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

Title	〈見る眼〉と社会学
Sub Title	The seeing eye and sociology
Author	山岸, 健
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	1984
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.77, No.2 (1984. 6) ,p.224(100)- 240(116)
JaLC DOI	10.14991/001.19840601-0100
Abstract	
Notes	青沼吉松教授退任記念特集号
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19840601-0100

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.

<見る眼> と社会学

山岸　健

われわれ（絵と私）は発芽する。

セザンヌ

われわれは解きがたい混乱のなかで世界や他人に巻き込まれてしまっている。

メルロー＝ポンティ

社会学の研究領域で今日ほど日常生活の場面と光景にまなざしが向けられている時代があっただろうか。社会学の研究者がいまほど人間存在と人間主体に眼を向けているようなときがあったか。社会学のパースペクティヴで現代ほど生活する人間と私たちの世界経験にサーチライトが向けられたことがあっただろうか。

社会学はひとつの眼でありまなざしでもあるのだ。社会学が今日ほどはっきりとひとつの眼であったことはこれまでなかっただろう。いま，私たちは徹底して<見る眼>[(1)]そのものであるような社会学について語ることができるのである。それはどのような社会学であるのか。現代社会学にはさまざまな視点とパースペクティヴが見られるが，<見る眼>そのものであるような社会学とは，現象学的社会学にほかならない。社会学は社会・社会的世界・日常生活・人間・時代の理解をその課題とするパースペクティヴだが，今日，社会学は多元的なパラダイムの科学なのである。社会学の成立についてはいくつかの見方が可能だが，社会学の命名者でもあったコント（Auguste Comte, 1798-1857）のパースペクティヴに注目するならば，社会学はまさしく実証主義の社会学として出発したのである。コントの実証の精神は，「予見するために見る」という言葉に明確に見られる。現代社会学のパースペクティヴのひとつである実存社会学の文脈でその仕事が注目されているサルトル（Jean-Paul Sartre, 1905-1980）は，「眼は自分で自分を見ることができない」というコントの言葉を紹介し，私は見ている眼を見ることはできない[(2)]，と述べている（『存在と無』1943年）。コントの眼も

注（1）この<見る眼>という言葉は，つぎの著作のタイトルによる。この言葉には現象学の姿がよくあらわれているように思われる。パースペクティヴが問題となるのだ。

Walter L. Brenneman, Jr., Stanley O. Yarian in association with Alan M. Olson, The Seeing Eye Hermeneutical Phenomenology in the Study of Religion, University Park and London: The Pennsylvania State University Press, 1982.

（2）『サルトル全集　第19巻　存在と無　現象学的存在論の試み　第2分冊』松浪信三郎訳，人文書院，昭和33年，216ページ。

あれば，サルトルの眼もある。今日の現象学的社会学の出発点に立っているのはシュッツ（Alfred Schutz, 1899-1959）だが，このシュッツに大きな影響を与えているのはフッサール（Edmund Husserl, 1859-1938），マックス・ウェーバー（Max Weber, 1864-1920），ベルグソン（Henri Bergson, 1859-1941）であり，そのほかジェームズらの影響がシュッツには見られるのである。今日，私たちは，シュッツの場面にも登場するシェーラー（Max Scheler, 1874-1928），オルテガ（José Ortega y Gasset, 1883-1955），ハイデッガー（Martin Heidegger, 1889-1976），さきのサルトル，それにメルロー＝ポンティ（Maurice Merleau-Ponty, 1908-1961）らのパースペクティヴにまなざしを向けながら，社会的現実へのアプローチを試みなければならない。シュッツ自身を加えて，これらの人びとはいったい誰の放射圏（ジンメルの用語だ）に立っているのだろうか。この放射圏の中心に位置しているのは，フッサールその人なのである。現代社会学の地平にフッサールの現象学が見えてくるのである。現代は現象学と社会諸科学との関係[3]が問題となるような時代なのであり，こうした面にも科学の動向と時代の潮流が見られるといえるだろう。シュッツは，社会諸科学に対するフッサールの顕著な貢献は生活世界の諸問題に関係し，哲学的人間学へと発展するように意図されたその分析の豊かさにある，と見ている[4]。私たちは現象学のまなざしを社会諸科学あるいは社会学に対するひとつの衝撃と考えてよいだろう。現代社会学の場面と文脈において，いったい何が起こりつつあるのだろうか。

社会学は，コントの時点でたしかに時代のなかから現われた。また，社会学は市井で生まれたのだった。コントの同時代人バルザック（Honoré de Balzac, 1799-1850）には風俗現象を見る眼があったが，コントには社会現象を分析しようとする眼があった。コントはケプラーおよびガリレイによる科学的衝撃，ベーコンおよびデカルトによる哲学的衝撃をふたつの偉大な知的衝撃と呼んだ。こうした衝撃によって西ヨーロッパ全体にわたって全存在論的体制の崩壊が自然に始まったその危機はまさに記念すべき危機だったが，コントによれば，実証哲学の最初の体系的成立は，こうした危機以前にさかのぼり得ないのであった。フッサールには『デカルト的省察』（1931年）という著作

注（3） この点については，たとえば，つぎのような文献がある。

Alfred Schutz, Collected Papers, 3 vols., The Hague: Martinus Nijhoff, 1964-1975.

Edited by Maurice Natanson, Phenomenology and the Social Sciences 2 vols., Evanston: Northwestern University Press, 1973.

Maurice Natanson, Phenomenology, Role, and Reason Essays on the Coherence and Deformation of Social Reality, Springfield, Illinois: Charles C Thomas·Publisher, 1984.

Edited by J. Bien, Phenomenology and the Social Sciences : A Dialogue, The Hague : Martinus Nijhoff, 1978.

また，つぎの論文集がある。

Edited by Maurice Natanson, Phenomenology and Social Reality Essays in Memory of Alfred Schutz, The Hague: Martinus Nijhoff, 1970.

（4） op. cit., A. Schutz, Collected Papers I The Problem of Social Reality, 1973, p. 149, Husserl's Importance for the Social Sciences (1959).

