

## 再帰的近代化と親密圏の研究

——「親密圏の戦後史」の構想にむけて

上野 大樹

(日本学術振興会特別研究員)

百木 漠

(日本学術振興会特別研究員)

石川 由美子

(会社員)

2012年12月



京都大学グローバル COE

「親密圏と公共圏の再編成をめざすアジア拠点」

Global COE for Reconstruction of the Intimate and Public Spheres in 21st Century Asia

〒606-8501 京都市左京区吉田本町 京都大学大学院文学研究科

Email: [intimacy@socio.kyoto-u.ac.jp](mailto:intimacy@socio.kyoto-u.ac.jp) URL: <http://www.gcoe-intimacy.jp/>



## 目 次

### 序章 〈親密圏〉の戦後史——理論研究と実証研究の再接合をめざして 上野大樹

第1節	はじめに——本研究の基底となる研究仮説と各章の概要……………	3
第2節	親密圏と近代化、親密圏における近代化——現代の親密圏をどう捉えるか…	5
第3節	戦後日本における親密圏の変容と構造化……………	9
第4節	比較社会的な考察にむけて……………	17

### 第2章 少女マンガにおける親密圏表象の在り様

#### ——矢沢あい作『NANA』の分析を中心として 石川由美子

はじめに

第1節	少女マンガ史における『NANA』の位置づけ……………	25
第2節	『NANA』における「親密圏」をめぐる……………	29
第3節	まとめと展望……………	36

### 第3章 仕事における自己実現主義の動向と親密圏の変容

百木 漢

はじめに……………	39	
第1節	仕事における自己実現至上主義とは何か……………	39
第2節	世論調査から見た「自己実現至上主義」への疑問——統計分析……………	41
第3節	なぜ自己実現至上主義は高まっていないのか——理論的考察……………	49
第4節	なぜ社会的欲求と承認欲求が高まっているのか——戦後日本の仕事と親密圏…	51
第5節	まとめ……………	59

### 第4章 「親密なもの」と「社会的なもの」をめぐる思想史の試み

#### ——ルソー、共和主義、ロマン主義—— 上野大樹

第1節	親密性の発見——ワーグナー『トリスタンとイゾルデ』における……………	63
第2節	自我と親密性の系譜学——テイラー『自我の源泉』にもとづく概観……………	70
第3節	親密性から親密圏へ——ルソーと私秘性の観念……………	74
第4節	結語——なぜわれわれはなお家族的なるものを追い求めるのか？……………	88



## 序章

### 〈親密圏〉の戦後史

—理論研究と実証研究の再接合をめざして—

## 〈親密圏〉の戦後史

### ——理論研究と実証研究の再接合をめざして——

上野大樹

#### 第1節 はじめに——本研究の基底となる研究仮説と各章の概要

序章では、本次世代研究ユニットの研究計画のベースとなっている拙著『再帰的近代における親密圏の変容と個人の「代替不可能性」——理論的考察と戦後日本の言説史概観』（慶應義塾大学湘南藤沢学会、2009年）について、この度の研究ユニットで新たに得られた知見を交えながら、その概要を示すことにしたい。<sup>1</sup>

この拙著は、戦後日本における〈親密圏〉の歴史の変遷を説明するための理論的な枠組みとして、アンソニー・ギデンズらによって提起された「再帰的近代化論」を採用し、その妥当性を理論的水準において批判的に検証するとともに、そこで修正された枠組みに従って戦後日本の親密圏（家族や恋愛・結婚）の歴史を素描するとどのようなものになるかということ、探索的に試みた研究である。同書はどちらかというと理論的考察に重点があり、特にギデンズやニクラス・ルーマンの諸研究を詳しく比較検討しながら、近代社会を特徴づける「再帰性」が公的領域を超えて私的領域にまで浸透し、親密な関係性の流動性が上昇するフェーズとして後期近代を捉えるこの新しい理論枠組みの陥穽を指摘した。同時に、再帰的近代化論に修正を加えることで（といっても小さくはない修正ではあるが）、そこで想定されたモダニティのモーメントとは対照的な親密圏が示す独特の動向——同書ではそれを「個人の代替不可能性」の問題として定式化した——をも包含する形で統一的な説明を与えることを試みた。すなわち、前期近代において進行した公的領域での社会関係の再編成——ゲマインシャフトからゲゼルシャフトへ——を私的領域・親密圏にまでただ延長させただけでは、公的領域の浸食に対して現代の親密圏が示す根強い抵抗の諸相を十分に説明することはできない。1980年代のフェミニズム運動が示した期待とは裏腹に、とりわけ日本においては近代家族の「頑強さ」は想定以上のものであり、今日の家族の状況は、到底ポスト近代（あるいは高度近代）への移行に伴う過渡的な「反動」に過ぎないと断じてしまうことはできないだろう。このような事態は、過渡期や移行期といった言葉で片付けてしまうべきではない、説明されるべき固有の現象である。同書では、再帰的近代化以前において近代家族が近代社会のなかで果たしてきた「機能」——構造機能主義とは別の形で定義

<sup>1</sup> 全文は以下の URL からダウンロードして読むこともできる。 <http://jairo.nii.ac.jp/0050/00021224>  
あるいは [http://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara\\_id=0302-0000-0623](http://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=0302-0000-0623)

されるそれ——に立ち返ってそれを探究することにより、個人の「代替不可能性」をすくい取るアイデンティティの相互承認機能が何らかの形で代替されなければ、社会変動がもたらす親密圏への圧力にもかかわらず、そのような「抵抗」は構造的に生じうるということを示した。

本研究ユニットは、以上のような再帰的近代をめぐる実験的ともいえるべき研究をベースに据えながら、そこでは探究が不十分であったいくつかの点を補完し、研究をさらに進展させていくことを目指して結成されたものである。実際上記の拙著では、とりわけ実証的研究のパートが、主に先行研究に準拠しながら「親密圏の戦後史」を仮説的に再構成したにとどまり、各時代・各領域についてより詳細で緻密な研究を進めていくことが不可欠であった。そこで、本研究ユニットでは今年度、なかでも日本における後期近代への移行が本格化したとされる 1980 年代以降に絞って研究を行ってきた（第 2 章、第 3 章）。

また、上述した研究仮説の中核的な論点となるのは、一つには近代家族の主要な特徴の一つとされる「公私の分離」であり、もう一つは（定義論争では必ずしも注目されなかったが）同じく近代家族を特徴づける「持続性・永続性の表象」である。前者に関していえば、再帰的近代化論は両者の再編成を支持するばかりか、原理的にいって両者の分離の解消が生じるということを含意し、公的領域と親密圏を地続きのものとして連続的に捉えることになるし、当然後者についてもこれに関係の流動性・暫定性が対置されることになる（ギデンズによる「純粋な関係性」（Giddens 1991 = 2005）の主要な定義は、モダニティの懐疑原理に由来するその暫定性にある！）。対するに、本研究では、後期近代への移行が親密圏に構造的変容をもたらし、公的領域と親密圏の再編成を加速させたにもかかわらず、少なくとも日本では両者の分離・隔離を堅持することが志向され、それによって近代家族の定常性・永続性の保全が図られる傾向にあることを強調する。しかも、この「保守性」を規範的にどう評価するかは別にして（筆者の現時点での個人的な考え方は、最終的には近代家族は保守されるのではなく超克されるべきであるというものだが）、このような力学が作用することの合理(由)性は存在すると考える。だとすると、近代家族を特徴づける公私の分離と持続性の表象とを、単にその歴史性や社会的構築性を指摘し相対化することとどまらず、近代家族がそのような特徴を備えることの社会編成上の理由、こういってよければ構造的理由にまで立ち返って考察する必要があるだろう。これを、近代家族論を提起した「新しい社会史」の文脈を念頭に置きながら思想史的・知識社会的に探究するという方向性を模索することも、今年度の目標の一つであった。いわば理論研究と実証研究の接合点の模索である（第 4 章）。<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> 加えてもう一つ、本研究ユニットの柱としたのが理論研究である。上記の拙著で再帰的近代化論の批判的検討はかなり詳細に展開したので、今年度は、再帰的近代化論の一つのベースとなっている公的領域と私的領域に関するハーバーマス流の理解（リベラル・モデル）それ自体をも含めた再検討を課題とした。すなわち、既存の公共圏／親密圏の概念区分を前提としてそれが定常領域であった後者の領域の流動化（再帰的近代化）によって再編成されていったと考える以前に、そもそも前期近代においてハーバーマスが描くような理論図式（市民的公共性）がどこまで妥当だったのか、この問題を考える必要があるはずである。ハーバーマスが抽出した要素とは異なる決定的なモーメントがいくつか存在し、それらが複層的に近代的な公的領域／私的領域を構成していたのではない。このような考えのもと、オーソドックスな市民的公

以上が、本研究ユニットの基底となった拙著での研究仮説と、今年度の成果である本報告書所収の各論文の簡単な紹介である。続けて、前者について、今年度の研究の進捗によって新たに得られた知見・成果も適宜追加するような形で、もう少し詳しく概要を示すことにしよう（後者についても、第3, 4節でより詳しく紹介する）。

## 第2節 親密圏と近代化、親密圏における近代化——現代の親密圏をどう捉えるか

### 家族の「個人化」？

今日の家族を中心とした親密圏の状況をどのように理解するかに関して、いくつかの代表的な立場を紹介することから始めたい<sup>3</sup>。まず、後期近代における親密圏の変容をモダニティの徹底化として把握し、事態の両義性を見据えつつも基本的にはこの変化を肯定的に捉えようとする立場がある。モダニティの徹底化とは、前期近代に公的領域において実現された「近代化」——その内実を何に見るかによっていくつかの立場がありうるが——が私的領域にまで浸透し、結果として社会構造を変容させるという事態である。いうまでもなく、その代表的な理論が再帰的近代化論である。これに対して、同じく変化を多くの場合積極的に捉えつつも、それをハイモダニティ（高度近代）の達成と考えるのではなく、むしろ近代からのテイクオフという意味で新しい事態を「ポストモダン」として理解する見方もある。近代との断絶を強調する立場である。公私の分離を暗黙の前提とするリベラリズムを批判し、ジェンダー論を駆使するいくつかのフェミニスト的立場、たとえばラディカルフェミニズムやマルクス主義フェミニズム（マルクス主義婦人解放論とは別個の立場である）の大抵の家族論は、ここに帰属させてよいだろう。

以下では、日本における家族研究を代表する現代社会論とってよいだろう「家族の個人化」論について見てみよう。この議論を標語的に一言でいうならば、個人と家族との関係が、「家族のなかの個人」から「個人化する家族」へと変化したと要約することができる（苫米地 2007）。この見解は、上述の二つの立場のうち前者に該当するものである。実際には、家族の個人化を唱えつつポストモダン派を標榜するケースもあるが、思想的にみて「個人化」が近代の基底的理念であったことは否定しようがない以上、いかに現代社会の個人化の歴史的固有性を強調するにせよ、それは基本的にはモダニティの徹底化として理解されるべきであろう（最終的に近代の「内破」を目指すにしてもである）。

この理論的立場の草分けとなったのは、目黒依子の『個人化する家族』である（目黒 1987）。そこでは、家族の個人化は家族変動を捉える分析概念として提示されており、基本的に当

---

共性論をいくつかの観点から問い直すための連続講演会を企画し、冊子化した。上野編（2012）を参照。  
<sup>3</sup> 「家族の個人化」論を中心とする本項の議論は、今年度のユニットでの研究成果であり、上野（2009）には含まれていない部分である。ただ、再帰的近代化論と同様のパースペクティブを共有しながら日本の現代家族の変化をより具体的に説明しており、今日の親密圏の変化に対する典型的な認識を示すものとして、冒頭で取り上げるのに相応しいと判断した。

為命題（べし）ではなく事実命題（である）として考えられている。この変化は、家族が自明で必然的な帰属集団ではなくなり、個人が選択する一つの「ライフスタイル」にすぎなくなる事態を指す。このような変化によって、家族は自立した諸個人の共生の場という新しい意味づけを与えられることになる。

また、岩上真珠によれば、あらゆる社会システムにおいて基本的単位が個人となることを個人化と定義し、家族の個人化も、「家族というシステムにおいて、個人の選択と決定が優先されるようになること」と定義される。そのメルクマールとなる現象として、第一に「結婚相手や結婚時期は当事者の自由な選択に委ねられる」、第二に「出産についても、産むか産まないか、いつ、何人産むかは、当事者である女性の決定に委ねられる」、第三に「家族関係の維持もまた個人の感情と意思に委ねられる（したがって離婚・再婚はある程度の格率で生じる）」といった諸点が挙げられる（岩上 2004、92 頁）。そして、このような家族の個人化傾向は、必然的に「家族の脱制度化」をもたらし、特定の「典型的な」家族制度の個人に対する規定力が弱まって、逆に個人のほうが家族を自由な選択の対象とみなす「家族のライフスタイル化」が進展するとされる（ibid., 93-4 頁）。

では、このような現象をもたらす社会的変化は何であるか。たとえば落合恵美子は人口学的要因を強調する。すなわち、人口転換の過程で多産少死から少産少死への移行期に現出した「人口ボーナス」が、日本における近代家族——「家族の戦後体制」——の重要な存立条件となっていたのであり（落合 2004）、それが失われつつあるなかでは、家族は新たなフェーズに向かわざるをえない。目黒が重視するのは、「性役割革命」すなわち「ジェンダー役割の流動化」である。その背景には、文化的要因（広義の政治的要因といってもよいだろう）と経済的要因がある。前者は、1960 年代以降の北米を中心とした「第二派フェミニズム」の動きであり、これが日本でも「リブ」と呼ばれた文化運動・社会運動として展開された。これが従来 of 自明視されていた性別分業を批判的に問い直したのである。後者は、女性の経済的資源へのアクセスが拡大したということである。「性役割の変化は、夫と妻の役割分業が妻の経済力獲得によって崩れ、性に固定的に付随していた二つの役割の結合 [= 稼ぎ手としての夫と家事・育児を担う主婦] で成り立つ家族という単位を、[各々の役割の] 固有性の不明瞭な夫と妻という個人の単位に移行させた」のである（目黒 2007、247 頁）。言い換えれば、「雇用される女性の大量増加」のために「夫婦関係における妻の経済的依存性」が縮小し、「女性の自律性」が増大したということになる（ibid., 251-2 頁）。

### ペシミスティックな現代社会論——個人化＝人間の手段化

このように、家族の個人化論は、それまで実質的に男性市民に限られていた「自立的な市民」の可能性が女性にまで拡大していく結果として、自明視されてきた家族の拘束性が弱まりつつあると論じる。これに対して、同じような変化を、個人のエンパワーメントどころか、逆に個人が剥き出しのまま外部の市場社会に放り出され道具化されていってしまうプロセスとみなすペシミスティックなモダニティ解釈も存在する。これは伝統的には、

マルクス主義の疎外論の図式のもとづきながら人間労働の商品化・手段化(交換価値への還元)の徹底に近代社会の特質をみる見解や、ヴェーバー的な道具的理性(フランクフルト学派)や技術主義(ハイデガー)の跋扈によって近代を特徴づける立場に遡ることができる。さらに、近代を「労働する動物の勝利」によって規定するアーレントに従えば、それは手段化からさらに深化して、目的-手段図式を超えた無目的的な過程・運動にまで至るとされる。そして、いわばその応用例として、現代社会は同様のモーメントが「最後の砦」であった家族やコミュニティにまで侵食し貫徹した結果とみなされるのである。「ネオリベリズム」という時代規定である。そこでは、ギデンズらによってどちらかといえば肯定的に使用されていた再帰性の語も、「泥沼の再帰性」というように、「過剰流動性」と等置されて用いられることになる。

このような見方は、家族の個人化論における家族という集団からの個人の析出という事態を、人々の全般的な社会的紐帯の喪失とみなし、そのようにして原子化された個人が剥き出しのまま市場社会の激しい競争に曝されていくプロセスとして理解するものだということができるだろう。対するに、家族の個人化論は、少なくとも潜在的にはそのようにして自立した個人が主体的にネットワークを構築する能力を備えていると考え、個人化がそのまま家族の解体、さらには全般的な社会的結合の喪失へとつながるわけではないとみている。別の言い方をすれば、後者では、現代の変化が主体にとっての対象・客体の側を流動化させそれを選択可能なものとすることで主体をエンパワーすると考えられるのに対し、前者は結果的に流動化させられるのはむしろ主体の側であって、諸個人は自らの制御を超えた圧倒的な社会システムにとっての機能的な手段の地位に貶められてしまうと考えるのである。このように、この二つの見解を対照的なものとして配置することができる。しかし、別の角度からいえば、両者は今日の変化に対する規範的な評価こそ対照的であるが、いずれも後期近代においてモダニティのある趨勢がそれまで定常領域であった親密圏にまで浸透し、これを流動化・偶有化させているという記述的な認識においては、共通しているともいうことができる。その上で、それを人間主体の選択の幅の広がりとして捉えエンパワーメントとみるか、逆に主体が交換可能な道具的価値として客体化され脅かされているとみるかという点で対立するというわけである。

### **変容のなかでの抵抗と再構造化という捉え方**

本研究は、以上の二つの立場は記述の位相において必ずしも今日の変化を十分には捉えきれないと思う。人々が家族について抱く観念や意味といった位相も勘案するならば、家族はいまだ決して固有の実体性を失って個人によって全的に規定されるものへと還元されてはおらず、逆に個人を意味的に存立せしめるという逆方向のベクトルも依然として根強いと考える必要があるというのが、本研究の基本的な立場である。この立場からすれば、まず個人化論については、家族に先立って自立的な諸個人がアприオリに存在していると想定してしまっているのではないかという猜疑が呈される。さらに、ネオリベリ

ズム批判の系譜についても、次のように論じることができる。そこでは、自立的個人自体が家族を中心とするパーソナルな小社会によって涵養されることで初めて可能となるという理解はあるものの、現状認識としては、それにもかかわらずそのような社会が破壊されてしまっ、バックグラウンドを喪失した個人は無力化・不全化してしまっているという把握される。けれどもこの認識は、今日なお近代家族を中心とする親密圏が根強く残っており、個人がそこにアイデンティティの基盤を求めようとする動向が存在し続けているということを経視しすぎる嫌いがあるように思われるのである。

たしかに、後期近代にあつて戦後家族モデルは解体の危機に瀕し、かつての「自然的な結合」という表象のみによってはその存在を無条件に絶対化することはできなくなった。しかし他方で、なお家族という親密である“べき”空間に、他の社会関係とは区別された「特別な関係性」を希求する動向は根強い。結果的には、当初女性運動が期待したようには——あるいはその批判者が逆に危惧したようには——、家族が選択的關係性へとすっきり「自由化」して解消されてしまうことはなく、形を変えつつもそれなりに固有の社会領域として残り続けたと考えるべきではないか。そして、以上のような事実認識の上で、家族への希求・固執の強さをもたらす構造的要因の探究が必要だと考えられる。これが、本研究が採る基本的な立場である。

### 日本の近代家族が示す「頑強さ」

このような説明がより妥当であると考えられる根拠の一つは、日本の近代家族が示す頑強さの事実求められる。落合は『21世紀家族へ』の「第三版への序文」で、次のように述べている。「本書では、「家族の戦後体制」という概念を提案し、その体制は1975年に終わったと主張している。「家族の戦後体制」を形づくってきた三本柱の条件のすべてが失われたから、すなわち女性は脱主婦化し、再生産平等主義は崩壊し、「人口ボーナス」の時代も去ったからという理由である。しかし、本書出版後10年経って、後二者の人口学的条件は確かに失われたが、女性の脱主婦化はほとんど進まないという現実がある。岩井八郎は1970年代以降のスウェーデン、ドイツ、アメリカ、日本をライフコースの観点から比較して、「日本はこの四半世紀の間、例外的に変化の乏しい社会であった」と言う。日本でもM字の底は浅くなっているが、これら欧米諸国と比べればあまりに緩やかな変化と言わざるをえない」（落合2004、x頁）。そして、「この変わりにくさの原因」として、日本は欧米諸国と違って石油危機以降もバブル崩壊まで経済的繁栄が続き、女性の雇用化を限定的なものにとどめたこと、そしてバブル崩壊後は、繁栄が失われたにもかかわらず制度面の改革は進まず、いまだに新たな歴史的局面に対応できないという「失われた10年」を、暫定的に挙げている。

他にも日本の近代家族の頑強さを示す指標はある。1980年代には日本でも多少の女性の労働力化は見られたものの、その多くが結婚前までの一時的就職と結婚後の「パートタイム労働」であり、雇用の調整弁とされることで性別役割は温存されたし、共働きの場合に

も、いわゆる「セカンド・シフト」(ホックシールド 1990) が日本の場合はとりわけ強固であった。また、非嫡出子出生率や離婚率のような各種指標も、欧米諸国と比べれば相対的に変化に乏しく、このような近代家族の主要な構成要素の残存は、欧米先進諸国が示す社会状態へと移行・収斂するに際しての過渡的な状況として片付けるわけにはいかない。

以上に見てきたような 1980 年代以降の日本型近代家族の強固さは、説明されなければならない決定的な事態であるが、それにもいくつかの説明のしかたがあろう。日本の経済社会が辿った経路の特殊性——「バブル期」の存在——とその後の制度的な対応に原因を求める落合の議論は紹介した。しかし、後述するが、社会の変化に対する制度の変革の遅れという理解——カール・マンハイムが言うところの、「ユートピア」と対置される「イデオロギー」——は、それだけでは説明として十分ではないように思われる。また、これとは異なる形で経済と社会の関係に原因を求める議論もある。マルクス主義フェミニズムは、社会変動を資本制と家父長制の相互的關係の変化と捉え、両社の安定的均衡とそのバランスの変化として歴史を把握するが(上野 1990 を参照)、この観点からは市場化されていない家事労働は資本主義の存続にとっても不可欠であると説明される。ただ、日本でとりわけ性別分業を基底とした近代家族の存続が認められるという国別の差異が説明される必要があり、その点も従属変数に組み込んだ説明モデルが求められる。

これらに対して、本研究では、日本の近代家族の頑強さを説明するためには、これまで近代家族が果たしてきた固有の社会的機能として情緒的機能、アイデンティティ関心や承認欲求の充足機能に焦点を当てる必要があると論じる。タルコット・パーソンズらは、高度に専門分化した産業社会では、私的領域は核家族が支配的になり、そこでは家族機能は子どもの第一次的社会化と成人のパーソナリティの安定化という二つに縮減・特化されると論じた。もはや生産の単位ではなくなるのである(パーソンズ=ベールズ 2001) 4。パーソンズはこのような変化を家族の普遍的な本質のようなものに引きつけて理解しがちであったように思われるが、この点を修正しつつ、あらためて近代社会における家族の「機能」を焦点化することが必要なように思われる。近代家族は、ゲゼルシャフトとは対照的に、手段的行為・機能的行為ではなくて(価値)表出的行為の場として、あるいはコンサマトリー(自己目的的・自己充足的)な活動の場として理解される。そして、このような家族機能が何らかの形で代替されない限りは、近代家族は経済社会的要因や文化的要因からの解体圧力が強い場合にも、容易には変化せず強力な抵抗を見せるというのが、本研究の仮説である。

### 第 3 節 戦後日本における親密圏の変容と構造化

#### 再帰的近代化論の基本的枠組み

前節で提示した理論仮説を、日本における「親密圏の戦後史」を通時的に叙述するなか

4 なお、パーソンズの家族研究に関しては進藤(2005)の第5章に簡明な紹介がある。

で検証するのが、本節の目的である。前述のように、これはあくまで歴史の素描にとどまり、今後より詳細で精緻な個別的研究によって批判・補完されるべき性格のものである。ここで検証されることになる理論的枠組みをあらためて確認しておけば、基本的には社会変化の方向性を「再帰性」の増大と捉えた上で、しかしその結果として再帰的近代化論が想定するようにはすべての社会領域が流動的な関係性へと転換するわけではなく、近代家族を中心とする親密圏が再帰的近代化がもたらす社会関係の流動化に対する「最後の砦」として再構成されるというものである。

ここで基本的な枠組みとなる再帰的近代化論について、必要最小限の説明を行っておこう。この理論図式においては、近代社会の中心となる特徴は再帰性として記述される。近代化とは、再帰性の増大である<sup>5</sup>。社会学の用語系において行動 **behavior** と区別される行為 **action** に際して、人間は意識的にであれ慣習的にであれ、絶えずこれをモニタリングし「理解」しながらなす。これは「行為の再帰的モニタリング」と呼ばれ、人間の行為の一般的な条件である。近代社会を特徴づける固有の意味での再帰性とは、このような行為のモニタリングにおいて準拠されることになる基準や枠組み（ギデンズの構造化理論に対応させれば、それは規則と資源よりなる構造である）それ自体が、この再帰的プロセスに組み込まれるという事態を指す。すなわち、個々の行為ばかりか、それらの行為の前提となる基準自体も再帰的に問い直され吟味の対象になるのである（Giddens 1990 = 1993）。

これは、究極的には「伝統」と「自然」の終焉というリスク社会の到来を帰結する動きである。というのも、個別の行為を選択する場合に、その選択の前提となる諸基準も押し並べて主体の選択の結果として再構成されることになるため、結果としてすべてが選択の対象として解釈され、選択不可能な超越的価値・慣習・伝統といったものの占めるべき位置が失われるからである。「天災」は、予防を怠ったがゆえの「人災」となり、専業主婦という「自然」なライフサイクルは、それに伴う様々な生活リスクをも織り込み済みで選び取った「選択」となる。「責任」を外部の環境へと帰属することは困難になったのである。

このような近代化のモデルでは、親密圏あるいは私的領域が変化の一つの焦点となる。前期近代から後期近代への以降は、モダニティの再帰性の徹底化として記述できる。すなわち、前期近代は慣習や自然に支配されていた伝統社会から人々を「解放」し、社会の諸過程は再帰的な問い直しにふされた。けれども、実際にはそのような再帰性の拡大は専ら公的領域（政治・法・市場経済など）に限定されていた。私的領域は、再帰的な公的領域とは対照的な「定常領域」として温存、あるいは再構造化されたのである。これに対して、後期近代は、このような再帰性の影響が全域化していった段階として特徴づけられる。後期近代に至って再帰性が徐々に私的領域にも浸透していき、その定常性は掘り崩されて親密圏においても選択的で暫定的な関係性が優位になっていくのである。

## 戦後日本における恋愛の「自由化」

<sup>5</sup> ギデンズはさらに二つの特徴を挙げている。時間と空間の分離、および脱埋め込み化である。

では、戦後日本においてこのような再帰的近代化は進行してきたといえるのだろうか。また、いえるとしたらそれは具体的にはどのようなプロセスだったのか。上野（2009）では、第2編「理論的考察」に続く第3編「親密性の言説史の再検討」でこの問題を扱っている。

そこでの叙述の基本的な視角の一つとなっているのが、親密圏を家族(関係)と恋愛(関係)の二つの領域に区分して考えるということである。そして、結婚を両者のライフコース上の接合点として位置づけた上で、親密圏のこの二つの領域の連関・関係がそれぞれの時代においてどのように考えられていたかを、歴史的に把握することが目指される。

まず恋愛と結婚の領域についてみていくと、高度経済成長期には、見合い結婚に対して恋愛結婚の割合が上回り、生殖家族における夫婦関係の情緒性の高まりが確認できる。このことは同時に、結婚に対する社会的な意味づけの変化も表している。結婚の当事者である男女の自由意志がより尊重されるようになり、彼・彼女が帰属するそれぞれの定位家族同士の関係という、家制度の下では強調されてきた従来の集団的側面は、相対的に後景に退くことになる。ただ、とはいえ高度成長期のこのような変化は、恋愛関係の自由化としては記述できない。むしろそこには恋愛の規範化を見出すことができる（山田 1996）。山田昌弘によれば、戦後に成立したいわゆる「恋愛結婚イデオロギー」——恋愛は結婚に結びつかなければならないとする言説——が変容したのは1970年ごろで、それによって恋愛は必ずしも結婚を前提としなくてもよいとする（ただし、結婚は専ら恋愛を前提とする）規範が支配的になった。また恋愛関係の流動化や部分化も指摘される（谷本 1998、草柳 1999）。

