

Title	もしも世界がみんな構築主義者だったら：構築主義社会における構築主義社会学
Sub Title	
Author	奥村, 隆(Okumura, Takashi)
Publisher	三田社会学会
Publication year	2008
Jtitle	三田社会学 (Mita journal of sociology). No.13 (2008.) ,p.60- 78
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	特集: 構築主義批判・以後
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA11358103-20080000-0060

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

もしも世界がみんな構築主義者だったら

—構築主義社会における構築主義社会学—

奥村 隆

1. はじめに——いくつかのエピソードから

(1) この特集の元になるシンポジウム「構築主義批判・以後」(2007 年度三田社会学大会)でコメンテーターの機会を与えていただきコメントを用意していたとき、あるエピソードをお伝えしたいと思い立った。それは、報告者に野口裕二先生がおられるから思い浮かんだことなのだが、十数年前の出来事なのにその後ずっと抱え続けたことである。

1995 年の早春と記憶するが、その年度東京学芸大学で非常勤講師をさせていただいた私は社会学研究室主催の懇親会にお招きいただいた。研究室の先生方との食事会で歓談したあと数名の先生方と二次会に移ったが、とくに社会学の教育の話題で盛り上がり、当時在籍していた千葉大学での取り組みを紹介したり学芸大学の教育について伺ったりした。そのときふと、直前に卒業論文を書いた学生との会話が頭に浮かび、そのことに触れてみた。

その学生 W くんは軽度の視覚障害をもった学生だったが、「視覚障害者」がいかに関係のなかで構築されるかをテーマに、自分の経験を踏まえながらインタビュー調査を行って優れた卒論を作成した。完成前の相談のさい彼はこんなことを問いかけてきた。先生(奥村)や社会学研究室の先生方(当時千葉大学文学部社会学講座には大澤真幸さん、長谷正人さん、立岩真也さんがいた)から、社会学によってあたりまえって疑えるんだ、作られたものなんだと学んだのはほんとによかった。とても楽で自由になったし、きっと人生の幅が広がった。でも先生、もしすべての人がこの考え方を身につけたらどうなっちゃうんでしょう。そのとき社会って成り立つんですかね? 社会学って必要なんですか?

私は虚をつかれてすぐに答えられなかったが、彼はこう続けた。みんなが社会学を身につけたら、やっぱり社会は成り立たないんじゃないかな。あたりまえをこんなふうに疑う人たちがばっかりになったら。だとしたら、先生はそれが広がったら社会がうまくいかないようなことを教えてるってことですよ? それに、自由にはなるかもしれないけど、なんか不幸になる人も多いんじゃないかな(ぼくは楽になったほうが多いけど)。みんなが社会学の考え方を身につけたら、社会学者なんていりませんよね(こっちは確実ですよ)。先生は、みんなが身につけたら失業するようなことを教えてるってことですよ?

私は慌てながらこう答えたように記憶している。W くんのこととはわかるけど、でもそんなことはありえないから。やっぱりみんなあたりまえに縛られつづけるし、みんなが社会学を身につけるなんてありえないよ。だから社会は成り立つし、社会学も必要だと思う。——こう

答えながら、私はわれながらうまくない答えと感じていた。これは、社会学が社会に広がらないことが社会学の存立条件だというなにか情けない（だが、すべての学問ないし知に共通する）答えであり、同時に「社会が成り立つ」のは社会学が広がらないことによるという答えであって、彼の疑問にほとんどなにも答えないのだから。

この会話からおそらくそう時間が経っていない機会だったので、私はこのエピソードを野口先生はじめ学芸大学のスタッフに話してみても、この問いかけにどう答えればいいのか、ヒントをもらおうとしたのだろう。だがこの私の話は、うーんどうしたらよいのだろう、というそこにいる全員がなにか深刻に考え込む結果となったと記憶している。いくつかのやりとりがあったが決定的な解決はなく、その夜でおそらくいちばんきまずいこの話題をしばらく考えあったあと、話題は調査実習など他の教育のことに移っていったように思う。

もしも世界がみんな社会学者だったら。このWくんの反実仮想（もちろんありえないことに決まっている）と同じように、こんなことを空想してみることもできるだろう。もしも世界がみんな構築主義者だったら。先ほど述べたように、Wくんの問いかけの焦点は、おそらく、彼が学んだ社会学が、あたりまえが構築されていることを問い直す（広い意味での）「構築主義社会学」¹⁾であったことにあるのだろう。そうでなければ、そのとき社会は存立するのか、という彼の疑いは、それほど深刻なものではなかったかもしれない。そして、私はといえば、この問いにうまく答えられないまま十数年を過ごし、久しぶりに野口先生にお会いするシンポジウムで、それを改めて問いかけてみようと考えた。

（2）この問いかけは、しかし、その後の私にとって現実味を帯びたものになってきた。1997年にあたりまえを問い直すことを主張の軸にした入門書『社会学になにができるか』（奥村編1997）を編集刊行し、執筆した序章の表現でいえば「なめらかな世界」を相対化して描くことを試みた。その後もこうした「脱常識の社会学」を、自分の文章でも学生を前に話し学生が文章を書くのを助ける場面でも続けてきたといえるだろう。だが、そうした作業にある違和を感じるようになってきたのだ。3つの位相に分けて記そう。

第一に、すでに論文「没頭を喪失した社会——『社会学』の位置をめぐる」（奥村2004）で述べたが、「あたりまえ」は「構築されたものだ」と伝えたとしても、学生は「そんな認識、もう知っている」という反応を示すようになった、ということだ。ジェンダーは社会的に作られた、恋愛はメディアによって作られていると話しても、それはもう知っている、そのうえで私はジェンダー化された態度やメディアに従った恋愛を選び取っている（選び取っていない）と応じられる。問題は、構築されたことを知らないことではなく、構築されたことを知ってしまっていることにある。こうした「構築主義的なもの」を織り込んだ、いわば「すれた」態度が社会に薄く広く浸透し、「構築主義社会学」はすでに先取りされているのではないか。学生の反応にこの移行を感じ始めた私は、Wくんたちに自信をもって提示した社会学を、もう陳腐な認識なのではないかと感じつつ話すようになっていった。

第二に、この「すれた」態度、常識を相対化する視線を身につけた態度とは逆に、そもそも「あたりまえ」、「なめらかな世界」を身につける手前の学生が増えていることも感じ始めた。あなたが身につけていて見えなくなっている「あたりまえ」を改めて見てみよう、たとえば相互行為儀礼という「あたりまえ」(『社会学になにができるか』第 2 章)、勤勉に努力するという「あたりまえ」(同第 7 章)を。だが学生たちは、礼儀正しいふるまいも努力するハビトゥスも身につけておらず、「規律訓練」を相対化しようといってもそもそも「規律訓練」されていないようなのだ。このように、「あたりまえ」が磨り減って痩せ細り、「あたりまえ」によって「主体化」された人間を問い直すという社会学の条件そのものが崩れつつあるのではないか(人間が「動物化」しつつあるのではないか、といってもよい)。すでに「あたりまえ」をメタ化する視線を獲得している学生と、「あたりまえ」をそもそも獲得していない「あたりまえ」以前の場所にいる学生が増加しているとき(おそらくこのふたつは関係するのだろうが)、「構築主義社会学」はなにをすることになるのだろうか。

