社会的世界(ないし下位世界)は、特定のイデオロギーを有する。ここでいうイデオロギーとは、諸世界においてそれぞれ「本当に真正で、正当であり、道徳的ないし科学的であると考えられていること」(SS:125)である。例えば、「日本」という世界において、旧日本軍による南京大虐殺や従軍慰安婦を捏造と捉える下位世界や、憲法9条を守ろうとする下位世界など。

そして次の五点には特に注意して欲しい。第一に、社会的世界(ないし下位世界)は、コア活動や他の活動、パフォーマンスや産物、活動の対象、技術についての「標準(standard)」(SL:180)を設定する。第二に、社会的世界(下位世界)は、存続するために資源を必要とする(SS:131)。ストラウスによればそれは概して次のものを含んでいるという。すなわち「資金、空間の種類や規模、人的資源、装備、技術、情報、分配者ないし顧客ないし依頼者への接近方法、そしてメディア空間への接近方法など」(SS:131)。さらには上で挙げた対象(別言すれば物的資源)も含まれるだろう。とはいえもちろん、必要とする資源は諸世界によってさまざまである(SS:131)。第三に、社会的世界(ないし下位世界)は、その世界に関する諸論

題について議論する「アリーナ」を有する。第四に、ほとんどの社会的世界(ないし下位世界)は、その世界の歴史を有する(SL:179)。そして最後に、社会的世界(ないし下位世界)は、不可避免的に差異化する、別言すれば「混交」する。ストラウスにおいて差異化と「混交」は不可分である(SP:122-3;SL:171;SS:138;CPA:215)。

1-3. 新たな社会的世界の発生と正当性の問題

先に述べたようにストラウスは、社会的世界(ないし下位世界)のプロセスを、その発生、確立、拡大、合体、分裂、減退、崩壊していく「進歴(career)」(SS:136)として捉えた。とはいえ社会的世界がどのように展開していくのかは誰にも知ることはできないし、また社会的諸世界によってその変化もさまざまである(SS:135)。ここでは、新たな社会的世界(ないし下位世界)の発生に焦点を当てることにより、社会的世界(ないし下位世界)の正当性についてみていくことにしたい(ここでいう世界の「発生(emergent)」とは世界の「現出／表象(represent)」と関連しているものの別の事柄である)。別言すれば、「社会的世界が明瞭／不明瞭であるとはいかなることか」という問いについての考察である⁷。なお、先に述べたように社会的世界と下位世界の関係は相対的であるので、以後本節では基本的に下位世界と統一して述べることにする。とはいえ下位世界は、社会的世界の内部にあり、またその世界の内部にさらなる下位世界を有している。

下位世界は何もないところに発生するわけではない。下位世界は、社会的世界の内部で、あるいはその社会的世界内部の別の下位世界の内部から、そのようなものとして発生する。ストラウスによれば「所与の社会的世界〔ないし下位世界〕の特徴的な活動のいくつかを行うとき、いくつかの人びとはこれらの活動を多少あるいは大変異なっていく」(SL:174;SS:126)という。こうした多様性は、その諸活動を行う際の場所や設備の差異、また諸活動が事実上物理的な場合には人びとの身体を適応させる際の差異などによって生じる(SL:174;SS:126)。

このような活動の相違は、社会的世界内部で続きうるものである(SL:174)。なぜならその相違は、メンバーにとって楽しく、興味深く、効果的で、有益で、あるいは何らかの別の点において満足させるものだからだ(SL:174)。この段階においては、社会的世界内部の相違は依然として不明瞭であり、明瞭な下位世界へと発展していない。

ストラウスによれば「明瞭な社会的世界になるためには、ある特定の活動がする価値があり、『私たち』がそれらをしているという集合的な定義が発生しなくてはならない」

(SL:174;SS:128)という。すなわち、コア活動の集合的な定義がなされることによって初めて下位世界は発生する。このことは次の二点を意味している。すなわち、ストラウスの社会的世界論においてコア活動の形成が明瞭な下位世界の発生と捉えられていること。そして社会的世界の内部には常に新しい下位世界が発生する「種」(SS:127)が含まれていること、である。

とはいえ、ストラウスにおいて「もしそのメンバーたち〔すなわち集団〕が解体するならば、あるいはもし彼らの入れ替わりが非常に激しいならば、そのとき、いかなる下位世界であれ、この潜在的な分節化の核から展開しないようである」(SS:127)。すなわち、集合的な定義が形成されるためにはある程度継続的な集合的行為が必要であり、それによって初めて明瞭な下位世界は発生する。このような集合的な定義形成のプロセスがアリーナである。アリーナにおける論争や議論、あるいは闘争は、穏やかな場合から激しく攻撃的な場合まで幅がある。

アリーナを通して、コア活動はメンバーたちに「楽しく、有用で、有益で、繰り返された基礎に基づいて行う価値のあるものとして認識され」(SL:174)るようになる。この「行う価値のあること」は、他の下位世界や他の社会的世界のメンバーによって異議が唱えられる場合、「行うべきだ」、「行わなければならない」へと変わる(SL:175)。これが「価値のあることの主張(a claim to worthiness)」(SL:175)である。

アリーナにおいて定義されるコア活動には、何らかのイデオロギーが伴っている。しかしそれは発生した下位世界のメンバーたちによって必ずしも自覚的に定義されているわけではないし、精緻化されているわけでもない(SS:128)。

また明瞭な下位世界の発生とともに、その下位世界のコア活動を迅速かつ効果的に行うための組織の形成が始まる。ストラウスによれば組織の形成とは次のことである(SL:128)。(1)場所のデザイン、(2)アリーナを規則化、(3)内的かつ／ないし外的な消費のために読み物を生産、(4)コア活動の技術の発明、テスト、改良、配分、(5)必要な外部の執行者(供給者、配分者、購入者、促進者など)との関係のネットワークの形成、(6)公式的な組織を設立し、ポジション、ルール、規則を完成。とはいえこれらの項目は具体的領域の下位世界によって多様であり、全てを満たさなければ組織とならないわけではない。

これらのことが意味するのは、明瞭な下位世界の発生は、その世界が属する社会的世界やその社会的世界内部の別の下位世界の、活動、技術、組織、場所、イデオロギー、活動の対象などを資源としつつ行われることである。そして同時に「発生した下位世界は、よ

り大きな社会的世界の天空において価値ある場所を求める」(SL:175)ことになる。すなわち、発生した明瞭な下位世界は、その世界の価値が、その社会的世界内部に属していることを主張しつつ、かつその社会的世界内部の他の下位諸世界の価値とは異なることを主張しなくてはならない。さもなければ、他の下位諸世界とは異なる世界にならないだろうし、その社会的世界内部に留まれないだろう。

ここに発生した下位世界の明瞭性に関する問題、別言すれば正当性の問題が含まれている。すなわち、アリーナを継続的に形成し、コア活動を定義した明瞭な下位世界は、その世界が有する独自の価値の正当性を、その下位世界が属する社会的世界とその社会的世界内部の他の下位諸世界に認めさせなければならない。この正当性のプロセスは非常に複雑なものである。次にこのことをみていこう。

1-4. 社会的世界の正当性——理論、歴史、標準

社会的世界の正当性の問題を三つの点からのべることにしたい。それは理論、歴史、そして標準である。理論化と歴史は、社会的世界の価値の主張、別言すれば社会的世界の正当性の主張と関連している。一方標準は、社会的世界の活動、産物、パフォーマンス、技術などの表象の正当性と関連している。

先に述べたように発生した下位世界は、その世界が有する独自の価値を、社会的世界やその社会的世界の内部の他の下位諸世界に主張しなくてはならない。しかしこれは発生した下位世界に限ったことではない。社会的世界論は「公式的な組織」として集団を捉えない以上、全ての下位世界は正当性の問題を有している。

下位世界は、社会的世界やその社会的世界内部の他の下位諸世界からその下位世界の価値に対する疑問や批評が加えられるとき、アリーナにおいてその価値を理論化する必要に迫られる⁸(SL:176)。その理論化は、疑問や批評に対する防御や攻撃のためのイデオロギー的な基礎を含む傾向がある(SL:176)。とはいえ下位世界の価値の理論化は、外部の下位世界からの疑問や批評によってのみ生じるわけではない。その下位世界内部のメンバーたちに対してもその価値の正当化や指針を与えるのに必要とする(SL:177)。なぜならメンバーたちに外部からの批判や疑問に対する正当化の語彙を与えるためだけでなく、下位世界内部に含まれている新しい下位世界の発生の「種」を発芽させないためにも必要だからだ。また下位世界の価値の理論化とは、純粹に言葉に関する事柄でもない。すなわち、全ての下位世界は資源を必要とするので、「資源の割り当て」(SL:178)をめぐる競争のためにも理論化

を必要とする。

ほとんどの下位世界は歴史を有している⁹(SL:179)。その歴史とは記述されるものである¹⁰(SL:178;SS:130)。別言すれば、その歴史とは下位世界が発生してから現在に至るまでの経歴を秩序化したものである。この秩序化は下位世界のメンバーによってなされる場合もあれば、社会的世界内の歴史家によってなされる場合もある(SL:179)。またその歴史には、下位世界のみならず、社会的世界や社会的世界内の他の下位諸世界、そして発生源の下位世界が登場するし、さらにはそれらの世界の歴史も関係している¹¹。

ここで注意しなくてはならないのは歴史の記述は現在の下位世界の価値に基づいて行われることである。このように考えると、下位世界の現在の価値が変化する度に、歴史の再記述(すなわち再秩序化)がなされることになる(SS:130)。したがって、歴史の再記述をめぐる議論や論争が下位世界のアリーナにおいて生じる(CPA:215)。そこでは社会的世界や社会的世界内の他の下位諸世界、そして発生源の下位世界の歴史における時代区分や有名な人物、その人物の技術や仕事の再評価がなされる(SL:179;SS:130)。つまり、アリーナにおいて議論され(再)記述される歴史は、現在の下位世界の価値に正当性を与えるのである(SL:178-9,SS:130)。「そうしたもの〔＝歴史の再評価〕の全ては、下位世界に価値があるという実際の感覚を与え、……常に外部者に対してそのような正当化することを与える」(SL:179)。

先に述べたように、下位世界の内部ではあるメンバーたちが幾分異なったやり方で諸活動やパフォーマンスを行い、産物を作り、あるいは技術を用いる。これが「種」であった。これは厳密に言えば個々のメンバーによって活動やパフォーマンス、産物、技術の使用が異なることを意味しているだろう(SL:188)。さらにこのことと同様に、ストラウスによれば下位世界は、それぞれの場合に応じて、またその時々で、諸活動のやり方が異なるという。ストラウスは H.ベッカーの芸術世界¹²について研究を踏まえ次のように述べる。「ハーワード・ベッカーは、意図の最良のものによってでさえ、社会的世界の活動は、異なった場合におけるそのときどきで、全く同じやり方で実行されえないことを指摘した」(SL:177)。これらは次のことを意味している。すなわち、アリーナにおいて集合的に定義された価値(すなわち理論)と、実際にメンバーたちによってなされるその時々での活動やパフォーマンス、産物などは、厳密に言えば同一ではないのである¹³。そのため下位世界は常に、集合的に定義された価値とは異なる行為が生じる危険性を有する。

この危険を回避するために、全ての下位世界(そして社会的世界)は、活動やパフォーマンス

ス、産物、技術についての標準を設定する。標準は、パーソナルな行為者が下位世界のメンバーとして行為する上で必要なものである。下位世界の「メンバーは、適切にパフォーマンスすることや、収集すること、売ること、感謝すること、産物を作ること、技術を向上させることなどの指針として諸標準を必要とする」(SL:180)。翻れば、この標準を設定することによって、厳密に言えば個々別々の行為を行うメンバーたちを下位世界の内部に留めておくことができるのである。

標準は、下位世界が発生し展開するにつれて、最初は暗黙裡に、アリーナにおける集合的な定義がなされた後は明示的に——時には公式的(formally)に——設定される¹⁴(SL:181)。すなわち標準の明瞭性もまた、下位世界の明瞭性と関連している。

下位世界において設定される標準は、メンバーたちの諸活動、パフォーマンス、産物、あるいは技術がその世界にとって真正な意味で(authentically)適切であるのか、あるいはそれらがその世界を表象するものなのか、ということに関連している(SL:180)。ストラウスによればこの下位世界の諸活動、パフォーマンス、産物の「真正性(authenticity)」の問いは(関連してはいるものの)下位世界の「境界線(boundaries)」の問いとは異なるという(SL:181)。前者は「いかにそれが有用なのか、美しいのか、安全なのか、あるいは道徳的なのかという論題である」(SL:181)。一方後者は「所与の産物あるいはパフォーマンスが、何らかの尺度において高度の、中度の、あるいは低度を示すのか」(SL:181)という論題である。簡単に言えば前者は「それは本当に良いの?」、後者は「それは本当に属しているの?」という問いである。下位世界には——メンバーたちはそれぞれ異なって行為するので——この双方に関する数多くの疑問が生まれる(SL:181)。まずは標準と真正性の関係について見ていこう。

ストラウスにおいて下位世界の活動や、パフォーマンス、産物、技術が真正性を有するとは、その世界の標準がそれらに具体化されていること、別言すればその世界の価値がそれらに具体化されていることを意味している(SL:181)。真正性を有する活動やパフォーマンス、産物、技術は、次の機能を有する。それは、下位世界の新規参加者たちに指導するときあるいは新規参加者たちが学習するときに、それらが標準として明示的に使われること。そしてメンバーたちが下位世界の活動やパフォーマンス、産物、技術を実行するときに、それらが「実行するための最良の方法」という指針となることである。特に後者の場合、それらは暗黙裡にその世界の標準を再確認するという機能を有する。「例証されたものやモデルは常に、そのとき、指導すること／学習することのプロセスにおいて機能することと、その世界の活動を実行するための最良の方法の再確認として静かに機能することの双方を

指摘するためにそこにある」(SL:181)。

下位世界の中には、標準が具体化した活動やパフォーマンス、産物、技術を、真正性を有するものとして認証する「正当性を与える熟達者(expert legitimaters)」(SL:181)がいる。この認証する権利は、獲得する場合もあれば、譲られて得る場合もある。特に高度に組織化された下位世界内部では、「正当性を与える熟達者」は、賞賛したり、賞を与えたり、収入を増やしたり、必要ならば認定／許可の諸標準を設定したりする。要するに、「正当性を与える熟達者」とは、その世界の活動やパフォーマンス、産物、技術の真正性／正当性を見守る重要な他者である(SL:181)。

特筆に値するのは、標準が具体化された活動やパフォーマンス、産物、技術の真正性は、現在の下位世界の価値と、その世界の歴史の連続性の双方によって定められることである(SL:182)。ここには真正性に関する難解さが含まれている。ストラウスは音楽の世界におけるストラヴィンスキーの演奏を例として挙げているのでそれについて見ていこう。

ストラヴィンスキーは、皮肉的にも哀れにも彼自身の演奏(performances)が録音されたことがなく、彼の音楽の演奏について不平をいうことが知られていた。なぜ演奏家たちは、無知やうぬぼれ、あるいは他の不純な動機を除いても彼の模範的な真正のモデルを犯したのか、と。しかし演奏家たちは、二つないし三つの異なった様式において彼の刺々しい不平に反応することができたし、反応した。演奏は多様化する——そしてストラヴィンスキー〔の演奏〕は、その時々において正確に同一のものでもなかったし、またその時代を通しても確かにそうではなかった。だからどれが「真実の」演奏だったのか、と。加えて、ストラヴィンスキーによって導かれたオーケストラは正確に写されてはいなかっただろうし、だから彼の演奏のよりすばらしい点やなくてはならない全体の質を正確に再生産することは可能なのか、と。また、演奏家は〔演奏〕するための自身の仕事や〔演奏家として〕維持するためのアイデンティティをもっている。それゆえ、ストラヴィンスキーのモデルの独創性のない模倣は音楽家自身の真正な自己に対して不適切である。確かに、人は出しゃばって彼の音楽を勝手に変えてはならないが、束縛された音楽家は死んだ音楽家であり、だから彼ないし彼女の音楽があるのだ(SL:182)。

ストラウスによれば「それぞれの演奏家の世代は、世代の諸概念が最もバツハないしベ

ートーベンに近いものであること——もし最も近いものではないにしても、少なくとも私たちや私たちの観客が最良に反応するもの、すなわち最も真正なものであること——を信じるであろうことは明らかである」(SL:182)という。すなわち、それぞれの演奏家たちの世代、言い換えればそれぞれの時代の演奏家の下位世界(これらはそれぞれの時代においては「現在の下位世界」である!)は、自分たちの演奏が「最も真正なもの」であることを強く信じる。「最も真正なもの」とは、それぞれの時代の下位世界のパフォーマンスが、「オリジナルな演奏」に十分に近いものであること、最も近いものでなくとも演奏家や観客に対して最良のものであることである。すなわち、真正性は、演奏家のアイデンティティや観客の反応によって作られる現在の下位世界の価値に基づきつつ、かつ起源となるパフォーマンスや産物との歴史的連続性を踏まえつつ、定められる。このことは翻れば、起源のパフォーマンスや産物との歴史的連続性を踏まえずに演奏すること、あるいは逆に現在の下位世界の価値とは異なる価値に基づいて演奏することは、その下位世界の標準から外れていくことを意味している(SL:182)。

ここに真正性に関する一つの難解さが含まれている。それは、標準が具体化された活動やパフォーマンス、産物、技術のまわりには、常に不真正な活動やパフォーマンス、産物、技術という疑問が付きまとうことである。「諸標準の存在は、まるでそれらが真正なもののように誰かが不正な品物を生産したり販売したりすることができたり、あるいは誰かが実際には不適切なやり方だが一見適切なやり方で行為できることを意味している」(SL:183)。すなわち、下位世界において諸標準が存在するからこそ、それとは一見すると同じようにみえるが不真正なものが存在しうるのである。別言すれば、標準とは常に不真正なものを産み出す可能性を有している。不真正な活動やパフォーマンス、産物、技術は、外部者のみならずメンバーによっても自覚的になされうる。例えば間違った科学論文を書くこと、偽者の骨董品と知っていながら隠すことなど。そればかりではなく、無自覚的にもそれらを生み出す場合がある。それは標準を設定するものの、真正なものと不真正なものを区別するための証拠について誰も分からない場合である。このような真正性についての「灰色の領域」(SL:183)もあるため下位世界には「非意図的にも偽物がまかり通るのである」(SL:183)。

したがって下位世界は、不真正性の要因を分かっているかいないかに関わりなく、認証者を必要とする。認証者とは、本物と偽物を区別できる、あるいは少なくともその区別の蓋然性を増加させる熟達者のことである。「不真正性の要因に関わりなく、社会的世界は認

証者(authenticators)——偽物の中から本物を知らせることの少なくとも蓋然性を増加させる熟達者——の必要性を有する」(SL:183)。例えば収集家の世界では、教養ある認証者や認証のための技術を生み出す。とはいえストラウスにおいて「認証者は間違いをしまう」(SL:184)。すなわち、認証者の認証という行為は、純粹に本物だけになされるとは限らない。さらには「彼ら／彼女ら〔＝認証者〕が偽りでありうる」(SL:184)。すなわち、認証者が自覚的に偽物を認証することもありうるし、あるいは無自覚的であったとしても、本物と偽物の区別が不真正であるがゆえに偽物を認証することもありうる。

これらのことが意味するのは、ストラウスは「唯一の真正なるもの」を想定しないことである。活動やパフォーマンス、産物、技術の真正性／不真正性は、下位世界の標準との関係において定まるのであり、したがってその標準の集合的定義(すなわちアリーナにおける理論化)への着目を必要とする。そのためアリーナにおける理論化が変容するとともに真正性も変化していく。そして下位世界の活動やパフォーマンス、産物、技術の真正性の問いは、そのままその世界の境界線の問いに結びついている。

アリーナにおいて真正性の問いが生じるとき、それはその世界の境界線の問いでもある(SL:185)。すなわち論題となっている活動やパフォーマンス、産物、技術が本物であるならばその世界に属しており、偽物であればその世界に属していない。とすれば境界線の問いとは、「何が含まれ、何が含まれないのか、そして何の位置づけが曖昧なのか」(SL:185)、そして「いかにこの全てが決定され批准されることになるのか」(SL:185)である¹⁵。

下位世界の真正性を有する活動やパフォーマンス、産物、技術に対して、その世界のメンバーのみならず、他の下位世界のメンバーによってその疑問が投げかけられるとき、アリーナにおいて位置づけに関する問い、すなわち境界線の問いが生じる。とはいえここで注意しなくてはならないのは、観察者が下位世界の境界線を分析するとき、その世界のアリーナに着目するだけでは不十分なことである。なぜなら、アリーナで議論されていたとしても境界線が十分に曖昧な場合もあるし、そもそも境界線が論題となっていない場合もあるからだ。そのため観察者はメンバーの活動やパフォーマンス、産物、技術から境界線を分析する必要もあるだろう。

ストラウスは、境界線の問いの複雑さについて大きく三つの点を述べている。第一に、活動やパフォーマンス、産物、技術の真正性が、どの下位世界の標準と結び付けられるのかという複雑さがある。ストラウスは一例として市民芸術家と芸術家という二つの世界を挙げている(SL:185-6)。芸術の世界の専門職的な標準に基づき、芸術家は活動やパフォーマ

ンス、産物、技術を展開する。一方(例えば日曜画家と呼ばれるような)市民芸術家は、専門職的な標準にはほとんど従わず、芸術の世界の動向についてもほとんど知らない。おそらく市民芸術家たち自身も芸術の世界に属しているとは考えていない。そのため芸術の世界において市民芸術家たちの活動やパフォーマンス、産物、技術は知られておらず、ときにそれらが(芸術の世界からみて)「発見される」ことがある。市民芸術家は、芸術の世界の下位世界であるというよりも、地域コミュニティの下位世界である。

第二に、活動やパフォーマンス、産物、技術の真正性が、複数の下位世界の標準と結びついている場合がある。ストラウスはカウボーイ芸術の収集家の例を挙げている(SL:186)。カウボーイの絵画や彫刻は、収集する人が多く人気がある。しかし芸術の世界に属する西部芸術の批評家たちはその価値を認めていない。しかし一方で、ニューヨーク芸術に精通している収集家たちが、カウボーイ芸術を収集する場合もある。この場合、その収集家たちは双方の世界に属している下位世界を構成し、その下位世界の標準は、複数の世界の標準と結びついている。

第三に、活動やパフォーマンス、産物、技術の真正性が、どの下位世界の標準と結びついているのか曖昧な場合がある。ストラウスはその例として、セイリングの世界に一大旋風を巻き起こした三角帆船を挙げている(SL:187)。三角帆船が発明された当初、それはとても速く、沈没しそうにないと主張されたが、セイリングをするほとんどの人がそれを拒絶した。なぜなら帆船のようではないし、帆船のような技術を必要とせず、帆船のように動かないからだ。しかしその後、三角帆船は支持者を得、売りにも出されるようになった。しかし——観察者から見れば——三角帆船を扱う下位世界は、セイリングの世界の内部にあるものの、他の下位世界とは区別された特殊な位置にあるもの、あるいはその位置が曖昧なものと捉えられる。

境界線の問いの複雑さについて三点みてきたが、要するに、下位世界の境界線の問いとは所与の下位世界の標準からの離脱・逸脱に対する問いである(SL:188)。また下位世界の境界線の問いとは、その世界の正当性に関する問いでもある(SL:189)。そのため境界線は純粹に利害関心や利益といった事柄によって定まるわけではない(SL:187)。下位世界のメンバーたちがその世界の活動やパフォーマンス、産物、技術の正当性をめぐって、さらにはその下位世界の集合的アイデンティティの正当性をめぐって、境界線は形作られるのである。

さて、ここまでは下位世界の正当性について見てきた。下位世界の正当性は、現在の下位世界の価値と、歴史的連続性の双方の点において定められる。また標準によってその下

位世界の具体的な活動やパフォーマンス、産物、技術の真正性が定められ、それらの真正性が下位世界の正当性を——明示的であれ暗黙裡であれ——示している。さらに、標準からの離脱・逸脱が下位世界の境界線の問いを生み、正当性を有する下位世界の境界線を形作る。突き詰めていえば、下位世界の価値の正当性やその世界の活動やパフォーマンス、産物、技術の真正性は、パーソナルな行為者たちのその下位世界へのコミットメントによって形作られるのである¹⁶。

また一方で——アリーナにおける理論化の箇所でもみてきたように——下位世界の価値の主張、別言すればその下位世界の正当性の主張は、他の下位世界との関係においてなされる。次にこのことについてみていこう。

1-5. 社会的世界の差異化

下位世界の正当性は、他の下位世界との差異化を通して形成され、主張される(SL:175;SS:128)。先に述べた新たな下位世界の発生は、他の下位世界との差異化を通して生じたものであった。差異化についての考察は第1節第3、4項でも暗になされている。ここではそれらの補足として距離をとることについて述べることにしたい。

差異化とは「物理的にもシンボリックにも距離をとる戦略」(SS:129)である。物理的には、例えば、異なる場所を選ぶこと、異なる設備を使うこと、あるいは同じ技術を使いながらも異なる技術を発展させることなど。シンボリックには、例えば異なるユニフォームを着ること、会話のスタイルや特殊なジャーゴンの発展させること、(画廊において芸術写真を展示することにより営利用写真から距離をとることなどの)技術そのものをシンボル化させることなど(SS:129)。とはいえもちろんこの二つは厳密に区分されるものではない。

距離をとる戦略を伴ってなされる下位世界独自の価値の主張は、その下位世界のメンバーに対してのみならず、社会的世界内部の他の下位世界の住人に対してもなされる。あるいはその下位世界の可視性が高い場合、その主張が届く範囲の傍観者たちに対してもなされる。このときもし傍観者たちにその主張が支持されるならば、その下位世界の正当性が促進される(SL:175)。あるいはその下位世界の可視性や明瞭性が低いために、社会的世界内部の他の下位世界とは異なる下位世界独自の価値の主張が、重要な観衆(=価値の主張の受容者たち)に対して容易に区別されないとき、その下位世界は、類似した他の下位世界の価値との区別を強調することによって、その世界の正当性をさらに主張する(SL:176)。

距離をとる戦略は常に他世界への攻撃を伴うわけではなく、穏やかにその戦略が進む場

合もある。「その〔所与の社会的世界〕内部での居住に意義申し立て(claim)をする、所与の社会的世界の外部からの侵略者でさえも、時にはほとんど抵抗に出会わないばかりか、歓迎されるかもしれない」(SL:175)。

距離をとることは、下位世界と他の下位世界との類似関係の変化に伴って生じる(SL:176)。ここで注意しなくてはならないのは、距離をとることは常に、アリーナにおいて形成された戦略／策略として、下位世界のメンバーたちによって自覚的に行われるわけではないことである。下位世界のアリーナにおける差異化の議論を経由することなく、他の下位世界と距離が生じる場合がある(SL:176)。ストラウスは次の例を挙げる。

ミクロ生物学といういくつかの分節の発生によって、科学や結晶学から引き寄せられた人びとは、ときには彼ら／彼女らの出身の領域において科学者よりも遺伝学者のように、彼ら／彼女ら自身の仕事を準備したり概念を発展させたりしながら、遺伝学者と話をしたり仕事をするようになった。その新しい遺伝学の専門化は、単に距離が生じてしまったというよりも距離をとるという策略に従事した、とはみえない(SL:176)。

この場合は、アリーナにおいて自覚的に形成された距離をとる戦略／策略というよりは、「距離をとるプロセス」(SL:176)である。ストラウスはこれが重要な現象だという(SL:176)。本論文においてここで指摘したいのは、距離をとることもまた、アリーナへの着目のみならず、下位世界の活動やパフォーマンス、産物、技術への着目を必要とすることである。

1－6. 社会的世界の資源のための競争

社会的世界の正当性や差異化と関連しているが別の側面として、資源のための競争について述べよう。第1節第4項で述べたように、下位世界が正当性を主張するための理論化とは、単に言語に関する事柄であるのではなく、「資源の割り当て」をめぐる競争のためでもある。なぜなら新たに発生した下位世界は、他の下位世界と差異化するものの社会的世界内部に留まっており、その下位世界が発生する以前の「資源の割り当て」を維持することはできなくなる。そのためその社会的世界内部の資源をめぐる下位世界間の競争が生じることになるからだ。「〔発生した〕下位諸世界は他の下位諸世界と枝分かれしたり分裂したりするものの起源である社会的世界の内部に残っており、……それらは全て包含する社会的世界の内部で諸資源のために競争する」(SS:131)。

資源のための競争のために、下位世界の正当性を主張する必要が生じるのは、例えば次のような場合である(SS:131-2)。例えば医療の世界において新たに発生した下位世界は、医療の世界の他の下位世界と区別可能で、効果的である技術や知識、手順の体系を発展させなくてはならない(さもないと医療の世界内に留まることはできない)。この体系を発展させることにより、初めて医療の世界内の資源を用いることができる。あるいは芸術の世界において新たに発生した下位世界は、芸術の世界内において提示されている手法を通して、その下位世界自体の活動や理論の正当性を主張しなくてはならない。さもないと、その下位世界の仕事が芸術であると認められないだろうし、その作品を売ることもままならない。芸術の世界内の下位世界であるという正当性が主張できてはじめて、その下位世界の作品に真正性が与えられ、芸術の世界の資源(例えば購買者や知識、ネットワーク等)を用いることができる。すなわち下位世界が、社会的世界内の下位世界であるという正当性の主張がなされてはじめて、その世界内の資源を活用することが可能となるのである。

このことは下位世界が社会的世界の資源を利用するためには、下位世界の正当性の主張が社会的世界内の「資源の門番」に認められなくてはならないことを意味している。つまり、全ての下位世界は社会的世界の「資源の門番」と交渉しなくてはならない。「全てのこれらの下位諸世界は、興行主や政府の事務官を含めて、資源の重要な門番たちと交渉したり、操ったり、説得したりする任務下にある」(SS:132)。その交渉に失敗するとき、下位世界は正当性を失うことになる(SS:132)。ストラウスは次の例を挙げる。「生物学において、ある期間、バクテリオファージの研究集団(the phage group)は、それらの仕事が真にギルド的である生物学者たちを説得する際の困難さに出会うようだ」(SS:132)。バクテリオファージの研究集団は何年もの間、生物学という社会的世界内において疑念と共に扱われてきた。またその下位世界は、生物学という社会的世界において若い科学者を補充することが難しい(SS:132)。ここでいう若い科学者とはその下位世界が存続する上で必要な資源である。これは生物学の世界における「資源の門番」への交渉の困難さを表している。この「資源の門番」は政府や私的財団が関与する場合もあり、そのときはそれらに関連した門番に対して交渉を行う(SS:132)。

社会的世界内の資源の一つとして、マスメディアや読み物などのメディアがある(SS:132)。これらは社会的世界内において下位世界の可視性を増加させる。すなわちメディアは下位世界の正当性の主張を容易にさせる。別言すればメディアを利用することによって下位世界は「資源の門番」との交渉を有利に進めることができる。したがって社会的世界内部の

全ての下位世界は、そのメディア空間を占めるためだけではなく、その下位世界の名士や業務についての目の高い好意的記事を書かせてもらうために競争する。翻れば、下位世界がメディアを利用できない場合、その下位世界は「資源の門番」との交渉に直接エネルギーを注がなくてはならなくなる(SS:133)。

このように考えると、資源のための競争のために、下位世界は何らかの技術を発展させるようになる(SS:133)。この技術もまた下位世界が存続するための資源であり、他の下位世界から借りてきたり、独自に革新したりする必要がある。「それら〔下位諸世界〕は、技術、すなわち文字どおり『資源を手に入れる』ために計画されたプロセスを借りてくるか革新する必要がある」(SS:133)。

そして特に重要な点は次のことである。資源のための競争は、明示的になされるのであれ暗黙裡になされるのであれ、常に政治的である。「資源競争は、……たとえその政治が無音であったとしても政治的なものである」(SS:133)。そのため、他の下位世界との競争のみならず、下位世界内部のアリーナにおける資源のための競争についての議論もまた、多くの場合辛らつなものとなる。「いかなる所与の下位世界に対してであれ、どんな資源を、どんな形で注ぐべきかということについての議論は、辛らつなものになるだろう」(SS:133)。なぜなら、他の下位諸世界の競争それ自体のみならず、下位世界内部の議論もまたその下位世界のあり方と将来の方向性を枠づけるものとなるからだ。