『アルフレッド・シュッツ著作集 第1巻 社会的現実の問題〔I〕』M.ナタンソン編，渡部光・那須寿・西原和久訳，マルジュ社，1983年，235ページ，III 社会科学に対するフッサールの重要性。

もあるが，フッサールがとくに注目したのはデカルト（René Descartes, 1596-1650）だった。デカルト以前のところでは，アウグスティヌス（Aurelius Augustinus, 354-430）がフッサールの前に大きく現われる。フッサールはデルフォイの神殿の銘「汝自身を知れ」に注目したが，この「汝自身を知れ」を最初の社会理論と呼んだのはヴィーコ（Giambattista Vico, 1668-1744）だった。早くはプラトン（Platōn, B. C. 427-347）がこの銘をめぐって対話を著わし，のちにはルソー（Jean-Jacques Rousseau, 1712-1778）がこの言葉に注目している。「汝自身を知れ」という言葉はさまざまな人びとの発想と思考を動機づけたのだが，それと同様にひとつの言葉が多くの人びとの心を動かしたのだった。その言葉こそデカルトの「われ思う，ゆえにわれあり」という言葉である。デカルトのこの言葉は，キルケゴール（Søren Kierkegaard, 1813-1855）をはじめ，フッサール，マックス・ウェーバー，クーリー，ウナムーノ，ハイデッガー，シュッツ，サルトル，そのほかの人びとによって注目されたのである。実存のパースペクティヴということになると，デカルトとほぼ同時代のパスカル（Blaise Pascal, 1623-1662）の眼が今日においても注目されるのである。フッサールの現象学の核心をあらわす言葉がある。それは「事象そのものへ」という言葉だ。

時代と社会と人間と生活へアプローチしようとして行動を起こした人びとがいた。そうした人びとの仕事の全体を私たちは社会学と呼ぶことができる。社会学の流れを見るならば，まことにさまざまな見方がある。社会学そのものが共同生活と社会的現実についての見方なのだが，今日，私たちはさまざまなパースペクティヴで日常的世界と社会生活にアプローチできるのである。視点が異なるにつれて，物や事象は多様な姿かたちで見えてくる。距離のとり方やパースペクティヴが問題なのである。社会とは何か，これは社会学の基本的問題といえるが，社会をどのように理解したり規定したりするかについては，さまざまな見方があるのである。社会学にとってさらに根本的な問題がある。それはいかにして社会は可能か，という問題だ。社会学の成立をサン=シモンとコントのところで見るのがよいが，彼ら以前の社会学前史やいくつかの原社会学に注目するのでなければ，社会学の流れや展開を正確に理解することはできないだろう。こうした原社会学という点では，プラトン，アリストテレス，イブン=ハルドゥーン，マキャヴェリ，ホッブス，ヴィーコ，モンテスキュー，ルソー，スミス，ファーガソンなどのそれぞれの業績にとくに注目したいと思う。社会学をひとつの現象と見るならば，社会学は時代や社会や生活と一体となった全体的な社会現象と見られるのであり，社会学は社会という存在するところの全体の部分なのであって，ひとつの社会現象として社会学は近代社会の歴史性をになっているのである。社会学も社会学者たちもこれまで歴史的社会から切り離されて存在したためしはなかったのである。(5) 社会学前史を語ることができるのだが，

注（5）Edited by Edward A. Tiryakian, The Phenomenon of Sociology　A Reader in the Sociology of Sociology, New York: Appleton-Century-Crofts Educational Division　Meredith Corporation, 1971, pp. 2-3, E. A. Tiryakian, Introduction to the Sociology of Sociology.

その舞台には，まぎれもなくデカルトもパスカルも登場してくるのだ。社会学前史から今日にいたるまでの社会学の場面場面がまさしく私たちにとっては光景なのである。登場人物が変わったし，その言葉も演技の仕方も変化した。だが，それぞれの言葉は容易に消えるものではない。また，それらの演技は忘れ去られるものではない。現代社会学のさまざまなパースペクティヴは，これまでの社会学のすべての上に立っているのだし，これまでの哲学や社会思想や文学などに深く根をおろしているのである。今日の社会学にはヒューマニスティック・パースペクティヴと呼ばれるようなパースペクティヴがあるが，こうしたパースペクティヴについて考察する場合には，現象学のほかに解釈学，生の哲学，実存主義などにまなざしを向ける必要があるといえるだろう。私たちの前には社会学と哲学という問題もあるのだ。(6) デカルト対ヴィーコ，コントあるいはミル対ディルタイ，実証主義者および論理的な経験主義者対日常言語の哲学者および現象学者というように登場人物が変わる，といういい方もある。(7) いずれにせよ，現代社会学の流れはまさしく動きのなかにある。動きのなかにない流れはなかっただろう。その動きを流れそのものにおいて正確に見ていくことが必要だろう。現象学的社会学や実存社会学の視点からだけではこうした流れをとらえることはできない。だが，今日では，現象学的社会学や実存社会学，ドラマトゥルギーの社会学，あるいは，不条理の社会学(8)などに注目することなしに，現代の社会学について論じることはできないのである。

現象学との出会いによって，社会学に何がもたらされたのだろうか。社会学は当初から人間社会の科学だったが，人間が社会学のドラマの舞台から消え去ったことはなかったといえるだろう。人間と社会の関係についての考察こそ社会学のドラマのどの場面でもつねにおこなわれてきたのであった。さまざまな視点から共同生活へのアプローチが試みられてきた。社会そのものに照準が合わせられた場合，人間と人間の関係にサーチライトが向けられた場合，共同生活に眼が向けられた場合，人間そのものにまなざしが向けられた場合，文化に的がしぼられた場合など，さまざまな場合があった。いずれの場合であろうと，社会学の主題となっていたのは，私たちの共同生活と社会的現実であった。人間が生活をともにしているという事実は私たちにとってあまりにも日常的で平凡な事柄のようにも思われるが，その生活史やものの見方・考え方・行動の仕方などを異にする人びとが一緒に生活することほど私たちにとって劇的なことはないだろう。社会学の眼はこれまでいつも共同生活のドラマに向けられてきたのである。だが，私たちの誰もがドラマなのであり，ドラマ

注（6） つぎの論文が重要だ。
M. メルロー＝ポンティ，竹内芳郎ほか訳『シーニュ I』みすず書房，1969年，（原著刊行，1960年），所収，III 哲学者と社会学，竹内芳郎訳，1951年，『国際社会学雑誌』第10号に発表。

（7） Richard J. Bernstein, Beyond Objectivism and Relativism : Science, Hermeneutics, and Praxis, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1983, p. 48.

（8） 不条理の社会学は，現象学，実存主義，不条理演劇を軸としてなりたつものだ。
S. M. Lyman and M. B. Scott, A Sociology of the Absurd, New York : Appleton-Century-Crofts, 1970.

