

における閉鎖性と等しいものにはなり得ない。しかしながら、それにもかかわらず、それは、ほとんどの場合、人間の行動のより大きな部分に対して方向と安定性を与える力をもっている。そこで問題はもう一つのレヴェルへと押し進められる。つまり、社会秩序そのものはいかにして生じるのか、という問題が起こってくるのである。

この問題に対する最も一般的な解答は、社会秩序は人間の産物であるということ、あるいはもつと正確にいうと、社会秩序はたえず進行中の人間の活動の産物である、という解答である。社会秩序は人間によって不断に進行中のその外化過程において創造される。社会秩序は生物学的に与えられたり、経験的にあらわれるなんらかの生物学的与件から導き出されたりするものではない。つけ加えるまでもないことだが、社会秩序はまた人間の自然的環境のなかに与えられているものでもない——もつとも、自然的環境の特殊なあり方は社会秩序の一定の特徴（たとえばその経済機構や技術的装置など）を規定する要因にはなりうるのであるが。社会秩序は「事物の本性」の一部でもないし、「自然の法則」から導き出せるものでもない。^[1]社会秩序は人間の活動の産物としてのみ存在する。社会秩序にはこれ以外のいかなる存在論的地位も認めることはできないし、このことを否定するような試みはその経験的なあらわれを空しく混乱させるだけである。その始まり（社会秩序は過去の人間的活動の結果である）においても、あらゆる瞬間におけるその存在（社会秩序は人間の活動がそれを創造しつづける場合にのみ、そして、その限りにおいて、存在する）においても、社会秩序は人間の創造物なのである。

人間の外化活動の社会的産物は、その身体上の文脈とも環境上の文脈とも異なったある独特の性格をもつのであるが、外化活動そのものは人間学的に必然的なものであることを強調しておくことは重要で

ある。¹⁵⁾人間の存在は静止した内面性の閉じられた領域においては不可能である。人間はたえず自己自身を活動のなかに外化しなければならぬ。この人間学的な必然性は人間の生物学的装置に基礎づけられている。¹⁶⁾人間はその身体に固有の不安定性によって、人間自身が自らの行動のために安定した環境を整えることを余儀なくされる。人間は自己自身で自らの衝動を特定化し、それに方向づけを与えなければならぬ。こうした生物学的な諸事実は、社会秩序の創造にとって必要不可欠な前提条件として作用する。換言すれば、既存のいかなる社会秩序も生物学的与件からは導出し得ないが、社会秩序そのものの必要性は人間の生物学的構造に由来している、ということである。

社会秩序の出現、維持、それに継承などに関して生物学的定数が規定するのは別の原因を理解するには、結局は制度化論に帰着する一つの分析を行なわねばならない。

b 制度化のはじまり

人間のすべての活動は習慣化を免れ得ない。どのような行為であれ、それはしばしば繰り返されると一つのパターンに変化し、次いでこのパターンは労力の節約ということで再生が可能になり、事実上、その行為の遂行者によってその範型として理解されるようになる。さらにまた、習慣化は当の行為が將來、同様の仕方と同様の労力の節約によって再び遂行されうる、ということをも意味している。このことは社会的活動と同様に、非社会的活動についてもあてはまる。無人島に一人で住む人間の話がよくもち出されるが、彼でさえもその活動を習慣化する。朝起きて木切れていかだを作る作業に再びとりか

るとき、彼はへさて今日もまた始めるかなどひとりごとを言いながら、たとえば十段階からなる作業工程の一つにとりかかるのである。ことをかえれば、ひとりきりの生活を送る人間ですら、少なくともその作業工程における仲間をもっている、ということだ。

習慣化された行為も個人にとってはその有意味的な性格を保持しつづけることはいうまでもない——もつとも、そこに含まれた意味は彼の一般的な知識在庫、つまり彼によつて自明視されており、手もとにあつて彼の将来の計画実現のために役立つ知識在庫、のなかにルーティーンとして貯えられることになるのではあるが、⁽¹⁷⁾ 習慣化は選択範囲を狭めるという重要な心理学的結果をもたらす。たとえば、理論的には木切れからいかだを作るといふ計画を実現するには無数の方法があるかも知れないにもかかわらず、習慣化はこれらの方法を一つに限定してしまうのである。このことは個人をへすべてのこうした決断の重荷から解放し、だれに教えられたのでもない、人間の本能的構造にその基礎をもつ、心理学的な救済手段となる。習慣化は人間の生物学的構造に欠如している活動の方向づけと特定化を可能にし、そのことによつて、方向づけを欠いた諸々の衝動から生じる緊張の蓄積を解消する。⁽¹⁸⁾ さらにまた、習慣化は人間の活動がほとんどの場合、最小限の意思決定でもつて遂行しうるような安定した背景をも提供することによつて、場合によつては必要になるかも知れない意思決定のためにエネルギーを解放する。いいかえれば、習慣化された活動の背景は熟慮と刷新のための前景を開いてくれるのである。⁽¹⁹⁾

