慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	ゴッフマンにおけるモダニティの問題 : 相互行為の秩序と近代
Sub Title	Some aspects of modernity in the theory of Erving Goffman : interaction order and modern society
Author	櫻井, 龍彦(Sakurai, Tatsuhiko)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	1997
Jtitle	慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要 : 社会学心理学教育学 (Studies in sociology, psychology and education). No.46 (1997.) ,p.15- 22
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000046-0015

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.

ゴッフマンにおけるモダニティの問題

——相互行為の秩序と近代——

Some Aspects of Modernity in the Theory of Erving Goffman: Interaction Order and Modern Society

櫻　井　龍　彦*
Tatsuhiko Sakurai

What Erving Goffman studied throughout his life was face-to-face interaction, especially, the *interaction order*. However, I do not think that his theory should be regarded as a general (or simple) theory of interaction order. This is because, as he himself declares frequently in his writings, he presumes some particular cultural and social contexts such as 'contemporary Anglo-American society', 'western society', 'our society', and so on. What are such particular contexts? I think they are, in a word, modernity.

In this paper, I want to argue mainly on two points as follows;

(1) Goffman's theory sharply describes not only the structure of interaction order, but also some aspects of modernity and the mentality of those who, like us, live in modern society.
(2) Some of the properties of modernity are socially fixed and reproduced in the circumstances of face-to-face interaction which we experience everywhere and every day.

Concerning the first point, I will draw on some writings of Anthony Giddens and Norbert Elias. As for the second point, Goffman's notions of *ritual*, *institutional reflexivity*, and *frame* will give us an important suggestion.

【1】: はじめに

ゴッフマンが生涯を通して研究の対象としたものとは対面的相互行為，特に「相互行為の秩序 (interaction order)」である。その際ゴッフマンは，対面的状況を，それ独自のメカニズムによって成り立っているある程度独立した社会的単位，すなわち「状況システム (situation system)」として対象化し，こうしたシステムの中で為される行為が，「状況適合性の規則 (rule of situational proprieties)」に適合的であるか否かによって相互行為の秩序が決定されるとする。

その一方でゴッフマンは随所で，自らの論考が「西洋社会」，「現代のアングロ・アメリカ社会」での人々の行動の仕方をもとにしていることを述べ，自らの理論の該当範囲を慎重に限定するかのような言明を行っている[1]。だとすれば，上述のような対面的相互行為やその秩序というものが持つ自律性や独立性には一定の留保がなされなければならない。なぜならゴッフマンが挙げる様々な状況適合性の規則は，あらゆる時代や文化に普遍的に妥当するわけではないことになるからである。見方によっては相互行為の秩序についての一般理論を提示しているかにも見えるゴッフマンの理論にも，実は，ある特定の社会的・文化的文脈を前提として初めて成立するもの，という側面があるのではないだろうか。

とはいえ，ゴッフマンが提示する概念の多く，例えば「表局域 (front region)」と「裏局域 (back region)」との分離，「自己領域 (self territory)」，あるいは「儀礼的無関心 (civil inattention)」などは，東洋社会に住む我々の日常的な相互行為場面においても自然に見られるものであるから，社会的・文化的文脈といったものの中でも洋

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科社会学専攻博士課程
（自我論，理論社会学）

の東西に関するようなものには，とりあえずは——無論，あくまでもとりあえずは，というにすぎないが——さほど神経質になる必要はないだろう。

だが，例えばイーフー・トゥアンの空間の分節化と自我意識の発達についての論考 (Tuan, 1982＝1993) などを読むと，近代以前の社会には，ゴッフマンが言うような意味での表局域と裏局域との分離や自己領域などといった空間の分節化は殆ど浸透していなかったと考えざるを得ないし，またギデンズが指摘するように，知己の者とよそ者との境界が極めて鋭敏に意識されている伝統的な共同体的社会においては，儀礼的無関心は決して自明のものではない[2] (Giddens, 1991: 47)。

以上のように考えてみると，ゴッフマン社会学の前提にあるものとして，近代という文脈には大いに注意を払っておく必要がありそうである。こうした問題意識のもと，本稿では主に以下のような二点について考察してみたい。第一に，ゴッフマンの理論は，単に相互行為秩序論であるというに止まらず，モダニティや近代人[3]としての我々のメンタリティのある側面をも鮮やかに描き出しているという点。第二に，そうした近代というものに関わる特質のいくつかのものは，我々自身が日常的に経験している相互行為場面そのものにおいて再生産されている，という点である。第一の論点に関しては，主に，ギデンズとエリアスの議論に依拠しつつ考察する。第二の論点に関しては，ゴッフマンの「儀礼」，「制度的再帰性」，及び「フレーム」の概念が鍵になるであろう。そして最後に，こうした論点を踏まえた上で，近代という文脈からゴッフマンを読み解くことのゴッフマン研究内在的，外在的な意義について，フーコーの監獄論などとも絡めつつ，極々簡単にではあるが述べておくことにする。