はまさに私たち自身のうちにある[9]という視点が明確化したのは，現象学との出会いによるところが多いといってよいだろう。現象学のまなざしによって，私たち自身の生きられた（すなわち，経験された）経験，体験それ自体がクローズアップされるようになり，私たちが生きている日常的世界が意味の世界として見られるようになったのである。人間は社会という生活の場面における客体なのではなく，世界を経験する経験主体なのであり，人間は世界に身をのりだしている生活者なのだ。社会生活を営む個人は社会をかたちづくっている同一の単位なのではなく，世界を構築したり現実を構成したりする創造者でもあれば，プロデューサーでもあるのだ。重要なことは，こうした世界構築や現実構成やアイデンティティの構成などが共同的に社会的におこなわれるということなのである。社会学にはこれまでもヒューマニスティックなパースペクティヴがあったが，現象学との交わりによって，徹底してヒューマニスティックなパースペクティヴで社会的現実へのアプローチが可能となったのである。あらためてフッサールの眼が何であったかが問われるのである。フッサールは自分の哲学を人間の経験の考古学と呼んだようだが，それは人間の意識の世界として世界の経験の根本的な構成的な基礎を明らかにするものであった。デカルトの方法が考える主体がそれ自体のうちに納められた，それ自体の存在と一致するところのその諸行為の回想的な分析であるのに対して，フッサールの方法は純粋経験の超越論的領野に向かって向けられた反省的な分析なのである。デカルトやカントにおいては，主体はそれ自体のうちに納められており，わずらわされない内在的な平和と清澄のうちにそれ自体を所有しているのに対して，フッサールにとっては，主体は世界を志向しているのである。経験としての経験への還帰において，フッサールは自分自身および世界というふたつの極がはじめに相関的に与えられており，決して失われることがないということを知っていたのだ。すなわち，意識とはつねにあるものについての意識なのである。フッサールにとっては，意識とは世界を経験する生なのであり，こうした規定の意味には意識の志向的な世界に向けられた性格が含まれているだけではなく，経験のうちにおける主体と客体の厳密な相関性のために，主体がアクティヴに世界に巻き込まれていることをつうじてのみ主体は主体として構成されるのだという意味も含まれているのである。世界に対する現前としての人間が現象学的分析にとっての唯一の可能な出発点なのである[10]。ここではエディ（James M. Edie）の文脈でフッサールの眼がどんな眼であるか見た。

フッサールはデカルトの仕事を高く評価した。それと同時にデカルトの限界を明確に指摘してい

注（9）「ドラマはわれわれのなかにあります」という台詞が，ピランデルロの未完戯曲「作者を探がす6人の登場人物」（岩田豊雄訳）にある。
『ピランデルロ名作集』白水社，1958年。

（10）Edited by Joseph J. Kockelmans, Phenomenology The Philosophy of Edmund Husserl and Its Interpretation, Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., 1967, p. 241, pp. 244-245, p. 250, James M. Edie, Transcendental Phenomenology and Existentialism (1964-1965).

る。なぜデカルトの明証,「われ思う,ゆえにわれあり」という命題の明証が実りなくとどまったのか。それはデカルトが先験的な判断中止のもつ純粋に方法的な意味を明確にすることを怠ったからだが,それだけでなく,また,彼が自我は自己自身を先験的経験によって無限にかつ体系的に解明しうるという事実,したがって,自我は研究可能な領域として提供されているという事実に注意を向けることを怠ったからなのである。フッサールが述べていることだが,世界に属するすべてのもの,空間時間的に存在するすべてのものが私に対して存在するのは,すなわち,私に対して妥当するのは,まさしく私がそれらを経験したり,知覚したり,想起したり,それらについて何らかの仕方で考えたり,判断したり,価値評価したり,欲求したりすることによってなのである。これらのすべてのことをデカルトはわれ思うという言葉であらわしている。世界とは,私にとって,そのようなわれ思うのうちで意識されて存在し,私に対して妥当する世界以外の何ものでもないのだ。世界は,それの意味全体を,さらにそれの存在の妥当性をも,ひとえにそのような意識作用からうるのである。世界のうちでの私の生全体が,私の学問的な探究と基礎づけの生をも含めて,そうした意識作用のうちで営まれているのである。私がそのなかに入って生活したり,経験したり,思惟したり,価値評価したり,行為したりすることのできる世界は,私のうちで,そして私自身から,それの意味と妥当性をうる世界以外のものではないのだ。その世界そのものについての意識としてのこの生そのものにもっぱら私のまなざしを向けるとき,私は私の意識作用の純粋な流れをもった純粋自我としての私を獲得するのである。(11) フッサールはこのように意識としての生にまなざしを向けているが,こうした生はまさしく流れそのものと見られているのである。フッサール自身もあるところで用いているいい方だが,その流れは,ヘラクレイトス的な流れなのだ。かつてヘラクレイトス(Hērakleitos, B. C. 500頃)はこう述べたのだった。――「同じ河に二度はいることは出来ない……散らばっては,再び集って来,……また近寄ってきては,去っていく」。(12) フッサールによれば,生の流れの全体は,私に対してたえず現存しているのである。その生の流れは,それの現在の領域に関しては,知覚によって,もっとも根源的にありのまま,つまりそのもの自体として,たえず意識されており,また,想起によって,あるときはその生の流れのこの過去が,あるときはあの過去がふたたび意識されるのであって,このことのなかには,過去が過去自身として意識される,ということが含まれているのである。私は反省することによっていつでも,この根源的生へ特殊な注視のまなざしを向け,そして現在のものを現在のものとして,過去のものを過去のものとして,それ自身ありのままに把握することができる,とフッサールが述べている(13)(『デカルト的省察』)。

ここで見たところにおいても明らかだが,意識としての生の流れを時間体験という視点から見て

注(11) 『世界の名著 51 ブレンターノ フッサール』責任編集 細谷恒夫,中央公論社,昭和45年,212ページ,201ページ,フッサール,デカルト的省察,船橋弘訳,(原著刊行,1931年)。

