

〈論 文〉

暴力論から社会学の革新へ (1)

——〈存在と行為の社会学〉の構想の下で——

田 中 滋

はじめに

1. 暴力の原理論を求めて

(1) 暴力の定義

(2) コミュニケーション・メディアとしての暴力

2. 暴力の象徴化と社会

(1) 〈暴力の象徴化〉と動物の進化

(2) 〈暴力の象徴化〉と支配、そして文化

3. 社会学の二つの系譜と暴力論の不在

(1) 〈存在の原理〉と〈行為の原理〉(以上本号)

(2) 方法論的個人主義と〈行為の原理〉(以下次号)

(3) 方法論的集合主義と〈存在(国家)の原理〉

(4) 社会学における暴力論の不在

おわりに

は じ め に

暴力は社会学の基礎理論から排除されてきた。近代国家における「暴力の独占」を論じたウェーバーにおいてすらも、その行為論に暴力が登場することはない。暴力論の不在は、一つには、近代において国家が法治国家となり、なおかつ国家が暴力を独占することになったからである。近代国家による「暴力の独占」(ウェーバー)によって、国家内部の武力紛争が抑止され、社会秩序も維持されるようになり、暴力は非日常化した。日常生活の平和が暴力を社会学の主題とする必要性を奪った。また、二つには、社会学がヒューマンズムを理論的基盤とし、そのヒューマンズムが人間の本性を暴力ではなく理性に置いていることが挙げられる。他者への暴力は病理現象とみなされ、その研究は社会病理学という一特殊分野に委ねられ⁽¹⁾、社会学の基礎理論からは暴力が排除されることになった。こうして、暴力の行使自身が解明すべき謎になってしまい、「なぜ暴力を振るう人

がいるのか」という疑似問題が生まれたのである。

しかし、社会学の基礎理論からの暴力排除はこれらの理由だけで起こったのであろうか。たとえこれらが一因であったとしても、こうした説明だけで済ますことはできない。暴力は、ヒューマンズムに基盤を置く社会学が想定するような、人間の心の闇や社会の暗部に巣喰う日陰者では決してない。暴力は倫理的にはたしかに肯定できるものではない。しかし、それがいかに否定されるべきものであったとしても、暴力が人間の歴史をダイナミックに動かしてきた主役の一人であることは忘れてはならない。

本稿では、暴力の原理論の構築を目指すと同時に、その作業を通して、なぜ暴力という契機が社会学の理論枠組みから欠落することになったのかを明らかにする。さらにそのような理論的考察を展開することがどのような新たな可能性を社会学に開くのかを考える。

1. 暴力の原理論を求めて

(1) 暴力の定義

暴力は、もっとも狭く定義するならば、「人間が他の人間の身体の一部または全体を破壊すること」であるが、この定義は、暴力を振るう主体と客体の双方を拡大して再定義することもできる。「主体(暴力を振るう主体)」に関しては、人間から動物一般にまで拡大することができるし、「客体(暴力を受ける客体)」に関しては、人間や人間が作り出したさまざまな人工物、そして生物一般(動植物)へと拡大することができる。

もちろん、動物が暴力を振るうと言うならば、

それは、比喩としても日常的な用語法から逸脱してしまうことはたしかではあるが、議論展開上の必要性から主体を動物にまで拡大し、暴力を「生物（人間や動物）が他の生物（人間や動植物）の身体や人間が作り出したものの一部または全体を破壊すること」とまずは定義しておこう。

(2) コミュニケーション・メディアとしての暴力

貨幣は、価値尺度、交換（決済）手段、価値貯蔵手段という三つもの機能を兼ね備え、コミュニケーション・メディアとしてもっとも強力である。以下に述べるように、暴力はこの貨幣と比肩しうるほどに強力なコミュニケーション・メディアである。

「形相」の「質料」への還元

暴力について論じる場合には、暴力を行使する主体とその破壊行為そのものが注目され、暴力の客体（対象）が暴力の結果どうなるのかについては、ほとんど論じられることがない²⁾。

暴力の客体となる「生物（人間や動物）」は生物有機体という「システム」を構成しており、そのシステムの破壊が大きなダメージ（機能不全）を生物に与えるがゆえに、暴力は有効に作用する。暴力によって身体の一部を破壊された生物は、システムとして回復不可能な障害あるいは回復に時間を要する障害を抱え込むことになる。また、暴力によって死に到らしめられた生物は、システムとしてまったく機能しない状態に陥り有機物の塊となる。また、破壊された機械（機械システム）は傷ついた部品の塊、さらには金属屑となる。暴力とは、客体のシステムを部分的に破壊し機能不全を起こさせたり、あるいはそのシステムを全面的に破壊してしまう行為である、ということになる。

