

# 教育分析と社会学

——モダニティ概念とパーソンズを中心に——

教育社会学研究室 森 重 雄

## Sociology and Analysis of Education—Centering around a Concept of “Modernity” and Talcott Parsons

Shigeo MORI

Of course, Sociology of Education means “sociological” elucidation of education. But if this indicates merely accidental application of “sociological” methods to educational phenomena, can we ever refer to *academic* significance of Sociology of Education? Especially to us, this question relates to *academic pathos* which make us study various educational phenomena from sociological standpoint.

“Why does Sociology try to inquire education?” is our main question. We will examine this in *academic sense*. That is, to identify education an important “sociological” (not social) problem is our end in this discourse. In this inquiring process, we find primacy of “modernity” and Parsons’ late years sociology.

### はじめに

教育社会学という学問領域にあって、自らの納得の水準に多少なりともプライドをもつ者なら（あるいはうたぐり深い人物なら）、「教育社会学とは教育を社会的に解明する学問のことだ」といった類いの形式的な回答で満足することはあるまい。なぜなら彼は、なぜ教育が社会学によって解明されなければならないのか、あるいはなぜ社会学は教育を解明しようとするのかという問いに進むからだ。彼の問いはまたわれわれの問いでもある。本論はこうした問い——とくにあとの方の問い——への回答のための、ささやかな努力である。

あらかじめことわっておこう。まず第一に、いかなる学問あるいは科学にも対象と方法が存在する。そしてわれわれは“科学は研究の主題よりは、方法による方がうまく定義される”<sup>1)</sup>という事実を知っている。にもかかわらず、本論は社会学を対象の側面から強調する。もし社会学が教育にその方法の適用領域という価値しか与えないなら、とくに教育を社会学の対象に選定することにいかなる意味があるろう？ 教育が社会学的方法の力試しの場にすぎないなら、とくに教育社会学という

学問分野にあるわれわれの研究上のパトスは萎えてしまうであろう。しかし、もし社会学の対象との関連で、教育が当然解明すべき場として、つまりひとつの社会的な問題として画定されるなら、われわれは社会的な教育分析に意味と価値を見だし、これに邁進できるであろう。

第二に、われわれの観点からすれば、社会的問題は社会的問題から区別される。むしろ両者が重なりあう場面も少なからずある。しかし、とくに社会学がその対象の一環として教育に自らの問題を見いだす場合、それはアカデミックな問題、すなわち社会的問題でなければならない。たんに教育に関するある事態が社会的に問題となっているということは、われわれにとっては社会学が教育を解明する根拠ということでは二次的なものにすぎない。

第三に、本論の底流には、従来の教育分析に一般的にみられたシェーマにたいし、根本的な異議を申し立てる野心がある。このシェーマはこんにちイリイチやフーコーの著作、またアナル派の影響を通じて批判の対象となっているように思える<sup>2)</sup>。しかしながらわれわれは(手前勝手な思い込みにすぎないといわれるかもしれないが)、このシェーマにとどめをさすのは社会的な実証

分析・経験研究であるとする。そのためにもまず、教育をひとつの重要な社会学的問題として画定する努力がなければならない。この努力はそうした目的をもつ実証分析・経験研究の一環にあるのである。

最後の点をもう少し敷衍しよう。われわれはこんにち常識の水準で教育なるものについて驚くほどよく知っている。全人口化された教育をもち、あまつさえ高学歴社会に生きるわれわれは、なるほど教育を自ら体験してきた。にもかかわらず、このよく知っている教育なるものが「常識」にはかならないということを、われわれはともすれば忘れがちである。ということは、この常識化された教育観が教育分析を拘束している。たとえば、われわれは常識的に表象される「よき教育」を、共感の基盤としてアカデミックな言説にもちこみがちだということである。しかしそうした常識にもとづく共感のなかになにかしら不健全なものを察知することこそ、アカデミズムの使命なのではなかったか？

ともあれ、われわれは本論において、以下の手順で教育がなぜ社会学的な問題なのかを検討することにしよう。まずⅠで、社会学がその一分枝をなす社会科学の対象を、そのなりたちにおいて概観する。われわれはここにモダニティという概念の意味を明らかにできよう。次にⅡの前半では、このモダニティとの関連で古典的な社会学の意義をみることにしたい。これは社会学という学問領域が本来有していたパトスを確認する作業でもある。そしてⅡの後半において、われわれはいささか消去法的な私たちではあるが、社会学におけるモダニティの重要性を「社会学の危機」を通じてあとづけよう。そのごⅢにいたって、そうした危機からの脱却の道を求めたある現代社会学の巨人の議論から、教育はあるかたちでたしかに社会学的な問題として画定されることを明らかにする。そして最後に、こうしたわれわれの議論がもつ方向性について手短かに語ることにしよう。

われわれはきわめて舌足らずな議論をおこなっているのかもしれない。この評価はいくつかの点で当たっているのだろう。にもかかわらず、われわれは、こうしたかたちであれこの種の議論をいま明らかにすることには大きな意義があるとするものである。

## Ⅰ 近代社会，社会科学，モダニティ

“…社会科学の成立は近代社会の生誕と結びついていた…。私はこのことから、社会科学をその成立の事情からみて、社会科学とは「市民社会の科学だ」と定義したい…”。“…資本主義の成立とともに、人間は目にみえな

い大きな暗い手によって操られるようになった。社会科学がギリシャやローマにはなく、また中世の世界にもなく、中世から近代への転換期においてはじめて成立したということは、こうした点からよく理解されうるだろう。”<sup>3)</sup>(高島善哉)

### 1 ふたつの近代社会

社会学をその一分枝とする社会科学は、近代社会をこそ対象にする。ここにいう近代社会は市民社会や資本主義社会など、社会形成<sup>4)</sup>にかかわるいっそう分析的な諸概念としばしば等置されるが、われわれはこれらの概念をうみだし総括する印象派的表现たる〈近代社会〉について語ることにしよう。

おおまかにいって近代社会は二様に論じられる。ひとつは歴史教科書的な意味での近代社会であり、いまひとつは社会科学的意味での近代社会である。社会学的教育分析にかかわるのは、むしろのこと後者である。

歴史教科書的な近代社会とは、便宜的に区分された歴史時間上の〈最近〉に存在する社会のことである。この場合、近代社会は実体的内容を欠いた形式的・偶然的な概念となる。なぜならこの意味での近代社会は、ごく一般的で抽象的な「実験室にある社会」(これを「シャカイ自体」と表記しよう)がたまたま近代という時代に居合わせた状態をあらわすからである。このとき、近代社会はシャカイ自体がもつ形而上学的本質が一時的にとる変異現象であり、シャカイ自体の普遍的・遍在的性格を垣間見せるかぎりでのみ検討に価すると考えられる。

他方、社会科学的(それゆえ社会学的)な意味での近代社会は、あくまでもそれ自身の内実においてとくに究明される種類の実体であり実在である。端的に〈実証主義〉とよばれる認識の重要性は、いまのことに関連している。

しかしこの場合には、ほかならぬ近代社会こそが解明されなければならないとする心理的指令が、近代社会の定義のなかにはあらかじめ含まれている必要がある。いいかえれば、近代社会がそれ自身の資格で関心事となるためには、近代社会はそうよばれる時点ですでに〈問題〉として定立されていなければならない。ところで〈近代〉とは、じつはいま述べた前提的で前理論的な動機上の要件をさりげなく満たすことばである。なるがゆえにわれわれは近代社会という表記法を選んだのであった。

### 2 とまどいの近代

近代=新奇 〈近代〉とは周知のとおり〈現代〉とともに *modern* の訳語である。ハバーマスによれば *modern* は元来、五世紀後半のキリスト教世界がギリシャ・ローマ的(異教的)過去から自らを<sup>クラフツアイ</sup>弁別するために用いた形容

であり、以来“そのつどの時代が古典古代という過去と自己との関係について持つ意識を現わし、それぞれの時代が自分自身を「旧」から「新」への移行の結果として理解する”際に語られるキーワードとなった。さらにのち、*modern* は啓蒙主義の洗礼をうけ、ロマン主義をくぐりぬけて、革新・新奇を旨とするごく一般的で方法的な“あらゆる歴史的な結びつきを断ち切ったきわめてラジカルな現代性の意識”をさすことばとなるにいたる<sup>5)</sup>。この最後の、一般的な革新性・新奇性を示唆することばとしての近代が、われわれがいま問題にしている社会科学的な意味での近代社会にいう近代なのである。いいかえれば、社会科学がとくに近代社会を究明しようとするのは、それが新奇な社会<sup>6)</sup>、歴史的にはまったく新しい時代を画期づける内容をもつ社会だったからである。

**新奇＝社会** しかし近代社会はいかなる点で新奇なのだろう？ ここではごく一般的に論じよう<sup>7)</sup>。

前近代の伝統社会では宗教的な観念のシステムが世界解釈の暗号原簿をなしており、日常生活を構成する社会過程および社会関係は細部にいたるまで宗教的に意味づけられていた。ひとびとは宗教的な解釈システムによって有意味に秩序づけられたという点で呪術的な・ある生活世界 *Lebenswelt*<sup>8)</sup> のなかに暮らしていた。このとき、現世すなわち社会は聖なる世界の不完全な反映にすぎず、それゆえたいして考察に価しない付属物であった。裏返していえば、〈社会的なるもの〉は聖なる観念のヴェールにくるまったままで、それ自身の資格でひとびとに〈社会〉と表象されるに必要なほどの「実力」を備えてはいなかった。

しかし現世＝社会は歴史的時間のなかで「成長」し、聖なる観念の織りなす衣服からはちぎれはじめる。その結果、社会的なるものは伝統的で安定した宗教的生活世界を破壊し、聖的な解釈システムの至上権を失墜させるにいたる。この過程をウェーバーは〈呪術からの現世の解放 *Entzauberung der Welt*〉と名づけたが<sup>9)</sup>、当然、この渦中にあったひとびと、すなわち宗教的コードによって生活を世界化＝構造化することしか知らなかったひとびとにとって、宗教に対峙するまでに「成長」した社会は、それ自体が前例のない・まったく新しい実在なのであった。つまり、いささかレトリカルな表現ではあるが、近代社会が新奇であるのはそれがほかならぬ社会だからであった。社会＝新奇。この意味では、近代社会は〈近代＝社会〉なのである。

**感情としての近代** ところでこの事態、すなわち経験世界の脱呪術化、だから世俗化、要するに近代化は、二重に評価しうる。ひとつは従来の宗教的コードにもとづ

く解釈システムによって隠蔽・歪曲・屈折させられていた社会が「成長」し、あらわになったことで、社会生活の実相がいまや的確にとらえられるとするポジティブな——これには肯定的・積極的のみならず実証的の意があることを忘れてはならない——評価。いまひとつは呪術を解かれて「はっとわれに返った」ひとびとが、手持ちの暗号表が通用しない現実を前に「びっくり」し、かつての世界が混沌にのまれるさまを見て茫然と立ちすくむということからみちびかれる、ネガティブでパッシブな評価。