以上の変化を、“恋愛関係 ⇒ 結婚”から“恋愛関係 ⇐ 結婚”へとまとめることができよう。すなわち、高度成長期は恋愛結婚イデオロギーが成立し、恋愛は結婚に結びつかなければならないという規範が確立したが、では逆に結婚はすべて婚前の恋愛関係を必須としていたかという点、依然一定程度残っていた見合い結婚の存在が示すように、必ずしもそうとはいえなかった（ただし見合い結婚の場合でも、結婚後は夫婦に情緒的關係性が築かれることは不可欠とみなされた<sup>6</sup>）。これに対して、1970年代に入ると、結婚に結びつくことを前提としない恋愛に対する社会的統制は弱体化し恋愛の「自由化」が進行する一方、見合い結婚は減少の一途をたどり、結婚がなされる場合はほぼ確実に恋愛関係が自明の前提になるという状況が現出したのである。このような「恋愛の自由化」を、ギデنزがいうところの再帰的近代化の一側面として理解することができる。つまり、恋愛の領域に関しては、まず高度成長期に再帰性の前提となる個人の自己決定・自己選択が確立し、次いで1970年代には再帰的近代化論が想定するような再帰性の増大を認めることができるのである。

<sup>6</sup> 本年度の研究ユニットで輪読したノッター（2007）によれば、このような「友愛結婚」の観念は、戦前から結婚にまつわる有力な理解として存在していた。ノッターは、牟田和恵などによって指摘された大正戦間期山手の雇用者層の核家族（家庭家族）が、理念としては理解されていた恋愛結婚を実際に実行に移すことはなかったものの、結婚後の夫婦に情緒的關係性が芽生えることを望ましいものとみなし、結婚生活が友愛にもとづくものであるべきだとする実践的な観念を共有していたと論じている。

## 家族の戦後体制から家族の「危機」へ

では次に、親密圏のうちの家族の領域はどうか。すでに触れたように、それは高度成長期には恋愛結婚イデオロギーを通して恋愛の領域と不可分の形で結びついていた。この点も含めて、戦後の都市化（都市への人口移動）と産業化・雇用化によって一般化した核家族は、いわゆる「近代家族」の特徴を網羅的に示すようになる。ここでは詳述しないが、落合恵美子はこれを「家族の戦後体制」と名づけ、その歴史的な性格を強調している（落合 2004）<sup>7</sup>。女性の主婦化や再生産平等主義の画一化への圧力は、四半世紀にわたって戦後家族が示した高度な安定性を実現したが、そのような体制自体決して普遍的・不変的なものではなく、すぐれて歴史的な所産なのである。また、山田昌弘は同様の事象を「戦後家族モデル」と呼んで、それが成長経済の下での「豊かさ」を中心的な価値として組み込むと同時に、国家主義的価値観が否定され伝統的な村落共同体が解体する戦後において「かけがえのない存在」としての個人に「生きがい」を提供するという機能を果たしてきたことを指摘している（山田 2005）。このような情緒的側面は、高度成長期において家族領域が結婚を介して恋愛の領域と密接に結合したことと連動した事態であったように思われる。

1970年代には、上述のように恋愛の領域に大きな変化が生じた。こちらについては、再帰的近代化論の妥当性をおおよそ認めてよいだろう。恋愛における関係性の自由化は、流動化・不確実化を帰結したのである。再帰的近代化論の想定に従えば、このような変化は親密圏全般において起こるはずである。けれども、まず1970年代についていえば、恋愛の自由化は“家族関係の自由化”まではもたらさなかったと考えるべきである。このことを示すのが、恋愛と結婚の分離という現象である。これは親密圏全般の自由化を意味するものと受け取られがちであるが、むしろこのような「分離」が生まれたのは、親密圏の内部に「自由化」の程度に差異が現れてきたためとみる必要がある。たしかに、恋愛の自由化は着実に進展してきたものの、その一方で結婚と家族の領域が恋愛の領域から分離され、依然として社会関係の代替可能性という意味での再帰性の上昇からかなりの程度免れていたと考えなければならないように思われるのである。

次に、1970年代末以降の変化を見てみよう。以上のような分離にもかかわらず、この時期に至って再帰的近代化の荒波は結婚・家族の領域にまで浸透してきた。それ以前から、性革命やウーマンリブなどと呼ばれたように、時代の先端をいく社会運動においては、公私の分離とともに女性を巧妙に抑圧する家族制度に対して批判の眼差しが向けられてきたのだが、この時期になると大衆文化のうちにもこのような動向が確認できるようになるのである（「妻たちの思秋期」など）<sup>8</sup>。再帰的近代化論の仮説に従えば、若干のタイムラグがあるとはいえ、遅かれ早かれ親密圏も——前期近代の公的領域と同じように——その全域にわたって順次的に再帰性の増大へと向かうはずであり、70年代末の動きはまさにそのようなものとして理解されるべきだということになる。この変化を保守的な立場から悲観的に

<sup>7</sup> 詳しくは、上野（2009）、70-73頁を参照。

<sup>8</sup> 上野（2009）では、このような変化を表すメディア表象上の現象として、ホームドラマとドラマティックドラマの相互浸透や、「辛口ホームドラマ」の出現を指摘した（ibid., 77-79頁）。

捉えれば、それは家族の「危機」ということになるだろうし、逆にこれをフェミニズム運動の延長として肯定的に捉えれば、家族関係の自由化やライフスタイル化とみることができる。けれども、両者に共通するこの事実認識は本当に正しいのだろうか。

結論から述べれば、このような順次的な再帰的近代化の想定は、社会学的な事実の記述として大きな誤謬をはらんでいるし、また山田も戦後家族モデルの中心的な特徴として指摘していることだが、アイデンティティの承認に関わる情緒的な機能について近代家族が果たしてきた役割に注目する本研究の観点からすれば、再帰的近代化に対する親密圏内部での抵抗は、決して過渡的な反動ではなく、合理(由)的な事態として説明されねばならない。

このことを考えるにあたって重要な分析概念となるのが、社会学における記述モデル／規範モデルという区別である。これはルーマンのいう認知的予期／規範的予期におよそ対応するものだ。たしかに、この時期の家族の危機＝揺らぎは、これまで自然的紐帯として自明視されてきた家族に対してラディカルな問い直しを迫った。それは、記述モデルの次元において、家族に関する各種統計指標の変化のうちにある程度は確認できる事態である。しかしながら、社会によって共有された規範モデルの位相に照準してみるならば、事態はかなり違ったように記述されることになる。社会統計が示す客観的な家族の揺らぎは、そのまま規範的予期の修正につながったわけではなかった。というのも、現に離婚する家族や性別分業から逸脱する家族が増えてきたとしても、そのことが直ちにあるべき理想の家族像の変化(変化した家族の現実に寄り沿う形でその理想の姿も変化する)を帰結するとは限らないのである。家族の危機のなかで、社会は再帰性の増大とみなしうる家族の不安定化や流動化を「事実」としては認めたが、だからといってそのようなトレンドを「当為」としても受け入れたとはいえない。だからこそ、家族の「危機」なのである。そしてこの認識は、必ずしも伝統や家族の価値を重視する保守主義のみに限定されたわけではなく、受け止め方の多様性もちつつ広範の人びとに共有される社会意識として成立したといえる。

その意味では、家族の場合には、その約10年前に生じた恋愛の自由化とは対照的なその後の展開を認めることができる。それを典型的に示すのが、山田太一の一連のテレビドラマ作品である(1973年『それぞれの秋』、77年『岸辺のアルバム』、79年『午後の旅立ち』、83年『夕暮れて』、同年『早春のスケッチブック』など)。そこでは高度成長期に成立した近代家族像の欺瞞が暴かれ、その破綻が宣告されたとしばしば総括されるが、その一方で家族の解体の先に再生への道を見出しているのもまた確かである。それはその実、性別分業に支えられていた神話的な自然的紐帯としての家族という幻想を崩壊に追い込む一方で、家族解体の危機や家族間の葛藤を含む形式的でない真摯なコミュニケーションを経て、新たに鍛え直され新生した家族に希望を託すストーリーでもある。しかも山田のドラマにおいて、解体と再生の物語は専らひとつの同一の家族のうちで織り成される。すでに結ばれている家族という関係性は、決して見棄てられたり諦められたりすることなく、それがいかに欺瞞的で表面的であるかが暴かれようとも、彼・彼女らはあくまでそのひとつの舞台の上でのみ生きようとし、それゆえ家族と向き合おうとする。その舞台は「世界」そのものであり、決

してその外部に出ることはない。真摯なコミュニケーションの結果、現在の関係を解消して別の人間との新しい関係に「乗り換える」という選択肢はないのである。いくら家族の関係性が形骸化しようとも、その関係性の絶対的な唯一性、取り替えのきかなさというところからすべては始められるのであり（むしろそれは「見えざる前提」として後景化されている）、個々人の精神的ニーズから出発して関係性が選択される、それゆえ一個の関係性が絶対的とは限らないという現代的恋愛——それを山田は『ふぞろいの林檎たち』（1983年）で描いている——のような再帰的であつ交換可能な関係性は、そこにはないのである<sup>9</sup>。

上野（2009）では、他にも複数の作品の内容分析を通じて、家族関係の領域は恋愛関係の領域から約10年を待って同じく再帰的近代化の圧力に曝されるようになったが、恋愛の場合とは異なって関係性の流動化・不安定化を押しとどめようとするモーメントが強力に作用している様を描き出した。再帰的近代化の流れに抗して、家族の領域は、とりわけ規範意識や当為の次元で代替不可能であるべきものとして表象されている。このことは、再帰的近代化が進展し、定常領域として編成されていた親密圏でも再帰性の上昇が免れえないものとなるなかで、恋愛関係から家族関係を分離して、後者を代替不可能性を主導的差異とする非再帰的な社会領域として温存しようとする動向だと解することができる。それは、局所的に家族領域において再帰化がいまだ徹底されていないためというよりは、近現代社会が行為主体のアイデンティティ備給、人格統合のための定常的な領域、すなわち代替不可能性の表象を担う領域を構造的に必要としているからだと考えられる。

### ポスト戦後の親密圏の諸相（1）——「家族的なるもの」への希求と固執

このように、家族の危機が喧伝されたこの時期以降、逆に家族あるいは「家族的なるもの」に対する希求が強まり、そこに関係性の暫定性・流動性をもたらす再帰性とは対立するような代替不可能で永続的な関係性を追い求める様が観察される。とはいえ、同時に山田太一が克明に描き出したこの家族の揺らぎを“なかったこと”にはできないがゆえに、1980年代以降の家族表象・言説は、家族の繋がり直接的な自明性をひとまず括弧に入れながら、それでもなお「かけがえのない存在」同士の相互承認としての家族関係を再構成する方向に展開していったように思われる。本研究では、具体的には以下の二つの類型について若干の検討を加えている。(1)「家族の危機」をあらかじめ飼い馴らした形で家族モデルのうちに組み入れるという戦略、(2) 家族以外のものに家族的なるものを見出す「擬似家族化」（吉本ばなな『キッチン』など）<sup>10</sup>。

後者については、文学作品を含むメディア言説のなかでとりわけよく見出されるものであるが、本年度の研究では、このパターンが2000年代に入ってから代表的なサブカルチャー作品のうちに明確に確認できるということが明らかになった。たとえば、矢沢あい『NANA』や神永学『心霊探偵 八雲』などのマンガ作品であり、前者に関しては本報告書

<sup>9</sup> 詳しくは上野（2009）、81-83頁を参照。

<sup>10</sup> 詳しくは *ibid.*, 85-90頁を参照。

の第2章で詳しく扱われている。『NANA』では、恋愛関係はもはや自らのアイデンティティの基盤を置ける安定的なものとしては描かれない。逆にその流動化した関係性が不安の発生源にさえなってしまう。ただし注意すべきなのは、その不確定な関係性に対応して、確固たるアイデンティティなしに「差異に戯れる」ような生き方が中心化し称揚されているわけではないということである。少なくとも、主人公ハチは変転する恋愛に「不安」を感じているのであり、かつて永遠の結婚と家庭（ホーム）へのルートを保証してくれた恋愛に代わる何か別の〈確かなもの〉を求めている。しかもそれは、実際の家族ではないところに、しかし「家族的なるもの」を見出すようにして追求されている。

### ポスト戦後の親密圏の諸相（2）——親密圏の「再帰的拡散」

本年度の研究でもう一つ焦点を当てたのが、従来近代家族が果たしてきたアイデンティティの承認やパーソナリティの安定化に資する情緒的な役割を代替する「機能的等価物」の構築が、1980年代以降進展してきたのかどうかという論点である（これも上野（2009）では扱っていない問題である）。世界的に見れば、アイデンティティやそれをめぐる感情的コミュニケーションを争点とする新しい動向が、80年代に入る少し前から顕在化してきたといえる。一つには、ナショナリズムの台頭や、ジェンダー、エスニシティなどをめぐるアイデンティティ・ポリティクスの興隆であり、また「ケータイ」やPCを含む新しいメディア環境の下でのコンサマトリー（自己目的的）なコミュニケーションの展開もそこに含めてよいだろう。もう一つ挙げたいのは、ポスト工業社会の下での仕事での自己実現志向の高まりと呼びうる事態である。この問題については、本ユニットの研究会でも二度ほど本格的に検討する機会を設け、そこでの議論を受けて本報告書の第3章がこれについて論じている。

同論文（第3章）の見解は、仕事における自己実現主義は、仔細に検討してみるならば実はここ約10年間で見ればむしろ衰微しているのではないか、というものである。たとえば、同論文での見解とは微妙なずれをはらむものの、山田昌弘は近年の著作で自己実現主義とは対照的ともいえる若者の「保守化」について論じている。すなわち、正社員志向の復活に見られる安定志向への回帰であり、また同時に安心できる親密な職場への希求も見受けられるようになっている。

筆者（上野）自身の暫定的見解を述べれば、上述したアイデンティティやそれをめぐる感情的コミュニケーションの追求という視点から見れば、一見対立するよう見える自己実現志向と安定志向（保守化）とは、「手段的行為」から「(価値)表出的行為」への労働の意味変容という、同一の線上に整合的に位置づけることができるように思われる<sup>11</sup>。後者の表出

<sup>11</sup> ここでのパースペクティブとは対立するような研究結果が出ていることも確かである。前田（2010）は、1990年代以降労働者意識の個人化が進み、会社への帰属意識の減退、仕事のやりがいの低下、労働者のコミュニケーションの希薄化や孤立化などが進行したとする。職場に親密な集団性を求める動きはより近年の動向として提起されているのでおくとしても、仕事のやりがいの低下は自己実現主義の衰退を示しているように見える。けれども、そう結論するのは早計であろう。前田はやりがい低下の一つの原因として、非正規雇用の増加を挙げる（59頁）。非正規労働に就いた人々が仕事にやりがいを感じず、全体の低下にもつながっているというわけである。だがこれは、非正規化が進んでもなお理想としては仕事にやりがい

的行為（あるいはコンサマトリー・コミュニケーション）の下位範疇として、より個人主義的でアグレッシブな価値表出としての自己実現と、安定性・持続性を重視した相互承認のための親密な共同性の構築に対する志向とが併存すると考えられるのではないか。

さらに、この手段性から表出性へという転換は、労働の意味をめぐるよりマクロな把握のうちに次のように位置づけられるのではないかという仮説を提示したい。すなわち、チャールズ・テイラーが「日常生活の肯定」（第4章で詳述する）として叙述した近代の価値転換によって、ゾーエー（生物的・動物的な生）を貶め政治的生を（古典古代）、あるいは観想的生を（キリスト教中世）価値づける前近代的価値体系が崩れ、逆にプロテスタントの世俗内的勤労倫理と結婚肯定が示すような日々の労働と家族生活を称揚する近代的価値規範が出現して、理念的には、労働も家族生活も近代になって負の価値づけから正の価値づけへと大きく転換した。けれども、労働についてはもう一段入り組んだ展開があったのではないか。テイラーのいう「日常生活の肯定」に対応する事態をハンナ・アーレントは「労働する動物の勝利」と呼んだが、たしかにカール・マルクスの「類的本質」としての労働の理想化に認められるように、理念的には労働にかつてない肯定的な意味が与えられたものの、同時に現実的にはそれは「疎外された労働」として否定的に意味づけられ続けた。その意味で前期近代は、理念的な位相では労働と家族生活の価値が上昇する一方、現実的には、工場と機械の下で資本主義的生産様式に組み込まれた労働は人間疎外と搾取の温床であり、対照的にそこで磨り減った労働者に温かい食事と無償の愛情を提供する家族生活の価値づけは高まったとまとめることができるだろう。その上で、さらに後期近代に至って、理念的には正の価値を与えられながら現実的には負のイメージを帯びていた労働が、ついにその理想的な姿（表出的行為！）を現実化したのだと考えることができるのではないか――。

話を戻せば、仕事を通じて自己実現を目指すにせよ、職場でのつながりや共同性を志向するにせよ、そこには労働をめぐる価値の現代的転回（近代的理想の現実化）を確認することができるのだが、その背景には再帰的近代化による親密圏の変容があるというのが、本年度の研究ユニットの活動を通じて得られたもう一つの視角である。労働意識の変化と並べて先に挙げたナショナリズムやアイデンティティ・ポリティクスの興隆についていうならば、それらの運動は、近代家族として構造化された安定的な私的領域が文化革新によって解体・流動化したのと期を一にしている。同様の相関を、労働意識の変化との間にも想定することができるのではないか。すなわち、前期近代にあつては主に近代家族によって満たされてきたアイデンティティ関心や社会的承認欲求が、家族をはじめとする親密圏の流動化によって公的領域へと溢れ出していった結果として、労働の手段的行為から価値表出的行為への転換や、狭義の利害関心を越えたアイデンティティをめぐる政治の活性化がもたらされたのではないか――これがここで提起したいテーゼである。

このような変化を、社会の「進化」にともなう人間の欲求が高次化した結果として解

---

を求めていればこそその説明である。非正規労働者が仕事をその程度のもので割り切ってあくまで生計を立てる手段とみなし、私生活に専ら価値を見出すならば、仕事にそこまでの期待はもたないだろう。むしろ自己実現主義的な理想の高まりが現実への不満をもたらしているという側面さえ指摘できるのではないか。

積することには留保が必要である。「物の豊かさ」から「心の豊かさ」へ、あるいは物質的関心から存在関心（アイデンティティ関心）へといった図式で、後期近代あるいはポスト近代の新しい事態を捉えようとする有力な見解が存在する。ギデンズも、「解放のポリティクス」から「ライフ・ポリティクス」へという図式で同じ変化を記述している。けれども、もしこれを社会生活が豊かになって人間の欲求が高次化した帰結と見るならば、すなわち具体的には、マズロー的な欲求の発展段階説をストレートに適用して、新しい高次の欲求の出現によって社会が新たな段階に突入したのだと解すならば、そこには看過できない問題点がはらまれているといわざるをえない。そうではなくて、次のように考えるべきではないか。これらの見解だと進化的に新しく出現したとされてしまう社会的承認欲求や自己実現欲求は、前期近代の時点からすでに存在はしていたのだが、それは安定的に構造化された親密圏＝近代家族によってかなりの程度充足されていたために、外部の公的な空間には表立って現れてはいなかった。それが親密圏の変動によって不安定化し、公私の分離自体が揺らぎを見せるなかで、以前は主に利害関心の言語で編成される手段的行為の場であった公的領域にまでアイデンティティ関心が「流出」し、経済や政治の領域でも価値表出的な行為への志向性が高まる結果となったのだ、と。ギデンズの議論は、依然として上にいった意味での進化図式を残存させている点に問題は残るものの、公共的な議論の転換を親密圏の構造的変容と関連づけて論じている限りでは評価できるものであろう。

さらにもう一点追記すれば、後期近代において表出性が前景化した仕事意識に関して、先に確認したように自己実現志向から承認欲求や親密な共同性志向への「後退」が見られるとすれば、それは経済状況の変化に加えて、後期近代の下での近代家族の一層の変質が多少とも関連している可能性がある。とはいえ、この点の究明は今後の課題である。

以上のように、親密圏の変容との相関が強調される点、またこれを視野に収めることで後期近代の公的領域の変質をマズロー的な進化図式とは異なる形で説明できるという点、さらにその場合に指示される公的領域の内実を狭義の政治システムに限らず、仕事・労働意識を含む経済領域をも含みこませて考察することができるという点で、ギデンズが「ライフ・ポリティクス」と呼ぶ再帰的近代の構造転換を、本研究では「親密圏の再帰的拡散」と名づけて、より幅広い視座から考察する可能性を提示した。今後このような観点から研究を進めていく余地は多分に存在しているように思われる。

#### 第4節 比較社会的な考察にむけて

以上に見てきたように、現代の親密圏のあり様を分析するためには、近代家族を依然として伝統的・慣習的な束縛とみなしてそこからの個人の解放に近代の方向性を見定めるような理解では不十分であることが、今日の親密圏になお強く認められる「家族的なるもの」への希求や、公的領域での親密な関係性への志向といった現象からも明らかである。親密

圏における個人化と関係性の流動化に専ら焦点を当てる分析によっては取り逃されてしまう「ポスト戦後」の「家族的なるもの」への欲望の存在は、翻って「戦後」の近代家族というものが果たしてきた役割に再度光を当てることになる。繰り返せば、高度の社会的流動性によって特徴づけられる近代社会のなかで個人にアイデンティティの基盤を提供するという情緒的機能がそれである。

再帰的近代化によって親密圏でも「純粋な関係性」——暫定性を特徴とする——が支配的になるとするギデンズの想定とは異なって、日本ではなお家族の規範的モデルを代替不可能で永続的な関係性として描く傾向が強力である。そしてそのことと相関して、公私の分離やそれぞれの領域で人間関係が大きく異なるという意識も根強いものがある。これらはまさに近代家族の中心的な特徴であった。本報告書の第4章では、近代家族を特徴づけるこれらの性格がなぜ生じたのか、近代社会の相対的な構造との関連のなかで家族がそのような性格を持つことを期待され要請されたのはどうしてなのかという点を明らかにするための試論的考察を行っている。そこでチャールズ・テイラーに依拠しつつ主張されているのが、親密な関係性が築かれる場としての近代家族を個人のアイデンティティや意味の源泉という視角から理解することの重要性である。近代家族が果たしてきた役割のこの側面が正面から取り上げられて分析されることが案外少なかったために、家族の個人化論の問題点がこれまで看過されてきたのではないだろうか<sup>12</sup>。当該論文では、この観点に立つならば、家族以外の何らかの社会領域が受け皿になるなどアイデンティティの問題に別の仕方では“応える”ような社会構造が形成されない限り、たとえ経済的・物質的条件が不利に働こうと（実際、山田昌弘が言うように家族は確かにいまやリスクをヘッジしてくれる緩衝材であるどころか逆にリスクの一つの源泉にさえなってしまう）近代家族は容易には解体せず、引き続き個人にとっての意味的な拠り所となるだろうと結論している。

欧米先進社会の今日の親密圏の変化——ギデンズもそこから理論を紡ぎ出しているところのそれ——を知る者ならば、そのような結論に異議を唱えるかもしれない。しかしそれは、親密圏に視点を集中させ全体的な社会構造を十分に考慮していない結果であるように思われる。親密圏に着実な変化が認められる先進社会と対照的な日本社会の特徴は、一言でいうならば、いわゆる「社会」の不在であろう。つまり、再帰的近代化論のような理論が暗に前提しているのは、経済社会ばかりでなく市民社会やコミュニティをも重要な構成要素として含む「大きな社会」であるのに対して、今日の日本では「社会」が経済社会とほとんど等置できるような状況——「市場社会」（佐伯 1993）——にあり、非経済的社会領

---

<sup>12</sup> 親密圏から描かれた内外の対照的な描写のしかた、つまり巨大で冷徹な外部の「社会」とそこから唯一逃れられる私的世界という対照は、戦後日本の家族イメージにも色濃く反映されている。上野（2009）、〇頁を参照。なお、宮台ほか（2007）は、戦後のサブカルチャー（青少年マンガ）を通時的に分析するなかで、「社会に翻弄される小さな個人」という構図が成立し、この「疎外図式」の両項を媒介した「社会的上昇」が「課題達成」から「純愛」へと変化して、疎外からの解放がやり私的なものに代替される様子が描かれている（268-86頁）。そしてその動向は1970年代末以降の恋愛マンガに認められる「外部の消失」、「社会的文脈の消失」へとつながっていく（296-99頁）。このような戦後サブカルチャー史の文脈も、近代家族論が表す社会構造の描写と密接に結びつくことが分かるだろう。

域が相対的に貧弱なのである。そして、おそらくその主要な原因は、(政治史ではなく) 社会史の次元における戦後の急速な近代化にあるだろう。そもそも非西洋圏での西洋的近代化は、一般的にローカルでヴァナキュラーな社会の存続と両立させることが西洋圏での近代化の場合と比較して困難な上に、その進行が急激な場合には、コミュニティ文化が外部の経済社会・企業社会や政治システム、教育システムなどの変化に対して折り合いをつけ、変化に対応しながら自己調整的に存続していくことも難しくなるからである。

この「社会」の過少ということが、前に述べた日本型近代家族の頑強さの一つの要因なのではないか。社会的なコクーンなしに剥き出しのまま市場社会へと投げ出される個人は、経済的にはリスク化しても感情生活上のシェルターとして「存在論的セキュリティ」をもたらしてくれる近代家族になおしがみつこうとするだろう。だとすれば、欧米と比して緩慢な日本の家族の変化を、単に日本の後進性さらには封建遺制の表れとみなしたり、遅かれ早かれいずれ欧米と同じような道をたどっていくはずだと考えたりすることには問題があると言わざるをえない。ましてや、「社会的なるもの」が掘り崩されている日本社会において、そのことを考慮しないまま、近代家族の解体のみを推し進めるようなことをすれば、経済生活上も感情生活上もますます多くの人々が脅かされ、いたずらに格差社会の一層の深刻化をもたらすことにもなりかねない。直系家族システムが支配的な日本での人口転換・近代家族形成が、欧米とは異なる近代の別のバリエーションの存在(祖先祭祀などの特徴)を示しているように、今後の家族のゆくえを考えると、単なる欧米モデルの「直輸入」とは異なるしかたでの模索が不可欠であろう。

以上の考察は、広義の「社会」をめぐる比較社会学的な考察の必要性と重要性を示している。たとえば、近代化・現代化のグローバルで普遍的な影響(識字率、人口、民主主義)と人類学的下部構造の多様性の両極を見据えた大局的な分析を行っているエマニュエル・トッドの仕事などは、参照項とすべき重要な業績であろうし(トッド=佐伯 2010 での指摘を参照)、またそこにアジア諸国の比較も接合していくことが大きな成果をもたらすであろう。ここでは最後にもう一つの比較社会学的分析の重要性を提起して、本章を終えたい。

第4章でも明らかにしているように、関係の永続性への期待や公私の分離にもとづく排他性を特徴としてもつ近代家族という形態は、ある特定の自己認識、すなわちテイラーの語彙を転用して述べているところの「近代的アイデンティティ」と相即的な関係にある。それは、親密な他者との代替不可能な関係性によって承認されるべき自己の固有性や唯一性を基本的な特徴とする「自我理想」である。その代表的な理論化を、我々はルソーのうちに、より正確にいえばロマン主義的に再解釈されたルソーのうちに見出すことになる。なお当該論文では、同じような唯一性が親密圏においてではなく公共領域において相互承認されることを理想とみなすアーレント的類型についても論じた。これは異質な二つの善き生の構想である。

今日、少なくとも理論的には主流化しているもう一つの自我理想を容易に思い浮かべることができる。先の二つの類型がそれぞれ近世と近代の典型的なアイデンティティの構想

であるとしたら、これは現代という時代をよく表すものといえるだろう。だからとりあえずそれを「ポストモダンの自己」と名づけておこう。重層的な帰属と承認にもとづく多元的なアイデンティティの構想である。我々は、しばしば近代的自己とポストモダンの自己を比較して、後者を内在的に“善きもの”とみなし、前者を神経症的で肥大化した自我に捕らわれたものとして断罪する。けれども両者の優劣は、「社会」のあり様との相関のなかで初めて語りうるものではないだろうか。そして、先述したように社会領域がほとんど経済社会に還元されてしまうようなタイプの「市場社会」にあっては、「避難所」としての家族——公私の分離、内閉性、社交の衰退などを特徴とする——が希求され、そこでは絶対的で永続的な存在承認を求めるルソー主義的自己が優位になるのは、当然といってよい。そのような社会でただ近代家族批判や「脱アイデンティティ」を叫ぶだけでは、ナンセンスなばかりか競争に駆り立てられる人々の最後の拠り所まで奪うことにもなりかねない。このような市場社会に対して、経済社会と市民社会・コミュニティの双方によって構成されるタイプの社会は、シヴィル・パートナーシップが示すような「開放系家族」を可能にし、そしてそれが多元的な存在承認にもとづくポストモダンの自己の構想へと結びつく。

以上は、あまりに暫定的な仮説といわねばならない。今日、社会学的自己論の研究業績も蓄積されつつある<sup>13</sup>。社会と親密圏の比較社会学は、アイデンティティの比較社会学と併せて構想されることでより意義深いものとなるであろう。この新しい領域は、より総合的で学際的な社会学の課題として、今後の探究を待つべきものであろう。