【2】: 近代人・ギデンズの場合

ギデンズは近年，「再帰性 (reflexivity)」の概念を軸に，近代についての興味深い考察を意欲的に行っているが，そうした彼のモダニティ論は，近代人というものの特質を知る上でも非常に示唆的である。ではまず，ギデンズの述べる再帰性の概念と近代人の特質を概観しておこう。

ギデンズによれば，再帰性はあらゆる社会生活の根本的な要素であり，例えば伝統は前近代社会における行為の再帰的な拠り所となっている。だが，「近代という時代の到来とともに，再帰性は異なる特質を呈するようになる」(Giddens, 1990＝1993: 55) とギデンズは主張する。近代社会の到来とともに，特に文字による読み書きの能力が一般化したことによって，かつては一部の特権的位置にある人々に独占されていた様々な知識が広く一般に共有されるようになるとともに，社会生活は時空間の両面にわたって拡大され，「過去，現在，未来という遠近法的視座」(Giddens, 1990＝1993: 54) を創出していく。もはや社会生活は伝統によって組織化されるほど単純なものではなくなり，行為者は常に自らの行為環境をモニタリングし，それによって得られる最新の情報や知識に準拠しながら行為するように強いられるようになる。新たに入手した情報や知識に鑑みて妥当であると判断される場合を除けば，伝統に基づいた行為や様々な選択を漫然と繰り返すことは支持されなくなることになる。こうした，一言でいえば「思考と行為とは常に互いに反照しあう」(Giddens, 1990＝1993: 55) ような現象こそ，近代に特有の意味での再帰性すなわち「制度的再帰性 (institutional reflexivity)」であり，こうした再帰的なメカニズムの中で，自己のあり方も再帰的なものに変貌していくのである (Giddens, 1991: 20)。

そしてギデンズは，自己のあり方が再帰的なものに変化したことによって，「外見 (appearance) とふるまい (demeanor) の中のある種のタイプのものは，明らかにモダニティの出現とともに重要なものとなった」(Giddens, 1991: 99) と指摘する。

ピョートル・ボガトゥイリョフ (P. Bogatyrev) も指摘するように，前近代的な伝統的社会においては，外見の要素となるもの，例えば衣服や化粧の仕方などは，階級や，未婚/既婚，未成年/成年などといった社会的な属性，あるいは日常/儀礼といった社会的な時空間の配列によって厳格に規定されており，個人の選択にゆだねられている部分は極めて少なかった (Bogatyrev, 1937→1971＝1989)。つまり外見は，個人の自己アイデンティティを表示するものであるというよりはむしろ，社会的アイデンティティを表示するものだったのである。しかし近代社会では，外見は個々の個人が自らが置かれている状況をモニタリングし，自らの責任において，自らの選択に基づいて形づくるべきものとされ，それ故にそれぞれの個人の自己アイデンティティが外見に表れていると見なされる。

またふるまいのあり方も，近代社会がもたらした「環境 (milieux)」の多元化によって大きく変化したとギデンズは指摘する。前近代社会の日常は，知己の間柄にある人々とのやりとりの繰り返しによって構造化されていた。だが近代社会における個人は，見知らぬ人々との間

に構成され，「ふるまいが日常的な能力のある一般化された規準に合致するように期待されている」(Giddens, 1991: 100) 場，すなわち「公共の場 (public places)」でうまくふるまわなければならないばかりでなく，近代以前の人々が経験したこともなかったほどの多様な場面や地点で適切にふるまわなければならない。

要するに，「高度近代というポスト伝統の環境においては，外見もふるまいも所与のものとして組織化されることはない」(Giddens, 1991: 100) のである。「再帰性が…(中略)…見境もなく働くこと」(Giddens, 1990＝1993: 56) を特徴とする近代社会においては，外見やふるまいといったものもまた，「自己という再帰的企て」の中心的要素となっているのである。