このように暴力を受ける客体が陥る状態に着目するならば、アリストテレスの「形相（form）」と「質料（material）」という対概念を借用して、暴力をさらに抽象度を上げて再定義することができる。すなわち、暴力とは、何らかの存在の「形相」を「質料」へと破壊によって「還元」することである一と。なお、アリストテレスの「形相」

概念には、生物有機体のようなシステムばかりではなく、たとえば彫像のような一定の形状をもっているがシステムとは呼べない存在も含めることができるので、上のように定義することによって、暴力の定義をより汎用性の高いものとすることができる。

暴力によるこの「還元」作用に注目するならば、貨幣の「価値尺度」としての働きと暴力の働きとの共通性が見えてくる。貨幣はモノを交換価値に「還元」することによって、モノの交換価値を示す尺度となる。同じように、暴力は、それがいかに粗野なやり方であっても、「形相」を「質料」に「還元」するという働きをしている。暴力による人間の死や戦争による都市の廃虚は、まさに暴力による質料への「還元」作用のおぞましい結果に他ならない。そして、貨幣が何らかのモノを価値へと還元することによって価値尺度となるように、暴力は、「形相」をもつ何かを「質料」へと「還元」するという作用によって、ある生物が保有する暴力（潜在的破壊力 potential of destruction）は他の生物よりも大きく危険であるあるいは小さいといった形で、生物個体を評価する尺度として機能するのである。

貨幣の場合は、価値量（数値）という抽象的なものにモノを還元するという高度な認識作用を必要としているのに対して、暴力の場合には、人間の場合を例外として、そのような認識の介在を必要とはせずに遂行できる「還元」である。これら二つのタイプの還元は大いに異なった還元である。しかし、言語にもとづく抽象的認識の介在を必要としないという、まさにその点において、暴力は人間社会と動物の世界に共通するコミュニケーション・メディアとなっている。言い換えれば、暴力は人間以外の動物にも、種の違いを越えて利用可能なコミュニケーション・メディアなのである。

相互行為の不確定性の解消

貨幣はそれが介在することによって交換（モノの所有の移転）を円滑にする。これが貨幣の「交換（決済）手段」としての機能である。言い換えれば、貨幣は、モノの所有の移転をめぐる相互行

為におけるダブル・コンティンジェンシー（たとえば物々交換が常に孕んでしまうような不確定性）を解消する働きをする。

これに対して、暴力は相互行為一般のダブル・コンティンジェンシー（不確定性）を乱暴な形で断ち切るという働きをする。暴力は、相互行為する生物の物理的・肉体的側面に向けられ、生物と生物の相互行為が孕む不確定性を解消する働きをする。それは、ときには一方の生物の死によって永遠に相互行為の不確定性が解消される。

人間社会の場合、暴力行使は社会規範や法律などによってしばしば禁止されている。そうした場合には、当然、暴力行使の可能性は低くなる。しかし、人間は暴力以外に相互行為を有利に展開するためのさまざまな選択肢をもっており、それゆえに相互行為の不確定性が長期にわたって続く可能性がある。暴力は、たとえそれが禁止されているにしても、不確定性の長期化を回避する潜在的に魅力ある手段である。それゆえに暴力行使のリスク（たとえば、相手の反撃や処罰の可能性）が小さい場合には、すなわち、相手が「弱者」であったり、暴力行使が表面化しづらいような場合には、暴力はむしろ好んで選択される手段となる。ヨーロッパ諸国や日本がおこなった侵略や植民地支配の歴史を、また閉ざされた家庭内空間における配偶者や子どもに対する暴力を想起すれば、暴力が相互行為の不確定性の解消の手段としてどれほど頻用されてきたのかを知ることができる。

暴力の蓄蔵

貨幣はモノの交換価値を蓄蔵・保存することを可能にする。これが、貨幣の「価値蓄蔵手段」としての機能である。

生物はその身体的能力に応じた潜在的破壊力を保持しており、他の生物との戦いにおいていつでもそれを発動することができる。人間社会の場合ならば、兵士や武器などの武力を常々用意し、戦いに備えることもできる。また、暴力（武力）の蓄蔵は、相互行為における不確定性の解消を容易にもする。暴力（武力）の保有が相互行為における相手の行為の選択肢を限定するからである。これは、保有する貨幣量が相互行為の不確定性の解

消を容易にする場合がある（たとえば、カネで始末をつける）のと同じである。現代においても核兵器の保有を目指す国が跡を絶たないのは、コミュニケーション・メディアとしての暴力蓄蔵の影響力の大きさを示すほんの一例に過ぎない。