このふたつの感覚を持ち始めたのは千葉大学を 2003 年春に辞める前の 1~2 年ではないかと思うが、印象的に記憶しているのは一般教育部で「社会学」を教えたときのことである。さまざまな学部が受講する半期の授業を『社会学になにができるか』の内容で組み立て、いまひとつ手応えを感じられずにいたが、最終回に数名の学生から熱い反応をもらった。それはそろって医学部の学生からだった。おそらくもっとも規律訓練されており、同時にそれを問い直す言葉を獲得していない彼らは、90 年代半ばに文学部で授業をしたときに返ってきたのと同じ敏感さで、「構築主義社会学」に反応する。だがそれ以外の学生は(あたりまえ以前か、あたりまえをすでに相対化しているか)、それだけの反応を示さない。そして、この感覚は、立教大学社会学部に異動してより強くなっていった。

そこで感じた第三の感覚は、すべては構築されたもので他でもありうるという認識が、学生たちにある不安(構築主義的不安とも、相対主義的不安とも呼べるだろう)を生み出しているのではないか、というものだ。すべては無根拠で不確かなものであり、「私」も構築されたもの・他でもありうるものにすぎず、信頼できないのではないかという不安。2007 年に 3 年次ゼミで『脱アイデンティティ』(上野編 2005)から数章を講読したときの学生の反応もこうしたものだった。「アイデンティティ強迫」を指摘し、「多元的アイデンティティ」の可能性を描く文章を読みながら(私はアイデンティティからの自由を語ろうと目論んでいたが)、学生たちは「この人たち、脱アイデンティティなんていえるくらいアイデンティティが確立できていいよね。こっちはどうそれを統合したらいいかわからなくて、苦しんでいるのに!」「一貫性のある自分がないのが苦しい、やっぱりそれが欲しい!」と口々に述べた。すでに「私」は構築されたと知っているからか、まだ一貫した自己を獲得するような主体化を経験していないからか、この論集の筆者たちや 1995 年の W さんと私自身が「アイデンティティからの自由」をもたらすと考えた「私」への構築主義的認識が、2007 年の学生たちには「脱(奪?)アイデンティティの不安」をもたらしてしまう。

この3つの感覚を前にして、構築主義的な認識、あるいは構築主義的な社会学はなにをすることになるのか。1995年の千葉大学においてと2007年の立教大学においてとでは、構築主義はまるで正反対の位置にあるともいえるだろう。以上のエピソードは私が経験した大学という限られた場所でのものにすぎないが、「社会」がこれに象徴されるような変化をいくぶんかでも経験してきたとするならば、同じ認識が大きく異なる効果を持つこと、そこでなにをするか再考が必要であることは、まちがいないことだろう。

(3) 構築主義的な態度が広がった社会を、仮に「構築主義社会」と呼んでみよう。資本主義社会とか民主主義社会とかと同じように。そこで人々の活動が資本主義の原理や民主主義の原理につねに晒されるのと同様に、その社会では人々のあらゆる営みが構築主義の原理に晒される。つまりその営みは「構築されたもの」ではないかという目を向けられ、構築のされ方が吟味され、他の構築のされ方の可能性が提示されるのだ。これはいったいどんな社会なのだろう。そこで「構築主義社会学」はなにをすることになるのだろうか。

もちろん、このような社会が（社会全域で）いま実現しているとはいえないだろう。ただ上記のように、社会のある場所で構築主義的な態度が広がって、それによる相対化が陳腐化し、構築主義的に相対化するべき常識そのものが磨り減り、構築主義的な相対化が自由よりも不安を生んでいることは確かだろう。おそらく「あたりまえを問う」というふるまいは、その「あたりまえ」がある強度で共有されつつ・問いを立てうる脆弱さを見せる臨界点で最大の効果を持つのであって、あまりにも強固な段階でも（問いを立てる余地がないか、ごく少数の先駆者以外には問いがほとんど共有されない）、あまりにも脆弱な段階でも（問いを立てるまでもないし、構築されたという事実を多くの人が共有している）意義を失うだろう。構築主義的な態度が共有され常識が磨り減ったという「構築主義社会」の想定は極端なものだが、ここから「構築主義」がいま置かれている位置（「社会学」のなかではなく、「社会」のなかでの）を考えることができるのではないか。そして、それが直面する（ないし帰結する）もっとも切実な課題のひとつを考えることができるのではないか。

だがここで私に、この「構築主義社会における構築主義社会学」という問題設定を展開する十分な準備があるわけではない。以下、シンポジウムでの報告をふたつの節に分けて検討し、それ以外の議論も経由しながら、いくつかの考えるヒントを辿ることにしよう。というのも、このシンポジウムでの報告は、どれもが構築主義社会学が「構築主義的相対化」とは別のなにかをめざすべきだという点に照準したものだと思われるからである²⁾。

2. 相対化とは別の場所へ——「構築主義批判・以後」報告をめぐる

(1) シンポジウム「構築主義批判・以後」での岡原正幸氏の報告「感情社会学における《構築性》について」は、これまでの感情社会学が見た「構築性」を、それがもう陳腐になり力を失っているのではないかと指摘する。1960年代の文化変容や社会運動のなかで主題化された

「感情」に、感情社会学はそれを歴史化して「相対化するまなざし」を送り、その自然性を積極的に否定して「文化的な構築物という主張」を行った。これに岡原はふたつの不満を表明する。第一に、感情を「文化的な構築物」として相対化するという感情社会学の主張は、身体・生理(=「自然」)を認めないのではなく、むしろこの一次性を前提にしていた。後者の水準は問いの対象にならず(「自然=本質」という発想を捨てられず)、「文化」の水準のみ構築され変容・変革しようとする。つまり自然／文化の二元論に常識的に乗っかっており、「構築性議論の水準」として不徹底ではないか、という不満である。

第二は、こうして「生や根拠として個人に生きられる感情を相対化」することは、「個人を文化の代理店として見ないから」であり、「個々人に生きられる感情という戦場からの撤退」ではないか、という不満である。「個人に生きられる感情、これに対し感情社会学は、『構築されたもの』を巻頭語にして、冷ややかな相対視を送っただけではないか」。ここには感情社会学の「感情嫌悪」がある、と岡原はいう。「文化による構築」により感情を相対化し、「個人に生きられる感情」を見ないこと、これが帰結する「脱自明化作業さえあればという安泰」は、感情社会学の衰退を意味すると彼はいうのだ。

「脱自明化」作業が陳腐化し力を失っているというこの指摘は、前節で述べた私の感覚と近いものだろう。では、そこで終わらないとして、どちらに踏み出せるのだろうか。

岡原がここからの出口として論じるのは、以下の2点であると思う。報告の末尾の節「社会的な物語の書き換えと感情公共性」において彼は、まず、「構築ゆえの強さ、構築ゆえの真摯さ、構築ゆえのリアルさ」を、「相対性の主張」と不等号で結んでいる。構築されたものは可塑的で脆い(だから構築されたと気づく=相対化することが不安を生む)というのとは反対に、構築されたものこそ「強い」というのだ。たとえば「感情は自然である、けれども人為的に変化させられる」という態度において「選択」されたものは、「強い」。

だが、私はいまひとつわからないでいる。構築のもつ「強さ」と「脆さ」(私なりに表現すれば)、根拠としての感情を構築する営みと感情を相対化する営みがあるとして、ではある構築が「強く」、ある構築が「脆い」とはなにを分水嶺とするのか(「自然の構築」なら強いのか)。構築すること(およびそれに気づくこと)は、つねに「強さ」と「脆さ」、自分で選択した確かさと根拠のなさを孕むのではないか。いかに「構築ゆえに強い」根拠だと感じたとしても、それはつねに相対化とその不安に晒される位置にあるのではないか。