人間によつてその活動に付与される意味という点からみると、習慣化はそれぞれの状況を新しく、その度ごとに定義しなおすという苦労からわれわれを解放してくれる。⁽²⁰⁾ 極めてさまざまな状況が前もつて与えられたその定義のもとに包摂される、ということがありうるわけである。こうした状況の下で行な

われた活動は、やがては予想可能なものになる。代替的な行動でさえもが標準的な重さを与えられることになるわけである。

習慣化のこうした過程はすべての制度化に先行するものであり、実際、この過程はいつさいの社会的相互作用から切断された、仮定上のひとり暮らしの人間の場合についてもあてはまる。ひとりぼっちになつたそうした人間でさえ——彼がすでに一個の自我として形成されていたと仮定すれば（本切れでいかなだを作る人間の場合、われわれは彼をそうしたものとして考えたいのだが）——彼の活動をひとりきりになる以前の社会制度という世界の個人的な経験に沿つて習慣化するであろうという事実は、ここまでは考える必要はない。経験的にみて、人間の活動の習慣化のなかでもより重要なのは、活動の制度化と同じ振がりをもつ部分である。そこで問題は、制度化はいかにして生じるのか、ということになる。

制度化は習慣化された行為が行為者のタイプによつて相互に類型化されるとき、常に発生する。いいかえれば、そうして類型化されたものこそが制度に他ならないのである。ここで強調しておかねばならないのは、制度的に類型化されたものの相互性ということ、そしてこの場合の類型性とは行為の類型性だけでなく、制度のなかにおける行為者の類型性をも含むということ、である。制度を構成する習慣化された行為の類型化は、常に共有されたそれである。これらの類型化は問題になっている特定の社会集団のすべての成員に通用し、制度そのものが個々の行為と同様に個々の行為者をも類型化する。制度は、Xというタイプの行為はXというタイプの行為者によつて遂行されるものと想定する。たとえば法制度は、特定の状況の下では特定の仕方では斬首刑が執行されることを定めており、特定のタイプの人間（たとえば死刑執行人、不浄カーストの成員、一定の年齢以下の処女、あるいは神託によつて指名された者、

など)がその刑を執行することを定めている。

さらにまた、制度は歴史性と統制をも意味している。行為の相互的な類型化は共有された歴史過程のなかで形成される。これらの類型化は短時間で作り出せるようなものではない。制度は常に歴史をもっており、それらは歴史の産物なのである。制度はそれが生み出された歴史的過程を理解することなしには、正しく理解することはできない。また制度は、それが存在するという、ただそれだけの事実によつても、人間の行動を規制する。つまりそれは、あらかじめ規定されたさまざまな行動類型を提示することによつて人間の行動を統制するのであり、こうした範型は理論的に可能な他の多くの方向にはなく、一つの方向へと人間の行動を回路づけるのである。こうした統制的な性格が制度化そのものに固有のものであるということ強調しておくことは大切である。つまり、この性格はある制度を維持するためにとくに設置されたいかなる制裁機構にも先立って存在するか、それとも制裁機構とは無関係に存在するか、のいずれかなのである。こうした制裁機構(これらの全体が一般的に社会統制の体系と呼ばれるものを形成している)が多くの制度やわれわれが社会と名づける諸制度のすべての集まりにみられることはいうまでもない。しかしながら、これらの機構がもつ効力は副次的なものか補助的なものにすぎない。あとでもう一度触れるように、第一次的な社会統制は制度そのものの存在のなかにすでに与えられているのだ。人間の活動の一部が制度化されたということは、すでに人間の活動のこの部分が社会統制のもとに組み入れられた、ということに等しいのである。追加的な統制機構は制度化過程が必ずしも完全に成功していない場合においてのみ、要請されるにすぎない。こうして、たとえば近親相姦タブーを破る者は斬首刑に処せられることが法律で定められていたりするのである。こうした規定は人間がこのタ