暴力と貨幣の結合が生む悲劇

貨幣は、かつてはその機能の十全な發揮を宗教によって抑止されていた。たとえば、ウェーバー（1989）も指摘しているように、宗教改革以前のキリスト教の下においては利子を得ることは罪深い行為であった。しかし、中世後期以降、現代に到るまで世俗化がコンスタントに進展したこと、また20世紀末の東西冷戦構造の崩壊以降に急速に進展したグローバリゼーションの下で国民国家の政治の「経済化」が進展したことなどによって、貨幣は、現在ではその機能を遺憾無く發揮し暴走を始め（経済の政治化）、その影響力の抑止が困難にさえなりつつある。

貨幣というコミュニケーション・メディアは、これほどまでに社会的影響力の大きなメディアである。そして、暴力も、それが還元作用、相互行為の不確定性の解消、蓄蔵機能という貨幣の三つの機能に対比できる機能をもっているという点において、貨幣に比肩しうる強力なコミュニケーション・メディアなのである。

このように暴力は、貨幣と同じように大きな社会的影響力をもっているが、貨幣と暴力の関係についても考えておかねばならない重要なことがある。貨幣は、誰がその所有者で、商品の所有者が誰であるのかを問うことなくインパーソナルに機能する。そして、暴力も、同じようにそれを行使するのが誰であり、それを受けるのが誰であるのかを問うことなくやはりインパーソナルに機能する。貨幣と暴力のいずれもがインパーソナルに機能するということは、両者が相互に高い親和性をもつということを意味している。言い換えれば、貨幣にも、また暴力にも、互いに相手（暴力、貨幣）との結合を否定・抑止する倫理が欠落しているのである。かつては死の商人の跋扈が問題とされたが、現在では「経済化」した国家が、自国の軍需産業の利益拡大のために外交を展開する時代

となっている。トランプ外交は、まさにその典型である。貨幣と暴力との倫理なき結合は、まさに危険極まりない結合なのである。

戦争の20世紀が終わり、冷戦構造の崩壊も相まって人びとは21世紀が平和の世紀であることを夢見ていた。しかし、21世紀は9・11で幕を開け、それ以後も戦争は絶え間なく続いている。暴力は、それほど人間にとって魅力的に映る不確定性の解消手段なのである。しかし、暴力の行使が生み出す新たな不確定性、たとえば、戦争の泥沼化やテロの蔓延などについての想像力が人間にはあまりにも欠落していると言わざるを得ない。

先にも述べたように、従来の社会学は暴力をその基礎理論においてほとんど無視してきた。しかし、以上に述べたような暴力の大きな社会的影響力を考えれば、暴力の無視は社会学のまさに致命的な欠陥であるということになろう。

2. 暴力の象徴化と社会

(1) 〈暴力の象徴化〉と動物の進化

形相を質料へと還元する暴力は、人間を含む動物の種間における相互行為においてもっとも有効に作用するコミュニケーション・メディアであり、人間以外の動物の場合は、その種内部での秩序を形成する上でもっとも優越したメディアである。

食物連鎖と摂食・求愛行動

多様な動植物が構成する生態系の根幹はその内部で展開される食物連鎖にある。上記の暴力の定義（破壊による形相の質料への還元）に従えば、食物連鎖は暴力の連鎖であり、あらゆる生物はこの連鎖から逃れられない。あらゆる動物は暴力を行使することなく生きることができない、という宿命を背負っている。そして、人間も当然のことながらその例外ではあり得ない。人間は根源的なところで暴力と無縁ではありえないのである。

自然生態系の保護や動物愛護が強調される現代においては、人間は他の動物に対する暴力の行使を控えているかに見えるが、現在でも毎年何億という計り知れない数の家畜が食用に供するために

殺されている。

仏教の不殺生戒は、仏教思想の慈悲を体現した戒律であるが、人間が食物連鎖という言葉で「業」から逃れられない以上、この戒律は、前近代社会においては、殺生に直接に関わる特別な人びとや階級を生み出さざるを得ないという矛盾を抱え込むことになる。屠殺などに日常的に関わる被差別階級を生み出してしまいう可能性をもっていたのである。

食物連鎖は種間の暴力であるが、種内にも暴力は見られる。一つには、獲物をめぐる摂食行動上の暴力であり、もう一つは、求愛行動上の暴力である。前者では、強い個体が弱い個体を排除して獲物を独占するために暴力が行使されるし、後者でも、メスの獲得をめぐるオスの間で暴力の激しい応酬が見られる。誰が獲物やメスを独占するのか、あるいは次に獲物にありつくのは誰かといった秩序が暴力によってもたらされる。たとえば、鳥の世界ならば、ニワトリやアヒルなどのベッキング・オーダー（pecking order）が挙げられよう。