1-7. まとめ——社会的世界論の基礎視角

社会的世界論は、多様な社会的諸世界(そして下位諸世界)が幾重にも折り重なり見せる中、それらが、それぞれの可視性によって制限づけられつつ、流動するプロセスを分析するための視角である。その諸世界はそれぞれ個別の具体的領域を有し、またそれらを包含する社会的諸世界と、内部に下位諸世界を有している。社会的世界論は、集団(すなわち社会的世界)を「社会的単位」や「公式的な組織」として捉えないため、常にその正当性に関する問い、別言すればその世界の明瞭性に関する問いが生じる。この正当性に着目して社会的世界(ないし下位世界)の流動性を分析することが、社会的世界論の真骨頂といってよいだろう。

社会的諸世界(ないし下位諸世界)は、極めて不明瞭なものから明瞭なものまでさまざまであるが、明瞭な社会的世界は以下のものを有する。(1)集合的に定義されたコア活動、(2)活動するための場所、(3)活動を実行する上での技術、(4)活動を有効に行うための組織化、(5)

特定のイデオロギー、(6)活動やパフォーマンス、産物、技術の標準、(7)その世界に関する論題について議論するアリーナ、(8)その世界の歴史、そして(9)その世界が存続するための資源、である。

社会的世界(ないし下位世界)の正当性は、アリーナにおける理論化と歴史の記述を通して主張される。活動やパフォーマンス、産物、技術の標準は、アリーナにおける理論化の際、歴史的連続性を踏まえつつ、設定される。標準が具体化された活動やパフォーマンス、産物、技術は真正性を有しており、その世界の正当性を確証する。しかしそれらには常に「不真正なもの」が付きまとう。ここに社会的世界(ないし下位世界)の境界線の問いがある。それは、社会的世界(ないし下位世界)の標準からの離脱・逸脱に対する問いである。標準からの離脱・逸脱が生じるとき、既存の社会的世界(ないし下位世界)との差異化が生じ、新たな社会的世界(ないし下位世界)が発生する契機が生じる。

社会的世界(ないし下位世界)の差異化とは、他の諸世界と「距離を取ること」である。それはアリーナにおいて自覚的に定義され、戦略／策略として行われる場合もあれば、アリーナを経由せずに、他の諸世界の活動やパフォーマンス、産物、技術とは異なるそれらを有することもある。このことは、社会的世界(ないし下位世界)の差異化を分析するためには、アリーナへの着目のみならず、活動やパフォーマンス、産物、技術にも着目する必要があることを意味している。

社会的世界(ないし下位世界)は、それを包含する社会的世界内部の他の諸世界と、「資源の割り当て」をめぐって競争する。全ての社会的世界(ないし下位世界)は、包含する社会的世界内に属する正当性を主張し、それが「資源の門番」によって認められることによって初めてその包含する社会的世界の資源を利用することができる。この資源のための競争は常に政治的である。またアリーナにおける資源のための競争の議論や資源のための競争の結果は、社会的世界(ないし下位世界)のあり方や将来の方向性を枠づける。

本節では、ストラウスの社会的世界論の基礎視角を、正当性と差異化に着目しつつ描き出した。しかし本節第 2 項で、社会的世界はパーソナルな行為者たちの相互行為に現れることを指摘したが、パーソナルな行為者たちの相互行為と社会的世界との関係は明らかにされていない。また本節第 2 項で述べたように、社会的世界の差異化のプロセスは同時に「混交」のプロセスでもある。はたして社会的世界の流動性とパーソナルな行為者たちの相互行為との関係はいかなるものなのか。このことを考察することは、異文化「混交」のコミュニケーション論としてストラウスの相互行為論を展開する上で必須である。

そこで次節では、パーソナルな行為者たちの相互行為と社会的世界との関係を考察しつつ、異文化間コミュニケーション論の観点からストラウスの相互行為論における「文化」を位置づけることにしよう。

2. ストラウス相互行為論にみる「文化」分析の視座

——異文化間コミュニケーション論としての展開

2-1. 「異文化理解」における「文化」——青木(1995)をもとにして

第1章で述べたように、古田(1988)によれば異文化間コミュニケーション論は、コミュニケーションの当事者の間に文化的相違があることを前提する一方で、当事者の間にコミュニケーションの可能性もあることも前提とする(古田 1988:12)。そして、異なる文化に属する人びとが会合うときに生じる摩擦や軋轢を分析し、それらを乗り越えて互いが「共通理解」(古田 1988:11)に達することを模索する。いわば古田は、異文化間コミュニケーションの問題を互いの文化の「理解」の問題と位置づけているといえるだろう。

同様に青木(1995)もまた、「文化の衝突」の問題を、「異文化理解」の問題と位置づけている。本節の課題を得るために、また本節の議論を際立たせるために、彼の議論をみていくことにしたい。

青木によれば、イギリス政府と IRA との和平調停をめぐる問題、あるいはパレスチナやボスニア=ヘルツェゴビナ、スリランカにおける「民族・文化戦争」などは、究極的には「文化の衝突」を特徴としているという。イギリス政府は、IRA の指導者ジェリー・アダムスを「信用」することができるかどうかで行き詰った。アダムスはカトリック、ケルト語を本来母語とし、民族もケルト系であり文化もその中で身につけた。一方イギリス政府の要人はプロテスタント、英語を母語とし、アングロ=サクソンである。同じく和平調停に加わったダブリン政府の要人は、アダムスと基本的に「同じ」であり、それゆえ文化的な「共通感覚」を有している。イギリス政府とは対照的に、ダブリン政府はアダムスを「信用」した。このことが意味するのは、文化的差異が「信用」の問題と結びついていることである。そのため「文化の衝突」の解決のためには、そして「文化の衝突」を引き起こさないためには、「異文化理解」が必要である(青木 1995:201-4,217)。

青木によれば、現在「異文化理解」を考えるならば、次の二つのことに注意しなくては

ならないという。第一に、近代世界の成立以来、異文化との接触には「近代」が伴うこと。ここでいう「近代」とは、合理化、工業化、科学・技術化、民主化、市民化といったことの総体である。また「近代」は、キリスト教文化を背後にもつ西欧文明の拡張でもあり、植民地化によって、非西欧世界にもたらされた。第二に、「異文化理解」を学問的営みとして考える場合、観察者による異文化の「理解」に「近代」の影響が入り込んでいること。この双方の点において「近代」を位置づけなければ、現在「異文化理解」を考える上で不十分となる(青木 1995:205-6)。

青木は、「異文化理解」の基本にして究極の目的を「文化の翻訳」に求める。そのとき翻訳は、言語のみならず非言語を含むコミュニケーションの総体的理解を必要とする。青木は E.リーチ(1976=1981)のコミュニケーション構造をもとに「異文化理解」のプロセスを三段階に分ける。リーチは「コミュニケーション現象」をメッセージの送信者と受信者の関係として捉え、そこに信号と指標という二つのレベルがあるという。この二つは、送信者がメッセージ搬送体 A とメッセージ B を送信するとき、受信者はどのように搬送体 A を受けとめメッセージ B を理解するかについての概念分解である。信号レベルの「理解」では A と B の関係は自動的であり、A と B は単に同じものの両面である。例えば向こうから石が飛んでくれば、人間ならず動物も必ず避けようとする。一方指標とは記述的である。指標における「理解」には大別して二つのレベルがあり、一つは、例えば「煙は火事を示す」といった場合のように自然現象に関するものであり、自然的指標と呼ばれる。もう一つは「文化的約束事」に関する標号である。この標号は、記号と象徴に分かれる。記号とは、例えば「王冠は王権の一部」のように、A と B が「全体に対する部分」の関係になっている。象徴とは、A と B の関係が恣意的な場合である(青木 1995:214-5)。

以上のことを踏まえつつ、青木は「異文化理解」には必ず、大別して「信号 - 記号 - 象徴」の三つのレベルがあると指摘する。信号レベルなら、人間であればどんな文化的差異を有するにしても「理解」可能であり、記号レベルであれば、次第に互いに「理解」できるようになる。そして象徴も最終的には互いに「理解」される。これら三つのレベルは、現実的にはコミュニケーションにおいて連合しながら現れるものである。しかし青木によれば、普通の「社会関係」の場合、どこまで互いに「理解」すれば「やっていけるのか」は人間関係の程度の問題である。また「文化の翻訳」に自明なものは何もない。なぜなら、例えばパンや米は、単に食べ物という信号レベルのみならず、象徴的レベルにまで至っているし、かつそれらの「理解」は厳密に考えれば個々人によって異なるからだ(青木

1995:215-6)。

古田も青木も同様に、異文化の「理解」に焦点を当てている。粗野であるが次のようにまとめることができるだろう。古田のいうところの異文化間コミュニケーション、青木のいうところの「異文化理解」とは、相手の文化を自分の文化へと「翻訳」することにより異文化を「理解」可能とすることによって、互いの文化的差異を自覚し、文化間の摩擦や軋轢を解消した「共通理解」へと至ることを目指す。この観点に立つとき、異文化間コミュニケーションの要点は「文化の翻訳」ならびに「(共通)理解」となる。

しかしながら、本論文の観点からみると、ここには大きく二つの問題があるように思われる。第一点は、「共通理解」ないし「理解」という現象をどのように分析するのか、である。青木は、E.リーチ(1976)のコミュニケーション構造をもとに、異文化理解の三つのレベルを提示した。それは、基本的には送信者と受信者によるメッセージ伝達モデルであった。このモデルにおいて何をもって「理解」が成立するのかについて青木は述べていないが、少なくとも——第2章第1節においてパーソナルな行為者たちは互いに「ブラック・ボックス」の関係にあると述べたように——他者が本当に「理解」したか否かは確認できないと考えるべきだろう。したがって「共通理解」の成立についても、互いが本当に「共通理解」に達したか否かは確認不可能である。もしこれらのことに同意した上で「共通理解」ないし「理解」を分析の焦点に据えるならば、「共通理解」ないし「理解」とは経験的世界においてどのような現象なのか、という上述の伝達モデルとはまた別の側面に着目しなくてはならなくなる。これに対して筆者は、青木が奇しくも「普通の『社会関係』の場合、どこまで互いに解り合えば『やっつけていける』のかは人間関係の程度の問題となる」(青木 1995:215)と述べたように、異文化間コミュニケーションに焦点を当てる場合、「理解」とは異なる側面に着目する必要があると考える。

第二点は、「文化の翻訳」すなわち「異文化理解」として考えるときに、文化はどのような特性を有するのか、である。概して異文化を「理解」するとき、異文化は、自文化と区別されている。それゆえ「翻訳」する必要が生じるわけである。しかし異文化と自文化の区分はそこまで明示的なものだろうか。あるいはその差異は不変の障壁なのだろうか。筆者には、「異文化理解」の過度の強調は、異文化を異文化として(翻れば自文化を自文化として)固定化してしまうことにつながるように思える。現実的には自文化／異文化は常に変化し続けているのではないか。とすれば、文化の変容、特に異文化との接触による文化の変容の側面に焦点を当てなくてはならない。さもなければ、「異文化理解」は文化的差異の固

定化・実体化を伴うことになり、異文化ないし自文化のステレオタイプを再生産することにつながるだろう。

そこで本節では、「異文化理解」という観点ではなく、異文化間コミュニケーションの観点から、文化の流動性を描き出そうと試みる。別言すれば文化の流動性を、文化とコミュニケーションとの関係を踏まえつつ描き出すことである。その際「(共通)理解」という現象には立ち入らず、パーソナルな行為者たちの文化への参加／不参加という点に着目することにしたい。なお、本節は上述の関心からストラウスの相互行為論において「文化」を位置づける試みである。

2-2. ストラウス相互行為論にみる「文化」

ストラウスにおいて、コミュニケーションないし相互行為という用語は、対面的状況におけるパーソナルな行為者たちの相互行為を指している(M&M:46=2001:57)。しかし本論文においてコミュニケーションと相互行為は同義ではない。ストラウスにおける「相互行為」の論理については第4章で詳しくみていくが、ここでは「文化」と相互行為、コミュニケーションとの関係について考察しよう。

第2章第2節で見てきたように、『鏡と仮面』において集団とは、パーソナルな行為者たちの相互行為において何らかのシンボルが「共有された」範囲であった。このように集団を考えると、観察者によって「抽象的な集団化」(M&M:160=2001:196)がみられるようになる。それは「多くの人が参加する、拡散し、複雑な集合的行為」(M&M:161=2001:196)というモデルによってより適切に表現される。このモデルが社会的世界論であり、パーソナルな行為者たちの相互行為に現れる集団とは社会的世界であった。

ストラウスによればパーソナルな行為者たちがシンボルを「共有して」いるとき、その行為者たちは「調整された活動」に参加することができる。「メンバーは、共通の用語法を共有するがゆえに、さまざまな調整された活動に参加できる」(M&M:151=2001:185)。すなわち、パーソナルな行為者たちの相互行為において「調整された活動」がなされる範囲が社会的世界である。しかし翻れば、パーソナルな行為者たちの相互行為には、用語法を「共有」していないがゆえに「調整された活動」に参加できない行為者がいることを意味している。このことから次のようにいえる。ストラウスにおいて社会的世界とは、パーソナルな行為者たちの相互行為の範囲によって定められるのではなく、相互行為における「調整された活動」への参加／不参加によって境界づけられた範囲によって定められるのであ

る。「ある意味では、集団形態は、この〔「調整された活動」への参加の可否という〕コミュニケーションの境界と関連付けられる」(M&M:160=2001:196)。この「調整された活動」がコミュニケーションに相当する。

とはいえここで注意しなくてはならないのは、ストラウスにおいて異なる世界のメンバーの間ではコミュニケーションが不可能なのではなく、「制限された、あるいは特殊な方法」(M&M:156=2001:194)でコミュニケーションできることである。一例として子どもと医師のコミュニケーションを考えてみよう。ある子どもがある医師の診察を受けたとする。その子どもはゲームとして診察を受け、その医師は大人の患者とは違った方法で子どもを診察した。この場合、その子どもはゲームの用語法に基づいて行為したのであり、診察という「調整された活動」の用語法に基づいて行為しているわけではない。すなわち、その子どもと医師は「制限された、特殊な方法」でコミュニケーションしているのであり、その子どもはその医師が属する世界に参加していないのである(この点については第4章第2節を参照して欲しい)。

以上のことから、ストラウスの相互行為論において「文化」を次のように位置づけることができるだろう。本章第1節でみてきたように、社会的世界とは「文化的領域」であった。パーソナルな行為者たちがある「文化」に属しているとき、その行為者たちは相互行為において「調整された活動」を営むことができる。翻れば、パーソナルな行為者たちが相互行為において「調整された活動」を行うとき、その活動の範囲が「文化」である。このように考えることにより、次の利点があると思われる。第一に、「文化」を「共有された」シンボルとして捉えることにより——岡村(2003:33-5)が指摘したように——エスニシティ、ジェンダー、階級、国家などを含めたさまざまなものを「文化」に位置づけることができる¹⁷。第二に、「文化」を「調整された活動」と捉えることにより、パーソナルな行為者たちの相互行為における「文化」様式の研究ならびにその「文化」への参加／不参加(最近社会学界において流行している言葉でいえば「排除と包摂」)の研究が可能となる。第三に、異なる複数の「文化」が相互行為に現れる場合、異「文化」間のコミュニケーション(異文化間の活動の調整プロセス)を分析の俎上に載せることができる。そして第四に、パーソナルな行為者たちの相互行為と「調整された活動」としての「文化」は不可分であるが、相互行為と「文化」は同一の拡張性を見せるわけではないので、相互行為における異「文化」接触とそれに伴う「文化」変容を分析の俎上に載せることができる。

もちろん、いわゆる「文化」には、例えばハンバーガーやお餅などの食べ物、チマチョ

ゴリや和服といった服装、あるいはさまざまな書物や映画などの産物も含むだろう。とはいえ本論文においてこれらは背景に退いている。なぜなら第 1 章で述べたように、筆者は人びとの対面的状況における異「文化」接触に関心があるからだ。その点から考えるならば、「文化」を「調整された活動」とすることによってこそ、相互行為における異「文化」接触ならびにそこに現れる差異、そして「文化」の変容を分析できるように思われる。

しかしここで、「文化」という概念を過度に限定しているのではないかという指摘が生じるかもしれない。例えば相互行為に直接的には現れないが、間接的に影響を与える習慣や価値といったものがあるのではないか。それらの相違こそがコミュニケーションにおける重大な差異になるのではないか。そしてその差異によって生じる摩擦や軋轢の克服こそが「異文化理解」の主題ではないか、と。本論文の関心からいえば、その疑問に対する回答は、「調整された活動」としての「文化」とその背後にある「何か」との関係を考察することに求められるだろう。ストラウスは、パーソナルな行為者たちの相互行為に現れる「文化」には、相互行為に直接現れない「シンボル体系(a symbol system)」(CPA:157)が関連していると指摘する。次にそれらの関係についてみていこう。

2-3. 「文化」と象徴的世界

先に述べたように、「文化」とはストラウスにおける社会的世界に相当する。したがって、その「文化」が発生、存続、展開するためには、その正当性が問われることになる。すなわち諸「文化」は、それら自体の正当性をめぐって、他の諸「文化」と距離をとりつつ独自の価値を主張し、他の諸「文化」と「混交」していく。また「文化」の外部には、より大きな「文化」、内部には下位「文化」があるように多層的である。それぞれの「文化」は、外部と内部双方についての評価や価値を集合的に形成する。

それぞれの「文化」は、その内部でのみ通用する諸価値(別言すれば「共有された」シンボル)を有している。それを分析するためにストラウスが提示した感受概念が「シンボリック表象物(symbolic representations)」(CPA:27)である。ストラウスは次のようにいう。

外部世界は、シンボリック表象物であり、「象徴的世界(symbolic universe)」である。これと内部世界の双方は、相互行為を通して創造され再創造される。事実上、外部世界と内部世界の間に区分はない(CPA:27)。

ストラウスは——E.カッシーラの議論を踏まえながら——「人間は、何らかの構築された意味〔＝シンボル〕を用いてのみ、外在する世界(the world out there)を知ることができる」(CPA:27)という。すなわち、ある「文化」のメンバーたちは、そのメンバー同士の相互行為を通して、外部の諸「文化」の価値を集合的に定義し、それらの定義された諸価値とは異なるその「文化」独自の諸価値を主張する。ある「文化」におけるこの二種類の価値は、その「文化」の住人たちによって定義され、その「文化」内でのみ通用するシンボルの表象物である。例えばナチス・ドイツによるユダヤ人迫害のように数多くの人びとが同じ類の出来事に出会ったとき、その重大な経験とその経験に対する評価や反応について話し合う(＝「文化」の形成)。そこで集合的に定義されたシンボルを用いて、その「文化」の参加者たちは行為していく(Strauss1995)。もちろんこの場合、ユダヤ人の「文化」とドイツ人の「文化」では異なるシンボルの表象物を有するだろう。これらのシンボルの表象物は、それぞれの「文化」が進行していくにつれ正当性が問われることになり、その都度再形成されていく。

このことは、相互行為において現れる諸「文化」が、厳密に言えば、それぞれ特殊で独特な特徴を有する具体的領域であることを意味している(本章第1節を参照)。別言すれば、ストラウスにおいて相互行為に現れる「文化」とは、ローカルに生成し、その相互行為の参加者たちが「文化」に基づいてのみさまざまな反応をとることができる、それぞれが特殊で独特な「安定性の島」(M&M:143=2001:176)である。

これに対し象徴的世界とは、諸「文化」において集合的に定義された諸価値が位置づけられる「シンボル体系」である(CPA:159)。パーソナルな行為者たちは、諸「文化」のみならず、象徴的世界にも属している。諸「文化」のメンバーたちにとって象徴的世界は、それに無自覚であるものの依拠している、いわば「金魚鉢」である。「ある象徴的世界に住むことは、おきまりの金魚鉢の中に何匹かの金魚が住んでいる状況に、それぞれの世界の制限に無自覚なさまざまな生息地の土着の動植物の状況に、極めて似ている」(CPA:155)。

では「文化」と象徴的世界はどのような関係にあるのだろうか。ストラウスは「社会的諸世界〔＝諸「文化」〕が行為にとっての文脈的諸条件とそれの直接的意味を提供する一方で、象徴的世界は意味にとっての最も一般的な諸条件を提供し、そのため行為にとっての究極的な諸条件を提供する」(CPA:159)という。すなわち次のことである。ストラウスにおいて象徴的世界とは、ある「文化」のメンバーがその「文化」自体と外部の諸「文化」を評価するときに依拠する「シンボル体系」(CPA:157)である。メンバーたちは、象徴的世界

に基づくことによって、外部のみならず内部を含めた諸「文化」に対する評価を下すことができる。一方「文化」は、パーソナルな行為者たちの諸状況における行為そのものに「直接的意味」を与えるものであり(このことを第2章第1節で名づけと呼んだ)、諸状況におけるパーソナルな行為者たちの相互行為に「調整された活動」として現れる。

すなわち象徴的世界は、パーソナルな行為者の行為にとって(これ以上理由を問われることがない／できないという意味で)「究極的な諸条件」を与える一方、「文化」は諸状況における行為そのものの「文脈的諸条件」を与える。別言すれば、パーソナルな行為者の行為に対して「直接的な意味」を与えるのが「文化」であり、一般的で究極的な「理由ないし根拠」を与えるのが象徴的世界である。

したがってパーソナルな行為者たちの(相互)行為には「文化」と象徴的世界の双方が関連している。ストラウスによれば、パーソナルな行為者たちの(相互)行為を先に述べたシンボルの表象物と捉えることによって、その双方を分析することが可能である。すなわち、パーソナルな行為者たちの(相互)行為が示すシンボルの表象物から「文化」を分析することができ、かつそのシンボルの表象物から象徴的世界へと辿ることができるのである(CPA:166)。

2-4. まとめ

従来の異文化間コミュニケーションないし「異文化理解」は、異なる文化の「理解」と、異なる文化に属する人びとの「共通理解」をその目的としていた¹⁸。本論文では、「文化」をパーソナルな行為者たちの相互行為における「調整された活動」として捉えることにより、行為者たちのそれへの参加／不参加によって「異文化」を捉える視座を提供する。またパーソナルな行為者たちの相互行為と「文化」は同一の拡張性を見せるものではないため、相互行為において複数の「文化」が現れることになる。この視座においては、相互行為における異「文化」間の接触と、参加／不参加による「排除と包摂」の関係、そして接触によって生じる「文化」変容を分析の俎上に載せることができる。さらに、異「文化」間でも「制限された、特殊な方法」でコミュニケーション可能であることに注意して欲しい。ストラウスにおいて異なる「文化」に属するパーソナルな行為者たちは、たとえ互いが「理解」ないし「共通理解」に達していないとしても何らかのシンボルを「共有している」限り、コミュニケーション可能である。

「文化」とはストラウスにおける社会的世界に相当する。パーソナルな行為者たちの相互行為に現れる「文化」とは、ローカルに生成し、その「文化」の参加者たちが「文化」

に基づいてのみさまざまな反応を取ることができる、それぞれが特殊で独特な「安定性の島」である。このローカルに生成する「文化」内で通用するシンボルを分析するための感受概念がシンボルの表象物である。この「文化」における諸価値は象徴的世界に位置づけられる。すなわちパーソナルな行為者は「文化」と象徴的世界の双方に属している。象徴的世界とは「シンボル体系」であり、パーソナルな行為者の行為にとって「究極的な諸条件」を与える。一方「文化」はパーソナルな行為者の行為に対して「直接的な意味」を与える。ストラウスはパーソナルな行為者の行為をシンボルの表象物として捉えることにより、「文化」と象徴的世界の双方を分析することが可能であると指摘する。したがって——「異文化理解」が対象としたような——「文化」の差異の背後にある象徴的世界の差異もまた、分析の俎上に載せることができる。しかし象徴的世界もシンボルの表象物から分析する以上、パーソナルな行為者たちの(相互)行為に現れるものであることに注意しなくてはならない。極言するならば、本論文の視座に立つとき、相互行為なき差異、相互行為なき「異文化」はないのである。

本節では、異文化間コミュニケーション論の観点から、ストラウスの相互行為論において「文化」を位置づけた。ストラウスの相互行為論は、「文化」をパーソナルな行為者たちの相互行為と不可分にすることにより、相互行為における複数の「文化」接触ならびに変容を分析の俎上に載せる。このことを踏まえると、本章第1節で述べた社会的諸世界の「混交」はいかなる様相を呈するだろうか。別言すれば、パーソナルな行為者たちの相互行為との関係において多様で多層的な諸「文化」の流動性を描き出す試みである。次節ではこのことについて考察したい。

3. ストラウス相互行為論における「混交」の論理

3-1. ストラウスの捉える「現代社会」

まず、ストラウスが展開した社会的世界論／相互行為論の背後にある「現代社会」について触れておこう。果たして多様性、多層性、流動性に着目した社会的世界論や、「多元的相互行為論」(藤沢 1989)とも呼ばれる彼の分析視角の背後にある「社会」観とはいかなるものだろうか。

ストラウスは「社会学的かつ相互行為論者的な景色における社会的諸世界という概念は、

私が現代社会について考え始めるところである」(CPA:211)という。その「現代社会」とは、多様で、すばやく変化し、複雑な特性を有している(CPA:223)。ストラウスは「現代社会」について詳述しているわけではない。しかし少なくとも彼のいう「現代社会」は、ストラウスが社会的世界論を展開する上で依拠したシブタニ(1955)が指摘する「近代大衆社会」と関連している。

シブタニによれば、当時の文化人類学者が研究するような「相対的に孤立した社会」では、一緒に生活する人だけが相互行為できるために、地理的領域と文化的領域が重なっていたという。しかし交通手段の発達やマスコミュニケーション・メディアの発達によって地理的に散在している人びとが効果的にコミュニケーションできるようになった。それにより「文化の諸領域は部分的に重なり合い、かつ〔文化的領域〕自体の地理的な基盤は失われてしまった」(Shibutani1955:566)。文化的領域である社会的世界はコミュニケーションの経路を通して形成され、効果的なコミュニケーションの制限によって境界づけられる。そのため数多く多様な社会的世界がコミュニケーションを通して現れる。しかし翻ればコミュニケーションの経路がないがゆえに「お隣さんは見知らぬ人かもしれない」(Shibutani1955:566)事態が生じる。シブタニが想定したのは、このような文化多元主義(cultural pluralism)によって特徴づけられる「近代大衆社会」であった(Shibutani1955:565-6)。

シブタニによればこの「近代大衆社会」では、人びとは多様な複数の社会的世界へ同時に参加することになる。また参加してきた社会的世界の組み合わせは人によって異なる。そのため人びとは大なり小なり「コンパートメント化(compartmentalized)」(Shibutani1955:567)された経歴を有する。したがって、人びとはそれぞれ異なるパーソナリティ(ストラウスの言葉でいえばパーソナルなアイデンティティ)を有することになる(Shibutani1955:567)。

ストラウスの相互行為論／社会的世界論の背後にも、この文化多元主義によって特徴づけられる「近代大衆社会」があったとみて間違いないだろう。例えばストラウスは次のように述べる。

その概念〔＝社会的世界〕は、私たちが、少しのメンバーシップから非常に数多くのメンバーシップまでの範囲がある、諸世界の多元性においてメンバーシップを特徴的に有しているものとして、近代社会における人びと(persons)を考えることを要求す

る。社会的諸世界、それらの諸活動、そしてそれらのメンバーといった用語で考えることは、……現代社会の特性を理解する際に非常に有用である(CPA:212)。

このような「現代社会」においては、パーソナルな行為者たちは多様なパーソナルなアイデンティティを有し、また相互行為において多様な集合的アイデンティティを表象する。ストラウスにおいて「現代社会」の特性とは何よりも、多元的な諸世界のメンバーシップを有するパーソナルな行為者たちが、相互行為においてどのアイデンティティを表象するのか、という「表象の複雑さ」である。「表象の複雑さは、多元的な社会的諸世界のメンバーシップと諸論題においてポジションをとる必要性の双方の点において大部分は生じる」(CPA:215)。さらに、集合的アイデンティティへのコミットメントの程度も、パーソナルな行為者によって異なるので「表象の複雑さ」はさらに複雑になるだろう。「メンバーシップは、大変強烈な状態(事実上全体的な専心)から非常に表面的な状態(辛うじて関与している)までのコミットメントの強さにおいて多様化しうるので、数多くの社会的諸世界において、高度に関わる人びとの核がある一方で、周辺的な参加者たちもいる」(CPA:213)。

またストラウスの「現代社会」観は、岡村(2003)がいうところのグローバリゼーションとローカリゼーションの相補性も視野に入れているだろう。岡村はグローバリゼーションを記号(=シンボル)がある文化単位の外側へと向かう遠心力的ベクトル、ローカリゼーションを記号(=シンボル)がある文化単位内部へと向かう求心力的ベクトルと定義した(岡村2003:132)。ストラウスにおいて、それらはパーソナルな行為者たちの相互行為を通して生じる。すなわち異なる「文化」が相互行為を通して接触し(=グローバリゼーション)、互いに差異化、そして「混交」を行う¹⁹(=ローカリゼーション)。ではその「混交」の論理とはいかなるものだろうか。ここには相互行為の複雑さが関係している。

3-2. 相互行為の複雑さと「混交」

ストラウスは相互行為の複雑さについて何点か挙げている(M&M)。本論文にとって中でも特に重要なのは、自覚的な行為と無自覚的な行為という区分である。しかしこの区分はストラウスにおいて必ずしも明確になされているわけではない。例えば、ストラウスは意識的(conscious)、意図的(witting)、自覚(awareness)といった用語をいたる箇所で見ているが、これらの概念的区分は曖昧である。そのため恣意的ではあるが筆者の観点から定義することにしたい。

ストラウスは、パーソナルな行為者が何らかの事柄に無自覚であることの説明を知識の抑圧的根拠にのみ求めることには反対であった(M&M:60=2001:75)。ストラウスはそれ以外に三つの場合を挙げる。第一に、何らかの対象(自己や他者、行為を含む)が集団の用語法として定義されていないがゆえに、パーソナルな行為者がそれをシンボリックに「見る」ことができない場合。第二に、パーソナルな行為者が別の対象に注意を向けているか、無意識的であるため、ある対象に気づいていない場合。そして第三に、パーソナルな行為者が、ある対象がその状況と無関連なため重要ではないと捉えている場合である(M&M:60=2001:75)。翻れば、自覚とは次のように考えられる。ストラウスにおいて自覚とはシンボリックな事柄である。「重要な変化の自覚はシンボリックな事柄である」(M&M:147=2001:180)。自覚しているときパーソナルな行為者はシンボリックに何らかの対象を「見る」ことができる。パーソナルな行為者が自覚して行為するとき、その行為者はその対象に注意を向け、意識的(あるいは意図的)に行為している。

以上のことから次のように定義できる。何らかの状況における自覚的な行為とは、パーソナルな行為者がその行為をシンボリックに自覚しており、意図的になされる。これはパーソナルな行為者がその状況において意図的に行う名づけである。そのためその行為者は、そのシンボルが示す集団に対するメンバーシップに気づいている。一方、何らかの状況における無自覚的な行為とは、パーソナルな行為者がその行為に対してシンボリックに無自覚である。そのためその行為者は、その行為に気づいていないか(=非意図的)、気づいていたとしても重要とみなしていない(=意図的だがその状況と無関連)。

しかしここで指摘しておきたいのは、ストラウスにおいて観察者は、ある状況においてパーソナルな行為者たちが相互行為するとき、その行為者たちの意識下に何があるのかを識別できないことである。なぜならそのとき観察者が観察できるのはその行為者の「外的な行為(overt action)」であり、「内的な行為(covert action)」(再帰的行為を含む)は不可視だからだ(CPA:22-3)。したがって自覚的／無自覚的な行為とは、パーソナルな行為者たちが(相互)行為するとき、その行為者の意識下において何らかの対象を知覚ないし自覚しているか否かを示す区分ではなく、観察上の理論的前提としての区分であり、相互行為を分析するための区分である。