しかしいずれにせよ確かなことは、呪術を解かれたひとびとは、その目で彼らから呪術を解くまでに「成長」した社会をなんとも名状しがたいとまどいの感情をもって眺めたであろうこと。そしてこの感情こそが近代 *modern* という表現にこめられていること。しかもこのことばは、次に述べるのつぎにならない危機の存在を示唆していること、これである。

**近代＝危機** あるコードとの対照によって有意味な秩序性が保証されることを暗黙の前提とする概念たる生活世界——これは個人の位置を定め、彼を意味づけ、彼にアイデンティティを与える。それゆえ生活を世界化するコード・あるいは解釈システムの性能は、それがたんに経験に適合しているかどうかという以上に、経験から意味をひきだし生活に構造を与えられるか否かにとくにかかっている。したがってこの種のコードの破綻・無効化は、生活世界の解体・これにともなう意味の喪失・すなわち意味づけの危機を招来する。ところが人間的な生にあってこれはアイデンティティの危機に連動し、個人をたんに比喩的な死のみならず、ある場合には生物的な死にまで向かわしめる緊急事態なのである<sup>10)</sup>。

この点で近代＝新奇＝社会はまさしく危機であり、人間的生の危篤状態のことであった。なぜなら、すでに述べたように脱呪術化＝世俗化＝近代化は、従来は通用していた宗教コードが無効になり、宗教的生活世界が解体することを意味するからである。しかし他方で「成長した社会」すなわち近代社会は、固有の意味と秩序をもった社会的な生活世界の登場をひとびとに予感させる。そこで近代を生きぬこうとする新奇な人物は、社会現象をくむ宗教的観念にはなく、純粹に世俗的な過程や関係のなかに意味と秩序を見いだすことに実践的な活路を求めることになる。ここに近代社会こそが問題となるような心理状態が生まれる必然があったのである。

### 3 近代社会の解読

**社会科学の意味** ひとつはあからさまな社会に包囲され・手持ちの宗教的コードでは「名づけようのない」状況

に投げ入れられたことに気づいたとき、その社会を新奇な社会、すなわち近代社会と呼んだ。このとき、彼の人間的な生の継続のためには、旧来のコードではカオスにみえる生活をコスモスとして再生させる・まったく新しいコードが必要となった。つまり危機としての歴史的なとまどいをもたらした近代社会のなかに有意味な秩序を読みとることができるか否か、いいかえればそれを解読できるか否かが、いまや彼にとってはまさしく死活問題なのである。

ここでもし、ひとびとはむきだしの社会現象から直接に意味と秩序をうけとることができるのだと考えるとしたら、それはあまりにもナイーブであろう。というのは、社会現象の有意味性と秩序性は、社会現象をそれ自身の資格で意味づけ秩序づけようとする・旧来のコードにもとづく世界認識からすれば革命的ともいえる主体の側の認識努力を条件にはじめて自らを明らかにするからである<sup>11)</sup>。ここに、かのオーギュスト・コントが<sup>イデオロ</sup>觀念<sup>ソツオロジ</sup>学から社会学を区別するにあたって実証主義という認識原理を前面に押しだしたことの意義がある。

ともあれ、死活的な課題となった近代社会の解読のためには、近代社会へのいささかソフィスティケートされたアクセスが必要になる。そこで近代社会の解読は近代社会に関するアカデミックな考察、すなわち社会科学として結実することになったのである。要するに〈断ち切られた現在〉という強烈な近代意識、先鋭な歴史意識、これが社会科学をうみだした。逆にいえば、社会科学がひとびとにとって意味ある営為である理由は、いいかえれば社会科学的な分析にパトスが与えられる理由は、その視線がひとをまどわせる歴史的に特殊な社会形成の特殊歴史性に、それゆえ新奇な社会の新奇性に、だから近代社会の近代性にむけられているからなのである。

**モダニティ** ここではわれわれは「歴史的なとまどい」の感情をうみだした近代社会の「アイデンティティ」を端的に〈モダニティ〉とよぶことにしよう<sup>12)</sup>。するといまや次のように記することができる。すなわち、近代社会が社会科学の対象としてあるのは、近代社会がモダニティを根本的な特徴とするからである、と。

なるほどここにいうモダニティは、近代、近代社会と同じように、いまだ印象派の表現にとどまっており、ある意味では近代、近代社会ということばにトートロジカルに結びつく。しかしモダニティは、近代=社会にたいする歴史的なとまどいの根拠をとくにさし示すことばである。この点で、社会科学にとってモダニティは、近代社会をたんなる〈客体〉から〈対象〉へと意味づけ、そこに〈問題〉を見いだすことを動機づける当のものだといえよ

う。それは社会科学をして近代社会こそが対象であり・そこに生起するある現象がこの対象との関連でたしかに問題であることを了解させるという意味で、対象および問題の了解性を保証する。そしてこれを通じて社会科学的な分析のパトスをひきだす根源的な動因である。要するにモダニティは、社会科学的な対象認識のエネルギーなのである。

これまでわれわれは社会科学について早足で、しかもごく一般的に語ってきた。以上の議論は相同的なかたちで、社会科学の一分枝でありわれわれの投錨点である社会学にたいし、次の含みをもつ。すなわちまず第一に、社会学は自らの対象を、他と区別された社会形成という意味での近代社会に求めることによってはじめて問題を把握し解明できるということ。そして第二に、社会的な対象認識の過程にあっても、モダニティないしモダニティとして印象づけられる事態は、ある主要な役割を占めること。要するにモダニティは社会学の動因であること、これである。

## II 社会学とモダニティ

### A 社会学の対象

前章の議論での言い回しからすればはなはだ矛盾した表現になるが、われわれはまず往々「古典的」とされる三つの社会学理論を手がかりに、社会学の対象についての検討を行うことにしよう。これを人名で示せばカール・マルクス、エミール・デュルケム、マックス・ウェーバーである<sup>13)</sup>。

#### 1 マルクスとデュルケム

**マルクス** 『資本論』第一部第一版序言(1867年)のなかで彼自身“近代社会の経済的運動法則を暴露することが本書の最終の窮極目的である”<sup>14)</sup>と述べているように、マルクスの考察の対象はまさしく近代社会にあった。彼にとって「近代ブルジョア社会」は、生産様式のうえではそれに先行するアジア的・古代的・封建的な諸社会から明確に区別される。というのは、近代社会は価値法則が貫徹されている点で、きわめて合理的な社会だからである。にもかかわらずこの社会は、それ以前の社会に存在する敵対的な社会的生産過程(剰余価値の搾取)という特徴をわけもっている<sup>15)</sup>。そして近代社会に生起する諸問題は、彼によればこの二重性、すなわち剰余価値の搾取にもつぱら合理性が現象するという特質に起因している。

それゆえマルクスは、貧富の差の量的質的な拡大というまったく新しい問題を噴出した近代社会を、たんに現

象面から道徳的に告発し、また現象面で道徳的に解決しようとする視点を執拗に批判する。そしてその対極にある人物として、彼は史的唯物論という社会認識の方法をもって、近代社会をその経済的土台の特殊歴史的性格から解明する。〈資本主義〉という概念はこの過程で得られたのだが、マルクスはこれを通じて人間存在の商品化(労働力商品としての労働の現存、すなわち賃労働)や私有財産の制度化、あるいは生産過程の機械化がもつ歴史的意味と役割さらには限界を明らかにしたのである。いいかえれば彼は、それが例のない新しさ、すなわちモダニティを印象づけるような問題をうみだしたがゆえに、近代社会を対象として了解し、アカデミックな言説のうえでそれをいっそう分析的に資本主義社会と画定しながら、前者の本質を後者において解明しようとしたのであった。

**デュルケム** 『社会分業論』(1893年)でデュルケムは、刑法の変化を手がかりに経済的ならぬ社会的分業の発展・拡大という観点から社会進化の方向をあとづけ、「類似による機械的連帯から差異(分業)にもとづく有機的連帯へ」「環節的社会から組織的社会へ」という著名な命題をうちたてた。なるほどこの書物にはとりたてて近代社会ということばは用いられていない。しかしデュルケムは、ときに近代産業(industrie moderne)に言及しつつ、現代社会(societes actuelles)や文明社会(societes civilisees)を有機的連帯ないし組織社会との関連で論じている。彼があくまでも近代社会を問題にしていたことは明白なのである<sup>16)</sup>。

さらに、彼がつくりだしたアノミーという概念からもデュルケムの中心的な関心が近代社会にあったことがあらわになる。なぜなら、おおまかにいってアノミーとは、社会的分業が基礎となり条件となって成立を保障するはずの職業道徳が、分業の発達した社会にあってなお生まれておらず・社会生活一般に無規制ないし無規範が蔓延しているという・病理的かつ危機的な事態をあらわすのだが、ここで発達した分業社会を近代社会とよみかえるなら、アノミーとはすぐれて近代的な事態であり、デュルケムのアノミーへの関心は特殊に近代社会を見据えたものであったことが理解されるからである。“アノミーは、現代社会[societes modernes=近代社会]における自殺の、恒常的かつ特殊な要因の一つであり、年々の自殺率を現状のごとく維持している一つの源泉にほかならない<sup>17)</sup>”という『自殺論』(1897年)での彼自身の論述は、いまの解釈がさして的外れでないことを裏書してくれよう。実際、「近代社会に特殊のアノミーという病理を背景にしてこそ自殺は社会学の対象たりうる」というのが、『自殺論』におけるデュルケムの中心的な論

点のひとつだったと考えられるのである。

## 2 ウェーバー

マルクスのいう価値法則の貫徹体たる近代社会、つまり資本主義社会は、次の条件ないし内容をもっていた。すなわちX円の商品——労働力商品をも含めて——はまさしくX円の価値をもち、実際にX円で取引されること。要するに $X=X$ 、これである。

数学的にはこの等式は「あたりまえ」でしかない。しかし古典的社会学者のなかで最も明確に〈近代〉を中心テーマに据える人物となったウェーバーは、この自明の等式をひとつひとつに表象させる経済活動は決して「あたりまえ」などではないことに注意を喚起する。なぜなら人類史上、主要かつ一般的な利潤獲得方式は常に詐取や不正、つまり $X \neq X$ にもとづいていたからである。ウェーバーによれば $X=X$ というルールにのっとりた“近代的営利生活”<sup>18)</sup>は西洋のしかも近代に固有の、むしろ営利活動の歴史からみれば例外的な出来事であり、それ自体がモダニティなのであった。