暴力の象徴化と戦いの回避

どのような動物であっても、食物連鎖上のものであれ、摂食・求愛行動上のものであれ、個体が戦い（暴力の応酬）を有利に進めるためには、その個体が発揮できる潜在的破壊力が大きいことが当然のことながら望ましい。戦いにおいては、ある個体が発動できる潜在的破壊力の大小が重要な意味をもつ。そして、戦いが実際に起こり潜在的破壊力が発動されるならば、基本的には潜在的破壊力の大小に即した形での結末が待っている。大が小を征する。言い換えれば、あらゆる動物個体は、種間・種内を問わずその発動できる潜在的破壊力の大小によって序列化されていく。食物連鎖の場合ならば、そのピラミッドの頂点に立つ動物が現れる。

ここで注目すべきことは、動物個体の潜在的破壊力は、特殊な身体・格闘技術の習得が可能な人間を除き、基本的に動物個体の大きさに比例して大きくなるということである。その結果、小さな個体では大きな個体との戦いを回避しようとする

傾向が生まれる。

しかし、個体の大小だけが戦いの帰趨を決するわけでは必ずしもない。戦いにおいては、みずからを大きく強く見せ、戦いを有利に進めようとする工夫が見られる。たとえば、身近な飼い猫ですら、足をまっすぐに伸ばして体高を高くしたり毛を逆立てたりすることによって、なるべく大きく見えるように工夫する。あの十分に大きいはずの象ですら耳を最大限に広げて大きく見えるようにするし、魚の場合ならば、すべての鰭（ヒレ）を大きく広げて戦う。自分を大きく見せることで自分を強く見せ、相手の戦意を喪失させ、戦いを回避しようとしているのである。

これは、大きな相手は、みずからの身体や生命を脅かす危険性が高いということを生物が認識し、相手に対抗するためにみずからを大きく見せようとしていることを意味する。なぜ生物がそのように認識し、なぜそのような対抗手段を取ることができるのかは分からないが、動物は、大きいことが戦いにおいては有利であることを人間がおこなう言語的認識とは異なるにしろ「認識」しているということになる。

戦いにおいて、大きいことはその動物が発動できる暴力（潜在的破壊力）の大きいことを、そして危険な存在であることを表現していることになる。動物は、戦いにおいてその相手をその全体的特徴ではなく、一面的にその大きさに、そしてさらにはそれを危険性に還元（縮減）して認識していることになる。そして、それゆえにこそ、動物は戦いにおいてみずからを大きく見せようとするわけである。これを「暴力の象徴化」と呼んでおこう。

進化による大型化と華美化

戦いにおいては、みずからを大きく、強く見せようとすることは、動物の場合には、その種として「大型化」へと進化の舵を切る場合も起こる。草食恐竜や哺乳類ならばゾウやカバにその事例を求めることができよう。

また、競争的・闘争的な求愛行動において他のオスに勝つための「華美化」（鳥のオスに典型的に見られる極彩色化や飾り羽根の形成など）も、

直接的な戦いを回避する暴力の象徴化の進化の一つのバリエーションであると言えよう。そして、大型化にしろ、華美化にしろ、その進化が個体の生命維持に不都合なレベルにまで到達してしまうことすらある。

(2) 〈暴力の象徴化〉と支配、そして文化 〈暴力の象徴化〉と支配

人間の場合も、戦う相手に対して、やはりみずからを大きく強く、あるいはまた派手に、そしてまた美しく見せようともする。王がその衣服を豪華にし、居城を大きく力強くかつまた美しいものにするのは、まさに相手に対してみずからの力を誇示し相手の戦う意欲を喪失させるためである。戦いを回避するために暴力が象徴化され、戦いは儀礼化される。大きく見せることは戦いを儀礼化させる一つの手法なのである⁽³⁾。

ウェーバーは、権力（macht）を「他者の意思に反してでもみずからの意思を貫徹するチャンス（可能性）」と定義した（ウェーバー 1972）。この定義をこれまでの議論と重ね合わせると、このチャンスとしての権力は、それが暴力に依拠した「権力」である場合には、現実を発揮できる暴力（潜在的破壊力）の大きさだけではなく、それを大きく見せること、すなわち、〈虚偽威し（こけおどし）〉によっても大きくなる。みずからを大きく見せることによって戦いを回避する「暴力の象徴化」は、即物的な「暴力の行使」とは異なるもう一つの権力の存立基盤であるということになる。

暴力の象徴化は、暴力の応酬を回避するメカニズムとして生まれたが、それは暴力に依拠する「権力」の一翼を担っている。言い換えれば、暴力に依拠する権力ですら、潜在的破壊力という実体的なものにその基盤を置くだけではなく、「暴力の象徴化」によって生み出されたバーチャルなもの、つまり「権威」に依拠しているのである。「権威」を付与されることによって、暴力に依拠する権力はより有効に作用するのである。