岡原は以上の議論に次いで、もうひとつのことを述べる。「感情社会学のありたい場の一例」として、「感情公共性への参与や立ち上げを考えたり、社会空間から感情を排さない工夫」を記すのだ。野口のナラティブ・セラピーを参照し、「障害者の自立生活運動に集う仲間たちはピアカウンセリングやミーティングや相談を通じてそれぞれの個人的現実を変更しあう」という例を彼はあげる。「構築ゆえの強さ」を支えるのは「個人的現実」の選択や変更が「社会的」に行われることであることを、この叙述は示すように思われる。「感情公共性とは個々の人々の感情をめぐる物語や感情をめぐる物語を語り、聴き、場合によってはその物語が変更されるような

場である」。だれかほかの人がいて、その人たちとともに物語を書き換えるとき、それは強く・真摯で・リアルである。こう岡原は示唆している。

しかしここでも気になってしまう。そうして「社会的」に書き換えられたものこそが「社会構築主義」によって相対化に晒されたのだった。ある「社会的なもの」は感情を根拠として支え、別の「社会的なもの」は無根拠で書き換えうるものとされるということになるのだろうか。いま根拠として強くリアルに思われる「社会的なもの」が、時間がたつと陳腐に見え疑いの対象となることはないのだろうか。根拠としての「社会的なもの」と相対化の対象としての「社会的なもの」を分ける基準・条件はいったいなんなのだろうか。

(2) 岡原氏の報告をはさんでなされた鈴木智之氏の報告「他者の語り：構築と応答のあいだで」と野口裕二氏の報告「物語の可変性と多様性をめぐって」も、以上述べた、相対化とは異なる「構築性」を探す試みとしてとらえることができるだろう。そして、いまふたつ指摘した論点を、異なる比重で論じようとしている。報告タイトルにあるように、鈴木報告は物語の外にある「他者」（つまり「社会的なもの」）に重心を置くのに対し、野口報告は物語の可変性・多様性（つまり「構築そのもの」）に照準するのだから。そしてその比重の相違に対応して、各論点についての見解もずれを見せるように思われる。ここでは、それぞれが書いた文章も参照しながら、この距離を遠めに拵げて対比してみよう。

物語の構築から見ることにしよう。野口は、報告タイトルどおり、物語が可変性と多様性をもって「変更」されることを重視する。「私たちは物語を必要としている」、「新しい物語、または、物語の新たな展開を必要としている」。重要なことは、出来事の選び方・組み合わせ方を変更してドミナント・ストーリーからオルタナティヴ・ストーリーへと物語を組み換えうること、それを援助しうることである。野口は岡原のように「強さ」といった表現はとらないが、こうして書き換えられた物語こそが私を支えるものになるだろう。

これに対し鈴木が見る物語は、そうすっきり書き換えられるものではなく、むしろその書き換えられなさに注意が向けられる。報告で鈴木が「自分にとってのお守り」と語った A. W. フランクの著書『傷ついた物語の語り手』の「訳者あとがき」を、先に見よう。そこでフランクを引きつつ強調されるように、病の物語は「傷ついた身体を通して」語られ、言葉はしばしばその身体をとらえきることができず、「その声ははっきりと分節化」できるわけではない。このフランクの立場を、鈴木は『『病いを語りによる構築物と見なす発想』とは、まったく異質の現実感から発せられている」という（鈴木 2002：272）。言葉は病を包摂することに失敗し、身体は「縫い合わせることのできない、語りに穿たれた穴」として経験される。このとき語り手は経験を「意味あるものとして再組織化」できず、「混沌の語り」、「反一物語」として語る（ibid.：273-4）。この混沌や反一物語を「探求の物語」に回収することは、むしろ『『修復＝定着させることのできない人々』に『居場所』を残さない、近代的秩序の暴力に加担することに等しい』とされ（ibid.：282）、この混沌、あるいは「他者の生の偶発性」を「他の何ものかに還元するこ

となく、受け取ること」がめざされる (ibid. : 283)。

こうして同じ「物語」を論じながら、可変性と多様性を強調する野口と、再組織化できない混沌・反一物語に居場所を与えることを強調する鈴木には相違があるだろう。そして、これはもうひとつの論点、「社会的なもの」ないし「他者」の扱いの相違と重なるだろう。

鈴木はシンポジウム報告で〈構築〉と〈応答〉を対比する。前者は「語られたことを解釈し、これを一つの意味世界に包摂すること」、「『私』が『他者』を『理解する』ということ」とされ、後者は「『私』が、私にとって了解可能な世界の外へ連れ出されたまま、〈他者〉へと向っていくこと」とされる。この報告を支えるレヴィナスの言葉を引いて、前者では「主題としての〈他者〉」、後者では「対話者としての〈他者〉」が志向されるといってもいい。レヴィナスはフッサールやハイデガーの自己による他者の意味付与(言語的構築)という問題構成を批判して、それに先行する〈他者〉の顕現を主張したが、こうした〈他者〉が私の物語を「聴く」ことこそなにかを変える。この他者が〈応答〉することなしには(他者が構築の内側にしか存在しないとすれば)、私の物語は宛て先を失う。この他者との「交通」が「物語」の前提となり、鈴木はむしろ「交通」の成立(「出遭い」とも呼ばれる)を「物語」の構築よりも重視しているように見える。

これに対し、野口は報告において他者の問題にはほとんど触れない。唯一あるとすれば、物語の可変性・多様性と「それを支える諸条件の関係という研究課題」という文言だけだろう。ここで他者は、物語構築の「条件」と位置づけられる。もちろん野口が他者問題を無視しているわけではまったくない。著書『ナラティブの臨床社会学』においても、ナラティブ・セラピーの前提のひとつとして、「現実是他者との交流という社会過程を通して構成される」(野口 2005 : 23)とし、自己は語り直すことによって再構成されるが、それは独り言であってはならず、「会話というかたちをとって社会的に承認され共有される必要がある」(ibid. : 45)と論じている。では、その他者との交流、社会的承認・共有とはどのようなものか。アンダーソンとグーリシャンの著書から、野口はあるナラティブ・セラピストとの面接を終えたクライアントの言葉を引く。「僕の言うことをセラピストは信じてくれたよ」(ibid. : 63)。ここから、野口は、それまでのセラピストが専門知や理論を信じクライアントの言葉を信じていなかったのに対し、ナラティブ・セラピストは「無知」の立場で聴くことでクライアントの言葉をこそ信じ、そこからクライアントにとって「自分の現実自分ひとりの現実ではなくなる」という経験が始まる、という (ibid. : 64)。

だから、野口も鈴木と同様、他者が「聴く」ことによって物語が可能になることを重視しているといえるだろう。ただ少なくともシンポジウムでの報告においては、鈴木が他者との〈応答〉を焦点にするのに対し、野口は物語の〈構築〉を前面に据え、それを聴く他者はその「条件」に位置づけられる。あるいは、鈴木がそうした他者や他者が聴くことを「構築という言葉には尽くせない出来事」として把握することを強調するのに対し、野口は「構築されざるもの」「語りえないもの」の存在については「否定も肯定もしない」という(明らかにそっけない、

問いの外に置こうとする) 対応をする。ここには、聴く「他者」に対する基本的な態度の相違があるように、私には感じられてしまう。

(3) この3つの報告をレジュメをもとに整理しながら、私は以前読んだふたつの本を思い出した。どちらも1970年代(岡原がいう「文化変容」の時代、あるいは「構築主義、以前」の時代?)に刊行された「自明性」をめぐる著作であり、それぞれ精神医学と文化人類学に足場を置きながら「自明性」が根源的な水準で揺らいだ世界を描いている。