ストラウスによれば、パーソナルな行為者たちは、諸状況の相互行為において自覚的にも無自覚的にも行為し反応しうる。行為者 A と B による相互行為を考えてみよう(M&M:60-1=2001:75-6)。(1)A は、B の自覚的な行為に対して、自覚的に反応する。(2)A

は、B の無自覚的な行為に対して、自覚的に反応する。(3)A は、B の自覚的な行為に対して、無自覚に反応する。(4)A は、B の無自覚的な行為に対して、無自覚に反応する。A と B が入れ替わることにより、このケースは二倍になる。さらにはその行為の時点においては無自覚だが、後に自覚的になる場合もありうる。このことによって指摘したい重要な点は、ストラウスにおいて相互行為とは、必ずしも互いが自覚的に行為し反応するわけではないことである。

パーソナルなアイデンティティと関連した相互行為の複雑さがある。先に述べたように、パーソナルな行為者たちの経歴は、それぞれが属してきた社会的世界の数や組み合わせが異なるがゆえに、多様である(=「コンパートメント化」された経歴)。第2章3節で述べたように、パーソナルな行為者は、自分自身の経歴における複数の社会的諸世界(すなわち経歴における複数の集合的アイデンティティ)を秩序化したパーソナルなアイデンティティを有する。パーソナルなアイデンティティを持続させる営みは、パーソナルな行為者による自覚的な名づけによってなされる。反対に無自覚的な行為は、パーソナルなアイデンティティに無関連なものとして最小化される。このように考えると、パーソナルな行為者たちが有するパーソナルなアイデンティティは、それぞれの経歴が「コンパートメント化」されているがゆえに、多様化することになる。ストラウスにおいて相互行為とは、このような多様なパーソナルなアイデンティティを有するパーソナルな行為者たちによって行われるものである。さらにパーソナルなアイデンティティと無関連である無自覚的な行為も相互行為に現れうる。

相互行為は「構造化されたプロセス」と「インターパーソナルなプロセス」の双方を伴う。ストラウスは「相互行為が構造化されたプロセスとインターパーソナルなプロセスの双方であることを強調すべきだ」(M&M:77=2001:95)という。「構造化されたプロセス」とは、諸状況の相互行為においてパーソナルな行為者たちが諸状況に関連するシンボル(すなわち社会的世界)を互いに呈示／表象するプロセスであり、そのときパーソナルな行為者たちはその諸世界が示す集合的アイデンティティを有している。一方「インターパーソナルなプロセス」とは、相互行為においてパーソナルな行為者たちが互いにパーソナルなアイデンティティを呈示／表象するプロセスである。このプロセスにおいてパーソナルな行為者たちは互いの「関与(involverment)」を深めていく、すなわちその行為者たちの相互行為プロセスは累積的に進展していく(M&M:64-5=2001:80)。例えば、ある人が恋に落ちていくプロセスのみならず、ある人が食料品店の店員と交わすプロセスであったとしても。つま

り、ストラスにおいてパーソナルな行為者たちの相互行為とは、程度の差はあれ、諸状況において社会的世界を互いに表象するプロセスと、パーソナルなアイデンティティを互いに呈示するプロセスの双方である(呈示と表象の関係については第4章で詳しく述べる)。

このように考えると、第2章第2節で述べた重要な他者による「確証」ないしその拒否とは、重要な他者とパーソナルな行為者との間で、同じ社会的世界の住人であるか否かをめぐって、かつ「インターパーソナルなプロセス」のあり様をめぐって生じるといえる。例えば、第二次世界大戦に抑留された多くの日系アメリカ人が、アメリカという国家への忠節の宣誓に拒否した(M&M:120-1=2001:148)。なぜならもし宣誓すれば、「日本」という社会的世界に属す彼ら／彼女らの両親との「インターパーソナルなプロセス」が変化する(すなわち「裏切る」)ことになり、もはや彼ら／彼女らと両親は「日本」という同じ世界の住人にならないからだ。

以上のことを踏まえると、少なくとも三つの点において相互行為の複雑さを指摘できる。第一に、パーソナルな行為者たちの相互行為には、その相互行為が進行する状況に関連する複数の社会的世界が表象される。例えば、病院の診察室という状況では、医師と患者という世界が表象されるのみならず、(互いが異性の場合)男性と女性といった世界も表象される(M&M:73-4=2001:90-1)。

第二に、パーソナルな行為者たちは、それぞれのパーソナルなアイデンティティを構成する複数の社会的世界のシンボルを、パーソナルなアイデンティティを通して相互行為に持ち込みうる。これは自覚的な行為によってなされる。そしてパーソナルな行為者たちは「コンパートメント化」された経歴を有するがゆえに、互いに異なるシンボルが相互行為に持ち込まれることになる。例えば昼食時に「ユーゴスラヴィア人」というアイデンティティをめぐって、「クロアチア人」を表象する人と「セルビア人」を表象する人との間で激しい議論がなされた(M&M:171-8=2001:209-20)。これは、(必ずしもその議論をする必要のない状況である)昼食時において互いにパーソナルなアイデンティティを呈示するがゆえに、そのパーソナルなアイデンティティを構成する集合的アイデンティティが自覚的に持ち込まれた例である。

第三に、状況やパーソナルなアイデンティティと関連のない無自覚な行為——この行為はパーソナルな行為者の経歴において属したいずれかの社会的世界を呈示する——が、相互行為に現れうる。パーソナルな行為者たちは「コンパートメント化」された経歴を有するがゆえに、非常に多様なシンボルが相互行為へと無自覚的に持ち込まれうる。

これらのことが意味するのは、パーソナルな行為者たちによる自覚的な行為と無自覚的な行為の双方を通じて、互いに異なる多様なシンボルが、その行為者たちの相互行為へと不可避免的に持ち込まれることである。さらにパーソナルな行為者たちはその持ち込まれた多様なシンボルに対して自覚的にも無自覚的にも反応するため、頻繁にコミュニケーションのズレが生じることになる。ストラウスはこの点について次のように述べる。

どんな集団〔＝社会的世界〕でも必ず、コミュニケーションの欠如や概念上の不一致のある領域を経験する。結局のところ、人びとは、共同的な活動〔＝相互行為における社会的世界〕への参加の際に、他のメンバーシップから引き出された一連のシンボル化を持ち込むのであり、そして諸集団〔＝社会的諸世界〕はそのような個々人から構成されている(M&M:155=2001:190)。

このような「コミュニケーションの欠如や概念上の不一致」が生じるとき、パーソナルな行為者たちは互いに「共有された」シンボルを用いて相互行為することができない。このとき問題状況が発生し、社会的世界における「混交」が生じる。つまり「混交」とは、(全てではないものの多くの場合)パーソナルな行為者たちの相互行為を通して社会的世界に多様なシンボルが持ち込まれることによって生じるのである。このことを踏まえつつ、次に社会的世界の「混交」の論理についてみていこう。

3-3. 社会的世界の「混交」①——パーソナルな行為者たちの相互行為との関係から

ストラウスによれば、社会的世界論の最も重要な様相は下位世界内部の不可避免的な差異化である(SS:123;CPA:215)。それは下位諸世界の「混交」を伴って生じる。ストラウスにおいて差異化(ないし分節化)と「混交」は不可分である(SS:137,138)。換言すれば、差異化と「混交」は「ある意味では、それぞれが互いの鏡像である」(SS:137)。

ストラウスによれば「混交のプロセスによって、私は、侵略や防衛、協力、共同、競争、借入、内外への移住、融合といった、そのような容易に識別可能な出来事のセットに言及する」(SS:137)という。すなわち、ストラウスは「混交」(とその鏡像関係にある差異化)という現象そのものについて考察しようとしているのではない。下位世界は、他世界との「混交」という契機によってどのようなプロセスを辿るのか、そのときの諸条件とは何か、そしてどのような結果をもたらすのかを考察しようとしている。「私たちは、混交的諸関係の

混交と名づけられている何かに対してではなく、*混交のプロセスに対して分節化のプロセスを関連づけるべきだと強く言いたい*」(SS:137)。

ストラウスによれば「混交は、通常グローバルな世界間ではなく、分節〔＝下位世界〕の間で生じる」(SP:123)。すなわち「混交は、事実、それらの分節の間のように、全体の諸世界の間では非常に多くは起こらない」(SS:138)ものである。これは別言すれば社会的諸世界の間では「混交」は起こらず、さらに——下位諸世界によって可視性や「透過性」が異なるがゆえに——比較的関連する下位世界同士が「混交」することを意味している。またストラウスによれば下位世界の「混交」は、社会的世界内部の他の下位世界とのみならず、異なる社会的世界の下位世界と生じることもある(SL:172)。

パーソナルな行為者たちの相互行為に持ち込まれた諸シンボルは、その相互行為に現れる下位世界のアリーナにおける議論を通して既存の下位世界の価値と「混交」する。「不可避免的に下位諸世界は、それらのそれぞれの運命にとって重要なものとして知覚された論題を通して議論したり戦ったりしながら、アリーナにおいて他の下位諸世界と混交する」(SS:133)。アリーナとは、「共有された」諸問題／諸論題について議論がなされる自覚的な相互行為である²⁰。アリーナは、会議のように制度化されたものから、道端で偶然出会い話し合う場合までを含む。また「共有された」諸論題は、下位世界の活動、空間、イデオロギー、技術、組織、標準、歴史、資源に関する事柄を含む(SP:122;SS:133,138)。例えば他の世界の技術やイデオロギーを導入するか否か、他の世界の活動を認めるか否か。要するに下位世界は、その世界のアリーナにおけるその世界の価値の理論化において、他の下位世界と「混交」する。

このことが意味するのは、パーソナルな行為者たちの相互行為を通して持ち込まれた多様なシンボルが、その相互行為に現れる下位世界の価値の正当性を揺るがすことである。そのため下位世界のメンバーたちは、その持ち込まれたシンボルをアリーナの論題とし、その世界の価値を再形成し、その世界の正当性を再主張しなくてはならない。さもないければその下位世界の正当性は崩壊することになる。

「混交」は下位世界の歴史においても生じる。歴史の記述は、現在の下位世界の価値にコミットするメンバー(たち)によって行われる。そのメンバー(たち)は、その下位世界の経歴における多様な標準、活動、産物、先行者の中から、現在の価値に調和するものを発見し、選択的に秩序化する(SS:130)。これはメンバー(たち)によって行われる自覚的な行為であり、これにより経歴における諸価値が「混交」する。自覚的な行為である歴史の記述は、

翻れば、現在の価値と無関連の時代を割り引いたり忘却したりすることでもある²¹(SS:130)。そのため現在の下位世界のメンバーたちは、割り引かれ忘却された時代(の標準、活動、産物、先行者)に対して、現在の価値と無関連であるために無自覚的に振舞うことになる。例えば第二次世界大戦前の「日本」という世界属する人びとの「日本」の歴史観と、それ以後の「日本」という世界に属する人びとの歴史観が異なるように。

また下位世界の歴史には、歴史の記述の時点において秩序化された、過去の「混交」の足跡が残される。すなわち下位世界の歴史には、過去のその世界の価値あるいはそれを包含する社会的世界の価値のみならず、過去に「混交」した他の下位世界の価値も含まれる(SS:130)。

本章第1節で述べたように、下位世界の歴史は、現在の下位世界の価値に正当性を与える。しかしパーソナルな行為者たちの相互行為を通して多様なシンボルが持ち込まれるため、その相互行為に現れる下位世界の正当性は頻繁に揺らいでいる。そのためアリーナにおける理論化を通してその下位世界は他の諸世界と「混交」した新たな価値を再主張する。しかしここで以前のその世界との連続性が主張できなければ、異なる下位世界となってしまふ。そのため下位世界のメンバー(たち)は、新たな価値を有する現在の下位世界の観点から歴史を再記述し、現在の下位世界に正当性を与える。このことが意味するのは、歴史の再記述は継続的に行われることである。「定期的に後ろを振り返りながら、それら〔過去の諸出来事〕を回顧しながら」(SS:131)。これにより下位世界は、その世界の経歴において他世界との「混交」が数多くある中で「ある一つの連続的なパースペクティブ」(SS:131)を得るのである。

アリーナにおける理論化と歴史の(再)記述は、現在の下位世界の「正当性のある秩序」(SL:177,178)を形成するものである。「正当性のある秩序」は、アリーナにおける理論化と歴史の(再)記述という自覚的な(相互)行為によって形成され、多様に持ち込まれる無関連なシンボルや過去の無関連な時代に関する無自覚的な行為を最小化することによって保持される。換言すれば、下位世界が「正当性のある秩序」を有するからこそ、複雑なパーソナルな行為者たちの相互行為において下位世界はそのようなものとして現れる。また次のことにも注意して欲しい。パーソナルな行為者たちの相互行為を通して持ち込まれる全てのシンボルが「混交」を引き起こすわけではない。「混交」は下位世界の「正当性のある秩序」との関連において生じるのであり、それと無関連なシンボルは無自覚的に振舞うことによって最小化されるのである。

しかし本章第 1 節でみてきたように、自覚的に集合的に定義された理論と、下位世界のメンバーたちによる実際の(相互)行為は必ずしも符合するわけではない。下位世界は常に集合的に定義された理論と異なる行為が生じる危険性を有している。おそらくその危険性は、パーソナルな行為者たちがそれぞれ「コンパートメント化」した経歴を有する「現代社会」において増大しているだろう。そのため下位世界は、その世界特有の活動やパフォーマンス、産物、技術に対して標準を設定する。この標準はアリーナにおいて自覚的に設定されるものである。そのため下位世界の標準もまた、パーソナルな行為者たちの相互行為を通して不可避免的に多様なシンボルが持ち込まれることにより、アリーナにおいて他の諸世界の標準と「混交」する。

また本章第 1 節で述べたように、下位世界の標準が具体化した活動やパフォーマンス、産物、技術それら自体は、下位世界の正当性を再確認する。ここには重要な他者として、標準が具体化した活動やパフォーマンス、産物、技術、あるいは模範的なメンバーに対して「正当性を与える熟達者」がいる。この下位世界の熟達者という重要な他者とその世界のメンバーとの関係において、無自覚的に標準が「混交」する場合がある。ストラウスによれば「もし、正当なメンバーが、好ましくは指導的なメンバーが、より普通の実践から離れるとき、しかしその離脱は最終的には他者によって納得のいくものとなるのだが、そのとき、その世界の標準は伸長しているようにみえる」(SL:188)という。すなわち、重要な他者である指導者ないし熟達者が、暗黙裡にその世界の標準とは異なる標準を持ち込むとき、その世界の他のメンバーはその重要な他者に確認されるために新しい標準を受け容れる。このときその世界の標準はアリーナを経由することなく「混交」し、「その世界自体は〔メンバーたちに〕ほとんど気づかれずに再形成される」(SL:188)ことになる。これは重要な他者と他のメンバーとの「インターパーソナルなプロセス」において、同じ下位世界の住人である否かをめぐって生じる「混交」である。この標準の無自覚的な「混交」は次のことを意味しているだろう。すなわち、下位世界は、アリーナにおける理論化や歴史の(再)記述といった自覚的に集合的に定義された「正当性のある秩序」からのみ構成されているのではない。下位世界は、(重要な他者を含めた)メンバーたちの「インターパーソナルなプロセス」によっても構成されているのである²²。

3-4. 社会的世界の「混交」②——資源のための競争とアリーナに関して

補足的だが最後に次の三点について述べておきたい。第一点は、資源のための競争にお

ける「混交」である。本章第 1 節で述べたように、下位世界は——特に新しく発生した下位世界は——社会的世界内部の他の下位世界と資源をめぐって競争しなくてはならない。なぜなら「資源は、同等に、あるいは自動的に割り当てられない」(SS:131)からだ。そのため資源のための競争は常に政治的であり、「権力の様相」(SP:123)を含んでいる。ストラウスによれば「混交に対する資源競争との関係にしていえば、いかなる所与の下位世界であれ他の下位諸世界と共同に混交しているであろう限り、それ〔所与の下位世界〕は、それらの協力した下位諸世界から資源——出会う場所、ジャーナルにおける空間、諸活動や装備のための資金、ときどきの人的資源、促進的かつ組織的考えなど——を引き出す」(SS:133)という。すなわち下位世界は、他の下位世界と協力的に「混交」している限り、その協力した下位世界の資源を用いることができる。あるいは逆に、ある下位世界が、拡張主義の他の下位世界によって侵略的あるいは攻撃的に「混交」される場合、その下位世界は、それ自体の価値の正当性を主張しなくてはならないし、さらにその正当性に関連する資源のために競争しなくてはならない。もし正当性が主張できないならば、拡張主義の他の下位世界に編み込まれるか、消滅することになるだろう(SS:136)²³。あるいは正当性が主張できたとしても資源のための競争に敗れるならば、消滅するか、少なくとも衰退することになるだろう²⁴(SS:136)。

第二点は、社会的世界と下位世界との関係における「混交」である。これはアリーナにおける「混交」と密接に関連している。ストラウスにおいて下位世界にとって重要な論題は、その下位世界内部のアリーナにおいて議論される²⁵(SS:134)。そのアリーナは——下位諸世界によって異なるものの——その世界の外部の人びとにとって不可視であるが、そのアリーナにおける議論の顛末はその下位世界やメンバーにとっては非常に重大である(SL:189)。また下位世界のアリーナは、その下位世界の正当性を保持するという潜在的な論題を有する(SS:135)。さもないと、その世界の正当性は崩壊し、その世界はおそらく消滅するか、他の下位世界と合体ないし融合することになるだろう。とはいえもちろん、下位世界は他の下位諸世界と必ずしも敵対関係にあるわけではない。「それら自体の関心や一連の活動に従いながら、それら〔＝下位諸世界〕は、親の社会的世界の内側と外側の双方にある他の下位諸世界(あるいはそれらの諸分節)との強いつながりをもちろん発展させるだろう」(SS:135)。さらに、下位世界の正当性の保持という潜在的な論題を有するアリーナは、その下位世界内部の分節を内部に留めておくためのものでもある(SS:134)。別言すれば、下位世界が正当性を有するからこそ、その下位世界内部の分節は——資源のためであれ正当

性のためであれ——内部に留まるのである。これは社会的世界と下位世界の関係においても当てはまるだろう。すなわち、社会的世界にとって重要な論題はその社会的世界のアリーナにおいてなされ、そのアリーナには、より大きな社会的世界内部の他の社会的諸世界と差異化しつつその社会的世界の正当性を保持するという潜在的な論題がある。その正当性を保持することにより、社会的世界内部の下位諸世界をその内部へと留めておくことができる。

ストラウスによれば、発生したばかりの下位世界にとってのアリーナは、社会的世界のアリーナか、発生源の下位世界のアリーナであるという(SS:133)。その後、下位世界はそれ自体のアリーナを有する。また先に述べたように、下位世界のアリーナにおいて議論される諸論題は、パーソナルな行為者たちの相互行為を通して、他の社会的世界のシンボルが持ち込まれることによって生じることがある。「これらの論題の要因はまた、その親の社会的世界の外側からさへの混交のプロセスを通して入りながら、その下位世界の外側から来るだろう」(SS:134)。このような場合、まずその下位世界のアリーナにおいて議論されるが、そこで決着をつけることができない場合、その下位世界が属する社会的世界のアリーナへと持ち込まれる(SS:134)。さらにストラウスによれば、ある下位世界において重要な論題が、その論題が重要であると社会的世界内部の下位諸世界に自覚されるにつれて、その社会的世界内部に伝播していくという(SS:134)。

これらは次のことを意味している。どの世界であれアリーナの論題は潜在的にその世界の正当性の論題と密接に関わっている。また社会的世界内部の下位世界は、その社会的世界内部の他の下位諸世界と関連しつつも差異化し、包含する社会的世界の正当性の境界線内に属している。そのため下位世界は、アリーナにおいてその世界の価値を、他の下位諸世界と差異化しつつ、かつ包含する社会的世界の価値に「適合(suit)」(SS:134)しなくてはならない。さもないと下位世界はその社会的世界内部に留まることができないだろう。このことは下位世界を社会的世界と置き換えても同様である。ここから導き出せる重要な点は、パーソナルな行為者たちの相互行為を通して持ち込まれる全てのシンボルが「混交」するわけではないことである。すなわち、パーソナルな行為者たちの相互行為を通して多様なシンボル——他の下位世界や社会的世界の諸シンボル——が下位世界のアリーナに持ち込まれるが、そのアリーナを通して主張される価値は、社会的世界の価値と適合しつつ、その社会的世界内部の他の下位諸世界と差異化したものでなくてはならない。翻れば、社会的世界の価値と適合しないシンボルや他の下位諸世界との差異化に無関連なシン

ボルは、「正当性のある秩序」に符合しないものとして無自覚的に扱われる。つまり下位世界は、社会的世界の価値に適合するか否かをめぐって、かつ社会的世界内部の他の下位諸世界との差異化をめぐって「混交」するのである。

そして第三点は、ストラウスにおいて、下位世界における資源のための競争であれ、その世界のアリーナにおける正当性に関する議論であれ、下位世界の誰もその結果を知るものはいないことである。「もしある下位世界のある分節が新しい技術や考えの探究をめぐって形成しはじめるとき、どこにその分節(ないし発生源の下位世界)が最終的に至ろうとするつもりなのか、あるいは誰がそれを離れ去ろうとしているつもりなのかあるいは来るつもりなのか、それらを誰も前もって知らない」(SS:135)。すなわち、下位世界の「混交」によってもたらされる結末は、誰も前もって知りえないのである。そのため、「混交」によって差異化が生じたあとに、事後的に歴史の再記述を行う必要が生じる(SS:135)。

3-5. まとめ

ストラウスが捉える「現代社会」は、「コンパートメント化」した経歴を有し、多様なパーソナルなアイデンティティを有するパーソナルな行為者たちが、出会い相互行為する社会である。岡村の指摘を踏まえていえば、記号のグローバリゼーションとローカリゼーションはパーソナルな行為者たちの相互行為において／を通して行われる。ストラウスの相互行為論は、「表象の複雑さ」を伴う、多元的なメンバーシップを有するパーソナルな行為者たちの相互行為を分析するための視角を提供するものであり、「現代社会」の特性を理解するのに有用である。

ストラウスにおいて、多元的なメンバーシップを有し、多様なパーソナルなアイデンティティを有するパーソナルな行為者たちの相互行為は、自覚的な行為と無自覚的な行為の双方が現れる複雑なものである。前者は状況やパーソナルなアイデンティティに関連する社会的世界を表象し、後者はそれらに関連しない社会的世界を呈示する。この二つのルートを通して相互行為に多様なシンボルが持ち込まれるため、パーソナルな行為者たちは「コミュニケーションの欠如や概念上の不一致」に頻繁に直面する。

このような複雑な相互行為において、社会的世界は「正当性のある秩序」を有する。それはアリーナにおける理論化や歴史の(再)記述といった自覚的で集合的な定義によって形成され、無自覚的な行為が最小化されることによって保持される。と同時に、社会的世界には相互行為を通して不可避免的に多様なシンボルが持ち込まれるため、頻繁にその世界の

「正当性のある秩序」が揺らぎ、自覚的な相互行為において「混交」が生じる。それは、その世界が有する現在の価値(=アリーナにおける理論化)と、現在の世界と過去の世界との連続性(=歴史の(再)記述)をめぐる「混交」である。そのため(再)記述された歴史には過去の「混交」の足跡が残される。

また一方で、標準の「混交」は無自覚的な(相互)行為においても生じる。それは社会的世界のメンバーたちと重要な他者との「インターパーソナルなプロセス」をめぐる「混交」である。これは、社会的世界が(重要な他者を含めた)メンバーたちの「インターパーソナルなプロセス」によっても形成されていることを意味している。

社会的世界の「混交」に着目する場合、特に重要なのはアリーナである。なぜならアリーナは社会的世界の正当性を保持するという潜在的な論題を有するからだ。どの社会的世界において「混交」が生じているのかを判断するには、どの世界のアリーナにおいてそれが生じているのかを見定めなければならない。また「混交」は資源のための競争においても生じる。社会的世界の「混交」によって生じる資源のための競争であれアリーナにおける正当性に関する議論であれ、社会的世界の行く末を方向付けるものであるが、その結果を誰も前もっては知らない。それらは政治的であり、権力の様相を含んでいる。

社会的世界の「混交」は、通常より大きな社会的世界の間では生じない。「混交」はほとんどの場合、より大きな社会的世界内部の下位諸世界の間や、別のより大きな社会的世界内部の下位世界とそれらとの間で生じる。また、社会的諸世界はそれぞれの特徴や程度が異なるものの可視性や「透過性」を有するがゆえに、比較的関連する社会的世界同士が「混交」する。

社会的世界の「混交」は、パーソナルな行為者たちの相互行為によって持ち込まれる全てのシンボルによって引き起こされるわけではない。社会的世界の「混交」は、より大きな社会的世界の価値と適合しつつ、そのより大きな社会的世界内部の他の社会的諸世界と差異化したその世界の「正当性のある秩序」との関連において生じる。翻れば、それと無関連なシンボルは、無自覚的に振舞うことによって最小化される。そうすることによってはじめて、複雑な相互行為において社会的世界は「正当性のある秩序」を有するのである。

さて、本節では、パーソナルな行為者たちの相互行為と社会的世界との関係を踏まえつつ、社会的世界の「混交」の論理についてみてきた。本章第2節で述べたように、社会的世界は「文化」に相当する。この点から本節の議論を言い換えるならば、ある「文化」の「混交」は、より大きな「文化」に適合し、そのより大きな「文化」内部の他の諸「文化」

と差異化したその「文化」の「正当性のある秩序」との関連において生じる。しかし本章第2節の独自性は何よりも「調整された活動」として「文化」を捉えることであった。アリーナにおける議論や活動、パフォーマンス、おそらくは技術についてもそれぞれの世界独自の「調整された活動」の側面を有している。この点から考えるならば、より大きな社会的世界や他の社会的諸世界との関係における「混交」の側面のみならず、相互行為において社会的世界が正当性をもって表象し、「調整された活動」が「混交」する側面に着目する必要があるだろう。例えばストラウスはこの点について「おそらく混交のプロセスの最も重要な帰結は、それが……共同行為 [= 「調整された活動」] において社会の諸部門 [= 社会的諸世界] を共に編み合わせることを育成することである」(CPA:217-8)と指摘している。

簡単にいえば、ストラウスの相互行為論に対する切り口を、社会的世界から相互行為へとシフトしなくてはならない。そしてそこには多元的なメンバーシップと「表象の複雑さ」が絡んでいる。次章では——本章で述べた社会的世界の考察を踏まえつつ——ストラウスの相互行為論における相互行為の論理を考察することにしたい。

注

- 1 「シカゴ流の相互行為論」という名前によって、「シンボリック相互行為論」という名前との差異化をストラウスが図ったという指摘がある(内田 2007 を参照)。しかし一方で、ストラウスは H.ブルーマーとの連続性を自覚しており、またシンボリック相互行為論者として自身の立場を示している箇所もある(Strauss 1994 や CPA:223 を参照)。したがってここではこの二つの名前をほぼ同義として扱うことにする。
- 2 この視角は、H.ブルーマーの集合行動論にも現れている。ブルーマー(1971)は、社会問題とは、客観的諸条件ではなく集合的な定義であり、集合行動として発生、展開、消失していく進歴を有することを指摘した(Blumer 1971=2006)。この点から考えても、ブルーマーの集合行動論とストラウスの社会的世界論は親和的であるといえよう。ストラウスはいう。「ハーバート・ブルーマー(特に 1969 [= 『シンボリック相互作用論』])は、ミードの諸概念のいくつかに従いながら、社会について〔社会的世界論と〕ある程度類似した相互行為論者の見解を有した」(CPA:210)。
- 3 とはいえストラウスにおいてミードの社会に対する見解は——彼の社会心理学の展開とは対照的に——分析的に発展しないと捉えられている。なぜならストラウスにとって彼の社会に対する見解は、「文明的な展開/進化(civilizational evolution)」にコミットしているからだ(CPA:120)。
- 4 ストラウスにおいて、マスメディアのみならず、さまざまな社会的世界の一般的なメディアは、その内部の下位諸世界に可視性を与えるものである(SS:132)。そして下位諸世界はそのメディアを利用するために競争を行う。
- 5 ストラウスはこのことを「不確実性(uncertainty)」(CPA:214)と呼んでいる(あるいは

SL:173 もみよ)。

- 6 おそらく、ここでの組織はストラウスにおける分業という考えと関連しているように思われる。この点についてはさらなる考察が必要である。
- 7 ストラウスは社会的世界の正当性についての問いを次のように述べている。「これらの世界における正当性が、誰が、どこで、いつ、どのように、何をいった問題と関係があるのかを考えてみよう。すなわち、誰が、適切な場所や時間に、特定の受容できる方法で、特定の手段や物質によって、特定の物事を正当性をもってあるいは適切に行うことができるのか」(SL:173)。
- 8 とはいえ、外部からの疑問や批判が投げかけられることなく、比較的平穩に下位世界が続くこともある。この場合、ほとんど暗黙裡になされる単純な正当化のセットによって、その世界の価値が保持される(SL:177)。この場合、おそらくその世界の明瞭性の度合いは低くなるだろう。
- 9 ストラウスによれば相互行為論の伝統は、歴史という側面を排除してきたか、あるいは相互行為の背景幕として扱ってきたという(SP:127)。これに対し「社会的世界の研究は、その社会的世界の歴史への私たちの注意を喚起する」(SP:127)ものである。
- 10 とはいえ——ストラウスは明示的に述べていないが——歴史を記述されることによって初めて成立するものと限定して捉える必要はないだろう。下位世界のメンバーたちによってその世界の経歴が秩序化されれば歴史となると考えられるからだ。したがって、メンバーたちによってその世界の経歴を秩序化した「語り」も歴史といえる。なお付言すれば、この歴史が記述されるか／「語られる」かの区分は、下位世界の明瞭性と関連するように思われる。
- 11 ストラウスによればさらに下位世界の歴史には、他の社会的世界内の下位世界も登場することがあるという(SL:172)。この背後には、ストラウスの捉える現代社会観がある。この点については本章第3節をみよ。
- 12 Becker, H., 1982, *Art Worlds*, Berkeley Calif.: University Press.
- 13 このことはストラウスによる、パーソナルな行為者たちの(相互)行為におけるシymbol的な側面と実際の行為との区分に相当すると思われる。
- 14 ストラウスは、下位世界の標準の発生、展開は複雑なプロセスであり、それに着目する場合、特にアリーナにおいて設定される、コア活動の標準の最初の定義に着目する必要があるという(SL:181)。
- 15 とはいえストラウスは、境界線とは何か、位置づけの曖昧さとは何かといった事柄に関心があるわけではなく、それらによって生じる議論やパラドクス、難解さに関心がある(SL:185)。
- 16 第2章第2節の言葉で言い換えれば、社会的世界にはパーソナルな行為者の「血が通っている」のである。
- 17 ちなみに「国家なるもの」を「文化」として位置づけるという意味ではない。パーソナルな行為者たちの相互行為において、国家を示すシンボルが「調整された活動」として現れる場合を念頭においている。なお付言すれば、ストラウスにおいて国民国家(Nation State)は、複雑なシンボルのかたまりであり、さまざまな社会的諸世界から構成されているという(CPA:219-221)。
- 18 岡村もまた異文化間コミュニケーションは「文化の翻訳」であるという視座に立っている。例えば彼女は、文化単位である記号のフォーマット化は、異文化を自文化へと「翻訳」することであるという(岡村 2003:148)。
- 19 とはいえ岡村の議論と異なる点は、本論文があくまで相互行為に焦点を当てていることである。岡村は「いま、ここにいる」という対面的状況から離れた、例えば電子メディアを介したコミュニティも視野に入れた(岡村 2003:99)。また彼女の議論は記号の流れをコミュニケーション・プロセスと捉えていることから、おそらくはマスメディアによる

支配的表象の影響等も分析の俎上に載せているだろう(岡村 2003:163,168)。本論文は、マスメディアにおける支配的表象の影響といった——おそらくはカルチュラル・スタディーズが研究対象とするような——側面を分析の俎上に載せていない。したがって本論文が扱う「文化」とは、カルチュラル・スタディーズが扱うような「文化」とは異なる点に注意して欲しい。とはいえ、相互行為に影響を与える範囲内でのマスメディアの研究は行う必要があるだろう。この点については今後の課題としたい。