ところで、ウェーバーは、権威を伝統的権威、カリスマの権威、合法的権威の三つに分類し、その分類にもとづいて支配の三類型（伝統的支配、

カリスマ的支配、合法的支配)を設定する。そして、この三類型を〈日常-非日常〉〈パーソナル-インパーソナル〉という二つの座標軸を交差させた下図(図1.)の各象限に配置している(ウェーバー 1960)。この図を見れば分かるように、第二象限は空欄になっているが、この第二象限に入る支配の類型こそ、ウェーバーが類型化しなかった「暴力的支配」なのである。

ウェーバーは権威の類型化を元に支配の類型化をおこなっている。そして、暴力は権威とは無縁のものに見える。それゆえに、ウェーバーは「暴力的支配」という類型を設定しなかったのかもしれない。しかし、暴力も、それが他をはるかに凌駕するレベルにあり、さらに「暴力の象徴化」のメカニズムが作動するような場合には「権威」を獲得することがある。そうした場合には、本来不安定であるはずの暴力にもとづく支配が安定化し、「暴力的支配」が成立することになる。

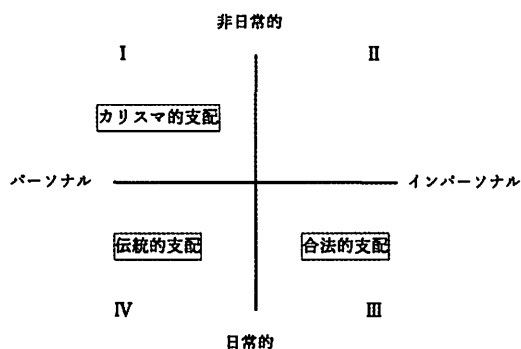


図1 ウェーバーの支配の三類型

暴力は、それを行行使する者と行使される者が誰であるのかを問わずその有効性が保証されるという意味において「インパーソナル」である。また、暴力的支配は、支配者が保有する暴力(武力)が他を圧する程に超越的であると服従者が見なすことによって成り立っているという点において「非日常(超越)的」であると言えよう。ウェーバーの支配の類型は、インパーソナルで非日常的な「暴力的支配」を加えた四類型として再設定される必要がある(図2.)。

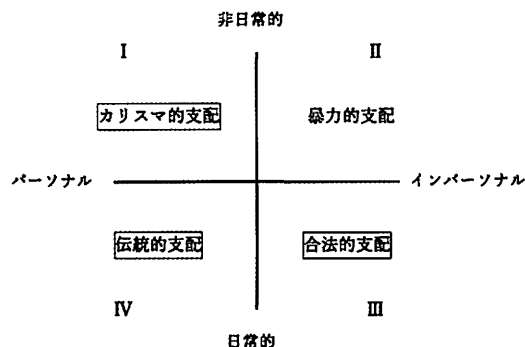


図2 支配の四類型

文化のルーツとしての〈暴力の象徴化〉

貨幣がコミュニケーション・メディアとして機能するためには、「貨幣」という抽象的概念を言語的意識にもとづいて人びとが共有していなければならない。これに対して、暴力は、それが同じくコミュニケーション・メディアとして機能するために「暴力」という抽象的概念の認識とその共有を必要としない。なぜならば、暴力の応酬は、形相をもつ何かを破壊によって質料に還元する行為の事実的な連鎖として進行するからである。

これに対して、人間は暴力の意味を言語的意識の下で抽象的に認識することができる⁽⁴⁾がゆえに、暴力の象徴化を進化のメカニズムによってではなく、文化として遂行する。しかし、その文化は、動物が進化によって辿り着いた「大型化」や「華美化」とほとんど同一視すらできるほどに近似的である。たとえば、織田信長が「守る城」つまり「暴力から守る城」ではなく、「見せる城」(加藤 2016)つまり「暴力の象徴化」を目的として壮大かつ豪華絢爛な城(安土城)を作ったことが挙げられるし、そうした王宮や城は洋の東西を問わず数多く見出せる。

さらに、この暴力の象徴化のための「大型化」や「華美化」は、暴力や政治的支配とは直接的には関わりのない分野においても文化として追求されることになる。それは、「暴力の象徴化」をおそらくはルーツとしながらも、そこから遊離・独立した文化である。壮大かつ豪華絢爛な寺院・教会建築はその典型であるし、たとえば、京都の祇園祭のさまざまな山車の「大型化(長刀鉾)」や「華美化(ペルシャ絨毯の装飾)」は、京都の町衆

(商人集団) が大型化や華美化を威信にかけて追求した結果である。こうした祭りの大型化と華美化は全国のさまざまな祭りにおいて確認することができる。しかも、この大型化や華美化は、それを遂行する集団、先の例で言うならば大名や町衆によって、あたかも動物の大型化や華美化の際限なき進化のように、その財力あるいは人的動員力にまかせてオーソプラクティカル(無限遂行的)に追求される。そして、そのオーソプラクシーが、祭りに限らず文化一般をさらに高度化させていくのである¹⁵⁾。