(12) 山本光雄訳編『初期ギリシア哲学者断片集』岩波書店,1958年,33ページ,ヘラクレイトス,82。

(13) 前掲書,フッサール,デカルト的省察,199ページ。

いくこともできるだろう。フッサールにおける時間は生きられた時間であり，時間体験の文脈で生の光景がクローズアップされてくるのである。私たちが注目しなければならないのは，内的時間意識なのである。こうした場面でもフッサールはアウグスティヌスに眼を向けている。現代社会学のパースペクティヴのなかには意識としての生のヘラクレイトス的な流れを見ようとするパースペクティヴがある。そのような流れの場面で見えてくるのは，私たちによって生きられた意味の世界としての日常的世界であり，私たちによって生きられたところの体験としての社会的現実なのである。もちろん社会学の流れをたどって見るならば，客観的社会的現実が私たちにとって問題となるが，そうした現実とならんで今日では，主観的社会的現実が論じられるのである。人間と社会の関係について見るならば，人間が社会によってかたちづくられるだけではなく，人間が社会をかたちづくっていくのだ，という見方がある。バーガー（Peter L. Berger）の場面で見るならば，社会とは世界構築の企て（a world-building enterprise）なのであり，いうならば社会は人びとの実践的活動にあるということになるだろう。バーガーによれば，社会が世界構築の企てだということは，社会が秩序づけの活動あるいはノモス化の活動だということなのである。社会に参加するということは，その“知識”を分かちあうということ，すなわち，そのノモス（意味のある秩序）にともに住むということなのである。個人は社会的世界の共同のプロデューサーでありつづけるし，また，かくして自分自身の共同のプロデューサーでありつづけるのである。[14] 人間は自分自身のためにつくらなければならない。世界のうちにおける人間という有機体の状態は組み込まれた不安定性によって特徴づけられており，人間は世界に対して一定の関連性をもっていないのだ。人間は持続的に世界との関連性をうちたてなければならない。それと同じ不安定性が自分自身の身体に対する人間の関連性を特徴づけているのである。奇妙なやり方で人間は自分自身と“バランスを欠いて”いる。人間は自分自身のうちに休息することはできない。人間は活動において自分自身を表現することによって，たえまなしに自分自身と折り合いをつけようとしなければならない。人間の存在とは，人間とおのれの身体とのあいだの，人間とおのれの世界とのあいだの持続的な“バランスをとる行為”なのである。このことを別な仕方でいうならば，人間はたえず“自分自身をとらえようとしている”プロセスにあるといえるのである。人間が世界をつくりだすのは，まさしくこうしたプロセスにおいてなのだ。自分自身によってつくりだされたこうした世界のうちにおいてのみ人間は自分自身を位置づけることができるのであり，自分の生活を実現することができるのである。人間は世界をつくりだすだけではなく，自分自身をつくりだしもするのである。人間は世界のなかで自分自身をつくりだすのである。社会は人間によって構成されるのであり，維持されるのであって，こうした活動がおこなわれなければ，社会にはいかなる存在もいかなる現実も見られないのである。[15] バー

注 (14) Peter L. Berger, The Social Reality of Religion, Penguin Books, 1973 (1967), p. 28, p. 30.
(15) ibid., pp. 15-16.

ガーらが述べているが，人間の自己産出（プロダクション）はつねに，また，必然的に社会的な企てなのであり，人びとは一緒になって人間的環境をつくりだすのである。人間の独特の人間性と人間の社会性は複雑に織りまぜられているのであり，ホモ・サピエンスはつねに，また，同程度に社会的人間なのである。一方において人間は身体であるが，他方において人間は身体をもっている。人間の自分自身についての経験は，いつも身体であることと身体をもっていることとのあいだのバランスのなかにさまよっているのである。そうしたバランスはくりかえしくりかえし矯正されねばならないのだ。(16) こうした文脈で私たちはつぎのようにいうことができるだろう。私たちの誰もが自己実現のために片時も休まずに一緒になって行為しているのであり，人間が人間であるためには，たえざる自己超越をめざして活動しつづけなければならないのだ，と。私たちのアイデンティティも持続的に社会的にかたちづくられるのだが，私たちは世界のなかで世界に向かって休みなく働きかけ，日常的に世界を構築しつづけなければならないし，現実を構成しつづけなければならないのである。人間は自己実現をめざす活動主体として世界に溶け込みながら，世界に住んでいるのである。人間がおこなう労働にしても，それはこうした場面と文脈で理解さるべき基本的な人間的活動にほかならない。人間が生きているということは，ただ漫然とこの世にあるということではなく，それは自分自身たらんとして，ある目標に向かって実践と活動と行為のなかに身を投じているということではないだろうか。生きているとは，自分自身と自分が生きている世界を直視しながら，自覚的に反省的に行為していくということではないか。人間は労働するだけではない。人間は遊ぶことや楽しむことを知っている。私たちのさまざまな活動のどれひとつとして人間的でない活動はないだろう。誰もが不安と希望のうちにおいて，喜怒哀楽のなかで，自分自身という社会的人間として存在しようとしているのではないか。

<見る眼>が働くところで，私たちのまなざしは必然的に人間主体と人間存在に向けられるのである。さきに見たように，バーガーらは身体に言及しているが，こうしたアプローチには哲学的人間学のパースペクティヴが見られるといえる。身体を見る眼はデカルトにもあったが，身体に対して一層はっきりしたかたちで眼を向けたのはフッサールだった。意識としての生のヘラクレイトス的な流れにおいては，たえず世界と人間が一体的に相関的に問題となるのだが，人間に向けられた私たちのまなざしも，世界を見る私たちの眼も，究極的には身体そのものへと導かれるのである。あらゆる空間はたしかに物理的空間であり，ときには私たちが物理的空間を計測したり，第三者の眼で見ることもあるだろう。だが，空間の一地点に立った私に見えてくるのは，私の身体があるところのここによって秩序づけられた，生きられた空間なのであって，私にとっての空間は決して均等の空間ではないだろう。私の位置が少し変わっただけでも，ときにはその空間がまるで違った空

注 (16) Peter L. Berger and Thomas Luckmann, The Social Construction of Reality A Treatise in the Sociology of Knowledge, Penguin Books, 1971 (1966), pp. 68-69.

