HOKUGA 北海学園学術情報リポジトリ
学校法人北海学園
北海学園大学
北海商科大学

タイトル	方法論的個人主義の行方９　自己言及社会と新たな人文主義
著者	犬飼，裕一；INUKAI，Yuichi
引用	北海学園大学学園論集(144)：(1)-(15)
発行日	2010-06-25

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

方法論的個人主義の行方　9

自己言及社会と新たな人文主義（ヒューマニズム）

犬飼裕一

「あらゆる放送番組は、次の放送番組が続いて来ることを約束している。そこでは決して、世界が今どの時どうなっているか、という世界の表象が問題なのではない。」（ニクラス・ルーマン『マスメディアのリアリティ』、林香里訳、木鐸社二〇〇五年、二十一頁）

「文化受容の活動、あるいは識字能力をもつ人の気晴らしという意味での読書。この意味での読書の未来は、いずれにせよ揺るぎないものと言えよう。それはものを書く行為が近い将来も継続していくことが確実だからである（ものを書く行為は、文字社会特有の伝達活動であるが、読書と結びつきながら文字社会のもうひとつの基本的な活動となっている）。どのような形でであれ、書くことによってテクスト生産の活動が継続していくなら、それを読むという対をなす行為も、少なくとも地球の人口の（大なり小なり）何割かによって、続けられていかざるを得ないのである。」（ロジェ・シャルティエ他編『読むことの歴史――ヨーロッパ読書史』、田村毅他訳、大修館書店二〇〇〇年、四九一頁）

目次

1. はじめに
2. 二十世紀風な議論
3. 個人主義という社会像
4. ジレンマや矛盾の反照性と自己産出
（以上136号）
5. 独創性の呪縛
6. 個人から離れる歴史学
7. 進歩史観の名残
8. 個人をめぐる別の可能性
（以上137号）
9. 「個人」と「主体」の形而上学
10. 裏切られる個人という筋書（プロット）
11. エリートの挫折という説明
12. 個人を超える危険社会（リスク・ソサエティ）
（以上138号）
13. 個人は「個人」を超えられないか？
14. デカルト流の社会学
15. 社会という機械（メカニズム）
16. 客観的で完全な社会
（以上139号）
17. カント流の秘教
18. 支配の社会学
19. 正義ロボット
20. 勧善懲悪社会学
（以上140号）
21. 名望家（エスタブリッシュメント）層と局外者（アウトサイダー）
22. 「個人」という文化資本
23. フーコー　正体不明の妖怪
24. フーコーという宿敵
（以上141号）
25. 「個人」の崇拝
26. 「啓蒙」とは何だったのか？
27. 個人の間（あいだ）
28. ジンメルの社会動学
（以上142号）
29. ジンメルとゲーム理論
30. 目的論の呪縛
31. ルーマン　自己言及の社会学
32. ルーマン　永遠回帰の祭司
（以上143号）
33. 自己言及社会
34. 新たな人文主義（ヒューマニズム）？

33. 自己言及社会

ゲーム理論に造詣が深いアメリカの心理学者ディヴィッド・P・バラシュは有名な哲学者が書いた戯曲を引きながら面白いことを書いている。

「ジャン＝ポール・サルトルの戯曲『出口なし』には、仰天するようなこんな台詞がある。「地獄とは他者のことだ」。

この偉大な実存主義の哲学者は、人間嫌いなわけではなかった。サルトルは自らの行動を選択する人間の自由と力――じつのところは義務――を固く信じていた。サルトルから見れば、人間はみな「自由であることを強いられている」。したがって、他者が介入してくれれば、それがまさに地獄なのである。

ゲーム理論では、他者は地獄ではない。それどころか、他者がいるからこそゲーム理論は存在し、知っておくべきものになる。他者が存在してそれぞれが自分なりの関心や欲をもち、その利益が対立したり補いあったり、あるいは共有できたりしても、それが恐ろしい悪夢というわけではない。人生の味わいはほとんど、いやたぶん全部、そこからくる。ただし、それは事態をひどくややこしくもする。」(ディヴィッド・P・バラシュ『ゲーム理論の愉しみ方』(原題「生き残りゲーム(The Survival Game)」)、桃井緑美子訳、河出書房新社二〇〇五年、二十頁)

本稿の議論にここまでお付き合いいただいた読者には、面倒な説明はもう必要ないだろう。この種の「地獄」というのは、結局のところサルトルのような考え方をする人々が勝手に作り出したものでしかない。それどころか、「地獄」を世界の人々に普及させようとしているのではないだろうか。