精神病理学者 W. ブランケンブルクの『自明性の喪失』は、統合失調症者アンネ・ラウを事例にそうした世界を描く。「私に欠けているのは何なんでしょう。ほんのちょっとしたこと……それがなければ生きていけないようなこと」、「私に欠けているのは、きっと自然な自明さということなのでしょう」(Blankenburg 1971=1978: 73-4)。世界にはルールがあること(ibid.: 132)、過去から連続して時間が流れること(ibid.: 150-2)、私がいること(ibid.: 156)、他者がいること(ibid.: 173)。こうした「自明さ」が「育ってくれば、それだけ自立的になれる」が(ibid.: 162)、それが失われた世界は、もっとも簡単なことを行うのさえ「すっきりくたびれる」ような労力を要するものとして経験される(ibid.: 77)。

ブランケンブルクはこれを「分裂病者の現存在の生活世界における根のおろしかたの問題」とする(ibid.: 38)。「根をおろすこと(Verankerung)」について彼はこういう。その一契機が「自明性」であるが、「人間には、もともと自明性と非自明性のあいだの弁証法的な運動がそなわって」おり、「自然な自明性」は静的なものではない。自明性が「疑問をもつ」という作用(=非自明性)により「部分的に止揚される」ことが現存在を統合する契機であり(ibid.: 2-3)、「自明性の止揚がつねにそのつど新たな自明性によってとって替わられる」という「弁証法的な関係性」が自明性と非自明性の「動的な均衡」を作り出す。この弁証法的関係の破綻は人間学的「不均衡」を生む。これは自明性が動かなくなるときもだが、疑問をもつことが過度になり現存在の基盤を脅かすときも生起し、「自然な自明性の喪失」は自明性と非自明性の弁証法が後者に引き寄せられた事態とされる(ibid.: 100-1)。

また、彼は「自明なもの」を分析しながら、次の二種類の契機を区別する。「あらかじめ与えられた根拠(vorgegebener Grund)」「根拠を受け取ること(Grund-empfangen)」と「根拠づけること(Begründen)」「根拠を与えること(Grund-geben)」であり、前二者が「自明な現存在」に、後二者が「自我の自立」に対応する、と彼はいう(ibid.: 129)。

ここでブランケンブルクは「自然な自明性」を喪失した世界、「自明性」に疑問をもつ契機しか存在しない世界を、均衡を欠いたほとんど生きられないものとして描き出す。「自明性」を部分的に疑うことなしには人はとらわれてしまうが、その疑いは「根をおろすこと」との均衡や弁証法のなかに存在せねばならない。そして「根をおろすこと」は、「あらかじめ与えられた」根拠を「受け取る」局面と、自ら「根拠を与える」局面をもつ。

この「根をおろすこと」という表現から、私は自明性をめぐるもうひとつの著作を思い起こ

した。真木悠介の『気流の鳴る音』である。ここで真木は人類学者カスタネダに依拠して、呪術師ドン・ファンが「別の見方で世界を見る」ことを教える経験を記す。呪術師の世界は『ふつうの人の世界』の自明性をくずし、そこへの埋没からわれわれを解き放ってくれる翼である(真木 1977→1986: 77)。この著作の「結」で真木は、「人間の根源的な二つの欲求は、翼をもつことの欲求と、根をもつことの欲求だ」という(ibid.: 153)。ドン・ファンの生き方は「すばらしい翼を与えてくれる」ことでわれわれを魅了し、「それが自分の根を断ってしまうように思われる」からわれわれを不安にする(ibid.: 153)。

このふたつの欲求の関係を、真木はこう述べる。根を「部分的なもの、局限的なもの」の中におろそうとするとき「根をもつことと翼をもつことは必ずどこかで矛盾する」。局限されたものを超えて翼をもつことは『根こぎ』の孤独と不安にわれわれをさらすからだ。「しかしもしこの存在それ自体という、最もたしかな実在の大地にわれわれが根をおろすならば、根をもつことと翼をもつことは矛盾しない」(ibid.: 158)。「〈根をもつことと翼をもつこと〉をひとつのものとすると道はある。それは全世界をふるさととすることだ」(ibid.: 156)。

さて、シンポジウムの3報告は、このふたつの著作が述べる「根」のことを考えようとしているように思われる(たとえば岡原が「根拠」という言葉を用いるように)。おそらく構築主義社会学は、自明性からの自由という「翼」を与えてくれるのだろう。では「根をもつこと」「根をおろすこと」について(またそれと「翼をもつこと」との関係について)、どう考え、なにをいいうのだろうか。ブランケンブルクが「人間学的均衡」が必要と考え、真木が「人間の根源的な欲求」のひとつとした「根」をもつことについて。

私は、ふたつの著作から3つほどの異なる立場が抜き出さうように思う。第一に、「根」をもつことではなく、「翼」をどこまでも追求することで自由かつ不安のない世界を獲得できようとする立場(翼こそ根?)。第二に、「根」をもつことはやはり必要であるとし、これが自己がなにかを構築することによって(ブランケンブルクのいう「根拠づける」、「根拠を与える」ことで)可能であるとする立場。第三に、根をもつことは「構築されざるもの」を支えとする(「あらかじめ与えられる」、「根拠を受け取る」とする立場。

野口は、物語の「多様性と可変性」、つまり物語をめぐる「翼」の獲得を強調しているように見える(第一の立場)。あるいは与えられた「根」(ドミナント・ストーリー)から新たに構築した「根」(オルタナティヴ・ストーリー)へと移りうることを主張している(第二の立場)といえるかもしれない。ただこの多様性と可変性を支えるもの、「僕の言うことをセラピストは信じてくれたよ」という「根」が構築とどう関係するか、報告では論じない。

岡原は、ブランケンブルクのいう「根拠づける」「根拠を与える」という局面を、「構築ゆえの強さ」という言葉で表現しようとしているのだろう(第二の立場)。「あらかじめ与えられた根拠」を「受け取る」のではなく、「根」を「選択」する。この選択・構築した「根」を支える「社会的なもの」が感情公共性として想定され、これを新たに構築しようとする。

この二者に対して、鈴木は語られた物語を「聴く」他者の存在とそれとの〈応答〉を「根を

おろすこと」を考える議論の焦点としており、その他者が構築の内部ではとらえられないということを重視している。ここで他者という「根」は、第三の立場に近づくもののように私には見える。比喻にすぎないかもしれないが、ここには軽やかな「翼」への志向はあまりなく、ためらいながら「根」をおろす先を探す語り手のおずおずとした（また「根」をおろすことを受け入れる聴き手の側のおずおずとした）営みの姿が記される。

Wくんは社会学によって自由になったと述べた。つまり、「翼」を得た、と。だが、社会学は彼に「根」を与えなかったのかもしれない。あるいは「根」は社会学とは別のところから（「あたりまえ」や「なめらかな世界」から）しか「与えられ」ず、それを前提に「翼」を身につけたのではないかという疑問が、彼に私への問いかけをさせたのかもしれない。社会学者は「根」を誰かに任せておいて、「翼」ばかり追求しているのではないですか。生きるために必要な「根」はどこかで（社会学や構築主義とは別の営みによって）こっそり確保して、そうしているのではないですか。社会学や構築主義は「根」を作りうるのですか。——構築主義社会において「根」とはなにか、構築主義社会学は「根」を作りうるか。Wくんの問いはこのようにパラフレーズできるだろう。そして、3つの報告はそれに別々のヒントを与えてくれるが、私はまだこのような比喻による整理しかできない。