- ²⁰ ストラウスはまた別の箇所ではアリーナについて次のように定義している。「文脈にオープンな数多くの論題を伴って、不同意が大規模であるとき、この相互行為はアリーナとして言及されるようだ」(CPA:253)。このことから、アリーナとは互いに自覚的な論題についての相互行為であるといえる。
- ²¹ ストラウスはこの考えを M.アルヴァックス(1925)から得ている。Halbwachs, M., 1925, *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris:Alean.
- ²² メインズ&チャールトン(1985)によれば、ストラウスの相互行為論(特に『鏡と仮面』)は「社会組織 [= 下位諸世界の有機的連関] が人間行動のインターパーソナルな次元の理解なしに理解されることはありえない」(Maines and Charleton 1985=CPA:248)ことを指摘したという。
- ²³ ストラウスによれば、拡張主義の下位世界による他の下位世界の編みこみは、拡張主義の下位世界内部の差異化を引き起こすものである(SS:136)。またストラウスによれば、全ての下位世界が拡張主義であるわけではないが、非常に多くの下位世界が拡張することが望ましいと信じているという(SS:133)。
- ²⁴ とはいえ、ある下位世界が拡張主義の下位世界に編みこまれるものの、拡張主義の下位世界の内部で資源を得られる場合、その下位世界は拡張主義の下位世界内部の分節として生き続けることがある。「もし、……資源のための内的な闘争が非常に重大ではないかあるいはその資源が相対的に適量であるならば、そのときおそらくその分節はその下位世界から移住しないだろう」(SS:134)。
- ²⁵ とはいえストラウスによれば下位世界は、その世界にとって重要な論題のみならず、他の下位諸世界や社会的世界の論題を有することがあるという。それは、その下位世界が他の下位諸世界と協力している場合や、社会的世界がより大きな社会的世界のアリーナで戦っているときにその下位世界の支援を必要としている場合である(SS:134)。

第4章 ストラウス相互行為論における多元的表象と相互行為

1. ストラウス相互行為論における「相互行為」の論理——「多元的相互行為論」再考

本節では、ストラウス相互行為論における「相互行為」¹の論理を考察する。日本においてストラウスの相互行為論は「多元的相互作用〔＝相互行為〕論」(藤沢 1989)と呼ばれてきた。藤沢によればストラウスは「相互作用の中で生じる有意味シンボルや、それを用いての意味解釈を議論の中心におき」(藤沢 1989:80)、認識の範囲は言語による命名の範囲に依存するというJ.デューイの考えを受けて「名づけ」を世界を認識する人間の中心的行為とした(藤沢 1989:80)。この考えに関連して、ストラウスは過度に単純化された役割遂行モデルを批判し、相互行為の複雑さ、流動的で発展的な過程を強調する一方、精神医学者が相互行為の構造的側面を見落としていることを指摘し、構造概念の重要性を強調した(藤沢 1989:82)。

藤沢によれば、ストラウスは相互行為の複雑さ、流動的で発展的な側面と、構造的側面の双方を踏まえ、人びとはその基礎に多元的構造的基盤をもった「多元的に構造化された相互行為」を行う。「その多元的な構造の各々は、相互作用を行っている人々の名づけのもとに、表面に浮かび上がったり、沈下したりする」(藤沢 1989:83)ものであり、多元的であるがゆえに流動性の余地がある(藤沢 1989:82-3)。「多元的に構造化された相互行為」において人びとは時には意識的に、またあるときには無意識的に、複数の地位やアイデンティティの選択を行う複雑で流動的なものである(藤沢 1989:83)。これが「多元的に構造化されたプロセス」である。

藤沢が指摘したストラウスの「多元的相互行為論」の特徴とは、相互行為の複雑さと構造の多元性であり、かつそれらによって引き起こされる相互行為の流動性であった。しかし藤沢はその内実や論理について詳述していない。果たして藤沢がいう「多元的な構造の各々は、相互作用を行っている人々の名づけのもとに、表面に浮かび上がったり、沈下したりする」とは一体いかなることだろうか。また「多元的相互行為論」における「流動性」の論理はいかなるものだろうか。

1-1. ストラウスにおける(相互)行為のコースの特質

まずストラウスの相互行為論において(相互)行為のコースがどのような特質を有しているのかをみておきたい。ストラウスは『行為の継続的置換』において、人びとの行為を相互行為に埋め込まれたものとして考えた(CPA:24-5)。これは別言すれば、一人で行う行為であれ複数の人たちと共に行う相互行為であれ——第2章第1節で述べたように——名づけとして考えることである。このように考えると、一人であれ複数人であれ行われる一連の(相

互)行為、すなわち(相互)行為のコースは、次のような特質を有している。

ストラウスによれば単一の目的(end)とそれに伴う手段(means)の図式によって示される(相互)行為観は、行為や相互行為の理解にとって不適切であるという(CPA:33)。ストラウスにおいて(相互)行為のコースとは、熟考に値する曖昧さないし不確実さが含まれているため、そのコースにおいて複雑に変化していく目標(goals) - 手段図式によって示される(CPA:34-5)。すなわち「相互行為〔のコース〕は常にどこかへ進む傾向があるが、相互行為者たち(interactants)にとって常に確かなものとして知られているわけではない」(Glaser and Strauss 1964:674)。さらに(相互)行為のコースには、新たな発見に伴う当初の目標の変更のみならず「航路から外れる」演技や、集合的笑いの事例という事実上統制されていない高まり、無自覚的な容認、過去の記憶への漂流や遊びがいのある空想のような自己相互行為も関連する(CPA:35-6)。

ストラウスによれば(相互)行為には持続期間(duration)がある。ある一つの行為は短いかもしれないし、別の(相互)行為は長いかもしれない。この(相互)行為の時間的なコースは、偶然性や企画や計画の変化、目標と関連しており、局面や段階に分類可能な「連続(sequences)」として説明できる(CPA:32-3)。

また、(相互)行為のコースの間には「偶然性(contingency)」が生じる(CPA:36)。ストラウスによれば偶然性には二つの主要な部類があるという。一つは、その(相互)行為に直接的であれ間接的であれ影響を与える経済的、政治的、文化的、組織的、生理学的(例えば病気)、地質学的(例えば地震)、あるいは気候的(例えば雨)といった、(相互)行為のコースにとって「外的なもの」である。もう一つは、(相互)行為のコースの構成要素である諸(相互)行為によって数多くの企図しない帰結へと導かれる、(相互)行為のコースそれ自体である(CPA:36-7)。第3章第3節で述べた、相互行為を通して生じる社会的世界の「混交」は、後者の偶然性に着目したものであった。本節も主に(相互)行為のコースそれ自体が有する偶然性に着目する。そのためストラウス相互行為論における「外的な」偶然性と条件についての考察は別稿にまわすことにしたい。

また次のことにも注意して欲しい。第3章第3節で述べたように、ストラウスにおいて相互行為は非常に複雑なものであった。そこには自覚的な行為と無自覚的な行為の区分、「構造化されたプロセス」と「インターパーソナルなプロセス」、そして複数の「文化」(=社会的世界)の「表象の複雑さ」が含まれている。さらに相互行為の空間的範囲と累積的・発展的特性という側面を付け加えることにより、その分析視角の有用性を増すことができるだろう。以上のことを踏まえつつ、相互行為のコースを構成する相互行為の論理の内実を検討しよう。

1-2. 相互行為の空間的範囲——アイデンティティの相互規定性

ストラウス相互行為論に影響を与えた理論の一つは、E.ゴフマンの『行為と演技』(1959=1995)である²。ここでは相互行為の空間的範囲という視座を得るためだけに限って、

ゴフマンの議論に触れることにしたい。

ストラウスにおいて相互行為とは「対面的相互行為(face-to-face interaction)」(M&M:56=2001:70)のことを指している³。また相互行為とはパーソナルな行為者たちが互いに「関与する(involve)」(M&M:64,65=2001:80)範囲でもある。もちろん相互行為は二人の間でなされる場合もあれば、それ以上の人数でなされる場合もある。「相互行為は、単に二人の人だけではなく、第三の人もしくはそれ以上の人びとが関与することがある」(Glaser and Strauss 1964:670)。

これをゴフマンに即して言い換えれば、相互行為の空間的範囲とは、個人が他者の情報を獲得・活用しようとする「他者の現前(presence of others)」の範囲である。「個人が他者の現前に至ると、彼についての情報を獲得しようとするか、以前に占有した情報を活用しようとする」(Goffman 1959:1=1995:1)。この範囲内では、パーソナルな行為者たちによる諸行為は、相手の反応に影響を与える。「個人が他者の前に現れると、彼の行為が他者がおかれることになる状況の定義に影響を与える」(Goffman 1959:6=1995:7)。このような範囲内では、パーソナルな行為者たちは相手に対して自覚的であれ無自覚的であれ行為をせざるを得ない。すなわち自己呈示を自覚的であれ無自覚的であれ行うことになる(Goffman 1959:2-4=1995:2-5)。以上のことを踏まえれば、ストラウスにおける相互行為の空間的範囲とは、対面的状況においてパーソナルな行為者たちの諸行為が互いに不可避免的に影響を与える「関与」の範囲、別言すれば「他者の現前」において自覚的であれ無自覚的であれ諸個人が自己呈示を行う範囲である⁴。

ゴフマンのいう自己呈示とは、ストラウスのいうところのアイデンティティの呈示／表象に相当するだろう。ストラウスにおける相互行為の論理を考察する上で特に重要な複雑さの一つは、この相互行為におけるアイデンティティの相互規定性である。この点は主に『鏡と仮面』において述べられている。ストラウスによれば、ある状況においてパーソナルな行為者たちは互いに次のアイデンティティの査定を行うという⁵(M&M:61=2001: 76; Glaser and Strauss 1964:670)。

- (1)ある状況における他者の全般的な(general)アイデンティティ
- (2)他者の目に映った他者自身のアイデンティティ
- (3)他者の目に映った自分自身のアイデンティティ⁶。

この三つの査定を行うことによって、パーソナルな行為者はその状況において行為を選択することができる。その選択された行為は、相互行為における他の行為者による三つの査定において考慮され、他の行為者の行為が選択される。このやり取りが不可避免的に生じるのが相互行為の空間的範囲内である。このことによって指摘したいことは、パーソナルな行為者たちは、社会的世界へ参加／不参加するのみならず、社会的世界が現れる相互行為へも参加／不参加するという点である。しかし第3章第3節で述べたように、相互行為

の空間的範囲内にある全ての行為に対してパーソナルな行為者が自覚的に反応するわけではないことに注意しなくてはならない。つまり、相互行為の空間的範囲内においてパーソナルな行為者たちは自覚的にも無自覚的にも行為し反応するため、行為者たちによる査定の組み合わせは非常に複雑なものとなる。

また、相互行為におけるパーソナルな行為者によるアイデンティティの査定は、集合的アイデンティティとパーソナルなアイデンティティの双方に対してなされる。ストラウスによればここに「表象対呈示」の問題があるという(CPA:172-3)。少し詳しくみていこう。

ストラウスによれば、ゴフマンは基本的に、ある人が相互行為的状况において呈示する自己か、あるチームないし小集団が相互行為的状况において呈示する集合的アイデンティティに焦点を当てているという。ゴフマンの呈示概念は、大変厳格な時間の幅を含み、一度ずつの短い状況か、反復された状況に結び付けられている。またそれは自己の呈示に限定されているか、あるいは小集団の表象に限られている。加えて、自己についてであれ小集団についてであれゴフマンの呈示概念は、相互行為の暗黙裡のルールを反映している(CPA:172-3)。

ストラウスは「しかしながら、ゴフマンの概念と表象の概念との間には重要な違いがある」(CPA:172)という。表象は、より時間的である。すなわち過去、現在を有し、しばしば未来へと目指されている。表象されるものは必ずしも自己や小集団ではない。政府や企業体といったより大きなものでもありうる。表象を理解するためには、観察者は、表象にとっての構造的諸条件と相互行為における呈示プロセスの双方に焦点を当てなくてはならない(CPA:173)。

ストラウスはゴフマンの呈示概念を摂取しつつ、次のように理論を展開する。相互行為においてパーソナルな行為者たちは、必然的に自己ないし集合的アイデンティティのいくつかの側面を呈示する。しかしこれと表象とは分析的に同一ではない。なぜなら表象は構造的諸条件と結びついているからだ⁷。また表象と呈示は共にシンボリックな行為である。つまり、ストラウスにおいて相互行為とは呈示と表象の双方を含むものである(CPA:173)。

「表象対呈示」の問題の検討を踏まえると、次のようにまとめることができるだろう。ストラウスにおいて、相互行為とは——その空間的範囲内において——パーソナルな行為者たちが必然的にパーソナルなアイデンティティ(=自己)といくつかの集合的アイデンティティを呈示するプロセスである⁸。すなわち、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちは必然的に、互いにパーソナルなアイデンティティ(といくつかの集合的アイデンティティ)を査定し呈示する。一方で、相互行為においてパーソナルな行為者たちは状況に関連する(別言すればその状況に関連した構造的諸条件と結びついた)集合的アイデンティティを査定し表象する⁹。しかしストラウスによれば、相互行為においてパーソナルな行為者たちが何らかの集合的アイデンティティを表象するとき、その行為者たちは同時にパーソナルなアイデンティティないし集合的アイデンティティを呈示しているという。「その行為が表象的である限りにおいて、……行為者は『表象すること』と『呈示すること』の双方を行

っているだろう」(CPA:180)。またここで注意しなくてはならないのは、相互行為において表象されるのは集合的アイデンティティだけではなく、パーソナルなアイデンティティも表象されうる点である(Strauss 1991:230)。これらのことを踏まえると次のようにまとめることができるだろう。相互行為の空間的範囲内においてパーソナルな行為者たちは互いに、必然的にパーソナルなアイデンティティ(と集合的アイデンティティ)を査定し呈示すると同時に、状況に関連するパーソナルな／集合的アイデンティティを査定し表象しうる¹⁰。しかし呈示的な行為とは異なり、表象的な行為は相互行為の全てに伴うわけではないことに注意しなくてはならない。「表象的な諸活動は、全ての相互行為に伴っているわけではないけれども、それらは、数多くの相互行為の重要な側面を構成する」(CPA:169)のである(表象と表象的な行為については本章第2節で詳しく述べる)。

この表象的な行為に目を向けるとき、相互行為には、参加するパーソナルな行為者たち以外の、その相互行為に実在しない人物が登場することがある。ストラウスはこの点について次のように述べる。

「相互行為」という言葉で議論を開始すると、生身の二人よりもっと多くの人間がお互いに反応しあっているという事実を曖昧にしかねない。脚本家の想像力を喩えにしてみよう。舞台上には主な役者は二人しかいないが、観客にしか、あるいは主な役者のどちらか一方しか見えない他の役者もいる。つまり役者というものは皆、もう一人の役者に向かって演技しているわけだが、それは同時に、目には見えない第三者に向かって、それがあたかもそこにいるかのごとく演技をしているのだ。……もし役者Aが、役者Bの関係するある集団を正式に表象しているならば、それは実は、その集団全体が舞台上にいることを意味する。……あるいはAがBを、自分が嫌いな集団を表象する者としてみる場合、Bは彼自身を支持する集団に囲まれていることになる(M&M:58=2001:72)。

すなわち、相互行為においてパーソナルな行為者たちが何らかの集合的アイデンティティを表象するとき、その集合的アイデンティティが示す社会的世界のメンバーたちもまた、その相互行為に登場しうる。おそらくはその社会的世界と敵対する社会的世界のメンバーも登場することもあるだろう。このとき「表象する」はまさしく「代表する」と同義になる。またこの登場人物たちは、相互行為のコースの中で入退場する点にも注意しなくてはならない(M&M:58=2001:73)。ともあれここで指摘したいのは、ストラウスにおいて相互行為の空間的範囲内は演劇的なプロセスでもある点である。「相互行為の状況は、単に二人の人間における相互行為ではなく、多くの人物を巻き込み、複雑に創造された競演が継続される一連の交流である」(M&M:58-9=2001:73)。

1-3. 相互行為の累積的・発展的特性——「インターパーソナルなプロセス」

ストラウスは「相互行為が構造化されたプロセスとインターパーソナルなプロセスの双方であることを強調すべきだ」(M&M:76-7=2001:94)という。先ほど述べたことを踏まえてこのことを言い換えれば、「構造化されたプロセス」とは相互行為においてパーソナルな行為者たちが互いに何らかの社会的世界を呈示／表象するプロセスであり、「インターパーソナルなプロセス」とは、相互行為においてパーソナルな行為者たちが互いにパーソナルなアイデンティティを呈示／表象するプロセスである。この「インターパーソナルなプロセス」において、パーソナルな行為者たちは「関与」を深めていく。別言すればその行為者たちの相互行為プロセスは累積的に進展していく(M&M:64-5=2001:80)。例えば、ある人が恋に落ちていくプロセスや友達になるプロセスにおいて、最初に出会い、次にいろいろなことを話し、仲良くなり、そして付き合い始めるといった具合に。逆に失恋するプロセスや敵になるプロセスも同様である。このような事例のみならず、ある人が食料品店の店員と交わす相互行為であれ——例えば「行きつけ」の店になるといった具合に——不可避免的に「関与」は進展していく。

ここで注意しなくてはならないのは、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちによって「関与」の深さや速度が異なる点である。例えば相互行為に参加するパーソナルな行為者たち全員が共に深く「関与」し合っている場合と、ある一部の行為者に偏る場合がある。深く「関与」／コミットする行為者は、そうではない行為者たちと比べてより多くの局面や事態に遭遇することになる¹¹。また急に恋に落ちた者や敵を憎むようになった者、友人をみつけた者は、そこに至るまでの緩やかな進展から急に至高の瞬間やある出来事を迎えることになり、急に「親密になる」か「距離が出来たこと」に気づくようになる。このときの「関与」の変化は行為者たちの「インターパーソナルな関係」(M&M:65=2001:81)(別言すれば「インターパーソナルなプロセス」)を変化させる。「このような出来事後、ある人は他者にとって異なる人物となり、またその人はあなたにとって異なる人物となる」(M&M:65=2001:80)。ストラウスによれば、このような「関与」の深さや速度のズレは、大なり小なり生じるものである。そして「関与」の調整や進展は、相互行為に参加するパーソナルな行為者たち各自の観点から把握される(M&M:65=2001:80-1)。

ストラウスにおいて相互行為は、一続きの契機から構成されるものというよりも、むしろ物語や演劇的なプロセスであるという(M&M:64=2001:79)。すなわち「それ[＝相互行為]は『何処かへ向かう』というわけでもなく、何かが達成されるというわけでもない」(M&M:64=2001:79)。しかし断続的であれ、継承的に相互行為は進行する(＝相互行為の累積的・発展的特性)。そしてその相互行為が、とりとめもなく進むのではなく何処かへ向かうとき、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちの「関与」ないし「関係」(M&M:64=2001:79)はまさしく累積的に進展する。このとき——例として二人の行為者の場合を想定すれば——「相互のやりとりは、単に二人の行為を足し合わせた以上のものである。これら二つの行為の流れは、発展的な相互の関連性の中で一体となっていく」(Blumer1953:95=M&M:64=2001:79)ことになる。

つまり、演劇的なプロセスである相互行為には、それに参加するパーソナルな行為者たちの間で不可避免的に「関与」が生じる。しかしもしその相互行為が何処かへ向かうものならば、別言すればその相互行為が何らかの目標を設定するならば、その行為者たちの「関与」ないし「関係」はその目標に向けてまさしく進展し、と同時にその行為者たちの相互行為は一体となった共同行為ないし「調整された活動」となる。本節第1項で述べた相互行為のコースはこのことを指している。ここで特に注意しなくてはならない点は、ストラウスにおいて——特に『鏡と仮面』において——パーソナルな行為者たちの「関与」ないし「関係」の累積的・発展的特性は、相互行為の「インターパーソナルなプロセス」に基づいている点である。

さて、ここまでは相互行為の空間的範囲と累積的・発展的特性についてみてきた。パーソナルな行為者たちによる相互行為は、「他者の現前」ないし「関与」によってその空間的範囲が定められる。また、相互行為におけるパーソナルな行為者たちの「関与」ないし「関係」は「インターパーソナルなプロセス」において累積的に進展していく。特に目標が設定される場合、その累積的・発展的な方向性が定められ、パーソナルな行為者たちの相互行為は「調整された活動」(＝社会的世界)へと進展する。ではこのような相互行為と「構造化されたプロセス」はどのような関係にあるのだろうか。次にこのことに迫りたい。

1-4. 「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」

ストラウスはまた、相互行為について次のように述べている。

対面的相互行為は、流動的で、前進的で、「流れるような」プロセスである。参加者らは、お互いに対して、継承的なスタンスを取る。巧みに受け流すこともあれば、リズムカルなバレエのように振舞うこともある。しかし常に、彼らは、ポジションの継承的局面を移動する。他者のアイデンティティを最初に読みとることは、ただ行為のための舞台を整え、自分がどう出るかの方向への手がかりをそれぞれに与えるだけである。出来事は期待通りに進行するかもしれない。それにもかかわらず、機敏な観察者は、意図されない相互の作用や、しばしば意図されている脇演技の重低音に気づくことができる(M&M:57=2001:71)。

前項で述べたように、相互行為は必ずしも目標を有しない、演劇的なプロセスである。しかし何らかの諸目標を有するとき、相互行為は流動的で、前進的で、「流れるような」プロセスとなる。このとき相互行為に参加するパーソナルな行為者たちは「インターパーソナルなプロセス」において、別言すれば互いの「関与」ないし「関係」において継承的なポジションをとる。ここでいう「ポジションをとる」とは社会的世界やその世界のアイデンティティを表象することである。初対面時におけるアイデンティティの査定は、相互行為における最初の局面を方向付けるだけであり、相互行為において「関与」ないし「関係」

が進展していく中で継承的に多様なアイデンティティを表象していく。とはいえ、相互行為において行為者たちが互いに集合的アイデンティティを表象するプロセスには、同時に呈示のプロセスも進行していることに注意しなくてはならない。そして機敏な観察者のみが呈示のプロセスにおける「意図されない(=無自覚的な)相互の作用」や、表象のプロセスにおける「意図された(=自覚的な)脇演技の重低音」に気づくことができる。

ストラウスにおいて、呈示のプロセスであれ表象のプロセスであれ、相互行為を「構造化された」ものとして扱うのは、相互行為を分析する上で基礎である(M&M:73,76-77=2001:90,94)。ここでいう「構造化されている」とは、相互行為において自覚的であれ無自覚的であれ不可避的になされるパーソナルな行為者たちによるアイデンティティの査定において、特定の組み合わせが想定され、作用していることである(M&M:76=2001:94)。翻れば、「構造化されていない」とは——例えば人びとが暗闇で通過ぎ去る場合のように——互いのアイデンティティの組み合わせが想定されない場合と考えられる¹²。とはいえストラウスの主眼は、ゴフマン(1959)が主眼とした自己呈示のプロセスではなく、社会的世界(すなわち集合的アイデンティティ)の表象のプロセスにあった。以降では、ストラウスの主眼である相互行為における社会的世界の表象に関する「構造化されたプロセス」についてみていくことにしたい。

相互行為における「構造化されたプロセス」を考える上で特に重要なのは、第3章第3節で述べた「現代社会」の特徴であるパーソナルな行為者のメンバーシップの多元性である。すなわち、「コンパートメント化」された経歴を有するパーソナルな行為者たちは、それぞれが異なる多様な社会的世界に属してきたため、それぞれが異なる多元的なメンバーシップを有している。このような多元的なメンバーシップを有するパーソナルな行為者たちが相互行為するとき、そのコースの中で、あるいは同時に、複数の社会的諸世界が表象される。この相互行為のコースの中で、多様な社会的諸世界が表象されるプロセスを分析するための視角が「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」である。

ストラウスは、相互行為のコースにおいて、多元的なメンバーシップを有するパーソナルな行為者たちのアイデンティティの組み合わせのうち一つだけが作動している相互行為を「一元的に構造化された相互行為」(M&M:76=2001:93)と呼んでいる。これに対し相互行為のコースにおいて、多元的なメンバーシップを有するパーソナルな行為者たちのアイデンティティの組み合わせの内、複数の作動している相互行為を「多元的に構造化された相互行為」(M&M:76=2001:94)と呼んでいる。また相互行為のコースには、複数のアイデンティティが入り込むため、パーソナルな行為者たちが査定するアイデンティティの組み合わせは移り変わっていく。これを「多元的に構造化されたプロセス」(M&M:76=2001:94)と呼んでいる。

一例として病院における白人医師と、黒人医師ないし女性医師との相互行為について考えてみよう(M&M:74-6=2001:90-3)¹³。1945年当時、アメリカ合衆国では、医師といえば白人男性の医師を指していた。医師という集合的アイデンティティには、特定の技能、免

許などのような副次的なアイデンティティが含まれている(=「顕在的な属性(overt attribute)」(M&M:74=2001:91))。それに加えて、暗黙裡に必要とされる副次的なアイデンティティもある(=「潜在的な属性(covert attribute)」(M&M:74=2001:91))。それが白人男性という副次的なアイデンティティであった。したがってある状況(例えば病院)において医師同士が相互行為する場合、その状況における全般的なアイデンティティは医師だが、そこに白人男性というアイデンティティも入り込んでいる。その状況に黒人医師や女性医師が参加する場合、白人男性医師同士は比較的容易に「調整された活動」を行うことが出来るのに対し、黒人医師や女性医師は白人男性医師たちとの相互行為において「調子が狂う(upset)」(M&M:73=2001:91)ことになる。「副次的な属性を共有していれば同じ地位〔=全般的なアイデンティティ〕にある人びとは比較的容易に、当惑することなく親密に協働することができる」(M&M:73=2001:91)が、「その属性の何かが欠けているか、あるいは何か他の属性が呈示される場合には、相互行為の調子が狂うのである」(M&M:73=2001:91)。すなわち、この相互行為のコースには、医師 - 医師関係の表象のプロセスと同時に、白人 - 黒人、男性 - 女性といった呈示のプロセスも含まれるがゆえに、それらのアイデンティティが表象されうるのである。

相互行為におけるアイデンティティの組み合わせが——例えば医師と医師、男性と女性のように——比較的単純な場合、相互行為のコースは比較的一元的である(=「一元的に構造化された相互行為」)。しかしストラウスにおいて現実的には相互行為のコースの中に多様なアイデンティティが表象される複雑なものである。例えばある医師が相手の医師に話しかけているとき、相手は白人に対する黒人として反応する場合がある。これは医師 - 医師関係という相互行為のコースに白人 - 黒人関係が表象された例である。そのため現実的には相互行為がほんの一瞬「噛み合わない(out of joint)」(M&M:76=2001:93)ことが頻繁に生じることになる。皮肉、ユーモア、困惑、恐怖等々を示す絶妙な脇演技が、この相互行為の一時的な調子外れを裏付ける(M&M:76=2001:93)。つまり、このような呈示プロセスと表象プロセスが含まれる複雑な相互行為を、表象プロセスに着目しつつ分析するための視角が「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」なのである。

ここで藤沢による「多元的な構造の各々は、相互作用を行っている人々の名づけのもとに、表面に浮かび上がったり、沈下したりする」という言葉の意味を理解することが出来るだろう。相互行為のコースの中で、パーソナルな行為者たちが呈示する多様な集合的アイデンティティは「沈下し」ており、呈示された集合的アイデンティティのうち、いくつかの組み合わせが表象されるとき「表面に浮かび上がる」。すなわち、「多元的相互行為論」における「構造の浮き沈み」とは、相互行為に持ち込まれる多様なアイデンティティが呈示と表象の間を移行していくことである。

ストラウスによれば相互行為のコースにおいて「これらさまざまな地位〔=集合的アイデンティティ〕のどれに基づいて人が行為しているのかは、何が言われたか、誰に、どのような文脈で、どのように、どういう前後関係(sequence)で、といった微細なところ」

(M&M:75 =2001:93)に着目しなくてはならないという。なぜなら、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちの「ポジションに関する自覚は、きわめて微妙な形で相互行為に入り込む」(M&M:57=2001:72)からだ。ではストラウスは、このアイデンティティに関する自覚が入り込む相互行為をどのように分析したのだろうか。この問いに対する一つの回答はおそらく「自覚文脈(awareness context)」(Glaser and Strauss1964,1965)に着目することによって示されるだろう¹⁴。次に、自覚文脈を「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」に位置づけつつ考察することにしたい。

1-5. 自覚文脈と「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」

グレイザー&ストラウスによれば「自覚文脈という用語によって私たちは、ある状況下において、それぞれの相互行為者が他者の目に映った自分自身のアイデンティティと他者のアイデンティティを知ること [=自覚すること] の全体の組み合わせを意味する」(Glaser and Strauss1964:670)という。すなわち本節第2項で述べた、何らかの状況における相互行為のコースにおいてパーソナルな行為者たちが行うアイデンティティの査定のうち、(2)他者の目に映った他者自身のアイデンティティと、(3)他者の目に映った自分自身のアイデンティティの組み合わせが自覚文脈である¹⁵。例えばグレイザー&ストラウス(1965)はその概念を、看護師、医師、家族と死にゆく患者との相互行為に用いた。しかし自覚文脈はこの事例に限られるわけではない。ストラウスによれば「自覚文脈のより一般的な定義は、特殊な人びとや諸集団、諸組織、コミュニティあるいは国民(nations)がある特殊な論題について知っていることの全体の組み合わせ」(Glaser and Strauss1964:669)である。すなわち、いかなる論題や対象であれ、自覚文脈の焦点となりうる。

では、この自覚文脈に着目することによって、「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」はどのような特徴を浮かび上がらせるだろうか。

グレイザー&ストラウスは自覚文脈の全体の組み合わせの中でも四つの自覚文脈(オープン、虚偽、疑惑、閉鎖)に着目した(Glaser and Strauss1964:670)¹⁶。「オープン自覚文脈(an open awareness context)」は、相互行為のコースの参加者たちが(2)と(3)を互いに自覚しているときの「調整された活動」である。例えば末期ガンであることを死にゆく患者と看護師の双方が自覚しており、かつ相手が自覚していることを互いが自覚して行為する場合である。すなわち「患者が末期ガンであること」という事柄がその患者と看護師に開かれている。ガンであることを告知された(=自覚した)患者は——自暴自棄になったり自殺を試みる場合もある一方で——「よりよい」死に方ないし闘病の仕方について看護師たちと「調整された活動」を形成する¹⁷(Glaser and Strauss1965=1988:43,84-9)。一方「閉鎖自覚文脈(a closed awareness context)」は、相互行為のコースの参加者たちのいずれかが、(2)と(3)のいずれかを自覚していない場合の「調整された活動」である。この場合は、オープン自覚文脈とは異なる特殊な方法となる。例えば末期ガンであることに無自覚な患者は、ガンに対して無自覚的に振舞う。そのため看護師や医師、そしてその患者の家族は、閉鎖自

覚文脈を維持する場合、慎重にその「調整された活動」をコントロールしなくてはならなくなる(Glaser and Strauss 1965=1988:34-9)。なお、「疑惑自覚文脈(a suspicion awareness context)」は閉鎖自覚文脈を部分的に変更したものである。すなわち、ある相互行為者たちが、(2)と(3)のいずれかないし双方を疑うときに疑惑自覚文脈である。「虚偽自覚文脈(a pretense awareness context)」は、オープン自覚文脈を部分的に変更したものである。すなわち相互行為者たちが(2)と(3)を完全に自覚しているが、そうではないように振舞うときに虚偽自覚文脈である。この二つはそれぞれオープン自覚文脈と閉鎖自覚文脈の変種と考えることができるだろう。そのため本節ではオープン自覚文脈と閉鎖自覚文脈をとりあげる。

ではこの二つの自覚文脈を「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」に位置づけてみよう。オープン自覚文脈は、参加するパーソナルな行為者たちが互いに、特定の相互行為のコースにおいて呈示される多様なアイデンティティのうち同数の対応するアイデンティティを自覚して行為する場合と考えられる¹⁸。このときパーソナルな行為者たちは互いに同数の対応するアイデンティティを表象しあって相互行為している。その相互行為のコースに参加するパーソナルな行為者たち全員が、いわば「開かれた共通の世界¹⁹」(これは筆者による造語である)に参加しているのである²⁰。その共通の世界は住人たちが互いに呈示する複数の対応するアイデンティティに対して開かれており、住人たちはそれらを表象することができる。そのとき住人たちは互いに自覚的に「開かれた共通の世界」に特有の「調整された活動」を形成し参加することができる。