3. 社会学の二つの系譜と「暴力」の不在

ウェーバーの支配の類型論における「暴力的支配」という類型の不在に象徴的に示されているように、社会学は暴力という契機をまったくと言っていい程にその基礎理論から排除してきた。以下では、社会学の二つの系譜(方法論的個人主義と方法論的集合主義)のそれぞれにおける暴力の理論上での不在の原因を探る。しかし、いかに理論からの暴力の欠落の原因を探るという限定された形であるにしろ、社会学の二つの系譜を比較検討するなどといったことをこの小論でおこなうことは到底できない。そこで、「属性主義(帰属主義)と業績主義」という社会学では馴染みの深い二項対立を手掛かりとして議論を進めることとする。

(1) 〈存在の原理〉と〈行為の原理〉

前近代社会と近代社会の「断絶」

社会学者の多くは、前近代社会と近代社会とがまったく異なったものであるという前提の下に議論を進める。それはあたかも社会学の鉄則であるかのようであり、社会学の歴史は前近代社会と近代社会とを対比する多様な二項対立図式の提案の歴史であったと言っても過言ではない。たとえば、「人格的依存関係-物象的依存関係」(マルクス)、「軍事型社会-産業型社会」(スペンサー)、「機械的連帯-有機的連帯」(デュルケム)、「ゲマインシャフト-ゲゼルシャフト」(テンニース)、「コミュニティ-アソシエーション」(マッキーバー)、「属性主義-業績主義」(リントン)等々の二項対立図式である。そして、現代の

代表的社会学者の一人と言われるギデンズは、前近代社会と近代社会との「断絶」をすら主張する(ギデンズ 1999)。

しかし、近代社会を十全に理解するためには、近代社会と前近代社会とを何らかの二項対立図式の下で対比するだけで済ますことはできない。「断絶」前の前近代社会と「断絶」後の近代社会との繋がりを、理論的に一貫したパースペクティブの下で「連続」的に理解するという作業が是が非でも必要である。そうでなければ、提案された二項対立図式が妥当なものであるのか否かを判断することすらできない。

こうした評価に対して即座に予想される反論としては、社会学は「合理化」という概念によって〈前近代社会から近代社会への移行〉を説明してきたのではないか、という反論である。しかし、「合理化」はまさに近代社会の特徴を表現した概念であり、近代化が始まって以降の〈近代社会のさまざまな分野における歴史的变化〉を説明することはできても、前近代社会から近代社会への移行そのものを説明できる概念ではない。

たとえば、ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(1989)も、〈近代社会の経済分野における歴史的变化〉を説明しようとした営為の一つである。市場経済の発展に寄与した「川の民」の間でプロテスタンティズム(予定説の下で天職に励むことを教えたカルヴィニズム)が広がりを見せた(リヴェ 1968)のは、それが世俗化という社会変動(市場経済の発展と影響力の拡大)に適応しようとする宗教の側からの一つのレスポンスであったからである。そして、そのレスポンス(プロテスタンティズムの倫理の形成)が資本主義の発展と親和的であったというのがウェーバーの立論である。だから、ウェーバーは、〈近代社会内部の歴史変動〉を論じたのであって、〈前近代社会から近代社会への移行〉を理論的に説明したわけでは決していない。

社会学は、〈前近代社会から近代社会への移行〉のメカニズムをマジック・タームとさえ言える「合理化」という概念で説明し終えたと考え、それを深く分析してこなかったということになろう。社会学は、残念なことではあるが、未開社会

の再評価へと繋がった人類学的転換や「暗黒の中世」の見直しをおこなった歴史学的転換以前に生まれた歴史認識、言い換えれば、近代社会の前近代社会に対する優越を自明視する認識をいまだに引きずっている。それが、合理化という説明で充足している一つの原因でもある。

属性主義の拡大解釈

〈前近代社会から近代社会への移行〉のメカニズムを明らかにするために、ここでは、先にも挙げた〈属性主義と業績主義〉(Linton 1936)という二項対立図式の吟味から議論を始めよう。戦後のアメリカ社会学は、前近代社会と近代社会のそれぞれにおける人間の評価に関する原理である〈属性主義と業績主義〉という二項対立を理論上重視してきたが⁽⁶⁾、この二つの原理の拡大解釈から議論を始めよう。

まず、属性主義(帰属主義)についてであるが、これは、言うまでもない程であるが、身分や年齢、性別あるいは家柄などの属性によってその人の評価や行為が決定・限定されるという原理である。この属性主義の本質は、身分や性別・年齢などといった生得的な属性によって人の評価や行為が自動的に決定されるという、その「絶対性」にある。たとえば、ある身分に属する者はその身分に許されている範囲で行為することが求められ、それを逸脱することは決して許されない。