3. 構築主義が作る社会——共同性から公共性へ？

（1）前節で、「根をもつこと」の重要な契機として「社会的なもの」が報告者によって異なる姿で描かれるのを見た。本節ではこれに改めて接近してみよう。Wくんは、もしも世界がみんな社会学者だったら社会は成り立つかと問うたが、この疑問を他の議論も参照しながら考えてみたいのだ。Wくんの予想は、構築主義社会学を身につけ「あたりまえ」を疑い続ける人々ばかりでは社会は成り立たないだろう、というものだった。もしも世界がみんな構築主義者だったら社会は成立しうるのか。それは、どんな社会なのだろうか。

まず、3人のシンポジストが描く「社会」を再度確認しておこう（ここでは報告から彼らが書いたものに重心を移して）。野口が具体的に「社会」に論及する例を、『ナラティブの臨床社会学』の第8章「被害と克服へのナラティブ・アプローチ」に描かれた「ナラティブ・コミュニティ」に見ることができる。これは、報告でいう「物語の可変性と多様性を支える条件」としての社会といえるものだろう。ここでは「被害の外在化」の物語が、「新しい現実を共有してくれるひとびとの存在」に支えられてはじめて安定したものになるとされ、それを理解・評価する「好意的な聴衆」（appreciative audience）が必要とされるという（野口 2005：181）。この聴衆を制度的に保障するのがセルフヘルプ・グループのような空間であり、どんな語りも許容され耳を傾けてくれる空間において新たな物語（オルタナティブ・ストーリー）が生まれる。これを野口はプラマーの「解釈コミュニティ」をいいかえて「ナラティブ・コミュニティ」と呼ぶ。このコミュニティによって「単に世間の常識に対抗したり相対化したりするだけではなく」自分の経験に基づく自分の言葉で語ることができ、強力なドミナント・ストーリーに対抗

することができる (ibid. : 182-5)。

新たに構築した物語を尊重する「社会」が、相対化を超えた「根をもつこと」を可能にする。この議論は、物語の可変性と多様性の条件としてよく理解できるものだ。しかし、私はここで次のことを考えてしまう。たとえばこの「被害の語り」を支えるコミュニティの隣に、「加害の語り」を支えるコミュニティがあったとしよう。そこではやはり加害をめぐる「ドミナント・ストーリー」に対して、加害者たちがその苦しみから逃れうる「オルタナティブ・ストーリー」が語られ (加害を外在化するような)、「好意的な聴衆」に受け入れられる。では、このふたつの語り、ふたつのコミュニティの関係はどうなるのだろうか。たとえば加害者のオルタナティブ・ストーリーを聴いた瞬間、被害者は激怒したり侮辱されたと感じたりすることがありうるだろう。「ナラティブ・コミュニティ」たちの間の空間にある「社会」は、どのようなものとして成立するのだろうか。

じつは野口は「加害者の物語」がいまは欠落しているが、これについても「時代のドミナント・ストーリーに抗い、オルタナティブ・ストーリーを生み出す」ナラティブ・コミュニティが生まれうると論じている (「被害者物語の過剰と加害者物語の過少」という非対称性こそ現代の特徴だとしながら) (ibid. : 188)。しかしこのふたつの「ナラティブ・コミュニティ」の間関係については触れていない。ある物語に「好意的な聴衆」と別の物語に「好意的な聴衆」の間にある「社会」を、「物語の構築」はどう扱うことになるのか。

岡原が論じる「社会」は、「好意的な聴衆」からそうではない聴衆に踏み出そうとしているように見える。彼は、シンポジウム報告で提起した「感情公共性」を、すでに著書『ホモ・アフェクトス』で、1980 年代以降ドイツで展開された「アルタナティブ運動」を引きながらイメージしようとしている。管理された感情・主観性に対して、オーセンティックな経験・感情・主観性を表現し、「相互に承認することを通じてはじめて、構築され確認されていく経験」(岡原 1998 : 197) を体得した公共性が、「アルタナティブ」でありうる、という。このような公共性の「第一歩」として、岡原は「好き」「嫌い」「苦しい」「嬉しい」などのストレートな主観性の表明を置き、これが「文明化した世界」では難しいことを指摘する。これに対し、一方ではセルフヘルプ・グループにおける「自己信頼プログラム」に見られるように、「自分らの感情を伝え合い、語り合い、検討し合う場」を作ることが (当事者同士で) めざされ (ibid. : 191-3)、もう一方ではそれぞれの経験が「みんなで公の場で議論されて、一般的なものにしうる」 (ibid. : 194) ことがめざされる。つまり、承認しあう空間 (野口的に言えば「コミュニティ」) を作ることに、最初承認しあわない空間で感情を表明できる (これは「コミュニティ」の外である) ようにすることの両方がここでは描かれている。

鈴木は他者の〈応答〉を焦点に、「社会」が成立する地点そのものを見据えようとする。語る人と、彼による構築の外にいる「他者」がそれを聴き、応答する場面。そこでは、いま私が単純に「コミュニティ」の内と外と述べてしまった差異が、関係自体につねに両義的に随伴することになるだろう。ここには「好意的な聴衆」だけいるわけではない。フランクの著書の「訳

者あとがき」で、フランクが開こうとする「他者の生の偶発性」を受け取り「混沌」にかかわりあう関係は、『物語の共有』にもとづく『単一の共同体』を追求していないこと、すなわち自己と他者との『全面的な分かち合い』の可能性を想定していないことに留意せねばならないと鈴木はいう（鈴木 2002 : 283）。「物語を介しての共同性を実現する」ことは語りの条件かつ目的とされるが、「病む人は完全に個人的」であり、「私の痛みは私一人のものである」（ibid. : 283-4）。病の語りは「個別の経験」でしかなく、聴き手は「他者の物語」として受け取らねばならない（ibid. : 285）。鈴木とフランクが描く「社会」は、関係そのものに共同性と他者性を同時に含みこんだものとして成立する。

野口が志向する「ナラティブ・コミュニティ」の姿が、構築主義者が作る「社会」の第一の姿であろう。同じ物語を語る人・聴く人の好意的なオルタナティブなコミュニティ。しかし、これはコミュニティの間をどう繋いで「社会」を作るか、という問いを残すのではないか。岡原は「感情」をめぐる相互承認の空間を作り、それが「公共性」へと広がることを志向する。鈴木は「ナラティブ・コミュニティ」に見えたものがつねに他者性をくくりこみ、「単一の共同体」になりえないと述べる。だが、これらの議論はどこまで「共同性」と「共同性」の間に作られる社会の水準をとらえたことになるのだろうか。

この第二の水準の「社会」をめぐって、次にまったく別の議論を参照することにしよう。

（2）1 節末で仮に提起した「構築主義社会」が、現実に近い姿を描く論考を目にしたことがある。それらは「相対化」でも「オルタナティブ」でもなく、おそらく構築主義の「意図せざる帰結」ともいうべき社会像を映し出す。ここで紹介するふたつの論考が、ごく最近（「構築主義、以後」に）執筆された博士論文であるのは偶然ではないのだろう。