一方閉鎖自覚文脈は、相互行為のコースにおいて、参加するパーソナルな行為者たちが自覚する対応するアイデンティティの数に偏りがある場合と考えられる。すなわちある行為者(たち)が、他の行為者たちが自覚していることに無自覚であるか、他の行為者たちが無自覚なことを自覚している場合である。このとき、あるシンボル(ないしそのシンボルが示す集合的アイデンティティ)に無自覚な行為者(たち)と自覚している行為者(たち)は、異なる社会的世界に属している。その相互行為には「開かれた共通の世界」はなく、制限された特殊な方法で「調整された活動」がなされる。このとき、そのシンボルに無自覚な行為者(たち)にとって、自覚的な行為者(たち)のそのシンボルが示す集合的アイデンティティは表象されていない。もちろん、そのシンボルが無自覚な行為者(たち)によって自覚されるとき、そのシンボルは相互行為のコースにおいて「表面に浮かび上がり」、パーソナルな行為者たちはともに自覚的に「開かれた共通の世界」を形成していく(=閉鎖自覚文脈からオープン自覚文脈への移行)。

加えて、グレイザー&スト劳斯において閉鎖、疑惑、偽り、オープンという四つの自覚文脈はどれも本来的に安定していない点にも注意しなくてはならない(Glaser and Strauss 1964:671)。すなわち、諸状況によって、パーソナルな行為者によって、また論題や対象によって、どの文脈が安定しているかが異なる。さらに、「多元的に構造化された相互行為のプロセス」という言葉が示すように、また第3章第3節で相互行為には多様なシ

ンボルが持ち込まれると指摘したように、相互行為のコースにおいてこの四つの文脈は常にどれかへ移行する可能性を有している。「文脈のそれぞれの型が起こっている継承的な相互行為は、その文脈を変化させる傾向がある」(Glaser and Strauss1964:671)。なぜなら、空間的範囲を有し累積的・進展的特性を有する相互行為それ自体は「何処かへ向かう」ものではないし、目標を有する相互行為のコースであっても結果を常に予測できないため、誰であれ相互行為や相互行為のコースを完全にコントロールすることができないからだ。ストラウスにおいて「人間の相互の作用は予測しがたいし、厳密にはコントロールされない」のである(M&M:78=2001:96)。翻れば、オープン自覚文脈であれ閉鎖自覚文脈であれ——あるいはその間に位置づけられる疑惑や虚偽の自覚文脈であれ——それらの文脈を維持しないし変更するためには、パーソナルな行為者たちは参加する相互行為のコースを、別言すれば「調整された活動」をコントロールしなくてはならなくなる。このパーソナルな行為者たちによる相互行為のコントロールの必要性を、相互行為のコースの特質の一つとして付け加えることができるだろう。

要するに「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」におけるオープン自覚文脈では、相互行為のコースに参加する異なる社会的世界に属するパーソナルな行為者たちが、持ち込まれる多様なシンボルのうち同数を自覚しながら、「開かれた共通の世界」とその世界の「調整された活動」を共に形成する。一方閉鎖自覚文脈では、相互行為のコースに参加する異なる社会的世界に属するパーソナルな行為者たちが、自覚するシンボルに偏りがあるまま、制限された特殊な方法で「調整された活動」を行う。加えて次の点に注意して欲しい。特定のシンボルを自覚している行為者たちは、自覚していない行為者たちの社会的世界に偽って参加し、その世界を偽って表象している²¹(偽表象については次節で述べる)。

最後に本節の冒頭で挙げたもう一つの問いに答えておこう。「多元的相互行為論」における「流動性」とは次のことである。呈示と表象のプロセスの双方を含む相互行為のコースには、多様なシンボルが持ち込まれることにより多元的にシンボルが——しかもしばしば偏って——表象される。そのような多元的なシンボルが表象される相互行為のコースにおいて、パーソナルな行為者たちは相互行為のコースをコントロールする必要性がある。しかしパーソナルな行為者たちは相互行為のコースを厳密にコントロールすることはできない。そのため常に相互行為のコースには偶然性や不確実性、曖昧さが含まれている。この多元的に(しばしば偏って)相互行為にシンボルが表象されるという「表象の複雑さ」と相互行為のコースの厳密なコントロールの不可能性が、「流動性」を生み出すのである。

1-6. まとめ

ストラウスにおいて相互行為は、対面的状況においてパーソナルな行為者たちの(自覚的であれ無自覚的であれ)諸行為が互いに不可避免的に影響を与える(=「関与」)空間的範囲を有する。その空間的範囲内では、パーソナルな行為者たちは(自覚的であれ無自覚的であれ)アイデンティティの査定を行うことにより、パーソナルなアイデンティティや集合的アイ

デンティティを呈示する。それに加えて、相互行為においてパーソナルな行為者たちは自覚的に、状況に関連する(とそれに関連する構造的諸条件と結びついた)集合的アイデンティティやパーソナルなアイデンティティも査定し表象する。つまりストラウスにおいて相互行為は呈示と表象のプロセスの双方を含むものである。

ストラウスにおいて相互行為は「構造化されたプロセス」と「インターパーソナルなプロセス」の双方である。「構造化されたプロセス」とは、相互行為においてパーソナルな行為者たちが集合的アイデンティティを呈示／表象するプロセスである。ここでいう「構造化されている」とは査定されたアイデンティティの特定の組み合わせが作動していることである。一方「インターパーソナルなプロセス」とは、相互行為においてパーソナルなアイデンティティを呈示／表象するプロセスである。「インターパーソナルなプロセス」においてパーソナルな行為者たちは「関与」を不可避免的に進展させていく。これが相互行為の累積的・発展的特性である。

ストラウスにおいて空間的範囲によって枠付けられ「関与」によって進展していく相互行為は、「何処かへ向かう」ものというよりも、演劇的なプロセスである。しかし相互行為が何らかの目標を有するとき、パーソナルな行為者たちの諸行為はまさしく累積的に発展し「一体となっていく」。このとき相互行為は共同行為ないし「調整された活動」となり、目標に向けたコースを辿る。つまり(それ自体は「何処かへ向かう」ものではない)相互行為において(目標を有する)社会的世界が現れる。

この相互行為のコースにおいて、パーソナルな行為者たちが自覚的であれ無自覚的であれ呈示する多様な集合的アイデンティティの中で、複数の対応する集合的アイデンティティを互いに表象するプロセスが「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」である。相互行為のコースにおいて特定の集合的アイデンティティの組み合わせが表象されるとき、それらは「表面に浮かび上が」っており、それら以外の呈示された集合的アイデンティティの組み合わせは「沈下」している。表象／呈示のプロセスには、パーソナルな行為者たちの自覚が微細な形で入り込んでいる。

自覚文脈とは、相互行為のコースにおいてパーソナルな行為者たちが、何らかの論題や対象について自覚していることについての組み合わせである。本節で着目したオープン自覚文脈と閉鎖自覚文脈は以下の特徴を有する。オープン自覚文脈とは、パーソナルな行為者たちが、彼ら／彼女らが参加する相互行為のコースにおいて呈示される多様なアイデンティティのうち、同数の対応するアイデンティティを自覚して行為する場合である。このときその行為者たちは互いに同数の対応するアイデンティティを表象している。相互行為のコースに参加するパーソナルな行為者たち全員がいわば「開かれた共通の世界」に参加し、その世界の「調整された活動」を自覚的に形成している(「参加する」とはそもそもこのような意味であった)。閉鎖自覚文脈とは、相互行為のコースに参加するパーソナルな行為者たちが自覚するアイデンティティの組み合わせに偏りがある場合である。このとき、特定のシンボルに無自覚な行為者(たち)はその特定のシンボルが示す社会的世界に参加し

ていないが、自覚している行為者たちと自覚していない行為者(たち)は互いに制限された特殊な方法で「調整された活動」を行うことができる。

オープン、虚偽、疑惑、閉鎖自覚文脈は、どれも安定したものではなく、どれかに移行しうる。これは不可避免的に多様なシンボルが呈示され、多元的なアイデンティティが表象される相互行為のコースをパーソナルな行為者たちが厳密にコントロールできないためである。この「表象の複雑さ」と相互行為のコントロールの必要性が「流動性」を生み出す。

つまり、ストラウスの「多元的相互行為論」とは、多様なシンボルが呈示され多元的なアイデンティティが表象される相互行為のコースにおいて、パーソナルな行為者たちの相互行為のコントロールに着目しつつ「流動」するプロセスを分析するための視角である。オープン自覚文脈と閉鎖自覚文脈は、そのような相互行為のコースにおける「開かれた共通の世界」の「調整された活動」と、異なる社会的世界の住人たちの制限された特殊な方法による「調整された活動」に光を当てるものであった。

さて、本節ではストラウス相互行為論における「相互行為」の論理についてみてきた。しかし本節での考察は主に相互行為のコースに焦点が当てられていたため、そもそも相互行為のコースがいかに成立するののかという点について、別言すれば相互行為から相互行為のコースへの移行については触れられていない。しかしその前に、本節の議論を別の側面から考察することによって補完したい。それは「シンボル化すること(symbolizing)」と表象、「無表象(nonrepresentation)」、「偽表象(misrepresentation)」についてである。

2. 相互行為と表象、無表象、偽表象

ストラウスは『行為の継続的置換』において表象、無表象、偽表象について考察している。これに対し『鏡と仮面』ではそれらについて十分な考察がなされていないという。「『鏡と仮面』では」表象や表象者、そして表象するという諸用語は、相互行為を明白で分かり易い諸用語において分析することを不可能にさせながら、相互行為の本来的に備わっている諸現象として用いられている」(CPA:180-1)。前節ではその点を考慮しつつ「相互行為」の論理について考察したが、表象、偽表象、無表象については詳しく述べられなかった。そこで本節では相互行為における表象、偽表象、無表象について、またそれらを理解する上で重要な相互行為と「シンボル化すること」について考察する。

2-1. 相互行為と「シンボル化すること」——条件、確認、結果として

ストラウスは「シンボルとシンボル化(symbolization)についての哲学的また社会科学的著作は、特に人が儀礼や神話、伝説、メタファー、思考、夢、精神、文化そして政治的シンボルのような二次的な素材を含むならば膨大である」(CPA:150)という。ストラウスはこれら全ての著作を踏まえシンボルとシンボル化の分析を行おうとしたのではなく、「プラグマティスト／相互行為論者の諸伝統」(CPA:151)に沿って——彼が彫琢しようとした「行為

の一般理論」において——相互行為と「シンボル化すること」の関係を考察している。

ストラウスによれば人間とは言語的な存在であり、他者に対してであれ、対象に対してであれシンボリックに行為する(CPA:151)。人間による全ての相互行為(自己相互行為も含む)は深くシンボリックである(CPA:151)。ストラウスにおいてこのシンボルないし言語という用語はかなり広い意味で用いられているようだ。例えば「手話や、意味のある身振り、アイコンないし印(insignia)の使用、あるいは意味を表すほかのサインやシンボル」(CPA:151)を含む。さらには、社会的諸世界において設定された標準的な身振りのみならず、身体運動でさえ人間によって潜在意識的であれ解釈されるならば最も微細なシンボリックな身振りである(CPA:152)。要するに「人間にとっての相互行為は、言語のいくつかの形式を含んでいる」(CPA:151)。

このように考えると数え切れないほどのシンボルが相互行為に含まれている²²。これら全ては相互行為それ自体の内部で使われており、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちによって——自覚的であれ無自覚的であれ——持ち込まれたものである。例えばデモ参加者たちによる、ポスター(高く掲げられる)や旗(愚弄の叫びや固く握られたや他の表現的な身体的身振りを伴う)、Tシャツや他の服装、そして物理的身振りにおける特定のシンボル。このような可視的なシンボルが相互行為に持ち込まれるとき、これらのシンボルはパーソナルな行為者たちの身振りや発話へと溶け込む一方で、それら以外のシンボルは相互行為にとって本来的に備わったものとなる(CPA:152)。

人間にとって「全ての相互行為は……解釈的である」(CPA:151)。すなわち相互行為に参加するパーソナルな行為者たちによってシンボルは自覚的に読み取られなくてはならない(CPA:170)。とはいえこの解釈は、辛うじて意図的から完全に意識的までの幅がある(CPA:151,152)。相互行為に参加するパーソナルな行為者たちによる解釈によってはじめて、社会的世界に自覚的にシンボルが持ち込まれることになる。

シンボルは相互行為を通してのみ、ときどき慎重に、ときどきそうではなく生み出されるものである²³(CPA:151)。すなわちシンボルは、相互行為の産物ないし結果でありうる(CPA:151)。例えばパーソナルな行為者たちが(目標を有するわけでもなく)相互行為するときであっても、そこで経験された出来事が相互行為の結果シンボルとなりうる。「二つの学校の子どもたちがケンカになり、相手の勝利によって一人は何とか逃げおおせる——スマイレ！ 勝利のシンボル！」(CPA:151)。

相互行為には累積的・発展的特性があるために、あるいは相互行為が制度化されているために、例えば伝統的な儀礼のように、以前の相互行為の沈殿物であるシンボルがすでに存在する場合がある。これらは相互行為における条件と相互行為にとっての条件として機能する。この沈殿物であるシンボルは相互行為の経過の中で修正されるかもしれないし、維持されるかもしれない(CPA:152)。

このように考えるならば、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちは「諸シンボルの寓話世界(a parable world)」(CPA:153)に住んでいる。すなわち、パーソナルな行為者た

ちが相互行為できるのは、その空間的範囲内において持ち込まれる「言語やその可視的派生物」(CPA:153)を解釈できるからである。と同時に、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちによって解釈される諸シンボルは、相互行為を通して確認・再確認され、維持される(CPA:152)。翻れば相互行為において(たとえ持ち込まれたとしても)特定のシンボルが解釈されないとき、そのシンボルは確認されずいわば「消滅している」。解釈的な相互行為それ自体がシンボルの命脈を保っているのだ。つまりストラウスにおいて「相互行為は必ずシンボル化することを含む(embody)」(CPA:153)のであり、「シンボル化することは行為と相互行為に本来的に備わっている」(CPA:151)のである。なお、ストラウスのいう「シンボル化すること」の「化すること(ing)」とは、シンボルが相互行為において発生・維持・変容していくことを強調するものであった。「私は、『シンボル』の後の『ing』という動名詞を、私の主要な関心がその産物というよりもむしろ相互行為にあることを示すために用いる」(CPA:149)。

ここまで相互行為に関連したシンボルの機能と特性について見てきたが、ストラウスによればシンボルには三つの注目すべき点があるという。それは(1)相互行為それ自体と同一の広がりを見せ、相互行為において諸シンボルが具体化されていくことを指す「シンボル化すること」、(2)相互行為に運び込まれ、相互行為に影響を与える諸条件のセットとしての「シンボル化(symbolizations)」、そして(3)相互行為を通して、あるいは相互行為の結果として生み出される「シンボルの産物(symbolic products)」である(CPA:153)。

すなわち、「シンボル化すること」を必ず含む相互行為において、その相互行為の参加者たちによって運び込まれ解釈される諸シンボルは、また以前の相互行為の沈殿物である諸シンボルは、諸条件のセットとしての「シンボル化」である。それらの「シンボル化」を条件としつつ相互行為において組み立てられ生み出された結果としてのシンボルは「シンボルの産物」である。そしてこの相互行為における(1)(2)(3)の結果が、未来の相互行為にとっての諸条件となっていく(CPA:153)。

またストラウスは「シンボル化」について次のようにも述べている。ストラウスによれば「シンボル化は、時間と空間におけるその位置という点において分析的に考えられうる」(CPA:160)という。「シンボル化」は、特定の時間と空間における相互行為においてその命脈を保つので、同様に時間と空間における位置を有する。例えば、シカゴという都市についてのある特定の時代の人びとのイメージなど(CPA:160-6)。「しかしまた他の諸次元にそってそれ〔＝シンボル化〕はシンボル化されるか『表象される』、すなわち地理学的次元、経済学的次元、社会的次元、文化的次元」(CPA:160)。この一文においてストラウスはシンボル化されることと「表象される」ことを同じように使用している点に注意して欲しい。加えてストラウスは別の箇所では「シンボル化」と「表象物(representations)」をほぼ同義として扱っている(CPA:160-2)。この点を踏まえるならば、第3章第2節で述べたシンボルの表象物は、ここで述べた「シンボル化」の一種であると考えられるだろう。とはいえ後述べるように、「シンボル化」の全てが「表象される」わけではない点に注意しなくてはな

らない。

本項で述べたのは、「プラグマティズム／相互行為論者の伝統」における相互行為と「シンボル化すること」の関係であった。この点は本節の考察の中心課題である表象、無表象、偽表象についてみていく上での基礎である。ではいよいよそれらについて迫っていきたい。

2-2. 表象的な相互行為——「表象すること」に関する難解さ

ストラウスによれば「表象、偽表象、そして関連した諸現象は、相互行為に不可欠である」(CPA:169)という。そして「それらはシンボル化する私たちの能力、またパーソナルな、集合的なアイデンティティを進展させる私たちの能力に根ざしている」(CPA:169)。すなわち「表象すること」とは、前項で述べた相互行為には必ず「シンボル化すること」が伴うという点と、第2章第2、3節で触れられたパーソナルな行為者たちが集合的であれパーソナルなものであれアイデンティティを有し、それらが(相互)行為に現れる(=コミットメント)という点に根ざしている。このことについてストラウスは次のように述べる。

これらの能力は、集団のメンバーシップを物理的のみならずシンボリックにも所属させる。全ての種類の集合体のメンバーたちは、その集合体の表象者として行為を選択するだろう。そして彼ら／彼女らは、これらが本当ではないときでさえ、ある集合体を表象すると外部者によって考えられるだろう(CPA:169)。

引用された最初の二文は、第2章第2節で考察された事柄である。すなわち第2章第2節は主に「表象すること」に関する考察であった。とはいえ注意しなくてはならないのは前節で述べたように「表象的な諸活動は全ての相互行為に伴っているわけではない」(CPA:169)点である。そして、引用された最後の一文は「表象されたもの」が偽りのものでありうることを指摘している。これが偽表象である。ストラウスにおいて表象には常に偽表象が付きまとうのであり、そのため相互行為に参加するパーソナルな行為者たちはそれらを管理することが必要となる。「表象のサインは、偽表象が表象の暗黒面を構成するため、操作されうる」(CPA:169)。

表象に偽表象が付きまとい、その管理が必要となる背景には、相互行為における表象物を解釈するときの難解さがある。この難解さは三つの基礎的な諸条件から生じている。

ストラウスによれば表象物は、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちによる「『正確な(correctly)』読み込み」(CPA:170)に依拠している。なぜなら前項で述べたように、「シンボル化」の一種である表象物は解釈されることによって初めて相互行為においてその命脈を保つからだ。ストラウスによれば表象の解釈の難解さの第一の条件は表象物それ自体が基礎的に有する曖昧さである(CPA:170)。すなわち表象物それ自体が間違っただけで読み込まれる。この点についてストラウスは日系アメリカ人の友人が日本において「日本人」というアイデンティティを付与される例を挙げている(CPA:170)。あるアメリカ人の旅行者がそ

の友人の身体的外観をみて日本人であると解釈した。このときその旅行者はその友人の表象物を間違っ読込み込んだわけである。このようにストラウスにおいて「それら〔＝表象物〕の解釈は、しばしば不確定であり、難解である」(CPA:170)。加えて表象物を「正確に」判断するための基準もまた不明瞭である(CPA:170)。これらの表象物の曖昧さが、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちによって解釈されるときに、表象物を隠したり、偽装したり、偽造することを可能にしている。「諸サインは、解釈を難しくしたり間違わせたりするために操作されるかもしれない」(CPA:170)のである。

表象物の解釈の難解さの第二の条件は、相互行為のコースにおいてパーソナルな行為者たちは多元的に社会的諸世界——そしてそれらのアイデンティティ——を表象しうることである(=「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」)。「それら〔＝表象的な相互行為〕は、それぞれの社会的単位(個人であれ集合体であれ)が占有するであろう表象の多元的基礎に依拠する」(CPA:170)。この相互行為のコースにおいてパーソナルな行為者たちが多元的に表象物を表象しあうことは、解釈の数多くの難解さを引き起こすことになる(CPA:170-1)。

表象物の解釈の難解さの第三の条件は、「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」においてパーソナルな行為者たちが互いに多元的に社会的諸世界を表象するとき、それらの表象物は、解釈する相手に方向付けられている点である。この相手は「観客」でもありうる。すなわち第三の条件とは以下に述べる「三対のプロセス」(CPA:172)である。「(1)表象する行為、(2)それは何らかの社会的単位に関するものであり、(3)それは別の単位(観客)に方向付けられている」(CPA:172)。なお、ストラウスによればここには次の潜在的な難解さが含まれているという。それは、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちによって表象物が「正確に(あるいは正直に)」表象されない場合がありうるし、また解釈するパーソナルな行為者たちによってそれらの表象物がそのようなものではないと判断される場合がありうることである(CPA:172)。

しかしここで述べられた「正確さ」とは——いわゆる「弾丸理論」が含意するような——相互行為に参加するパーソナルな行為者たちが「それぞれの内面で描いたこと」を表象物を媒介にして互いに共有しているという意味ではない点に注意しなくてはならない(この点については第2章第1、2節を参照せよ)。前節の議論を踏まえるならばここでいう「正確さ」とは次のことと考えられる。相互行為に参加するパーソナルな行為者たちは互いにアイデンティティの査定を行う。その三つの査定すべてが対応しているとき、パーソナルな行為者たちは「開かれた共通の世界」を形成することができる(=オープン自覚文脈)。このとき「正確な」読込みと解釈がなされているわけだ。しかし常にそうなるとは限らず、しばしば相互行為において互いが査定するアイデンティティが「噛み合わない」(M&M:76=2001:93)ことが生じる。別言すれば相互行為において間違っアイデンティティの割り当てがなされうる(=偽表象)。このとき間違っアイデンティティを割り当てられた行為者には、その偽表象を反証するか否かの選択肢が生じる。例えば先にあげたアメリカ

人旅行客によって「日本人」というアイデンティティを割り当てられた日系アメリカ人の友人は、その時点においてアイデンティティの間違った割り当てを正しながら、自分自身をアメリカ人であると宣言する選択権を有した。しかしその友人は、日本生まれではないことを表明しない選択をした。その友人は自分自身を日本人として偽表象したのである(CPA:170)。また表象の「正確さ」は、表象物を解釈する行為者によるその判断の基準の不明瞭さに依存している点にも注意しなくてはならない。これは表象の「正確さ」の基準が、解釈するパーソナルな行為者が属する社会的世界に基づいていることを意味している(もちろん「正確さ」の判断能力は、個人によって、またその相互行為における関与の深さによっても異なる)。以上のことから表象の「正確さ」とは、少なくとも一面において、偽表象との対比において設定されるものであり、解釈する行為者が属する社会的世界に独自の基準によって判断されるものである、といえよう。

このように考えると、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちが互いに表象しあう「表象的な相互行為」(CPA:173)は、「想定され、主張され、帰属され、申しだされた表象的な立場どりを、また受容され、拒否され、放棄された表象的な立場どりを含む」(CPA:176)ことになる。表象物は曖昧さと解釈の難解さを有するため、表象的な相互行為において間違った帰属や「正確な」帰属がなされる。間違った帰属は反証されることもあれば反証されないこともある。「正確な」帰属は証明されることもあれば失敗することもある。ストラウスにおいて、これらは「相互行為の構成要素であり、多様な組み合わせにおいて生じる」(CPA:176)と同時に、「多様な構造的かつ相互行為的諸条件の下で」(CPA:176)生じるのである。

とはいえストラウスにおいて相互行為は必ずしも表象的であるわけではない(CPA:169)。ストラウスは日常的な相互行為を表象と無表象の編み合わせとして考えている(CPA:178)。ストラウスは表象と無表象の関係を考える際、(宗教的であれ非宗教的であれ)「儀式的儀礼(ceremonial rituals)」(CPA:176)と「日常的相互行為(everyday interaction)」(CPA:178)に着目している。次にこれらについてみていこう。

2-3. 「儀式的儀礼」における表象

「儀式的儀礼」の参加者たちは、(参加者それぞれのパーソナルなアイデンティティに基づいて行為するというよりもむしろ)その儀礼に関する何らかの種類の表象者として行為し、参加者それぞれの行為の自由度は十分に確立された諸ルールによって抑制されている(CPA:176)。例えば「神の、教会の、そのコミュニティの、その組織の、その国家の表象者として」(CPA:176-7)。つまり儀礼において参加者たちが何がしかを表象することは、大なり小なり厳格に秩序付けられている(CPA:177)。そのため儀礼的な相互行為のコースにおいて、参加するパーソナルな行為者たちによる表象物は、互いに自覚されており、予期可能である(CPA:178)。ストラウスによればこの儀礼にはいくつかの型があるという。

ストラウスによれば(例えば脚本のある演劇のような)最も厳格に秩序付けられている儀

礼においても、その儀礼の成果は前もって完全に予見できるものではない(CPA:177)。なぜならパーソナルな行為者たちは相互行為のコースを厳密にコントロールすることはできないからだ。また最も厳格に秩序付けられている儀礼であれパーソナルな行為者による「パーソナルな〔行為〕様式(style)」(CPA:180)ないし「個人的特性(a deliberate individuality)」(CPA:180)が入り込む。とはいえこの場合「個人の表現には最小の自由度だけが残されているけれども」(CPA:177)。

ストラウスによれば、参加者たちの諸行為があまり厳格に定められていない儀礼もあるという(CPA:177)。例えば「結婚式で司会を行う牧師は、教会や国家を表象し、大なり小なり習慣的な儀礼的諸段階に従うだろうが、特に今日は幅広い許容度を伴って儀式を遂行するだろう」(CPA:177)。またいくつかの儀式は、参加者たちがコミットする社会的諸世界を表象しながら、互いに闘いあうか、競い合うという内容を含んでいる(例えばオリンピックにおける諸競技など)(CPA:177)。この場合パーソナルな行為者たちによる行為の自由度は高いが、闘いや競争を含む儀式の場合予見可能性が低い(CPA:177)。

ストラウスによれば、パーソナルな行為者たちの「自由選択(free choice)」(CPA:177)が、相互行為の儀礼化のための文化的ないし制度的力学に役立つ場合があるという(CPA:177)。ストラウスはこの例として病院において死にゆく患者に対する看護師の行為の選択を挙げている。「例えば病院のスタッフは、『望みのない事例』の人に、意識を失った生存を保つことよりも死ぬことを勧めるよう決定するかもしれない」(CPA:177)。

ストラウスによれば、非儀礼的相互行為と結びついているか、あるいは連続的に非儀礼的相互行為へと流れ込む儀礼もあるという。例えば国家の長たちが互いに訪問する場合である(CPA:177)。そのとき長たちは公的な場面において公式の身振りを行う(=儀礼)。しかしその一方で私的な場面において長たちは、彼ら／彼女らのビジネスを行う(=非儀礼的相互行為)。そのビジネスの相互行為のコースにおいて、政治的党派、社会階級、地域、あるいは既得権益に関する多様な表象物が表象されるだろう(CPA:177)²⁴。

ストラウスが指摘した「儀式的儀礼」の特徴とは次のことである。どの型の儀礼であれ参加する行為者たちの諸行為の自由度は程度の差はあれ制限されている。また儀礼の型によって程度の差はあれ自由度を有する行為者たちの諸行為は、少なくとも部分的には儀礼のルールと調和している(CPA:178)。特定の型の儀礼はそのコースにおいて非儀礼的な相互行為のコースと結びついている。儀礼には、程度の差はあれ「パーソナルな様式」ないし「個人的特性」が入り込むが、(厳密にではないが)大なり小なり相互行為のコースに沿って進む。このような特徴を有する儀礼において、パーソナルな行為者たちは自由の程度に応じて多様な表象物を表象するのである。

ここで挙げた「儀式的儀礼」とはある意味特殊で非日常的な状況であった。しかしストラウスはこのことによって、慣習的な日常的相互行為には儀礼の要素がほとんどない、と指摘するわけではない(CPA:178)。例えば日常的になされる会話は、例えば「ご機嫌いかがですか」、「元気です」といったような「儀礼的対句(ritual couplets)」(CPA:178)と共に始

まる。次に日常的相互行為についてみていきたい。

2-4. 日常的相互行為における表象と無表象

ストラウスは日常的相互行為において「もし諸表象物が含まれるならば、それらは相互行為の無表象的側面と編み合わされている」(CPA:178)という。この相互行為における表象的側面と無表象的側面を考えるとときに重要なのは、相互行為における表象の諸条件に着目するだけではなく、日常的相互行為をコースとして捉え、その間に生じる表象的な行為や、しばしば後続的に生じる表象的な行為に着目することである。「この編み合わせをほぐし始める一つの方法は、表象的諸条件によって始まるものだけではなく、所与の相互行為の間にまたしばしば後続しながら生じる表象的な行為として、いくつかの相互行為を考えることである」(CPA:178)。

ストラウスによれば、パーソナルな行為者たちは日常的相互行為のコースに参加する前や参加するときに、他者や自分自身のアイデンティティについての「表象的な予期」(CPA:178-9)を有している。しかし——相互行為の複雑さや外的な諸条件、あるいは偶然性のために——この予期は外れうる。そのため「予期された表象者性(representativeness)や、相互行為の間に生じる発生した表象者性を監視すること(monitoring)は確かに必要である」(CPA:179)。なぜなら相互行為のコースには、そのコースに参加するパーソナルな行為者たちによるコントロールの必要性があり、その「監視」を行わなければ(あるいは怠れば)「相互行為が危険なものになりうる」(CPA:179)からだ。なお、ここでいう「表象者性」とは、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちが付与したり割り当てたりすることによって表象されるアイデンティティを指していると考えられるだろう。そして前節で述べたように「表象者性は、相互行為のコースの間に、すばやく、しばしば微細に移行しうる」(CPA:179)。

ストラウスは一例として、ある社員が上司たちに言葉で報告をするという組織内相互行為を挙げている(CPA:179)。その社員の最初の言い回しは全体的に「社員 - 上司」関係における社員という集合的アイデンティティを表象していたし、その関係は「報告」という局面が完遂されるまで続くものである。とはいえその「報告」というコースの間に、上司たちは「社員 - 上司」関係という公式性を和らげ、プロサッカーの試合について話をするかもしれない。さらにそのコースの終わり近くには、「社員 - 上司」関係に基づいた公式な立場どりをするかもしれない。別の例を挙げれば諸国家を表象する「外交官たちもまた、もし彼ら／彼女らが以前に共に楽しく働いたならば、彼ら／彼女らの主要な公務上の相互行為のコースの間に彼ら／彼女らの表象的立場どりを和らげる(relax)かもしれない」(CPA:179)。すなわち「社員 - 上司」という表象的な相互行為のコースの間で、プロサッカーの試合について話す間は無表象であり、外交官同士の表象的な相互行為のコースの間で、共に楽しく働いた頃のように互いが接するならばその間は無表象である。

ストラウスは、前節で述べた相互行為における表象と呈示という側面に、この表象と無表象という側面を加えて考察する。前節で述べたように相互行為とは、パーソナルな行為

者たちがパーソナルなアイデンティティといくつかの集合的アイデンティティを呈示するプロセスである。そこに何らかの目標が設定されるとき、相互行為のコースを形成する。この相互行為における目標の設定とは特定の状況の形成と言い換えることもできるだろう。参加するパーソナルな行為者たちは多様な社会的諸世界に属してきたため、それらの世界のシンボルをその相互行為のコースに持ち込む。それらのシンボルが示す諸世界のアイデンティティが相互行為のコースにおいて呈示されるわけだ。相互行為のコースではパーソナルな行為者たちが呈示のプロセスに加えてそのコースに関連する複数の集合的アイデンティティを表象していく。これが相互行為における表象のプロセスであった。これに相互行為の表象的側面と無表象的側面を付け加えるならば次のようになる。「その行為が無表象的である限りにおいて、その行為者は、行為における自己の諸側面を呈示しているものとして考えられる」(CPA:180)。すなわち相互行為のコースの間で——先ほどの社員による上司への「報告」の例においてプロサッカーの試合の話をするときのように——状況に関連する集合的アイデンティティを表象し合わないときは、その行為者たちはパーソナルなアイデンティティに関連する集合的アイデンティティを呈示している。要するに、相互行為のコースにおける表象のプロセスは、相互行為に必須である呈示のプロセスに重なって現れるものであるが、表象的な(相互)行為は全ての相互行為に伴うわけではないので、その無表象の間は呈示のプロセスが現れるのである。