しかし、その絶対性にもかかわらず、身分や性別・年齢がもつ意味は、属性主義(attributionism)や帰属主義(ascriptionism)という語が「付与(attribute)」や「帰属(ascibe)」の派生語であることから明らかにように、社会的に構築された意味、言い換えれば、社会的に「付与」・「帰属」された意味なのである。年齢役割や性別役割が社会によって異なっていることを見れば、それらが社会的に構築されたものであることは明らかである。別様に表現すれば、それらは「社会関係の物象化」⁽⁷⁾によって生みだれた意味なのである。

このように考えれば、属性主義(帰属主義)とは、社会的に構築されたはずの一定のカテゴリーが絶対性を帯び(絶対化・本質化)、その絶対性ゆえに人びとがそれに縛られるという原理である

—ということになる。

この「社会的に構築されたカテゴリー」の「絶対化」ということに注目するならば、やはり社会的に構築された神や仏⁽⁸⁾といった宗教上の超越的「存在」によって人びとの行為が決定されるという現象も、そのメカニズムの同一性を考えると、理論上は属性主義と同一のカテゴリーに入る現象であると言える。

しかし、属性主義(帰属主義)が人間の生得的な「属性」に関する原理であることを考えれば、神や仏などの宗教的存在の絶対性や超越性が人びとの行為を自動的に決定するという現象を、「属性」主義という概念の下に包摂するのは無理がある。そこで、身分、性別・年齢あるいは家柄や神・仏など何らかの(リアルなあるいはイマジナリーな)「存在」の絶対性が人びとの行為を一義的に決定するという原理を〈存在の原理〉と呼ぶことにする⁽⁹⁾。

業績主義と〈行為の原理〉

属性主義に対比される業績主義は、企業などの近代組織において、ある人がみずからの意思や努力などによってどれほど仕事上の成果(正負の業績)を挙げたかによってその人を「有能(無能)な人」として評価する原理である。業績主義は、「個々人が多様な選択可能性の中からある行為を自由にかつ合理的に選択し遂行する」ことを当然のこととする近代社会において人を評価する際の中心的な原理なのである。

しかし、業績主義という概念は、人の評価に特化した限定的な概念である。そこで、本稿では、「個々人が多様な選択可能性の中からある行為を自由にかつ合理的に選択し遂行する」社会の原理を〈行為の原理〉と呼ぶこととする。そして、この〈行為の原理〉の中核をなすのが、「合理化」なのである。

ところで、先に述べた〈存在の原理〉の下では、たとえば、神や仏などの宗教上の〈超越的存在〉によって、ほとんどすべての〈存在〉や〈行為〉の意味がすでに与えられており(聖俗、正邪などの意味の所与性)、それゆえに何らかの〈存在〉を別の目的のためにそれらを新たに手段化し

たり、新たな〈行為〉をすることが容易ではない。

こうした〈存在の原理〉が優勢な社会状況の下では、合理化の進展は望めない。近代社会の〈行為の原理〉は、モノや人間、さらには神や仏などの〈超越的存在〉を含めたすべての〈存在〉を〈行為〉の手段に貶めしまう可能性をもっている。〈行為の原理〉の下では〈存在の原理〉は無視ないし軽視される。それゆえに、〈行為の原理〉は〈存在の原理〉からの激しい反撃や抵抗を受けることになる。たとえば、性別役割分業における旧来の女性役割への固執は、男、女を問わず現在でも根強く残っている。〈存在の原理〉と〈行為の原理〉は激しく対立し、〈存在の原理〉が優勢な前近代社会から〈行為の原理〉中心の近代社会への移行は容易には進まない。

〈行為の原理〉の〈存在の原理〉への逆行

これまで述べてきたように、属性主義は〈存在の原理〉に、業績主義は〈行為の原理〉にそれぞれ拡大解釈し置き換えることができる。そして、〈存在の原理〉は、身分や年齢・性別あるいは宗教的な〈存在〉が絶対化していた前近代社会と親和性が高く、〈行為の原理〉は業績主義が基本となっている近代社会と親和性が高い。

しかし、たとえば、〈行為の原理〉の下での失敗がスティグマ化し、「失敗者」というレッテル貼りが半永久化するような現象（スティグマ化）や受験勉強による高等教育機関への進学が生涯賃金を決める学歴社会の形成（学歴の絶対化）、あるいはナショナリズムの過度な高揚の下での「国民国家」という〈存在〉の絶対化（たとえば、「非国民」のレッテル貼りと排斥）などは、近代社会の〈行為の原理〉の下において、前近代社会には存在しなかったような形で〈存在の原理〉が新たに作用し始めることがあることを示している。すなわち、〈行為の原理〉の〈存在の原理〉への逆行が近代社会において起こるのである。近代社会における〈行為の原理〉の〈存在の原理〉への逆行が示しているのは、前近代社会と近代社会とは決して「断絶」などしていないということである。