プーを犯すような例があったからこそ、必要とされるのであろう。しかしながら、こうした制裁手段の発動がいつも要請される、と考える必要はない（ただし、近親相姦タブーによって特徴づけられる制度そのものが解体過程にあるのでないかぎり。しかしこれは特殊な場合であって、ここでは詳しく扱う必要はない）。それゆえ、人間の性行動はだれかの首をはねることによって統制される、とする主張は、ほとんど意味をなさない。むしろ人間の性行動は、問題となつてゐる特定の歴史過程のなかにおけるその制度化によつて社会的に統制されるのである。あるいはまた、もちろんこうつけ加えてもよいであらう。つまり、近親相姦タブーは類型化された一連の行動様式の否定的側面以外の何ものでもなく、そうした行為の類型化こそが、まず最初にどの性的行為が近親相姦に該当し、どれがそれに該当しないかを決定する、と。

実際の経験においては、制度は一般にそれ相当の成員数をもつた集合体においてあらわれる。しかしながら、相互間の類型化の制度化過程は、二人の人間が新たに相互関係に入る場合においてさえあらわれる、ということを強調しておくことは理論的にみて重要である。制度化は、時間的に持続するものであれば、どのような社会状況のなかにもその発端をもつてゐる。たとえばまったく異なつた社会的世界からやつてきた二人の人間が相互関係をもち始める場合を考えてみよう。《人間》と呼ぶことによつて、すでにわれわれはこの二人の人間が自我を形成してきているということ、つまり、いうまでもないことだが、社会的過程においてのみ起こりえた何ものか、を前提にしている。それゆえ、ここではしばらくのあいだ、アダムとイヴの例や未開のジャングルの空地で顔を合わせるこゝになつた二人の《野生》兎のような例は除いておくことにしよう。われわれが考えてゐるのは、相互に何の連絡もないまま歴史的

に形成されてきた二つの社会的な世界からその出会いの場所へとやってきた二人の人間であり、それゆえ、その相互作用が、当事者のいずれにとつても制度的に規定されたことのないような状況の下で起こる、という場合である。あるいはまた無人島で木切れからいかだを作っている例の男にマン・フライデー、ロビンソン・クルソーの忠僕の名……訳者¹が加わる場面を想定してもよいであろうし、前者をパプア人に見立て、後者をアメリカ人に見立てる、ということもできるであろう。しかしながら、この場合には、そのアメリカ人がロビンソン・クルソーの物語を読んだ経験があるか、あるいは少なくともそれについて聞いたことがある、ということが考えられ、もしそうだとすれば、それは、少なくとも彼にとつては、状況を前もって規定しておくための手段を与えることになるであろう。そこで、われわれはこの二人の人間を単純にAとBというふうになづけておくことにしよう。

どのような方法によつてであれ、AとBが相互関係に入れば、ただちにそこには類型化が生み出されるであろう。AはBが行動するのを眺める。彼はBの行為に動機を認め、その行為が繰り返されるのを見て、その動機を反復的なものとして類型化する。Bがその行為を反復しつづけると、Aはやがて、*「あ、またやっているな」*と自分に言い聞かせることができるようになる。と同時に、AはBが自分に対して同じ動作を繰り返している、と考えることもできる。その関係の出発点から、AとBはともにこの類型化の相互性を仮定しているのである。彼らの相互作用の過程において、これらの類型化は特定の行動パターンによつて表現されるようになるであろう。つまりAとBはそれぞれその相手に対して役割を演じ始めるであろう。こうした役割遂行は、たとえ双方が相手のそれとは異なる行為を遂行しつづけたとしても、生じるであろう。相手の役割を取得するという可能性は、双方によつて遂行される同一の行

為に關してあらわれるであろう。つまり、AはBによって繰り返される役割を密かに自分のものにするのであり、それを自分自身の役割遂行のためのモデルに仕立て上げるのである。たとえば食事の準備という行為におけるBの役割は、Aによって役割そのものとして類型化されるだけでなく、食事準備するときのA自身の役割のなかへ構成要素として入ってくるわけである。こうして相互に類型化された行為の集まりが生じることになり、これらの行為はそれぞれの役割のなかに習慣化され、あるものは個々に遂行されるであろうし、またあるものは共同で遂行されるであろう。こうした相互の類型化は、それだけではまだ制度化というには足りない（というのも、それはまだここには二人の人間がいる、ということの意味するだけであつて、行為者の類型学の可能性は存在しないからである）が、制度化がすでに核の形においてあらわれていることは明らかである。