また、先ほどの儀礼との関係を踏まえつつ日常的相互行為を述べると次のようになる。儀礼とは表象的な相互行為であった。しかしそこには程度の差はあれ「パーソナルな様式」や「個人的特性」が入り込む。「たとえいかに定められた儀礼的行為であっても、個人的な何かがその表象に入り込む」(CPA:180)。これは相互行為のコースには表象のプロセスのみならず呈示のプロセスも含まれることを別言したものである。これに対し日常的相互行為には、程度の差はあれ儀礼的な特徴を有する表象的側面と、より自由度の高い、それゆえ多様なアイデンティティが呈示される無表象的側面の双方が含まれている。

これに加えてストラウスは次のようにいう。「しかしながらしその運動や身振りが非意図的であるならば、自己呈示のある小さな度合いでさえも——ある人が、しかし潜在意識的ないし無意識的に自分自身を主張しながら、非意図的にはい(yes)——という危険な行動をとらない限り——それらを考える際に分析的な要点は何もない」(CPA:180)、と。

筆者はこのストラウスの指摘に対して疑問が生じる。果たして非意図的な行為には分析的な要点はないのだろうか。この表象と無表象の側面と表象と呈示の側面を踏まえた考察は『行為の継続的置換』におけるものであった。しかし一方でストラウスは『鏡と仮面』において次のようにも述べている。すなわち相互行為においてパーソナルな行為者たちは自覚的にも無自覚的にも行為し反応すると(この点については第3章第3節をみよ)。この点に加えて本節第1項で触れられた「全ての相互行為は……解釈的である」という指摘を踏まえるならば、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちのうち一人が特定のシンボルに無自覚的に行為する場合であっても、他の行為者がそれに気づく場合は解釈されること

になる。その気づいた行為者たちが無自覚な行為者に特定のシンボルを指摘する場合、その無自覚な行為者はそのシンボルを自覚することになる。以上のことを踏まえると、ストラウスの指摘を次のように言い換えることができるだろう。すなわち、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちが互いに無自覚的に行為し反応しあう限りにおいて、それは「解釈的」ではないので分析的な要点は何もない²⁵。しかしいずれかが相手の無自覚的な行為に対して自覚的に反応する場合は相互行為を分析する上で重要である。第2章第3節や第3章第2、3節で述べたように、無自覚的な行為は自覚的な行為を変化させるのである。

筆者にはまた別の疑問も生じる。ストラウスは『行為の継続的置換』におけるこの表象と無表象の側面と表象と呈示の側面を踏まえた相互行為の考察では、表象を集合的アイデンティティに、また呈示をパーソナルなアイデンティティに関連する集合的アイデンティティに限定しているようである。しかし一方で、前章で述べたようにストラウスは別の箇所でもパーソナルなアイデンティティも表象しうると述べている²⁶(Strauss1991:230)。筆者には、ある行為者が過去から続いてきた他ならぬ「私」を前面に出して行為する場合などが思い浮かぶ。例えば「私はそのような人間ではない」といった言葉とともに。さらにいえばあるパーソナルな行為者が他のパーソナルな行為者を表象することもあるだろう。例えばあるパーソナルな行為者が他のパーソナルな行為者に対してほぼ全面的に同一化しているとしよう(例えば恋人や尊敬する人に「のめり込む」ような場合)。その行為者がまた別の行為者たちと相互行為するとき、別の行為者たちによって全面的に同一化している行為者のことをけなされたとする。このときその行為者は同一化している「行為者そのもの(=パーソナルなアイデンティティ)」を表象するだろう。例えば「あの人は悪い人じゃない、立派な人だ」という言葉とともに。加えて呈示のプロセスにはパーソナルなアイデンティティに関連しない(それゆえ無自覚的な)集合的アイデンティティが含まれるだろう(この点については第2章第3節ならびに第3章第3節をみよ)。したがって、先に述べたように無自覚的な行為はストラウスの相互行為論において重要である。なぜなら相互行為において無自覚的な行為が呈示されるからこそ、相互行為に参加する行為者たちがそれらを解釈する可能性が生まれるからだ²⁷。

要するに本項で指摘したいのは次のことである。相互行為とはパーソナルな行為者たちが互いに、パーソナルなアイデンティティといくつかの集合的アイデンティティを自覚的であれ無自覚的であれ呈示するプロセスと、(全てに伴うわけではないが)パーソナルなアイデンティティないし集合的アイデンティティを自覚的に表象するプロセスの双方である。相互行為の表象的側面ではパーソナルな行為者たちが互いに、呈示のプロセスと共に、パーソナルなアイデンティティないし集合的アイデンティティを表象する。一方相互行為の無表象的側面ではパーソナルな行為者たちが互いに、パーソナルなアイデンティティといくつかの集合的アイデンティティを呈示する。日常的相互行為は、儀礼的な要素を含む表象的な側面と、より自由度の高い無表象的な側面の間を複雑に移ろうのである²⁸(CPA:180)。

さて、ここまでは相互行為における表象と無表象の間の関係について考察してきた。で

は次に相互行為において「表象すること」のもう一つの側面、すなわち「暗黒面」(CPA:169)を構成する偽表象についてみていきたい。

2-5. 相互行為における偽表象——自覚文脈に着目して

ストラウスによれば偽表象はいくつかの興味深い特徴を有している(CPA:183)。

第一に、ストラウスによれば「一見したところ、偽表象は故意に(*deliberately*)のみなされうる」(CPA:183)。このとき、明示的であるか暗に示される形のいずれかで偽表象が主張される。偽表象を行う行為者の「意図は、騙すことであり、誤った方向へと導くことであり、要するに誤解を故意に作り出すことである」(CPA:183)。ストラウスは、暗に示される形で「故意に」²⁹偽表象した一例として、南部の諸州を旅行する間一人の黒人男性としてパッシングした白人ジャーナリストを挙げている(CPA:182-3)。彼は科学化粧品で彼自身の肌を黒くすることによって、また人びとの前で大なり小なり適切に行為することによって、「黒人」のメンバーを表すものとして彼自身を偽表象することができた。南部諸州の白人たちは、彼の偽表象は破れなかった。なぜなら彼は人びととの接触を制限することによって、長期の相互行為に決して従事しなかったからだ。一方多くの黒人たちは、彼の疑わしい会話や身振りの見慣れなさのために、彼の偽表象を疑った。しかしその黒人たちは、その偽表象に対して挑戦することはなかった。

第二に、偽表象は他者からの割り当てによってもなされうる(CPA:183)。本節第2項で挙げたストラウスの日系アメリカ人の友人が日本において「日本人」というアイデンティティを付与される例がこれにあたる。アメリカ人の旅行者がその友人の身体的外観から日本人であると解釈しその友人に対して行為するとき、そのアメリカ人の旅行者はその友人に対して偽表象を帰属させた。ここでその友人は、その帰属(すなわちいわゆる誤解)を拒絶するか、あるいはそれを受容するかを選択しなくてはならない。この場合、他者(=アメリカ人旅行者)は「故意」ではなく偽表象を割り当てたかもしれない。しかし偽表象を割り当てられた行為者(=ストラウスの友人)が帰属を「故意に」受容する場合には偽表象が維持される。この意味においても「偽表象は故意にのみなされうる」といえるだろう。別言すれば、偽表象はそれを自覚するパーソナルな行為者たちが「故意に」それを維持しようとしないうり、成立しないのである。また他方で「もし他者(たち)が誰かが偽表象していることを実際に知っているか疑っており、虚偽(*falsehood*)を告発するならば、そのときもし前者〔=偽表象している人〕がこれを拒絶することを選択するならば、告発者を、あるいは(裁判官のような)何らかの観客を、あるいはその双方を、説得させるという問題が生じる」(CPA:183)だろう。すなわち偽表象は、それが相互行為のコースにおいて論点となる場合、その偽表象の正当性をめぐる論争(=アリーナ)を引き起こすことになる(CPA:186)。

第三に、先に偽表象は表象の「暗黒面」を構成すると述べたが、ストラウスにおいて偽表象とは必ずしも悪いものではない。「彼ら／彼女らが自分たち自身の善(*good*)として知覚する〔=自覚する〕ことのために、あるいは騙しの目的を受け取る人びとのために、人び

とや諸組織が、完全に善の動機や、最良の意図と伴って偽表象する」(CPA:183)こともある。例えばグレイザー&ストラウス(1965)において、ガン患者と看護師との相互行為における閉鎖自覚文脈とはそのような例であった。なお、補足的に言えば、第2章第1節で述べたようにパーソナルな行為者(たち)にとって「未来は不確定であり、それ〔=行為〕が生じた後で多かれ少なかれ判断され、ラベルを貼られ、知られる」(M&M:33=2001:41-2)ので、「最良の意図が常に最良の結果に至らない」(CPA:183)のはいうまでもないだろう。

ストラウスにおいて——具体的研究においては諸事例によって議論の余地があるものの——自覚文脈とは偽表象を伴う相互行為を分析する視角の一つである。閉鎖自覚文脈とは、相互行為のコースに参加するパーソナルな行為者たちが自覚する特定の表象物(とそれらが示す諸世界のアイデンティティ)の組み合わせに偏りがある場合である。このとき特定の表象物を自覚している行為者(たち)は、自覚していない行為者(たち)との相互行為において、特定の表象物を偽表象する。例えばグレイザー&ストラウス(1965)の場合でいえば、ガン患者とその親族に対して、看護師たちは「その患者が末期ガンであること」を表象することなく、あたかも完治する病気であるかのように偽表象する。疑惑自覚文脈とは、相互行為のコースにおいて特定の表象物に無自覚な行為者(たち)が、それに自覚的な行為者たちによる偽表象に疑いをもち始める場合である。グレイザー&ストラウス(1965)の場合でいえば、ガン患者ないしその親族が、看護師たちの偽表象に疑いを抱く場合である。このとき看護師たちは偽表象をやめて「暴露(*disclose*)」(CPA:184)するつもりはない。そのためガン患者ないしその親族は表象物を「発見(*discover*)」(CPA:184)するために戦略的に行為する。疑惑自覚文脈では、偽表象している行為者が偽表象を維持しようとしている場合、「暴露」と「発見」は鍵概念となる(CPA:184)。相互虚偽文脈とは、相互行為のコースにおいて特定の表象物に無自覚な行為者(たち)が、それに自覚的な行為者たちによる偽表象を「発見」したものの、オープン自覚文脈に移行することなくそのコースを続ける場合である。そして最後にオープン自覚文脈とは、相互行為のコースに参加するパーソナルな行為者たちが同数の表象物を自覚する場合である。このとき偽表象はなされていない(CPA:183-4)。

ストラウスによれば偽表象とその管理は非常に多くの相互行為に本来的に備わっているものである³⁰(CPA:186)。そのため偽表象とその管理をめぐる自覚文脈という分析視角もまた多くの相互行為に用いることができるだろう。例えば「個人的秘密、組織的秘密、嘘をつくこと、『パッシングすること』、情報統制すること」(CPA:186)をめぐる相互行為に対して。加えてストラウスによれば「偽表象物と発見と暴露を伴う自覚文脈は、最も微視的なものから最も巨視的なものまでの、相互行為の全てのレベルにおいて起こる」(CPA:184)ものでもある。微視的なものでは、ある行為者が小さな秘密を隠しながら他者と相互行為する場合があるだろう。一方巨視的なものでは「国益に対する知覚された〔=自覚された〕危険を追跡し防ぎ続けるために、諸国家が発展させる、精緻なスパイシステム」(CPA:184)が挙げられる。つまり、相互行為において表象物が偽りであることは常に付きまとうのであり、それゆえ相互行為のコースに参加するパーソナルな行為者たちは、偽表象を維持あ

るいは「暴露」するために、(割り当てられる場合には)偽表象に対して受容や拒絶するために、あるいは(疑惑を抱く場合には)偽表象を「発見」するために、相互行為のコースをコントロールしなければならないのである。

2-6. まとめ

スト劳斯において相互行為は必ず「シンボル化すること」を含む。また全ての相互行為は解釈的である。これはシンボルが相互行為において発生・維持・変容していくことであり、解釈的である相互行為においてシンボルがその命脈を保つという意味である。相互行為において命脈を保つシンボルには三つの注目すべき点がある。(1)相互行為それ自体と同一の拡張をみせ、相互行為において諸シンボルが具体化されていくことを指す「シンボル化すること」、(2)相互行為に運び込まれ、相互行為に影響を与える諸条件のセットとしての「シンボル化」、そして(3)相互行為を通して、あるいは相互行為の結果として生み出される「シンボルの産物」である。これらの結果が、後続するであろう未来の相互行為にとっての諸条件となっていく。

「シンボル化すること」の一種である「表象すること」には常に偽表象が付きまとう。この背景には表象物を解釈するときの難解さがある。第一に表象物は「正確な」読み込みに依拠しているが、表象物それ自体に基礎的な曖昧さがあるために解釈が難解となる。また解釈の「正確な」判断の基準もまた不明瞭である。この表象物の基礎的な曖昧さが偽表象を可能にしている。第二に、相互行為のコースにおいてパーソナルな後者たちは多元的に表象物を表象しあうため、解釈の数多くの難解さを引き起こす。そして第三に、そのような相互行為のコースにおいてパーソナルな行為者たちが行う表象は、解釈する相手に方向付けられている。そのため相互行為には表象の「正確さ」と解釈の「正確さ」という潜在的な難解さが含まれている。したがって表象的な相互行為は、想定され、主張され、帰属され、申し込まれた表象的な立場どりを、また受容され、拒否され、放棄された表象的な立場どりを含む。

表象的な相互行為である「儀式的儀礼」には十分に確立された諸ルールがあり、パーソナルな行為者たちによる表象物は、互いに自覚されており、予期可能である。どの型の儀礼であれ参加するパーソナルな行為者たちの諸行為の自由度は制限されている。儀礼の型によって程度の差はあれ自由度を有するパーソナルな行為者たちの諸行為は、少なくとも部分的には儀礼のルールと調和している。加えて儀礼には、程度の差はあれ「パーソナルな様式」ないし「個人的特性」が入り込むが、(厳密にはではないが)大なり小なり相互行為のコースに沿って進んでいく。

一方、日常的相互行為は表象と無表象の編み合わせから構成されている。パーソナルな行為者たちは儀礼と同様「表象的な予期」を有するが相対的に外れ易い。そのため日常的な相互行為のコースにおいて予期された表象者性や発生した表象者性を監視する必要がある。この日常的相互行為における表象と無表象の間の関係を呈示と表象の間の関係を踏ま

えて述べると次のようになる。相互行為とはパーソナルな行為者たちが互いに、パーソナルなアイデンティティといくつかの集合的アイデンティティを自覚的であれ無自覚的であれ呈示するプロセスと、(全てに伴うわけではないが)パーソナルなアイデンティティないし集合的アイデンティティを自覚的に表象するプロセスの双方である。相互行為の表象的側面ではパーソナルな行為者たちは互いに、呈示のプロセスとともに、パーソナルなアイデンティティないし集合的アイデンティティを表象する。一方相互行為の無表象的側面ではパーソナルな行為者たちは互いに、パーソナルなアイデンティティといくつかの集合的アイデンティティを呈示する。日常的相互行為は、この儀礼的な要素を含む表象的な側面と、より自由度の高い無表象的な側面の間を複雑に移りゆくものである。

相互行為において「表象すること」には、表象の「暗黒面」を構成する偽表象が付きまとう。偽表象は——他者によって偽表象が割り当てられるのであれ自分自身を偽表象するのであれ——「故意に」なされるものであるが、必ずしも悪いものではない。自覚文脈とは偽表象を伴う相互行為を分析する視角の1つである。閉鎖自覚文脈とは、相互行為のコースに参加するパーソナルな行為者(たち)が自覚する特定の表象物の組み合わせに偏りがある場合である。このとき特定の表象物を自覚している行為者(たち)は、自覚していない行為者(たち)との相互行為において、特定の表象物を偽表象する。疑惑自覚文脈とは、相互行為のコースにおいて特定の表象物に無自覚な行為者(たち)が、それに無自覚な行為者たちによる偽表象に疑いを持ち始める場合である。この場合「暴露」と「発見」は鍵概念となる。相互虚偽文脈とは、相互行為のコースにおいて特定の表象物に無自覚な行為者(たち)が、それに無自覚な行為者たちによる偽表象を「発見」したものの、オープン自覚文脈に移行することなくそのコースを続ける場合である。そして最後にオープン自覚文脈とは、相互行為のコースに参加するパーソナルな行為者たちが同数の表象物を自覚する場合であり、このとき偽表象はなされていない。

ストラウスにおいて偽表象とその管理は非常に多くの相互行為に本来的に備わっている。すなわち相互行為のコースに参加するパーソナルな行為者たちは、偽表象を維持ないし「暴露」するために、偽表象に対して受容や拒絶するために、あるいは偽表象を「発見」するために、相互行為のコースをコントロールしなければならないのである。

本節は、前節でされた議論を補完するために展開された。次節では、再び「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」に着目し、相互行為のコースの移行の論理についてみていこう。

3. 多元的表象と相互行為——地位強要としての相互行為における諸コースの競合

本章第1節で考察した「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」は、相互行為のコースにおいて呈示される複数の集合的アイデンティティのうち、表象される複数の集合的アイデンティティの移行のプロセスに焦点を当てるものであった。そのためそもそも

相互行為のコースがいかに成立するののかという点について、別言すれば(それ自体「何処かへ向かう」ものではない)相互行為において(何らかの目標を有した)相互行為のコースがいかに形成されるのかという点について触れられていない。本節ではこれらを考察する。

なお、本節を展開する上で次の2点を指摘しておきたい。第一に、本節は「地位強要(status-forcing)」(M&M:78=2001:96)を相互行為のコースの強要と捉える。これはストラウスが『鏡と仮面』で示した地位強要の意義からいくぶん離れることになるだろう。第二にこの課題を考察する際、本章第1節と同様、相互行為のコースの成立の諸条件となる外的条件や構造的諸条件については触れず、相互行為における諸条件についてのみ扱う。

3-1. 地位強要とそのコントロール

最初に『鏡と仮面』における地位強要とそのコントロールについてみていこう。

先に述べたように儀礼的な相互行為のコースでは、参加するパーソナルな行為者たちが表象する複数の集合的アイデンティティが互いに予期可能であり、大なり小なりそのコースに沿って進む。しかし「人間の相互の作用は予測しがたいし、厳密にはコントロールされない」(M&M:78=2001:96)ものである。そのため参加するパーソナルな行為者たちは——儀礼の型によって自由度の幅はあるものの——相互行為をコントロールする必要がある。

一方、より自由度の高い日常的相互行為では、儀礼的な相互行為と比べてそのコースの行く末が予測されない(M&M:78=2001:96)。「実際、何ら特定の秩序などない」(M&M:78=2001:96)かのようにみえる。しかしそれでも相互行為は「相互行為的なゲームの慣例的な了解とルールとによって、明示的にも暗黙裡にも統制されて——『巧みに計画され』てさえ——いる」(M&M:78=2001:96)。すなわち相互行為には、高度に儀礼的な場合から限りなく自由な場合までの幅があるものの、「秩序」がある。そのため相互行為のコースにおいてパーソナルな行為者たちが互いに特定の集合的アイデンティティを割り当てることは相互行為のコースそれ自体に影響を与えるのみならず、行為者たちが有するアイデンティティにも影響を与える(M&M:78-9,82=2001:96-7,101)。

ストラウスによれば、どのような社会的世界であれ、そのメンバーたちに特定の地位(=すなわちアイデンティティ)を付与したり奪ったりする装置ないし戦略を有する。ストラウスはこのプロセスを「地位強要」(M&M:79=2001:97)と呼んでいる。この地位強要の戦略ないしルールは社会的世界によって異なる(M&M:79=2001:98)。もちろんこれらのプロセスを行うのは社会的世界に属しているパーソナルな行為者たちである。とはいえ地位強要とは、相互行為においてパーソナルな行為者たちが互いに社会的世界を表象する場合のみならず、互いに社会的世界を呈示する場合においてもなされる(M&M:87=2001:108)。「ただしこの用語〔=地位強要〕の範囲は、必ずしも特定の集団を明白に意識的に表象する者でなくても、個人が互いに他者にそのような地位を強要しあう場合にまで広げられる」(M&M:79=2001:97)。

ストラウスは地位強要の例証として地位を「上下」させる場合と「内部者と外部者」の

場合を挙げている(M&M:79=2001:97)。「上下」とは、辱める、貶める、愚者扱いや悪党扱いする、英雄扱いするなど。「内部者と外部者」に区別するとは、追放したり破門したりすること。もちろん地位強要はこれだけに限らない。「一時的ではあっても、人に数え切れないほど多くのポジションを受けいれさせたり強要したりする慣例がある」(M&M:80=2001:98)。

ストラウスによれば地位強要を可能にする相互行為の「秩序」ないしルールがあるという。ストラウスは次のようにいう。

アーヴィング・ゴフマンが示したように、会話の文脈それ自体が統制される。会話の文脈は社会的な環境によって変化するものではあるが、会話がいかに行進するか、いかに終了するか、会話を混乱させることなしに、いかにそこに割り込むか、注意の焦点を正当に維持するために何をしなければならないか、どのようにして他者は話す順番を待たされるのか、どのようにして話者は相互行為〔のコース〕からうまく身を引いたり、すでに進行中の相互行為〔のコース〕に加わったりすることができるのか、などに関するルールがある(M&M:80=2001:98)。

相互行為の「秩序」ないしルールも社会的世界によって異なるので、地位強要のルールも社会的世界によって異なる。例えば部下が上司を侮辱する場合の戦略と、同輩同士が侮辱しあう戦略は異なる。あるいは子どもが大人ぶった口をきいて大人と話すときや、子ども慣れしていない大人が、「子どものレベル」で話そうとするときもその例である(M&M:81=2001:100)。

ストラウスにおいて地位強要のルールの一つの側面は、地位強要を行う行為者が、相互行為のコースにおいて地位強要を行う正当性を有さなくてはならない点である³¹。例えば「裁判官、親、司祭、リンチを加える暴徒」(M&M:81=2001:100)などは、それぞれの社会的世界が地位強要の正当性を保証している。しかし翻れば、相互行為において地位強要が生じるときにはその正当性が問われることを意味している。

このように考えるとき、それぞれの社会的世界に特有の地位強要は常に「適切なときに、適切な人によって単に占められている」(M&M:85=2001:105)わけではなくなる。正当性を有するならば、誰であれ社会的世界に特有の地位強要を行うことができるのである。また地位強要が正当性を有してなされるとき、強要された行為者には割り当てられたアイデンティティを遂行する「義務」(M&M:82=2001:101)が生じる。例えば、病気であることを判断するのは通常医師だが、医師がいないときには友人、家族、場合によっては見知らぬ人が判断しうる。あるいは「先生(doctor)は家にいますか？」という問いは、家にいる医師に誰かの正確な医療上の状態に判断を下すことを要求している(M&M:82=2001:101)。

ストラウスによれば相互行為のコースに参加するパーソナルな行為者たちは、故意に地位強要を行うのみならず、無自覚的にも地位強要を行いうる。「相互行為には——自己や他

者に対して——無数の動機や特性を意図的に〔＝自覚的に〕付与する可能性と同様に、意図しない〔＝無自覚的な〕付与の可能性も備わっている」(M&M:84=2001:103-4)。ストラウスにおいて「相互行為は、まさにその本質において地位強要を含む」(M&M:84=2001:104)のである。これは次のように言い換えられるだろう。相互行為に参加するパーソナルな行為者たちが地位強要するとき、地位強要する行為者が呈示／表象するアイデンティティに対応するアイデンティティを、その行為が向けられた行為者に強要する。この意味において、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちの諸行為とは本質的に地位強要である。

加えて次の二点を指摘しておこう。第一に地位強要はパーソナルなアイデンティティに対してもなされる(M&M:83=2001:102)。これはパーソナルなアイデンティティに対して何らかの集合的アイデンティティを付与するという意味である。先にあげた地位を「上下」させる地位強要はこれに含まれるだろう。例えば歌手がものすごい人気を得て、多くの若い崇拜者たちに担ぎ上げられる場合である。「リンドバークのように、突然有名になった人気者は、姿の见えない観客に神話的な属性を割り当てられ、さらなる英雄的なパフォーマンスを期待されてうろたえる」(M&M:82=2001:102)。第二に——これは特に重要な点だが——ストラウスにおいて相互行為は地位強要を含むので、相互行為のコースは(程度の差はあるものの)そもそも不安定であり、移ろいやすいものである。そのため相互行為それ自体が有する「秩序」ないしルールのために、その相互行為のコースに参加する「人は、『屈辱』を与えたり受けたりする危険の中に常にいる」(M&M:84=2001:103)。すなわち相互行為のコースは、参加するパーソナルな行為者たちの「インターパーソナルなプロセス」を後ろ向きに変化させる「危険」(M&M:84=2001:104)を有している。また相互行為のコースにおいて「食い違い」(M&M:88=2001:109)や「調子外れ」(M&M:65=2001:80)が生じるとき、その相互行為のコースは「危険(＝問題状況)」(M&M:88=2001:109)にさらされている。そのため参加する行為者たちは地位強要を互に行うことになる(M&M:88=2001:109)。とはいえ地位強要を、相手を悪く言ったり貶めたりすることに限定してはならない(M&M:83=2001:103)。ストラウスにおいて地位強要としての相互行為は「誰をも、より前向きで創造的な含みをもった変容の経験にさらすこと」(M&M:84=2001:104)でもあるのだ。

3-2. 地位強要としての「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」

「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」とは、相互行為のコースにおける複数の集合的アイデンティティの呈示のプロセスを踏まえつつも、複数の集合的アイデンティティの表象のプロセスに光を当てるものである。したがって「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」における地位強要は表象のプロセスに焦点を当てるものと考えすることにしよう³²。

「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」に地位強要を位置づけるとき示される特に重要な点は、地位強要によって表象される対応するアイデンティティの組み合わせが移行することである。白人医師と黒人医師が相互行為する場合で考えてみよう。白人医

師は自分自身を医師として表象し、相手に対して行為したとする。このとき黒人医師は医師として白人医師に対して振舞うよう強要される。しかし黒人医師が自分自身を黒人として表象し、相手に対して行為するならば、今度は白人医師が白人として黒人医師に対して振舞うよう強要される。相互行為が呈示のプロセスと表象のプロセスの双方を含むがゆえに、呈示された集合的アイデンティティが表象され、その結果表象される対応するアイデンティティの組み合わせが移行したのである。また日常的相互行為における表象的側面と無表象的側面の移行も地位強要によって考えられる。先ほどの組織内相互行為における「社員 - 上司」関係の例で考えてみよう。社員が上司に「報告」という表象的な相互行為のコースにおいて、上司がプロサッカーの試合の話を始めることは、上司が「報告」という公式な相互行為を和らげ、上司自身をサッカーファンとして呈示し、相手にサッカーファンという集合的アイデンティティを呈示することを求めている。自覚文脈の移行も同様である。例えば前節第 5 項で挙げた看護師や医師による「暴露」は、患者に「ガン患者」という集合的アイデンティティを強要する。これにより、閉鎖自覚文脈からオープン自覚文脈に向けて移行する。

つまり、「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」における地位強要とは、呈示される集合的アイデンティティの組み合わせから、表象される集合的アイデンティティの組み合わせへの移行に(あるいはその逆に)光を当てるものである³³。しかし『鏡と仮面』におけるストラウスの議論は相互行為のコースにおける地位強要にのみ焦点を当てているようである。例えば病院における医師 - 患者という相互行為のコース、あるいは会社における「社員 - 上司」という相互行為のコースなどのように。しかしこのように限定する必要はないだろう。なぜなら『行為の継続的置換』においてストラウスが述べるように、相互行為のコースそれ自体が、別言すれば相互行為において設定される目標それ自体が複雑に変化していくからだ(この点については本章第 1 節をみよ)。このように考えるならば、地位強要を相互行為のコースの強要にまで広げて考えることができる。

3-3. 多元的表象と相互行為——「相互行為のコースの競合」

では、第 3 章第 3 節で述べた「現代社会」との関連で地位強要としての「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」を考えるならば、どのような特徴が指摘できるだろうか。短くかつ試論的だが考察したい。なお、この背景には異文化間コミュニケーション論としてストラウス相互行為論を展開しようする筆者の狙いがある。

「現代社会」は、「コンパートメント化」した経歴を有し、多様なパーソナルなアイデンティティを有するパーソナルな行為者たちが、出会い相互行為する社会である。多元的なメンバーシップを有し、多元的なアイデンティティを呈示／表象する相互行為においては「コミュニケーションの欠如や概念上の不一致」に頻繁に直面する。これは別言すれば、相互行為に参加する行為者たちによる「状況の定義」(M&M:49=2001:61)が極めて一元化しづらいのが「現代社会」の特徴である、ということができるだろう。

別の角度から述べてみよう。本章第 1 節で述べたように相互行為のコースを変化させる偶然性は——「外的なもの」を除けば——相互行為それ自体である。その偶然性の多くは相互行為に持ち込まれる多様なシンボルによるものだろう。「現代社会」はその偶然が頻繁に生じる社会である。

もちろんそれぞれの社会的世界に特有の儀礼的な相互行為は大なり小なりルールが統制されているので、その相互行為のコースでは比較的容易に地位強要が正当性を有する。その社会的世界に属すパーソナルな行為者たちはそのルールに基づいて相互行為のコースを形成し、地位強要された異なる社会的世界に属すパーソナルな行為者たちはその相互行為のコースに参加するだろう。俗にいう「郷に入れば郷に従え」である。とはいえ第 3 章第 3 節で述べたように、相互行為に異なる世界のシンボルが持ち込まれることによって社会的世界それ自体の正当性が問われる点にも注意しなくてはならない。

一方表象的側面と無表象的側面の編み合わせである日常的相互行為では、自由度がより高いため、どの相互行為のコースが正当性を有するのかという問題が頻繁に生じる。ここでいう日常的相互行為は、おそらく「現代社会」の相互行為という意味へと拡大することができるだろう。「現代社会」に生きるパーソナルな行為者たちは、参加する相互行為においてそれぞれが属してきた社会的世界の相互行為のコースを自明なものとして、相手に地位強要することが困難である。つまり、「現代社会」では相互行為に現れる相互行為のコースが多分化しており、かつそれらが競合しているのである。例えば、今日の日本の若者たちが使う「空気が読めない」、あるいは「空気を読め」という言葉はこれを端的に表しているように思われる。

おそらく「現代社会」の相互行為において「状況の定義」に関する論題が表象されるとき、その相互行為に参加するパーソナルな行為者たちは何らかのアリーナを形成するだろう(この場合それがどの世界のアリーナなのかという点に着目しなくてはならない)。そのとき相互行為は、参加する行為者たちそれぞれが属する複数の社会的世界が表象され、互いに自覚的にそれぞれの相互行為のコースの正当性が主張される文字通り「闘技場(=アリーナ)」となる³⁴。しかしそれに劣らず多くの場合その行為者たちは、地位強要としての相互行為においてそのコースを互いにコントロールしようと試みるだろう。多分にそれぞれの社会的世界のメンバーたちは、相互行為をコントロールするための独自の戦略をそれぞれの世界のアリーナにおいて形成するかもしれない。しかしそれにもかかわらずこの相互行為における諸コースの競合は、暗黙裡に、静寂の元で繰り広げられる。

すなわち、自覚的に声高に主張されるのであれ、暗黙裡に静寂のもとで繰り広げられるのであれ「現代社会」における相互行為とは、諸シンボル(ないし社会的諸世界)がそこで命脈を保つための生き残りをかけた、またそれぞれのシンボルにコミットするパーソナルな行為者たちの集合的アイデンティティ(ひいてはそれが構成する行為者たちのパーソナルアイデンティティ)をかけた、「相互行為のコースの競合」の舞台なのである。加えて相互行為は、誰もその結果を予測できないため、権力の様相を含んでいる。なお、筆者がここで