そこで通史的通文化的に存在する「営利衝動」との関連で精緻にモデル化され・どちらかといえば無定形化の方向にあった「資本主義」概念にたいし、ウェーバーは特殊歴史のかつ特殊文化的な実在である近代資本主義を対置する。これは1)市場内での利潤獲得のための合理的経営組織を志向し、2)家政から経営を分離し、3)合理的簿記を用いる、近代西洋に固有の“市民的な経営資本主義”である<sup>19)</sup>。もとはといえば、この特異な資本主義の成立・発展こそが、アカデミズムに「資本主義」のモデル化の必要をもたらしたのであった。この点で、ウェーバーは資本主義の特殊近代西洋の起源を強調することで、「資本主義」概念を実在の水準にひきもどした、つまり反省的に実体化したのである。要するに彼はモデルとしての資本主義ではなく、事実としての資本主義を論じることを宣言した。これによって彼は次のユニークな問題を提起するにいたる。すなわち、なにゆえ近代西洋においてのみモデル化されるべき特異な資本主義・すなわち近代資本主義が誕生しえたのか？ なぜ近代西洋においてのみ $X \neq X$ ではなく $X=X$ というルールにもとづく奇怪な利潤獲得様式が成立し、定着しえたのか？

周知のとおり、この問いへの解答にあたって、彼は営利活動に携わるひとつひとつの生活世界の近代西洋的な特殊性に着目する。そしてその核心に、X円のものを買叩きもふっかけもせず正しくX円で売買することに示される、“正当な利潤を使命(すなわち職業)として組織的・合理的に追求する精神的態度”<sup>20)</sup>たる〈資本主義の精神〉を見いだす。そのうえで彼はこの精神の超源を、職業を

神による召命となみし・職業生活を倫理的な実践の場ととらえる・近代西洋に固有のプロテスタンティズムの世俗内禁欲のモトスからあとづけたのであった。

ここにおよんでウェーバーの着眼点は近代資本主義から近代資本主義へと反転し、官僚制的管理との関連で、近代社会こそが社会学の対象であることを最も鮮烈に示す社会学者となる。すなわち彼は『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(1904-5)の終盤で、彼の問題が組織化・合理化を至上目的とする精神的態度が近代になって生まれたということよりは、むしろそうした態度こそが近代をうみだし画期づけているという点にあることを明らかにするのである。曰く、“勝利をとげた資本主義は、機械の基礎の上に立って以来、この支柱〔つまり精神〕をもう必要としない”。“近代的経済組織の、あの強力な世界秩序”は“鋼鉄のように堅い外枠と化”し、かつて“ピュウリタンは職業人たらんと欲した”のにたいし今日の“われわれは職業人たらざるをえない”ような情況をつくりあげ、ひとびとに“ファウスト的な人間の全面性への断念”を余儀なくさせている<sup>21)</sup>——彼は近代社会の特殊歴史文化的な性格、すなわちその近代西洋の固有性を、骨格としての資本主義の検討を通じて明らかにすることを超えて、そのゆくえをペシミスティックに評価し、告発することによって、社会的解明の対象がほかならぬ近代社会にあることをわれわれに教えるのである。

### 3 危機の予感

以上、社会学にあって古典的地位を占める三人の人物を概観した。ここに前章の末尾に述べおいた第一の点、すなわち「社会学は自らの対象を他と区別された社会形成という意味での近代社会に求めることによって問題を把握できる」ということが明らかになったであろう。実際、ここに紹介した古典的社会学理論は、モダニティの印象を意識させる貧困、自殺、営利活動は、それがたしかに問題だとして解明されようとする際には、すでに近代社会こそが解明対象であることが了解されていることの主要例である。いかえればここでは次のことが明らかになっている。すなわち、新奇な労働形態（あるいは剰余価値の搾取形態）や新奇な社会結合の様式、さらには新奇な生活世界によって印象されたモダニティこそ、近代社会という文脈を問題としてひきだすものだということが。ここでもし当初の問題設定にたちかえるならば、教育分析の社会的意味は、あるいは社会学的問題として教育があるということは、それは教育という領域が近代社会を対象として了解させるようなモダニティの印象を有しているからだという結論が得られるはず

である。

けれどもわれわれは逆説的にも、古典的社会学のその後からして、いま述べた結論の追究が容易ではないことを予感せざるをえない。この予感はまた、「社会学の危機」とよばれるものへの予感と連動している。これには二つの理由がある。

第一に、前々節のデュルケムの項で、われわれはある意味で作為的であった。というのは、実際にはデュルケムは普遍的なシャカイ自体の究明の系をもつからである。たとえば晩年の大作『宗教生活の原初形態』(1912年)では、彼は解明の対象を「実験室にある社会」——この場合には未開社会——に求め、集合表象ないし社会的事実との関連でシャカイ自体の普遍的特性を見極めようとしたといえる<sup>22)</sup>。ここでは近代社会はそれ自身の資格で社会学の対象として了解されてはいないようにみえる。

第二に、前節でみたウェーバーの問題提起は、近代社会あるいは近代的であることを表象する作業がいかに難しいものかを如実にあらわしている。われわれは資本主義分析の出発点で、彼は資本主義を近代資本主義として「反省的に実体化した」と述べた。このもってまわった表現は<sup>23)</sup>、ウェーバーの時代にあつて、アカデミズムはすでに資本主義という営利活動をモダニティとして意識できなくなっていた状況の存在を物語る。

以上の事実がわれわれに社会学の危機を予感させる理由は、それらがのちのちの社会的分析のパトスの枯渇を暗示しているようにみえるからである<sup>24)</sup>。

## B 「たそがれの繁栄」

現代社会学の危機が声高にさげばるようになってすでに久しい。これに関してさまざまな言及があるけれども、われわれは前章の末尾の第二点、すなわち「社会学の動因はモダニティにある」という観点から、いささかフリーハンドにすぎる嫌いがあるが、この危機をあとづけることにしたい。

### 1 常態化する近代

「古典的近代」から時代が下るにつれて、近代社会が他と区別された社会形成であると表象されることは、常識の水準であるとアカデミックな水準であるとを問わず難しくなっていく。この意味での「近代の常態化」には次の二つのことがかかわっている。

第一に世代。古典的近代に生きた世代は近代社会の成立をひとつの事件として体験し了解することができた。これにたいし、後続する世代はいわば近代に生き慣れた、それが絶対的な実在だと把握する人々から構成されるようになる。したがって、近代社会は、次第にそのうえに

さまざまな現象が描かれるありふれたキャンパスとなってゆく。さきふれたウェーバーは、こうした状況のなかにあえて近代社会を対象として論じた人物だったといえよう。

第二に分析のロジック。たとえば、合理的経営組織は社会学的分析の進行につれて、近代的な社会のありようとの関連でというよりも、むしろそうした組織がしたがるならかの「法則」において、それ自身の資格で社会学的究明の対象だとみなされるようになる。あるいは同様に、社会移動もまた、その様態やそれを規制する諸要因との関連において、それ自身が問題であり対象だと考えられるようになる<sup>25)</sup>。いずれにせよこのなかには、(それによってはじめて近代社会の解釈が達成できるアカデミズムの言説が、分析の精密さを増せば増すほど対象を「微分」し、「分析上の所与」を繁殖させてゆく一般傾向の貫徹がある。すなわち、アカデミズムの分析のロジックは、近代社会の分析を精緻化するために当の近代社会を所与として扱いはじめるという逆説をみちびく。われわれはデュルケムの研究の軌跡をこうした観点からたどることができよう。

ともあれこうした近代の常態化とは、ひとびとがもはやモダニティをモダニティとして、つまり歴史的なまどい印象として体験も経験もできなくなるような事態の総称である。生活世界におけるモダニティの充満は、モダニティをそれとして印象させることをかえって困難にする。事実としての近代の深化は、意識のうえでの「近代の喪失」を結果する。近代の常態化を支えるのはこうした一見奇妙に思えるがなるほどありそうな経過なのである。

## 2 近代性理論と近代化理論<sup>26)</sup>

さて、こうした近代の常態化という一般的傾向のもと、古典期以降の社会学には微妙な変化があらわれる。われわれはこれを、その理論的姿態における近代性理論から近代化理論への移行とあとづけることができる。

すでに述べたように「古典的近代」にあっては、伝統的=宗教的な生活世界へのいづこからかわれ来たる侵入者・解体者としてのモダニティに関する強烈な印象があった。ここに〈近代的であること〉にたいする解明のパスが生まれ、この問題性を正面からとらえる近代性理論が出現した。しかし近代の常態化にともない、〈近代的になること〉を課題として追求する近代化理論があらわれることになる。

この変化には少なくともあい関連する三つの要因があげられる。第一に、ひととはもはや生活世界を近代的=社会的なかたち以外で編成することなど思いもよらなくな

った。第二に、こうした意識を背景に、社会学はこの種の編成を不可避的な「法則」として外挿的に把握するにいたった。そして第三に、この外挿的把握は生活水準の向上をもたらす「千年王国」への期待と予感によってプラスの方向に価値づけられた、以上である。

ともあれここに〈近代的になること〉は迷うことなき課題、定められたプログラムという地位をえ、それにむかうあくなき前進を開発=発展の名のもとに至上化する議論のスタイルが定着することになる。こうした近代化理論がいかに強力なものであったかは、その隆盛のときには古典期とまったく逆に、「近代的にならない」ことのほうが重大問題だと把握されたことから明らかであろう。

ここにわれわれは、近代の常態化が進行するなか、社会学の対象認識においてもその動因たるモダニティが「抑圧」されはじめる過程をよみとることができる。むしろ近代化理論の段階にあっては、この抑圧はある意味で中途半端なものである。というのは、近代化理論には、〈近代的になること〉の表象を通じて、かすかにせよ〈近代的であること〉がもつ問題性、いいかえれば生活世界にたいするモダニティの衝撃の痕跡がとどめられていたからである<sup>27)</sup>。

以上、近代性理論から近代化理論への旋回点は1950年代に求められよう。この時期以降、経済発展およびその社会的対幅たる社会開発を全人類的な至上課題とする・いわゆる収斂理論的な産業化=産業社会論が隆盛の道をたどり始める。しかし今日の社会学の理論状況は、必ずしもこの傾向線上にはない。むしろ1970年代以降の社会学は、折りにふれて開発=発展をシェーマにもつ近代化理論の凋落を経験してきた。

## 3 危機の連鎖

**凋落の背景** 開発=発展シェーマにもとづく近代化理論の衰退には少なくとも次に指摘する2つのことがかかわっていた。まず第一に状況的な要因。近代化理論はある社会がモデル化され課題となった近代に実際に近づくにつれ、色あせた議論になっていったということがある。いいかえれば先進社会の現況は、近代的になるための開発=発展をアカデミックにも常識のうえでも魅力のないテーマに変えてしまった。第二に、もっと内在的な要因として、近代化理論に特徴的なスタンスがあげられる。

近代化理論、とりわけその中心にあった収斂理論的産業化=産業社会論は、根本のところでは〈近代的であること〉がうみだすさまざまな問題は〈近代的になること〉によって解消されうるという「楽観弁証法」的な構造を有していた。たとえば経済発展は所得の平等化を促進す