この段階において、われわれはこの発展から二人の人間がどのような成果を獲得するか、について問うことができる。最も重要な成果は、それぞれが相手方の行為を予測できるようになるであろう、ということだ。これと平行して、両者の相互作用が予測可能なものとなる。（またやっているな）はへわれわれはまたやっている）となる。こうした予測可能性は両者をかなりの程度の緊張から解放する。彼らは彼らが別個に、あるいは共同して、携わるあらゆる外的作業において、時間と精力とを節約できるばかりでなく、それぞれの心理学上の経済においても時間と精力の儉約が可能になる。彼らの共同生活は、いまや拡大されつつある自明化したルーティーンの領域によって規定されるようになる。さほど注意力を払わなくても多くの行為が可能になる。両者のそれぞれの行為はもはや相手に対して驚異や潜在的危険性の源になることはない。それどころか、逆に出来事の大部分は、両者にとつてそれが日常生活化す

る平凡さという性格を帯びるようになる。このことは、二人の人間が上に述べたような意味での一つの背景をつくり上げつつある、ということの意味している。つまり彼らは自分たちの個別的な行為やその相互作用をもとに安定化するはたらきをもつ、一つの背景をつくり上げつつあるのである。ルーティーンというこの背景の形成は、一方ではまた両者の間での分業を可能にし、より高度の配慮を必要とする刷新のために道を拓くことになる。分業と刷新は新しい習慣形成に道を拓き、二人の人間が共有する背景をさらにいつそう拡大することになるであろう。いいかえれば、社会的世界は形成過程のなかに置かれることになり、その過程のなかに拡大されつつある制度的秩序の基礎もまた含まれるであろう、ということだ。

一般的にみて、一度ならず繰り返された行為というものは、すべてある程度習慣化される傾向をもっている。それはちやうど他者から眺められた行為が、すべて必然的にその観察者の側でのがしかの類型化を引き起こすのと同様である。しかしながら、いま述べたような形での相互の類型化が生じるためには、二人ないしはそれ以上の人間の習慣化された行為が相互に関連し合うような、持続的な社会状況が存在しなければならぬ。ではこういうふうに相互に類型化されやすい行為というのは、どのような行為であろうか。

1 章 制 度 化

一般的に答えるとなれば、それはAとBの双方にとつて、その共通の場で意味をもちうるような行為である。こうした形で有意性をもちやすい領域は、いうまでもなく状況が異なるにしたがつて変化する。たとえばそれはAとBが彼らのこれまでの人生で出会ったものである場合もあるであろうし、またことによつては、それは自然的・前社会的な環境の結果である場合もあるであろう。これらすべての場合に

において習慣化されねばならないと考えられるのは、AとBの間における意思疎通の過程である。労働、性行動、それに領有権なども類型化と習慣化の焦点になりやすい領域である。これら様々な領域においてAとBが置かれている状況は、より大きな社会のなかで生起しつつある制度化の一つの範例をなしている。

われわれはこの範例をもう一段進めて、AとBが子どもをもっていたと仮定してみよう。この段階においては、状況は質的に異なったものとなる。第三者の出現はAとBとの間で進行しつつある社会的相互作用の性格を変えるであろうし、さらにそれ以外の人間がこの関係にたえず加わってくるようになる。事態はなおいっそう変化するであろう。AとBとの最初の状況のなかに萌芽状態で存在していた制度的世界は、いまや他者にも継承されていくことになる。この過程において、制度化は自らを完成する。AとBの共通した生活のなかで生まれた習慣化と類型化、つまりこの時点に至るまではなお二人の人間によるそのときどきの発案という性格をもっていた諸形成物は、いまや歴史的な制度となる。歴史性という性格を得ることによって、こうした形成物は同時にまたもう一つの決定的な性格を獲得する。あるいはもつと正確に言えば、一つの性格を完成する。この性格はAとBが彼らの行動を相互に類型化し始めたとき、ただちにあらわれ始めていたものである。この性格こそが客観性という性格である。これは次のことを意味している。それは、いまや結晶化された諸制度（たとえば子どもを前にしての親のあり方についての制度）は、そのときへたまたまその制度を具現化することになった諸個人の上に、そしてまた彼らを超越して、存在するものとして経験される、ということである。換言すれば、制度はいまやそれ自身の現実性をもつものとして経験される、つまり個人に対して外的で、かつまた強制力のある