以上の議論から、〈存在の原理〉と〈行為の原理〉という概念ツールを手に入れることができた。それは、前近代社会と近代社会の双方を理解する上で汎用性の高い概念ツールであり、それを梃子に「断絶」していると言われる前近代社会と近代社会を理論上で「連続」的に理解することもできるはずである。

社会学の二つの系譜－方法論的個人主義と方法論的集合主義

社会学の系譜はさまざまに分類可能であるが、おそらくもっとも異論なく受け入れられてきたのは、方法論的個人主義と方法論的集合主義という分類ではなかろうか。この両者と、〈存在の原理〉と〈行為の原理〉という二つの原理との関係を考えたとき、方法論的個人主義と〈行為の原理〉、方法論的集合主義と〈存在の原理〉という二つのペアが想起されるであろう。

次号では、それぞれのペアリングの妥当性を検討し、その検討を通してなぜ社会学から暴力という契機が欠落していったのかを考えてみたい。

注

- (1) 社会病理学においてすら殺人がテーマとなることは稀である。
- (2) なぜそうなのかは分析を要するが、それは、犯罪に関して、被害者については加害者ほどには多くのことが語られないことにも現れている。日本において犯罪被害者の救済が課題とされるようになったのはごく最近のことである。
- (3) 動物行動学者のローレンツ（1970）は、オオカミ同士の戦いの終結における敗北の儀礼化を報告している。
- (4) 暴力の意味を言語意識の下で抽象的に認識することができることを利用して、「俺には暴力団の後ろ盾がある」といった虚偽にもとづく脅迫が人間には可能となる。モデルガンを使った強盗がまんまと成功してしまうことがあるのも同じである。
- (5) 祭りにおいて見られる「大型化」や「華美化」とそのオーソプラクティカルな遂行については、田中・吉田（2011）を参照。
- (6) この二項対立は戦後アメリカ社会学の理論的出発点となったパーソンズ・シルズ（1960）のパターン・バリエブルの発想の中核をなすものであ

る。

- (7) 「社会関係の物象化」とは、一定の社会関係の下にあるがゆえに一定の意味や性質を付与されている対象が、その社会関係とは無関係に本来的にそうした意味や性質をもっていると考えることである。「社会関係の物象化」に関しては、マルクス(2005)、バーガー・ルックマン(2003)ならびに田中(1981)を参照。
- (8) 神は人間の意識によって外化(対象化)されたものであるにもかかわらず絶対化・超越化しているという議論については、フォイエルバッハ(1965)ならびにバーガー・ルックマン(2003)を参照。
- (9) 〈存在の原理〉と後述する〈行為の原理〉については、Tanaka(2013)を参照。

参考文献

- ウェーバー, M. 1960年『支配の社会学Ⅰ(経済と社会)』(世良晃志郎訳) 創文社。
- ウェーバー, M. 1972年『社会学の根本概念』(清水幾太郎訳) 岩波文庫。
- ウェーバー, M. 1989年『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(大塚久雄訳) 岩波文庫。
- 加藤理文 2016年『織田信長の城』講談社現代新書。
- ギデンズ, A. 1999年『国民国家と暴力』(松尾精文・小幡正敏訳) 而立出版。

田中滋 1981年「マルクスの『人格化』概念の考察」『ソシオロジ』第26巻第1号。

田中滋・吉田竜司 2011年「祭りのオーソプラクシー化と社会変動－曳山祭を事例として－」『龍谷大学国際社会文化研究所紀要』第13号。

バーガー, P. L., ルックマン, T. 2003年『現実の社会的構成－知識社会学論考』(山口節郎訳) 新曜社。

パーソンズ, T., E. A. シルズ(編) 1960年『行為の総合理論をめざして』(作田啓一・永井道雄・橋本真訳) 日本評論新社。

フォイエルバッハ, L. A. 1965年『キリスト教の本質(上下)』(船山信一訳) 岩波文庫。

マルクス, K. 2005年『資本論(第1巻(上))』(今村仁司他訳) 筑摩書房。

リヴェ, G. 1968年『宗教戦争』(二宮宏之訳) 白水社(文庫クセジュ)。

ローレンツ, K. 1970年『攻撃－悪の自然誌(1・2)』みすず書房。

Linton, R., 1936 *"The Study of Man"* Appleton-Century Company, New York.

Tanaka, S., 2013 'Nationalization, Modernization and Symbolic Media - Towards Comparative Historical Sociology of the Nation-State' *"Historical Social Research"*, Vol.38, No.2.

(以下次号)