るといった予定調和的なオプティミズムが、この種の理論を特徴づける。しかし近代化＝産業化が現実にもたらした諸問題——環境問題や社会紛争、さらには疎外や管理の問題——のいやまず深刻化を前に、こうしたトーンは維持されようはずもない。

**リアリティの危機と了解の危機** 「社会学の危機」がいわれはじめるのは、おもにうえの第二の要因との関連においてである<sup>28)</sup>。すなわち社会学的近代化理論はもはや現実を「説明」することができなくなった。社会問題を山積みする現実をよそに、社会学は本来ありうるはずの調和をお題目のように唱えるだけである。ここに社会学におけるリアリティの危機が生じる。

しかしリアリティの危機は、社会学的近代化理論の衰退からみちびかれるもっと重大な危機の存在を示している。というのは、近代化を至上課題に設定することで隆盛を極めた近代化理論は、すでに述べたように、まさにこのことによって社会学的な対象認識の深層にモダニティを「抑圧」してしまったからである。あるいはそうした「抑圧」をもたらした状況が近代化理論の隆盛をうんだのだといいかえてもよい。いずれにせよ近代化理論の衰退には、たんにあるスタイルをもつ社会学的議論の流行が過ぎ去ったという以上の意味があった。なぜならそれによって、一方で近代化がもはや課題とはなりえない状況にあって、他方で社会学の動因としてのモダニティが見失われるという事態が生じたからである。要するに近代化という課題の「消滅」によって、モダニティは社会学的対象＝問題認識の過程に関与する機会をまったく失ってしまった。

それゆえリアリティの危機は、たんに社会学が現実をみていないということ以上に、社会学が現実をみるパトスを失ったことをあらわしている。なぜなら、モダニティとは、他と区別される社会形成としての近代社会における社会的現実こそが社会学的な認識の対象であり、そのうえで、ある現象が問題だということを了解させる当のものだからである。すなわち、リアリティの危機はいわばみかけ上の危機であり、その深層にはもっと根源的な、ある現象がいかなる意味で社会学的に問題であるのかがわからなくなるという、社会学における〈了解の危機〉があった。

**対応の危機と「翻訳科学」** 逆説的なことに、近代化理論から魅力を奪った現実社会が実際には多くの深刻な問題をかかえこんでいるという事実、すなわち現実社会には社会学が扱わなければならない多くの問題がふんだんに用意されているという事実は、社会学の危機をかえって複雑なものにした。というのは、社会問題のいやま

ず深刻化は、その解決をめざす実践的な努力を社会的に誘発し是認する。そしてこの文脈に依存することで、社会学の対応はもっぱらその危機の表層（すなわちリアリティの危機）に限定され、しかもそうした対応——要するに社会学は現実の社会問題を「扱う」ということ——が社会的に正当化されたからである<sup>28a)</sup>。すなわち社会学からの危機への対応は、リアリティ問題の底流にあってそれを規定する了解の危機を手つかずにしおいた。この場合重要なことは、了解の危機を不問に付すことはモダニティという動因を「抑圧」しつづけるということであり、社会学的対象認識の過程において他と区別された社会形成として近代社会を表象できないということ・したがって問題をアカデミックなかたちでは了解できないということである。そうだとすれば、ここに「社会」として残るのは、まえに述べた〈シャカイ自体〉であり、「問題」として映るのはたんに常識的・社会的に問題とされる事態にすぎない。

ともあれ、社会学の側からのこうした危機への一般的な対応には二つあった。第一に「演繹的」対応。これはリアリティの危機を、シャカイ自体を分析しつつその根本法則を発見し、その法則をあまたある具体的な社会問題に応用し、できれば解明の道を示すことを通じて克服しようとする方向である。これは社会学の哲学化、形式化を導くだろう。第二に「帰納的」対応。これはうえと逆に、実際に噴出している社会問題のそれぞれを、その手法を通じて明確に規定し、解決の道を探りながら、できればシャカイ自体に関する法則的命題の構築に貢献しようとする方向である。ここからは社会学のトピック化、方法化がうまれるだろう。

いずれにせよ以上二つの対応は、結果的にはそれぞれの対応の内に「理論」と「実証」との乖離を含みこみ、リアリティの危機を増幅することになった。すなわち哲学化・形式化においては命題とそれによって「説明」されるべき現実との距離の拡大が、またトピック化・方法化においては精密な方法論争とその方法が適用される社会問題との関係の希薄化があらわれたのである。要するに危機への一般的対応は、社会学は現実の社会問題を素材としながらも、何かそらぞらしいというかたちでの新たなリアリティ問題をもたらすという意味で、それ自体危機なのであった。この結果を端的にいえば、社会学はたんに日常的に問題だと感じられている事態を哲学的かさなければ方法論的なジャルゴンあるいは数値に「翻訳」しはするが、だからといってさしてアカデミックな洞察をくわえているようには思えず、かえって常識的な——ということは日常言語による——問題感情の表明



が有しているある種の鋭さを鈍らせるだけに終わっている、という状況の発生である<sup>28b)</sup>。

われわれはここに「翻訳科学」という概念を提出しよう。それは日常的・常識的な問題感情や解決案をアカデミック・タームへと「翻訳」するだけで、だから社会的に問題とされる事態をめぐるひとびとの意識の表明に科学的体裁を与えるだけで、そうした事態に関する〈脱常識的〉な洞察を欠く学問＝科学の在り方をさしている。それはレディ・メイドの社会問題のあとを追いかけて、大向うをうならせようと目論見はするが、その実、常識的観点からみた以上には現実を見抜くことができない。つまりそれはもっともらしくはあるが既成事実の追認にすぎず、少なくともわれわれにとっては魅力のない、そのためにパトスを動員することなどできない、言ってしまうえば病理的な学問＝科学の在り方である。実際、われわれには、常識をとりすまして述べたことに何か重大な意味があるというふうにはどうしても思えない。しかし危機への対応の以降の社会学が陥った一般状況を極端にいえば、まさしくこれだったのではないか？

われわれは社会学の危機を以上の連鎖としてあとづけることによって、次のことを確認したかった。すなわち、モダニティはそれなくしては社会学に危機をもたらす「社会学すること」の動因であること。したがって社会学の危機を救うものは、現実をさし示したり現実に執着するための概念や方法のソフィスティケーションであるよりは、むしろ現実を洞察するアカデミックなパトスをみちびくような・モダニティにたいする感受性の回復である、ということ。この観点からすれば、多くの事態がたんに社会的に問題とされているという状況からみちびかれる現代社会学の「繁栄」は、それ自体“精神のない専門人、心情のない享楽人”<sup>29)</sup>の所作であり、家に帰りそこねた子どもが寒い夜がくるのを忘れるために無理矢理楽しく遊ぼうとするようなものである。

### C 三重のオルタナティブ

複合的な危機のさなか、われわれのまえにはおなじみの主張があらわれる。すなわち、教育に関して社会的に問題となっているある事態、すなわち「教育問題」は現実に存在し、その解決が待たれているのだから、教育社会学はこの解決に貢献するべきである、と。この観点からは、われわれの議論は術学的な現実逃避に映るのである。

しかしこうした「実践的」な主張に満足を見いだせるかどうかは、最終的には「性分」の問題だといえそうで

ある。そして「なぜ教育が社会学によって解明されなければならないのか」「なぜ社会学は教育を解明しようとするのか」という問いを出発点にもつわれわれは、いわば天邪鬼であり、当然さきの主張に満足することはできない。この主張は、われわれにはたんに「親学問」たる社会学の対応の危機を教育社会学にもちこんで社会学の危機を増幅し、教育社会学を翻訳科学化し、社会学的教育分析にむかうアカデミックなパトスを枯渇させることをよとしてしているものであるかにみえる。極端な表現ではあろうが、教育社会学が「教育問題」の後を追いかけて、もっともらしくはあっても常識的な問題把握と解決案をわざわざリアリティを剥ぐ難解な表現で示して事足りるだけの学問＝科学なら、われわれは教育社会学という学問領域になにか重要な意味があるなどとはどうしても思えない。率直に言って、われわれが必要とするのは、教育に関して社会的に問題視されている事態がたしかに社会的な問題だというためのもってまわった表現なのではなくて、そうした社会問題としてある教育が、いかなるかたちで社会学的な問題として画定されるのかにかんする議論なのである。あるいは誰しもが予感する社会問題の解決案をジャルゴンや数値のなかで確証したいのではなくて、なぜそうした解決案が実効しないのかを、とくに教育に関する社会的実現にたいして問わせる感性を手に入れたいのである。

われわれのこの主張は教育社会学という学問分野のアイデンティティの追求にかかわっている。もしそれが本当に社会問題にたんに社会学の概念なり方法を援用する作業がたまたま教育という領域をとらえたことの総称でしかないなら、われわれはとくに教育社会学を名乗ることにはなんの意味もないと考えるものである。そしてわれわれは「とくに教育社会学を名乗ることにはたいした意味はない」という結論をまえもって用意するほどの「醒めた」意識をもちながら「教育社会学する」ものではない。

ともあれ、古典的 sociology に関する若干の検討を通じて、われわれは教育が社会学的な問題としてあるという場合には、教育が近代社会を対象として了解させるモダニティの印象を有しているはずだとの結論を得た。しかしこの作業の追究は、モダニティの「抑圧」にもとづく了解の危機にある社会学においてはきわめて困難な作業であることを、対応の危機の現状から予想せざるをえない。要するに教育をモダニティの印象と関連づけようとするとき、われわれはモダニティが教育に関するどのような事態に宿っているのかを判じられない自分に気づくのである。

われわれはいまや自らの目的を達成するために、三重の課題を虚負い込むことになった。第一にモダニティを「想起」することによって社会学的な分析のパスを取り戻すこと、いいかえればなんらかのかたちで社会学の危機を回避すること。第二に、そうして得られたパスを教育分析に関連づけること。そして最後に、こうした作業の「社会学性」を、これまたなんらかのかたちで確認できること、これらである。

ここにおよんで危機以前の社会学の中心にありつづけたある人物が重要な意味をもつようになる。彼の巨大な社会学理論はリアリティの危機の典型例とされたのだが、彼はそのような指摘が普及する少しまえに、自らの理論にある種のソフィスティケーションを施す作業にとりかかった。そしてわれわれの観点からは、彼のこの作業は彼の理論にあらわれたリアリティの危機にたいする例外的な対応だと位置づけられる。なぜなら「演繹的」「帰納的」な対応が、あくまでもリアリティの危機の水準での論理に限定された対応であったのにたいし、彼自身の対応はリアリティの回復のために了解の水準にすんでゆくという特異性をもっていたからである。したがってこれは「批判的ないし反省的」な対応とよぶことができ、前二者とは質的に異なる・危機への対応のオルタナティブだととらえることができる。