【3】: 近代人・エリアスの場合

前節では再帰性というものを軸にしてギデンズが描いた近代人の特質を概観したが，無論，近代以前の人々はそれとは大きく異なった特質を持った人々であった。そうした人々の自己のあり方とは，一体どのようなものだったのだろうか。こうした点を考える上で，ノルベルト・エリアス (N. Elias) の論考が極めて示唆的であると思われる。では次に，「文明化」というタームのもとに人々の行動様式の変遷を明らかにしたエリアスの議論に目を向けてみよう。エリアスの議論を目の当たりにすれば，近代的自己の特殊性というものが浮き彫りになるであろうし，同時に，ギデンズが描くような自己のあり方というものをより具体的にイメージすることができるはずである。

エリアスは，社会の「編み合わせ」すなわち「図柄」の複雑化が，自らのふるまいについての内省を促し，それによって人々は「文明化された」上品なふるまいを身につけるようになったとし，社会生活を自己完結的で小規模な社会的単位の内部，すなわち単純な編み合わせの内部で送っていた中世の人々は，自らの「情感」や「衝動」を奔放に発散させていたと指摘する。例えばそうした社会においては，外部社会の住人は全き敵であり，むき出しの敵意や憎悪によって対処すべき人間であった。一方で知己の間柄にある者は基本的には全面的に愛するべき者であり，また，ひとたび対立関係に入れば全面的に憎むべき者となる。

ところが分業の進展などにより人々の間の編み合わせが複雑になると，他者は競合する相手としては敵であるが，同時に依存する相手としては不可欠の味方でもあるという現象が起こる。つまり図柄の複雑化によって，むき出しの憎悪によってもむき出しの愛によっても対処することのできない複雑な関係，エリアスがいうところの「顕在的もしくは潜在的な両面価値性」(Elias, 1969a＝1978: 251) を帯びた人間関係が発生するのである。こうした複雑な人間関係の中で人々は，自分の内面に渦巻く様々な衝動を単純に噴出させるのではなく，それらの表出を巧みに操作する技法を身につけはじめる。このようにして現れる，外面と内面との分離を達成した人間の誕生という現象を，エリアスは「心理化」と呼ぶ。

こうした「心理化」の過程を経ていない人々によって形成される中世の世俗社会のような社会，すなわち編み合わせが単純な社会においては，人々はそれぞれ様々な衝動，中でもとりわけ肉体的暴力の発散という衝動を奔放に発散させており，社会生活を有利に営むためには可能な限り激しく衝動を発散させることが必要であった。こうした社会においては，「衝動や情感を激しく，そして絶えず規制し続けることは必要でもなければ可能でもない」(Elias, 1969a＝1978: 342) のである。よって世俗社会において，「全力を尽くして愛さないもの，あるいは憎悪しないもの，また激情の渦中でおのれを全うできないもの」(Elias, 1969a＝1977: 386) は，世俗から逃れ修道院にでも入る以外なかったという。その意味では，修道院で暮らす人々は――そうした人々の全てとは言えないにしても，少なくともその一部は――，他者の情感に対して自らの情感を持って対抗することのできなかった落伍者だったのである。肉体的な暴力の発散に限らず，中世の社会においては，唾を吐くこと，手でものを食べること，排泄をすること等々にまつわる様々な衝動が，社会空間内の至るところで奔放に発散されていたことを，エリアスは様々な礼儀作法集を驚くべき詳細さをもって渉猟することで明らかにする[4]。

【4】: ゴッフマン的主体＝近代人とそのネガとしての精神病

以上のように見てくると，ギデンズが再帰性という概念のもとに描き出す近代人の行動の仕方は，どう見てもエリアスが描く中世の人々のそれとは相容れないもののようだ。だが再帰的な自己や心理化した自己とゴッフマンが描くような行為主体とはかなり類似しているようである。

ゴッフマンが，演劇のメタファーや儀礼的無関心――ギデンズが言うように，儀礼的無関心で表示される無関心は決して無頓着ではなく，無関心を表示するためには複雑かつ熟達した自己のコントロールが前提条件と

なっている (Giddens, 1990＝1993: 102-103)——などといった概念によって描き出す，自分が参入する様々な相互行為の種類や展開を敏感にモニタリングし，臨機応変に自分の外見やふるまいをコントロールすることのできるような行為主体のあり方は，再帰的な外見やふるまいの統制という近代人の特質を反映したものと見ることもできるのではないだろうか。また，ゴッフマンが相互行為の「基本的な弁証法」と呼ぶ事態，すなわち相互行為に及んでなるべく他者について多くの情報を得ようと試みる我々は，他者の内面をはじめとした知覚不可能なものについて知ろうとすればするほど，知覚可能なものに神経を集中せざるを得なくなるという逆説 (Goffman, 1959→1990: 243-244＝1974: 293-294) に象徴されるような，外見やふるまいに対する敏感さは，心理化した人間同士のやりとりや見知らぬ者同士のやりとりといった，近代的な相互行為の文脈においてこそ生起しうる現象であろう。また，様々な衝動を奔放に発散させていた人々が織りなす相互行為場面に，ゴッフマンが言う意味での空間の分節化，特に排泄をはじめとする様々な生理的欲求を解放する場を裏局域として区分していくような空間の分節化や，「関与シールド (involvement shield)」の発達を期待することもできないであろう。