ひとつは塩原良和『ネオ・リベラリズムの時代の多文化主義——オーストラリアン・マルチカルチュラリズムの変容』（塩原 2005）である（慶応義塾大学に 2003 年度に提出した博士論文の一部を加筆修正・刊行したもの）。ここで彼は「反一本質主義的多文化主義」（ここでいう「反一本質主義」が「構築主義」とほぼ重なるのは、内容を見れば明らかだろう）がいかなる帰結を生むかを、オーストラリアを事例に論じる。「多文化主義」はエスニック・マイノリティ集団の権利要求運動から発展し、エスニシティの権利や文化の要求・承認を伴うものだが、エスニシティを不変で超歴史的な「本質」とみなし、そのなかの相違・多数性を見ないという側面を持つ。この「本質主義」は、マイノリティ文化と支配的文化との境界を固定し、マイノリティ内の多様性を抑圧するだろう。だが、エスニシティも「本質」ではなく（構築されたものであり）、その文化は相互作用のなかで生まれたものとも考えられる。こう考える「反一本質主義的多文化主義」は、マジョリティが抱く「本質主義的」文化観からの解放をもたらす重要性を持つと評価できる（ibid. : 23-5）。

しかし、これは次のような「意図せざる結果」を生む。反一本質主義は「多くの場合、その提唱者の意図に反して」、エスニック・マイノリティが「集団」として抵抗や異議申し立てを行

う根拠を奪い、彼らのエンパワーメントを阻害してしまう危険性をもつのだ (ibid.:26)。彼らはエスニシティという「本質」を脱構築され、「エスニシティからも解放された個人」、「文化的に多様な個人」へと「個人化」されてしまうことになる (ibid. : 30, 94)。塩原が例にとるオーストラリアでは、1990 年代から 2000 年代にかけて、アカデミズムにおける反一本質主義的多文化主義が政府の政策言説に組み込まれ、非英語系移民の福祉サービス削減や難民・家族移民排斥を正当化する論理へと流用されて、ネオ・リベラリズムを呼び寄せる結果となった (ibid. : 31)。たとえばニューサウスウェールズ州で「エスニック問題」委員会が(「エスニック」は英国系が「我々」を「彼ら」と区別するための言葉だから)「コミュニティ問題」委員会と改称されたように(「エスニック問題」など存在しない!)、「本来は既存の体制を批判する論理である反一本質主義が、政府側の論理として利用されている」(ibid. : 178)。反一本質主義はエスニック・マイノリティのディスパワーメントを帰結し、「ネオ・リベラリズム化した多文化主義」に利用される (ibid. : 206)。

このような構築主義の「意図せざる帰結」は、もうひとつの論考にも見られる。2007 年度に立教大学に提出された博士論文、杉浦浩美「労働領域における女性の身体性の主張——女性労働者の妊娠期という問題をめぐって」(杉浦 2008) は、妊娠した女性の身体が職場でどのような扱いを経験するかを質問紙調査・インタビュー調査に基づいて再構成しようとしたものである。論文の前半で杉浦は、「妊娠した身体」へのこのような研究が欠落してきたことを指摘し、このテーマの語りにくさの背景に「構築主義的身体観」があるという。バトラー以降「身体的性差も虚構である」という主張がなされ、そこで「女性＝産む性である身体」を前提に議論をすると「本質主義」として批判に晒されるだろう。だが、労働する女性が妊娠することはもちろん起きる。そこで生じる「労働する身体」と「産む身体」とのあいだの矛盾は、問われないまま取り残されてしまう。

杉浦は日本の雇用労働における「母性保護」をめぐる議論の変遷を追うが、1970 年代以降「性差より個人差」という議論が力をもつようになり(女性労働者自身からも提起され)、「女性の身体性」を保護する制度的措置は縮小されていく。男女雇用機会均等法以降、「妊娠・出産保護」以外は男女同一の労働者保護の枠組みが用いられ、男女の身体性の差異は最小化された地点で制度化された。だが、構築主義的な立場からは妊娠・出産ですら「性差」とはいえなくなり、「産む身体」であることは決定的な差異でなく多様な差異のひとつへと変換され「個人の問題」へ還元されるのではないか(女性には産む女性も産まない女性もいる)と杉浦はいう。「性差の解体」は「差異の個人化」を意味することになる。

この状況において働く女性が妊娠することはどのような経験なのか。杉浦は「平等化戦略」を体現した総合職・専門職女性の声を引きながら、彼女たちが「平等」(女性として特別扱いたくない)を維持しようとして、母体を危険に晒す経験をしたことを描き出す。妊娠は「女性の身体性」ではなく、「個人の選択」「本人の責任」となる。男性職員を含む職場が「性差ではなく個人差」(男か女かは関係ない)と考えるとき、妊娠した女性を特別扱いすることは本質

主義的な「差別」と思われ、これを保護する対応ができないのだ（もちろん単なる無理解による不適切な対応もあるが、平等化を前提にするからこそ対応できない）。いや、女性労働者本人が、「平等」「個人差」「本人の責任」を体現し、「産む身体」ではなく「労働する身体」に過剰適応して、能力のある労働者であり続けようとしてしまう。ここで「女性性」は構築されたものであり、個人差であり、虚構であるとされる。だから妊娠しても「母性保護」を要求することはできない。彼女たちは平等化戦略のなか、「労働する身体」に自分の身体を進んで過剰適応させてしまう。

こうして、ここでも構築主義はネオ・リベラリズムと接近してしまう。いわば「弱者」の抵抗の拠点となるはずだった構築主義が、「弱者」を個人として投げ出してしまふのだ。ここで構築主義は「コミュニティ」を作るのではなく、「コミュニティ」を解体する。「エスニシティ」や「女性」がマジョリティにより抑圧的カテゴリーとして構築されたものだとは批判するとき、同時に「エスニシティ」や「女性」というカテゴリーを拠点に人々が連帯すること・抵抗することは難しくなる。それぞれの個人は、「苦しい」とか「痛い」とか主張する拠点を失って、自己の責任において現実を調整する主体とならなければならなくなる（構築主義・反一本質主義がいわばこのような主体化の装置として機能する）。もしも世界がみんな構築主義者だったら、そこにはオルタナティブな物語を語り共有するコミュニティができるかもしれないが、コミュニティを成り立たせるカテゴリーが構築されたものとして根拠を失い、そのカテゴリーを拠点にして公共空間に発しようとする声は力を失うかもしれない。人々は個人へと分断され、構築主義によって自己責任的な主体へと（オルタナティブを主張するトラブルメイカーではなく、自己責任で優等生的にトラブルを処理する主体へと）主体化されるかもしれない。

（３）もしも世界がみんな構築主義者だったらそこに社会は成立するのか、それはどのような社会か。あたりまえを疑う人たちばかりいる世界を念頭においた W くんの間いと私の答えで想定された社会は、「相対化する構築主義者たち」の姿であつただろう。他者が生きる現実を「構築されたもの」として相対化する（＝批判する）。自己が生きる現実を「構築されたもの」として相対化する（＝反省する）。この批判と反省の態度（の片方ないし両方）だけを身につけた人々によって「社会」は成り立つか。これが W くん（私も共有した）疑問であつた。前節末で「根をもつこと」をめぐって述べたのと同じように、この人々は「社会を作ること」は誰かに任せておいて、それを疑うことばかりしているのではないか。もちろん「疑う」こと、「相対化すること」、「批判すること」、「反省すること」は、「社会を作る」のに決定的に重要な要素だ（社会の「動的な均衡」のために！）。だがそれとは逆の「社会を作る」ベクトルを誰がどう担うことになるのか。

3人の報告者は、相対化とは別の「社会を作る」ベクトルに接近しようとしたといえるだろう。野口が描く「ナラティブ・コミュニティ」、岡原の「感情公共性」、鈴木のかく「応答」は、いずれも他者の構築を聴く人々によって成り立つ、いわば「承認しあう構築主義者たち」の社会