さて、うえに彼が重要な意味をもつと述べたのは、彼のこの対応のオルタナティブのゆえである。というのは、彼の対応はうえの三重の課題に一挙に解答を与えてくれるからである。具体的にいえば、彼は(1)モダニティの印象を「発掘」する過程で、(2)教育の社会学的な問題性に言及する、(3)社会学史上の巨人だからである<sup>30)</sup>。そこでわれわれは章を新たにして彼の議論にたちいることにしたい。ここにいう彼とは、誰あろうタルコット・パーソンズである。

### Ⅲ パーソンズ社会学と教育

“…一つの体系が社会-文化進化の低い段階に位置しているときには、経験的に社会体系と文化体系の同一性が高く、両者の独立性は低い。これが、人類学者が往々にして社会体系と文化体系とを分析的に区別することを怠り、われわれが社会と呼ぶものを共通して「文化」と呼ぶ理由であろう。”<sup>31)</sup>(パーソンズ)

#### 1 機能主義批判の深層

周知のとおりパーソンズは構造-機能主義ないし社会学的機能主義の確立者である。そしてこれまた周知のとおり、今日の社会学・教育社会学にあって、彼および機

能主義にたいする評判はあまり芳しくない。しかし奇妙なことに、こうした議論にあって批判されるべき機能主義が何であるかは、必ずしも明確でない<sup>32)</sup>。いうなれば、パーソンズならびに機能主義は、その対極をなすマルクスおよびマルクス主義と同様、ある種のドクサ化を蒙っている。

ではなぜこの種の機能主義批判がなりたちうるのか？それはおそらく「機能主義批判」としてくられる議論自体に魅力があるからである。そしてその魅力は多分に、こうした議論の土台に見うけられる人間主義的な価値にある。たとえばグールドナーは、“パーソンズの社会的な世界は、一連の部分的に重なり合う光の円からできあがっている…。具体化され肉体を与えられた人間が一つの円あるいは社会体系を離れると、かれは消えてしまい、かれがふたたび次の円のなかに入りその円のなかにくさし込まれ」てはじめて、かれはもう一度見えるようになる。したがってパーソンズは、毎日の経験の全世界を全面的に逆さにしている。というのは、日常生活の世界では、もっとも継続してあるのは具体化され肉体をもった個人であって、かれが参加している社会体系ではないからである”とし、また“パーソンズにとって…人間の〈疎外〉は、人間の自由の代償なのである”と、手厳くパーソンズを批判する<sup>33)</sup>。

なるほどこうした批判は、人間主義すなわち個人の全体的統一性と自己決定・自己実現への信頼のうえになりたっており、なるがゆえにわれわれに耳を傾けさせる。しかし忘れてはならない。人間がそれ自体尊厳をもつ全体であり・自身の決定にもとづいて完成を志向すべきだとする思想を尊重することと、実際の社会で営まれる人間的生の現実を記述することとは、全く別のことなのである。

人間的生の尊厳と可能性を語る議論は心地よい。これに反問する「現実主義」は興ざめに思える。しかし耳障りのないことばが真実をいいあてるという保証は——これは聞き手が「現実主義者」である場合にもむろんあてはまるのだが——どこにもない。パーソンズはたしかに「危険な」保守性をはらみもっているのだろう。しかし彼は、いかにオプティミスティックな筋道のなかであれ、細分化と疎外の常態化によって実際に「逆さにされた」近代的な生を克明に記述し、この生がもつ意味を検討したのである。だから「敵」を見誤ってはならない。われわれがまず第一に真剣にうけとめなければならないのはパーソンズが着目し記述した近代社会の現実であって、彼によるそうした現実にたいする評価の流儀ではない。要するに近代社会にたいする批判的洞察は、たんなる機

能主義批判に矮小化されてはならない。この場合、人間主義は罫にもなるのである。最も広汎で体系だったパーソンズ批判を行ったグールドナーにあっても、これがいえる。

2 パーソンズの「逆立ち」

パーソンズ自身はヴェーリアンをもって任じた。なるほど彼のいう「主義主義」は、理解社会学の主張にみえるウェーバーの分析姿勢を踏襲している。しかしウェーバーが官僚制を通じて近代をペシミスティックにとらえたのにたいし、パーソンズは協力的ないし同胞的な組織構成への趨勢を「近代」にみとり、近代にたいしてはあくまでもオプティミスティックであった<sup>34)</sup>。そしてこのオプティミズムの内容においては、彼はむしろデュルケミアンだといえる<sup>35)</sup>。

むしろ両者は決定的に相異してもいる。その最たるものが、学問的生涯からみてパーソンズはデュルケムを「逆さに生きた」人物に映る点にある。これに関しては、彼はたしかにウェーバーと軌を一にする。どういうことか？

まえにふれたことからわかるように、デュルケムはある意味では近代社会の歴史的検討から一般的なシャカイ自体の法則の究明に移っていった人物である。これにたいしパーソンズは、近代社会の現実を通じてまずシャカイ自体のモデルを抽出し、社会的行為一般の普遍構造を見いだすことから、次第にそうした構造を表象させる近代社会の諸特性に関する歴史的な考察にすすんでいった。すなわちデュルケムと対照的に、パーソンズはその学問的生涯の後年に、とくにモダニティに焦点を据えた議論に実質的に着手したのである。われわれが彼に着目するのは、いうまでもなく後段の事実のゆえである。

3 「社会システム」のアンビバレンス——パーソンズ理論におけるリアリティの危機

周知のとおりパーソンズの機能主義は、4つの機能からシステムとそれを構成する要素との関係を意味づける。この機能が(1)潜在パタンの維持 Latent pattern-maintenance (2)統合 Integration (3)目標達成 Goal-Attain-

ment (4)適応 Adaptation である。われわれはこれを「システム一般の機能図式」とよぶことにしよう。さしあたりシステムとは、要素間の相互連環がつくりあげる・閉じた集合の抽象のことであり、したがってそれは生物有機体や社会に適用可能で・しかしこれらにたいしては上位にある概念であると考えられる。

さてここに、システム概念の二面性が看取されよう。すなわち、システム概念は一方では対象をシステムティックな総体として再構成する認識上の観点を意味している。しかし他方では、それはシステムティックな総体(たとえば人体)の現存に由来してもいる。つまりシステムは分析を開始する際の戦略であるとともに、ある実在をさし示してもいるのである。

ともあれパーソンズは、この機能図式を社会分析に適用する。この一連の手順を示すのが、図Ⅲ-1である。しかしわれわれの論点はこうした際限なき「あてはめ」の当否や意味、さらに成果にはない。むしろいまの議論の流れで重要なのは、こうした社会システム論がさきに述べたシステム概念の二面性と関連でもつ問題点のほうにある。

うえに述べたように、システムは観点と実在、あるいは認識と存在の両者に関連する概念である。したがって「社会システム」にはアンビバレントな含みがある。なぜなら「社会をひとつのシステムにみたてる」とことと「社会がひとつのシステムである」とことは、根本的には全く別のことだからである。しかし社会システムをめぐるこの認識論的および存在論的な問題は、L-I-G-Aへの果てしない四分割の連鎖に埋もれて見えなくなってしまふ。すなわち四分割の精密性のみかけは、それが仮象か実像かを問わないまま、あるいは問わないがゆえに、社会システムを「普遍的に」語ることを可能にする。つまり「いかに精密に四分するか」という課題が「なぜ四分するのか/できるのか」という疑問を押殺してしまう。この結果、社会システムはいよいよ曖昧な概念になり、また曖昧だからこそ、ある自明性ひいては指令性を獲得するようになる。

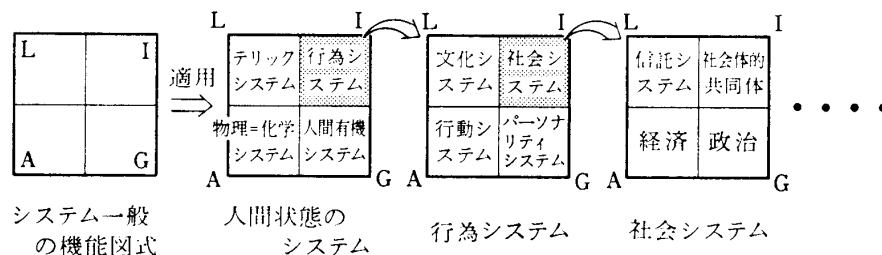


図 Ⅲ-1 四分割の連鎖 (パーソンズ『近代社会の体系』および『社会システムの構造と変化』より作成)

おそらくこうした状況の弱みを最も深刻かつ的確にうけとめたのはパーソンズ本人であった。もし彼がたんに認識について語っているだけなら、彼の義論はいかに現実を素材にしようともなんら現実のものではない。ここに彼の理論はリアリティの危機を迎える。

#### 4 社会進化論の意味

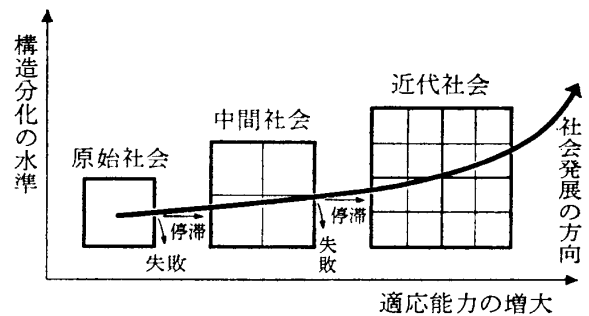
**社会システムの存在論** 1966年になってパーソンズは「社会進化論」をうちだした<sup>36)</sup>。その「先祖返り」的内容と方向は、パーソニアンに少なからざる当惑をもたらしたようである。この当惑もあってか、このときすでに失速しつつあった機能主義の内部で、なぜパーソンズがそうした議論をなしたのかについて充分吟味があったとはいえない。しかし彼の理論的誠実さからして、「社会進化論」の登場はむしろ必然であった。

「理論的」というのは、いささか極端にまとめれば、60年代中盤までのパーソンズは、おもに社会のシステム論的分析に必要な認識について語っていた。そのかぎりでは彼の議論は、あくまでも社会〈システム論〉であった。際限なき四分分割の連鎖は、システム論的認識の精緻化にかかわっていた。しかしシステム概念のアンビバレンスは、彼をしてシステムの存在論的分析を志向する議論、すなわち〈社会システム〉論に着手させざるをえなかった。彼一流の理論的厳密性の追求は、「四分分割の連鎖に組み込まれた社会システムとは何か」という基本問題を手つかずにしておくことを許さない。

さらに「誠実さ」というのは、こうした存在論的検討によってリアリティの危機に対処しようとしたこと自体が、パーソンズがリアリティの危機を社会学的分析のバトスの枯渇との関連で放置しえないものとみなしていたことの証拠だからである。すなわち、彼は社会システムということばで画定される現実が存在するかしないかを曖昧にしておきながら、随所で現実を素材として引用することで自からの議論が現実のものであるかのようにみせかけることでよしとする人物ではなかったのである。