ところで，再帰的な自己形成は絶えざる緊張を伴う極めて過酷な企てである[5]。ギデンズ自身が述べているように，自己という再帰的企てが一般化すればするほど，「抑圧されたものの回帰」が近代諸制度の直中で起こり得るようになる (Giddens, 1991: 202)。また，文明化の過程によって人々が身につけるようになったふるまい方は，決して生物的な所与としてあるものではなく，一定の歴史的過程の中から生じたものであるから，諸個人は文明化されたふるまいを生み出した長い歴史的過程を社会化の過程の中で辿らなければならない。文明化が進展すればするほど，個人が社会化の過程で達成しなければならない文明化の度合いも増すことになり，それを満たすことのできない者は，社会から不適格者として締め出されてしまう (Elias, 1969a＝1977: 292)。再帰的な，あるいは文明化された外見やふるまいのコントロールは，実は常に破綻の危機に晒されているのではないだろうか。そしてそうした破綻が実際に起こるとすれば，それは一体どのようなものとして現れるのだろうか。それはおそらく，ゴッフマンが挙げている事例に即して言えば，公共的あるいは半公共的な場において，他の人々の会話にいきなり割り込んだり，自分と話す用意のない人にいきなり話しかけたりといった，他者の自己領域の侵犯行為，すなわち儀礼的無関心のルールの蹂躙，あるいは食べかけのものを体にこすりつけたり鼻水をいじくり回したりといった行動 (Goffman, 1971: 359)，すなわち精神病を疑われるような行動であろう。

とはいえ，多くの研究が明らかにしているように，こうした行動が精神病という負の属性によって認知されたり，精神病者が日常的な生活空間から排除されるべき存在であるというふうに認知されるという現象は，決してあらゆる時代や文化について普遍的に妥当することではない。伝統的文化においては，精神病者は，神聖なる宗教的経験の媒介者であるとされることさえあった (Giddens, 1991: 205)。無論こうした事実は，裏を返せば近代以前の社会においても，我々が精神病者と呼んでいる人々が，通常の人々と異なった存在として意識されていたことを示している。こうした差異の感覚の原因は何か。それはギデンズが言うように，精神病者と呼ばれる人々は，行為の再帰的モニタリングという意味での再帰性——あらゆる社会生活に普遍的に存在するものとしての再帰性——を欠いているという点に求められるであろう (Giddens, 1984: 78-81)。だとすれば，近代以降の社会ににおいて，精神病が負の属性や排除されるべき対象というかたちで認識されるに至ったのは何故なのか。それはやはり，近代独特の意味での再帰的特質——例えば，再帰的企てとしての自己，そうした自己の課題としての外見やふるまいの再帰的コントロール，等々——によるものと考えるべきであろう。

また，エリアスが「精神的な意味での『病気』『異常』『犯罪的』『不適格』などが意味する行動の種類は，ある程度までであれば，時代に応じて歴史的に変化する情感のモデル次第でまちまちである」(Elias, 1969a＝1977: 292) と指摘する通り，精神異常に関する考え方は，文明化の度合いによってかなり左右されるものなのである。中世においては手で洟をかんだり食事中に唾を吐いたりするのは当たり前のことで，ハンカチで洟をかむようになってからもハンカチを覗き込むなという作法がしきりに唱えられたという。当時は，「肉体の分泌物に対する関心」が，「今日通常子供にしか見られないような形で，あからさまにはっきりと現れていた」(Elias, 1969a＝1977: 305) のである。

要するに，上記のような行動が精神病として認知されたり，それが排除の対象として認識されたりするのは，近代社会が，再帰的な自己や文明化されたふるまいといったものに象徴されるような，特異な主体の在り方を要求する社会だからであろう。そして精神病者が対面的

相互行為の破壊者として排除されるのは，対面的相互行為という微細な場面においても，近代独特の主体の在り方を，「正常者 (the normals)」たる人々が自明のものとして受け取り，状況適合性の規則として持ち込んでいるからであろう。例えばギデンズは以下のように述べている。