の姿を示す。声を聴きあう「共同性」がここにある（それぞれのイメージに相違はあるし、「承認しあう」だけではないのだが）。だが、この第一の水準の次に問うべきは、「コミュニティ」の間、別の物語を共有し・他の物語を聴く気がない「共同性」間の関係を（「公共性」と呼ぶべき第二の水準の「社会」を）どう作るか、にある。

岡原の「感情公共性」のヴィジョンは、承認なき空間に「主張」を投げかけ、コンフリクトを辞さないものであるといえよう。「好き」「嫌い」「苦しい」「痛い」などと「主張しあう構築主義者たち」がここにいる。その主張が他者を「声を聴く」他者、「承認する」他者に変えることもありうるだろう。ところが、その「主張」が「構築されたもの」にすぎないという相対化に晒されることも容易に予想できる（「苦しい」とか「痛い」とかはあなたが構築した現実にすぎない！）。塩原と杉浦が事例をもとに示した社会の姿はこうした主張が相対化・個人化され声の力が失われる空間であり、「構築主義社会」こそがその声の力を奪うのであった。ここで構築主義者たちが作る公共空間は、ネオ・リベラリズムに構築主義が流用され、主張すべき声を失った「個人化する構築主義者たち」の姿である。

「共同性」を越えた第二の水準の社会をどう作るか。こうした想像の最後に、もうひとつの社会の姿を、構築主義の立場にいるある論者と彼が参照する別の論者から抽出してみたい。ここで、鈴木によるフランクの著書への「訳者あとがき」の言葉を踏み台にしてみよう。鈴木は、「単一の共同体」を追求していないとしたフランクの議論を、こう引き受けよう、という。「単一の視点から『整理をつけてしまう』ことのできない『本当の現実』に拮抗しうる『多声的』な理論の構成がここには追い求められている」（鈴木 2002：286-7）。ここで記された「多声的」という言葉を、構築主義を謳った興味深い著作にも発見することができる。

ケネス・ガーゲンの入門書『あなたへの社会構成主義』は、前半では構築主義（翻訳では社会構成主義）の基本的な考え方が記されるが、後半は学問世界を超えてどのような「実践」がなされるべきか（Gergen 1999=2004：211）を（「ただ反省したり検討したりするだけでなく、代替案を生み出していかなければならない」（ibid.：173））論じようとする。ここでガーゲンは「対話」を強調し、「対話」は「変化や発展」を生み出すと述べる。第一に意見の不一致を調整する対話（議論、取引、交渉、調停）、第二に対話の倫理にもとづくアプローチを挙げながら、ガーゲンはこれらを「豊かであると同時に、限界もある伝統」とし、第三の対話を探ろうとする（ibid.：222）。第二のアプローチであるハーバーマスの「平和で、民主的で、公正な審議を行うための合理的な基盤」により「人々は必ず同意に達するはず」という議論（ibid.：225）を検討しながら、ガーゲンはこう述べる。「なぜ私たちは同意を追求しなければならないのでしょうか。……たとえ合意に達することができなかったとしても、そして、たとえそれぞれが自らの生き方が優れていると考えていたとしても、『たくさんの花が咲き乱れるがままにしておく』ことによって、世界は豊かなものになるのではないのでしょうか。社会構成主義は、むしろ、このような考え方を支持します。特定の共同体を超えて、普遍的にあてはまるような『唯一の正しい答え』などないのです。それなのにどうして、人々が同意することを望まなければなら

ないのでしょか」(ibid. : 227)。

ガーゲンは「パブリック・カンヴァーセッション・プロジェクト」というプロジェクトで、対立する主張をもつ人々が「変化力のある対話」を可能にしたことを例に引く。そこでは他者を非難する対話が「壁」を作るのとは正反対に、自分自身が「疑問に感じていることについても語り」、人々はそれを聴いて「反対の立場にいる人々も確信をもてないでいることを知って驚く」(ibid. : 230-1)。それぞれの現実や意味は関係の中でしか生まれないことが自覚され、互いに他者を肯定することと自己内省とが生じる。これは「相手を変化させようとするのではなく、自らの立場を疑問視する試み」であり、「異なる声を受け入れること」でもある。この「多声性」が変化の可能性を生む、と彼はいう(ibid. : 240)。

この前の章で、ガーゲンはミハイル・バフチンを高く評価する。バフチンは、モノローグの抑圧性(「ある巨大な権威の声が、意味を独占し、競合するすべての声を排除すること」)に抵抗し、「対話主義」の理論を提唱した(ibid. : 194)。バフチンの『ドストエフスキーの詩学』を引くならば、彼はドストエフスキーの小説の特徴を「それぞれに独立して互いに融け合うことのないあまたの声と意識、それぞれがれっきとした価値を持つ声たちによる真のポリフォニー」とする。作品が単一の作者の意識による単一の世界で展開されるのではなく、「それぞれの世界を持った複数の対等な意識が、各自の独立性をまとったまま」ひとつの事件に織り込まれる(Bakhtin 1963=1995 : 15)。モノローグ的世界では「思想は肯定されるか否定されるかのいずれかしかない」が、ポリフォニック・対話的世界では「思想が肯定と否定の彼岸」に置かれる(ibid. : 164-5)。こうした声は矛盾し多義的だが、それは「弁証法的な関係」をなすものでも、「時間軸にそった生成の過程としての運動」(ハーバーマスの同意をめざす対話を想定すればよいのだろう)に組み込まれるものではない。そうではなくて、両義性・多義性が「一つの平面上に併置または対置」され、「融け合うことのない声同士のハーモニーとして、あるいはやむことを知らぬ無限の論争として」展開される(ibid. : 61)。ここには「モノローグ的に体系化」された完結性はない(ibid. : 63)。テーマは「多くの多種多様な声」「取り消し無効の多声性」(ibid. : 559)によって展開され、ガーゲンの言葉に戻るならば「たくさんの方が咲き乱れるがまま」にされるのである。

バフチンはこのドストエフスキーのポリフォニー小説の根源を古代の「真面目な笑話」の分野に遡らせ、「カーニバル的フォークロア」との深いかわりを指摘する。「一面的な弁論術的生真面目さ、分別臭さ、一義性と教条主義」ではなく「カーニバル的世界感覚の陽気な相対性」が、複数の声によって「世界を活性化し変貌させる力」をもつ(ibid. : 221-2)。この分野の最重要な例に、彼は「ソクラテスの対話」をあげる。これは「自らが出来合いの真実を所有していると思っている公的社会のモノローグ主義」に対立し、真理は一人一人の頭のなかではなく「ともに真理をめざす人間同士が対話的に交流する過程において、人々の間に生まれてくる」とするものであり、ソクラテスは自らを「仲介者」ないし「産婆」と呼んだ(ibid. : 226)。また、中世のカーニバル空間は奴隷や道化を戴冠して彼らから奪冠し、神聖なものを冒瀆・格下

げして不謹慎に笑いあう (ibid. : 251-62)。そうすることでさまざまな声 (嘲笑と歓喜が) 響きあう空間ができる、というのだ (ibid. : 255)。