#### 補足：「個人化」と「家族主義」の問題をめぐって

本稿では、ウルリッヒ・ベックや日本の家族社会学がつとに論じてきた「個人化」論——前期近代とは区別された現代社会の基本的特徴を個人化にみる立場——に対して概して批判的な議論を展開してきた。少なくとも日本社会にみられる近代家族の根強い抵抗やある種の頑強さを、十分に理論化することができていないからである。経済的には緩衝材どころかむしろリスクの源泉となってしまった近代家族モデルに、それにもかかわらず人々がなお固執するという現在の事態は、もはや経済的な側面からだけでは理解することができず、一種の感情社会的な見地を導入しなければ説明できないというのが、ここまで述べてきたことであった。本章の初稿を脱稿した後、このような現状にある日本社会をむしろ主眼に据える形で個人化の問題を考え直す書籍が上梓された。『リスク化する日本社会—ウルリッヒ・ベックとの対話』である（ベック他 2011）。筆者個人の印象では、必ずしも全編を通じては説得的な論が展開されているようには思えなかったが、だが同時に、異なる角度から、しかし上に論じてきたような問題意識と実は通底する観点から、議論が積み上げられつつあるということを本書から知ることができた。

同書所収の落合（2011）では、欧米での 1970 年代以降の経験から理論化されてきた再帰的近代化論・個人化論が、日本も含む相対的に後発の東アジア諸国の経験を踏まえたときにどのように見直され、とら

<sup>13</sup> たとえば、エリオット（2008）や片桐（2011）を参照。

え返される必要があるのかという問題設定が明確に述べられている（より詳しくは Ochiai 2010 を参照）。基本的な問題は、人口学的条件の変化にもかかわらず日本の近代家族が欧米の場合のような軌道になかなか向かわずなお頑強に残存しているという、本稿の認識とも共通するそれである。日本における近代家族の頑強さの特徴として落合が特に注目しているのは、家族内性別分業というジェンダー要因であるが、Ochiai (2010)を参照すると、この点とアイデンティティの源泉としての家族という本稿が強調した点とが実は同一の問題の表裏であることがわかる。すなわち、近代家族は愛と結婚にもとづく男女の感情的な紐帯であり、人口転換後の条件のもとで「生涯の伴侶」として生活をともにするが (Ochiai 2010, pp. 3-4)、このような感情的源泉としての家族は、実際にはジェンダー役割と結びついており、女性が「愛情表現」としての家事労働・育児に専念して市民社会へと働きに出る夫を陰で支える「主婦」となるという事態をともなうのである (ibid., pp. 5-6)。

現実ないし規範意識におけるジェンダー平等や、あるいは同棲や婚姻外出生の増加が欧米諸国における個人化の進展の重要な根拠となったことを考えれば (落合 2011, 109-110 頁)、日本を初めとする現代の東アジアの趨勢を「個人化」と見てよいのかどうかは、何ら自明ではない。チャン・キョンスプの「圧縮された近代」論を参照しつつ、落合は東アジアに認められる「第二の近代」の変化を「個人主義なき個人化」、さらには「家族主義的個人化」として定式化する。つまり、大枠において個人化の方向性を認めつつも、それが——バックの欧米を範型としたモデルとは大きく異なって——家族が個人に対してなお重大な影響をもつ余地を残していることを強調するのである。だとすると、家族主義（ただしこの場合は「家族がその成員の福祉に対して最大限の責任を持つべきだ」という前提に立って政策が作られる」というエスピ・アンデルセンのような制度的理解とは微妙にずれるようにも思われるが——）と両立しうるような個人化、あるいはむしろ家族主義を求めてしまうような個人化とは、欧米先進諸国にみられたような理念的な「個人主義」と堅固に結びついた「個人化」とは大きく異なるものだと考える必要があるだろう。それはまさに「個人主義なき個人化」である。欧米圏での「家族を単位とする社会」から「個人を単位とする社会」への比較的スムーズな移行は、いわば「個人主義をともなった個人化」の産物であったと理解すべきで、個人化が理念としての個人主義や「個人を単位とする社会」を必然的に生み出すと楽観することは、理論的には許されないことなのではないか。

このように、少なくとも「個人化／個人主義／家族主義」の三項をあわせて考える必要があるだろう。「個人主義的個人化」と「家族主義的個人化」の区分と言い換えてもよいかもしれない。だがしかし、もしここから“個人化という社会的条件だけでは十分でないから、それに加えて日本でも個人主義の理念を確立しなければならぬ”という、下手をすれば道徳主義的にさえ響く当為命題を導くとしたら、それはあまりに非 - 社会学的な態度だといわざるをえない。個人化は少なくないケースで弱い個人を剥き出しのまま社会や市場競争の波にさらしてしまうのであり、それに対して、とりわけアイデンティティ欲求の点で「最後の砦」となることを期待されてしまう社会的資源が核家族しか存在しないとすれば、家族主義的志向性の残存をただ理念的ないし規範的にのみ批判することはナンセンスである（こういってジェンダー差別を隠しもった近代家族を積極的に称揚しようとしているわけではないことは言わずもがなである）。

したがって、個人化の趨勢——ひとまず個人化が欧米と東アジアに共通する現代社会の特性だと仮定して——が家族主義を伴ってしまうのか否かは、道徳的に優劣がつけられるような個人主義という理念の普

及の如何にかかっているのだとみてはならない。欧米諸国で個人化が個人主義の実現に資し家族主義との結合を回避しているとすれば、それはそのような個人主義を伴う個人化を可能とするような社会的資源が存在しているからである。その資源こそ、地域のコミュニティや種々の中間集団なのではないだろうか。コミュニティがたとえば急速な資本主義化によって解体され社会的紐帯が弱体な場合、個人化のもとで人々はどうにかアクセス可能な社会的資源を求めて家族主義を志向することになるだろう。このような事態は、落合によれば東アジア圏以外でも観察されるという。たとえば「ハンガリー社会では他人や組織に対する社会的信頼が著しく低いため、敵対的な世界に生きる人々の最後のシェルターが家族なのだという」（同、118頁）。もちろん、このような国際的な比較と類型化は実証的に行うのが難しいところはある。特にいわゆる「社会関係資本 social capital」の国際比較の困難さはしばしば指摘されている。けれども、たとえば Ochiai (2010) で概観されているような東アジア各国間の「ケア・ダイヤモンド」の比較 (Ochiai 2010, pp. 15-7) は、さらに世界の諸地域間についてもある程度まで行うことが理論上は可能なのではない。いずれにせよ、世界価値観調査などで個人主義の浸透を測定するのと同程度には、成果を実証化することは可能だろう。

以上の考察から、個人化がどのような帰結をもたらすかは、個人主義という理念的要因によって規定されるというよりも、コミュニティを中心とする厚みのある社会が存在するか、それとも個人が市場経済の下で曝されるリスクをマネージするための資源として家族以外に頼るものがないか、といった部分で規定されるところが大きいと考えられる。これは基本的には本論と同一の結論である。ただ、最後に一点だけ付け加えるならば、資本主義経済の下で「大きな社会」を維持することは、社会変化の速度がまだ比較的緩慢だった欧米においてもきわめて困難なことであったし、その困難は日増しに増大しているといわざるをえないということだ。「第三の道」を唱えたギデンズは、コミュニティにおける相互扶助の重要性を強調したが、それには背後に「社会投資国家」の存在が不可欠であること、つまり「ヨーロッパにおける家族やコミュニティの相互扶助は、多くの場合、さまざまな公的サポートを受けながら実施されている」（同、120-1頁）ということも忘れてはならない。もし現下の個人化状況を家族主義的個人化ではなくヨーロッパ型の個人を単位とする社会へとつなげようとするならば、そのためには地域コミュニティの再生とそれを実現するための「社会投資国家」への国民的な信頼の醸成とを進めていかなければなるまい。この方向は、現在統計から知りうる日本の政治意識・社会意識を鑑みるかぎり、前途多難な道であることは間違いない。このような方向性での可能性の探究と同時に、ヨーロッパ社会のモデルとは異なるしかたで家族主義的個人主義から抜け出す方途を模索する必要もあるのかもしれない。

## 参考文献

- ベック、ウルリッヒ他編 (2011) 『リスク化する日本社会—ウルリッヒ・ベックとの対話』、岩波書店。  
エリオット、アンソニー (2008)、片桐雅隆ほか (訳) 『自己論を学ぶ人のために』、世界思想社。  
Giddens, Anthony (1991), *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity

Press. (秋吉美都ほか訳『モダニティと自己アイデンティティ—後期近代における自己と社会』、ハーベスト社、2005年。)

Giddens, Anthony (1990), *The Consequences of Modernity*, Polity Press. (松尾精文・小幡正敏 (訳)『近代とはいかなる時代か』、而立書房、1993年。)

ホックシールド、アーリー (1990)、田中和子 (訳)『セカンド・シフト 第二の勤務—アメリカ 共働き革命のいま』、朝日新聞社。

岩上真珠 (2004)「ライフコースと家族」、『家族革命』、弘文堂。

片桐雅隆 (2011)『自己の発見—社会学史のフロンティア』、世界思想社。

草柳千早 (1999)「関係の変容と個人：分化と恋愛をめぐって」『三田社会学』4号。

前田信彦 (2010)『仕事と生活—労働社会の変容』、ミネルヴァ書房。

目黒依子 (1987)『個人化する家族』、勁草書房。

目黒依子 (2007)『家族社会学のパラダイム』、勁草書房。

ノッター、デビット (2007)『純潔の近代—近代家族と親密性の比較社会学』、慶應義塾大学出版会。

落合恵美子 (2004)『21世紀家族—家族の戦後体制の見かた・超えかた (第三版)』、有斐閣。

Ochiai, Emiko (2010), “”

落合恵美子 (2011)「個人化と家族主義—東アジアとヨーロッパ、そして日本」、バック他編 (2011) 所収。

パーソンズ、タルコット=R. バールズ (2001)、橋爪貞雄ほか訳『家族—核家族と子どもの社会化 (新装版)』、黎明書房。

佐伯啓思 (1993)『「欲望」と資本主義—終りなき拡張の論理』、講談社。

進藤雄三 (2006)『近代性論再考—パーソンズ理論の射程』、世界思想社。

谷本奈穂「現代的恋愛の諸相：雑誌の言説における社会的物語」『社会学評論』49巻2号、1998年。

トッド、エマニュエル=佐伯啓思 (2010)「世界経済危機とアメリカ帝国の崩壊」、『自由貿易は民主主義を減ぼす』、藤原書店。

上野千鶴子 (1990)『家父長制と資本制—マルクス主義フェミニズムの地平』、岩波書店。

上野大樹 (2009)『再帰的近代における親密圏の変容と個人の「代替不可能性」—理論的考察と戦後日本の言説史概観』、慶應義塾大学湘南藤沢学会。

上野大樹編 (2012)『歴史概念としての〈公共圏〉と〈公共哲学〉』、京都大学文学部グローバル COE 理論研究班研究報告書。

山田昌弘 (1996)『結婚の社会学』、丸善。

山田昌弘 (2005)『迷走する家族』、有斐閣。

## 第3章

# 仕事における自己実現主義の動向と 親密圏の変容

# 仕事における自己実現主義の動向と親密圏の変容

百木 漠

## はじめに

本論文の目的は、ポスト近代化に伴って仕事における自己実現至上主義が高まる、という渡辺（2008）らの仮説を批判的に検討し、少なくともここ十数年間の日本社会においては、その傾向が停滞し、そのかわりに仕事に所属欲求と承認欲求を求める傾向が高まっていることを明らかにするものである。まず第 1 節で渡辺の主張する自己実現至上主義仮説の内容を確認し、次に第 2 節で各種統計調査に基づきつつ、この十数年間においてはその仮説が必ずしも妥当しないことを明らかにする。第 3 節ではなぜ近年、仕事の自己実現至上主義が停滞しているのかを理論的に考察し、第 4 節では仕事に所属欲求や承認欲求を求める傾向が高まっている理由を、高度成長期からポスト工業化への転換に伴う親密圏（家族）の変容という観点も導入して同じく理論的に考察する。第 5 節で本論文全体を振りかえり、今後の課題を明らかにする。

## 第 1 節 仕事における自己実現至上主義とは何か

近年、仕事における自己実現主義が高まっている、としばしば言われる。すなわち、働く目的を「お金を稼ぐこと」だけに求めるのではなく、「自己実現」や「個性・創造力の発揮」などに求める傾向が高まっているというのである。例えば、株式会社毎日コミュニケーションズの「大学生就職意識調査」によると、「会社選択のポイント」では 10 年間連続で「自分のやりたい仕事ができる会社」が 1 位を占めており、2 位の「安定している会社」（23.0%）を大きく引き離している<sup>28</sup>。この調査結果は、特に若者の間で仕事における「やりたいこと」志向が高まっていることを示している。仕事に「やりたいこと」を求める傾向は、「やりたいこと」を通じて自分の夢や目標を実現し、個性や創造性を発揮したいという自己実現主義につながっている。同じことは、若者の雇用研究を専門とする小杉礼子

<sup>28</sup> 「2011 年卒大学生就職意識調査」では、「あなたが会社選択をする場合、どのような会社が良いと思いますか（2 つ選択）」という質問に対し、「自分のやりたい仕事（職種）ができる会社」が 1 位（43.5%）であり、2 位の「安定している会社」（23.0%）を大きく引き離している。この回答は、文系男子で 41.0%、理系男子で 42.5%、文系女子で 44.2%、理系女子で 48.2%と、いずれのグループでも 2 位を大きく引き離しての 1 位という結果になっている。

(2003) や久木元真吾 (2003) らによっても指摘されている。

また渡辺聰子 (2008) によれば、ポスト近代化が進めば進むほど、人は仕事に物質的報酬だけでなく、仕事に自己実現を求めようになるという。渡辺はこれを仕事における「自己実現至上主義」と呼ぶ。渡辺が依拠するのは、1950年代に米国の心理学者マズローによって提示された「欲求の五段階説」である。渡辺によれば、現在の先進諸国では、(1) 生理的欲求、(2) 安全に対する欲求、(3) 帰属と愛情に対する欲求 (社会的欲求) などの基本的欲求は既に満たされており、多くの人々が (4) 承認の欲求 (自尊心に対する欲求および社会的地位や評判に対する欲求) や (5) 自己実現の欲求を仕事において満たそうとしているという。そのうちでも特に強いのは (5) 自己実現の欲求であり、それは「自分の可能性を実現し、自己発展を継続し、広い意味で創造的であることに対する欲求」とされる。「労働人口のかなりの部分が、仕事に対して物質的報酬以上のものを期待しており、彼らにとって仕事は自負心を満足し、人生に意義を与える重要なものとなっている」(渡辺 2008 : 74)。

渡辺によれば、仕事における自己実現至上主義の高まりは、ここ数十年間の先進諸国における産業構造と就業構造の変化に由来するものである。このような産業構造と就業構造の変化もまた多くの論者によって様々に語られてきたが、その代表はダニエル・ベルの『脱工業社会の到来』(1973) である。ベルは 1960 年代以降のアメリカにおいて、産業構造の中心が第二次産業から第三次産業へと大きく変化していることを統計数値を元に示し、それに伴って人々の価値観やライフスタイル、組織のあり方などが変化しつつあることを指摘した。同じことは、アラン・トゥレーヌの『脱工業化の社会』(1970) やアルビン・トフラーの『第三の波』(1980) などでも指摘されている。

この脱工業化の過程において、長期的な賃金水準の上昇とそれに伴う物質的生活水準の向上が、仕事に対して人々が抱く期待と欲求に変化をもたらし、いまや人々は「仕事を単なる物質的報酬の手段としてではなく、自己実現の場として考える」ようになってきていると渡辺はいう。渡辺が提唱する「自己実現至上主義」とは、「仕事の第一義的意味は自己実現であるとする仕事観であり、仕事は何よりもまず生きがいを与え、自己発展のプロセスとなるものでなければならないという考え方」である。産業構造の転換にともなって、欲求の段階が上位に移行し、人々の「働く目的」が物質的報酬から精神的充足 (自己実現) へと変化してきた、というのがインタビュー調査と理論考察に基づいた渡辺の主張である。

渡辺は、このような自己実現至上主義の傾向がもっとも顕著に見られるのは、職種別に見ると、ホワイトカラー上級職である管理職や専門職においてであるとしているが、近年のわが国のフリーター研究においても、同様の傾向が確認されている。たとえば小杉はフリーターを「やむをえず型」「モラトリアム型」「夢追い型」の三つに分類し、特に「夢追い型」タイプの若者の語りのなかに「やりたいことを仕事にしたい」という論理がしばしば見られることを指摘している。また久木元 (2003) は、彼/彼女らの語る「やりたいこと」という論理が、(1) 「やりたいこと」ならやめずに続けられる、(2) 「やりたいこと」は

明確でなくてよい、(3)「やりたいこと」は必ず発見できる、という三つの前提に基づくことを指摘する。フリーターに典型的に見られるこのような「やりたいこと」の論理も、渡辺のいう「自己実現至上主義」の一類型であると考えられることができるだろう。

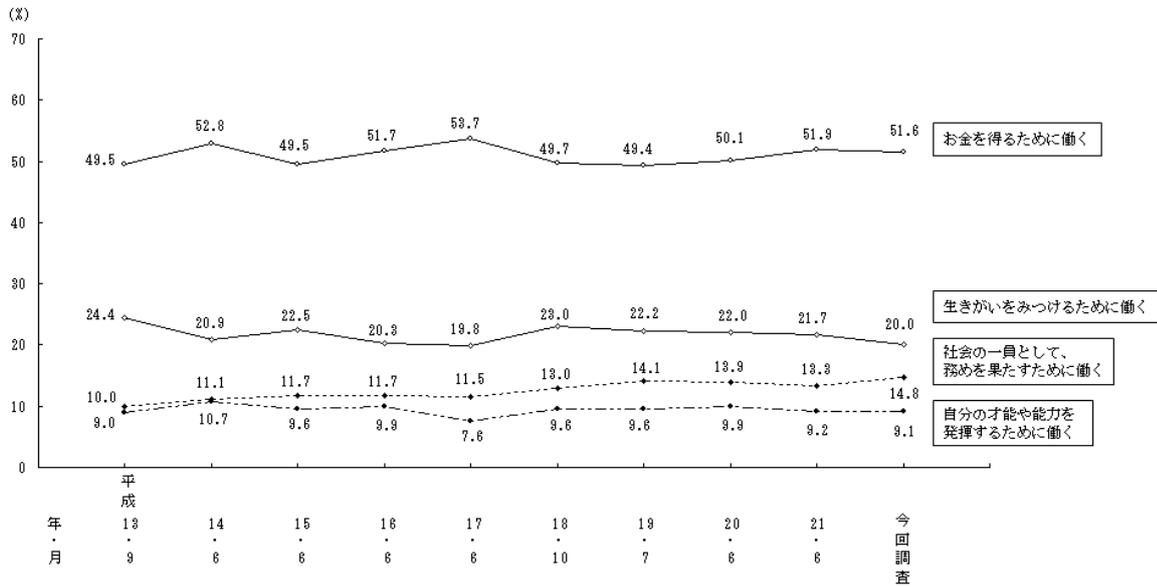
また若者の雇用問題に詳しい本田由紀（2008, 2009）の研究によれば、近年の就職活動や高校・大学で行われる「キャリア教育」のなかでもしばしば自己実現的な手法や言説が多用されている。たとえば、就職活動ではエントリーシートや面接のなかでしばしば「あなたは仕事を通してどんな大人になりたいですか？」「あなたの夢は何ですか？」といった質問が頻出するし、高校や大学におけるキャリア教育では、「自分の将来ややりたいことを考えて、自分で就職先・進路先を決めなさい」という指導がなされることが多いという。これらの手法・言説もまた、仕事を物質的報酬の手段としてのみでなく、自己実現の手段としてもとらえる「自己実現至上主義」的な理想や規範が働いていると考えられる。

以上のような「仕事における自己実現主義の高まり」の主張は、若者の間での「やりたいこと」志向の高まりという傾向とも相俟って、一定の説得力をもっている。しかし本論では、その主張が一定の理論的根拠をもつことを認めたくえ、以下、いくつかの点でその主張に疑義を呈してみたい。

## 第2節 世論調査から見た「自己実現至上主義」への疑問——統計分析

本節では各種統計調査の分析を通じて、労働人口のうちどれだけの割合の人々が「自己実現」を仕事に求めているのかを確認し、それを通じて渡辺の主張を批判的に検証していく。ここで参照するのは内閣府が毎年行なっている「国民生活に関する世論調査」である。平成22年度版の同調査によれば、「働く目的は何か」という質問に対する答えは、調査開始以来、一貫して「お金を得るために働く」と答えた者の割合が一位である（平成22年度の調査では51.6%）。ちなみに二位は「生きがいをみつけるために働く」で20.0%、三位は「社会の一員として、務めを果たすために働く」で14.8%、「自分の才能や能力を発揮するために働く」は四位で9.1%であった（図1）。このような調査結果からすれば、自己実現至上主義が「労働人口のかなりの部分」の人に広がっているとは断言できない。むしろいまだに多くの人々は働く目的を「お金を得ること」に置いていることが分かる。

図44 働く目的は何か (時系列)



(出所) 内閣府ホームページ <http://www8.cao.go.jp/survey/h22/h22-life/z44.html>

図1: 働く目的は何か(時系列)

さらに、「お金を得るために働く」と答えた人の割合は、平成13年度調査では49.5%であったが、平成22年度調査では51.6%となり、その割合が2ポイント程度増加しているのに対し、「生きがいを見つけるために働く」と答えた人の割合は24.4%（平成13年度）から20.0%（平成22年度）へと4.4ポイント低下している。また「自分の才能や能力を発揮するために働く」と答えた人の割合は9.0%（平成13年度）から9.1%（平成22年度）とほとんど変化していないことが分かる。これらの結果は、少なくともこの10年間において渡辺が主張するような自己実現至上主義の傾向が停滞していることを示していると言わねばならない。このような人々の仕事に対する意識の変化は、「失われた20年」とも呼ばれる日本経済の長期停滞に由来するものであると推測される。つまり、経済の長期停滞が、多くの人々に対して、仕事に生きがいや自己実現の喜びを求めるよりも、まずは生活と職の安定を求めさせるように働きかけたのではないかと予想することができる。

また、NHK放送文化研究所が5年毎に行っている「日本人の意識」調査には、「理想の仕事の条件」に関する質問項目がある。この調査によれば、「理想の仕事の条件」は1993年以來、「仲間と楽しく働ける仕事」が一位である（図2）。2008年調査では、二位は「専門知識や特技が生かせる仕事」、三位は「健康を損なう心配がない仕事」であった。同調査では「専門知識や特技が生かせる仕事」は2003年には20%で「仲間と楽しく働ける仕事」と並んで最も多くなったが、2008年には18%に減少し、二位になっている。

### 理想の仕事の条件

1973年	1978年	1983年	1988年	1993年	1998年	2003年	2008年
①《健康》 28%	①《健康》 22	①《健康》 21	①《健康》 20	①《仲間》 21	①《仲間》 21	①《仲間》 20	①《仲間》 21
②《専門》 15	②《失業》 18	②《専門》 18	②《仲間》 19	②《健康》 20	②《健康》 18	①《専門》 20	②《専門》 18
②《仲間》 15	③《専門》 16	②《仲間》 17	③《専門》 18	③《専門》 17	②《専門》 18	②《失業》 11	③《健康》 17
③《失業》 11					③《失業》 16	③《健康》 16	

《健康》：健康をそこなう心配がない仕事  
 《専門》：専門知識や特技が活かせる仕事  
 《仲間》：仲間と楽しく働ける仕事  
 《失業》：失業の心配がない仕事

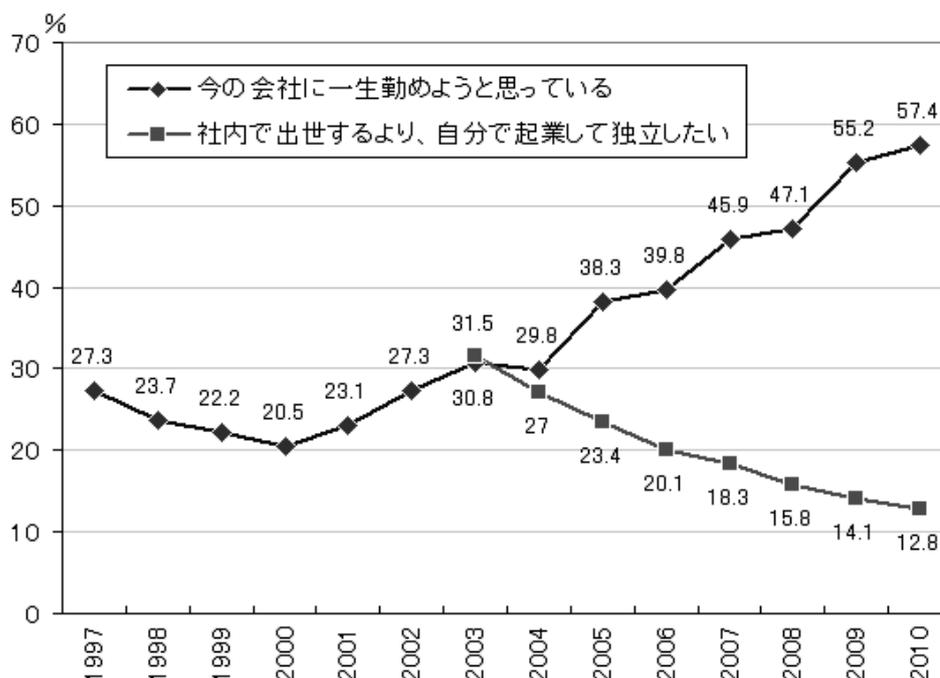
(出所) NHK 放送文化研究所編『現代日本人の意識構造』(第7版、2010年)より筆者作成

図2：理想の仕事の条件(時系列)

NHK 放送文化研究所編『現代日本人の意識構造』(第6版、2004年)では、渡辺(2008)と同様に、マズローの五段階欲求説を用いてこの変化を以下のように説明している。同調査で理想の仕事について尋ねたさまざまな条件を、マズローの欲求段階にそれぞれ対置すると、〈失業〉〈健康〉〈時間〉は(1)生理的欲求および(2)安全欲求に、〈仲間〉〈責任〉は(3)所属と愛情の欲求(社会的欲求)に、〈名声〉〈収入〉〈独立〉は(4)承認欲求に、〈専門〉〈貢献〉は(5)自己実現欲求に区分される。この区分を2008年度の調査に適用して考察してみよう。まず93年以降、理想の仕事の条件として最も多く選ばれている項目は、(3)所属と愛情の欲求に属する〈仲間〉である。また、三位には安全欲求の〈健康〉、四位にも安全欲求の〈失業〉が選ばれている。これに対して、自己実現欲求の〈専門〉は二位、〈貢献〉は五位となっている。これらの結果は、日本人が理想の仕事の条件として選択している項目には、マズローの提唱した五段階欲求のなかで比較的低位におかれている欲求(基本的欲求)に対応した項目が、現時点で最も高い割合が選ばれているのが現状であることを示している(NHK 放送文化研究所 2004: 153)。ここでも渡辺の主張する「仕事における自己実現至上主義の高まり」とは異なる調査結果が表れていると解釈することができる。

さらに公益財団法人日本生産性本部が毎年行っている「新入社員意識調査」によれば、「今の会社に一生勤めようと思っているか」という問に「そう思う」と回答した新入社員は、2000年の20.5%から増加し続け、2010年には57.4%とわずか10年の間に3倍近くとなった。他方、「社内でも出世するより、自分で起業して独立したいか」という問に「そう思う」と答えた新入社員は、2003年の31.5%から2010年の12.8%へと半分以下に減っている。