事実として対峙する、一つの現実性をもつものとして経験されるのである。⁽²⁾

ところで、萌芽期にある制度がAとBの相互作用のなかでのみ形成され、維持されている間は、これらの制度の客観性という性格は——たとえそれらがその形成という単なる事実だけによっても一定の客観性は獲得するとはいえ——まだ貧弱で、容易に変化し得、ほとんど遊戯にも等しいものにとどまっている。言い方を少し変えれば、AとBの行為のルーティーン化された背景は、かなりの程度AとBの意識的な干渉の射程内にとどまっている、ということだ。もちろん、ルーティーンというのは一度形成されると持続するという傾向をそれ自身のなかにもっている。しかしながら、それを改めたり、場合によつては廃止してしまうこともできる、という可能性は、意識のなかに保持されている。この世界を形成したことに責任を負っているのはAとBの二人だけなのである。AとBにはなお依然としてこの世界をつくり変えたり廃止したりすることができるといふ可能性が残されているのだ。しかもそればかりではない。この世界は彼ら自身がその想起しうる共有の生活史の過程のなかで形成したものである以上、こうして形づくられた世界は、彼らにとつては完全に透明なものとしてあらわれる。彼らは彼ら自身がつくり上げた世界をよく知っている。ところが、新しい世代への引き継ぎ過程においては、こうした事情はすべて一変する。制度的世界の客観性は子どもにとつてばかりでなく、(鏡像効果によつて)親にとつても(厚みを増し、)「強固になる」。『われわれはまたやっている』は、いまや「これが物事のしきたり」といふものとなる。こうしたものとして考えられた世界は、意識のなかで固定性を獲得する。世界はますます重みを増すような形で現実的なものとなり、もはや容易には変革しえないものとなる。子どもたち、なかでもとくにこの世界への社会化過程の初期段階にある子どもたちにとつては、この世界

が世界そのものとなる。一方、親にとっては、この世界はその遊戯的な性格を喪失し、（真面目なもの）となる。子どもたちにとっては、両親から受け継いだこの世界は完全には透明なものでなくなっている。この世界を形成することになんら参加してきていない以上、それは彼らにとってはあたかも自然のように、少なくともその位置づけが不透明な、一つの与えられた現実としてあらわれる。

この時点に達したときのみ、はじめて社会的世界について語る事が可能になる。つまり個人にとって自然的世界の現実にも似た姿をとってあらわれる、包括的な所与としての現実、という意味で、それについて語る事ができるのである。社会的形成物はただこうした方法によってのみ、つまり一つの客観的世界としてのみ、新しい世代への引き継ぎも可能になる。社会化の初期段階にある子どもたちには自然的現象の客観性と社会的形成物の客観性を見分ける能力はまったくない。²⁵たとえば社会化の最も重要な項目としてことばをとりあげてみよう。子どもにとってはことばは物事の本性に属する事柄としてあらわれるのであり、彼はその便宜的性格という考えを理解することはできない。事物はそれが名づけられているところの当のものであり、それ以外には名づけようのないものである。すべての制度もこれと同様の仕方でもってあらわれる。つまりそれらはすでに与えられており、変革のしようがなく、自明のものとしてあらわれる。あるいはまた経験的にはあり得ようのないわれわれの例、つまり親たちが制度的世界を新しくつくり出したような場合でさえ、この世界の客観性は、子どもたちの社会化という過程を通じて、親にとってもより強固なものになるであろう。というのも、子どもたちによって経験される客観性は、親自身のこの世界の経験の仕方に逆に影響を及ぼすだろうからである。もちろん、経験的には、大部分の親から伝承される制度的世界は、すでに歴史的かつ客観的な現実という性格をも

っている。継承過程というのは、實際、親の現実感覚を強化するものであり、このことはたとえば——大ざっぱに言えば——「これが物事のしきたりというものだ」と人が言うとき、それがしばしばその人自身が信じているところを言い当てていることから明らかである。

いづれにせよ、このように制度的世界は一つの客観的現実として経験されている。それは個人の出生に先立って存在しており、彼の生活上の記憶では追跡しえない一つの歴史をもっている。それは彼が生まれる以前からそこにあり、彼が死んだ後にもそこにありつづけるであろう。しかもこの歴史自体が既存の制度の伝統として、客観性という性格をもっている。個人の生涯というのは、社会の客観的な歴史のなかに位置づけられた一つの幕間劇として理解できるのである。諸々の制度は歴史のかつ客観的な事実性として、個人にとって否定できない諸事実としてあらわれる。制度は、彼がそれを好むと好まざるとを問わず、その現実性を保持しつつ、そこ、つまり彼の外部、に存在する。それらを取つ払うなどということはできない相談なのである。制度はそれに手を加えたり、そこから逃れようとする彼の試みに抵抗する。制度は彼に対する強制力を二重にそれ自らの内にもっている。一つは、その事実性という全き力によって、そしてもう一つは、制度の最も重要な要素として通常認められている、その統制という機制を通じて。制度のもつ客観的現実性は、たとえ個人がその制度の目的とかその機能の仕方を理解していなかったとしても、そのことによって滅じるものではない。彼は社会的世界の大部分を理解不能なものとして、そしておそらくはその不透明さによって抑圧的なものとして、経験することがあるかも知れない。しかし、それでもなお、それを現実的なものとして経験するであろう。制度は外在的な現実として存在する以上、個人はそれを内省という方法によって理解することはできない。彼は自然につ