本稿では行きつ戻りついろいろな手立てを用いて模索を続けてきたが、結論はひどく単純である。自分たちで勝手に決めた約束事が行き詰っていることを、あたかも全人類の困難であるかのように思い込む。あるいは、自分で掘った落とし穴に自分から落ちて、困ったと嘆く。ずいぶんと深く掘った穴に落ちる気分は、観客に「地獄」を思わせるのかもしれない。ただし、ヨーロッパ近代に発した自作自演の思想悲劇が、そろそろ幕切れに近づいているのかもしれない。他者からみれば、当たり前すぎる結論に行き着いてしまうのも、この物語が感動的で、多くの支持者を得ていたからである。しかし、いったん魔法が解けてしまうと、今まで夢を見ていた自分自身が信じがたくなる。

本稿の考察は、自己言及の社会、つまり認識者が認識対象となる事態に行き着いた。「自分自身について知ること、考えてみれば当たり前のことである。「汝自らを知れ」と命じた古代ギリシア以来、哲学者たちは自己言及に多くの力を割いてきた。インドにあっても、中国や日本においても、自己言及こそが関心の中心にあった。自我を超越しようとした古代インド人も、「修身斉家治国平天下」(『大学』)を掲げた中国人も、これらから影響を受けた昔の日本人も、自己言及に終始するところから世界や社会について考えていたといえる。そうした伝統の下で生きてきた人間にとって、自己言及社会は、ごく当たりまえの社会でしかない。

ところが、ヨーロッパに発した近代社会、とりわけ近代科学にあっては、なぜか自己言及を拒否して考えるのが主流となり、ほとんど独占的な地位を確保するにいたった。そこで主人公となったのは、認識対象から切り離された「主体」であり、「個人」であった。現代社会の一員として自分自身もまた相互関係の中で生きているにすぎない研究者が、あたかも自分だけは特別な存在であるかのように議

論する。しかも、その種の「主体」は無数に存在しており、誰もが「個人」として振舞おうとする。そして、無理な約束を自信満々といった調子で公言する。それは、自分ひとりでは決められないことを、まるで自分だけが独裁者であるかのように語る態度に似ている。面白いのは、自らも刻々と変化する人間関係の力学のなかで慎重に振舞っている人物が、そんな自分自身の日常を否定するような「理論」を平然と構築してきた事実である。四方八方に張り巡らされた人間関係に最大限の注意を払って要領よく泳いでいる人物が、不偏不党で自立し、自律する「個人」を思い描き、「個人」に終始する「社会」を構想する。気配りの達人といった人物が、いうならば傍若無人の人間像を理想として思い描くわけである。

しかも、日本社会についていえば、問題はさらにいっそう明瞭になる。遅れた社会に住む日本人は日々の人間関係に右往左往し、「個人」や「主体」の確立が未熟であり、対する先進社会「欧米」の人々は、常に独立心や自立心に満ちているのだといった議論が飽きもせず繰り返されてきたのである。多少解釈を加えていえば、日本人は複雑に入り組んだ人間関係による網の目のなかで日々刻々動いているが、「欧米」の人々は常に不動の状態でいるのだということになるだろうか。この種の迷信を信じることができるには、歴史的背景が必要である。それは、「欧米」の人々が長年にわたって掲げてきた理想や理念を、彼らの現実と同一視する過程である。主に知識人が書いた文献から「西洋近代」を学習してきた人々は、そこに書かれている理想が、そっくりそのままヨーロッパやアメリカに生活する人々の現実であると信じてしまう。対するのは、欠点だらけで毎度醜態をさらす日本社会の現状である。この種の比較をされたのでは、優劣ははじめから明らかである。こうして、「欧米」という言葉は、文字の世界以外には地球上のどこにも存在しない理想社会（ユートピア）を言い表す呪文となった。

ただし、この種の事例は日本だけではなくて、近代ヨーロッパに発した思考様式が「他者」に対面するところでは常に繰り返されてきた。これはぜひとも他国の研究者の知見を提供いただきたいことなのだが、本稿の筆者の限られた交友関係だけでも、西ヨーロッパや北アメリカ以外出身の人々は、自国の「近代化」にあたって同種の言辞が繰り返し再生産されているという話をよく聞く。「…人は、独立した個人という観念に乏しく、集団志向であり…」といった型の言説が、地上のいたるところで知識人によって繰り返されてきた。それらは西欧や北欧の人々が南欧や東欧の社会について語るときの常套句であり、北米の人々が南米のカトリック社会について論じる場合の決まり文句でもある。「アジア」や「アフリカ」についてはなおさらである。