### 新入社員のキャリア意識(一生社員か独立か)



(注)2000人の新入社員を対象とするアンケート調査。各々の問に「そう思う」と答えた割合。

(資料)公益財団法人日本生産性本部「新入社員意識調査」

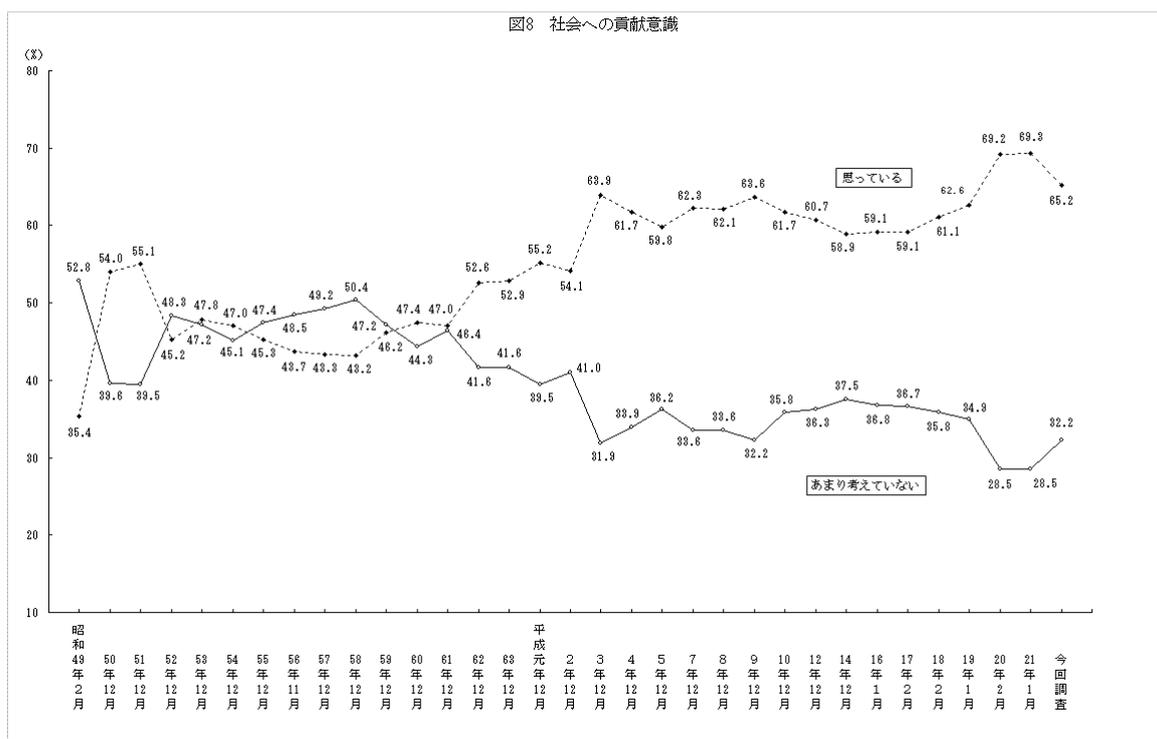
(出所) 社会実情データ図録 <http://www2.ttcn.ne.jp/honkawa/3184.html>

**図3： 新入社員のキャリア意識**

この調査はあくまでその年の新入社員のみを対象としたアンケート調査ではあるが、「今会社に一生勤めようと思っている」という回答を仕事に対する安定志向（保守化傾向）の表れ、「自分で起業して独立したい」という回答を仕事に対する自己実現志向の表れと解釈するのであれば、ここでもやはり仕事に対する自己実現志向は減退し、安定志向（自己実現のような精神的充足よりもまず安定した物質的報酬を求める志向）が高まっていると考えることができる。これらの変化が示しているのは、価値観のポストモダン化に伴って仕事における自己実現至上主義が高まるという渡辺の主張は少なくともこの十数年間の日本には当てはまっておらず、むしろ仕事における自己実現至上主義は停滞傾向にあり、逆に仕事に対する安定化志向や保守化傾向が強まっているということである。その直接的な原因は「失われた20年」と呼ばれる日本の長期不況にあると推察されるが、それは単に経済的要因だけに起因するものではなく、グローバル化や技術革新の進展、ポスト近代社会におけるリスクの高まり、それに対する政策・社会保障整備の遅れなどが複合的に組み合わさって引き起こされる問題であると考えるのが妥当である。さらに、現在日本が陥っている長期的経済停滞も景気循環における一時的な動向であるというよりも、渡辺のいう社会のポストモダン化がもたらす構造的な問題ではないかと考えられる。この点については次

節で詳しく考察する。

いっぽう、ここで注目すべきは、内閣府国民世論調査の中の「働く目的は何か」という問いに対する答えの中で、「社会の一員として、務めを果たすために働く」と答えた者の割合が、平成 13 年度では 10.0%であったものが、平成 22 年度には 14.8 ポイントに増加していることである。このことは、「生きがいを見つけるために働く」と答えた人の割合が 24.4%（平成 13 年度）から 20.0%（平成 22 年度）へと低下したことと対照的である。つまり、近年の日本人のなかでは、仕事に「自己実現」を求める人よりも「社会貢献」を求める人の割合のほうが増加しているのである。内閣府発表「社会意識に関する世論調査」によれば、「社会の一員として何か社会のために役立ちたいと思っているか」という問いに対して、「思っている」と答えた者の割合が平成元年では 54.1%であったのに対し、平成 22 年度には 65.2%と 11 ポイントも増加している（図 4）。これらの調査結果からも、この 10 年間で社会貢献に対する人々の意識が高まっていることが分かる。同様の傾向は「世界青年意識調査」などの調査からも確認できる<sup>29</sup>。



(出所) 内閣府ホームページ <http://www8.cao.go.jp/survey/h22/h22-life/z44.html>

図4 社会への貢献意識

<sup>29</sup> 「第 8 回 世界青年意識調査」によれば、日本の青年に「ボランティア活動経験の有無」について問うたところ、「以前、したことがある」または「現在、活動している」と回答した者の割合は第 6 回調査で 24.9%、第 7 回調査で 35.0%、第 8 回調査で 49.5%と顕著に増加している。日本の青年で「ボランティア活動に興味がある」と回答した者の割合も第 7 回調査の 42.9%から第 8 回調査の 56.1%へと増加し、ボランティアに関心をもつ若者が増えていることが明らかとなっている。

以上の調査結果からは、近年の日本では渡辺が主張する「自己実現至上主義」を仕事に求める割合は全体としては必ずしも高まっておらず、むしろ「お金を得ること」と「社会貢献」を仕事に求める人の割合が増加している、という仮説を立てることができる。つまり日本社会の現状は、マズローのいう（5）自己実現の欲求の段階よりも（4）承認欲求あるいは（3）所属と愛情の欲求の段階にあると捉えるほうが妥当ではないかと考えられる。ただし、このことは渡辺の主張が全面的に間違っていると指摘するものではない。ポスト近代化に伴って仕事における自己実現主義が向上するという渡辺の大きな仮説については、長期的な統計結果によっても確認されており<sup>30</sup>、本論文でも基本的にその仮説に賛同するものである。ただ、渡辺のいう自己実現至上主義が少なくともこの10数年間の日本においては停滞傾向にあり、それよりも承認欲求や所属欲求のほうが高まる傾向にあるのではないかと、というのが本論文の提起する仮説である。

またここで、マズローの五段階欲求説を社会状態にそのまま当てはめて考察することの限界も指摘しておかねばならない。例えば、現在の日本社会が（4）承認欲求の段階にあると判定されたとしても、それは日本社会に住む人すべてが（4）承認欲求の段階にあるということを意味するものではない。たとえ社会全体のムードが相対的に（4）承認欲求の段階にあるとしても、同時に同じ社会には（1）生理的欲求や（2）安全に対する欲求さえも満たすことのできない人々が多く存在することを忘れてはならない。日本の長期不況やリーマン・ショックなどの影響を受けて、ここ数年間で格差や貧困などの社会問題が取り上げられる頻度はむしろ増加している。他方で、（4）承認欲求や（5）自己実現欲求を満たしつつ、経済的な成功をおさめる人々が一定数存在することも確かである。山田昌弘（2004）や水野和夫（2007）が指摘しているように、ポスト近代社会（後期近代社会）では格差が様々なレベルで重層的に拡大するのであり、もはや「一億層中流社会」と呼ばれた日本社会の同質性を想定することは困難となっている。このことはすなわち、社会段階をマズローの欲求段階説に素朴に当てはめて、経済の順調な成長とともに社会の欲求レベルも順番に向上していくという期待をもつことがもはや困難となったという意味でもある。渡辺が想定していたように、ポスト近代化が進行することによって人々の物質的欲求が幅広く満たされることで社会全体が豊かになり、多くの人々が物質的な豊かさよりも精神的な豊かさを求めて仕事や生活を送るようになるという理想主義的な予測は成り立ちにくくなっている。むしろ後期近代社会においては、そのような画一的な分析がほとんど意味をなさないほど人々の価値観やライフスタイルが多様化する点にこそ、特有の困難さが存在するのである。

しかし、それではマズローの五段階欲求を用いた現代社会分析がまったく無効なのかといえそうではない。たしかにポスト近代化に伴って人々の価値観やライフスタイルは多様化し、一義的に社会状態や国民状態を分析することは困難になるが、マズローの五段階欲求説はなおもひとつの理念型として社会分析に有効な視点を与えてくれる。具体的には、

---

<sup>30</sup> NHK 放送文化研究所の「日本人の意識」調査によれば、「理想の仕事の条件」の長期的な変化（調査開始後40年間）としては、生理的欲求および安全欲求に対応する〈健康〉の割合が低下し、自己実現欲求に対応する〈専門〉の割合が増加していることが確認される。

上記に述べた各統計調査の結果などを通して表れる社会的な風潮・傾向が、各種メディア上の言説を通じて複層的に増幅され、その時点での社会的ムードを形成することによって、現在の社会状況についての一定の理解を我々に与えてくれるのである。このような社会的ムードの形成や社会の現状に対するひとまずの理解は、ますます増加する社会の複雑性を縮減し、我々の将来見通しに一定の安定性を与えてくれる。とはいえ、ポスト近代化の進展がもたらすリスクの多様化はますます我々の将来見通しを不透明化するので、その安定性にも限界が存在するのであるが、あくまでひとつの理念型としてマズローの欲求段階説を適用することは、現代社会における仕事意識の全般的な変容を理解するための重要な視座のひとつを提供してくれるのである。

さらにいえば、そもそも (5) 自己実現欲求と (4) 承認欲求を切り分けて考えることに問題があるのだともいえる。自己実現欲求とは「自分の持つ能力や可能性を最大限発揮し、具現化したいと思う欲求」のことであるが、そのような自己実現は個人のみの能力発揮によって達成されるものではなく、その能力発揮を認め称賛する「他者からの承認」があってこそ成り立つものであるからだ。自己のみにおいて自己実現はなされ得ない。物質手充足が満たされたうえで、複数のコミュニティ（家庭、地域、会社など）に安定的に所属し、そのコミュニティにおいて他者からの承認を十分に受けたうえで、はじめて「自己実現」も達成されることができよう。いずれのコミュニティにも所属せず、他者との関係性も持たないうえで、個人の力のみによって達成される「自己実現」などまずあり得ないからである。それゆえ、(5) 自己実現欲求と (3) 所属と愛情の欲求、(4) 承認欲求は断絶された関係にあるのではなく、相補的な関係にあると捉えるのが妥当であろう。以上のような注意点を念頭に置きつつ、以下の節では、なぜここ数十年の日本で仕事における (5) 自己実現欲求の傾向が高まっておらず、逆に (3) 所属と愛情の欲求や (4) 承認欲求が高まっているのかという理由を順に考察する。

### 第3節 なぜ自己実現至上主義は高まっていないのか——理論的考察

本節では、渡辺のいう仕事の自己実現至上主義が昨今の日本において高まっていない理由を考察する。その直接的な原因のひとつは、「失われた 20 年」とも呼ばれる長期不況と社会の先行きに対する不透明感であると考えられる。08 年のリーマン・ショック後の失業率の高まり（2010 年の平均完全失業率は 2 年連続で 5.1% であり、過去 3 番目の高さであった）、有効求人倍率の低下（2010 年 12 月時点の有効求人倍率は前月から横ばいの 0.57 であり、依然として企業の採用意欲は低い状況が続いている）、就職内定率の低下（2010 年 12 月時点の大卒就職内定率は 68.8% と、調査が始まった 1996 年以降で最低となった）などは、人々の雇用や仕事に対するマインドを萎縮させる効果をもつと考えられる。のみならず、この数年間で格差や貧困などに関する言説が増え、不況に伴う大量の「派遣切り」や大型の人員調整、ワーキングプアの

出現、非正規職の増加など、仕事・雇用に関する厳しいニュースが続いている。このような世相にあって、人々の仕事・雇用に対するマインドが安定志向になり、まずは安定した収入と雇用の地位を何としても確保したいと考える人の割合が増えるのは自然なことであろう。特にまだ雇用を得ていない若者にとって、その傾向が強まるのは必然的な傾向である。仕事・雇用に関するこのような「安定志向」が、自己実現主義の停滞につながり、逆に働く目的として「お金を得ること」を挙げる人の割合が増えるという統計結果につながっていると考えられる。

重要なのは、このような仕事・雇用に関する状況の悪化とそれに伴う自己実現至上主義の停滞が、渡辺のいう「ポスト近代化」(ギデンズのいう「再帰的近代化」)と密接に関連して構造的に生じてきた現象だということである。このことを①グローバル化による影響、②日本経済の成熟化、③自己実現主義ブームに対する反動の三点に分けて説明してみたい。先に述べたように、ポスト近代化によって産業構造の中心が第二次産業から第三次産業へと移行し、それに伴って就業構造や人々の価値観に変化がもたらされる。これと同時に加速するのが①グローバル化の進行である。この点について、経済学者の野口悠紀雄は『資本開国論』のなかで、「20世紀型のグローバリゼーション」と「21世紀型のグローバリゼーション」の違いを次のように説明している。20世紀における産業の中心は製造業であったから、「20世紀型のグローバリゼーション」とは、工業製品が国境を越えることであった。ところが1990年代以降の世界で広がっている「21世紀型のグローバリゼーション」は、「労働」と「資本」という生産要素が直接に国境を越えることを意味している。工業製品(モノ)だけでなく、労働力(ヒト)と資本(カネ)が国境を自由に越えて移動することが1990年代以降におけるグローバリゼーションの本質であると野口はいう。野口によれば、21世紀型グローバリゼーションのきっかけとなったのは、(1)冷戦の崩壊と(2)インターネットの登場である。(1)冷戦の崩壊に伴って、中国・ロシアをはじめとする旧社会主義国が市場経済に参入し、旧社会主義経済圏に閉じ込められていた膨大な低賃金労働力が資本主義経済圏に取り込まれることとなった。また(2)インターネットの登場によって通信コストが劇的に低下し、このことが通信回線を利用して距離に関係なく仕事をする可能性を大きく広げた。以上二点の要因によって、市場経済のプレーヤーが急増し、技術的にも労働力を移転しやすくなった結果、欧米や日本などの先進国には賃金の大きな下方圧力がかかることになる。

その象徴のひとつが「オフショアリング」である。オフショアリングとは、「企業が自社の業務プロセスの一部、または全部を海外に移管・委託すること」であり、「海外アウトソーシング」とも呼ばれる。上記の二要因によって世界の事業拠点間の立地格差が大幅に縮小すると、生産拠点だけではなくコールセンター業務やソフトウェア開発、バックオフィス業務などのさまざまな業務の海外移転が行われるようになる。つまりオフショアリングは、これまでブルーカラーの製造業を中心に行われてきた労働力の海外移転が、ホワイトカラーのサービス・事務処理・技術開発業務などにまでその対象範囲を拡大してきたこと

を意味している。さらに近年では税務、会計、法律関係などの専門業務を海外へアウトソースする欧米企業も増えており、今後は技術開発や事務系専門業務などの生産性の高い複雑労働も海外へ移転されていくことが予想される。つまりこれからの時代は、工場で働くブルーカラー労働者だけでなく、オフィスで働くホワイトカラー労働者もまた、世界中の低賃金労働者と仕事を奪い合わなければならない。このような状況のもとでは、賃金の下方圧力が強まると同時に、安定した収入と職をめぐってのグローバルな競争が生じ、そのことが人々に「雇用不安」を抱かせ、仕事に対する「安定志向」を高めるのは必然的な現象である。この構造は日本だけでなく、ほぼすべての先進諸国に当てはまるといってよい(ただしその現象に対する各国の対応策は多様であり、必ずしもすべての先進国で「安定志向」が高まっているわけではない)。

次に、②日本経済の「成熟化」という社会的・経済的背景が挙げられる。近年、水野和夫(2007)や波頭亮(2010)など多くの論者が具体的な統計データ等を用いながら、現在の日本が「成長フェーズ」から「成熟フェーズ」に移行したことを指摘している。例えばこの10年間で日本の名目GDPはほとんど成長しておらず、平均成長率は1%程度にとどまっている。一人当たりGDPの世界順位は95年には第3位であったが(為替レートベース)、08年には第18位と大きく順位を落としている。これらのデータから推察される社会・経済の「成熟化」は、もはやこれ以上日本経済のパイが大きくは拡大しないことを意味しており、経済成長によって拡大したパイを若い世代に分け与えるという戦後成長の仕組みが不可能になったことを意味している。それゆえ成熟社会では、限られたパイの大きさを維持しつつ(あるいは低成長させつつ)、そのパイを適切に配分する仕組みを構築することが社会的な課題となる<sup>31</sup>。経済成長を前提とした現状の仕組み(雇用制度・社会保障 etc)のままでは、限られた雇用の椅子をめぐって競争が激化することは必然である。社会・経済が成熟化しつつ、社会保障や雇用の仕組みがいまだ「成長フェーズ」に適応したものととどまっていることが、現代人の雇用不安と安定志向を高めている一因であると考えられる。社会学者の山田昌弘は、近年の若者の安定志向を分析して、バブル崩壊後、日本経済の構造に大きな変動が生じた結果、「従来当然のようにあった学卒後正社員になるというルート、正社員と結婚して主婦になるというルートから漏れる人が増えているのにもかかわらず、社会制度はもちろんのこと、マスメディアの論調、そして、当の若者たちの意識が変わらないまま、21世紀を迎えてしまった」ことにその原因を見出している。山田がここでいう「変わらない制度」とは、新卒一括採用システム、終身雇用慣行、正社員と非正規社員間の賃金・待遇・社会保障における格差、などのことである。バブル経済の崩壊後、IT化、オートメーション化、サービス産業化などに象徴される新しい経済システムが浸透した結果、従来、正社員職であった工場作業・事務作業・対人サービス業務などの多くが派遣社員やアルバイトなどの非正規職に取って代わられた。派遣法の改正なども相俟って、1990年代後半か

<sup>31</sup> 例えば波頭(2010)は、成熟フェーズに適した社会保障や雇用制度の仕組みとして、ベーシック・インカム制度やデンマークを参照した「フレキシビリティ」などを提唱している。

ら非正規労働者の割合は徐々に増加し、正社員の平均給与も減少している。このような状況のもとで「制度や認識が変わらずに、若者の就職や結婚をめぐる環境だけが悪化していったのが、この20年」であったというのが山田の認識である。

また成熟フェーズへの移行は、右肩上がりの経済成長を前提としてきた「会社共同体」の仕組みが従来のように機能しえなくなることをも意味している。日本型雇用慣行の特徴とされてきた終身雇用・年功序列の制度は、日本経済ならびに各企業が右肩上がりに成長し、雇用のパイを拡大させることを前提としているために、経済成長が鈍化するとたちまちに機能不全に陥りやすい。近年、多くの企業が新卒採用を縮小し、大卒内定率が低下し社会問題となっていることにその問題点が表れている。先に紹介した新入社員へのアンケート調査における「就社意識」の高まりはその裏返しであると推測される。企業の正社員職への門戸が狭まりつつある（と認識されている）がゆえに、限られた雇用の椅子への競争意識（および獲得した椅子を守ろうとする意識）がいつそう強まっているのである。

さらにもうひとつの社会的背景としては、③自己実現主義ブームに対する反動という要因も考えられる。ここまで本論文では渡辺の自己実現至上主義論を批判してきたが、渡辺の主張が全面的に間違っていると主張したいわけではない。確かに、渡辺がいうように物質的欲求が基本的に満たされたポスト近代社会において、仕事に自己実現を求める傾向は高まりやすいと考えることには一定の妥当性が存在する。例えば日本では80年代半ば以降、「フリーター」が会社に縛られない自由な新しい働き方として持て囃され、流行語となった。小杉礼子が明らかにしたように、フリーターのなかには「やりたいこと」を追い求める「夢追い型」の若者たちが多く存在する。久木元真吾によれば、フリーターの語りには「やりたいことをやる」という語彙が頻出し、正社員としての就職にこだわらず「やりたいこと」をやることを優先すべきという論理が、就業をめぐる基本的な論理となっているのである。80年代後半～90年代にかけてフリーターが急増した背景には、そのように「やりたいこと」を仕事にしたい（がゆえに就職せずアルバイトで生計を立てつつ夢を追う／探す）という若者が増加していたことが重要な要因になっていたと考えられる。このことは渡辺のいう、仕事における自己実現至上主義の高まりという事態に対応していたと考えられる。しかし、バブル期に急増したフリーター達の状況は、バブル崩壊によって一変する。アルバイト賃金が急速に落ち込み、社会・経済が縮小ムードとなったために「やりたいこと」で生計を立てることができた者は一握りにとどまったとされている。また2000～2005年の就職氷河期にはフリーターになる以外に選択肢のない状況に追い込まれた若者が多数出現したが、2000年代後半に格差社会や貧困が社会問題として取り上げられるようになるなかで、就職氷河期にフリーターや非正規社員となった元若者たちが経済的に苦しい状況に置かれていることがメディアを通じて紹介され、「ロスト・ジェネレーション」なる呼び名も流行した。これらの言説は現在の日本社会が抱える雇用制度や社会保障の問題点を明らかにさせる意味では有効性をもったが、同時に世間の人々を「保守化」させる効果、すなわち自己実現至上主義ブームの反動としての「安定志向」を高める効果をもったのではないかと

考えられる。「いつまでもふらふらと夢（自己実現）を追っていたのでは将来大変なことになる。やはり安定的な会社の正社員として就職しなければ」という規範を強める効果、すなわち自己実現主義を後退させる効果をもったと推測されるのである。

以上、本節では①グローバル化による影響、②日本経済の成熟化、③自己実現主義ブームに対する反動という三つの要因から、少なくともここ十年間の日本社会で仕事における自己実現至上主義の傾向が停滞している原因を考察した。バブル崩壊後の日本経済・社会の変動分析については、数え切れないほどの先行研究や言説が存在するので、とてもそのすべてを紹介することはできない。ここに示したのはあくまでそのひとつの視座であるにすぎないが、ポスト近代化の進行に伴って逆説的に自己実現至上主義が一時的あるいは長期的に停滞・減退する構造が存在することを確認した。繰り返しておけば、①グローバル化に伴って賃金低下圧力およびグローバルな雇用競争の出現、②日本経済の成熟化に伴う新規雇用の縮小と成熟社会に適した雇用・社会保障制度への転換が進まない現状、③バブル期前後の自己実現主義ブームの反動として、近年特に若者の間で雇用に対する安定志向が強まる傾向、などの要因から自己実現至上主義が停滞していると考えられるのである。

#### 第4節 なぜ社会的欲求と承認欲求が高まっているのか——戦後日本の仕事と親密圏

次に（3）所属と愛情の欲求、および（4）承認の欲求が高まっているという仮説について考察する。なぜ近年においてこの二つの欲求が高まっているのだろうか。このことは、これまでの日本社会において（3）所属と愛情の欲求、および（4）承認の欲求が満たされてこなかったという意味ではない。むしろ戦後日本経済の成長期においては、いわゆる「会社共同体」が重要なコミュニティと承認の場となり、働く人々にとっての（3）所属と愛情の欲求、および（4）承認の欲求の二つを満たす機能を果たしていた。ただし、しばしば指摘されるように、会社共同体は「すべての」人々にとって等しくコミュニティと承認の場を提供したわけではない。そのコミュニティに所属することができたのは、男性を中心とした企業の正社員であり、非正規社員や中小企業で働く人々、また家庭で働く主婦などにとっては会社共同体が二つの欲求を満たしていたとは言えない。戦後日本社会は、正社員として働く男性と専業主婦の女性のペアを基本モデルとして形成されてきたのであり、そのモデルは日本経済が成長期にある限りにおいて有効に機能していた。

しかし、前述のように社会の成熟化（ポストモダン化）に伴って経済成長が鈍化し、日本型雇用慣行が有効に機能しなくなるにつれて、コミュニティと承認の場としての会社共同体も従来のように十全に機能しなくなる。業績悪化に伴う人員整理によって会社共同体から排出される働き手が多く出現し、また企業が採用人数を絞ることによって会社共同体に入り込むことの出来ない若者も増加した。経営の効率化によって、企業が、正社員が従来行ってきた仕事を非正規社員に置き換えた結果、実質的に会社共同体に所属し承認を得るこ

とのできる働き手は減少した。このように会社共同体に所属することのできない働き手が増えていることが、近年、(3) 所属と愛情の欲求、および(4) 承認の欲求が高まっていることの原因であると考えられる。

また自営業の働き手についてはどうか。自営業の人々にとって、所属と承認のコミュニティとして機能するのは地域社会であろう。顔なじみの顧客、近所づきあい、見慣れた街の風景などが、多くの自営業者にとっての所属と承認の欲求を満たしていたと考えられる。しかし、近年では、地方の過疎化、駅前商店街のシャッター通り化、郊外への大型店舗進出による自営業商店の窮地化など、地域社会の崩壊に関するニュースが多く伝えられている。このような地域社会の崩壊もまた、(3) 所属と愛情の欲求、および(4) 承認の欲求に対する満足度を下げ、これらの欲求を高めさせる原因になっていると考えられる。

これらの現象の背後にもまた、前述のポスト工業化とグローバル化という二つの要因があることが分かるだろう。この二つの要因のもとにおいて、国内企業および自営業者は海外からの賃金低下圧力を受け、人員を絞り、不採算企業・店舗は撤退を余儀なくされる。その結果として、従来のコミュニティに所属できず、所属欲求や承認欲求を満たすことのできない働き手が増加する。逆に、いちど会社共同体での雇用を得た者は、その雇用の椅子をなんとかして守り通そうとする傾向が強まる。その傾向が先に紹介した新入社員アンケートの結果として表れているのである。

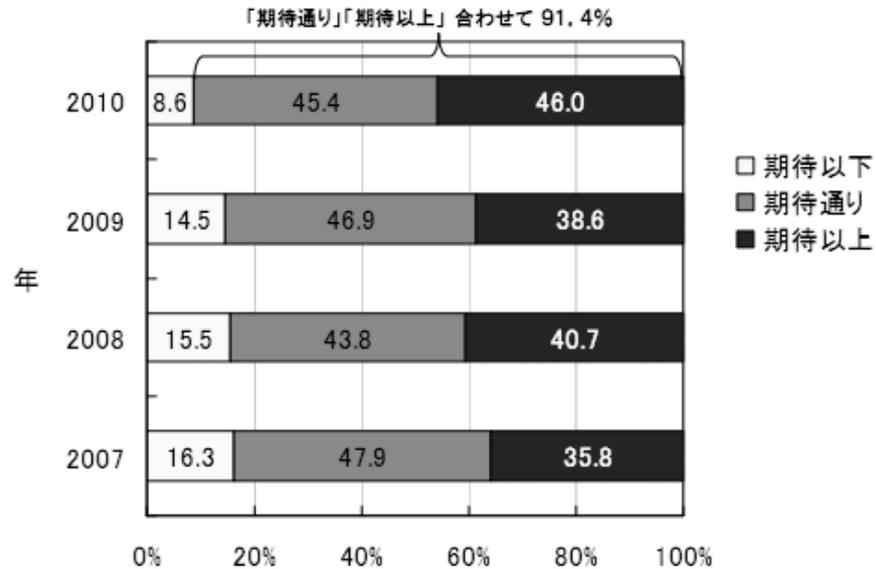
以上に述べてきたことを別の角度から考察してみよう。戦後日本の成長フェーズでは、男性が一家の働き手となり、女性が専業主婦として家事や子育てを担うという性別分業が基本的な家族モデルとされてきた。山田昌弘が述べるように、戦後家族モデルは「豊かさを目ざす家族」であり、「成長性」をその本質としていた。このような家族モデルにおいて、働き手である男性にとって、労働は「生活費を稼ぐための手段」としての意味合いが強いものであった。これはマズローのいう(1) 生理的欲求や(2) 安全に対する欲求に対応するものであり、戦後日本社会での労働は基本的に生計を立てるための「手段的行為」であったといえる。他方で、(3) 社会的欲求や(4) 自我の欲求、(5) 自己実現の欲求などが満たされていたのは主に家庭の領域においてであったといえる。すなわち、よりよい住宅への住み替え、家電新製品の継続的購入、子どもの学歴上昇などの「豊かさ」の実現によって、人々の「表出志向」が満たされていたのである。また家庭は、職場で疲れた男性を癒す「情緒的役割」も果たしており、労働力を再生産することで経済成長を支える機能を担っていた(山田 2005: 126-130)。いわば労働という手段的行為は職場(会社)という公的領域に属する行為であり、所属や承認、自己実現などの表出的行為は家庭という私的領域に属する行為であったことになる。しかしポスト近代化の進行に伴い、この家族モデルに揺らぎが見られるようになる。男性の収入減少、女性の社会進出、家事代行サービスの普及などに伴い、ライフスタイルの多様化や将来の予測不可能化が進行し、未婚率や離婚率が上昇する。他方で渡辺のいう仕事での自己実現主義を求める傾向が(一時的に)高まり、労働に手段的行為のみならず表出的行為を求める人々が増加する。渡辺が主張するように、