いて学ぶときに必要とされるのとまったく同様に、自分の〈外に出〉て、それについて学ばねばならぬ。たしかに社会的世界は人間によってつくり出された現実である以上、潜在的には自然的世界の場合には不可能なような方法で理解することは可能である。しかし、それでもやはり上に述べたことが真実であることに変わりはない。⁽²⁷⁾

制度的世界の客観性は、いかにそれが個人にとって絶対的なものとしてあらわれようと、やはり人間によって生み出され、人間によって構成された客観性であることに留意しておくことは重要である。人間の活動の外化された創造物が客観性という性格を獲得する過程は、客観化の過程である。⁽²⁸⁾ 制度的世界は客観化された人間の活動であり、どの制度もすべてそうしたものとして存在する。ことばをかえれば、人間の経験において社会的世界は客観性という性格を帯びてあらわれはするが、だからといって、社会的世界がそれを生み出した人間の活動から独立した存在論的地位を獲得するわけではない、ということだ。人間は、やがては自分がそれを人間の創造物以外の何ものかとして経験するような世界を生み出すことができる、という逆説については、後にとりあげることになるであろう。ここでは創造者である人間と、その創造物である社会的世界との間の関係が弁証法的なものであり、常にそうしたものとしてありつづける、ということを強調しておくことが重要である。つまり、人間（もちろんひとりで生活している人間ではなく、その集団生活における人間）とその社会的世界とは相互に作用し合う、ということだ。創造物は創造者に対して逆にはたらきかけもする。外化と客観化とは不断の弁証法的過程における契機をなしている。この過程における第三の契機、つまり内^{インテリジェント}在^{インテリジェント}化（これによって客観化された社会的世界は社会化過程のなかで意識のなかへ投げ返される）については、後にかなり詳しく論じるつ

もりである。しかしながら、ここでもすでに社会的現実におけるこれら三つの弁証法的契機の基本的關係について理解することはできる。これら三つの契機のそれぞれは、社会的世界の本質的な特徴づけに対応している。社会は人間の産物である。社会は客観的な現実である。人間は社会の産物である。以上のことから、また次のこともすでに明らかであろう。つまり、これら三つの契機のいずれかを等閑視するような社会的世界の分析は歪んだものになるであろう、ということだ。あるいはまたこうつけ加えてもよいかも知れない。すなわち、新しい世代への社会的世界の引き継ぎ（つまり社会化のなかで遂行される内在化）を通じてのみ、基本的な社会の弁証法はその全体性においてあらわれる、ということである。繰り返せば、新しい世代の出現とともにのみ、人は真に社会的世界について語るができる、ということだ。

これと同じ時点において、制度的世界は正当化を要求する。つまり制度的世界はそれを〈説明〉し、弁明することのできる方法を要求する。これはなにも制度的世界がより現実性に乏しいものとしてあらわれるから、という理由によるものではない。すでにみてきたように、社会的世界の現実はその継承過程において圧倒的な重みを獲得する。しかしながら、この現実には歴史的なものであり、それが新しい世代にあらわれるのは個人史的な記憶としてではなく、伝統としてである。われわれの典型例でいえば、社会的世界の最初の創設者であるAとBは、彼らの世界とそのすべての部分がそこで形成された諸状況をいつでもつくり変えうる状態にある。つまり、彼らは自分たちの記憶力をはたらかせることによつて制度の意味に到達しうるわけである。ところが、AとBの子どもたちはこれとはまったく異なつた状況の下に置かれている。制度の歴史に関する彼らの知識は〈伝え聞き〉によるものである。制度のもとも