間のように思われることがある。パースペクティヴが著しく変化することもある。空間はどこにもあるといえそうだが，物が空間を生み出すといえるだろうし，私の身体や私のまなざしが空間を生ぜしめる，ということもできるだろう。生きられた空間は，多かれ少なかれ気分づけられた空間であり，雰囲気的な空間なのである。[17] 私が空間のなかにいるのだろうか。私は空間に溶け込んでいるのであり，空間に住みついているのだし，また，空間に属しているのである。メルロー=ポンティの眼が光るところだ。私はいま，ここにいる。ながいあいだ，私はここにはいなかったが，かつて私はここにいたことがある。私たちの空間体験は時間体験と一体となっているのだ。あのとき，私は誰とここにいたか，いま私は私ひとりここにいるのか，それとも誰かとここにいるのか。あのときからいままで，私はさまざまな人びとと出会った。時間や空間をともにした人びとがいるならば，私たちはおそらくそうした人びとのことを簡単に忘れることはできないだろう。私にとっての誰か，あるいは，私とある人びととの関係といった人間的社会的契機によって，時間や空間が構造化されるものといえるだろう。私たちの思い出の場所には，しばしばある人物が登場するものだ。私たちの誰もが人びとのなかで生きてきたのだし，さまざまな他者たちとの関係のなかで私たちが生活してきたのである。誰もいないところでも，しばしば人の気配が感じられるものだ。私たちが生きている世界で人間的世界でない世界があるだろうか。私たちが生きている日常的世界を自然，文化，社会，人間というそれぞれの視点から見ていくことができるが，私たちはつねに自然的で文化的な社会的世界に巻き込まれているのである。人間的であるということは，自然や文化や社会と無縁だということではない。それどころか，人間的であるということは，自然でもある私たちが自然のなかで自然とともに生きているということ，人間が意味・価値・規範の世界に住みながら，サインとシンボルの地平で共同生活を営んでいるということ，私たちが他者（たち）とともにあること，私たちがさまざまなメンバーシップのなかで集団生活を営んでいることを意味するのである。私たちの生活史は生まれたときから人びととのコミュニケーションや相互作用・相互行為によっていろどられた，社会的な生活史なのである。私たちの誰もが他者（たち）との交わりによって，自分が生きている世界や自分自身を対象化してとらえることができるようになったのである。私が私自身となるためには，また，私がひとりの社会的人間となるためには，他者のまなざしや他者に見られるようなパースペクティヴが必要なのである。もっとも，サルトルの場合には，他者のまなざしは，この私を裸にしてしまったり，私の姿かたちを刻んだりするようなまなざしであり，そうしたまなざしによって私は他者によって所有されてしまうのだったが。ジンメル(Georg Simmel, 1858-1918)の場合には，人間はあらゆる意味で断片的なものなのだが，そうした断片的なものをまとまった全

注（17）生きられた空間については，ボルノウの注目さるべき著作がある。気分についてはキルケゴールやハイデッガーの業績に注目しなければならない。雰囲気については，ジンメル，ミンコフスキー，テレンバッハなどの見方が問題となる。

ボルノウ，大塚恵一ほか訳『人間と空間』せりか書房，1978年，（原著刊行，1963年）。

体像たらしめてくれるのが他者のまなざしなのであった。

ここ，そこ，かなたは世界の中心でもあれば軸でもある身体によって，あるいは身体をとおして指示されるのだが，ここやそこは，いずれもパースペクティヴとオリエンテーションに密接に結びついているのである。身体は行為とまなざしの，パースペクティヴとオリエンテーションの座標原点なのである。私たちはこうした身体によって，また，身体をとおして，世界に属しており，世界に住みついているのである。身体とは，観点のなかの観点，道具だが（サルトル），また，身体とは，運動力と知覚力の体系，世界の普遍的なモンタージュ，意味の結び目なのである（メルロー＝ポンティ）。私たちは，まさに身体的に存在しているのだ。

社会学の場面と文脈で今日ほど意識や身体や人間の存在がクローズアップされたことはなかった。いま，私たちは生活している人間の視点から日常的世界を見ることができるようになったし，社会的現実へアプローチできるようになった。こうした人間はみずからのうちに閉じこもって，そこからひそかに世界を見ているような人間ではなく，人びとや物などに巻き込まれていて，人びとのなかに，物のあいだに，道具のまわりに，また，作品の前に自分という人間を見出す人間なのである。こうした人間は他者（たち）や物や道具や作品などにつきあたったり，触れたりしながら，世界にみずからをかかわらせ，実践のまっただなかに，行為の渦中に自己を投げ入れて，問題状況のなかで苦心しているような能動的な人間にほかならない。本来，人間はたえざる葛藤と緊張のなかで，問題を設定したり，問題を解決したり，そのことに失敗したりしながら共同生活を営んでいるのではないか。私たちは人間や時間や空間を体験しながら，他者とともに人生を旅してわたるのである。バーガーらは，社会を私たちのまわりのほかの人びととの私たちの経験，生涯にわたる経験と見た[18]が，ここにも現代社会学の眼が認められる。かつて社会を社会有機体と見る見方があった（たとえば，スペンサー）。また，社会を生活と見る視点があった（クーリー）。社会についてもさまざまな見方がある。意識としての生の流れというパースペクティヴで，今日では，社会を経験と見る見方が生まれてきたのである。いま，私たちは，世界のなかで自分自身の姿を見ないわけにはいかないのである。バーガーらは，日常生活の現実は私の身体の“ここ”と私の現在の“いま”のまわりに組織されている，日常生活の世界は空間的にも時間的にも構造化されている，などという[19]。社会は意味なのである。

人間は世界の外に立っているのではない。ハイデッガーは現存在を世界・内・存在ととらえたが，サルトルはこの≪のうちに＝ある≫ことを運動の意味において理解した。そうすると，あることとは，世界のなかに炸裂することであり，世界と意識との虚無から出発して，突如として世界＝のう

注 (18) Peter L. Berger and Brigitte Berger, Sociology A Biographical Approach, Revised Edition, Penguin Books, 1976 (1972), pp. 13-14.

(19) op. cit., The Social Construction of Reality, p. 36, p. 40.