仕事に「やりがい」や「自己実現」を求める人々が増加するのである。すると所属や承認、自己実現などの表出的行為が職場という公的領域にも求められるようになり、他方で表出的行為の場としての家庭（私的領域）の役割は相対的に低下する。

戦後日本の家族と職場の関係を男性と女性の関係に重ね合わせて考察した金野美奈子（2005）の研究は、この過程を次のように分析している。経済成長率の鈍化とグローバルな企業間競争の激化のもとで、企業では能力主義的な人事評価・給与制度が取り入れられた。このような制度が社員に求めるのは、つねに新たな仕事のニーズを把握し、それに積極的に答えるべく努力する姿勢である。このような職場からの要請は、高度成長期に家族領域の実質から「撤退」していた男性たちをいっそう仕事へ専念させる方向に押し出すことになった。職場からの要請につねに創意と時間をインプットしてよりよく応えていくことが「自分の成長」にもつながり、「この職場には自分がいなければだめだ」という感覚が強まるとともに、職場が社員にとっての重要な自己認識の契機となると同時にアイデンティティの拡張を促すようになるのである（金野 2005：266-268）。櫻井純理（2002）は、日本の職場で男性たちが長時間労働へと参加していった仕組みを「働きがいのメカニズム」と表現し、そのなかで「仕事の自己目的化」が起こったと述べている。このようなメカニズムは、女性の社会進出に伴って、男性社員だけでなく女性社員に対しても広く適用されるようになる。その結果、かつてはもっぱら生活費を稼ぐための手段的行為の場であった職場が、所属・承認・自己実現などの表出的行為の場としての役割をも兼ねることとなり、男女を問わず多くの人々にとって基本的欲求から高次元欲求までの多層的なニーズを満たす機能を果たす重要な場となるのである。日本特有の雇用慣行において形成されてきた「会社共同体」にはもともとそのような多層的機能が備わってきたといえるが、その傾向がポスト近代化の進行とともにいっそう強化されるようになったといえよう。しかし、前節でも見たとおり、このように仕事に自己実現欲求を求める傾向は、さらなるポスト近代化の進行によって逆説的に後退する傾向にある。

ここでさらにひとつの興味深い調査結果を紹介しよう。第2節で紹介した調査と同じく、公益財団法人日本生産性本部が新入社員に対して行っている意識調査のうち、2010年秋に行われたものである。日本生産性本部「新入社員秋の意識調査」（2010年）によれば、「入社前に描いていたイメージと現在（配属後）の状況を比較し、「期待以下」、「期待通り」、「期待以上」の三者択一の質問をしたところ、「職場の人間関係の良さ」を「期待以上」とする回答が、4年間で過去最高（46.0%）となった。2009年度の就職活動は第二就職氷河期とも呼ばれる厳しいものであったために、多少自分の意志に反してでも会社を選んだ人が多かったであろう2010年度の新入社員たちの間では、期待と現状のミスマッチを感じている人が多いのではないかと予想されていたが、実際の意識調査では、入社半年後での満足度が過去最高でミスマッチが最も少なかったという結果が出たのである（図5）。

入社前に描いていたイメージと現在(配属後)の状況を比較  
「職場の人間関係の良さ」に対する回答



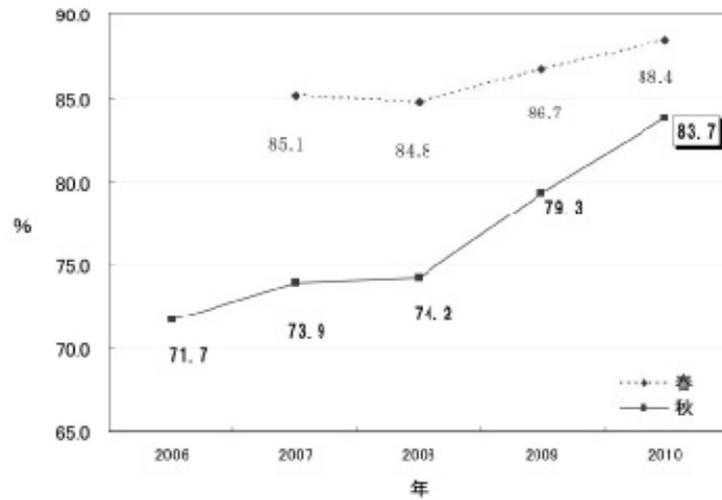
(出所) 日本生産性本部ホームページ

<http://activity.jpc-net.jp/detail/mdd/activity001012/attached.pdf>

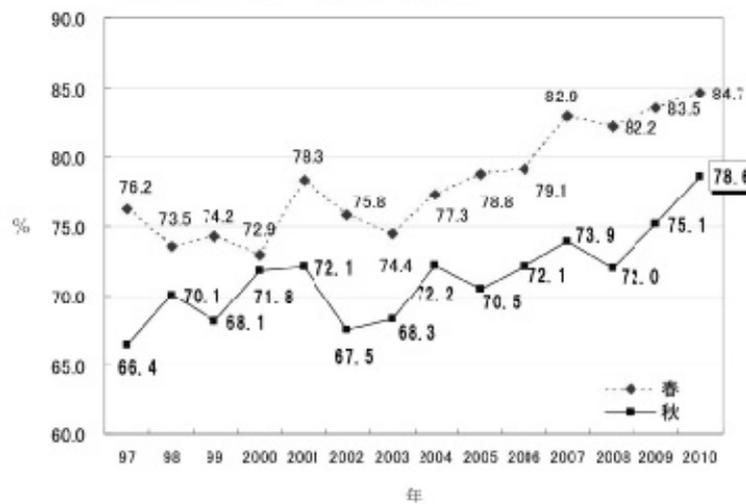
図 5: 職場の人間関係の良さ

また同調査では、「会社の運動会などの親睦行事は、参加したくない」に対して「そう思わない」とする回答が設問開始以来 5 年連続増加し、過去最高(83.7%)を更新したほか、担当したい仕事に関して「職場の先輩や他の部門とチームを組んで、成果を分かち合える仕事」を求める回答が過去最高(78.6%)となるなど、社内の人間関係を重視する傾向が強まっているという結果が出ている。従来のイメージにおいては、最近の若者は個人主義化が強まっているがゆえに、会社の行事参加などには消極的であり、深い人間関係での付き合いを嫌がる傾向にあると考えられていたが、ここ数年の調査ではそのイメージとは正反対の結果が見られるのである(図 6)。

「会社の運動会などの親睦行事は、参加したくない」に対し、「そう思わない」とする回答の割合(%)



「職場の先輩や他の部門とチームを組んで、成果を分かち合える仕事」を希望するという回答の割合(%)



(出所) 日本生産性本部ホームページ

<http://activity.ipc-net.jp/detail/mdd/activity001012/attached.pdf>

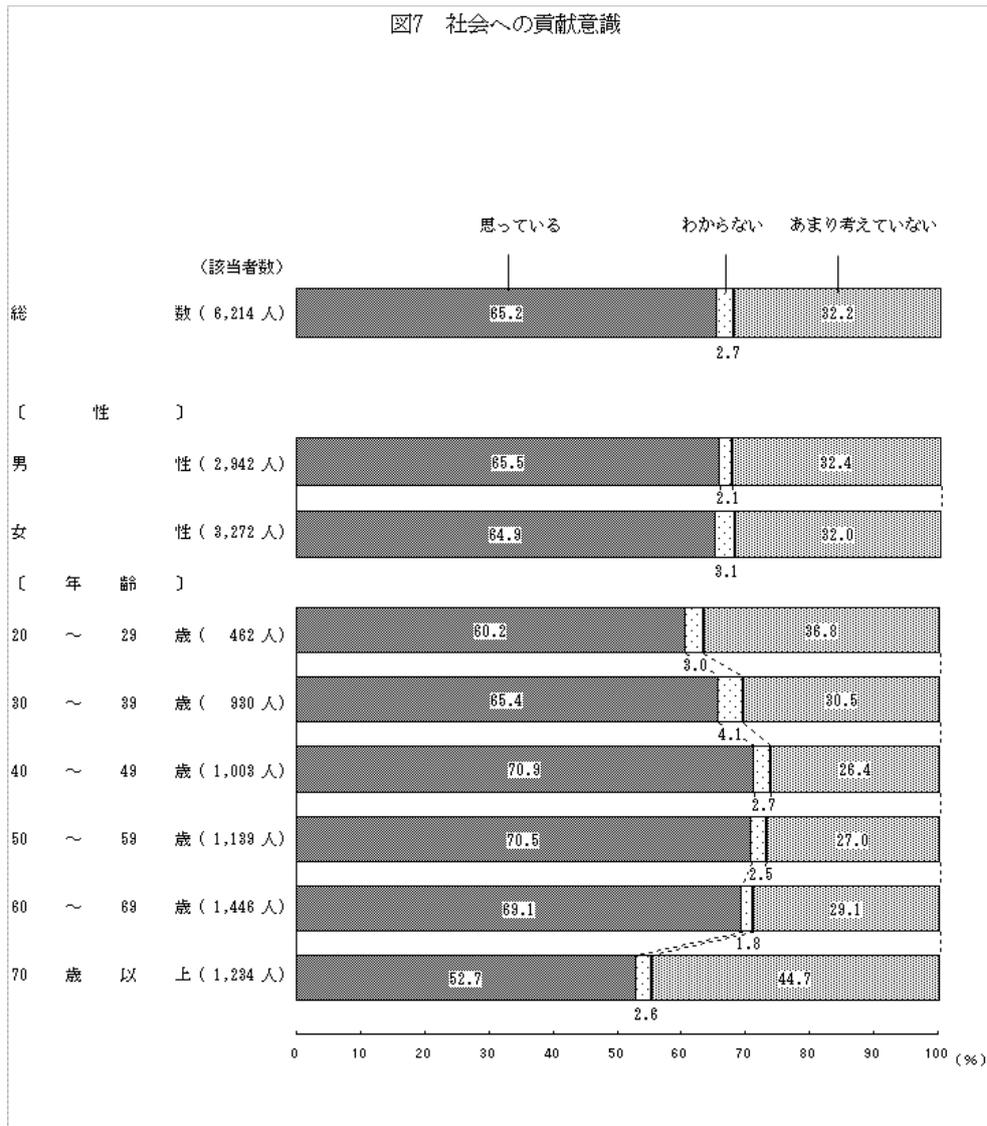
図6 社内行事および社内の人間関係

このような傾向を、若者の「保守化」や「内向き化」と表現することも確かに可能である。しかし、同じ調査のなかでは、若者の「保守化」「内向き化」という視点だけでは説明しきれない結果も出ている。給料の決め方に関して、「各人の業績や能力が大きく影響する給与システム」を希望する回答が05年からの減少傾向から一転、6年ぶりに増加に転じている(58.3%)。また、昇格に関して、「仕事を通して発揮した能力をもとにして評価が決まり、同期入社でも昇格に差が付くような職場」を希望する回答も4年ぶりに増加した

(65.8%)。これらの変化は、必ずしも若者が年功序列・終身雇用の復活を望むような守旧的な「安定志向」をもっているわけではないことを示している。むしろこれらの調査結果が示しているのは、現在の若者が「安定した収入や雇用」を求めると同時に、「職場での有効な人間関係」や「会社というコミュニティへの所属」を強く求めているということである。このことがいわゆる旧来の価値観とは異なる点である。すなわち、現代の若者を理解するために重要な要素は、「保守化傾向」よりも「人間関係やコミュニティの重視」であると捉えることができる。このような若者の傾向もまた、現代において(3) 所属と愛情の欲求、および(4) 承認の欲求が高まっていることの証左の一つである。

いっぽうで中高年層の傾向はどうか。第2節で内閣府の国民世論調査において「何らかの形で社会貢献したい」と答える人の割合が増えていることを紹介したが、その年齢別の内訳をみると、社会貢献への意識が特に高まっているのは40代以上の中高年層においてであることがわかる(図7)。おそらく中高年層においては、既に一定の物質的充足やコミュニティへの所属を確保したうえで、自分自身の身近な事柄を越えて、社会や地域への貢献意識を高めている人々が多いのではないかと考えられる。他方で20代や30代の若年層はまだ自分自身の収入や雇用、所属コミュニティを確保することにまずは関心が強く向いており、社会貢献にまで意識が向いている割合は相対的に低いのではないかと予想される。

図7 社会への貢献意識

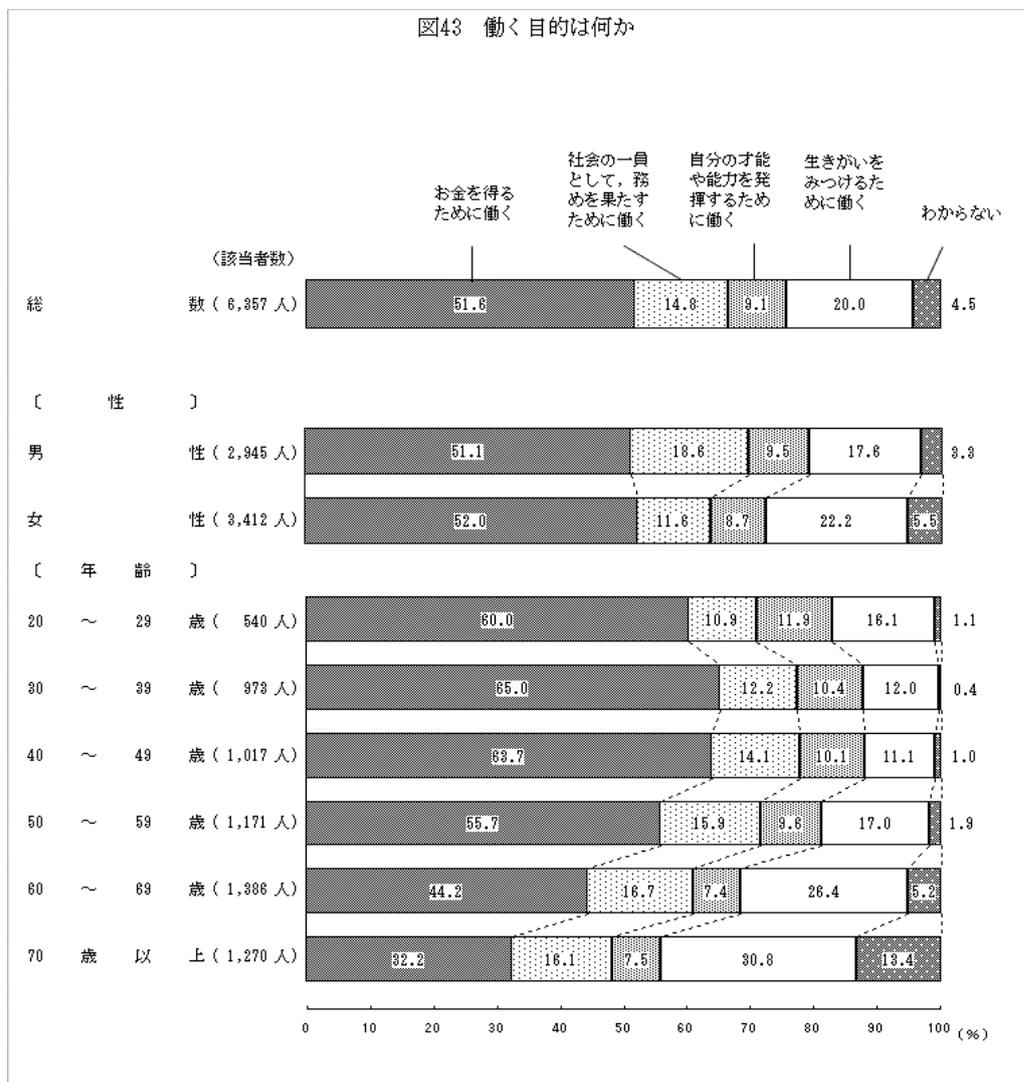


(出所) 内閣府ホームページ <http://www8.cao.go.jp/survey/h21/h21-shakai/images/z07.gif>

図7 社会への貢献意識(年代別)

同国民世論調査の「働く目的は何か」という項目についても、年齢別にその回答の割合をみると、高年齢層では「お金を得るために働く」と答える割合は低くなり、「生きがいを見つけるために働く」または「社会の一員として、務めを果たすために働く」と答える割合が増加することがわかる(図8)。この点についても、先の質問と同様に、高年齢層では若年層に比べて収入に依存する割合が低下するために、物質的報酬やコミュニティへの所属を越えて、仕事に社会貢献的な意義を求める人の割合が増加するのではないかと推察することができる。やや単純に図式化していえば、若年世代では(3) 所属と愛情の欲求がより強く、高齢世代では(4) 承認欲求がより強くなる傾向にあるといえることができるかもしれない。これは若年世代がまずは安定的な収入と所属コミュニティとして雇用の場を求める傾向が強いのに対し、高齢世代ではそれらの条件を基本的に満たしたうえで社内におけ

る出世や、上司・同僚・取引先などからの評判、あるいは仕事の社会的・社内的意義などに付随する承認を求める傾向が強くなるからではないかと推察することができる。



(出所) 内閣府ホームページ <http://www8.cao.go.jp/survey/h22/h22-life/z43.html>

図 8 働く目的は何か(年代別)

## 第5節 まとめ

以上、本論文ではポスト近代化の進行に伴って仕事の自己実現至上主義が高まるという渡辺（2008）の主張が少なくともここ十数年間においては当てはまらず、自己実現至上主義が停滞するいっぽうで承認欲求と所属欲求が高まっているのではないかという仮説を考察してきた。先にも述べたが本論文は、長期的な傾向としては渡辺の自己実現至上主義仮説を否定するものではない。この数十年間において、たしかに日本人が仕事に物質的報酬のみを求める傾向は低下し、それ以上の精神的充足（承認、自己実現）を求める傾向は高まってきたといえる。ただしその傾向がこの十数年間においては変調をきたし、自己実現至上主義よりも承認欲求および所属と愛情の欲求のほうがより高まりを見せているのではないか、という仮説を渡辺の仮説に付加したのが本論の立場である。確認しておけば、ポスト近代化に伴う産業構造の転換、それに加えてグローバル化の影響、日本経済の成熟化、自己実現主義ブームの反動などの要因が絡み合っ、自己実現至上主義が停滞しているのではないかと考えられる。また、グローバル資本主義の展開や戦後家族モデルの変容に伴って既存のコミュニティ（会社共同体、地域社会など）や親密圏が崩壊、あるいは機能不全に陥った結果、コミュニティへの所属や他者からの承認を求める傾向が強まってきていると考えることができるのである。

マズローの五段階欲求説に従うならば、人間の欲求は低次のものが満たされると順に高次の欲求に移行するようになるはずなので、近年の日本において（5）自己実現欲求が高まらず、（4）承認の欲求が高まっていることは、今日の日本人にとって（3）所属と愛情の欲求や（4）承認の欲求が十分に満たされていないことを意味していると考えられる。近年、アクセル・ホネットらの承認論が注目を集めているのもその証左であろう。それゆえ、日本人の仕事に対するモチベーションを引き出し、その満足度を高めるためには、（5）自己実現欲求よりも（4）承認欲求を満たすための処方箋を考える必要がある。渡辺が主張するように、伝統的な日本型経営の特性である終身雇用と年功序列を変革して成果主義的な人事制度を取り入れることは、確かにホワイトカラー上級層（ゴールドカラー層）のモチベーションを上げるかもしれないが、現在の日本社会の状況において、それが（4）承認欲求や（3）所属と愛情の欲求を満たす結果につながるかどうかは必ずしも明らかでない。むしろ欧米の成果主義を拙速に日本の人事制度に取り入れることによって、会社コミュニティを破壊し、（3）所属と愛情の欲求や（4）承認欲求に対する満足度を逆に低下させてしまう恐れもあるだろう。上記に示した統計調査からは、現代の日本人が求めているのは自分の才能や能力を発揮するために働くことよりも、まず安定的な雇用と収入をこそ求めていることが理解される。そうであれば、社会に求められているのはまず安定した収入と地位を伴う雇用の創出・提供と、次に仕事を通じた承認欲求を満たすための環境であって、個人の自己実現を達成するための制度作りは優先順位としてその次に位置するものと捉えられるべきであろう。ただし、このことは個々人が才能や能力を発揮し、仕事に「生きがい」

「やりがい」を見出すための制度・環境作りが不要であるという意味ではもちろんない。あくまで優先順位として（4）承認欲求の満足の方が先に来る（このことはマズローの欲求理論にも合致している）という意味である。ポスト工業化やグローバル化がもたらす「豊かさ」を十分に享受しつつ、それらがもたらす負の側面（雇用不安、既存コミュニティの破壊）をカバーするための十分な対策を講じることが「社会の成熟化」に向けた正しい方向性であると考えられる。

そのためには山田昌弘（2004, 2009）がいうように、社会の成長期に適した雇用制度や社会保障の枠組みを、社会の成熟期に適したものに变革していく必要があるだろう。具体的には、デンマークやオランダで実践されているフレキシビリティの参照、ベーシック・インカム導入の検討などを山田は提案している。また本田由紀（2008, 2009）は、新卒一括採用制度を改め、「教育の職業的意義」を高めることによって、教育から雇用への移行システムを变革することを提案している。これらの提案については、別途それぞれの有効性・実現可能性についての検討が必要であることは言うまでもないが、ポスト工業化とグローバル化の時代において、これらのシステム改良の検討が早急に求められていることは間違いないであろう。

## 参考文献

- 久木元真吾 (2003) 「「やりたいこと」という論理——フリーターの語りとその意図せざる帰結」、『ソシオロジ』第48巻第2号 (pp.73-89)。
- 小杉礼子 (2003) 『フリーターという生き方』勁草書房。
- 金野美奈子 (2005) 「家族と職場のはざままで —「男性」／「女性」の位置の変化」、佐口和郎・中川清編著『福祉社会の歴史 —伝統と変容 (講座福祉社会2)』、ミネルヴァ書房。
- 櫻井純理 (2002) 『何がサラリーマンを駆りたてるのか』、学文社。
- 波頭亮 (2010) 『熟日本への進路：「成長論」から「分配論」へ』、筑摩書房。
- 本田由紀 (2005) 『若者と仕事 —「学校経由の就職」を超えて』、東京大学出版会。
- 本田由紀 (2008) 『軋む社会 —教育・仕事・若者の現在』、双風舎。
- 本田由紀 (2009) 『教育の職業的意義 —若者、学校、社会をつなぐ』、筑摩書房。
- 水野和夫 (2007) 『人々はなぜグローバル経済の本質を見誤るのか』、日本経済新聞出版社。
- 野口悠紀雄 (2007) 『資本開国論—新たなグローバル化時代の経済戦略』、ダイヤモンド社。
- 山田昌弘 (2004) 『希望格差社会 —「負け組」の絶望感が日本を引き裂く』、筑摩書房。
- 山田昌弘 (2009) 『なぜ若者は保守化するのか —反転する現実と願望』、東洋経済新報社。
- 山田昌弘 (2005) 『迷走する家族 —戦後家族モデルの形成と解体』、有斐閣。
- 渡辺聰子, アンソニー・ギデンズ, 今田高俊 (2008) 『グローバル時代の人的資源論 —モチベーション・エンパワーメント・仕事の未来』、東京大学出版会。
- アラン・トゥレーヌ (1970) 『脱工業化の社会』、寿里茂・西川潤訳、河出書房新社。
- アルビン・トフラー (1980) 『第三の波』、鈴木健次他訳、日本放送出版協会。
- ダニエル・ベル (1975) 『脱工業社会の到来 —社会予測の一つの試み』、内田忠夫他訳、ダイヤモンド社。
- NHK 放送文化研究所編『現代日本人の意識構造』(第6版)、日本放送出版協会、2004年。
- NHK 放送文化研究所編『現代日本人の意識構造』(第7版)、日本放送出版協会、2010年。
- 公益財団法人日本生産性本部「平成22年度新入社員「働くことの意識」調査結果」  
<http://activity.jpc-net.jp/detail/lrw/activity000985/attached.pdf>
- 公益財団法人日本生産性本部「2010年度 新入社員 秋の意識調査」  
<http://activity.jpc-net.jp/detail/mdd/activity001012/attached.pdf>
- 内閣府「国民生活に関する世論調査」平成22年6月調査  
<http://www8.cao.go.jp/survey/h22/h22-life/index.html>
- 内閣府「社会意識に関する世論調査」平成22年1月調査  
<http://www8.cao.go.jp/survey/h21/h21-shakai/index.html>
- 株式会社毎日コミュニケーションズ「2011年卒マイコミ大学生就職意識調査」  
[http://job.mynavi.jp/conts/saponet/enq\\_gakusei/ishiki/2011/data/syuusyokuisiki\\_2011.pdf](http://job.mynavi.jp/conts/saponet/enq_gakusei/ishiki/2011/data/syuusyokuisiki_2011.pdf)

## 第4章

「親密なもの」と「社会的なもの」をめぐる

思想史の試み

—ルソー、共和主義、ロマン主義—

## 「親密なもの」と「社会的なもの」をめぐる思想史の試み ——ルソー、共和主義、ロマン主義——

上野大樹

### 第1節 親密性の発見——ワーグナー『トリスタンとイゾルデ』における

- 1.1 〈愛＝死＝夜〉
- 1.2 昼の光への呪詛、あるいは共和主義への意識的な反措定
- 1.3 ペルソナと内面
- 1.4 アーレントからルソーへ

リヒャルト・ワーグナーの楽劇『トリスタンとイゾルデ』は、「善き生」というものが近代においていかなる変容を遂げたのかを理解するための意義深い例を与えてくれる。その場をとりまく光のまばゆさに耐えかねて〈内面性の夜〉へと逃れたトリスタンの姿とともに、公共の世界に現れてこそ実現しえていたはずの善き生というものが反対に親密で私秘的な領野との結合を果たしてしまう様が、そこには見て取れる。このオペラにおいては、まさに劇的というべきこの転換をもたらしたのは、直接には二人が誤って——それを「死の薬」だと誤認して——飲んだ「媚薬」であった。では、この象徴記号が表現しようとしたところの一般的意味とは何か？〈内面的親密さ〉の発見であるというのが、ここでの解釈である。

このワーグナーの手になる楽劇が近代の親密性という観念を考える上でとりわけ興味深いのは、近代的な愛の原型をなすものとみなされている中世の宮廷風恋愛、あるいは騎士道恋愛物語を代表する作品『トリスタンとイゾルデ』から題材を得ているからである。ドニ・ド・ルージュモンは、このケルト民謡出自の叙事詩を、トルバドゥールと呼ばれた南仏の吟遊詩人たちによって謳われた愛の賛歌の典型として取り上げ（ド・ルージュモン 1993）、以降この有名な物語は、正統キリスト教における「神の愛」（アガペー、さらにはカリタス）とは異なる、近代に直接つながるような西欧の愛の観念の伝統を語る上で、決して触れずに済ますことのできないものとして認知されるようになる<sup>32</sup>。しかしながら、その場合、近代的な恋愛観と共通する特徴や系譜的な連続性のほうは指摘されるものの、では両者がどのように異なっているのか、宮廷風恋愛とも違う近代の恋愛——これをさしあたりは「ロマン主義的愛」と呼んでよいだろう——の特質は一体どこにあるのかといった問いには、ド・ルージュモン含め、必ずしも十分に答えられていないことが多いように思われる。中世の情熱愛——宮廷風恋愛の別名である——と近代のロマン主義的愛との差異としてよく指摘

<sup>32</sup> 日本におけるこの種の研究としては、伊藤（2005）や神崎（2009）などが挙げられる。

されるのは、それが結婚と取り結ぶ関係の違いである。情熱愛は多くの場合社会制度としての結婚とは結びつかず、むしろそれを忌避し遠ざけることで初めて十全なものとなると理解されたのに対し、ロマン主義的愛は、結婚制度との幸福な関係を想定するものだとされるのである。けれども、両者の間には、この点にとどまらないより根源的な相違が存在するように思われる。そして、その違いこそが、結婚との結びつきの有無にも反映されているのではないか。このような論点を考えるためにも、このワーグナー作品に注目することは有益であろう。なぜなら、先に触れた情熱愛とロマン主義的愛の系譜的連続性をずばり表象するようなこのワーグナーの「翻案」は、同時にまた、19世紀を生きたワーグナーがいかにかオリジナルの物語を「再解釈」したのかということ、つまり同じ対象をどのように異なったものへと移し変えたのかということ、この上なく明確に照射するからである。