との意味は、彼らにとつては記憶によつてはたどれない。それゆゑ、この制度の意味をそれを正当化するさまざまな図式を用いて彼らに説明してやる必要がある。これらの図式が新しい世代に納得のゆくものであるためには、それらは制度的秩序との関係において首尾一貫性をもち、包括的なものでなければならぬ。いつてみれば、同じ内容の話をすべての子どもたちに語り聞かせてやる必要があるわけである。ここから次のような結果が生じる。それは、拡大しつつある制度的秩序は、やがてそれに対応したさまざまな正当化図式からなる天蓋を発達させ、認識上の解釈と規範的解釈の双方を防禦する天幕を自らの上に張りめぐらすようになる、ということだ。これら諸々の正当化図式は、新しい世代を制度的秩序のなかに社会化していくのと同じ過程のなかで、彼らによつて習得されていく。これについてもまた、後に詳しく論じるつもりである。

ところで、さまざまな制度が歴史化され、客観化されていくにしたがつて、社会統制の特殊な機制的発達が必要になつてくる。というのも、ひとたび制度が、それが発生してきた具体的な社会過程でのその本来の意味連関から独立した現実になつてしまつと、制度的に「プログラム化された」行為手順からの逸脱が起こりやすくなるからである。もっと簡単に言えば、人間は自分自身もその作成に手を貸したプログラムから逸脱するよりは、他者によつて設定されたプログラムから逸脱することの方がより多いということだ。新しい世代は制度の遵守という問題を引き起こし、制度的秩序への彼らの社会化にはさまざまな制裁措置の確立が必要になる。制度はなんらかの特定の状況に対して個人が付与する主観的意味とは関係なく、彼に対する権威を主張しなければならず、また実際に主張もする。状況に関する制度上の定義の優位性は、定義の手直しを企てる個人の試みを抑制し、終始一貫維持されなければならない。

子どもたちには〈振舞の仕方教え〉ねばならず、一度教えれば〈手順を守らせ〉なければならぬ。もちろん、おとなにとつてもことは同様でなければならぬ。行動が制度化されればされるほど、それはより予測しやすいものとなり、それゆえにまた、より統制しやすいものとなる。制度への社会化が効果的に行なわれた場合には、公然たる強制手段の適用も節制や選択が可能になる。ほとんどの場合、行動は制度的に設けられた回路のなかで〈自発的に〉行なわれるであろう。意味のレヴェルから見れば、行動が自明視されればされるほど、制度上の〈プログラム〉に対する可能な代案はより後退し、行動はよりいっそう予測しやすく、統制ししやすいものになるであろう。

原理的には、制度化は集団生活に関連した行動であれば、どのような領域においても起こりうる。実際の場面では、一連の制度化過程は同時に進行する。これらの過程が必ず機能的に〈相互に関連し合っている〉と考えねばならないア・プリアリな理由はどこにも存在しないし、いわんや、それらが論理的に首尾一貫した体系としてあらねばならないという理由もない。このことを知るために、われわれは仮定の状況に若干の変更を加えて、もう一度かの典型的な例にもどつて考えてみることにしよう。今度は萌芽期にある両親と子どもという家族ではなく、興味深い三者関係、つまりAという男性と両性志向的な女性B、それにレスピアン好みのCという女性、の三者関係を考えてみよう。これら三者の性についての有意性構造は一致しないであろうという点については、とやかく議論する必要はない。AとBにとっての有意性構造はCによつては共有されていない。A—B間の有意性構造の結果として生まれた習慣化は、B—C間およびC—A間の有意性構造の結果として生まれた習慣化に対しては、なんら関係をもつ必要はない。要するに、愛欲関係の習慣化の二つの過程——一つは異性間のもので、もう一つはレ

スピアン的なもの——は、相互に機能的に統合されることのないかぎり、ともには起こり得ない、とか、あるいは、共有された関心、たとえば花の栽培（あるいはなんであれ、積極的な異性好みの男性と積極的な同性好みの女性の双方にとってともに有意であるような企画）に基礎づけられた第三の習慣化と統合されることのないかぎり、それは不可能だ、などと考える理由はどこにも存在しないのである。いいかえるなら、習慣化、あるいは初期段階にある制度化、の三つの過程は、それらが社会現象として機能的ないしは論理的に統合されていなくても起こりうる、ということである。これと同じ論理は、その有意性構造の内容の如何を問わず、A・B・Cを個人としてでなく、それぞれを一つの集団として考えた場合にもあてはまる。同様にまた、習慣化なり制度化なりの過程をわれわれの例で仮定したような相互に別個の個人や集団に適用するのではなく、一人の同じ人間や一つの同じ集団に限定して考える場合にも、機能的ないしは論理的な統合をア・プリアリに想定することは不可能である。