それは、自己言及を拒否する人々が自己言及を当然のこととして思考する人々に出会う局面で生じる軋轢であると考えることもできる。つまり、自らを完全に自律した「個人」であると信じ、何者にも左右されず自立を守ることを念じている人々が、人間というのは常に人間関係のなかで己の身の振り方を決めるものだと確信している人々と出会って優越感を感じる。しかし、その種の「個人」であることを願っている人物が、生活のあらゆる面でそうであるのかといえばそんなことはありえない。むしろ、複雑に無数に張り巡らさ

れた力関係のなかで慎重そのものといった物言いをしている。他人の顔色をうかがってずいぶんと神経質な発言をする。本稿では近年の西ヨーロッパの社会学者が書いた文献も多く引用してきたが、論旨に比して不必要であると思われるような注記の多さや参照文献の多さは、彼らが膨大な関係性のなかで日々思考している事実を雄弁に物語っている。著作の巻末に掲げられた膨大な文献表は、それ自体で複雑に絡まりあった人間関係の縮図を成している。

このように考えてくると、問題は自立した「個人」とそうではない人々の関係というよりも、相互関係の中で日常を送りながらも自らを「個人」であると念じ、自己言及を拒否する人々と、そうではない人々の関係として考えたほうが、はるかに実りの多いように思われてくる。簡単にいえば、「個人」にこだわる人々とそうではない人々の関係である。「個人」にこだわり、それに終始する人々は、西ヨーロッパに発する伝統を自ら代表していると信じており、その信念を世界中に広めることに使命感を感じている。宣教師のような使命感で世界中の人々を「個人」に改造しようとし、改造された人間が増えれば増えるほど「近代化」が進行しているのだと主張する。彼らは「近代化」を課題として掲げる多くの社会で、それぞれに知的優越者――「知識人」、あるいは啓蒙家――としての役割を果たしてきた。ただし、その種の人々の優越も長くは続かない。特定の社会に暮らす住人の多くが誰も彼も自分は「個人」だと主張し始めると、状況が変わってくるからである。

この問題については、サルトルの同国人ミシェル・フーコーの名前を挙げるだけですでに多くを論じたことになるにちがいない。実は、西ヨーロッパで最高の名声を享受した知識人が、早くからその種の「個人」へのこだわりを単なる勝手な作り事であると断定していた。ただし、その種の議論はごくごく限られた人々の特殊な文化として取り扱われてきたともいえる。難解な調子でおかしなことを書く、高度に知的ではあるが一般人には無縁の人物なのだというわけである。

ただし、本稿で観察してきたフーコーの議論だけに絞るならば、それほど難解でもなければ、おかしなことをいっているわけでもなく、また多くの人々にとって無縁のことを論じているわけでもなかった。むしろ、ごく特殊な条件の下で生じた考えが何らかの歴史的な条件の下で世界中に拡大して、あたかも無条件の真理であるかのように取り扱われている様子を問題にしていたにすぎない。特殊な用語を次から次へと撒き散らすわけでも、素人には近づけない難解な約束事を頭に入れなければ理解できない論法を使っているわけでもない。むしろ、そんなまっとうなフーコーの議論に不思議な解釈を加えて難解にしている解釈者たちの言い分の方がはるかに不自然であった。

それらのなかでフーコーが論じていたのは、従来の論者たちがはじめから成り立たない前提に出発して、結果として困難に陥っている様子であった。社会から勝手に切り離された「個人」が一方的に社会に影響を与えたり、社会を操作したりするといった無理な前提がまるで自明のことであるかのように取り扱われる事態の奇怪さである。そんな身勝手な、独裁者のような人物が、なぜか大勢登場して、自分の意思が貫徹できない、地獄だといって嘆くわけである。

近代科学はまさにこの種の自称独裁者が支配する独壇場のようである。近代科学が自然科学において最大の成功を収めたのは、自然な成り行きであった。多くの場合、「自然」は研究者に向かって応答してこないからである。研究者との間で相互行為が生じないからである。この点で、近代科学の成立のきっかけとなった天文学は典型的である。ガリレオが自作の望遠鏡で観察した天体が、ガリレオの意図や著述から影響を受けることはありえない。むしろ、ガリレオが影響を与えたのは、研究対象の天体ではなくて、当人を取り巻く社会関係であった。ここに、自身を取り巻く社会関係を克服して真理を究明する科学者の理想が登場する。頑迷固陋で無知な既得権者の恫喝に屈しない真理の徒が、命をかけて科学を守り通すというわけである。まさに自己言及を拒否する人々の美談である。不変の真理を究明する不変の個人が、他者の影響を排して、一身を投げ打ってまでも信念を貫く。古くからある殉教物語である。