> 「フーコーは，狂気は近代理性という偉業から排除されたすべてのものを象徴していると論じた。しかし，精神病が我々の存在の抑圧された側面を我々に対して暴き出すということを理解するためには，精神異常についてのそのような高尚な見解は必要ではない。フーコーよりも，おそらくゴッフマンの方が精神病について正しい見解を持っているかもしれない。精神病は日常的な相互行為が前提としている，最も基本的な『状況適合性』のいくつかに従う能力の欠如やそれらに対する拒否的態度を象徴しているのである。」
>
> (Giddens, 1991: 205)

そしてこうした精神病者という存在は，我々が日常的に依拠している相互行為の規則に違反するが故に，以下のような処遇を受けることになる。

> 「法的秩序を乱すものが刑務所に拘留されるのと同様に，不適切な行為をする者は精神病院に収容される。前者は我々の生命と財産を守るための施設であり，後者は我々の集まりと社会的場面を守るための施設である。」
>
> (Goffman, 1963a: 248＝1980: 267)

こうして我々の相互行為を乱す者は，「アサイラム (asylum)」に隔離されるのである。

以上のように考えてみれば，ゴッフマンの一連の著作群が，近代社会の特質や近代人に特有のメンタリティを色濃く反映したものであることを看取し得るはずである。

【5】: 儀礼・フレーム・相互行為の秩序

ところで，ここまで述べてきた近代人に特有のメンタリティやモダニティといったものは，ある特定の相互行為場面という局所性を超越した制度的特質を持つものである。こうした制度的特質とゴッフマンが生涯の研究課題とした相互行為の秩序の問題とは，どのように関連するものなのであろうか。次にこの点について考えておこう。ゴッフマンが晩年に手がけた儀礼概念の再構成と，ゴッフマンが言うところの「制度的再帰性 (institutional reflexivity)」[6] という概念が，こうした考察のとりあえずの手がかりになるはずである。

まず，ゴッフマンによれば，「儀式 (ceremony)」には二つの機能がある。一つは基本的な「社会的配置 (social arrangement)」の確証であり，もう一つは人間と世界についての究極的な信念の呈示である。そして儀式というものは，互いに行為し合う人々の間や会衆の中で行われるものである。つまり儀式は，「社会的状況 (social situation)」すなわち「集まり (gathering)」において挙行されるのである。よって儀式の素材となるものは社会的状況＝集まりの中に存在する。そして儀式の中の，単一の固定された要素が「儀礼 (ritual)」である (Goffman, 1979→1987: 1)。

そしてデュルケムが扱ったものは，こうした「儀礼化 (ritualization)」の中の一つであるとゴッフマンは指摘し，「ディスプレイ (display)」という概念を導入する。ディスプレイは，集まりにおける行為者の「調整 (alignment)」，すなわち社会的状況内でこれから起ころうとしているものの中で，行為者が引き受けようとする地位の証拠を与えるもの，と定義されるものであり，ディスプレイを行う人とそれを知覚する人との間の接触の条件や，やりとりの様式，スタイル，定式を確立するものである (Goffman, 1979→1987: 1-2)。よって，ゴッフマンが従来挙げてきた「パフォーマンス (performance)」や「関与 (involvement)」，あるいは『儀礼としての相互行為』における「儀礼」の概念なども，このディスプレイという概念と相同的なものと考えることができるであろう。

ところで，新たにディスプレイという概念を導入しているとはいえ，一見するとゴッフマンはここで，相互行為儀礼論において展開した，「聖なるもの」としての人格や面子に対して執り行われる儀礼や，そうした儀礼を通して維持される相互行為の秩序の構造についての議論を反復しているに過ぎないように思われるかもしれない。

しかしゴッフマンが，儀礼は常に成員の物理的近接の中で執り行われること，そうであるが故に儀礼の要素はすべて対面的状況の中に存在するとわざわざ言明していることを考慮すると，実はここでゴッフマンはもっとラディカルな，相互行為秩序論としての相互行為儀礼論から更に一歩踏み込んだ主張をしているのではないだろうか。

ゴッフマン自身が著書の至るところで言明している通り，ゴッフマンの儀礼論の根底にあるのはデュルケムである。デュルケムは晩年の大著『宗教生活の原初形態』において，オーストラリアの先住民の氏族社会の統合の基盤となっている「聖なるもの」の観念を生成し活性化するメカニズムを見出したわけだが，それは，普段は狩猟などのために分散して経済生活に追われている成員の物理的な凝集によってもたらされる集団的興奮状態，すなわち「集合的沸騰」であった。が，デュルケムの議論は，儀礼による聖なるものの生成や活性化，聖なるものによる全体社会レベルでの統合という次元にとどまっており，儀礼内での行為者の具体的な行動というものが問われることは皆無に等しい。要するにデュルケムの儀礼論は，こう言ってよければ「制度としての儀礼」論であり，「行為としての儀礼」という観点が欠落しているのである。