原作<sup>33</sup>とワーグナーの翻案の相違点については、当然ながらすでに多くの研究によって詳しく検討がなされている<sup>34</sup>。ここで特に注目したいのは、薬をめぐる変更点である。すなわち、ワーグナーの楽劇にあつては、トリスタンとイゾルデが飲んでしまう薬は、二人の主観においては「愛の薬」ではなくて「死の薬」であったとされるのだ。結果的には、二人が実際に飲んだものは媚薬であり、そのために二人の内面に秘められていた愛は解放されることになる。その点では、原作と変わらない。けれども、それはあくまでイゾルデの侍女ブランゲーネが主人を想って命令に背き秘かに薬を媚薬にすりかえた結果であつて、二人は主観的にはまさに死の薬を飲んだのである。そして、二人のこの死への決意が、それ自体すなわち愛であったのだ。この出来事は、「愛の死」というこの楽劇の中核となるモチーフを劇的に示すものである。ここで「愛の死」とは、いわば所有格ではなく同格であり、「愛すなわち死」というテーゼである。

### 1.1 〈愛=死=夜〉

このモチーフは、原作となった中世の叙事詩のうちには認められないものであつた。ワーグナーが新たに持ち込んだ「死」や「夜」のテーマは、19世紀のドイツ・ロマン主義に由来する。たとえばプラーテンによる詩『トリスタン』の有名な書き出しは、「その目で美を見たものは、すでに死に委ねられている」というものだ。ワーグナーはこの楽劇を作曲する直前にショーペンハウアーの『意志と表象としての世界』を読んでいるが、そこで得たワーグナー特有のショーペンハウアー思想の解釈が、作品全編に渡って影を落とす死の

---

<sup>33</sup> 実際には、原作といっても『トリスタンとイゾルデ』自体にいくつものバージョンが存在しており、ワーグナーが参照したのは、そのなかのゴットフリート・フォン・シュトラースブルクに拠るものである。これは、成立当初のトリスタン伝説の二つの系列のうち、トマ系のそれに属するものである（もう一つはベルール系）。

<sup>34</sup> たとえば、トリスタンが決闘の末に倒すモロルトは、原作では母親の兄だったのがワーグナーの筋書きではイゾルデの婚約者になっているし、そこで重傷を負ったトリスタンの傷を治癒するのも、イゾルデの母親から彼女自身に変更されている。これらは、媚薬を飲む以前のイゾルデのトリスタンに対する愛憎の由来をより鮮明なものにするためであろう。また、中世の叙事詩にはもう一人のイゾルデ、「白い手のイゾルデ」が登場し、トリスタンは彼女の嫉妬ゆえに死ぬ結果となるのだが、ワーグナーはこれを完全に省き、トリスタンがイゾルデへの愛のために死を希求した結果として死を迎えたかのように描く。

イメージの源泉となっているということが、しばしば指摘される。

翻って、オリジナルの叙事詩ではどうであろうか。そこでは死は決して賛美されることはない。中世のトリスタン伝説では、媚薬を飲む以前はおろか、飲んでしまったあとでさえ、トリスタンもイゾルデも決して進んで死を求めているわけではない。対するに、ワーグナーが描くイゾルデは、船がコーンウォールの港に到着してマルケ王らが迎えに赴いている第一幕の最終場面、トリスタンとの恍惚とした抱擁のなかでブランゲーネから実は二人が飲んだのは死の薬ではなかったのだと知らされて、次の言葉を口にする——「生きていかねばならない」、と。このイゾルデにとって、愛はまさに死そのものでしかない。

さらに、愛と死とはまた夜への賛美でもある。これもロマン主義が称揚したものの一つである。ノヴァーリスの『夜の賛歌』は、昼に対する夜の優越を歌い、亡くなった恋人の住む死の国と夜とを同一視するが、この内容は第二幕の筋にまさに重なり合う。現に第二幕第二場にあるトリスタンの「ああ、いまこそ我らは夜に捧げられた身となったのだ」という言葉は、『夜の賛歌』第二歌からの引用に拠るものであった。

ところで、12世紀から13世紀にかけてトリスタン伝説を伝道した南仏のトルバドゥールたちは、カタリ派と呼ばれたキリスト教の異端信仰の影響の下で宮廷風恋愛の物語を謳い上げていたのではないかと、ド・ルージュモンは推定している。カタリ派の特徴は、マニ教やグノーシス派からの影響を受けた二元論的宇宙観にあるといわれる。善と悪の闘争は霊と物質との対立であり、最終的には神が悪魔に勝利することにより霊の統一が実現される。そこでは、魂は悪魔の誘惑に屈して物質的な肉体のうちに封じ込められてしまったと考えられており、その魂は肉体の束縛から逃れて完全性を示す霊の水準へと向かうことを希求するという。このプラトン主義的な憧憬は、アガペーとは逆のベクトルをもつ「エロス」の観念である。つまりそれは、プラトンが頻繁に用いた光の比喩に従うならば、現象界の個物がそれに対して影であるところの光源たる普遍のアイデアを志向する運動なのである。ところが、ワーグナーが生み出したトリスタンとイゾルデは、まさにこの光から逃れることをこそ欲する。中世に描かれたトリスタンとイゾルデならば、決して積極的に求めることなどなかったであろう死と夜の闇こそが、この二人にとっての愛そのものなのだ。おそらくは、これほどに反キリスト教的な振る舞いは他にないであろう。第二幕の「夜の闇よ、降りよ！」というイゾルデの叫びは、『創世記』での「光よ、あれ！」という神の言葉の直接の否定、完全なアンチテーゼなのだから。

## 1.2 昼の光への呪詛、あるいは共和主義への意識的な反措定

以上に示してきたような中世の伝説からの差分によって明らかになる『トリスタンとイゾルデ』の特徴は、いったい何を意味しているのだろうか。それは一つにはたぶん、善き生の構想をめぐる大いなる転換を表している。昼の光の世界ではなく、夜の暗闇の世界が、二人の生きうる唯一の場所なのである。二人は、夜を賞賛すると同時に、昼の世界に対して執拗に呪詛の言葉を並べ立てる。しかしこのことは、単に昼の道德律の虚偽と欺瞞を告

発し、これを全否定することを意味するわけではない。むしろ、このあまりに強迫的な昼の光への剥き出しの敵意の表明は、逆説的にそれを承認していることを示している。そして、この昼の世界がもつ一貫した体系とその魅力とを十分に理解し認識した上で、二人はこの世界観に反旗を翻し、夜の世界というもう一つ別の世界観を対置しているのである。

ここで二人が反抗の対象と見定めた昼の世界とは、おそらく上に述べてきた中世的な世界観とは少なからず異なるものだ。それは、正統派であれ異端であれ、プラトンの説明図式を取り入れたキリスト教の中世的コスモロジーではないように見える。マルケ王によって代理表象される光の秩序とは、この宗教的世界観——これもまた一つの光の秩序であるが——とはまた別のもう一つのそれでないだろうか。これをここではとりあえず、(それが中世的騎士道を想起させるのは承知の上で)「名誉の倫理」と呼んでおいてよいだろう。

この名誉の倫理は、トリスタンとイゾルデにとって、また夜の世界の体系にとって、もっとも恐れなければならない最大のライバルであっただろう。これが伝統的なキリスト教の宗教的コスモロジーであったならば、二人はそれを嫌悪こそすれ、これほどに恐れる必要はなかったはずだ。なぜならば、キリスト教のコスモロジーは、このトリスタンという個人を、つまり「主体」を、代替不可能で固有な存在として承認するような論理ではありえなかったし、そのような形でアイデンティティの源泉を与えるような仕組みを備えてはいなかったからである。伝統的なキリスト教は、特殊なものにそれ特有の実体的な価値を見出すことはない。ここでたとえば、パスカルの反人間主義的言辞を思い起こしてみてもよいだろう。

ところが、名誉の倫理のほうは、親密性の体系とは大きく異なるものでありながら、しかしキリスト教とは違って、個々の主体に明確な意義ある位置づけを与えるような世界観であった。それは、特殊を普遍へとすっかり還元せず、個性性に実体的な意味を付与する言語をもっていただけに、親密性の体系と競合し、これを脅かす可能性を秘めているように思われた。個人に個人としての資格でアイデンティティの基盤を与える機制をもち、それゆえ近代的な個人に親和的な善き生の構想であった限りで、名誉の倫理と親密性の体系とは、共通の問題——古いキリスト教の体系は共有することのなかった優れて近代的なそれ——に応答しようとする二つの異なる言語だったのであり、そうであるがゆえに、両者はいわば同じ舞台の上で対決せざるをえなかったのだ。

指摘されることは少ないが、マルケ王についても中世の原作とワーグナーの翻案との間で、やはり微妙な人物像の違いが認められるように思われる。確たる証拠は現時点では挙げられないが、おそらくワーグナーのマルケ王の描写には、近世にヨーロッパ全土で復活を遂げた市民的人文主義と呼ばれる共和主義的言説の影響を読み取ることができる。そして、この共和主義的な名誉の倫理こそ、親密性の擁護者たるトリスタンとイゾルデがライバルと見なして執拗に攻撃を加えた光の秩序であったように思えるのである。それは、伝統的なキリスト教体系とは異なって、個々の主体に「市民」という資格で固有の存在意義を与える。けれども他方、それはあくまで昼の光のほうに価値を認め、開かれた公共の空

間でこそ人々のアイデンティティは確保されると説く点で、夜の世界としての親密性の体系とは鋭く対立するものであった。

作品には、この両者の世界観の対立関係が、二項対立の図式として構造化されているのを見て取れる。媚薬を飲んでしまう前のトリスタンとイゾルデの会話は、表立っては本心を現すことなく——つまり親密な合一には至らずに——二つの倫理が葛藤する様を示している。この時点では、イゾルデから口実をつけて逃れることでどうにか平静を保とうとしているトリスタンは、名誉倫理のまったく頼りない擁護者として振る舞う。イゾルデの挑発を凌いで体面を保ち、マルケ王に対する義をなんとか果たそうとしている。けれども、それはあまりに弱々しく、親密性という価値の魅力に早晚打ち負かされるだろうことは必至であるように思われる<sup>35</sup>。はたして、トリスタンはイゾルデの告発を前に観念して、二人は死の薬としての媚薬を飲み干すのである。それは、光と外面の秩序たる名誉倫理に対する〈内面的親密さ〉という価値の勝利であった。秘められていた内面を解放してしまった二人の背後で鳴り響く「マルケ王万歳！」という男たちの歓呼の声——それは決して二人の耳には届かない——は、続く第二幕で歌われる二重唱での昼と夜の対照を予感させる。

### 1.3 ペルソナと内面

中世の伝説からの差分に、ワーグナーの『トリスタンとイゾルデ』がもつ光の秩序——キリスト教のコスモロジーと共和主義的な名誉倫理——に対する反措定を見てきたが、すでに述べたように、とりわけ名誉倫理のほうは、トリスタンとイゾルデが体现する新しい価値の世界と対照されたもう一方の極として、物語の内部に重要な位置づけを与えられ、単に否定的なものとしてではなく、かつて彼らの善き生を構成していた魅力ある価値観として描かれる。この古き良き世界観を代表しているのがマルケ王であり、またかつてのトリスタンであった。けれども、この物語において、この二人の関係性は、すでに喪われたものとしてしか登場しえない。二人を取り結んでいた道徳的な紐帯は、過去に帰属するものとしてのみ、表現可能なのだ。このことは、メーロトの策謀によって自らの妃と最高の臣下にして友人であった男との密会の現場に遭遇してしまった王の嘆きの歌を聴けば、明らかである。マルケ王は、これまでのトリスタンの名誉と名声、美德と廉直さを称え、彼が示してきた最大の誠実と友情とを、ただ悲痛な面持ちで回想するしかなかったのであるから。さらにいえば、かつて義に篤かった親友メーロトの裏切りも、実のところイゾルデという新しい秩序の出現に由来するものであったし、またメーロトの刃によって瀕死の状態で昔の居城に舞い戻ったトリスタンには、もはや国土も領民も眼に入らず、ただ夜の闇の国にたたずむばかりであったのである。

---

<sup>35</sup> そもそも、名誉倫理に従うためにイゾルデからの呼び出しを避けようとするトリスタンの苦しい口実が、妃たるイゾルデに対する侮辱として機能してしまう様は、名誉倫理の破綻を予告するものであろう。そして、「タントリス」との過去の出来事についてのイゾルデの告白は、トリスタンの名誉倫理がいかに虚しいものであるかを暴露してしまうことによって、続く媚薬のエピソードを、つまり「勇士トリスタン」の終焉を準備する。

この古き秩序に対する新たな世界観の「勝利」の核心には、ペルソナ（人格・仮面）の道徳から内面性の倫理への交替劇が含まれているだろう。もはや後者の圏域のうちに強く惹き込まれてしまっている現代のわれわれには、ペルソナというものがかつて有していた価値を知るのには難しい。現代においてこの世界観の意味へと接近するための、最良の手引きの一つは、古代ギリシアの「共和主義」のうちに「現れの政治」を見出したハンナ・アーレントの『人間の条件』であろう。「現れ」とは、生命と必然性の領分であるオイコスでの安全な生活（ゾーエー）から抜け出して、ノモスという垣根——それは法であると同時に、内と外とを境界づけるポリスの建造物でもある——をよじ登り「公共」（レス・プブリカ）の空間へと自らの姿を曝し出すことである。この活動的生活が提示する善き生（ビオス）へと参入するために要請された徳目こそ、かつてトリスタンがそれによって名声を勝ち得た「勇気」であり、そのみが、オイコスの安楽な暮らしに背を向けて「ただ生きること（ゼーン）ではなく善く生きること（エウ・ゼーン）」を人々に追求させるのである。

そのような死をも恐れぬ勇気のゆえにポリスのアゴーン（アゴラ）へと現れ出た人間たちの間では、「複数性の政治」が実現されるとアーレントはいう。それは、生命の必然性に支配された家内領域（オイコス）やポリス的秩序の外部にあるアジア的専制国家（家産国家）には決して認めることのできない、人と人との「間」を生み出す。そこでは、個々の市民たちは互いにかけてえのない固有の存在として承認され、社会の「全体」へと解消されたり、その内部での単なる「機能」へと還元されてしまったりすることはない。すなわち、その現れの空間にあって人は、「何か What?」ではなく「誰か Who?」と問われるのである。

この個人性・個別性への眼差しは、それが親密性の体系と同様の問いへの応答であることを示している。ところが、それにもかかわらず二つの価値体系は、決定的に対立する共約不可能な二つの善の構想であるといわねばならない。現れの政治は、ペルソナの倫理である。ペルソナとは所詮偽りの虚飾であり、固有で代替不可能な人間を社会的な属性によって規定し尽くしてしまおうとするレイベリングの集積体にすぎないのではないのか。しかし、アーレントに従えば、そうではない。むしろ「間」をもたらしてくれるペルソナの倫理こそが、他者を **what** ではなく **who** として尊重しうる人間関係を生み出すのである。たとえば仲正昌樹は、この点を敷衍して現代の自己実現志向を皮肉るようなアーレント解釈を提示している。自然によって与えられた人間本性を賛美したり、汚れのないあるがままの「本当の自己」を追求したりすることほど、アーレントの理想から隔たったものはない。逆に人間のあるがままの姿の動物的な醜さを知るからこそ、善き生を送るためには、人々は奪われ欠如した世界から卓越して、公衆の前で活動すなわち演技を行われなければならないのである。アゴラでの演技のためには、人はペルソナを被らなければならない。そして、そこで得られる名誉——これは内的な人間本性には帰すことのできない関係性の観念である——こそが、諸個人の唯一性を表現する。**what** には還元できない **who** は、言葉で定着できず、一般化できないために、「物語」となることでしか残らない。この活動と言論の空虚さを救う救済手段がポリスであり、それは活動と言論を永遠に記憶に留め、これに「不

死の名声」を与える一種の「組織された記憶」であった。

もう一つ、これが近代の〈内面的親密さ〉の観念と決定的に相容れないのは、その光の秩序としての性格にある。appearance に対応するドイツ語 Schein は、「輝き」の意味ももつ。ポリスの秩序においては、家屋の外に出て光に照らし出されることこそ、善き生の不可欠の条件であった。逆にそのまばゆさに耐えられず、それを遮ってくれるノモス——公私の境界線——の内側に専ら身を隠そうとする者は、人間性を奪われた存在とされたのである。

これに対して、近代はむしろ奪われたものとみなされてきた私的領域のほうに、価値を見出すようになる。この価値づけにおける公私の逆転を、アーレントは、「社会的なるもの」の勃興とともに、ニーチェの「諸価値の価値転換」にも準えるべき近代のメルクマールとみなしている。アーレントによれば、「隠されたものの領域が、親密さと結びついたもとは、いかに豊かであり、いかに多様であるかということが発見されたのは、ようやく、近代になって、社会に対する反抗が起こってきてからであった」(2章9節)。このように、私的領域に新たな価値を与えたのは、ジャン＝ジャック・ルソーであった。アーレントは J-J. ルソーを「親密性の最初の理論家」とみなし、「人間の心をねじ曲げる社会の耐えがたい力、人間の内奥の領域に侵入してくる社会」(2章6節)に対する抵抗が、ルソーをして、自己が自己でありえ存在 être と外観 paraître が分裂しない透明な空間としての親密圏を發明させたと論じる。

#### 1.4 アーレントからルソーへ

アーレントは、あらゆるものを交換価値へと還元し人間さえをも商品に仕立て上げてしまう社会的なるものに対するルソーの抵抗運動を、その動機自体については一定程度理解しつつも、喪われた公共空間の十分な代償にはなりえず、反動以上のものとはいえないと考えている。むしろルソーが構築したその自然的純粋性の理想は、フランス革命以降、自由 freedom を解放 liberation と同一視する思潮を招き寄せ、最終的には全体主義的な支配を正当化するような論理へとつながってしまいさえすると批判する(『革命について』)。このようなルソーに対するアーレントの批判は、これまで見てきたワグナー作品に当てはめようならば、トリスタンとイゾルデのあいだで取り結ばれる関係性の理想に抗して、あらためてトリスタンとマルケ王のあいだに存在したはずの関係性を擁護するものであろう。

アーレントによれば、親密性の理想には複数性の占めるべき位置がない。たしかに、トリスタンとイゾルデが夢想するのは、夜の世界のうちでの二人の「合一」であり、人格的な「融合」でさえある。アーレントにいわせれば、この理念は、それに抗することが自らの存在意義であるはずの社会的なるものと、「一体化」への欲望を共有してしまっている。近代の親密性は社会的なるもののネガにすぎず、依然としてその圏内にあるのである。さらにアーレントの議論を敷衍するならば、ルソーはおそらく社会的なるものの圧力を光のまばゆさと混同してしまっているということになるだろう。それが、私的領域を神聖視し、公

的領域からの保護と隔離を希求する私秘性（プライバシー）の観念を要請するのだが、アーレントにとっては、真に固有なアイデンティティの相互承認は、夜の合一によってではなく、ペルソナを被り他者との間に距離を置くことを知った市民たちによる複数性の政治においてこそ可能となるものなのだ。

けれども、以上に概観したようなアーレントの共和主義的な言説の一見したところの理解しがたさ、ルソーの社会批判と親密圏の称揚が呼び起こす直感的な共感、そして何よりもワーグナーの『トリスタンとイゾルデ』の圧倒的な成功が、現代の我々でさえもが、依然として近世的な名誉倫理から近代の新たな価値観へのエピステーメの不可逆的な転換の帰結のうちにいるのだということを示していよう。むしろ、ワーグナーの楽劇が劇的に表現している近代の大転換の存在は、たとえば各人のパーソナリティのコアにある「変わらぬ本当の自分」などというものは論理的に言って幻想にすぎず、アイデンティティはいくら皮を剥いてもコアなど出てこない玉葱のようなものだと試みたり、あるいはアイデンティティは実体としては存在しえずただ遂行的に創り出していくほかないものなのだと試みたりしても、アイデンティティへの問いかけはそれだけで解消してしまうような類の問題ではないのだということを示している。ここまで重ねてきた考察は、この観念の体系が合理的で妥当なものなのかどうかを分析することではなく、そのような善の教義が誕生し普及していくことの系譜学的な由来を探究する作業へと我々を誘う。

次節では、近代的なアイデンティティの形成と内面的な親密性の成立について論じた参照すべき先行研究として、チャールズ・テイラーの『自我の源泉』を紹介する。

## 第2節 自我と親密性の系譜学——テイラー『自我の源泉』にもとづく概観

### 2.1 「日常生活の肯定」と理神論の展開——理性と感情

### 2.2 親密な家族生活の形成

まさに博覧強記というべき著者の思想史の素養と深く鋭い洞察によって、『自我の源泉』は、近代的なアイデンティティの成立に関する研究としてすでに現代の古典というべき位置を占めている。だが同書は同時に、近代的な自我あるいは自己の成立を、自律や個人主義の問題と同時に、内面性や親密性、あるいは情緒的な意味を帯びるようになった親密圏としての近代家族などのカテゴリーとも関連させる形で論じられており、前節で示したようにアイデンティティの固有性や唯一性と深く結びついた近代的な親密性の観念の系譜を理解する上では欠かすことのできない文献でもあるが、家族・親密圏に関する日本の当該分野の研究では、参照される機会はまだ非常に少ないようである。ただ、2010年にはこの浩瀚な書物がついに完訳され、容易にアクセスできるようになったので、今後は哲学や思想史に留まらず、歴史社会学や家族社会学などの領域でも広く知られ基礎文献として共有

されるようになることが望まれよう。

同書は全体で5部25章からなり、ここでその内容のすべてを遺漏なく紹介することはできない。また、総体としての歴史叙述についていえば、少なくない研究者に漠然とではあるが共有されている、ある意味では常識的な見取り図を明確化・精緻化したような内容となっているので、これを単に要約するだけでは同書の本質を取り逃す結果にもなりかねないだろう。テイラーの叙述の醍醐味は、むしろ細部にこそ宿っているように思われる部分も少なくないからである。そこでここでは、本稿の主題に特に関わるような箇所を重点的に取り上げ、それを理解するための前提として必要になる限りで、全体的な議論の流れについても概観するという形をとりたい。

## 2.1 「日常生活の肯定」と理神論の展開——理性と感情

前節で見てきたように、近代社会における価値転換の中核的な側面として、〈内面的親密さ〉の理想が成立したことを挙げるができる。もっともそれは、アーレントの考えによれば、「社会的なるもの」の勃興、すなわちオイコスのうちに閉じ込められていた生命の必要性・必然性に根差した生産過程が、「世界疎外」の結果として外部へと解放され無限の膨張を開始するという近代社会に特有の事態に随伴する、副次的な変化ではあったが。労働が公的領域で展開され、機械化を含む労働過程の組織化が広がったことで、「労働の過程は循環的で単調な反復から解放され、急速に進む発展に変わった」（『人間の条件』2章6節）。この「労働する動物の勝利」は、近代の二つの転換の帰結である。すなわち、第一には、ソクラテス学派とキリスト教以降、「活動的生活」に対して一貫して優位に立ち続けてきた「観想的生活」の地位が動揺し逆転が生じたこと、第二にその活動的生活内部でも価値の反転が生じ、かつて単なる生物学的な必要性を満たすだけのものとして蔑まれていた「労働」に最高の価値が与えられることで、かつて人間の自由の表現であった「活動」の余地が消滅したこと——以上の二つである。アーレントによって素描された以上の変化は、テイラーにおいては近代的アイデンティティの枢要な特徴のひとつである「日常生活の肯定」として表現され、この歴史的な変化が詳しく跡づけられている。

かつてソクラテスがいったとされるように、「ただ生きるのではなく善く生きること」が古代道徳の関心の中心であったとすれば、近代的アイデンティティのこの側面は、差し当たりこのような古典的価値観に対するアンチテーゼとして理解できる。宗教改革に端を発するこの近代的価値観は、世俗世界の人々の生活を貶め、それに寄生しながらも人為的な教会制度によって人間世界に位階秩序を築き上げてきた正統派のキリスト教会を、神の絶対性・超越性を軽視するものだとして批判し、反対に生産活動と家族生活を中心とする世俗的な日常生活に勤しむことによって、そのことを通じて信仰を体現するという道筋を示した。本書の第13章のタイトルでもある「神は副詞を愛し給う」というジョゼフ・ホルの言葉は、その本質をついている。生産や再生産のための活動とは位階的に区別され、そこから切断されたところで初めて可能になる善き生——それが共和主義的な政治的生活

であれ、キリスト教の孤独な観想的な生活であれ——という想定は、もはや効力を失った。「最も高次の生はもはや、地位の高い活動という種類によっては定義できない。どのような生であろうとも——もつともありふれた生でも——、すべてが、いかなる精神をもってその生を営むかにかかっている」(256頁)。

そこでは、職業間の価値上の差別——とりわけ司祭と俗人の間の差異——は存在しえず、神が命じた各人固有の労働形態たる「天職」に各人がいかに真摯に取り組むかということのみが重要となった。日常生活を通じて神を称える活動に従事する限りで、人々は神の前で平等な存在であることが再発見されたのであり、位階秩序を利用して神と普通の人々を仲介・媒介 *mediate* しようとするカトリック教会の振る舞いは、ルターの贖宥状批判に典型的なように、神を冒瀆する越権行為として厳しく非難されることになる。日常生活の肯定とは、善き生の位階制的な擁護の失効でもあったのである。

また、このような修道院生活の拒絶にもつながる特権的な場——カトリックでは聖餐・奇蹟の教義にもとづくミサがそのような場であったが——の否定は、その帰結としてプロテスタント圏を越えた信仰の世俗内化と諸身分の平等化を進行させたのだが、この特権性の否定に向かうプロセスとしては、キリスト教の教義における理神論の展開が決定的なモーメントとして関わっていたとテイラーはみている。一般には、ヴォルテール主義と呼ばれる18世紀の宗教批判に至るまでの単なる過渡的な形態としかみなされないこの前世紀からの神学的展開に、テイラーは卓抜な分析を加えることでその固有の意義を取り出してみせる。ここでその論旨を追うことはしないが、その要諦は、かつて目的論的なコスモロジーとして客観的に存在していた「神意による秩序」(第16章)が、個々人の主観的意識から出発する形で、あるいは「内面性」を備えた主体を経由する形で解釈し直されることにより再定位され、まったく新たな基礎づけを与えられたということである。

さらにそこでは、理神論の二つの構想がせめぎ合う様が、生き生きとした筆致で描き出される。すなわち、諸個人の道具的理性にもとづく活動への従事が全体性への配意を消滅させる可能性をもったロック的な構想(第14章)と、主体の内面のうちに道具的理性だけでなく「道徳感情」をも見出すことで神の秩序との接点を保持しようとしたケンブリッジ・プラトン主義者からシャフツベリやハチソンへと継承されるタイプの構想である(第15章)。いずれも、かつての客観的な意味を有した体系を主体へと内在化・主観化した点で共通の近代的性格を示していたが、後者はとりわけハチソンにおいて、主体化した道具的理性を絶対化して道徳的源泉をその単なる副次的な効果とみなす外因理論を展開した前者の系譜に抗して、道徳的源泉をも内面化・主体化するという展開を遂げた。そこでは、主体は理性だけでなく感情(道徳感情)をも備えた存在として理解され、その感情によって内在的に善を認識し愛することができるものとされた。伝統的な調和や均衡の客観的秩序——そこでは中庸も内的な徳性として理解されてはならない——は、新たに「仁愛の倫理」に取って代わられる。この系譜は、後述するように、デカルト以降の「距離を置いた(解放された)理性」にもとづく主流の個人主義、啓蒙主義的合理主義を批判する19世紀のロマン主義へ

と通じていくもう一つの自律の理想を形作ることになる。前者の潮流のみによっては説明のできない「内面の深さ」という近代人の自己理解は、この系譜の思想史的な探究によって初めて明らかにされるというのが、テイラーの見通しである。

## 2.2 親密な家族生活の形成

テイラーは、以上に見てきたような平等主義的な日常生活の肯定と、道具的理性に還元されない内面的な感情生活の発見という文脈のなかで、これまで社会史や家族社会学の分野で知見が蓄積されてきた近代的家族生活の成立をめぐる、系譜学的な再定位を試みている。すなわち、愛情にもとづく結婚、夫婦間の真の友愛、子供たちへの献身的配慮という三つの理想の伸張が、日常生活の意義についての新たな感覚を最もよく表す中心的な場面の一つとして理解される（第17章）。