しかし、問題が「社会」に関する場合、この種の殉教物語に感動しているだけで済ますことはできない。研究対象である人間は、自己言及する動物だからである。人間を、「政治的動物」と呼んだアリストテレスや、「経済人間」を想定した経済学者に倣って、「自己言及人間」を想定することは、もしかすると無意味ではないのかもしれない。自己言及人間は、常に他者との関係の中で自己について考える。関係性の中で自己言及することで、「自我」を形成する人間である。

ただし、それは新種の人間が登場して従来の社会を変革するといった意図を含んだ概念ではない。むしろ、昔から変わらない当たりまえの人間がそこにいるだけである。この人間は、自分を特別視することがなく、他者の影響をうけいれる。魅力的な人物が誘えば、立場を変えることもあるし、周囲の人々が熱心に崇拝するならば、自分もなにやらありがたいものであるかのように思い込む。大勢の人々が口々にほめる作品を自分だけ批判したり、他人が自明のこととして推進する事業について実現不能だとか費用対効果の点で不利だと一人で明言したりするのは、少なくとも勇気のいることである。あるいは、場合によって「自立した個人」こそが重要だという人々に包囲されれば、なんとなくそうだとも思う。あるいは、当人の現状など度外視してその種の理念に従う。しかし、別の場面では、同じ悩みを抱えるのは自分一人ではないといって安心もする。他人が持っていないものを自分だけ持っていると優越感を感じ、自分だけが持っていないと劣等感を抱く。大勢の人々にほめられれば嬉しくなり、逆の場合ひどく不幸に感じる。多様な場で多次元の人間関係を結ぶ中で、その時々に対応する。それだけのことである。そもそも、文学作品の世界では、何時の時代でもどこの社会でも、そんな人間こそが主人公であった。

ところが、思想や倫理、あるいは社会科学の領域では、金属の部品でできたロボットのような「個人」が想定され、経済ロボットや啓蒙ロボットや正義ロボットが各々の専業に専心する。経済ロボットは社会をすべて貨幣で測られた経済効率で片付けようとし、正義ロボットは自分の行為があらゆる時代のあらゆる社会で正義として通用すると主張する。そして、啓蒙ロボットは傍にいる大勢の未成年者を尻目に、自らの理性を使う勇気をもつわけである。どれもこ

れも、単一の機能をもった専用機が社会という名の機械（メカニズム）に部品としてはめ込まれている。これらのロボットはそれぞれに緻密に設計された専用機であり、他の機能をもたない。そして、無数の専用ロボットが完璧に配置、調整されて完全な機械としてのロボット社会が構成されるのだろう。狂いや誤動作のない機械は、気まぐれや過ちを犯しがちな生身の人間よりもはるかに精度の高い社会を可能にするのかもしれない。

ロボット社会に弱点があるとするならば、それは人間が人間を制御するという発想自体にあった。高性能な自動車を組み立てるように高性能な社会を実現しようといった考えは、機械の進歩を見慣れた社会の人間にとってはごく自然な連想だったにちがいない。自分が子供のころの自動車に比べて今の製品がこんなに高性能になったのだから、そんな優れた技術を生み出した人間の社会もきっと高性能になっているだろうというわけである。人間が作ったものでしかない機械がこんなに進歩するのだから、それを設計して組み立てた人間はもっと進歩していなければならない。

しかし、人間が自動車と違うのは、制御――支配――しようとする人間の意図を見抜き、自分だけは有利な立場に立とうとする点にある。他者への働きかけは、他者からの応答としてすぐに当人に戻ってくる。他者への言及は、結局のところ自己言及なのである。他人を出し抜く秘策は、すぐに広まって周知の常套手段になってしまう。優秀な経営者が過去の成功体験にすがって同じやり方を繰り返していると、時代遅れになってしまう。他人に危害を加えようとすると、回りまわって自分に帰ってくる。「人を呪わば穴二つ」、当たり前のことである。なにも特別な「理論」として誇らしげに提示することなどない。

ただし、当たり前のことが当たり前として通じない状況がある場合、当たり前のことを説明するには多くの言葉が必要になる。普通の人間の常識を超えた形而上学が背後に控えている場合、形而上学と同じくらい超越的な議論を考え出さなければならない。たとえば、後期ニクラス・ルーマンの思考は、当たり前のことをひどく難解に書いているという点で、不思議な読後感をもたらす。社会の根拠は社会である、学問の根拠は学問であり、芸術の根拠は芸術である、等々、当たり前のことである。ただし、そんな当たり前のことを各所から取り寄せた新奇な用語で入念に論じていくのをやめないのは、なぜなのだろうか。ルーマンを読んでいくなかで脳裏から離れない疑問がこれであった。