つまりゴッフマンは，ディスプレイという概念を導入し，対面的状況内での行為者の具体的な行動の分析にあたることによって，デュルケムの儀礼論に欠けている，行為と全体社会レベルに流布している信念（規範）とのつながりを見出すという作業を行っているのではないだろうか。「実践 (practice)」は「信念 (belief)」を指し示し，信念は，実践が行為者によって自明のものとして処理されていく過程の中でその妥当性を維持し再生産されていく——ゴッフマンがジェンダー論に絡めて提示する「制度的再帰性」(Goffman, 1977) という概念は，こうしたメカニズムを意味している。

そして以上のような論点は，おそらく，ゴッフマン社会学の集大成ともいうべき大著『フレーム分析』において提示された「フレーム (frame)」の概念によって一括できるはずである。フレームは，「ここで起こっていることは何か？」という問いに解答を与え，出来事やそれに対する我々の関与の仕方を統制する「経験の組織化 (organization of experience)」の原理と定義されるもの[7]であるから (Goffman, 1974→1986: 10–11)，その意味では従来用いられてきた「状況の定義」という概念と同様のものである。にもかかわらずゴッフマンがフレームという用語を用いるのは，状況の定義という語にはある個人による非常に独我論的で意識的な意味付与というニュアンスが付着しており，状況の定義というものが本来持つはずの，予め社会的に組織化された性質や行為者によって自明視された性質をうまくとらえることができないからである。確かに状況の定義は社会のあちこちで見られるものであろうし，定義を行う主体はそれぞれの個人である。しかし，状況内にいる個人は，こうした定義を「創造 (create)」するわけではない。創造すると言い得るのは社会であり，通常行為者がすることといえば，そうした社会的に組織化された枠組みに従って状況の意味を把握し，ひとたびそうした意味の把握を行うや，あとはそれに従って機械的に行為し続けることのみなのだ，とゴッフマンは指摘している (Goffman, 1974→1986: 1–2)。

つまり相互行為が秩序だって行われるということ，我々の経験の組織化が維持されるということは，社会的に共有された信念すなわちフレームの妥当性が自明なものとして再生産されていくことを含意しているのである。

よってここで，以下のように述べておくことができるであろう。近代人としての我々のメンタリティやモダニティと呼ばれるもののある側面を社会的に定着させ再生産しているものとは，我々が毎日，そして至るところで経験している対面的相互行為，すなわち，ほかならぬまさに「いま・ここ」で起きていることなのである。

【6】: 結論と今後の展望

ゴッフマンの理論は，煎じ詰めれば，ある一定のフレームやそれが成員に共有されている事態を前提とし，そうした前提に立った上で，日常的な相互行為の秩序がいかに維持されているかという点に照準化したものであると言えるだろう。そうした意味では，ゴッフマンの理論には，ある特定のフレームが長期にわたる社会的・歴史的過程の中からいかに発生しまた変遷していくかといった歴史的問題についての関心は稀薄である[8]。

無論，ゴッフマンにならって，ある特定のフレームの存立を前提としつつなされるような研究（そうした形でのゴッフマン研究も含めて）が無効であるとは私は思わないし，また，そうした研究スタイルが，それ独自の多大な生産性を持つものであることを否定するつもりもない。だが，ゴッフマンがある著作の中で自らの理論を「社会学の下部領域」(Goffman, 1969: ix) と形容し，上部領域との接続の可能性を暗示していることを考えれば，ゴッフマンが自らの理論の前提としていたものを発掘し，ゴッフマンを特定の文化的・社会的文脈に位置づけた上で検討を加える，という研究も同時になされなければならないはずである。ゴッフマン自身がそうした作業に着手することがないまま世を去ってしまったことを考えれば，それはなおさらであろう。

そしてそうした作業を経ることによって，ゴッフマン

を通して新たな視座を得ることができるのではないだろうか。最後にこの点について，今後の私の研究の展望と絡めるかたちで簡単に述べておきたいと思う。

今後は当面，ゴッフマンが描き出したような行為主体の系譜を歴史的に辿る作業に取り組んでいきたいと考えている。それに際しては，エリアスと並んで，本稿では詳しく触れることができなかったが，フーコーらの議論を無視することはできないであろう。