ちに＝意識として＝おのれを炸裂さすことなのである。サルトルはつぎのように述べている。——「経験批判主義や新カント主義の消化的哲学に反対し，いかなる≪心理主義≫にも反対して，フッサールは倦むことなく，物を意識のなかに解消することは不可能だと主張する。あなたはこの樹木を見ている，それはそうだ。だがあなたがそれを見ているのは，それが在るまさにその場所においてだ。つまり，路のほとりに，埃のさなかに，炎熱の下にたった一本，ねじれて，地中海の海岸から八十キロのところに。（中略）そのひび焼けした大地のはずれに立つこの樹木をば，フッサールは，あとになってからわれわれとの交渉に入ってくるであろうような絶対的なものとはしない。意識と世界とは同時に与えられているのである。つまり，世界は本質的に意識に外的でありながらも，本質的に意識に相対的である。（中略）もしも——これは不可能な仮定だが——あなたが意識というものの≪なかに≫入ったとしたならば，あなたは渦にまかれて，外部へ，樹木のそばに，埃だらけのさなかに，投げ出されるだろう。けだし，意識には≪内部≫というものはないからだ。意識は，それ自身の外部以外の何ものでもなく，意識を一つの意識として構成するのは，この絶対的な脱走であり，実体であることのこの拒絶だからだ。（中略）われわれがわれわれを発見するであろうのは，なんだか知らない隠れ場所のなかなどではない。それは，諸物のあいだの物として，人間たちのあいだの人間として，路の上で，街のなかで，群衆のさなかで，なのだ[20]」。サルトルは，『嘔吐』出版の翌年（1939年）に発表された論文でフッサールに見られる意識の志向性について論じたのだった。サルトルによれば，認識することとは，じっとりしたお腹のなかの親密さからぬけ出て，かなたに，おのれを越えて，おのれならぬものの方へ，樹木のそばへ，しかしその樹木のそとにだが，走ってゆくことであり，……に向かっておのれを炸裂さすことなのである[21]。社会学の場面で意識について論じられたことはあった。たとえば，デュルケム（Émile Durkheim, 1858-1917）は，社会を人間の意識の綜合と見たし，意識のなかの意識だからという理由で，集合的意識を心的生活のもっとも高い形態と考えた[22]。草創期の社会学という場面で当然，注目さるべきマルクス（Karl Heinrich Marx, 1818-1883）は，存在と意識についても論じたのだった。マルクスとエンゲルスの『ドイツ・イデオロギー』には，意識とは決して意識的存在以外のものではありえず，そして人間の存在とはかれらの現実的な生活過程だ，という言葉が見られる[23]。デュルケムやマルクスらの場面に注目するならば，私たちは意識の位相を問題とすることもできるが，フッサールに見られるほど意識が運動，働き，作用としていきいきととらえられたことはなかった。意識の志向性，あるいは，志向的意識

注（20）『サルトル全集　第11巻　シチュアシオンⅠ　評論集』人文書院，昭和40年，27ページ—30ページ，フッサールの現象学の根本的理念——志向性——白井健三郎訳，（1939年）。

（21）同書，27ページ，同論文。

（22）デュルケム，古野清人訳『宗教生活の原初形態』（下）岩波文庫，1942年，348ページ，370ページ，（原著刊行，1912年）。

（23）マルクス，エンゲルス，古在由重訳『ドイツ・イデオロギー』岩波文庫，昭和31年，32ページ，（原稿が完全なかたちで発表されたのは，1932年のことだ）。

において，私たちはまったく新たな地平にまなざしを向けることができるのである。

社会諸科学に対するフッサール現象学の意義はどのようなものだったのか。シュッツの見解もあるが，ルックマン（Thomas Luckmann）によれば，それはつぎの二点に集約されるのである。新たなパースペクティヴによって，人間の世界が照らし出されたこと，具体的な人間の諸経験の細部にわたる記述にその方法がうまく適用されたこと。科学という言葉の共通の理解という点においては現象学は科学ではなかったのだが，現象学のパースペクティヴは，個々の人間を世界についての経験がそこに記されるところの同格なるもののシステムの中心と考えるという点では，“自己中心的”であり“反省的”なのである。[24] ルックマンの見るところでは，日常生活の記述的現象学は，たとえばつぎのような主観的なオリエンテーションと行為の普遍的な構造を記述するのである。すなわち，生きられた空間，生きられた時間，対面的な諸状況の基本的構造，匿名性の諸レヴェル，すべての経験に対する伝記的歴史的なサブスクリプト，日常生活におけるコミュニケーションの生きられた相互主観性，[25] こうした事柄がとりあげられるのである。＜見る眼＞はフッサールがいう意識の志向性と一体となっているのである。社会学の新たな地平は，事象そのものへという構えや意識の志向性というフッサールの眼によって，はじめて私たちに見えてきたのである。いま，私たちは無限に多彩な，しかも動いてやまない経験の流れのまっただなかに身を置き，そうした流れそのものにおいて，私たちが生きている日常的世界と生活している人間をありのままに直視できるようになったのである。フッサールには生活世界についてのアプローチが見られたが，生活世界に向けられた彼の眼が，現代社会学においてとくに注目されるのだ。シュッツはフッサールの生活世界についての見方に注目し，社会的世界（それは相互主観的で歴史的，文化的な日常生活の世界であり，常識の世界だ）の構造の研究をおこなったのである。

ところで，スピーゲルバーグ（H. Spiegelberg）は，現象学それ自体はさまざまな現われ，姿をとおして与えられており，現象学の現象学といったものさえ考えられる，という。彼は現象学を川の流れにたとえられるような運動と見ているが，スピーゲルバーグは，今日の時点では，現象学運動のパターンは，川の流れといったパターンよりは，むしろ，成長する植物のパターンに似ていることを指摘している。フッサールについてだが，運動のうちにおける彼自身のコースは，内的中心への，主観的領域の諸現象への螺旋状の収斂と比較されるものであった。[26] フィンク（Eugen Fink, 1905-1975）によれば，現象学の真のテーマは，一方において世界，他方においてそれと対立するような超越論的主観性であるのではなく，世界が超越論的主観性の構成のうちに生成するということな

注 (24) Edited by Thomas Luckmann, Phenomenology and Sociology Selected Readings, Renguin Books, 1978, pp. 7-8, Preface, T. Luckmann.

(25) ibid., p. 252, 11 Thomas Luckmann, Philosophy, Social Sciences and Everyday Life.

(26) H. Spiegelberg, The Phenomenological Movement A Historical Introduction, Second Edition Fourth Impression, 2 vols., The Hague: Martinus Nijhoff, 1976.