ガーゲンからバフチンへ遡ってみたとき (ガーゲンはカーニバルについては触れないが)、構築主義者が作る社会は次のようなイメージに変化する。対話しあう構築主義者たちの社会。すべては構築されたものだから自分の意見の確信のなさも伝え、他者の意見の限界も可能性も許してその声を空間に存在させ、陽気に笑いあうような社会。これが、構築主義者たちが構築主義者だからこそ開きうる対話だと (ハーバーマスが想定するような同意をめざす対話とは異なっ)、ガーゲンは考えるのだろう。この議論は、きっと岡原の「感情公共性」や鈴木のかく応答とも重なりを見せる、その具体的な像といえるのかもしれない。また、「多文化主義」の基本的態度とも近く、だからこの空間は塩原の見たようななどの意見もネオ・リベラリズムに飲み込まれて声が失われた社会に変貌してしまう可能性もあるだろう。しかしながらこの社会像は、「相対化する社会」とも「承認しあう社会」とも「主張しあう社会」とも「個人化する社会」とも、なにかが違うように思う。相対化するのだけれど、それは「不安」ではなく「陽気さ」を生む (根拠がないのではないかという不安ではなく、相対的だとすれば話してしまっているという陽気さ)。この項の最初に述べた、他者を批判し自らを反省する道具として「構築主義」を手に行っている人々を作る社会と、どこか決定的な分かれ目があって、ここには「構築主義」という道具によって話しあい笑いあう人々が社会を作る姿が描かれているように思う。それが野口の描く「コミュニティ」内ではなく、「コミュニティ」と「コミュニティ」の間に開かれる。

だが、この社会の姿もまた、どのようにしてそれが可能なのか、という問いにすぐ晒されるのだろう (被害の共同体と加害の共同体の間にこのような空間ができるなど、グロテスクな夢ではないか?)。ただ、「構築主義社会」というまったく仮の社会像に、どうやらさまざまに異なるイメージがありそうなことを、ここでは確認しておくことにしよう。では私たちがそのイメージのどこに着地するか、その条件はなにか、私にはまだ見当がつかない。

4. おわりに——もうひとつの問いかけ

本稿は、シンポジウムという声が響きあう空間に、学芸大学での歓談の声を伝えることから始まった。そのあと 1995 年の W くんの声を通奏低音に、2007 年のゼミ生たちの声、3 人のシンポジストの声、精神医学と人類学をふまえた 1970 年代の「構築主義、以前」の声、2000 年代の社会学を反映した「構築主義、以後」の声、ある構築主義者と彼が依拠する文学者の声を伝えてきた (おそらく、私という著者のコントロールがほとんど破綻した形で...)。もしガーゲンがいう「たくさんの方が咲き乱れるがまま」にすることが構築主義の可能性であるとするならば、私はこうした声を読み手のみなさんにポリフォニー的に提示して、みなさんからの声を待つことをするべきなのかもしれない。ただ、それが「構築主義社会」における「構築主義社会学」のあるべき姿なのか (この社会学はどんな文体で書かれるべきか?)、私に十分な確信があるわけではない。

W くんの間いかけに答えようとした本稿の試みは、きっと 1995 年より少しは進んだけれど、どうみても不十分なものだ。それを反省しながら、私は本稿を書く作業の終盤に思い出した、もうひとつの声を伝えることで本稿を閉じることにしたい。

1995・96 年度に私は慶応義塾大学文学部で非常勤講師をさせていただき、2 年目は昼休みに十名ほどの学部生・大学院生とともに自主ゼミのようなことをしていた。翌 97 年に『社会学になにができるか』を刊行してから、そのゼミ生のひとり N さんに連絡をもらい会う機会をもった。この本の感想を伝えたいという彼女は、まず自分にとってとてもおもしろかったと述べたあと、こう語った。この本は、でもごく一部の人にしか伝わらないと思います。私のような大学生にはよく伝わると思います。でも大学生なんてごく一部です。私がいまかかわっている若者たち（彼女は社会に適應できない若者たちへのサポートの活動をしていた）には届かないです。彼らには先生の本はなにをいっているか全然わからないし、なんの助けにもならない。そういう人にも届く社会学の本があってほしいです。

W くんの声と違い、N さんの声は私のなかですっと眠っていて、本稿を書くなかで掘り起こされたものだ。いま私はそのときの打ちのめされた感覚をはっきりと思い出す。どのような認識もそれが置かれた文脈によって意味がまったく異なる。どこかでなにかをなしうる道具だったものが、別の場所では意味がなかったり、逆の効果を生んだりする。

本稿は「構築主義社会における構築主義社会学」という問題設定を掲げながら、まったくの準備不足と私の能力不足で、それに十分答えずに終わることになる。ただ、構築主義というある認識の道具を、それを生み出す社会的条件とそれが生み出す社会的帰結、つまり「社会」という文脈に置き直して考えようとする問題提起ではあった。その先には、構築主義社会学が（そして「社会学」が）どのような社会の、誰に対して、どのような語り方で、なにを届けるか、という問いがあるのだろう。本稿は、W くんや N さんのこのような問いかけにどれだけ答ええたのだろうか。ただ、この問いかけの声を、何人かの読み手に届けることができたとしたら、それだけで本稿はなにかの役割を果たしたのかもしれない。

【註】

- 1) よく引用されるバーの『社会的構築主義への招待』で、「社会的構築主義」の「家族的類似性」として第一に挙げられるのは「自明の知識への批判的スタンス」であり（Burr1995=1997:4）、本文でまず扱われるのが「本質主義の拒否と、人間を理解する常識的な仕方への問題提起」である（ibid.:22）。本稿は、こうした広義の「構築主義」概念に依拠しており、以下も「構築主義」とされる議論の厳密な検討に基づくものではない。
- 2) 以下は当日配布された報告レジュメからの引用と報告者の著・訳書のごく一部からの引用によるもので、報告者による本誌収録の論考を参照していない。どちらにも全体の文脈を完全に把握しきれない不十分さがあり、報告者のみなさまにはお赦しを乞いたい。

【参考文献】

- Bakhtin, M., 1963=1995 (望月哲男・鈴木淳一訳)『ドストエフスキーの詩学』, 筑摩書房.
- Blankenburg, W., 1971, *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit: Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien*, Ferdinand Enke Verlag.=1978 (木村敏・岡本進・島弘嗣訳)『自明性の喪失——分裂病の現象学』, みすず書房.
- Burr, V., 1995, *An Introduction to Social Constructionism*, Routledge.=1997 (田中一彦訳)『社会的構築主義への招待——言説分析とは何か』, 川島書店.
- Gergen, K. J., 1999, *An Invitation to Social Construction*, Sage.=2004 (東村知子訳)『あなたへの社会構成主義』, ナカニシヤ出版.
- 真木悠介, 1977→1986,『気流の鳴る音——交響するコミュニケーション』, 筑摩書房.
- 野口裕二, 2005,『ナラティブの臨床社会学』, 勁草書房.
- 岡原正幸, 1998,『ホモ・アフェクトス——感情社会的に自己表現する』, 世界思想社.
- 奥村隆, 2004,「没頭を喪失した社会——『社会学』の位置をめぐって」『応用社会学研究』第 46 号:33-56.
- 編, 1997,『社会学になにができるか』, 八千代出版.
- 塩原良和, 2005,『ネオ・リベラリズムの時代の多文化主義——オーストラリアン・マルチカルチュラル・イズムの変容』, 三元社.
- 杉浦浩美, 2008,「労働領域における女性の身体性の主張——女性労働者の妊娠期という問題をめぐって」, 立教大学大学院社会学研究科博士論文.
- 鈴木智之, 2002,「訳者あとがき」, Frank, A.W., 1995, *The Wounded Storyteller: Body, Illness, and Ethics*, The University of Chicago Press.=2002 (鈴木智之訳)『傷ついた物語の語り手——身体・病い・倫理』, ゆみる書房:265-87.
- 上野千鶴子編, 2005,『脱アイデンティティ』, 勁草書房.

(おくむら たかし 立教大学社会学部)