社会的世界内の相互行為のコントロールと、相互行為における社会的世界同士の競合という二つの点を指摘したことに注意して欲しい。おそらく社会的世界が生存しない相互行為はないだろう。なぜなら相互行為の空間的範囲内では必ず呈示のプロセス(そして全ての場合ではないが表象のプロセス)が生じるからだ。とはいえ全ての呈示されたシンボルが表象されるわけでもない。とすれば、この二つは分離された別々の型でもなければ相反する型でもなく、この双方が互いに折り重なりあいながら相互行為は進行していくのである。

3-4. まとめ

地位強要とは、地位強要を行う行為者が自覚的であれ無自覚的であれ呈示／表象するアイデンティティに対応するアイデンティティを、地位強要の対象となる行為者に強いることである。相互行為は本質的に地位強要を含んでいる。社会的諸世界は、それぞれ特有の地位強要の戦略ないしルールを有し、それぞれの世界に属すパーソナルな行為者たちはそれらに基づいて地位強要する。

相互行為において地位強要がなされるとき、その正当性が問われる。翻れば正当性を有する限り、誰であれ地位強要することができる。このとき地位強要された行為者は、割り当てられたアイデンティティを遂行する「義務」が生じる。

儀礼的な相互行為は大なり小なりそのコースが定められているが、より自由度の高い日常的相互行為はその行く末が予測されない。そのような相互行為において参加するパーソナルな行為者たちが互いに地位強要を行うことは、その相互行為の行く末を左右し、その行為者たちが有するパーソナルな／集合的アイデンティティに影響を与える。

相互行為が地位強要を含むのは、儀礼的であれより自由なものであれ相互行為それ自体に「秩序」を有するからである。しかし相互行為が地位強要を含む以上、相互行為は不安定で移ろいやすいものである。これは相互行為のコースが移ろいやすいことを意味している。

「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」に地位強要を位置づけるならば、地位強要とは相互行為において呈示される複数の集合的アイデンティティの組み合わせのうちのいくつかを、表象させること(あるいはその逆)と考えられる。一方で、ストラウスの「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」や地位強要に関する議論は相互行為のコースを前提としているようだ。しかしこのように限定する必要はない。「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」を、(それ自体目標を有しない)相互行為に参加するパーソナルな行為者たちが、互いに相互行為のコースを強要するプロセスと考えることができる。

このように考えるとストラウスが指摘した「現代社会」をよく理解できる。「現代社会」とは、「コンパートメント化」した経歴を有し、多様なパーソナルなアイデンティティを有するパーソナルな行為者たちが出会い相互行為する社会である。そのとき行為者たちによる「状況の定義」は一元化しづらく、そのため「コミュニケーションの欠如や概念上の不一致」が頻繁に生じる。「現代社会」では相互行為に現れる相互行為のコースが多元化し、

かつ競合しているのである。

このときもはやその相互行為に参加するパーソナルな行為者たちは、それぞれが属してきた社会的諸世界の相互行為のコースを自明視し、それを相手に強要することはできない。ここには少なくとも次の二つの型が含意されているだろう。一つはそれぞれの社会的世界における比較的ルールが統制された相互行為のコースである。その世界の中ではその相互行為のコースは正当性を有するので、異なる社会的世界に属すパーソナルな行為者(たち)がその世界に参加するときにはそのコースが強要され、従う「義務」が生じる。しかし異なる社会的世界のメンバー(たち)が参加することは、その世界に「混交」を引き起こすのであり、その世界自体の正当性が揺らぐ。この意味において「現代社会」では社会的世界の相互行為のコースを自明視することはできない。

もう一つは相互行為において「相互行為のコースの競合」が生じている点である。相互行為において「状況の定義」に関する論題が表象されるとき、その相互行為の参加するパーソナルな行為者たちは何らかのアリーナを形成する。しかしそれ以外でもその行為者たちは相互行為において諸コースをコントロールしようと試みる。その行為者たちは前者では互いに自覚的に声高に主張し、後者は暗黙裡に静寂の元で繰り広げる。相互行為とは、諸シンボル(すなわち社会的諸世界)がそこで命脈を保つための生き残りをかけた、またそれぞれのシンボルにコミットするパーソナルな行為者たちの集合的アイデンティティ(ひいてはそれが構成するパーソナルなアイデンティティ)をかけた、「相互行為のコースの競合」の舞台である。

筆者には、この二つの型が「現代社会」における相互行為を分析する上で特に重要だと思われる。なぜなら社会的世界が生存しない相互行為はないけれども、相互行為において呈示される全てのシンボルが表象されるわけでもないからだ。すなわち、相互行為において社会的世界が表象されることそれ自体を争うと同時に、表象された場合であれその社会的世界には異なる社会的世界のシンボルが入り込む。この二つの型が相互に重なり合いながら相互行為は進行していくのである。

本節は、ストラウスの相互行為論の意義を「現代社会」との関連で考察するものであった。特に第3項は、試論的であるが、筆者の関心である異文化間コミュニケーション論への展開可能性を示唆するものである。一方でストラウスの焦点は主に相互行為における表象のプロセスに置かれており、呈示のプロセスについてはあまり述べられていない。この点をさらに深く考察するためにはゴフマンの諸著作にあたる必要があるだろう。しかしそれは本論文の課題を超えてしまうため別の機会に譲りたい。

次章では、本論文全体のまとめとして、本章の議論を中心に異文化間コミュニケーション論としてのストラウス相互行為論について述べることにする。

注

- 1 本節では便宜上、括弧で括られた「相互行為」という用語を相互行為と相互行為のコースを含めたより一般的な意味で用いる。
- 2 『鏡と仮面』第3章、『行為の継続的置換』第7章、そしてグレイザー&スト劳斯(1964)においてゴフマンの『行為と演技』が扱われている。なお、デンジン(1994)がストラウスの『行為の継続的置換』に対するゴフマン理論の影響を指摘している。
- 3 とはいえスト劳斯はまた別の箇所、相互行為は必ずしも対面的である必要はないとも述べている(CPA:151)。本論文では相互行為を対面的状況におけるものとして扱う。
- 4 ゴフマン(1959:2=1995:2)における give 表出と give off 表出は、スト劳斯がいうところの自覚的な行為と無自覚的な行為に相当すると考えられる。
- 5 このことによってスト劳斯は、行為者が自覚的に三つの査定を行うと指摘しているわけではない。この三つの査定もまた、観察者にとっての、進行する相互行為を分析するための枠組みの一つである。後で述べる自覚文脈もまた同様である。グレイザー&スト劳斯(1964)は、(2)と(3)のアイデンティティの組み合わせである自覚文脈を、対象者たちによる自覚している／いないの表明に全面的に依拠することなく観察者独自の視点からそれらを判断する必要性を指摘する。そのためにはインタビューと(参加)観察を通して判断することが最も安全な方法であるという(Glaser and Strauss 1964:671)。
- 6 ここで挙げた三つの査定の表現は、筆者が、『鏡と仮面』で書かれた三つの査定を、グレイザー&スト劳斯(1964)の「他者の目に映った自分自身のアイデンティティ」(Glaser and Strauss 1964:670)ならびに「他者のアイデンティティ」(Glaser and Strauss 1964:670)という表現を踏まえて言い換えたものである。
- 7 ストラウスによれば、ゴフマンは呈示することをめぐる微視的な力学に、特に相互行為の暗黙裡のルールに注意を払っているため、呈示のプロセスに影響を与える構造的諸条件から分析的凝視を運び去っているという(CPA:173)。
- 8 ストラウスはパーソナルなアイデンティティと自己との区分について述べていない。スト劳斯において自己とは一つのプロセスである、別言すれば自己相互行為である(CPA:111)。この点と第2章第3節で議論したことを踏まえると、パーソナルなアイデンティティと自己はおそらく同義であると考えられることができるだろう。
- 9 グレイザー&スト劳斯(1964)は——スト劳斯(1993)と同様に——ゴフマン(1959)が暗に示された構造的諸条件を離れる傾向にあると指摘する。「むしろ彼 [=ゴフマン] は、舞台や表と裏局域といったような状況的諸条件に主に焦点を当てる」(Glaser and Strauss 1964:675)。なお、グレイザー&スト劳斯によれば「構造的諸条件への焦点は、相互行為の微視的分析がそれが生じるより大きな社会構造の特性を考慮に入れるであろう可能性を増大させる」(Glaser and Strauss 1964:678)という。
- 10 この定義についての詳細は本章第2節第4項を参照せよ。
- 11 「関与」とコミットメントの区分について触れておきたい。スト劳斯はこの双方を明示的に区分していない。むしろほぼ同義として扱っている箇所もある。しかし本論文の考察の範囲内でいえば、「関与」は相互行為プロセスないしパーソナルな行為者たちの関係に関するものとして、コミットメントはパーソナルな行為者の行為に関するものとして区分することができるだろう。
- 12 『鏡と仮面』においてスト劳斯は、全く異なる文化をもった見知らぬ人同士が出会い、とるべきスタンスが互いに不確かな場合の相互行為は、ほとんど「構造化」されていないという(M&M:76=2001:93-4)。しかし最後の理論的著作である『行為の継続的置換』においてスト劳斯は、相互行為において呈示のプロセスは必然的に行われると指摘している。この点を踏まえて『鏡と仮面』を読み直すならば、見知らぬ人同士が出会う場合も、「構造化されている」と捉えることができよう。筆者が思うに、見知らぬ人同士が出会うからこそ、例えば道端ですれ違う他人のように振舞うのではなかろうか。これは確かに「構造化されている」はずだ。とすれば、「構造化」されていない相互行為とは、グ

レイザー&スト劳斯(1964)において彼らが指摘した「無自覚文脈」(Glaser and Strauss 1964:678-9)に相当すると考えられる。

- ¹³ 『鏡と仮面』においてスト劳斯は E.C.ヒューズ(1945)の研究をもとに、この例を挙げている。Hughes, C.E., 1945, Dilemmas and Contradiction of Status, *American Journal of Sociology*, 353-59.
- ¹⁴ 『鏡と仮面』(1959)は、スト劳斯が「グラウンデッド・セオリー」(『鏡と仮面』初版の出版当初はこの名前がまだ付けられていなかったが)という特徴的なスタイルを持つようになる時期と重なっている(M&M:5=2001:6)。またスト劳斯は「わたしの社会学的思考の背後にある中心仮説やその中心テーマはかなり一貫している」(M&M:5=2001:6)と『鏡と仮面』(1997)の「トランスアクション版への序」において述べている。このことを踏まえればレイザー&ストラウスの特に 1960 年代の一連の研究は(全てではないものの)ストラウスの相互行為論に位置づけることが出来ると思われる。
- ¹⁵ グレイザー&スト劳斯(1964)における「文脈」という用語は、相互行為よりも大きな包含する秩序の構造的単位を意味している。「自覚文脈」とは相互行為を取り囲み、相互行為に影響を与えるものである(Glaser and Strauss1964:670)。とはいえ「自覚文脈」という用語は観察者による分析的単位である点に注意しなくてはならない。「自覚文脈とは、数多くの多様な慣習的単位における相互行為の類似性を説明するために構築された分析的社会的単位であり、一方で病棟ないし病院は具体的、慣習的社会的単位である」(Glaser and Strauss1964:670)。
- ¹⁶ グレイザー&スト劳斯によれば自覚文脈に関わる変数をあげれば、(1)二つの相互行為者、(2)自覚の承認(偽りか否か)という二分の変数と、(3)自覚の程度(自覚、疑念、無自覚)、(4)アイデンティティ(他者のアイデンティティ、自分自身のアイデンティティ、他者の目に映った自分自身のアイデンティティ)という三分の変数があるという(Glaser and Strauss1964:678)。理論上その変数の組み合わせは 36 通りあるが、経験的にはそのほとんどが存在しないという(Glaser and Strauss1964:678)。
- ¹⁷ ストラウスはどうやら、ある目標に向けた「調整された活動」を「作業(work)」(CPA:81)、「調整された活動」の形成・再形成のプロセスを「調律(articulation)」(CPA:40)と呼んでいるようだ。
- ¹⁸ 自覚/無自覚的な行為という区分の箇所でも指摘したように、パーソナルな行為者たちは相互行為に持ち込まれる全てのシンボルに対して自覚的に振舞うわけではない。その状況に応じて、別言すれば特定の相互行為のコースに応じて、それぞれ関連するシンボルに対して閉鎖/オープンという区分が適用されると考えられる。レイザー&スト劳斯(1965)は、病院での患者をめぐる相互行為において、ガンの告知に関する「『閉鎖』自覚文脈を『オープン』自覚文脈に変換するといっても、すべての重要な問題をオープンにするわけではない」(Glaser and Strauss1965=1988:127)と述べている。
- ¹⁹ グレイザー&スト劳斯(1964)は、G.H.ミードのコミュニケーションに関する議論をオープン自覚文脈に位置づけている。「社会哲学者のこのパースペクティブは、彼の読者に、豊かだが、人びとが純粋(genuinely)かつオープンにコミュニケーションする普遍的状況の高度に一般化された分析を提供する」(Glaser and Strauss1964:673)。「開かれた共通の世界」という筆者による造語は、この(普遍的ではないが)「純粋かつオープンにコミュニケーションする状況」を想定している。とはいえ本論文は経験的世界の分析視角としての性格を有するので、この用語もまた、経験的研究においては具体的領域に応じた特殊性を有することになる。
- ²⁰ グレイザー&スト劳斯(1965)によれば、オープン自覚文脈がもたらすものは、死にゆく患者と家族とが「その患者の死」について話し合い、そのことを互いに受容することによって、「死を前にして彼らが真実の満ち足りた関係を獲得できる」(Glaser and Strauss 1965=1988:106)点であるという。すなわち、ここで述べた「開かれた共通の世

界」とは、その内部の住人たちが、その共通の世界に関連する論題や対象について同等に自覚している世界である。

しかし一方で、グレイザー&ストラウスはオープン自覚文脈が患者にマイナス効果を与える場合もあることを指摘する点にも注意しなくてはならない(Glaser and Strauss 1965=1988:107)。

- 21 とはいえおそらく特定のシンボルを自覚している行為者(たち)が「調整された活動」をより慎重にコントロールする必要があるだろう。なぜならその行為者(たち)は相互行為において——たとえ注意深く振舞っていたとしても——無自覚的にその特定のシンボルを呈示しうるからだ。
- 22 これらのシンボルは、象徴的世界へと位置づけることが可能である。すなわちこれらのシンボルは、シンボルの諸体系に位置づけることが可能である。例えば「クリスマス、クリスマス・ツリー、とそれらの装飾、木の下にあるプレゼントと靴下、トナカイやクリスマスカードやサンタクロースといったほかの伝統的アイコンの全て」(CPA:151)。
- 23 ストラウスはこの箇所で相互行為を対面的状況に限る必要は無いと述べている(CPA:151)。しかし本論文は筆者の関心上「相互行為」という用語を対面的状況に限定して用いる。
- 24 ストラウスによれば各国の長たちが集う場合の相互行為のコースに「組み込まれているのは、重要ではない発展途上国の表象者に対するよりもフランスの大統領やイギリスの女王に対してなされるより精緻化された優先度のシンボリック身振りに反映される、自由の付加的な度合いである」(CPA:177)。
- 25 しかしながら——これは筆者の意見だが——「進行する相互行為のコース」を観察者が分析するとき、その相互行為のコースの参加者たちの誰も自覚しないシンボルを発見することがあるだろう。このようなシンボルは相互行為においていわば「仮死状態」にあるといえないだろうか。さらにいえば「仮死状態」にあるシンボルはおそらく(第3章第3節で述べたように)その社会的世界(=相互行為のコース)の正当性と関連しているように思われる。
- 26 少なくとも筆者にとって、『鏡と仮面』における「インターパーソナルなプロセス」に関する議論はこの点について考察したように思われる。しかし『行為の継続的置換』では「インターパーソナルなプロセス」に関する議論が背景に退いているようだ。
- 27 この二つの疑問についてはさらなる考察が必要である。特に後者についてはストラウスの相互行為論の精読に加えて、ゴフマン(1959)の議論を、特に意図的と非意図的という区分に注意しつつ精読する必要があるだろう。
- 28 ストラウスはこの点について簡潔にまとめている。「(1)慣習的な表象的構成要素と発生した表象的構成要素の複雑な相互の作用があり、それは(2)無表象的構成要素を伴い、(3)それぞれの行為者たちの行為におけるものであり、(4)展開する相互行為のコースの間に生じる」(CPA:181)。
- 29 筆者は現時点では「故意」と「自覚 - 無自覚」との関係について十分な回答を持ちえていない。この点については今後の課題をしたい。とはいえ、少なくとも、「故意に」行為することは自覚的であるといえるだろう(そして「故意」はおそらくは自覚的な行為であっても、その行為が「正確なのか否か」あるいは「正しいのか否か」という点と関わっているようにも思われる)。
- 30 ストラウスによれば相互行為のコースにおける偽表象物を実行し管理するために、行為の「組織化(organization)」(CPA:184)が進み、その組織化には数多くの行為者たちが関与し、数多くのつながり合わされた諸行為が含まれるという(CPA:184)。また、偽表象物を管理する作業には、付随的に複雑な道徳的諸決定が含まれるという(CPA:184-5)。
- 31 ストラウスは、地位強要の正当性を保証するものとして社会、制度なども挙げている(M&M:79,82=2001:97,101-2)。

-
- ³² ストラウスにおいて、相互行為におけるパーソナルな行為者たちによるパーソナルなアイデンティティといくつかの集合的アイデンティティの呈示のプロセスもまた地位強要のプロセスである。例えば隣近所に住むAさんとBさんが出会ったとき、Aさんが「Bさんこんにちは」ということは、BさんもAさんに対して「[Aさん] こんにちは」ということあるいは会釈することを求めるだろう。しかし呈示のプロセスはストラウスの議論において背景に退いている。
- ³³ この点を突き詰めていえば、「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」は、相互行為が本質的に地位強要を含むがゆえに「流動性」を有するといえるだろう。
- ³⁴ ストラウスによれば、環境問題といったより大きな文脈において複数の社会的世界が関わる「多元的世界問題(multiple world issue)」(SP:125)があるという。しかしここで述べる「現代社会」の日常的相互行為における「相互行為のコースの競合」もまた、「多元的世界論題」であるといえるだろう。すなわち「現代社会」では多様な諸シンボル(=社会的諸世界)が、相互行為において表象される場所を求めて競合しあっているのだ。

第5章 「文化」表象と「混交」のコミュニケーション論

1. 「文化」表象と「混交」のコミュニケーション論

本節では特に第3、4章の議論を踏まえつつ、異文化間コミュニケーション論としてストラウス相互行為論を描き出すことにする。したがって、本節は本論文の全体の要約ではないので、各章各節の内容については各節の末尾に記されたまとめを参照していただきたい。

1-1. 「文化」と相互行為の関係

本論文において、「文化」とはパーソナルな行為者たちの相互行為において何らかのシンボルが「共有」された範囲、「調整された活動」がなされる範囲である。この「文化」は社会的世界に相当し、ローカルに生成し、その「文化」に所属する行為者たちがそれに基づいてのみさまざまな反応をとることができる「安定性の島」である。パーソナルな行為者たちによる「文化」への参加／不参加によって示される境界が、相互行為に現れる異「文化」である。加えてパーソナルな行為者たちは相互行為にも参加／不参加する点に注意して欲しい。ストラウス相互行為論はこの相互行為に現れる(限りでの)異「文化」に焦点を当てる。

相互行為に現れる「文化」は、「シンボル体系」である象徴的世界に位置づけることが可能である。「文化」は行為の「直接的な意味」を与えるものであり、象徴的世界は一般的で究極的な「理由ないし根拠」を与えるものである。「文化」も象徴的世界も、パーソナルな行為者たちの(相互)行為における(シンボリック)表象物に着目することによって分析可能である。

以上のことを踏まえるならば、ストラウスにおいて「文化」は相互行為と不可分である。しかし必ずしも相互行為と「文化」が同一の拡張性をみせるわけではない点に注意してはならない。相互行為には複数の「文化」が表象されることもあるし、逆に相互行為に「文化」が表象されないこともおそらくあるだろう。例えば道端で見知らぬ他者とすれ違う場合などが考えられる。しかし「文化」(＝シンボル)は相互行為においてその命脈が保たれるものである。

つまりストラウスの相互行為論は、相互行為における複数の「文化」接触ならびに変容を分析の俎上に載せる。なお、以下で述べることは本項の指摘を基礎としている。

1-2. 「現代社会」における「文化」表象の正当性

ストラウスの捉える「現代社会」は、「コンパートメント化」された経歴を有し、多様なパーソナルなアイデンティティを有するパーソナルな行為者たちが、出会い相互行為する

社会である。すなわち、パーソナルな行為者たちは、それぞれの経歴において多様な「文化」に属し、それらを秩序化したパーソナルなアイデンティティを有する。そのためパーソナルな行為者たちによって、自覚的であれ無自覚的であれ多様なシンボルが相互行為に持ち込まれることになる。

相互行為における「文化」表象の正当性についてここで述べることは有益だろう。まず社会的世界論との関連で指摘されることは、現在の「文化」とは、それを包含する「より大きな文化」に「適合」しつつも、その「より大きな文化」内部の他の諸「文化」と差異化することによって、かつ過去のその「文化」との連続性を有することによって、その正当性が主張、保持されることである。このとき「文化」は、アリーナにおいて自覚的に理論化されるものである。その理論化によってその「文化」に属するパーソナルな行為者たちは、多様なシンボルが持ち込まれる相互行為において自覚的に「調整された活動」を表象することができ、「文化」に関連しない諸シンボルを無自覚的に振舞うことによって最小化することができる。

しかし何よりも本論文の独自性は「文化」を「調整された活動」として、別言すれば相互行為のコースとして捉えることである。これによってはじめて進行する相互行為における諸「文化」の競合ないし「混交」を分析の俎上にのせることができる。しかし「現代社会」では、多様な「文化」に属するパーソナルな行為者たちが相互行為するために「コミュニケーションの欠如や概念上の不一致」が頻繁に生じる。相互行為に参加するパーソナルな行為者たちによる「状況の定義」が多元化しているのである。このように考えるとき、「現代社会」では相互行為において「相互行為のコースの競合」が生じている。なぜならパーソナルな行為者たちの誰であれ、それぞれが属す「文化」が相互行為において表象される正当性を自明視することができないからだ。

このような「現代社会」を分析する際、少なくとも次の二つの側面に着目する必要があるだろう。一つは特定の相互行為において正当性を有する「文化」に、異なる「文化」に属するパーソナルな行為者(たち)が参加する場合である。このとき異なる「文化」に属するパーソナルな行為者(たち)は、正当性を有する「文化」に属するパーソナルな行為者(たち)によって正当性を有する「調整された活動」に参加するよう強要される。しかし正当性を有する「文化」も、異なる「文化」が持ち込まれることにより、その正当性が問われる。このときその「文化」に属す行為者たちはアリーナを形成し正当性を再度主張するか、あるいは暗黙裡にその「文化」が変容していくかもしれない。

もう一つは、相互行為に持ち込まれる諸「文化」のうち、どれが正当性を有するのか不明瞭な場合である。相互行為において「状況の定義」に関する論題が表象されるとき、その相互行為に参加するパーソナルな行為者たちはアリーナを形成する(このときそれがどの世界におけるものなのかに着目しなくてはならない)。アリーナとは諸「文化」の表象者たちが、それぞれが表象する「文化」の正当性を自覚的に主張しあう「相互行為のコースの競合」の舞台である。しかしアリーナが形成されない場合であれ、その行為者たちは参加

する相互行為においてそれぞれがコミットする「調整された活動」へとコントロールしようとする。このとき「相互行為のコースの競合」は、おそらく暗黙裡に、静寂のもとで繰り広げられる。

この二つは別々の型でもなければ、相反する型でもない。相互行為において「相互行為のコースの競合」が生じ、その中のいくつかの諸「文化」が正当性を有したとしても、その正当性は頻繁に揺らいでおり、また「相互行為のコースの競合」を生み出す。「現代社会」の相互行為では、ある特定の諸「文化」が正当性を有する表象的側面と、「相互行為のコースの競合」が生じる無表象的側面の間を複雑に移行していく¹。相互行為はこの二側面が折り重なりつつ進行するのである。

自覚的に声高に主張されるのであれ、暗黙裡に静寂のもとで繰り広げられるのであれ、「現代社会」の相互行為とは、多くの場合諸「文化」がその命脈を保つための生き残りをかけた「相互行為のコースの競合」の舞台である。しかし筆者はこのことが単に「文化」の生死に関する事柄であると指摘したいわけではない。「文化」とはそれに属するパーソナルな行為者たちがコミットするものなので、「文化」の生死が、相互行為における「インターパーソナルなプロセス」やパーソナルなアイデンティティに重大な影響を与えることになるのだ。

1-3. 「文化」表象と「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」

まず「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」に「文化」を位置づけておこう。

相互行為とは、パーソナルな行為者たちが、(必然的に)自覚的であれ無自覚的であれパーソナルなアイデンティティといくつかの集合的アイデンティティを呈示するプロセスと、(全てではないが)パーソナルなアイデンティティないし複数の集合的アイデンティティを表象するプロセスの双方である。ストラウスの「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」とは、呈示される多様な集合的アイデンティティから、複数の集合的アイデンティティが表象されるプロセスに焦点を当てるものであった。

したがって次のように言い換えられる。相互行為に参加するパーソナルな行為者たちは、自覚的であれ無自覚的であれ必ず呈示することになる多様な「文化」のうち、複数の対応する「文化」を互いに表象しあう。呈示される多様な「文化」には、行為者たちのパーソナルなアイデンティティを構成するがゆえに自覚された「文化」と、行為者たちの経歴において属してきたがパーソナルなアイデンティティと無関連であるために無自覚的な「文化」が含まれる。一方、表象される「文化」は行為者たちによって解釈されるため必ず自覚的である。このことによって示される重要な点は、表象される複数の対応する「文化」のみが相互行為において正当性を有し、かつ相互行為に参加するパーソナルな行為者たちによって自覚的に扱われる点である。つまり「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」とは、多様な諸「文化」が呈示される中で、相互行為において正当性を有し、かつ自覚的に扱われる複数の対応する「文化」が移行していくプロセスに焦点を当てるのであ

る。

ここで注意して欲しいのは、「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」において対応する「文化」が表象されるとき、パーソナルな行為者たちは必ずしも同じ「より大きな文化」に属しているとは限らない点である。例えばある家族を「より大きな文化」として捉えるとき、その家族内相互行為では父親、母親、長男、次男といった対応する「文化」が表象される。しかし、ある特定の「より大きな文化」に属するパーソナルな行為者(たち)も、偽表象することにより、制限された特殊な方法で他の「より大きな文化」に参加することができる。

「現代社会」では「コンパートメント化」された経歴を有するパーソナルな行為者たちが多元的なメンバーシップを有するため、相互行為における「文化」表象の組み合わせは非常に多様である。前項で述べた表象の正当性に関する議論がそれを複雑にするだろう。加えて「文化」表象をさらに複雑させるのは、表象される「文化」それ自体が偽りでもありうる点である。偽表象をめぐる相互行為について扱ったのが、自覚文脈であった。

1-4. 「文化」表象と自覚文脈——異「文化」間コミュニケーションの二つの型

本論文で着目したのは自覚文脈の中でもオープン自覚文脈と閉鎖自覚文脈であった。この二つに着目する理由は、筆者にとってこの二つは異「文化」間コミュニケーションの二つの型を示しているように思われるからだ。

オープン自覚文脈とは、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちが同数の対応する集合的アイデンティティの組み合わせを自覚している、別言すれば同数の表象物を自覚している場合である。このとき偽表象はなされていない。一方閉鎖自覚文脈は、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちが自覚する対応する集合的アイデンティティの組み合わせに偏りがある、別言すれば自覚する表象物に偏りがある場合である。このときより多くの表象物を自覚している行為者は、その表象物を隠しつつ偽表象を行う。

異「文化」間コミュニケーションの観点からみると、オープン自覚文脈と閉鎖自覚文脈には以下の重要な区分が含まれている。オープン自覚文脈では、相互行為に参加するパーソナルな行為者たち全員が、互いに異なる「文化」に属しながら、また互いが異なる「文化」に属していることを自覚しながら、「開かれた共通の世界」を形成し、その世界の異なる下位「文化」の成員としてともに行為する。その「開かれた共通の世界」の「調整された活動」は異「文化」に属する行為者たちがともに自覚的に形成するものである。加えて、オープン自覚文脈においてのみ、パーソナルな行為者たちはそれぞれのパーソナルなアイデンティティを構成する集合的アイデンティティを表象しながら、互いに「開かれた共通の世界」の「調整された活動」をコントロールすることができる。例えば「患者がガンであること」という事柄はその患者のパーソナルなアイデンティティにとってきわめて重要であった。

一方閉鎖自覚文脈では、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちのうち一部の行為

者(たち)が異「文化」を自覚しておらず、それゆえ自覚されない「文化」が表象されないまま、行為者たち全員が自覚している「文化」における「調整された活動」を行う。このとき自覚されない「文化」は正当性を有しておらず、その自覚されない「文化」に属する行為者(たち)は偽表象している。また、ストラウスは閉鎖自覚文脈を互いのパーソナルなアイデンティティを構成する集合的アイデンティティを表象し合わない相互行為に位置づけているようだ。グレイザー&ストラウス(1964)は、ゴフマン(1959)の議論を閉鎖自覚文脈に位置づけながら次のように述べる。「ゴフマンの行為者のアイデンティティは、彼自身〔パーソナルなアイデンティティ〕に対してほとんど問題的ではなく、彼の観客に対してのみ常に問題的であることを強調することは価値がある」(Glaser and Strauss 1964:675)。すなわち、ゴフマン(1959)の議論が位置づけられる閉鎖自覚文脈は、パーソナルなアイデンティティを構成する集合的アイデンティティを互いに表象しあう相互行為ではなく、「お互いに相対的に知られていないか、あるいは互いに私的な生活の重要な諸側面〔に触れること〕を自制する人びとの相互行為」(Glaser and Strauss 1964:675)である。

要するに、オープン自覚文脈は、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちが互いに、多様な社会的諸世界に属している個体的同一性に基づいた「わたし」と「あなた」を承認しあう「調整された活動」に光を当てるのに対し、閉鎖自覚文脈は、「わたし」と「あなた」を構成する集合的アイデンティティを表象せず、互いにそれに干渉しない「調整された活動」に光を当てるのである。

とはいえ筆者は、異「文化」間コミュニケーションの型としてオープン自覚文脈と閉鎖自覚文脈のどちらか一方が価値的に優れているとか、忌避すべきものであると指摘したいわけではない。むしろ、この双方は互いに補完しあうものと捉えるべきだろう。なぜなら双方の文脈とも長所と短所を兼ね備えているからだ。

オープン自覚文脈では、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちが「開かれた共通の世界」を形成し、その世界の「調整された活動」を行おうとする。しかしその「調整された活動」には、パーソナルなアイデンティティを構成する集合的アイデンティティが表象されるがゆえに、さまざまな摩擦や軋轢が含まれることになるだろう。例えば「在日韓国・朝鮮人」という集合的アイデンティティを有する人と、「日本人」という集合的アイデンティティを有する人との間で「開かれた共通の世界」を形成するならば、そこには双方の「文化」の間に横たわる歴史的な問題や、差別問題が自覚的に扱われる。その結果、「開かれた共通の世界」において支配的ないし多数派の「文化」の住人たちが、従属的ないし少数派の「文化」の住人たちを排除するという事態に陥るかもしれない。あるいは「開かれた共通の世界」に参加する行為者たちがパーソナルなアイデンティティを構成する集合的アイデンティティを表象することによって、それまで築いた行為者たちの「インターパーソナルなプロセス」が、前向きであれ後ろ向きであれ変化するかもしれない。例えば「ガンであること」を自覚した患者は、看護師たちと自分自身のより良い死に方についてともに「調整された活動」を形成する場合もあれば、自暴自棄になる場合もある。すなわち、