のであり[27]，フッサールの現象学的哲学は，自己省察のうちに生起する精神の自己実現のパトスのうちに活きづいているのである[28]。現象学は「方法」だが，それはもっとも徹底した自己省察の方法であり，フィンクがいうように，精神がそれ自身の超越論的生の深みを開示することにおいて自己を主張し，自己を実現する方法なのである[29]。こうした方法によって現代社会学に＜見る眼＞が与えられたのである。

理性が自己自身への道を歩むにつれて，認識と思惟の対象はその姿を変えていく，とロムバッハ（H. Rombach）がいう。それらの対象は疎遠な所与性から自己所与性へとなりかわっていくのであり，「客観」から「現象」へとなりかわっていくのである。この点でフッサールの先駆者となりえたのは，デカルトだけではないのであって，ライプニッツもカントもヘーゲルもまた，そうなのである。こうした人びとのほかに，ロムバッハは，ゲーテとヘルダーリンの名を挙げている。歴史的にきわめて広く基礎づけられた主張からすれば，現象学とは，見るようになった人間であるということにほかならない[30]。人はつねに何かを見つづけてきたといえるだろう。私たちはいったい何を見てきたのか。見なれたもの，ありふれたもの，身辺の世界，こうしたものはしばしば私たちの眼に入りにくい。これまで社会学で自明視されてきた事柄を当然のこととして見のがしてよいのだろうか。自明視されている事柄や日常的なものに疑いをかけていくこと，＜新しい眼＞は，こうしたことを私たちに可能ならしめたのである。

フッサールと画家ココシュカ（Oskar Kokoschka, 1886-1980）とのあいだには交わりがあったが，そのココシュカはかつてつぎのように語ったのである。――「意識はすべての物とすべてのコンセプションの根源である。意識はもろもろのヴィジョンでとりかこまれた海なのである[31]」。人間の存在状態はどのようなものなのだろうか。すでに見てきたところからも明らかだが，人間はみずからのうちに隠れたり，ひそんだりしているのではなく，いわば，みずからの外に立っているようなものであり，世界に身をのりだしているのであって，ほかのもろもろの存在と弁証法的な混交状態にあるのだ。現象学をこうした人間の存在，外に立つこと（ek-sistence）をあつかう哲学と見る場合もある[32]。スピーゲルバーグによれば，現象学の主題は意識の諸現象の一般的な本質であり，実存主義の主題は現象学におけるように意識ではなく，人間存在あるいは“ヒューマン・リアリティ”な

注（27）フィンク，新田義弘ほか訳『フッサールの現象学』以文社，1982年，70ページ，エトムント・フッサールの現象学的哲学と現代の批判（1933年）。

（28）同書，100ページ，エトムント・フッサールの現象学はどのようなことを意図しているのか（1934年）。

（29）同書，112ページ，同論文。

（30）新田義弘・小川侃編『現象学の根本問題』晃洋書房，1978年，301ページ，303ページ，XII ハインリッヒ・ロムバッハ，今日の現象学（1975年）。

（31）op. cit., Edited by T. Luckmann, Phenomenology and Sociology, p. 199, 9 Maurice Natanson, Phenomenology as a Rigorous Science.

（32）op. cit., p. 236, Joseph J. Kockelmans, Husserl's Phenomenology and "Existentialism".

のである。[33] 今日，実存現象学と呼ばれるパースペクティヴがあり，こうしたパースペクティヴも現代社会学の射程に入ってくるのである。コッケルマンズ（J. J. Kockelmans）が述べているが，実存現象学のもっとも根本的な洞察のひとつは，人間の特徴的な独特の存在のモードは ek-sistence と考えられるというその事実にあるのだ。この言葉はつぎのことを意味するものと理解されるのである。"ek-sist" とは"外に立つ"という意味なのだ。人間は主体だが，人間は世界のなかでそれ自体の外部にそれ自体を置くところの外に立っている主体なのである。すなわち，人間は世界のなかの諸物および世界それ自体に"向かって外に立っているのだ"。外に立つものとして，人間は本質的には"意味を与える"世俗的な現実なのである。[34] 人間の存在状態や人間を理解しようとする眼があるならば，社会や社会的現実へのアプローチが一層，緻密に柔軟におこなわれることになるだろう。社会学の歩みは，社会を発見しようとする試みの歴史だといえるだろう。私たちのまなざしが向けられるまでは，物は存在しないようなものなのだ。徹底的に生活者へアプローチする視点が現代社会学にある。日常生活者の眼が社会学のパースペクティヴで問題となっているのである。＜見る眼＞によって意味の諸相が見えてくるのである。

私の経験している世界は，メルロー=ポンティの表現を用いるならば，さまざまの物がひしめきあい，たがいに排除しあっているような世界であり，そうした物のどれもがまなざしを全面的に求めているのである。まなざしは存在のあらゆる種類のヴァリエーションを呼びおこすものなのだ。[35] 物に注がれる私のまなざしの直観ないしその可能性なしでは，その物が何であるかを考えることはできないのである。私なしでも存在し，私を包み，私を超え出るかのように見えるこの世界をそのようにさせているのは私だ，とメルロー=ポンティはいう。したがって，私は意識であり，世界への直接的現前であって，私の経験の織物に何らかの仕方で取りこまれることなしに存在の権利を主張しうるものは何もないのだ。私はこの人物，この顔，この有限な存在ではなく，可能性としては世界の無限性に匹敵しうる，場所も年齢ももたない純粋な証人なのだ。[36] マルクスは個人を社会的存在と見たが，このことに言及しながら，メルロー＝ポンティは，社会を個人にとってその存在のひとつの次元ととらえ，人間は彼がもっとも内面的に有しているものによって社会を身に引き受けているのだ，という。人間は物が箱のなかにあるように社会のなかにいるのではない。[37] 意識とは，原初的には＜われ惟う＞ではなくて＜われ能う＞であり，意識とは，身体を媒介とした事物への存在な

注（33） ibid., p. 253, p. 255, Herbert Spiegelberg, Husserl's Phenomenology and Sartre's Existentialism.

（34） Edited by F. J. Smith, Phenomenology in Perspective, The Hague: Martinus Nijhoff, 1979, p. 99 J. J. Kockelmans, Language, Meaning, and Ek-sistence.