無論，こうした作業は決して容易なものではない。確かにゴッフマンとフーコーは同様の対象――ゴッフマンがアサイラムと呼び，フーコーが監獄と呼ぶもの――を扱っており，そうである以上，両者の接続という誘惑に駆られることはある意味で当然のことである。しかし同様の対象を取り扱っているとはいえ，両者はそれほど単純には結びつかないはずである。というのは，同様の対象を扱いながらも，両者がアサイラムや監獄に見出したものはある意味では全く正反対なものだからである。

しかしこうした両者の差異の乗り越えも，フレームの概念に準拠することによってある程度可能になるはずである。ゴッフマンがある一定のフレームの存在を前提とし，それが相互行為場面を通して再生産されていく過程の考察に沈潜するのに対して，フーコーはこうしたフレームが歴史的に形成されていく過程に注目したと言えるだろう。そうした考察においてフーコーは，監獄を媒介にして生成された近代的フレームを見出し，またそれによって排除されたものの復権を唱える。そしてゴッフマンは，そうした近代的フレームによる抑圧によって相互行為不適格者＝社会不適格者として排除された人々が収容されるアサイラムという場に，ある重要な事実を見出す。それは，近代的フレームを自明の前提としている我々が不適格者として排除した人々も，実際には彼らなりに合理的な――時には厳しい監視の目を巧みにかわすようにして――社会生活を営み得ているという事実である。つまり「我々」と「彼ら」との差異は，決して共約不可能な本質的な差異ではなく，我々自身の自明視に基づいた，恣意的かつ相対的なものに過ぎないのである。

そのように考えれば，ゴッフマンとフーコーとの間に，ある程度の相補的な関係性を見出すことができるであろう。はからずもゴッフマンは，監獄という特定の場で生成されたフレームがその外部へと拡散したことによって，社会空間全体が監獄化した近代社会の様態を描くとともに，そうした監獄化した社会関係を相対化するような視座を暗示しているのではないだろうか。

いずれにしても，ゴッフマン，エリアス，フーコー，ギデンズといった論者たちの議論をつきあわせてみれば，我々はどのような存在であったのか，どのような過程を経て今現在の我々のような人間が生まれたのか，我々はどのような存在であるのか，そしてこれから先，我々はどのような存在になりうるのか，という点についての理論的な展望を得ることができるはずである。こうした点については，稿を改めて論ずることになろう。

【注】

1 代表的なものとしては，Goffman, 1959→1990: 236＝1974: 287; 1963a: 5＝1980: 5; 1967→1982: 48＝1986: 43.

2 ギデンズが近年のモダニティ論の中で，儀礼的無関心を「信頼 (trust)」の一形態としてとらえ，「《儀礼的無関心》は，モダニティという規模の大きな匿名的状況のもとでの信頼関係の根本的側面をなしている」(Giddens,1990＝1993: 112) などと述べているのは興味深い点であるが，この点についてはギデンズ自身が詳細な考察を行っているし，また紙幅の都合もあるから，本稿ではこれ以上の言及はしないでおく。

3 以下，本稿ではギデンズやエリアスが描く人間像を「近代人」と一括しているが，こうした呼称がいささか乱暴なものであることは自覚しているつもりである。例えば，ギデンズの文脈でいえば，本来であれば信頼や親密性など多岐にわたるギデンズの議論を「近代人」という呼称で一括する前に，ギデンズのモダニティ論の背景にあるルーマンの信頼の概念や，ハーバーマスの公共性についての議論などを踏まえるべきであろう。が，本稿では紙幅の都合上，こうした作業は割愛せざるを得ないので，今後の課題としておきたい。

4 こうした人々の行動の変化は，まず「宮廷社会」のような社会の上層において始まり，それが人々の階級上昇志向によって社会全体に広がっていくと論じる点が，エリアスの議論の見逃すことのできない大きな特徴であるが，本稿では紙幅の都合上，こうした点についての考察は割愛する。

5 こうした再帰性のほころびが，アルコールや薬物への依存や共依存的な人間関係への埋没といった「嗜癖 (addiction)」を生み出す一因となってもいる (Giddens, 1992＝1995, 野口, 1996)。

6 先に見たように，ギデンズが近年のモダニティ論の中でこれと全く同じ「制度的再帰性 (institutional reflexivity)」という語を用いているが，両者の意味するところが全く異なることは言うまでもない。

7 フレームというものに関してのゴッフマンの視座は，彼自身の言葉によれば「状況的 (situational)」なものであるが，ここでいう状況的という言葉は，「ある個人がある特定の瞬間に注意を向けているもの」に関係するものであるから，必ずしも「対面的集まりという相互にモニタリングし合う領域」に限定されるわけではない (Goffman, 1974→1986: 8)。だから例えば写真広告のようなものでもフレームという概念によって考察の対象に組み込まれ得るのであり，その好例が『ジェンダー広告』(Goffman, 1979→1987) であろう。

8 例えば，ゴッフマン自身によるエリアスについての言及は，『集まりの構造』の注のある箇所 (Goffman, 1963a: 39＝1980: 273) に，あまり議論の本筋とは関係のない形で見られるだけである。

【主要参考・引用文献一覧】

Bogatyrev, P. 1937→1971 *The Function of Folk Costume in Moravian Slovakia*.＝松枝 到・中沢新一訳 1989『衣装のフォークロア』，せりか書房.