これらの変化の中核には、いうまでもなく、見てきたような個人化と内面化の趨勢が伏在していた。「家父長制家族に対する抵抗は、身分的權威の要求に対抗する、個人的自律と自発的に形成された紐帯との主張を伴っていた」（330頁）。けれども、17世紀末以降の家族生活のこの革命的变化には、個人化や個人的コミットメントの強調と密接に関連しつつも区別されるべきもう一つのモーメントも作用していたことを、テイラーは指摘する。世紀のベストセラーとなったルソーの『新エロイズ』において、サン・ブルーがジュリとの関係を彼女の父親に頑強に反対されたとき、彼をこの家父長制という社会の統制に対する反抗とそこからの離脱へと突き動かしたのは、「自然」の観念であった。この場合の自然とは、かつての目的論的コスモロジーにおけるそれとは決定的に異なっている。先述したように、それが意味するのは客観的な秩序としての事物の自然な配置ではなく、むしろ個々人の内面のうちに深く豊かに根づく感情のそれであり、あるいはそのような内的感情を喚起したりその対象となったりする限りでの自然である。

個人化・主観化と人生に意味を与える道德感情の源泉としての自然の強調とが、以前万物に意味を与えていた位階制秩序から平等化への移行と相まって、親密な家族生活を過ごすことの意義をかつてないほどに高めた。ここで、フィリップ・アリエスを引きつつ、同時期のプライバシーというものの誕生にも注意が向けられる。それは、シャリヴァリの風習がよく表しているような家族と社会さらには世界までが地続きのコスモロジーから脱却し、内面の自然な感情に従って日常生活を送るために要求されたのだとテイラーは捉えている。「冷たい世間の中の避難所」（クリストファー・ラッシュ）とみなされた家庭は、現在、「産業化、かつての主要な共同体の解体、労働と家庭生活の分離、そしておおむね「冷たい」という形容詞に値する資本主義的で、流動的で、大規模な官僚社会の出現を前提として」理解されるようになってきているが、この「家族感情と家族それ自体の囲い込みという範型」は、それ以前の18世紀の英仏の有産階級において確立されたのである（333頁）。

近代の「感情とその豊かな表現とに高い価値を置く文化」では、人々は書簡などを通じて、個人的な感情を共有しようと努めた。「この共有こそ、彼らの充足感の本質的部分であ

り、彼らが親密な家族の絆のなかに求めた「心の安らぎ」であった」という(334頁)。このように、日常生活の平等主義的な肯定、内面生活における理性から感情への関心の移行、そして感情の道徳的な重要性の強調といった特徴的な「近代の文化」は、公私の分離にもとづく親密圏として再編された家族という場において、よく理解されるのである。

### 第3節 親密性から親密圏へ——ルソーと私秘性の観念

- 3.1 ルソーにおける道徳的源泉と内なる自然の声
- 3.2 表現主義的な自然観への転回——ルソーとロマン主義
- 3.3 もう一つのルソー解釈——原子論的個人主義への二つのアンチテーゼ
- 3.4 親密圏と私秘性の誕生——近代家族論への架橋
- 3.5 ルーマン理論における親密性の問題——全体社会からの分出と私秘性
- 3.6 ルーマンにおける親密な関係性の両局面——根源的不確定性の表象と永続性の表象
- 3.7 近代家族の「永遠」

以上に見てきたように、近代の親密圏あるいは親密な家族生活は、テイラーがいうところの「近代的アイデンティティの形成」と不可分の関係にあり、その意味で親密圏を研究する一つの有力な方法は、近代社会の成立にともなって出現した新しい自我の観念の探究との連関のなかでこれを遂行することである。逆にいえば、テイラーが明らかにした自我の諸系譜は、必ずしも家族のような社会関係と相容れないものばかりではなく、むしろ自我と対他的な関係の密接な相関を示唆しているともいえる。

実際、テイラーが同書を執筆した動機の一つは、近代を特徴づける個人主義・主観主義は、社会関係全般を縮減させ諸個人を孤立化・自閉化させてしまう「原子論的個人主義」には還元されえず、逆に新しい社会関係を生み出す類の個人主義——「全体論的個人主義」——をも包含していたことを示すことにあったように思われる。たしかに、同書第Ⅱ部「内面性」で描かれているデカルトの「距離を置いた理性」やロックの「点的自我」に代表される近代的自我のこのモーメントは、今日の原子論的個人主義やそれと表裏一体の関係にある自然主義的科学観と親和的であり、両者は地続きの関係にあるといえる。けれども、近代に成立した自我とアイデンティティの観念は決して単一ではなく、デカルトやロックが記述したものと別のいくつもの側面をもった多面的な観念だったのである。テイラーは、この点を明らかにすべく、近代的アイデンティティを三つの側面から描き出す。それが、内面性、日常生活の肯定、自然についての表現主義的な考え方という三つの特徴であった。とりわけ後二者は、原子論的個人主義が見逃しがちな近代的自我が有する「内面の深さ」という感覚の由来を説明するものであり、テイラーの思想史の叙述を特徴づけるものである。前節で日常生活の肯定という特徴についてはみてきたので、ここでは表現主義

について論じる。そして、その起源として取り上げられるルソーに焦点を合わせ、テイラーの「情緒的個人主義」の記述がはらむ問題点について検討を加えると同時に、そこで主題化される私秘性 *privacy* や家内性 *domesticity* が、近代的な親密性を「圏」として実体化させ近代家族の形成に寄与したのではないかという仮説を提起したい。

### 3.1 ルソーにおける道徳的源泉と内なる自然の声

先にも触れたように、理神論の展開のなかで、道徳的源泉を内面に見出す系譜が成立する。すなわち、主観を道具的理性へと一元化し、自らの身体も含むあらゆる対象から距離をとって客体化することによって事物を機械論的・機能的にのみ理解する——その結果事物はすべて「道具的制御」の対象となる——ようなデカルト主義的系譜に対して、そのような理解では単に外在的で偶有的なものとなってしまう道徳を、あらためて内面のうちに発見する道徳感情論の系譜である。そこでは、内面は決して単一の透明な理性のみによって構成されるのではなく、探究されるべき深みをもった内なる自然の感情としても意味づけられるようになった。

このような系譜を引き受けつつ、それに決定的な転換をもたらして「道徳的源泉としての自然」という考え方を確立したのが、ルソーである。内面性の深みは、パスカルにとっては「不可解な怪物」としての「私」を意味したが、それは「私とは何か」という問いの探究へと私を誘う。ルソーは、このような自我の不透明さがもたらす探究の方向性を、内なる自然への接触の回復に見定めた。ルソーの有名な文明批判を、テイラーは次のようにまとめる。「自然の原初の衝動は正しい。しかし墮落した文化のせいで、私たちは自然との接触を失う。私たちはこの喪失に苦しんでいる。なぜなら、私たちはもはや自己自身にもこの内的な衝動にも依存せず、むしろ他人に依存し、他人が私たちについてどう考え、私たちに何を期待し、私たちの何を称賛して何を軽蔑するのか、私たちの何に報酬を与えて何を罰するのかに依存しているからである。社会のなかで私たちの間に張りめぐらされている意見の細かな網の目によって、私たちは自然から切り離され、もはや自然との接触を再生できなくなっているのである」(399-400頁)。

では、このような自然からの疎外に対して、人間はそこからどのように回復することができるのか。一般に、ルソーは二つの道を用意したと考えられている。『エミール』で描かれる「人間」としてのそれと、『社会契約論』に代表される「市民」としてのそれである。けれどもテイラーは、ここでは両者を重ね合わせつつ議論を展開しているようである。基本的なアイディアは、ストア派的とも思える禁欲、つまり他人の意見や外観への依存、さらにはそれが生み出す無尽蔵の欲望への依存から脱却することである。けれどもそれは、やはり古代道徳とは大きく異なっている。一つには、そのような回復されるべき自然は、客観的に存在している意味の秩序などではなく、仮にそのようなものであったにしてもそこへと直接的に繋がることはできず、あくまで内なる声に耳を傾けることを通じて接触しうるものであった。第二に、それはシヴィック・ヒューマニズムとも異なって、日常生活

の肯定というすぐれて近代的な観念——ルソーにとってそれは「農民の集団」によって具象化された——と結びつく。「名誉と榮譽という善は伝統的に、生命の養育や維持とは異なる高次の活動領域と連関させられてきたが、ルソーはそれらの善をそうした連関から切り離そうと全力を尽くす。よき政治共同体をまとめ上げるのは、まさに最も日常的で親密な文脈にあるときに人間が互いの交わりのうちに感じる、その喜びの拡大した感情である。ルソーにしてみれば、市民としての生活と生活手段の追求との間には、アリストテレスやアーレントが見出したような裂け目は存在しない」(402頁)。

ルソーは道徳感覚学派から多くを継承しつつ、しかし決定的な転換をもたらしたと、テイラーは論じる。ロック的な理神論が道徳を自己利益(の啓蒙)に還元したことに抗しつつも、ハチソンやシャフツベリは、内面の感情と外界の秩序(「神意による秩序」)とが幸福な一致を遂げると楽観的に想定した。ところがルソーにおいて、「あらゆる利害関心は調和するものだとか、私たちは善行が幸福への最善の道であることをよくよく理解しなければならないとか、自己愛と社会への愛は同じものであるといったのどかな確信は、善と悪とが対立しているという鋭い感覚、人間の意志は腐敗するものであり、変容させられなければならないという鋭い感覚に取って代わられたのである」(403頁)。ここには、外的秩序に対する「内面」という位相の固有性や自律性の感覚が、内と外とを決定的に隔てる壁、ある種の共約不可能性を鮮明に照らし出してしまった様を読み取ることができる。そして、ルソーは「外」ではなく「内」に従って生きることこそ道徳的な善き生であるとみなす。「私たちにとって究極の幸福はこの声〔内なる声〕との調和のうちに生きること、すなわち完全に自分自身であること」(404頁)となるのである。

### 3.2 表現主義的な自然観への転回——ルソーとロマン主義

テイラーは、自然のこのような転換とそれにともなう内面への自己探究の主題化から、ロマン主義へとつながる「表現主義的転回」を読み取る。前近代のプラトンのモデルでは、「感情」が超越的な愛の対象によって、すなわち善そのものによって定義されて」いたためにそれは副次的な意味しかもたず、「私たちの感情とは無関係に記述できる」その超越的な対象こそが一義的な意味を有したのに対して、近代の「私たちが〈源泉としての自然〉の何たるかを定義するようになるのは、自然が私たちの心に向かわせるその対象を明確化するにつれてのことである」(415頁)。新しい考え方にあっては、「この哲学が私たちの感情に価値を置くのは、言ってみれば感情それ自体のためである」(ibid.)。

テイラーによれば、このような自然の内在化・主観化は、「表現」の意義を高めざるをえないという。「自然への接近が内なる声や衝動を経るのなら、自分の内部に見出したものを明確化する以外に、私たちがこの自然を十分に知ることはありえない」(417頁)とテイラーは論じる。というのも、そこで表現の対象となる内的な感情はすでに確固としたものとしてあらかじめ与えられているわけではなく、むしろ明確化という表現の営みそれ自体がその対象を部分的に創造するからである。それは単なる模倣ではないのだ。この「創造的想

像力」の強調は、カントの『判断力批判』へと通じていく。

ここには二つのモーメントが見出されるように思われる。一つは、「個人は一人ひとり違っていて独自であり、彼／彼女がどのように生きるべきかはその独自性によって決まる」とされ、「あなたにとっての善き生とは、私にとっての善き生とは同じではない」から「私たち一人ひとりに自分自身の召命があるのであって、それを交換したりするべきではない」（418-9頁）という「ラディカルな個体化」である。ところが同時に、そのような取り換えのきかない個性は、他者との関係のなかでしか実現しえず、それゆえにそれは、表現されることではじめて十全なものとなる。これが第二のモーメントである。これは、自己実現は他者による承認なしには不可能であるというヘーゲリアンの議論へとつながっていく側面であろう。

### 3.3 もう一つのルソー解釈——原子論的個人主義への二つのアンチテーゼ

テイラーは、以上にみてきたような自然の観念をめぐる内面化と表現主義的転回という19世紀のロマン主義を中心とした流れを見据えつつ、その原点にルソーを位置づける。テイラーのこのような思想史的・知識社会学的な研究は、テイラーが別のところで論じているより規範的な議論（政治哲学）とあわせて考えるならば、その意図する方向性は明らかのように思われる。すなわち、デカルトやロックが切り開いた近代の個人主義は、今日原始論的なそれへと向かう傾向が強く、その下では主観が道具的理性へと矮小化されると同時に、客観的な意味・目的を喪失した宇宙は、機械論的世界観によって単なる操作と支配の対象となる。そのことの政治的帰結は、社会的関係が専ら道具的で機能的な意味しかもちえなくなって自己を越える政治的共同体へのコミットメントが切り詰められるという、いわゆる「私化 privatization」現象である（テイラーはこれらが「近代の不安」をもたらしていると述べている）。このような状況に対して、テイラーは、近代社会の創世期にあつては個人化・主観化は決して原子論的な構想とのみ結びついていたのではなく、反対に他者や社会へと開かれた複数の豊かな個人主義の系譜が力強く併存していたことを示すことで、現代の苦境を近代の個人主義全般を否定してしまうことなく乗り越えるための想像力を喚起しようとしているようにみえる。このようなテイラーのコミュニタリアンの構想のもっとも有力な思想史的源泉の一人となっているのが、ほかならぬルソーなのである。

しかしながら、テイラーの思想史の叙述は、その目を見張るべき豊饒さと繊細さにもかかわらず、ルソーの、さらには近代的な親密性の観念のもう一つのモーメントを十分にくみ取ってはいないように思われる。それは一言で表すならば、内閉性や孤立性への志向である。たしかに、テイラーがいうようにルソーが創始しロマン主義へと流れ込むこの個人主義の系譜は原子論的個人主義への強烈な批判を内包し、またこの対抗関係を強く意識した潮流である。けれどもそこには、コミュニタリアニズムへとつながっていくような全体論的個人主義として一概に括ってしまうことはできない、もう一つのモーメントが伏在しているようにみえるのである。それはアトミズムに対しては全体論的個人主義と共同戦線

を張りつつも、しかし「社会」へと開いていくのではなく、むしろこれを敵視しそこから切斷を志向する類のもう一つの個人主義として理解されるべきではないか。

いま、テイラーの解釈に対して、以上に素描したようなルソー理解の妥当性を主張する十分な準備はない<sup>36</sup>。ここでは、いくつかの先行研究に即して、全体論的個人主義とは名づけがたいルソーのある側面について示唆するにとどめたい。まず、もはや文学研究ではルソー解釈の古典というべき地位を獲得しているジャン・スタロバンスキー『透明と障害』を一瞥するところから始めよう。そこでは、ルソーが一貫して希求したものを「透明性」あるいは「無媒介性」に見定め、そのような純粋で直接的な交流——存在と外観の一致——の実現を阻む文明社会の人為を「障害」として批判することがルソーの営みであったと論じられる。他方で、そこにはらまれる内在的な矛盾についても指摘されている。「ジャン＝ジャックは非媒介的なものに対しあくまでも忠実であろうとしながら、事実においては媒介を用いているのである」（スタロバンスキー1973、280頁）、と。

実際にはどのテキストを中心に考えるかで異なる像を構成することはできるものの、たしかにルソーは、「自然人」をめぐる透明な、コミュニケーションともいえないようなコミュニケーションを理想化して描いている。そこである種の理想として描写されている自然状態は、もちろんここまで扱ってきたような原子論的個人主義とはまったく異質なものであるし、それを全体論的個人主義とみなすこともできないことはないかもしれない。しかし、第一にこの状態は——少なくとも『人間不平等起原論』では——前言語的な無言のコミュニケーションであり、言語共同体の意味を強調するテイラーが提起するような理念型とは本質的に異なる部分があるだろう。第二に、なによりもルソーはそのような理想的な状態から人々を疎外し存在と外観を分離させて「障害」を生み出す元凶に「社会」をみているのであり、その限りでルソーは全体どころか孤独のほうを志向するのである。

当時台頭しつつあった公衆や公論に対するルソーの態度の取り方にも、同じような構造を読み取ることができる。ラテン語を共通言語とした「文芸の共和国」の黄昏のなかで、それに代わって出現してきた新しい読者＝公衆を背景として登場したのが啓蒙のフィロゾーフであったとすれば、この「会話の人」たる文芸人たちが依拠するサロンと呼ばれた言論空間に背を向けるようにして特異な言論を展開したのがルソーであった。よく知られているように、ルソーはかつて盟友関係にあった百科全書派から袂を分かち、パリから離れ孤立して活動するようになるのだが、水林章は、この「ルソー的経験」のうちに「文学の誕生」を読み込む（水林 2003）。そこでやはり、ヴェルサイユの宮廷社会であれパリの社交界であれ、「社会」というものから逃れることによって始めて、真の自己表現が可能となるというかのようである。

もちろんここには矛盾のようなものがある。ルソーが創始したとあってよい近代的自伝文学は、誰にも理解されない「本当の自分」を「告白」する試み、自己を執拗に曝け出し

---

<sup>36</sup> 上野（2010）の第1章第2節と第4章で、主にその政治哲学に関してであるが、テイラーとルソーの思想の検討を行ったので参照されたい。

他者に伝えようとする逆説的にも見える試みである。先にスタロバンスキーの指摘としてみたように、ルソーが夢想する究極的な理解とは透明で無媒介的なものであるにもかかわらず、その理想にむけて、言語という媒体を駆使して伝達を試みる。テイラーの枠組みに拠るならばおそらく、このような自己否定的な振る舞いは、アトミズムや自然主義と同じく「超越論的条件」としての共同体を否定してしまう自家撞着的な行為として批判せざるをえないだろう。とはいえ、ルソーはそのような営みをかなり意図的に行っていたようにも思える。たとえば空前絶後のベストセラーとなった『新エロイズ』は、実のところ、そこから距離をとりながらも慎重にパリの流行や新しい動向を見極めた上で生み出された作品だったといつてよいだろう。

このように、ルソーは近代の社会的なるものの空間からの切断に成功することで、自己は初めてそれに相応しい本来のあり様に回帰することができると考えたのである。

### 3.4 親密圏と私秘性の誕生——近代家族論への架橋

では、このように消極的に定義される自分が自分自身であることのできる空間は、積極的にはどのようなものと考えられるだろうか。ルソーはそれについていくつかの異なったイメージを提起しているように思われる。大きくは二つの理想に分けられるだろう。古来の活動的生活と観想的生活という区分にもおおよそ対応するが、『社会契約論』におけるような「市民」の理想と、『エミール』や『人間不平等起原論』などに認められる「人間」あるいは「自然人」の理想である。後者については、さらに『孤独な散歩者の夢想』が描くような孤独の生活——自然との交流は含まれるが——と、『新エロイズ』などに読み取ることができるかもしれないごく限られた親密な他者との生活とに区別することが可能だろう。ここでは、ルソーが示唆した諸類型のうちのこの最後のものについて、さらに考えていきたい。

テイラー自身も、ルソーの理想における社会からの切断や隔絶というこのモーメントについて言及していた。私たちを自然から疎外させるのは文明化した社会である。「社会のなかで私たちの間に張りめぐらされている意見の細かな網の目によって、私たちは自然から切り離され、もはや自然との接触を再生できなくなっているのである」(400頁)。しかも、そこから逃れて内的自然との接触を回復する親密圏が、外部に対して閉じられた排他的な空間として構成される点についても指摘している。けれども、すでに見たように、テイラーはそのような囲い込みが流動的な資本主義社会や形式合理性が貫徹した「鉄の檻」が確立する以前から生じた点を強調し、それをむしろ伝統的な家父長制への反発・抵抗と重ね合わせる。だが、このような親密圏の内閉的で私秘的な特徴は、果たして過渡期にのみ現れる一時的なものなのだろうか。つまり、近代化が十分に進展し伝統社会の干渉的な習慣が消失すれば、自ずと消滅する類の性質なのだろうか。おそらくそうではないはずだ。テイラーが指摘している点はそのまま、伝統的な社会秩序が解体し本格的に近代社会が成立したあとでも、「避難所」や「安息の場」としての近代家族は存続し、むしろ強化されたの

である。

ここで、いわゆる近代家族論以降の新しい社会史研究の成果をいくつか参照してみよう。逆に、これらの家族研究が明らかにした近代家族の固有の特徴が有する社会的な意味や機能が、思想史研究と接合されることによって照射されるという利点もあるように思われる。フィリップ・アリエスは、『アンシャン・レジームにおける子どもと家族生活（邦題：子供の誕生）』において、近代家族の成立過程を二つのステージに区別して捉えている。すなわち、16世紀末から17世紀ごろ、ヨーロッパの一部貴族や新興ブルジョワジーの間で「子供をかわいがる感覚」が、また教育者・モラリストの間で「しつけの対象としての子ども観」が出現した。ただし、この時代は、子どもとの関わりを含む多くの社会生活は、公衆の面前で行われていたのであって、子どもと関わって楽しんでいたのは親だけではないし、しつけたのも親だけではなかった。つまり、当時「子ども中心主義」の萌芽は見られたが、それが社会から自立した閉鎖的な家内領域で担われたわけではないし、当然家内領域に専心し「母性」を体現した女性＝母によって属人的に担われたわけでもない。それが18世紀になると、ブルジョワ階層において、公共生活と私生活を分離させようとする努力が行われた（個室化、社交の制限、19世紀における職住分離など）。同時に、子ども中心主義の意識は、情緒的満足の道具的存在としての子どもから、かけがえのない、取り替えのきかない固有の存在としての子どもへと変容し、子どもの存在それ自体が価値であり、子どもと関わること、子どもの健康・衛生に気をつけること、子どもが育つことなどに喜びを見出すという新しい意識が形成されたという。

またのちの研究では、「避難所としての家庭」という表象が非常に有力になるのは、19世紀に入ってからいわゆるヴィクトリア時代であったことが指摘されている。産業化の進展に伴って中産階級は富と社会的威信を増大させたが、同時に「家庭の外の世界」における金銭や効率性を至上価値とする競争にさらされて、男性市民たちは疎外感や不安・不信を強め、さらにビジネスの拠点である都市の汚れた空気と喧騒にストレスを高めて、そのような外界の「道徳的汚染」を看取した。そして、そこからの影響を遮断する「防波堤」の役割が家族に求められ、「愛と信頼に満ちた家庭」が唯一の「避難所」・「安息の場」として期待されるようになる様が、当時多数発行されていた「家庭の手引書」から読み取ることができるのである（姫岡2008、第4章）。

以上のような歴史的経過は、テイラーの強調点とはむしろ逆の理解、すなわち近代家族の私秘性・家内性は移行期に限られた特徴などではなく、反対にこの家族形態が一つの完成をむかえ安定した再生産の軌道に入った時点で明確化してきたものであり、その意味で必然的とまではいえないにしても近代家族にとって蓋然的な要素だということを示唆しているように思われる。実際アリエスは、17-18世紀を通じて進行した家族の縮小と親密化が、都市空間のなかでの伝統的な社交の形式の衰退と決して無関係ではなかったとして、「家族の感情と社交は相容れず、一方が他方を犠牲にしてでしか発達しないのではないか」と論じている。このように考えるならば、公私の分離にもとづくプライバシーの成立は、

近代家族にとって決して付随的なものではなく、むしろ近代家族を他とは異質なまきにそのようなものとして特徴づける「本質」であるか、少なくともそれと内在的な関係にある要素であると理解する必要が生じてくるだろう。

では、その私秘性の観念と内在的な関係にある要素とは何か。本稿が採る仮説は、唯一無二の固有な存在として相互にアイデンティティを承認し合う場としての家族（このアイデンティティ機能は関係の永続性という特徴を伴うだろう）という側面がそれだというものである。

### 3.5 ルーマン理論における親密性の問題——全体社会からの分出と私秘性

ここでもう一つ、アリエスの研究が位置づけられるような潮流とは一義的には別個のものであるが、ドイツにおける歴史意味論の系譜を批判的に継承したニクラス・ルーマンの知識社会学的研究を参照してみよう。テイラーの研究を媒介にして、ここまで親密性・近代家族の研究は近代的アイデンティティの問題圏との関係から再定位されねばならないという主張を展開してきたが、さらに前者に関してテイラーが軽視している私秘性や内閉性といった特徴が、アイデンティティの問題の観点からすれば重要になってくるのではないかということを示唆した。この点に関係することを、実はルーマンがすでに指摘している。

ルーマンの『情熱としての愛』は、この社会システム理論家のもう一つの顔を示す著作として、社会学においてルーマン研究が活気をみせるなか、注目を集めるようになってきた。けれども、そこでの主張は次のように概括されることが多い。17世紀の後半に現れた「情熱としての愛」は19世紀への転換期に「ロマン主義的愛」へと変形されたが、それは盲目的な情熱を飼い馴らすことで、愛を社会制度として安定的であることを要件とする結婚と和解させたのだ、と。もちろんルーマンがこのような議論を展開しているのは確かであるが、ただこのようにまとめると本稿の文脈から興味深いルーマンの主張をとり逃してしまう危険が大きいように思われる。第一に、ルーマンはここでの結婚との「和解」を必ずしも全体社会との調和とは捉えておらず、むしろ個人のアイデンティティと結びついた近代家族が社会と対立的な関係性、つまりそこから隔絶を志向する傾向を含んでいると指摘している点である。第二に、ロマン主義における愛と結婚の和解は、単なる全体社会からの要請との「妥協」ではなく、愛の近代的観念の核心にある個人のアイデンティティの固有性という表象から内在的に発生する関係の永続性という特質に由来する事態であるという点。以上の二点が、あまり注目されないけれども、本稿の問題構制からルーマンを読み解くときに決定的な論点として浮かび上がってくる。

すでに見てきた内容であるが、この第一点目をルーマンの叙述に即して確認しておこう。『社会構造とゼマンティック（第一巻）』において、ルーマンは近世の人間学の展開がもたらした「不安」の観念を分析している<sup>37</sup>。周知のように、社会システム理論では階層的分化から機能的分化への社会編成の移行が近代社会を特徴づけるとされるが、その一つの核心は「世俗化」にある。すなわち、前近代においては宗教があらゆる価値の源泉であり、すべ

<sup>37</sup> 同書に関わる以下の議論では、とりわけ高橋（2002）による整理を参照している。

ての世界認識の根源にあってこれを基礎づけていたのが、「中心なき社会」への変容に伴って、それぞれに固有の論理によってコード化された諸領域に分化し出現した諸社会は、宗教システムに基礎づけの基盤を求めることができなくなり、それぞれが自ら自身によって——自己言及的に——その維持と統一を実現しなければならなくなった。これが諸機能システムの作動上の閉鎖性と自律性と呼ばれるものである。実はこれと相同的な事態が、近世人間学のゼマンティック（意味論）のうちに認められるというのである。つまり、善と悪、美德と悪徳の差異は、神が創造した自然の秩序からの墮落——樂園から現世への移行——に求められていたのが、いまや、かつて墮落と結びつけられていた「情念 Passion」が中立化されることによって、両者への分裂・差異化は現生世界へと内属化されることになる。原罪から解放された善と悪の区分は、外部から超越的・受動的に与えられるのではなくなり、善い情念と悪い情念、善い自己愛と悪い自己愛の区別自体が世俗内の自己へと関係づけられるようになる。ルーマンはこの内在化に自己言及の萌芽を見出す。そして、この洞察が人間の本性的な未規定性という問題を発見させ、それが当時の人間学のゼマンティックにおける不安の観念の中心化をもたらしたと論じている。

このような人間学的ゼマンティックは、「オネットム」の表象に代表される社交性を強調した移行期の相互作用ゼマンティックによって一度「解消」される。この相互作用ゼマンティックは、自我が社会的に構成されるという事態を前景化させた点で、その後のゼマンティックの展開にとって大きな意義をもつ。けれども、ルーマンはそれがあつた種の外面道徳であつて、「他者の個性性と対峙するという問題」をいわば「抑圧」したとみる。はたしてその後の愛のゼマンティックの変遷は、この問題が再度前面に回帰してくる歴史であつた。

ルーマンは、この移行期（17世紀）の相互作用ゼマンティックの変化を「外面から内面へ」、また「身分（所属）から遂行能力へ」とまとめている。後者は社会学において近代化に与えられる基本図式であり、また前者はまさに本稿でみてきたテイラーの議論と同一の認識である。まずオネットムという17世紀の相互作用ゼマンティック自体が、その身分制的な言語にもかかわらず、同時に上層階級の相互作用が徐々に公的な意味を喪失していくなかでプライベートなものへと性格を変えていく過程を示しており、相互作用は全体社会的な機能（ここではとりわけ政治システム）から切り離されていく。特にフランスでは、絶対王政が確立されるなかで、宮廷とサロンを中心とした社交界は分化し、後者は専ら非政治的な相互作用の領域として意味づけられるようになる。そこでのいくつかの規則、たとえば「慎み深さ」や「礼節」は、位階的秩序を超出して個人性や内面性の尊重、社会的平等の次元へと照準する契機を秘めていたという。