（35） M. メルロー＝ポンティ，滝浦静雄ほか訳『世界の散文』みすず書房，1979年，78ページ，90ページ，間接的言語，（原著刊行，1969年）。

（36） M. メルロー＝ポンティ，滝浦静雄ほか訳『意味と無意味』みすず書房，1982年，41ページ—42ページ，小説と形而上学（1945年），滝浦静雄訳。

（37） 同書，188ページ，マルクス主義と哲学（1946年）。

のである。[38] 社会を不特定多数の意識との共存[39]ととらえたメルロー=ポンティは，社会学的探究と社会的主体としての私たちの経験とを決して切断しないことが重要だ，と述べている。社会的なものとは，まず何よりも私の状況にほかならない。[40]

社会生活はまるで織物だが（ジンメル），そうした織物が私たちの経験の織物に浮かびあがってくる，その光景こそ，<見る眼>によって私たちにもたらされたものなのである。だが，私たちは社会や人間や生活をどこまで見ることができるのだろうか。物はそれが私たちに見えるがままの物なのか。何が真相なのか。意識の一形態としての社会学[41]（バーガー）には，トリックを見破ったり，舞台裏を見たり，仮面をとりはずして真相を明らかにしたりするような眼があるのである。視点をきめなければ，対象を見ることはできない。また，さまざまなパースペクティヴで対象を見るのでなければ，私たちが見ているものも，私たちが見ようとしているものも，見えてこないだろう。社会現象，社会，社会的なものを理解するためには，そうしたものへの多次元的多角的なアプローチが必要とされるのである。見えないものや隠れた状態にあるものを明らかにするためには，独自のパースペクティヴ，アプローチ，オリエンテーション，まなざしが必要なのだ。社会学はこれまでもひとつの眼ではあったし，さまざまなパースペクティヴが社会学にはあった。だが，今日，私たちには，もうひとつの<見る眼>が不可欠だといえるだろう。この眼によって，いままで明瞭に見えなかったものが，はっきりととらえられるようになった。いったい何が私たちの視野に入ってきたか。何がはっきりと見えるようになってきたか。

はっきりと見えるようになったのは，日常生活者のまなざしと日常的世界なのである。日常的世界も社会も社会的現実も，人間や人間存在も，私たちの経験の文脈で意味の現象として理解されるようになった。社会学のパースペクティヴで私たちは「汝自身を知れ」という言葉にそって，私たち自身へアプローチできるようになったのである。いったい私たち自身はどこに見出されるのか。私たちはなにもない空白の状態のなかに無世界的主体である私たち自身を見出すのではない。私たちは物のなかで，他者たちや道具や作品などとのかかわりにおいて，はじめて自分を知ることがで

注 (38) M. メルロー＝ポンティ，竹内芳郎ほか訳『知覚の現象学1』みすず書房，1967年，232ページ—233ページ，（原著刊行，1945年）。

(39) 同書『知覚の現象学2』211ページ。

(40) メルロー＝ポンティ，竹内芳郎ほか訳『シーニュ I』みすず書房，1969年，162ページ—163ページ，180ページ，Ⅲ哲学者と社会学（1951年）。

メルロー＝ポンティの業績については，つぎのような著作もある。

John O'Neill, Perception, Expression, and History The Social Phenomenology of Maurice Marleau-Ponty, Evanston: Northwestern University Press, 1970.

(41) Peter L. Berger, Invitation to Sociology A Humanistic Perspective, Penguin Books, 1966 (1963), 2 Sociology as a Form of Consciousness.

はじめの言葉は，ガスケ，与謝野文子訳『セザンヌ』求龍堂，185ページ，メルロー＝ポンティ『知覚の現象学 2』みすず書房（注，参照），372ページ，による。

きるのだ。クローズアップされてきたのは，物であり，他者であり，道具であり，作品なのである。私たちは人びとのなかに，他者たちのあいだに，道具と道具との境界に，さまざまな作品の近くや手前に，物のまわりに，自分を見出すのである。世界を生きていない人はいないはずだ。もちろん世界が解体状態にある場合や現実が崩壊しているような場合もある。そうした状況において人間的に生きることは難しいだろう。＜見る眼＞のもとで，人間や人間存在が問題となるのである。こうした新たなパースペクティヴで世界経験と世界地平がこれまでになくクローズアップされてきたのである。

世界の場面では，時間，空間，パースペクティヴ，オリエンテーション，ノモス，コスモスなどが，雰囲気的なものの場面では，気分，風景などが，社会生活の場面では，日常生活，衣・食・住，他者，相互主観性，行為，相互行為，コミュニケーション，まなざし，会話，言葉と言語，サインとシンボル，道具，常識，知識，役割，制度，人称性，匿名性，対面的状況などが，また，人間存在の場面では，身体，実存，生と死，生活史，自我，アイデンティティ，人格，自由，想像力などが，＜見る眼＞の視点から，これまでより一層，柔軟にとりあげられるようになったといえるだろう。生活世界，意識の志向性に集約されるフッサールの眼によって，私たちは社会学のパースペクティヴで社会現象を全体的に意味現象として見ることができるのである。日常生活の光景にまなざしが向けられるのだ。私たちは社会を生きているのであり，世界や物に働きかけながら，私たちは，たえまなしに自分自身を体験しているのである。眼はあくまでも能動的であり創造的だといえるだろう。メルロー＝ポンティが指摘しているが，眼は受容器以上のものなのであり，それは＜世界の測定者＞なのである。

社会学の流れを見るとき，観察者の眼によって豊かな研究成果がもたらされたことは否定できないだろう。だが，誰もが社会を生きているのだから，生活者の眼で私たちが生きている日常的世界を見ていくことも社会学のパースペクティヴで必要なのである。見るとは，自明性に疑いをかけて，真相を解明しようとする私たちの態度と行為を示す言葉なのである。日常生活の場面が社会学のサーチライトでいまほど明るく照らされたことはなかった。＜見る眼＞ほど人間的な眼が，これまでの社会学にあったとは思われない。社会学それ自体が眼なのだが，現代の社会学は，さまざまなパースペクティヴで社会的現実を人間的現実として見ることができるところに到達しているのである。人間の発見ほど私たちにとって劇的なことがあるだろうか。いま，私たちは，人間が人間であることを問題としているのである。人間にできるだけ近づきながら，社会的現実をできるだけ深く見ていくことが，今日の社会学にとって必要だろう。

私たちの身辺には，まだ見出されない物や気づかれていない事柄が数多くあるのではないか。平凡な日常生活の探究が，社会学の基本的課題なのである。私たちは多元的現実を生きている。そうした現実のどの場面においても，私たちは世界に身を乗りだしている人間の姿を見ることになるの

である。

社会学の研究の場面で精神の眼が働かないことはなかった。こうした眼が私たちには必要だが，＜見る眼＞によって私たちが生きている世界がさらにいきいきととらえられるようになるだろう。私たちは自分の身体によって世界に溶け込み，全身で世界をうけとめているのである。私たちの身体は眼そのものなのである。身辺の世界を見る眼を養うことが社会学でも必要だろう。私たちはどこまで，どれだけ物や自分自身を見つめながら生きているのだろうか。

＜見る眼＞をそなえた社会学の視点から，私たちの身辺の場面と日常生活の光景が明瞭に見えるようになったのである。

（文学部教授）