オープン自覚文脈では「開かれている」がゆえに、少数派の「文化」の住人たちに対する差別や排除が生じる可能性や行為者たちの「インターパーソナルなプロセス」が後ろ向きに変化する可能性がある。そのため「開かれた共通の世界」はより頻繁に崩壊する危険性を有しているのである。

一方閉鎖自覚文脈では、パーソナルな行為者たちが互いにパーソナルなアイデンティティを構成する集合的アイデンティティの如何を問わない形で、相互行為のコースの継続と「インターパーソナルなプロセス」の維持に焦点が当てられているようだ。閉鎖自覚文脈では相互行為に参加するパーソナルな行為者たち(の少なくとも一部)は、パーソナルなアイデンティティを構成する集合的アイデンティティを偽表象する。ここには二つの型があるだろう。一つは、相互行為に参加するパーソナルな行為者たち全員が偽表象する場合である。そのとき相互行為は互いの素性を明かすことなく繰り広げられるいわば「仮面舞踏会」の様相を呈する。その「仮面舞踏会」では、それに参加する行為者たちが互いに偽表象し続ける「調整された活動」を形成する。もう一つは、相互行為の参加するパーソナルな行為者たちの一部が偽表象する場合である。閉鎖自覚文脈において異「文化」に属する行為者が、ある特定の「文化」に参加する場合、その行為者が異「文化」を偽表象する限りにおいて、その特定の「文化」の「調整された活動」に参加できる。例えば、「日本人」という集合的アイデンティティを有するパーソナルな行為者たちの相互行為のコースに、一部の行為者(たち)が「在日韓国・朝鮮人」という集合的アイデンティティを「パッシング」しながら参加する場合である。このとき、偽表象する行為者(たち)のパーソナルなアイデンティティを構成する集合的アイデンティティ(=「在日韓国・朝鮮人」)は承認されていない。もちろん偽表象することが常に悪いことを指すわけではない。「ガンであること」を隠した方が患者のためであると考える看護師や、恋人や親友といった重要な他者との親密な「インターパーソナルなプロセス」を維持するために、「嘘」をつくことなどはその例であろう。また相互行為に参加するパーソナルな行為者たち全員が偽表象する場合のように、パーソナルな行為者たちのパーソナルなアイデンティティを構成する集合的アイデンティティを不問に付すからこそ、「インターパーソナルなプロセス」が後ろ向きに変化することなく、「調整された活動」が維持されることもあるのだ。

このようにオープン自覚文脈と閉鎖自覚文脈は、互いに移行しあう異「文化」間コミュニケーションの二つの型を示している。なぜなら表象的な相互行為には必ず偽表象が付きまとうからだ。このとき特に重要な点は、どの表象物をめぐってオープン自覚文脈と閉鎖自覚文脈の間の移行が生じているのかに注目することである。なぜなら、ストラウスがいうように全ての表象物が偽表象されているわけではないし、全ての偽表象物が相互行為において重要なわけでもないからだ。加えて、オープン自覚文脈であれ閉鎖自覚文脈であれ、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちは「調整された活動」をコントロールしなくてはならない。これは、「現代社会」において相互行為に参加するパーソナルな行為者たちは必然的に互いに異なる多様なシンボルを呈示するために、かつその行為者たちは自覚的

にも無自覚的にも行為し反応しうるために、さらにその相互行為の行く末は誰にも完全に予測できないために生じる。以上のことから、異なる多様な「文化」を呈示するパーソナルな行為者たちが、どの表象物をめぐってどのような「調整された活動」を形成し、どのようにそれをコントロールしているのかを「戦略的な相互行為」(CPA:187-90)として分析することが、異「文化」間コミュニケーション論としてのストラウス相互行為論の特色である、ということができよう²。オープン自覚文脈における「開かれた共通の世界」と閉鎖自覚文脈における偽表象は、異「文化」間コミュニケーションを分析する上での一つの指標であった。

1-5. 「文化」表象と「混交」のコミュニケーション論

ここまで「文化」表象と相互行為、自覚文脈についてみてきたが、ではこれらと「混交」はどのような関係にあるだろうか。

社会的世界の「混交」には、アリーナにおける自覚的な「混交」と、アリーナを経由しない無自覚的な「混交」の二つがあった。すなわち諸「文化」もまたこの二つのルートを通して「混交」する。本節第2項で述べたように、「現代社会」における相互行為は、その表象的側面における諸「文化」の相互行為のコースのコントロールと、その無表象的側面における「相互行為のコースの競合」という二つの側面の折り重なりである。ストラウスが述べた社会的世界の「混交」は主にその表象的側面において生じるものである。なぜなら相互行為の表象的側面においてのみ社会的世界はそのようなものとして現れるからだ。以下「文化」表象と「混交」の関係についてみていこう。

前項で述べたオープン自覚文脈と閉鎖自覚文脈はともに、異「文化」間コミュニケーションが生じる特定の世界を示している。オープン自覚文脈における「開かれた共通の世界」では、参加するパーソナルな行為者たちはそれぞれが属する「文化」を互いに表象しあい、それらを含めた「調整された活動」を形成する。その世界のアリーナでは、パーソナルな行為者たちがそれぞれ属する「文化」を表象するがゆえに、自覚的にそれらの「文化」が「混交」する。またパーソナルな行為者たちの「インターパーソナルなプロセス」をめぐって諸「文化」が無自覚的に「混交」するのもオープン自覚文脈であろう。一方、閉鎖自覚文脈における「文化」では、その「文化」に参加するパーソナルな行為者たちはそれぞれが属す多様な「文化」を隠し、偽表象している。そのため隠された諸「文化」は、その「文化」と「混交」しない。

とはいえ次の点に注意して欲しい。相互行為は厳密にコントロールされるものではない。加えてパーソナルな行為者たちは相互行為において自覚的にも無自覚的にも行為し反応しうる。そのためたとえある行為者が注意深く偽表象していたとしても、無自覚的に隠していた「文化」を呈示しうる。またその呈示された「文化」を相互行為に参加する行為者たちが解釈しうる。このことが意味するのは、偽表象は「発見」されうる、別言すれば閉鎖自覚文脈はオープン自覚文脈に移行しうることである。逆に相互行為において容易に偽表

象されるがゆえに、オープン自覚文脈は閉鎖自覚文脈へと移行しうる。

本論文の最後に付け加えるに値する重要な点は、相互行為において正当性を有する「文化」に参加するパーソナルな行為者たちが呈示する多様な「文化」が、その行為者たちに解釈されることによって表象することになり、その正当性を有する「文化」と「混交」することである。とはいえ呈示される多様な「文化」の全てが解釈されるわけではない。「文化」はそれぞれ独自の「透過性」を有しているので、その「文化」に関連するシンボルのみが「混交」していく。パーソナルな行為者たちが相互行為を厳密にコントロールできないことから生じる諸「文化」の呈示から表象への移行プロセスと、相互行為において正当性を有する「文化」の「透過性」と可視性が、相互行為において表象される「文化」の「混交」のプロセスを枠づけているのである。

ストラウスの相互行為論において、相互行為において正当性を有する「文化」は、相互行為において呈示される「文化」が表象されるとき、それらと「混交」していく。しかし全ての呈示される「文化」と「混交」するわけではない。「開かれた共通の世界」も同様である。経験的世界の分析視角という特性を踏まえて、異文化間コミュニケーション論としてのストラウス相互行為論の意義を述べるならば、それは次のことだろう。すなわち、経験的世界において、相互行為に参加する互いに異なる「文化」に属するパーソナルな行為者たちは、いかに「開かれた共通の世界」とその世界の「調整された活動」を形成するのか。そのときの正当性と「透過性」は何か。その「開かれた共通の世界」においてどの諸「文化」が表象され、いかに「混交」するのか。その結果どうなるのか。あるいは相互行為においてどの諸「文化」が偽表象されているのか。偽表象されることによりどのような結果となるのか、あるいは偽表象が「暴露」ないし「発見」されることによりどのような結果となるのか。相互行為において諸「文化」がその命脈を保つために競合し合う中で。

2. 先行研究に対する本論文の意義

本論文の考察を踏まえて、先行研究として挙げた井上達夫『共生の作法』と岡村圭子『グローバル社会の異文化論』に対していくつかのコメントを添えておこう。

2-1. 井上(1986)に対する本論文の意義——「共生の作法」の経験的研究を目指して

井上は、リベラリズムと正義との内在的関係を辿りながら、規範として「会話の作法」、別言すれば「共生の作法」を描き出した。これに対し本論文は、リベラリズムを志向するシンボリック相互行為論としてストラウス相互行為論を捉え、異文化間コミュニケーションの分析視角を彫琢した。以下、各章各節で述べたストラウス相互行為論と井上の議論との異同を確認し、最後に井上の議論に対するコメントをしよう。

ストラウスにおいて個人とは、自分自身の経験に基づきつつも、メンバーシップがいかに希薄であれ「文化」の成員として行為するパーソナルな行為者である。パーソナルな行

為者とは、身体によって境界づけられる個体的同一性にに基づき、その行為者自身の経験に基づいて個々別々に行為するという意味で「近代的個人」である。しかし感情を排除した、完全に合理的な行為者を想定しているのではなく、ほとんどの場合において感情を伴い、合理的にも非合理的にも振舞う行為者を想定している。パーソナルな行為者が「文化」の成員として行為するというのは、その行為が——シンボル、別言すれば用語法を媒介として——「文化」の他の成員たちと「共有」していることを意味している。

パーソナルな行為者が行為するとき、何らかの「文化」を表象する。このときその行為者はその「文化」にコミットしている。このコミットメントは、「共有された」用語法の関連というよりも、パーソナルな行為者との関連において問われるものである。すなわち相互行為におけるパーソナルな行為者の行為の選択は、パーソナルな行為者によるものである。これは井上がいうところのエゴイストとしての「近代的個人」をパーソナルな行為者が意味していると考えてよい。すなわち、ある特定の「文化」にコミットするのは、井上のいうところの正義の問題なのではなく、パーソナルな行為者に関する(すなわちエゴイズムの)問題である。したがってストラウスの相互行為論は、正義に関して行為しつつもエゴイストでもある行為者を想定している。

井上の「会話の作法」は異質な人びとの対面的関係に光を当てる。井上によれば「会話はコミュニケーションが現れる典型的な場」(井上 1986:250)である。しかし「会話」は、目的・意味の共有に基づいて人びとが結合するコミュニケーションとは独立した、「行動を異にしながら同じ共生の営為を営み続ける人間の結合」(井上 1986:255)である。また井上が提示する「会話」は具体的な人間的営為のうちに現実的基盤をもつと指摘したが、理論的に構成された自己の指導的・批判的理念としての規範であった。本論文は経験的世界の分析視角としての性格を有する。本論文において井上の議論に対してコメントするならば、「共生の作法」の経験的研究の可能性についてであろう。

井上は、「会話」において目的・意味の共有に基づくコミュニケーションが現れると指摘した。これは本論文でいうところの、相互行為において「文化」が現れるという指摘に相当すると考えられる。しかし筆者のみるところ、井上は目的・意味の共有に基づくコミュニケーションとは独立した「会話」にのみ光を当てているようだ。すなわち、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちが互いに属す多様な「文化」を表象することなく相互行為する、閉鎖自覚文脈における異「文化」間コミュニケーションである³。確かに相互行為においてパーソナルな行為者たちが異なる「文化」を表象すれば、そこに摩擦や軋轢が生じるだろう。その結果、多数派の「文化」に属する行為者たちによる、少数派の「文化」に属する行為者たちへの差別や、あるいは少数派の「文化」に属する行為者たちのその相互行為のコースからの排除が生じうる。一方でこの閉鎖自覚文脈における異「文化」間コミュニケーションは、相互行為に参加する多様な「文化」に属するパーソナルな行為者たちが偽表象するものでもあった。ここには互いに偽表象しあう「仮面舞踏会」と、一部の行為者たちが偽表象する場合の二つの型があった。特に後者は、少数派の「文化」に属す

る行為者たちが偽表象しつつ多数派の「文化」の相互行為のコースに参加するような場合である。例えば「在日韓国・朝鮮人」が「パッシング」しながら日本人として偽表象するように。もしかしたら井上は前者を念頭においているのかもしれない。この場合、確かに「仮面舞踏会」に参加するために必要な表象物さえ有していれば誰でも参加できるだろう。しかしその「会話」は誰が主催するのだろうか。その主催者の「文化」の影響は避けられないだろう。なぜならパーソナルな行為者たちが相互行為するためには何らかのシンボル(=「文化」)が必要であり、それを「共有」することによって初めて「調整された活動」を形成することができるからだ。とすれば「会話」は、少数派の「文化」に属する行為者たちにとって、多数派の「文化」に参加するために偽表象をしなければならないものとなる。これは最悪の場合、少数派の「声」を抹殺した、多数派の「文化」に属する行為者たちにとっての「異なる目的を有する人びとの遂行を不当に侵害することなく結合する……多様な生の物語が語りだされる宴」(井上 1986:246)となるであろう。

筆者には、「共生の作法」を経験的世界において追究するならば、井上が指摘する意味・目的の共有に基づくコミュニケーションとは独立した「会話」、すなわち閉鎖自覚文脈における異「文化」間コミュニケーションだけではなく、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちが積極的に異「文化」を承認しあう「開かれた共通の世界」にも着目する必要があると思われる。とはいえ先に指摘したように、そこは異なる「文化」に属する行為者たちが互いの「文化」を承認する「調整された活動」を形成する可能性を有する一方で、多数派の「文化」に属する行為者たちが少数派の「文化」に属する行為者たちを差別したり排除したりする可能性も有している。また「開かれた共通の世界」は——これは井上がいうところの目的・意味の共有に基づくコミュニケーションに相当する——「透過性」と可視性を有している。したがってその世界自体は万人に開かれているものではない。しかし「開かれた共通の世界」では、表象される諸「文化」は「混交」する。そのため諸「文化」に属する行為者たちは、互いに摩擦や軋轢を生み出す可能性を有する一方で、互いをより前向きに創造的に変容させる可能性も有している。

以上のことから筆者は次のことを主張したい。経験的世界には、それぞれの具体的領域に応じて「透過性」を有する「開かれた共通の世界」があり、それぞれ独自の「調整された活動」を有している。それぞれの「開かれた共通の世界」において開かれている諸「文化」を見定めつつ、かつそれぞれの世界の諸「文化」の間に生じる独自の差異に応じた「調整された活動」を分析することが、「共生の作法」の経験的研究を進めていく上で重要ではなかろうか。もちろん「開かれた共通の世界」は相互行為において現れるものである。したがって次のように言い換えられる。すなわち「開かれた共通の世界」はそれぞれ独自の「会話の作法」を有する。なぜなら相互行為(=「会話」)において表象される諸「文化」は、それぞれの具体的領域に応じた「開かれた共通の世界」に関連するものだからだ。それぞれの「開かれた共通の世界」に独自の「会話の作法」について事例研究を積み重ね、そこから一般化を進めることが「共生の作法」を経験的に追究する一つの道筋だろう。

2-2. 岡村(2003)に対する本論文の意義

岡村は記号(=シンボル)の流れとしてグローバリゼーションを捉え、そこで同時的に成立し維持されていくローカリティとしての文化単位に着目した。グローバリゼーションとローカリゼーションの相補性についての議論や、記号として文化単位を捉え、文化単位を国民性やエスニシティに限定せず幅広く捉えている。加えて、多様な文化単位の交流に伴う継続的な差異化のプロセスによって諸文化単位の凝集性が保持されるという。本論文において、この岡村の指摘に対応するのは社会的世界論であろう。各章で指摘してきた岡村の議論との異同について触れ、最後に岡村の議論と社会的世界論との異同についてコメントしよう。

岡村は、目的・意味の共有に基づくコミュニケーションを否定した。その理由の一つは、人びとが意味や目的を共有したか否かが確認不可能なことであった。ストラウスの相互行為論では、相互行為に参加するパーソナルな行為者たちにとって互いが「ブラック・ボックス」の関係にあることを前提とし、パーソナルな行為者たちの名づけそのものの共有ではなく、名づけ方の「共有」によって互いが「調整された活動」を行うことができる。これは岡村のいうところの記号のフォーマット化に相当する。すなわち次のことである。パーソナルな行為者が行為する際に用いる用語法は、シンボルとして行為に現れる。そしてそれは他の「文化」の成員たちと「共有された」フォーマットとなっている。だからこそ「ブラック・ボックス」の関係にあるパーソナルな行為者たちが「調整された活動」をすることが可能となる。

ストラウスにおいて社会的世界(ないし「文化」)は相互行為に現れるものであり、パーソナルな行為者たちの「血が通っている」。これは、岡村がいうところの記号としての「われわれ」という考えと異なっている。岡村はコミットメントを、「われ」という個人にではなく、記号としての「われわれ」に位置づけたといってよい(例えば岡村は親密性や疎遠性を「われわれ」と「かれら」の関係に求める)。しかしストラウス相互行為論では、「文化」には成員たちによって「共有された企て」があることを認めるもののそれはあくまで用語法としてであり、選択し行為するのはあくまでパーソナルな行為者である。このように考えることにより、個々人を「記号の乗り物」とするのではなく、シンボル媒介的でありつつも、「主体的に」振舞うパーソナルな行為者たちの相互行為を分析の俎上に載せることができる。

ここまでの第2章において指摘された岡村の議論との異同であった。では第3章における社会的世界論と岡村の議論はどこが親和的で、どこが異なるのだろうか。

岡村における文化単位とは、相互行為における異なる文化との交流において、内部にさまざまな差異を包含しつつも自文化が凝集性を保ちつつ維持されるものである。文化単位は、何らかの共通の規範・習慣・価値観・歴史などの共有によって成立するのではない。他の文化単位との差異を比較可能にするフォーマット化を通じた絶えざる外部の文化単位

との比較のプロセスによって、それは成立する。加えて岡村は相互行為を通して文化単位が交流し変容すると述べたが、その相互行為は「いま、ここ」という対面的相互行為に限定されていない。例えば電子メディアを介したコミュニティも視野に入れている。これが岡村のいう「異文化論」(岡村 2003:168)であった。

ストラウスの社会的世界論も同様に、ある一つの社会的世界(=「文化」)が、他の諸世界との差異化を通して正当性を主張するプロセスを描き出す。また社会的世界という用語も、エスニシティや国家に限定せず、幅広く捉えられている。しかしストラウスの社会的世界論は——少なくとも本論文で考察した限りでは——パーソナルな行為者たちの相互行為に、別言すれば対面的状況における相互行為に焦点を当てるものである。すなわち岡村は記号として「文化単位」を捉えたが、ストラウスは相互行為においてシンボルが「共有された」範囲として「文化」を捉える。これにより、個々人を「記号の乗り物」とすることなく、「文化」にコミットするパーソナルな行為者たちの相互行為を分析の俎上に載せる。これがまず大きく異なる点である。

岡村が想定するのは情報・通信技術の発達によってもたらされたグローバル社会である。したがって岡村がいうところのグローバリゼーションとローカリゼーションの相補性も視野に入れている。岡村はグローバリゼーションを記号(=シンボル)がある文化単位の外部へと向かう遠心力のベクトル、ローカリゼーションを記号(=シンボル)がある文化単位内部へと向かう求心力ベクトルと定義する。しかし岡村の議論は、相互行為においていかに文化単位が交流するのかという点についてはほとんど述べられていない。

ストラウスにおいて「現代社会」は、「コンパートメント化」された経歴を有し、多様なパーソナルなアイデンティティを有するパーソナルな行為者たちが、出会い相互行為する社会である。すなわち対面的状況における相互行為において、多様な「文化」が持ち込まれる社会である。そうした中、異なる「文化」が相互行為を通して接触し(=グローバリゼーション)、互いに差異化、すなわち「混交」する(=ローカリゼーション)。このようにしてローカルな「文化」は生成される。ストラウスの社会的世界論は、いわば対面的相互行為におけるグローバリゼーションとローカリゼーションの相補性を考察しているのだ。このとき「文化」は相互行為に多様なシンボルが持ち込まれることにより頻繁にその正当性が揺らぎ、その都度再構成されていく。異なる諸「文化」は相互行為において「混交」するのである。

しかし次の二点が岡村と大きく異なる。第一に、「文化」同士は程度の差はあれ互いに「ブラック・ボックス」の関係にある。しかしこれは「文化」が一つの単位として固定化・実体化されていることを意味しない。それぞれの「文化」は独自の「透過性」と可視性を有している。そのため相互行為に表象される「文化」は、関連する他の諸「文化」のみを選別しつつ「混交」(ないし差異化)する。相互行為に持ち込まれる全ての「文化」が互いに「混交」(ないし差異化)するわけではないのだ。第二に、ストラウス社会的世界論(ひいては相互行為論)は、目的・意味の共有に基づくコミュニケーションを再考することにより、「文化」

の固定化・実体化を避けつつシンボルの「共有」に基づくコミュニケーション論を展開したことである。岡村は、何らかの共通の規範・習慣・価値観・歴史などの共有によって成立するのではないという。その理由は共有したかどうかを確認不可能であり、またこの考え方が文化単位の固定化・実体化を生み出すからである。しかし本論文では、パーソナルな行為者たちがシンボルを「共有」することにより、そのシンボルが示す「文化」へと参加できる(「理解できる」ではない)、という視座に立った。すなわち「文化」を「調整された活動」として捉えることにより、それに参加するパーソナルな行為者たちがそれぞれの「内面」においてシンボルを共有しているのか否かを問うことなく、相互行為においてパーソナルな行為者たちが参加する／しない「文化」を扱うことができる。異「文化」間コミュニケーション論としてのストラウス相互行為論は、一面において、相互行為においてローカルに生成する諸「文化」へのパーソナルな行為者たちの参加／不参加の力学を分析する視角なのである。

3. 今後の課題

本論文は多くのことを含むものであった。そのため今後の課題も多岐にわたるが、大きく四つに分けることができる。それらを述べて本論文を閉めることにしたい。

第一に、ストラウス相互行為論のさらなる考察が必要である。例えば本論文では、日常的相互行為と問題状況における相互行為との関係について考察されなかった。後者はアリーナというストラウスが特に着目した相互行為と関連しているだろう。これらは『行為の継続的置換』を精読することによって明らかにされると思われる。加えてストラウスは「交渉(negotiation)」という概念を重要視している。これが本論文で考察された異文化間コミュニケーション論としてのストラウス相互行為論とどう関連するのか、これも考察しなくてはならない。ひいては——筆者のみるところストラウスが自身の相互行為論全体を通して描き出そうとしたと思われる——「秩序(order)」という概念も本論の展開に位置づけたい。

第二に、ゴフマンの諸著作を考察する必要がある。ストラウスの「多元的に構造化された相互行為(ないしプロセス)」は、主に表象のプロセスに着目したが、その背後にはゴフマンが展開した(自己)呈示のプロセスがあった。少なくともゴフマン(1959)の展開を考慮にいれなければ、ストラウス相互行為論の意義を十分に汲み取ることができないであろう。

第三に、本論文で着目したのはストラウスが展開した分析視角であったが、彼は一方で「グラウンデッド・セオリー」という方法論を提唱している。これは近年日本においていわゆる「客観的」な質的調査方法論として導入されている。またその手続きが過度に主張されており、特に医療・看護分野で「グラウンデッド・セオリーを用いた研究の意義とは何か」という疑問が生じている。要するに「グラウンデッド・セオリー」という方法論のみが一人歩きしており、その背後にある分析視角との関係が抜け落ちているのである。これらの問いは、少なくともストラウスが提唱した「グラウンデッド・セオリー」について

考えるならば、ストラウスが提示した「行為の一般理論」との関連を考察することによって、ストラウスにおける「グラウンデッド・セオリー」の意義を主張することができるだろう。

本論文は、経験的世界を分析するための視角として、異「文化」間コミュニケーション論としてのストラウス相互行為論を描き出した。とすれば最後に付け加えるべき今後の課題は、この分析視角を用いて、さらには「グラウンデッド・セオリー」を用いて、経験的研究を積み重ねていくことである。井上の『共生の作法』を先行研究として挙げたのは、(多文化)共生を経験的世界において模索するという筆者の関心からであった。井上によって『共生の作法』が著されてから久しく経つ。井上の議論をさらに展開する一つの方途は——彼が「会話」は具体的な人間的営為に現実的基盤をもつと述べたように——「会話の作法」を経験的世界において探究することだろう。しかし井上は規範としてそれを述べたのに対し、経験的世界にはそれぞれ独自の論理があることに注意しなくてはならない。すなわち「会話」という規範によって研究の着眼点と方向性を与えられつつも、その規範によって歪曲されることなく経験的世界を考察する必要がある。経験的世界に現出するそれぞれ独自の「会話の作法」を分析することが、井上が規範として提示した「共生」を「画餅に帰す」ことなく探究することではなかろうか。

注

- 1 ストラウスは表象的側面と無表象的側面の連続である日常的相互行為を相互行為のコースにおいて考察した(この点については第4章第2節を参照せよ)。しかし相互行為のコースそのものが定まっていなかった場合まで拡張するならば、「相互行為のコースの競合」が生じる相互行為もまた無表象的な側面であるといえるだろう。この(日常的)相互行為における表象と無表象の関係についての拡大解釈は、筆者によるものである。しかしこの解釈の妥当性の是非は、ゴフマンの諸著作を考察することによって明らかになるだろう。なぜなら相互行為における「相互行為のコースの競合」の側面こそ、ゴフマンが主題とした部分であるように思われるからだ。
- 2 「戦略的相互行為」については本論文で考察することができなかった。今後の課題としたい。
- 3 おそらく井上のいう「会話」は、本論文でいうところの、それ自体「何処かへむかう」ものではない相互行為と同一の拡張性をみせるものだろう。これはゴフマン(1959)が焦点を当てたものである。したがって、「会話」は閉鎖自覚文脈に位置づけることができるだろう。

文献リスト

- 青木 保、1995、「異文化理解とコミュニケーション」『岩波講座現代社会学第3巻——他者・関係・コミュニケーション』岩波書店、201-20。
- Becker, H., 1982, *Art Worlds*, Berkeley Calif.: University Press.
- Blumer, H.G., 1969, *Symbolic Interactionism*, California University Press.
- , 1971, Social Problems as Collective Behavior, *Social Problems*, 18: 298-306(=2006、桑原司・山口健一(訳・解説)、「集合行動としての社会問題」『経済学論集』第66号、41-55)。
- Denzin, N.K., 1994, Postpragmatism: Beyond Dewy and Mead, *Symbolic Interaction*, 17(4):453-63.
- 江原由美子、1986、『主体主義』批判の二様相『現代社会学』第12号1巻、61-71。
- 藤沢三佳、1989、「A・ストラウスの多元的相互作用論検討——死の軌跡、死の意識のコンテキストを中心に」『ソシオロジ』第33巻3号、79-84。
- 、1995、「現代のシンボリック相互作用論者——A・ストラウス」、船津 衛・宝月 誠編『シンボリック相互作用論の世界』恒星社厚生閣、61-72。
- 、2003、「A・ストラウスらの『グラウンデッド・セオリー』」、中野正大・宝月 誠編『シカゴ学派の社会学』世界思想社、315-324。
- 船津 衛、1976、『シンボリック相互作用論』恒星社厚生閣。
- 、1983、『自我の社会理論』恒星社厚生閣。
- 古田 暁、1988、「『両替屋の言葉を使って語る』こと」『異文化コミュニケーション研究』創刊号、1-16。
- Glaser, B.G and A. L. Strauss, 1964, Awareness Contexts and Social Interaction, *American Sociological Review*, 29(5):669-79.
- , 1965, *Awareness of Dying*, Aldine Publishing Company(=1988、木下康仁訳『死の Awareness 理論と看護』医学書院)。
- , 1967, *The Discovery of Grounded Theory*, Aldine de Gruyter(=1996、後藤隆・大出春江・水野節夫訳『データ対話型理論の発見』新曜社)。
- Goffman, E., 1959, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Anchor Books(=1995、石黒毅訳『行為と演技』誠信書房)。
- Halbwachs, M., 1925, *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. Paris:Alean.
- 花崎皋平、2001、『アイデンティティと共生の哲学』平凡社。
- 、2002、『〈共生〉への触発』みすず書房。
- Hughes, C.E., 1945, Dilemmas and Contradiction of Status, *American Journal of Sociology*, 353-59.
- 異文化コミュニケーション研究所、1996、「日本におけるコミュニケーション文献目録

- (1970-1996)『異文化コミュニケーション研究』第9号、131-166。
- 池田理知子(編)、2006、『現代コミュニケーション学』有斐閣コンパクト。
- 井上達夫、1986、『共生の作法』創文社。
- 石井 敏、1989、「異文化コミュニケーション研究方法の体系化モデルの構築」『異文化コミュニケーション研究』第2号、1-19。
- ・久米昭元・遠山淳、2001、『異文化コミュニケーションの理論』有斐閣ブックス。
- ・久米昭元、2005、『異文化コミュニケーション研究法』有斐閣ブックス。
- 伊藤 勇、2003、「シンボリック相互行為論からカルチュラル・スタディーズへ」『社会学研究』第74号、83-104。
- 、2007、「シンボリック相互行為論の生かし方をめぐって」『社会学研究』第82号、55-76。
- 片桐雅隆、2001、「監訳者あとがき」、片桐雅隆監訳『鏡と仮面』世界思想社、225-9。
- 、2003、『過去と記憶の社会学』世界思想社。
- 、2004、「日本におけるシンボリック相互行為論・構築主義の展開」『現代社会理論研究』第14号、465-473。
- 、2006、『認知社会学の構想』世界思想社。
- 木下康仁、1999、『グラウンデッド・セオリー・アプローチ』弘文堂。
- 桑原 司、1998、「『考慮の考慮』と情報の駆け引き」『社会学年報』第27号、149-66。
- 、2002、「相互行為と合意」伊藤勇・徳川直人編『相互行為の社会心理学』北樹出版、67-81。
- Maines, D.R., and Charlton, J., 1985, The Negotiated Order Approach to the Analysis of Social Organization, Farberman, F., and R., Perinbauayagam, ed, *Foundation of Interpretative Sociology*, Newyork:Macillan, 271-308.
- Maines, D.R., 1996, On Choice and Criticism, *Symbolic Interaction*, 19(4):357-62.
- 中野正大、2003、「シカゴ学派社会学の伝統」、中野正大・宝月 誠編『シカゴ学派の社会学』世界思想社、4-32。
- 岡本圭子、2003、『グローバル社会の異文化論』世界思想社。
- 尾関周二、1995、『現代コミュニケーションと共生・共同』青木書店。
- (他)、2007、『共生社会システム学序説』青木書店。
- 坂本佳鶴恵、2005、『アイデンティティの権力』新曜社。
- Semprini, A., 1997, 2000, *Le multiculturalisme*, Coll. «Que sais-je?» n° 3236, P.U.F., Paris(=2003、三浦信孝・長谷川秀樹訳『多文化主義とは何か』白水社)。
- Shibutani, T., 1955, Reference Groups as Perspectives, *American Journal of Sociology*, 60(6):562-9
- Strauss, A.L., 1978, A Social World Perspective, *Studies in Symbolic Interaction*, 1:119-28.

- , 1982, Social Worlds and Legitimation Processes, *Studies in Symbolic Interaction*, 4:171-90.
- , 1984, Social Worlds and Their Segmentation Processes, *Studies in Symbolic Interaction*, 5:123-39.
- , 1991, *Creating Sociological Awareness*, Transaction.
- , 1993, *Continual Permutations of Action*, Aldine de Gruyter.
- , 1995, Identity, Biography, History, and Symbolic Representations, *Social Psychology Quarterly*, 58(1):4-12.
- , 1997[1959], *Mirrors and Masks*, Transaction(=2001、片桐雅隆監訳『鏡と仮面』世界思想社).
- 末田清子・福田浩子、2003、『コミュニケーション学』松柏社。
- 寺田貴美代、2003、「社会福祉と共生」園田恭一編『社会福祉とコミュニティ』東信堂。
- 徳川直人、2007、「フィールドに学ぶ方向へ」『社会学研究』第 82 号、1-5。
- 内田 健、2007、「私たちは SI で何ができるか」『社会学研究』第 82 号、31-54。
- 山口健一、2007、「A・ストラウスの社会的世界論における『混交』の論理」『社会学研究』第 82 号、103-123。