しかしながら、それにもかかわらず、さまざまな制度が〈相互に関連し合う〉傾向をもつという経験的な事実には変わりはない。もしこの現象を白明視してはならないのだとすれば、その理由を説明することが必要になる。それはどのように説明できるであろうか。まず第一に、なんらかの有意性構造が集団の全成員によって共有されているからだ、とする議論があるかも知れない。しかし、他方、行動の多くの領域は一定のタイプにとつてのみ意味をもつ、ということも考えられる。後者の場合には萌芽的な形での分化が含まれている。つまり、少なくともこれら諸々のタイプには何がしかの相対的に安定した意味が付与されている、というような形で、分化を含んでいる。こうした意味付与は、たとえば性別のように、前社会的な条件の相違に基づいている場合もあれば、分業の結果もたらされた相違のように、

社会的相互作用が進行するなかで発生した相違に基づいている場合もある。たとえば豊穰折願の占いに関心をもつのは女性のみ、ということもありうるであろうし、洞窟壁画を描くのは獵師だけ、ということもありうるであろう。あるいはまた、雨乞い儀式を行なうのは老人のみ、ということもありうるであろうし、母方のいこと床を並べることが許されるのは武器製作者だけ、ということもありうるであろう。彼らの外的な社会的機能からすれば、こうしたいくつかの行動領域は必ずしも一つのまとまった体系に統合されている必要はない。これらの行動領域は相互に独立して遂行されても、それを基礎にして共存しつづけることはできるのである。しかしながら、たしかにこれらの行動は別個に遂行されうるのではあるが、それらの意味は、少なくとも最小限の一貫性には向かおうとする傾向がある。たとえばある人が自分の経験をつくり上げていく諸契機の前後関係をふり返ってみるようなとき、彼はそれらの契機の意味を首尾一貫した伝記的な枠組のなかにうまくはめ込もうと努力する。こうした傾向は、その人が他者とともにその意味とそうした意味の伝記的な統合とを共有するようになればなるほど、なおいっそう強くなる。意味を統合するというこの傾向が心理的欲求に基礎づけられている、ということは十分にありうることであり、一方またこの心理的欲求が生理学的基礎をもつ、ということもあり得ないことではない（つまり人間の心理・生理学的構造のなかにはまとまりを求める固有の「欲求」があるのかも知れないのだ）。しかしながら、われわれの主張はそうした人間学的仮説に基づいているのではなく、むしろ制度化過程における意味ある相互性の分析に基づいている。

以上のことから言えるのは、制度の「論理」について云々する場合には、常に細心の注意が必要である、ということである。論理は制度とその外的機能のなかにあるのではなく、それらについて反省する

ときのそのとり扱われ方のなかにこそあるのである。ことばをかえれば、反省的な意識は制度的秩序に論理性を付与する、ということだ。⁽³⁰⁾

ことばは客観化された社会的世界に対する論理付与の土台となる。さまざまな正当化図式から成る体系はことばを基礎にして築かれており、その基本的な道具としてことばを利用する。こうして制度的秩序に付与された「論理」は社会的に入手可能な知識在庫の一部をなすことになり、そうしたものとして自明視されることになる。社会化が順調に行なわれた人間の場合には、この社会的世界が首尾一貫した全体であることを「知っている」以上、彼はその世界の機能の仕方の良いし悪しをこの「知識」によって説明せざるをえなくなるであろう。それゆえ、いかなる社会の観察者にとつても、彼がその観察対象としている社会の諸制度が「予想」通りうまく機能しているかどうか、そしてまた統合がゆきとどいているかどうか、を判定することは極めて容易なことである。⁽³¹⁾

ところで、さまざまな制度は事実上は統合されている。しかし、諸制度の統合といつても、それはそうした制度を生み出す社会過程にとつては機能的要件ではない。むしろそれは派生的なものとしてもたらされるものにすぎない。人びとはそれぞれの生活史の文脈内で個々別々の制度化された行為を遂行する。この生活史は反省された一つの全体をなしており、ここでは個々別々の行為はバラバラの出来事としてではなく、相互に関連し合った諸部分として考えられている。つまりこれらの行為は、主観的に意味ある世界——この世界の意味は個人に特定のものとしてあるのではなく、社会的に分節化され、共有されたものとしてある——における相互に関連した諸部分として考えられている。こうした社会的に共有された意味の世界という迂路を通じてのみ、われわれは制度的統合への要求に到達するのである。