いずれにせよ、こうした状況から「社会進化論」は登場する。これは、パーソンズにとっては必然的な、社会システムの存在論的な検討なのであった。

**進化=分化** 「社会進化論」において、パーソンズは社会を歴史的に〈原始〉、〈中間〉、〈近代〉の三段階に区分し、この順に社会は進化すなわち“一般的な適応能力の増大”およびこれを反映する機能分化を遂げるのだと主張する<sup>37)</sup>。いいかえれば彼にあって進化とは機能分化のことであり、歴史とはそうした機能分化をしたがえる時間経過のことなのである(直井 優より引用の図Ⅲ-2を参照)<sup>38)</sup>。これを逆にいえば、進化の「極点」にある近



図Ⅲ-2 社会システムの分化。直井優「社会体系の構造と過程」『社会学講座1』141頁。

代社会にいたってはじめて、複雑な諸機能の弁別がその社会に現に存在する諸制度に則したかたちで可能になるということである。要するに、この社会進化論を通じてわかることは、「近代社会ではシステム論的な社会把握がとくに実体としての社会の把握とむすびつく」、あるいは「われわれに〈システム〉を表象させ、これにもとづく分析を事実において妥当させる特殊な社会、それが近代社会なのだ」ということである。

ここで彼の結論をわれわれのことばできわめて単純に示せば次のようになる。すなわち、社会システムはあくまでも実在である。しかしそれは特殊に近代的な実在である、と。いいかえれば、LIGAへの機能分割が「普遍的に」みえるのは、分割すること自体がもつ魅力へのとらわれもあるにはあるのだろうが、それよりもまず、われわれがこの機能分割が妥当し・その妥当を当然だと考えるような社会史的時代(まえに示したことばでいえば常態化した近代)を構築した特異にシステムティックな社会に生きているからにほかならない。実際、近代社会は際限なき四分分割を可能とするに十分な機能分化を遂げている。これにたいして本章の冒頭にあげたパーソンズの議論からも推察されるように、近代以前の社会ではこうした複雑な機能分割は必ずしも「当然」「妥当」とはいえない。なぜなら、そうした社会にあっては諸機能は未分化なままにとどまっているからである。なるほど近代社会に生きるわれわれは、「あと知恵」をもってその社会に今日的な諸機能を見だし、それぞれの機能を分析的に区別することはできよう。しかし、だからといって、その社会における諸種の機能の現存(リアリティ)が保証されるわけではない。

以上を要するに、ウェーバーが学問的生涯のある時点で資本主義を近代資本主義として実体化させたと同様、パーソンズは社会システムを近代社会として実体化したのであった。

**了解性の回復** 結局のところ、パーソンズは「社会進

化論」において、LIGA 型の機能主義の認識が複雑な機能分化を遂げた社会・すなわち近代社会を後ろ盾にもつことを明らかにした。そしてこの過程で、彼の理論がじつは近代社会のアイデンティティを対象にしていること、そしてそれを機能分化として画定しつつ解明するものであることを明らかにできた。要するに「システム一般」や「シャカイ自体」の「普遍法則」ではなくて、社会史的事実としての、つまりモダニティとしての機能分化。この発見ないし確認によって、彼は自らの理論のリアリティを論証できる議論の系をえ、そこから社会的現実を分析するパトスをひきだしたのである。いいかえれば、社会システムは現実において近代社会がシステムであることの所産だということが確認できたのだから、この社会システム論を精緻化する志向は抽象的な分化一般をたんに思弁的にみちびきだすというよりは、現に生起してきた機能分化を詳細にあとづけるという点で、近代の社会的現実を克明に追う作業をパーソンズにとって不可避とするわけである。これをして彼は自らの理論の深層を自らの手で暴き、モダニティをいわば再発見することで、社会的現実にたいする社会学の視線の意味を了解し、自らの理論をアカデミックに意味づけることを通じて、それにリアリティを与えることができたのであった。これこそが危機への対応のオルタナティブの内容である。パーソンズに関しては往々オミットされる彼の「社会進化論」には、こうした意図がたしかにこめられている。

### 5 近代革命と教育

社会はいわば「属」であり、「遺伝子」の突然変異は複数の「種」を可能にする。さきに述べた原始社会、中間社会、近代社会がその「種」である。——いかに荒唐無稽にみえようと、この主張がパーソンズの議論からさほど遠くにあるわけではない。もっとも彼は〈システム一般の機能図式〉を分析の上位に指定することで、議論形式のうえでは社会学への生物学のナイーブでアナロジカルな適用を慎重に排除してはいるのだが。

ともあれ精密な機能分析の対象となる社会システム、これは実在としては近代社会にはかならない。近代社会は中間社会の突然変異から生じるのだが、パーソンズはこの突然変異を〈近代革命〉とよぶ。

これについて1971年にはなお曖昧であったが、1973年になってはっきりしたことがある。それは近代革命が産業革命、民主革命、そして教育革命という3つの〈革命〉からなるということである<sup>39)</sup>。いいかえれば社会が近代的であるのは、それがこの三つの革命を経験したからであり、近代社会のアイデンティティたるモダニティは、具体的にはこの三つの革命にもとづいているということ

である。

すでにふれたように、パーソンズ社会学にあってモダニティは機能分化として画定される。それゆえ3つの近代革命は社会システムの機能分化と関連している。すなわち(1)“福祉にたいする制限の緩和”たる産業革命は経済(A)と政治(G)とのあいだの、(2)“強制的な統制の減少”たる民主革命は政治(G)と社会的共同体(I)とのあいだの、(3)“無知の減少および知識利用能力の拡大”たる教育革命は社会的共同体(I)と信託システム(L)とのあいだの、それぞれの機能分化を促進し帰結した<sup>40)</sup>。われわれの関心からして重要なのは、むろん最後に示した〈教育革命〉である。

教育革命とは、現象面では第一に基礎教育の普及であり、第二に高等教育の発展である。常態化した近代に住み慣れた精神にとっては何の変哲もなく「当然」に思えるこうした状態は、いまやモダニティへの感性をそなえたパーソンズにはまさしく革命的なのであった。すなわち、“全人口を教育しようとする試みこそ、まさに根本的な飛躍というべきものであった。学校教育の歴史は相当に長い、このような教育革命があらわれるまで、教育はどの世代をとってみてもほんのひと握りの人間のためのものであったし、教育期間も今日のそれにくらべると一般に問題にならないほど短いものであった。”“学習過程の制度的形式化という意味での教育は、量的な拡大と質的な到達水準の二点で注目し価値する…。定形化された教育の全人口化は…19世紀以前は…ほとんど主張されることはなく、ましてや企てられたこともなかった。…大衆にむけ全人口化するという教育政策はまったく革新的であった。”“国民の大多数が教育を受けるということは、人間の歴史上全く新しいことであり、高等教育の発展がみられるほとんどの国で事情はおなじであります”<sup>41)</sup>。

ここで銘記されるべきは、社会システムの存在論的検討を通じてパーソンズがつかみだした〈近代社会〉は、その決定的特徴のひとつに〈教育の拡大〉をもつということである。いいかえれば後期パーソンズ社会学は、きわめて意識的に社会学の対象がモダニティをアイデンティティとする近代社会にあるという議論をうちだしたのだが、そのモダニティの分析的に画定された姿のひとつに教育の拡大があるということ、これがわれわれには重要なのである。要するにモダニティとしての教育拡大。ここに〈教育〉はひとつの〈社会学的問題〉となる。

### 6 教育社会学へのインプリケーション

常態化した近代にあって、モダニティはもはや動因として社会学に分析的な画定と解明を迫る強烈な新奇性の印象ではなくなった。にもかかわらず、社会学はモダニ

ティによってその対象と問題を了解でき、その言説を展開するパトスを与えられたのであった。われわれは近代の常態化の進行と社会学の危機との関連をこのディレンマによみとることができよう。

この危機とあい前後して、パーソンズは自らの理論を根底で支えていたモダニティを発掘する意味をもつ作業に着手した。そしてこんにち「常識的」でありふれたようにみえる3つの事態、つまり生産の産業化、民主主義、教育拡大という事実<sup>42)</sup>に社会史的な画期性をみいだした。つまりモダニティへの感受性の再生を通じてそうした事態を問題化した。彼のこの作業は今日のわれわれに次のことを教えてくれる。すなわち、いまや社会学はモダニティの「想起」を通じて近代社会という自らの対象を対象化しなければならず、そうした作業自体が社会学的な洞察の一部になりつつある、ということ。

ところで彼にとっては副次的なことかもしれないが<sup>42)</sup>、うへの作業によって、パーソンズは社会学的教育分析の社会学的な意義と重要性を示唆した。というのは、パーソンズは〈なぜ教育は拡大するのか?〉〈教育の拡大はいったい何を意味するのか?〉といった問いが、モダニティの想起と近代社会の対象化の際に必然的にあらわれる問いであることを明らかにした。いいかえれば、近代社会の社会学的解明にあって、パーソンズは経済や政治と同様、教育という社会領域に、高い分析上のプライオリティを与えたからである。これを教育社会学にたいするインプリケーションという側面からいえば、彼は教育という領域が社会学にとって「力試しの応用問題」でしかないという考え、したがって教育社会学が「すでにできあがった社会学」の方法や知見を教育という領域にたまたま「あてはめる」作業の総称にとどまることに警告を発したということである。

以上を要するに、教育社会学にたいするパーソンズの貢献のひとつ——彼については教育社会学者が繁く言及してきたにもかかわらず、邦訳後15年を経てなおとりたてて論じられることがなかったこと自体がわれわれにとっては奇妙だとしかいいようのないほど重要な貢献——は、彼が教育拡大を社会学的分析のパトスの奪還という意味をもつモダニティの想起および近代社会の対象化との関連で問題化し、それが社会学的解明の中心問題であることを方向づけた点にあるということである。そしてわれわれは彼のこの議論から社会学的教育分析のパトスをうけとるものである。

## 教育の脱呪術化のために——むすびにかえて

われわれは「教育社会学とは教育を社会学的に解明する学問=科学のことだ」とする定義に納得がゆかないという地点から出発した。そして「教育がなぜ社会学によって解明されなければならないのか」「社会学がなぜ教育を解明しなければならないのか」を問う議論を開始した。そして少なくとも後者の問い、つまり社会学が教育を問う必然性についてはひとつの解答を得ることができた。社会学が教育を解明しようとするのには、ある必然がある。というのは、教育は教育拡大というかたちで本来モダニティを印象させる事態であり、他と区別される社会形成である近代社会のアイデンティティにかかわる社会学的な問題であるからだ——という解答を。これによってわれわれは教育をひとつの社会学的問題として了解し、社会学的教育分析のパトスをうけとることができたのであった。要するに〈なぜ教育が拡大するのか?〉〈この教育拡大は近代社会のどのような特徴をさし示すのか?〉——これらがわれわれの納得できる社会学的教育分析のテーマなのである。