Durkheim, É. 1912 *Les Formes Élémentaire de la Vie Religieuse*.＝古野清人訳 1975『宗教生活の原初形態』(上・下)，岩波書店.

Elias, N. 1969a *Über den Prozess der Zivilisation*, Francke Verlag.＝池田節夫他訳 1977, 1978『文明化の過程』(上・下)，法政大学出版局.

———. 1969b *Die Höfische Gesellschaft*, Hermann Luchterhand Verlag.＝波田節夫・中埜芳之・吉田正勝訳 1981『宮廷社会』，法政大学出版局.

Foucault, M. 1975 *Surveiller et Punir*, Gallimard.＝田村 俶訳 1977『監獄の誕生』，新潮社.

Giddens, A. 1984 *The Constitution of Society*, Polity Press.

———. 1988 'Goffman as a Systematic Social Theorist', P. Drew & A. Wootton (eds) 1988 *Erving Goffman*: 250–279, Polity Press.

———. 1990 *The Consequences of Modernity*, Polity Press.＝松尾精文・小幡敏文訳 1993『近代とはいかなる時代か？』，而立書房.

———. 1991 *Modernity and Self-Identity*, Stanford University Press.

———. 1992 *The Transformation of Intimacy*, Polity Press.＝松尾精文・松川昭子訳 1995『親密性の変容』，而立書房.

Goffman, E. 1959 *The Presentation of Self in Everyday Life*, Doubleday & Company.→1990 Penguin Books.＝石黒 毅訳 1974『行為と演技』，誠信書房.

———. 1961a *Encounters*, The Bobbs-Merril Company.→1972 Allen Lane Penguin Press.＝佐藤 毅・折橋徹彦訳 1985『出会い』，誠信書房.

———. 1961b *Asylums*, Doubleday & Company.→1991 Penguin Books.＝石黒 毅訳 1984『アサイラム』，誠信書房.

———. 1963a *Behavior in Public Places*, The Free Press.＝丸木恵佑・本名信行訳 1980『集まりの構造』，誠信書房.

———. 1963 b *Stigma*, Prentice Hall → 1990 Penguin Books.＝石黒 毅訳 1987『スティグマの社会学』，せりか書房.

———. 1967 *Interaction Ritual*, Doubleday & Company.→1982 Random House.＝広瀬英彦・安江孝司訳 1986『儀礼としての相互行為』，法政大学出版局.

———. 1969 *Strategic Interaction*, University of Pennsylvania Press.

———. 1971 *Relations in Public*, Allen Lane Penguin Press.

———. 1974 *Frame Analysis*, Harper & Row.→1986 Northeastern University Press.

———. 1977 'The Arrangement Between the Sexes', *Theory & Society*. 4(3): 301–331.

———. 1979 *Gender Advertisement*, Harper & Row.→1987 Harper Torchbooks Edition.

———. 1983 'The Interaction Order', *American Sociological Review* 48(1): 1–17.＝椎野信雄訳 1992, 1993「E. ゴフマンの『相互行為秩序』を読む（第一部）」（その一，その二），『人文学報』232: 105–123, 241: 119–147, 東京都立大学人文学部.

宮坂敬造 1985「儀礼におおわれた対人的相互作用」，『現代社会学』19–11(1): 64–104, アカデミア出版会.

野口裕二 1996『アルコホリズムの社会学』，日本評論社.

奥村 隆 1994「礼儀作法，個人，社会秩序」，『千葉大学人文研究』23: 1–61, 千葉大学人文学部.

———. 1997「儀礼論になにができるか」，奥村 隆編 1997『社会学になにができるか』: 77–113, 八千代出版.

Tuan, Y. 1982 *Segmented World and Self*, University of Minnesota.＝阿部 一訳 1993『個人空間の誕生』，せりか書房.

安川 一 1991「〈共在〉というポルノグラフィ」，安川 一編 1991『ゴフマン世界の再構成』: 185–210, 世界思想社.