このように、ルーマンに従うならば、相互作用におけるパーソナルな社会的関係の深化は、諸機能連関（上に挙げた政治だけでなく、宗教、経済、学問なども）との分離をもたらす。ルーマンが——その社会システム理論家のイメージから少し外れたところで——近代社会をインパーソナルな関係の増大に加えて、パーソナルな関係の深化という二つの契機から定義する背景には、一つには以上のようなゼマンティックの歴史が存在しているのである。そ

して、もちろん、全体社会の機能連関から切り離された社会関係の領域は、上述のような上流階級の相互作用によって主に担われる段階から、やがて私的な相互作用というまさに一般化された形式によって継承されていくことになる。そこでは、相互性へのラディカルな洞察が相互作用の共有された儀礼的諸規則を無化して「ダブル・コンテインジェンシー」の問題を現出させ、同時に個体の内面や人格性を、あるいは各人が自らの体験を処理し記述するための言語が生み出される。このように、18世紀の終わりには、個性性という要素——それは美や徳といった客観的な属性によっては測りえない唯一無二の「パーソナルな個人の世界連関」（ルーマン2005、23頁）である——が加わることで、相互作用はますます私的な交際の空間として社会生活の他の諸領域から分化していくのである。

以上から、近代的な社会関係を次のように分析・分節することができるだろう。ルソーをめぐる考察のさいにも論じたように、近代的な個人性や内面性に基礎づけられた親密性の観念は、すぐれて社会的な構成物であり、内省的で自閉的なアイデンティティや自我でさえ、その自己意識に反して社会的関係性を前提とした観念なのだが、だからといってそれが社会や共同性へと開いていくといった類のものである必然性はない。ルーマンの知識社会学的な考察が示しているように、近代社会は時間や空間を越えた高度に複合的なインパーソナルな社会関係が全面化する一方で、そのことと表裏一体の流れのなかで親密な関係性へと通じる私的な相互作用の領域が析出してくる。社会的であることや関係としてあることは、必ずしも公共性・公開性や社交性を包含するわけではない。むしろルーマンが示す歴史的な経過は、個人性の観念の台頭が、近代の新たな社会関係の出現を前提としつつも、全体社会からの分離・隔離を志向するような社会関係のうちで立ち現われてきたことを明らかにしている。カントの「非社会的社交性」に倣って、近代的な社会関係を「社会的社交性」と「社会的非社交性」に分節化するならば、テイラーがアトミズムと自然主義的科学観を批判するあまり、それと対置される表現主義的個人主義を専ら共同性・社交性・公共性などによって特徴づけがちであるのに比して、原子論的な個人主義とは異質であるが同時に単に「全体論的個人主義」としても理解できない親密性の次元、つまり私秘性・家内性・内閉性といった特性を核心とする独特の社会関係を、よく位置づけることができるように思われる。つまり、原子論的個人主義への認識論的一元化を批判することは、必然的に「社会的社交性」に直結するわけではなく、もう一つのカテゴリーとして「社会的非社交性」が可能なのであり、近代を特徴づけるパーソナルな親密性の観念は、まさにそのようなものとして理解することができるのではないだろうか。

### 3.6 ルーマンにおける親密な関係性の両局面——根源的不確定性の表象と永続性の表象

ルーマンのゼマンティック論に関して本稿で取り上げたい第二の論点は、しばしば結婚との和解として理解されるロマン主義的愛の観念をめぐるものである。結婚というものが、情熱愛にとって対立的な社会制度であり、その背反性ゆえに両者の統合は一種の妥協的な和解にすぎないという理解は、この親密性のゼマンティックが個人性・内面性の観念をラデ

ィカルに推し進めるなかでパーソナルな関係性を理解しようとしたことに由来している。真実の愛は個人性の全面的な解放によってはじめて現実のものとなるのだが、そうであるがゆえにこそ完全な他者理解は原理的に困難なのであり、その絶対的に接近不可能な他者性——他者の他者たる所以——を対象とする限りは、そこで取り結ばれるべき関係性もまた根源的な不確定性や不安にさらされているのである。大澤真幸は、ルーマンが採り出したこのような論理を原理的に徹底的に突き詰める形で描き出している（大澤 2005）。そこで明らかになるのは、「恋愛の不可能性」である。すなわち、近代の愛の実践は、逆説的にも、不可能なものとしてのみ可能なのである。

ルーマンの議論の中核には、明らかにこのようなモーメントが存在しており、その論理を徹底化するならばたしかに決して解消できない原理的な関係の不確定性や、さらには不可能性という問題に行きつかざるをえないだろう。これはいわば、もっとも親密なものが同時にもっとも不気味なもの *Das Unheimlich* でもあるという逆説である。けれども同時に、近代的な親密性の観念のもう一つのモーメント、根源的な不確定性や不可能性とは対照的でおそらく背反的でさえあるもう一つのモーメントについても、ルーマンは指摘している。それは、親密な関係性の永続性や恒常性の観念であり、またこれと密接に結びつくルソー的でロマン主義的といってもよい親密な二人の一体化・融合の観念である。ここでは、相手を代替不可能な固有の存在として理解することが、規定不可能な本源的な他者の不確定性への認識につながるのではなく、逆にその絶対的な差異としての他者性や複数性を抹消してしまおうという欲望へとつながっているように思われる。

このような合一の理想は、ロマン主義的愛のうちに認められるだろう。たとえば、ワーグナーの『トリスタンとイゾルデ』においては、しばしば古典的な調性音楽を揺るがす画期的な作品と評されるように、非常に不安定で劇的な和声のうちに物語が進行するが、トリスタンを追うようにしてイゾルデが死を遂げる劇の終局において、全曲を通じて初めて主和音が穏やかに鳴り響き、「解決」へと至る。死は二人に永遠の安らかな眠りをもたらし、そのうちに絶えず渴望されていた二人の合一——「私があなたで、あなたが私！」——がついに果たされるのである。

そして、ルーマンのゼマンティック分析を重ね合わせるならば、この永続的な同一化の実現こそが、ロマン主義的愛の理念において中心化された結婚であるだろう。それ以前の極度の不安と揺らぎを、情熱としての愛という移行期ゼマンティックが依拠した「情念」の表現として捉えることができるのであれば、そこでは、文字どおりの情念の受動性が、愛の無根拠性——愛の根拠をその人の美や徳には求めえない——ゆえに愛はそれ自体によって根拠づけられるほかないという「愛のパラドクス化」によって、逆に愛の能動性へと反転することになる。苦労や心配、苦痛や憎悪さえも、愛の表現の一部として取り込まれるのである。この情熱愛にあっては、そのパラドクスゆえに人は決して平穩を手にはできない。ところが、ロマン主義において愛のコードがパラドクス化から「自律性の再帰」あるいは「自己準拠性」へと変容すると、事態は大きく変化する。述べてきたように、18

世紀末にもなると近代的な個人性が親密な関係性の構成要素として強調され、相手の「独自性」と「唯一無二性」を互いに承認し合う関係として、愛の観念が再定義される。だがここでとりわけ留意すべきなのは、同時期に、そのような関係性が同時にまた自らを永続的なものとして表象するようになるというルーマンの指摘である。ルーマンが整合的な説明を与えているのかどうかは議論の余地があり、今後さらなる検討を加える必要を感じるが、いずれにせよ、ここでは親密性への個人性の織り込みが根源的不確定性をもたらすどころか、逆に関係の持続性へと寄与している点が注目される。しかもこの愛の持続性は、それを要求する社会制度としての結婚との妥協の結果として、その本性——根源的不確定性——に反してもたらされたわけでは必ずしもなく、むしろそれは愛それ自体によって内在的・自律的に果たされるとされるのである。というのも、親密な関係にある二人は、18世紀を下って個人性・主体性が強化されるにつれて、自らの基底的なアイデンティティをその愛の関係自体からくみ取るようになり、そのような全面的な関係性への没頭こそがそれを形作る主要な要素になった結果として、親密な関係にある両者はそれなしではやっていけなくなって関係の持続こそが至上命題となるからである。

冗長になるが、以上の点につきルーマンの叙述を詳しく確認しておきたい。見てきたように、「人々の個人化の度合いが高まると結婚が危うくなり、一般的にいつて、親密な関係は満たし難い要求のもとにおかれることになる」(ルーマン 2005, 48 頁)。情熱愛にあつては、結婚は真実の愛の否定を意味しさえした。「理性」や「慎重さ」を忌避し、「度を越すこと自体が愛の行動の基準」であるとき、愛は「制度化された役割期待や権利と義務の相互的な関連づけ」である家族や家庭とは両立しがたい (ibid., 94-5 頁)。原理上「愛はごく短い時間しか持続せず」、「愛は「まだ成就していない」ことにおいてしか存在しない」のだから、「愛を抛り所にして結婚を考えることほど見当外れのものはない」ということになってしまう (ibid., 101-2 頁)。

このように「愛の時間構造が、とりわけ愛と結婚の分離を強制している」(ibid., 110 頁) 状況が変化するのは、まずは 17 世紀末の「愛」から「友愛」への回帰が契機だとされる。度を越した激しい愛ではなく合理的で穏やかな友愛を基盤に据えようとすることによって、結婚を親密なものへと結びつけることが企てられる。ここには同時に、再帰的な社交性への社会性概念の深化も見出される。だが、それにもかかわらず、最終的には友愛ではなく愛こそが親密さのコードを規定するようなる。「友愛はそれがどんなに私的な事柄であるにせよ、ありきたりの友愛と特別な友愛とがどんなに区別されても、友愛は他のものとははっきりと見分けられず、他のものから分出できないもの」(ibid., 123 頁) であり、愛のみが他の諸社会から分離して自律的で自己準拠的な独自の空間を彫刻するからである<sup>38</sup>。

この(友愛ではなく)愛における結婚・家族との結合は、ほぼ 200 年にわたって愛のメディアの統一性を支えてきたパラドクス化の形式——相手の美や徳を愛する「理想化」では

<sup>38</sup> ルーマンとは対照的に親密性の歴史における友愛の意義を強調する議論として、葛山 (2000) を参照。

なく愛の根拠は愛しているという事実だけに求められる——からの離陸として実現される。情熱愛のこのコード形式は、すでに繰り返し述べてきたように結婚制度とは根本的に相容れないからである。では、続く新しい形式とは何であるか。ルーマンはそれを、ロマン主義の下での「自律性の再帰」とみている。

ルーマンはこのロマン主義的愛の成立に関していくつもの方向から説明を加えている。ここでは、関係の持続性・永続性という構成要素を焦点化してまとめたい。その中核にあるのは、自我のアイデンティティと親密な関係性の間の独特の結びつき方であった。個人性のゼマンティックは、この段階に至って関係を不確実化させるどころかむしろこれを持続させる方向に作用するのである。第一に、アイデンティティ観念の変質がある。「愛が個々人のパーソナリティの発達に影響をもたらすことに人々は到底思い至らなかった」17世紀においては、「個々人は愛を通して変えられないので、愛は変わりやす」かったのが、18世紀が進んでいくにつれ、「いまや個々人は変わりうるもの、成長しうるもの、完成しうるものとして考えられ、愛はそのことを通して持続しえるもの、それどころかついには結婚の基盤たりえるものとみなされることになる」。つまり、「性格の未規定性や可塑性が愛の持続性を可能にしている」のである (ibid., 150-1 頁)。

第二に、事象次元に限定されていた個人性に時間次元や社会的次元が付け加わる (この三つの次元の区分については、社会システム理論の概説書を参照のこと)。このとき、個人の唯一無二性を保持しながらも、環境ではなく個人のほうが変わりうるということも可能になる。唯一無二なのは、実体的な自我ではなく、世界との連関のあり方だからだ。「世界の構成要因としての個人性や個人性の構成要因としての世界性は、世界と個人との歴史的な関連づけや社会実践的な関連づけによって漸次的に明らかにされてきている。事象次元、時間次元、社会的次元のこの三つ組みによってはじめて人間個人の個人性が世界と照合する唯一無二性であることが明らかにされている」(ibid., 203 頁)。愛は「感情の個人的再帰性」のみならず、「社会的再帰性」の理解を深める。「この社会的な再帰性は——少なくとも人と人との相互浸透の水準においては——、個人の自己再帰の「形成」にとっての構成条件となっており、逆に個人の自己再帰は社会的再帰性の形成の構成条件となっている」(ibid., 209 頁)。時間次元についても、その導入が関係の不確実性・不安定性を超克する。「いまや我々は、我々がかつて愛したすべてのものに、なおいっそうあたたかい愛情を傾ける」(シュレーゲル『ルティンデ』) とき、「愛がそのように世界の構築に動員されるならば、愛には持続性もまた要求される」のである (ibid., 202 頁)。つまり、「親密な関係に入るさいに追求されているのはその瞬間を超え出ている確かさ」なのである (ibid., 204 頁)。

このように、自我のアイデンティティ観念の変化が愛を永続的なものにし、結婚への接続を可能にする。この論理から連続的に、前項で論じた私秘性・内閉性の問題へも架橋されることになる。「親密さにおいて見込まなければならないものは家庭に関係づけられ、そのことをとおして、親密さに関する十分に明白で理解可能な輪郭が得られた。親密さを「社会」——ますます経済的なものとして理解されている社会——にあてはめることは見

当違いとみなされたであろう」。家族の社会からの分離・隔絶は、愛の自己準拠的な自律、すなわち「愛が愛のための世界を作り出しており、まさしく愛は愛だけで一つの世界を作り出している」ということである。そして、そこで「問題となっているのは、共通の特別の世界の構成」であって、「この共通の世界では、相手にとって重要なことを愛の再生産の基底に据えることによって、愛はつねに新たに知らされている。そのようにしてのみ愛は、結婚たりうる。そのようにしてのみ愛は、愛の持続を可能にしている」。つまり、自己準拠は「自己準拠的閉鎖性」でなければならない (ibid., 215 頁)。「外部に対する差異」は、情熱愛において困難であった「内部での一致」をもたらすのである (ibid., 225 頁)。

さらに、このような公私の分離は、ジェンダー化された形でアイデンティティを支える条件を作り出していたことが指摘される。「男性だけが家庭の外で働いていた。男性だけが、世界の有害さに対処してきていた [……] のであり、婦人は、そのような男性に対して愛をもってそれらの埋め合わせをしていたのである」。ルーマンは、ミシュレの次の記述を引いている。「夕暮れに、男はクタクタになって帰宅する。仕事や物事の煩わしさや人びとの意地悪さによって、彼はたたきのめされている。彼は傷つき打ちひしがれ、人間らしさを失って戻ってくる。けれども、彼は自分の家庭に限りない優しさを見出し、彼が日中に受けた現実の厳しさからまるで嘘のように思えるほどの深い安堵を見出すのである。……ここに女性の (生殖に勝るとも劣らない) 使命があるのであり、それは男性の心を回復させるという使命にほかならない」 (ibid., 237 頁)。かくの如く、結婚がもたらす家族生活は、それが持続的なものであるために閉鎖的なものでもなければならぬのである。

### 3.7 近代家族の「永遠」

以上が、西洋の近世から近代にかけての親密性の言説における愛と結婚の関係をめぐってのルーマンの議論の概略である。インパーソナルな機能的関係の膨張のみによって近代社会を定義するとき、パーソナルな関係においても近代化は専ら関係性の流動化をもたらすと考えがちである。つまり、家族を中心とした親密圏でも、ゲマインシャフトとして特徴づけられる安定的で定常的な伝統的大家族が、不安定で弱い紐帯へと断片化していくという理解である。ところが、家族社会学の領域では周知のように、前近代の家族は多くの場合通念に反して相対的に高い離婚率を誇るのであって、永続的な関係性として家族を理解するしかたは、すぐれて近代的なものとしてみる必要がある。そしておそらく、このような家族の表象は、アーレントの区別に従うならば、ポリスの市民が目指した「不死」とは異なるもう一つの理想としての「永遠」の観念を背景としている。

テイラーは、近代家族が「靈魂の不滅」と結びつけられて観念された様を的確に描き出している。すでに論じてきたように、近代的アイデンティティは、近代の「感情とその豊かな表現とに高い価値を置く文化」ゆえに、親密な家族生活のうちで主に充足されることが期待された。再度確認すれば、デカルト以降の原子論的個人主義はこのアイデンティティの問題を看過してしまうが、実際にはどの時代も何らかの形で人々に意味の源泉を与え

ているのであり、それは近代にあっても例外ではない。そして、近代の場合はそのような源泉がとりわけ親密圏に求められた。それは近代に特徴的な道徳的源泉である。「他の時代の他の民衆は、また別の方法で衰退や混乱に対処したのである」(334頁)。

テイラーは近代社会における家族の重要性を示す二つの側面を指摘している。一つは、先にもルーマンの議論に即して詳しく見てきたように、感情をコントロールし抑制のきいたものにするために築かれた陶冶・教養の諸形式に対して、これらの「形式的な決まり事を打ち破って、自分自身の考えや個人的感情を共有しようとする傾向である。理性に対する感情の強調といってもよい。もう一つが、ここで問題とすべきものである。「19世紀には、死についての慰めとしての霊魂の不滅への期待は、違った形態をとるようになった。愛する人たちとの死後の再会が、頻繁に強調されるようになったのである」。テイラーは、ジャン・ルイスの研究の次の一節を引いている。「天国は、家族の再会であると定義された。そこでは、死によって引き離された者たちが再び相まみえ、二度と離れ離れにならないとされた」(ibid.)。さらに、19世紀には天国が〈家族の永遠の再結合〉として観念されたというアリエスの指摘も紹介している。

アーレントは、『人間の条件』において、あくまで地上において「不死」を実現しようと、人間がポリスを築きその集合的記憶のうちに不死の名声を残そうとした古代ギリシアの生き方を高く評価し、対するに、そのような人間的世界のうちでの——近代の言葉でいえば世俗の内の——不死を目指さず、自然や神的なコスモロジーの「永遠性」へと合一することで死を解消しようとするソクラテス学派とキリスト教の伝統を批判的に見ている。その規範的評価はともかくとして、近代の家族生活は、たしかに地上において世代を超越した連続体としての家を構築することによってではなく、内面的な感情の共有を志向する延長上に「永遠」の観念を抱いたといえよう<sup>39</sup>。そして、結婚に体现されるこの永続的な関係性——それは合一を志向する——の場としての家族こそが、近代に特徴的なアイデンティティ観念に対応した精神的源泉として働いてきたのだと、テイラーとルーマンに依拠しながらまとめることができるだろう。

#### 第4節 結語——なぜわれわれはなお家族的なるものを追い求めるのか？

本稿が追跡してきた問題を一言でまとめるならば、それは近代的アイデンティティとそれを充足させる意味の源泉としての家族・親密圏という問題系であったということができるだろう。そこで示唆されたのは、「社会構造における個人のアイデンティティの源泉」という観点から近代家族を分析することの重要性と必要性である。それは言い換えるならば、「政治」の観点から近代家族の歴史的・社会的な構築性を暴露するという、通俗化された「脱構築」なり「系譜学」なりの身振りだけでは、親密圏をめぐる構造的・体系的分析と

<sup>39</sup> この点については、上野(2009)で詳しく論じた。

しては十分ではないし、そうであれば近代家族を真に「超克」するためにもまた十分ではないということである。

それを規範的にどう評価するかは別にして、本稿が（テイラーの定式化を換骨奪胎する形で）見てきた近代的アイデンティティというものは、役割優位の公的領域がときに個人を機能的価値に還元してしまうという暴力をふるうなかで、プライベートが擁護される私的領域に安らぎを求め、しかも外部の世界との対比でそれを代替不可能で永続する親密な関係性を取り結ぶ領域として位置づけるような構想である。論理的には、近代的アイデンティティは家族生活のみによって満たされるわけではないが、それは情緒的生活における関係の代替不可能性と永続性を要求するのであり、それを充足させる普遍的なモデルとして近代社会が提供したのが近代家族という社会制度なのである。だとすれば、この近代的アイデンティティと近代家族の複合として成立する均衡状態が変化するためには、アイデンティティをめぐる近代的な構想（さらにいえばアイデンティティという概念それ自体）が変容するか、あるいは近代的アイデンティティの要求を実現しうるような、近代家族とは別の何らかの社会体が創り出されるかしなければならないということになる。

そのような別様の可能性が実効的なものとなっていない限りは、いくら近代家族をとりまく社会的・物質的条件（たとえば人口学的移行期世代の消滅、経済成長の停滞、リスクヘッジ機能の喪失など）がその存続に不利なものへと変わっても、近代家族は決して容易には解体しないに違いない。その事態を非合理的な状況だとか、日本の封建遺制の残存ゆえの現象だと考えるのは誤りである。アイデンティティの問題に何らかの形で“応える”ような社会構造が、変化の後の社会のうちに存在しうるということが展望できない限りは、他の経済的条件や政治的条件などがその変化を後押しするような場合でも、根強い抵抗が生じざるをえない。

テイラーの議論は、まさにそのような唯物論的下部構造にすべての原因を帰属させる還元主義的な説明を批判し、しばしば観念論的と否定されてきたアイデンティティの問題圏を社会的な次元のうちに再構成することで、これに学問的な対象としての正当な位置づけを与えるものだった<sup>40</sup>。再三取り上げてきた原子論的個人主義とその前提となっている自然主義的科学観に対するテイラーの批判は、ここでもまったく同様に機能する。デカルト以来の主体理解は、社会関係を超越した絶対的に独立した実体というものであり、それは普遍的かつアプリオリであるからそれを支える社会的な基盤など要請されることはない。けれども、実際にはそのような主体像さえもが特定の精神的＝道徳的な枠組みを伴っていた。同じように、再帰的近代化をどのような条件下にあっても家族からの解放や自由化として絶対的に価値づけようとすることは、個人は社会的な拘束から解放されさえすれば、他の何ものにも依存せず自ら自身によって自己を基礎づけることができると暗黙裡に想定することである。そのような想定は、社会的なアイデンティティの位相に盲目だといわざるを

---

<sup>40</sup> テイラーは後の著作で「社会的想像力」という言葉によって、思想家が構築した理論を越えて人々に広く共有された自己と社会についてのイメージーションという観点から、この問題をあらためて取り上げている。Taylor (2004), chap. 2 を参照。

えない。「自立的な個人」というものを成立させる可能性の条件に無頓着だからである。

もちろん、このように論じることは近代家族の負の側面を免罪することに必ずしもつながらないし、また私見を述べるならば、近代家族の抑圧的な側面は実際軽視してはならないものだろう。コミュニティの社会関係を遮断することで自らを析出した近代家族は、外の社会へと緩やかに連続的に広がっていた前近代の家族と比較して圧倒的に閉鎖的な空間を形成し、女性や子どもがどのように扱われても不問に付されるような状況を作り出してきたし（今日ではDVや私法に関する公的機関の介入の問題として顕在化している）、逆に閉じられた世界での母子密着がときに不幸な事態を招くこともあった。また、何よりも形式的な平等の影で男女の性別分業を構築し、女性に主婦役割を半ば強要するものでもあった。これらの点を抜本的に改善するためには、その漸次的な改良に加えて、歴史の産物としての近代家族をラディカルに相対化する視点も必要である。だがしかし、近代家族をただ解体するだけでは、さらに状況を悪化させることになりかねない。とりわけ社会的連帯が弱体化し、福祉国家が見直しを余儀なくされて市場経済の競争原理が格段に強化された今日の状況にあっては、物質的な基盤とはなりえなくても感情生活上の最後のコクーンとしてどうか個人を保護していた近代家族をそのオルタナティブなしに解体させることは、何らの緩衝材なしに市場権力のなかに「剥き出しの生」を放出することに等しい。このような事態は、いうまでもなく家族の個人化論が期待する新しい社会のあり様ではないはずである。けれども、現下の状況において家族関係の流動化のみを一方向的に推し進めることは、確実にそのような帰結をもたらす。「自由」はむしろ一部の階級の果実となって格差社会を助長し、多くの人々は競争社会にあって生きる拠り所となるべきアイデンティティの安定的な源泉を喪失することになるだろう。

家族の個人化を称揚する議論は、非選択的で定常的な社会関係から解放されれば自動的に自立的な個人が析出されて、その諸個人が必要に応じて自発的に選択的な社会関係を構築していくだろうという想定を必然的に含んでいる。けれども、その「自立的な個人」は実際にはそのような個人像を共通の善とする社会に支えられて初めて存立するのであり、そのような個人を可能にする社会的条件が問われなければならない。そして、そこで想定されている個人それ自体を生産・再生産するという情緒的機能をこれまで果たしてきたのが、まさに近代家族だったのである。だとすれば、前期近代社会では家族が果たしてきたそのアイデンティティに関わる機能が何らかの形で代替されることがなければ、実際には安定した個人を単位とする社会は成立しえないと考えなければなるまい。そして、それが実現されていないからこそ、われわれは、なお執拗に「家族的なるもの」を希求するのではないか<sup>41</sup>。

---

<sup>41</sup> では、単純な近代家族の「脱構築」とは異なる形で、アイデンティティの問題を十分に視野に収めながら別様の社会の可能性を考えるならば、どのような構想が選択肢としてありうるのだろうか。ここでは詳論できないが、論理的には差し当たり二つの可能性を考えることができる。一つは近代の主権的なアイデンティティ観念は保持したまま、家族以外の社会体によってそれを充足させる可能性。ただし、近代国家において完全に私的な領域以外で主権的団体を構成することは困難なので、たとえば社会のエスニシティ

## 参考文献

- アーレント、ハンナ（1994）志水速雄（訳）『人間の条件』、ちくま学芸文庫。
- アーレント、ハンナ（1995）志水速雄（訳）『革命について』、ちくま学芸文庫。
- アリエス、フィリップ（1981）杉山光信・恵美子（訳）『〈子供〉の誕生』、みすず書房。
- 姫岡とし子（2008）『ヨーロッパの家族史』、山川出版社。
- 神崎繁（2009）「フィリア・エロース・アガペー」、『岩波講座哲学 12：性／愛の哲学』。
- 葛山泰央（2000）『友愛の歴史社会学——近代への視角』、岩波書店。
- Luhmann, Niklas (1980), *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. 1, Suhrkamp.
- ルーマン、ニクラス（2005）、佐藤勉・村中知子（訳）『情熱としての愛——親密さのコード化』、木鐸社。
- 水林章（2003）『公衆の誕生、文学の出現』、みすず書房。
- 中昌正樹（2009）『今こそアーレントを読み直す』、講談社現代新書。
- 大澤真幸（2004）『性愛と資本主義（増補新版）』、青土社。
- 大澤真幸（2005）『恋愛の不可能性について（文庫版）』、ちくま学芸文庫。
- ド・ルージュモン、ドニ（1993）、鈴木健郎・川村克己（訳）『愛について——エロスとアガペー』、平凡社。
- スタロバンスキー、ジャン（1973）、山路昭（訳）『透明と障害』、みすず書房。
- 高橋徹（2002）『意味の歴史社会学——ルーマンの近代ゼマンティック論』、世界思想社。
- Taylor, Charles (2004), *Modern Social Imaginaries*, Duke University Press.
- テイラー、チャールズ（2010）、下川潔・桜井徹・田中智彦（訳）『自我の源泉』、名古屋大学出版会。
- トドロフ、ツヴェタン（2002）、内藤雅文（訳）『未完の菜園——フランスにおける人間主義の思想』、法政大学出版局。
- 上野大樹（2009）「公共性論の古典に親密圏の占めるべき位置はあるか？——アーレント、ハーバーマス、トクヴィル」、京都大学グローバル COE「親密圏と公共圏の再編成をめざすアジア拠点」理論研究班第一回定例研究会、於・京都大学（吉田南）、7月31日。
- 上野大樹（2010）「デモクラシーの思想伝統における主権論的契機の再検討にむけて——ルソーとトクヴィルを中心として」、京都大学大学院人間・環境学研究科（共生文明学専攻・現代文明論講座）修士課程学位論文。

---

への分割は大きな不安定要因となりうる。この事態に対応した現象がナショナリズムの再興である。もう一つは、アイデンティティの近代的構想自体の変容と、それに対応した重層的な社会の構成という可能性である。これらの点については、序章第4節も参照。

2010年度次世代研究「戦後日本における再帰的近代化と親密圏の構造変容——家族と恋愛をめぐる言説空間の実証研究と社会学的モダニティ理論の再検討に向けて」（研究代表：上野大樹）による成果である。

【メンバー】（ ）内は2010年度プロジェクト時点

上野 大樹 （京都大学大学院人間・環境学研究科博士後期課程）

百木 漠 （京都大学大学院人間・環境学研究科博士後期課程）

石川 由美子 （慶應義塾大学大学院政策・メディア研究科博士前期課程）

中野 智仁 （慶應義塾大学 SFC 総合政策学部非常勤講師）

平田 知久 （京都大学大学院文学研究科グローバル COE 研究員）

西川 純司 （京都大学大学院文学研究科博士後期課程）