とすれば次なる作業は、この観点から教育分析を具体的に展開することであり、この展開を通じてはじめに述べた第一の問いに答えることのはずである。いいかえれば、うへのテーマの究明を通じて、教育が社会学的に解明されることのアカデミックなメリットを明らかにすることが、いまや必要である。しかしわれわれはここにおよんでいったん議論を中断することを提案したい。というのは、そうした作業を体系だったかたちで行うには、もう少し時間が必要だからである。

しかし課題として残しておくこの作業の輪郭について、できうる限り明らかにしておくことが望ましいであろう<sup>43)</sup>。そこで、この輪郭を多少なりとも明らかにする議論をもって本論のむすびにかえることにしよう。これはわれわれが冒頭で述べた「野心」、すなわち従来の教育分析にたいする異議申し立てと関連してもいる。

**教育システムの実体化** 事実としての教育拡大について考えようという場合、われわれはウェーバーやパーソンズが資本主義や社会システムについてなしたと同様の反省的な実体化を〈教育システム〉にたいして施すことからはじめなければならない。というのは、教育をシステム論的にとらえることで、ありとあらゆる時と場所に教育システムなるものを分析的に発見することと、実際に教育がシステムの編成されていることはまったく別のことだからである。そして後者こそが特殊に近代的な

事態であり、これによって教育拡大が可能となる。すなわちモダニティとしての教育システム<sup>44)</sup>。したがってわれわれの観点は、教育システムという用語をその実体的な意味にとくに限定することを要求するであろう。

おそらくこの実体的な意味での教育システムに関しては、ここでかりに「遠心的」および「求心的」と名づける二つの観点から検討が可能となろう。「遠心的検討」とは、「経済成長と教育」「民主主義と教育」といったおなじみのテーマに代表されるもので、教育システムの成立と発展をパーソンズのいう近代革命のうち教育革命以外の他の二つとの関連でみようとするものである。この視点は、検討の対象そのものがすでに解明を要するモダニティの核心部分だということに気づかないまま、教育のシステム化を経済や政治の問題に還元しようとする点で、教育分析としては「遠心的」なのである。

これにたいする「求心的検討」が「求心的」である所は、あくまでもシステム化された教育こそが一貫して分析の中心に据えられるところにある<sup>45)</sup>。ちなみにわれわれのアカデミック・パトスの追求は、社会学的な教育分析の教育システムにたいするこの求心性の要求にむすびついていた。

ともあれ、この求心的検討にはさまざまな水準がある。ここではわれわれの今後の検討にかかわるとと思われるふたつの水準をあげるにとどめよう。

第一に思想の水準。ここにおいては教育システムは「誰しものが教育を受けなければならない」という思想としてあらわれる。この思想は1530年のルターの説教にはじめてあらわれたとされる<sup>46)</sup>——この点でまさしく教育システムは近代的な思想である——が、教育に関する法文上の整備を含めてこうした思想の由来や意義、さらに影響は、モダニティとして教育システムを問う際にはきわめて重要な検討課題となろう。

第二に技術の水準。思想はオートマティックに現実を創造しはしない。高邁な思想は卑近な技術との接点を求めることによってはじめて自らを明らかにでき、また、それによって本性をあらわにしたり自らを変更する。つまり、「誰しものが教育を受けなければならない」という思想は、ただそれだけで教育システムをつくりだし、教育を拡大させるわけではない。むしろ教育の拡大は大量教授のための技術開発と不可分なのである。このとき、われわれは「学校」「教室」というセッティングがきわめて近代的な技術であり、それ自体モダニティであることに気づく<sup>47)</sup>。ここに教育社会学における〈教育空間の社会記号学〉の誕生をわれわれは予感することができる。すなわちわれわれが教育の名で自明視しているきわめて近

代的な空間配置、さらにそこにおいて人間精神をエントロピーから回避させ、恒常的で安定したエネルギー支出を内面化させる技術——われわれはここに教育によってほめかされた近代社会の「正体」<sup>フンデンタイテイ</sup>をよみとることができるかもしれない。

**教育の脱呪術化** ここにおよんでわれわれは、従来の教育研究にたいし次のように問うことができよう。すなわち、なぜあなたは教育が良きものであることをあらかじめ知っているのか？ どうしてその観点からこそ教育はもっともよくとらえられることを知っているのか？ ひょっとして本来的に良きものとしての教育の表象、あるいは実際に教育は良きものとできるという信仰告白、これによってじつはわれわれは近代にとらわれ、「教育の充満」を特徴とする近代社会が有している重大なたくらみの共犯者となっているのではないか？ 要するに、教育があくまでも良きものとしてわれわれのまえにあるということ自体が、近代の罨であり、呪術なのではないか？——われわれは課題として残しておいた作業において、この問いにたちいることになる。

教育社会学は常態化した近代のなかで発展してきた近代化理論の典型である。このことはその発展のエンジンに教育計画論があったことから明らかであろう。しかし近代化という課題が色あせ、教育計画がかつてのような社会的至上性をもつ課題だとみなされなくなったとき、そうした時代状況の渦中で研究上のパトスをうけとってきたある人物は、近代化のための教育計画が教育「計画」であったことを批判的・反省的にとらえかえしつつ次のような警告をおこなわねばならなかった。すなわち“これまでの教育計画の理論と技術は、もっぱら急速な「工業化」と形式的「民主化」を達成するものとして展開されてきた。新しい「変革期」のなかで、教育計画はあらためて「教育」計画であることの意味を、また「何のための教育計画か」という基本的な問いを、問いかえされねばならないだろう”<sup>48)</sup>。

われわれは彼のこの指摘を安手のヒューマンニズムやロマンチズムにではなく、アカデミズムの洞察にむすびつけ、「教育に充満した生活世界」を根本的特徴にもつ近代社会の意味を、教育システムにたいする求心的視線を通じてともに問うてゆく世代でなければならない。

注および引用・参考文献（ただし訳書による場合は訳書のみを記し、原典の出版年度を訳書の出版年度のちの括弧内に示した）

1) マン, P. H. 『社会調査を学ぶ人のために』, 世界思想社, 1982 (1968), 19頁。

- 2) たとえばイリイチ, I. D. 『脱学校の社会 (東洋・小沢周三訳)』, 東京創元社, 1977 (1971), 『脱学校化の可能性 (松崎巖訳)』, 東京創元社, 1979 (1973), 『シャドウ・ワーク (玉野井芳郎・栗原彬訳)』, 岩波書店, 1982 (1981); フーコー, M. 『監獄の誕生 (田村 淑訳)』, 新潮社, 1977 (1975); アリエス, P. 『〈子供〉の誕生 (杉山光信・杉山恵美子訳)』, みすず書房, 1980 (1973), 『〈教育〉の誕生 (中内敏夫・森田伸子訳)』, 新評論, 1983 (1978)。精神分析学からの教育への懐疑という点で若干毛色が異なるが, ミラー, A. 『魂の殺人 (山下公子訳)』, 新曜社, 1983 (1980) もあげてよいだろう。日本におけるこうした著作の影響は, 山本哲士, 桜井哲夫の一連の著作に, そしてとりわけ中内敏夫が代表となっている『産育と教育の社会史』, 新評論のシリーズ (第I期全5巻) に顕著である。
- 3) 高島善哉 (編著) 『現代の社会科学』, 春秋社, 1974, 10・12頁。
- 4) われわれは社会実在論的見地から「社会」を理解している。そしてこの意味における社会が通時的・歴史的に形成された——相対的にはあれ——明確な特徴をもつことを強調したいときには, 「社会形成」ということばを用いよう。平田清明『市民社会と社会主義』, 岩波書店, 1969, 62-3・94頁。これにたいし, 実在論的意味での社会の共時的まとまりを強調したいときには「社会システム」ということばを用いよう。
- 5) ハバーマス, J. 「近代——未完成のプロジェクト (三島憲一訳)」『思想』第696号, 1982, 90-91頁。
- 6) ブリタニカ世界言語辞典 (*Britannica World Language Dictionary*) の第1巻855頁には, modern の同義語の最後に novel があげられている。
- 7) 本文での以下の記述は, どこがどうといった指摘はできないのだが, おそらく次の書物からの甚大なる影響をうけている。それは大塚久雄『社会科学の方法』, 岩波新書, 1966, 『社会科学における人間』岩波新書, 1977; 内田義彦『社会認識の歩み』, 岩波新書, 1971 である。
- 8) 「日常生活の世界」とは, われわれが生まれるはるか以前から存在し, 他の人々, つまり, われわれの祖先達によって秩序ある世界として経験され解釈されてきた間主観的な世界であり, また, 今, われわれの経験と解釈の所与として与えられているような世界である」とは, シュッツ, A. 『現象学的社会学 (森川真規雄・浜日出夫訳)』, 紀伊国屋書店, 1980 (1970), 28頁。「人間であるということは, 一つの世界——つまり, 秩序立てられた現実, 生きることの意味を与えてくれる現実——の中に住むことを意味する。「生活世界」という言葉が伝えようとするのは, 人間存在のこの根本的性格のことである」とは, バーガー, P.・バーガー, B.・ハンスフリード, K. 『故郷喪失者たち (高山真知子・馬場伸也・馬場恭子訳)』, 新曜社, 1978 (1973), 70頁。
- 9) ウェーバー, M. 『宗教社会学論選 (大塚久雄・生松敬三訳)』, みすず書房, 1972 (1920-21), 76頁。
- 10) たとえばデュルケム, E. 『自殺論 (宮島 喬訳)』, 中央公論社, 1980 (1897) の問題関心は, 伝統的生活世界のコード (彼の表現では道徳) の解体が, ひとつとをして死にいたらしめる過程を解明することにあった。
- 11) 自然科学にしても, 自然が客体として存在するというだけでは発展せず, 自然のなかに神の意思をよみとろうとするプロテスタンティズムの世界認識を媒介にしてはじめて発展した。たとえばウェーバー, 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神 (梶山 力・大塚久雄訳)』, 岩波文庫, 上巻, 1955, 下巻1962 (1904-5), 下巻125-6頁。
- 12) 注の7と同じ意味でこれもまたはっきりとはしないのだが, われわれはモダニティという概念を, 多分パーソンズ, T. 『近代社会の体系 (井門富士夫訳)』至誠堂 1977 (1971) から得たのだと思う。
- 13) われわれが以下に確認したいのは, 古典的社会学における近代社会の位置である。社会学的教育分析に関しての彼らの意義については, われわれは別の機会にすでにある程度明らかにしている。森 重雄「デュルケムとデュルケム以前」『東京大学教育学部紀要』, 第22巻, 1983。および「ウェーバーの教育社会学」『教育社会学研究』, 第38集, 1983, さらに「マルクス『主義』教育社会学・批判」『東京大学教育学部紀要』, 第24巻, 1984。
- 14) マルクス, K. 『資本論第一部 (長谷部文雄訳)』, 河出書房新社, 1964 (1867), 13頁。
- 15) マルクス, K. 『経済学批判 (武田隆夫・遠藤湘吉・大内力・加藤俊彦訳)』, 岩波文庫, 1956 (1859), 14頁。
- 16) デュルケム, E. 『社会分業論 (田原音和訳)』, 青木書店, 1971 (1893), なお原語については *De La Division du Travail Social*, Paris, 1926 を参照した。
- 17) 『自殺論』, 218頁。原語については *Le Suicide* (deuxieme edition), Paris, 1967 を参照した。
- 18) 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』, 上巻, 22頁。
- 19) 『宗教社会学論選』, 16・19頁。
- 20) 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』, 上巻, 22頁。
- 21) 同上書, 下巻, 245-6頁。
- 22) ちなみにこれはある程度『社会学的方法の規準 (宮島 喬訳)』, 岩波文庫, 1978 (1985) についてもいえることである。
- 23) ここで断っておきたいことがある。それは反省は改悛と同義ではなく, また批判は非難と同義ではないということである。改悛と非難はともにエポケーに関連している。これにたいし反省と批判はいずれも対象のさらなる洞察の意欲にかかわっている。われわれは対象認識の過程で主体の意識に懐疑をくわえつつ認識の深まりを期す場合に, それを反省とよぼう。そして客体の存在への懐疑にもとづきながら認識を深化する作業を批判とよぼう。この意味ではマルクーゼがいうように, たしかに“社会理論にあっては, 事実の認識は事実の批判なのである”。マルクーゼ, H. 『一次元的人間 (生松敬三・三沢謙一訳)』, 河出書房新社, 1974 (1964), 137頁。
- 24) こう考える理由についてひとつのヒントを与えておこう。それはわれわれの勝手な思いこみというにはあまりに重要な事実である。ウェーバーの初期の関心は資本主義成立史の周辺にあった。そして彼の旺盛な研究心は, 時空を超えてありとあらゆるところに資本主義を発見せしめた。しかしこういうことになると, 学問的良心をもつものなら誰しもが, なぜ資本主義の成立を問題にするのかがさっぱり判らなくなって当然である。彼の神経症の一因はおそらくここにあったのではないか? そしてかれはこの病から, 資本主義が近代に特有の営利形態であるという・従来の彼の方向をまったく逆転させたテーゼをひき上げて復活したというのは, きわめて示唆的な出来事ではなからうか。
- 25) 社会移動を英語で示せば social mobility である。ところでこの mobility を最も辞書的に訳せば「動員」となる。ではなぜ社会移動に動員の含みがあるのかといえば, それは社会移動がひとつの思想であり, 職業を神の世界計画の主要な手段として位置づけたプロテスタンティズムを背景にもつからである。そこでは自らに適した職業を見いだすことこそが神に愛でられた者, 救いを約束された者であることの証だとみなされた。要するに神の救いを確証するための自らの「動員」。この思想の萌芽はルターにみられる



- が、神の道具としての人間の職業的能力の発揮のために居住地や職業を転々と変えることは、カルヴァンによっておっぴらに正当化された。この意味で、モビリティはエミグレおよびピルグリムと重なりあうきわめてプロテスタント的で近代的な思想であり、これが社会の「公正さ」の指標の意味にすべりかわったのは、せいぜいここ百年のことではない。ということは、身分制社会においては、社会移動の欲求は一般的なものではなく、したがって社会移動が僅少であるからといってその社会が「不正」なものだとする議論はおそらくは通らないということである。この意味で、社会移動およびそれを「良きもの」として表象する前提には、きわめて近代的な生活世界の常態化がある。エミグレ、ピルグリムと mobility との関連をわれわれに気づかせてくれたのは、大木英夫『ピューリタン』、中公新書、1968。
- 26) この議論の背景には庄司興吉『現代化と現代社会の理論』、東京大学出版会、1977がある。
- 27) すぐれた近代化論者に共通する特徴は、近代化を称賛語とすることへの懷疑であった。たとえばロストウは全世界がアメリカ化するなかで、アメリカ人のみが例外であることを示している(『経済成長の諸段階(木村健康・久保まち子・村上泰亮訳)』、ダイヤモンド社、1961(1960)、118頁)。ダニエル・ベルもまた、経済発展を“過去の幻滅の記憶を洗い流すあたらしいイデオロギー”だと位置づけている(『イデオロギーの終焉(岡田直之訳)』、東京創元社、1969(1960)、263頁)。さらにクラーク・カーらは「インダストリアリズムの行進」を高らかに宣言しながらも、“規則と、職場で規則を運用するための手続きと機構を含む複雑な関係諸規則という考えかたそのものが、経済成長過程の一部”であり、これが官僚制的保守主義とペアになって進行する“新しい放浪主義”、あるいは“新しい隷属と新しい自由が手を取りあってすすむ”状況に言及している(カー、C., ダンロップ、J. T., ハービンソン、F. H.『インダストリアリズム(中山伊知郎・川田 寿訳)』、東洋経済新報社、1963(1960)、251・307頁)。ガルブレイス(『ゆたかな社会(鈴木哲太郎訳)』、岩波書店、1978(1985))についてはいうまでもなからう。いずれの議論も近代化の至上性を生活世界が〈近代的であること〉のもつ問題性において批判的・反省的にとらえかえそうとする視点を有している点で、いわゆる「未来学」とは一線を画するのである。
- 28) 代表的なものとしてはゲールドナー、A. W.『社会学の再生を求めて(岡田直之ほか訳)』、新曜社、1978(1970)。
- 28a) ここにことばのうえで実証主義は矮小化されることになった。
- 28b) 「現象学的方法」や「エスノメソドロギー」は、いかに「方法論」的な「厳密性」にひきつけて論じられようとも、もっぱら日常言語のもつリアリティにかなわない類いの社会学的洞察による、「常識」への「敗北宣言」ととらえられないこともない。
- 29) ウェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、下巻、246頁。
- 30) ここでわれわれは、なにもパーソンズがそう言ったから次章にあとづける議論が真実だなどと主張したいのではない。むしろ本文で示した(1)(2)の作業——われわれが独自に行うには荷が重い——を行ってくれた希な人物がたまたまパーソンズであったというだけのことである。しかし、それがパーソンズであったということは、われわれにとってほまたとない幸運であった。というのは、われわれは彼の名によって議論の社会学的意義に関する厄介な論証をあらかじめ回避できるからである。
- 31) パーソンズ、T.『社会類型(矢沢修次郎訳)』、至誠堂、1971(1966)、143頁。
- 32) ある場合にはパーソンズの抽象性が批判される。またある場合にはパーソンズ理論は「合意理論」と批判される。さらに論理的な立論一般が「機能主義」だとして批判される。結局それがパーソンズであることが気に障るのであろうか。こうした批判がなにが重要なことをいい当てているとはわれわれにはどうしても思えないのだが。しかし同じことがマルクス批判に関してもあてはまるといわねばフェアではない。この対極には、パーソンズでありさえすればよい、マルクスでありさえすればよいという立場がある。
- 33) ゲールドナー、前掲書、302、258頁。
- 34) 最近代 most modern とは主として第二次大戦後のアメリカ社会にたいしてパーソンズが用いる形容である。たとえば Parsons, T., *The Evolution of Societies* (ed. by Toby, J.) N. J., 1977, p. 199. また、協力的ないし同胞的組織への趨勢については『近代社会の体系』、158-160、176頁。
- 35) 協力的ないし同胞的組織への信頼は、おそらく貢献と報酬の不对応を究極的にはあらわしており、この点でわれわれはデュルケムのいう「愛の道徳」との近似をはっきりと確認することができよう(『社会学講義(宮島 喬・川喜多 喬訳)』、みすず書房、1974(1950)、265-6頁)。またパーソンズの強烈な実在論的社会観(社会システム論)は、ウェーバーよりはデュルケムによほど近い。
- 36) パーソンズ、『社会類型』。
- 37) 同上書、38頁。
- 38) 直井 優「社会体系の構造と過程」『社会学講座1 理論社会学(青井和夫編)』、東京大学出版会、1974、141頁。
- 39) パーソンズ、『近代社会の体系』、5-6章; Parsons, T., *The American University*, Massachusetts, 1973, chap. 1.
- 40) 『近代社会の体系』、154頁; *The American University*, 2f. しかしじつはこの最後の部分は正しい紹介ではない。というのは、彼は教育革命は社会体的共同体と形相維持・文化体系との分化だと述べているからである。
- 41) 『近代社会の体系』、144頁; *The American University*, p. 3; 『社会システムの構造と変化(倉田和四生編訳)』、創文社、1984、245-5頁。
- 42) パーソンズ自身は教育革命へのたちいった検討よりは、大学組織の協力的・同胞的編成のほうに関心を示し、その意義を *The American University* において明らかにした。
- 43) これに関する一応のデッサンは、学会発表のための短い要旨論文においてすでに行われている。森 重雄「脱学校論再考」『日本教育学会第37回大会発表要旨集録(於お茶の水女子大学)』、1985、124-5頁。
- 44) 本論文では言及できなかったが、教育社会学プロパーの議論にもこの種の観点は実際に存在する。最も古くまた重要なものとしては、Froud, J. and A. H. Halsey, “The Sociology of Education”, *Current Sociology*, Vol. 8, No. 3, 1958.
- 45) たとえばイリチの脱学校論は教育システムにたいし求心的であった。というのは、彼は教育と産業化や民主化、近代化の関係というよりは、社会の学校化という視点を提出することで、教育が社会変動の指標としての重要性を有していることに注意を喚起し、「学校の問題を社会から」というより「社会の問題を学校から」とあつづけようとした、つまり近代化を学校化としてとらえようとしたからである。
- 46) ルター、M. 「人々は子どもたちを学校へやるべきである」という説教(徳善義和訳)『ルター著作集』第一集第九巻、聖文舎、1973(1530)
- 47) たとえばラトケは1617年に「生徒はすべて教師に正面して着座しなければならぬ」とわざわざ述べ、これを一種の特

許的発明だと考えていたといわれる。梅根 悟『西洋教育史 I』, 誠文堂新光社, 1968。本文での視点を最も鮮明に展開したのがフォーコー, 『監獄の誕生』である。教育社会学においてもこの観点から現代イギリスの学校建築(オープン・スペース)の利用状況を問題にした短い論文があらわれている。Cooper, I. "The Maintenance of Order and

Use of Space in Primary School Buildings" *British Journal of Sociology of Education*, Vol. 3, No. 3, 1982.

48) 天野郁夫「産業社会における教育計画」『社会学セミナー3 (松原治郎・麻生誠ほか編)』, 有斐閣, 1972, 275頁。