この疑問に答えてくれるのは、ゲオルク・ジンメルの思考であった。ジンメルの独特の思考は、自己言及性を足がかりにすれば、ルーマンのこれまた独特の思考とつながる。ジンメルは、今日ではしばしば「ミクロ社会学」と呼ばれる領域を素材に、ルーマンと同じ問題を考えていたのではないだろうか。つまり、「社会」は、マックス・ウェーバーの後継者たちが信じてきたように不動の静態ではなくて、自己言及によって日々刻々生じては消えていく関係性の動態なのである。関係性の動態は、常に自己参照と自己産出を繰り返している。しかも、関係性を構成している要素もまた関係性そのものが産出している。たとえば、退屈な会議は、前回のやはり退屈な会議を前例として振り返って、同じく退屈な会議として続けられていく

のである。しかも、同じものの繰り返しに終わりはない。組織の一員として生きる人間にとって、退屈な会議に終わりはないのである。「退屈な会議」は、それを構成する諸個人の意図とは別の次元で自らを再生産しているからである。その上、ジンメルの考える「個人」は、他者との相互関係によって自己言及を続けるなかで社会を生み出しつづけている。それを、ジンメルは「社会化」と呼んだのである。

もちろん、ジンメルは狭義の「ミクロ社会学」にとどまるわけではない。むしろ、数人の登場人物からなる日常の動きが、ジンメルにとって説明しやすかったからである。古代や中世の歴史や世界規模の貨幣経済が登場する「マクロ」の話は、同時代の他の著者たちがもっと鮮やかな調子で名著を書いていたという事情とも関係する。さらにいえば、ジンメルは「マクロ」の問題を論じるのに、十九世紀ドイツの歴史主義の言葉しか使えなかった。これは当時の著者たちに共通することである。大きな組織や戦争を論じるときには、決まって「マラトンの戦い」のような史実が登場して、歴史談義に花が咲く。これは、古代史に興味のない今日の多くの社会科学者を苛立たせるのだが、当時のヨーロッパ知識人にとっては当然のことであった。

ジンメルの「時代拘束性」に応えるのがルーマンであると考えることができる。ルーマンは二十世紀後半に盛んになった「システム論」（主に機械論に出発する、いわゆる「第一世代システム」）から、「オートポイエーシス」にいたる理論の言葉を貪欲に取り込むことによって、ジンメルを超えていこうとしたのだ、と読み込むことができないだろうか。その結果が、ルーマンの著述の難解さである。その代わり、「マクロ」の問題は、ジンメルの時代に比べて、ずいぶんと装いを新たにした言葉を手に入れることができたわけである。

ただし、ジンメルやルーマン、あるいはフーコーのような著者に苛立ちや不快感を覚える読者が大勢いることは何度も確認しておくべきである。その種の読者は、苛立った末に、「だったらどうしたらよいのだ？」と問いかける。本稿の筆者も個人的に再三目撃しているが、彼らは周知の「社会問題」に具体的な解決策を求めるからである。特定の「社会問題」には必ず原因があり、しかも多くの場合、原因を作り出している犯人がいなければならない。そして、原因を取り除き、犯人を逮捕すれば、問題解決というわけである。ただし、本稿の議論で繰り返し論じてきたように、ジンメルやルーマンのような著者は、その種の原因究明や犯人探しが不可能であることを指摘する人々である。原因があるとするならば、それは原因を探している自分自身も加担している広範な構造に関係しており、悪者や犯人には自分自身も含まれていることになってしまう。そもそも、勧善懲悪時代劇の悪役のような主体が実在するならば、とっくの昔に排除されているにちがいないからである。自らも加担してそこから利益を得ている構造を取り立てて非難する人々は、要するに自分だけは特別な存在であることを暗黙の形で前提にしている。自己言及を排除することで、正義の味方の役回りを確保するわけである。ただし、その種の特権が時代の変化とともに不可能になっていくのも事実である。

ジンメルやルーマン、そしてフーコーのような人々が論じたのは、

いうならば「自己言及社会」と呼ぶべき社会が到来しつつある事態である。自己言及の連鎖によって特定の知識や情報が特定の社会層を特権化することがなくなっていく。自己言及社会は正義の味方が成り立たなくなっていく社会でもある。自己言及の連鎖は、知ることと知られることを同時化する。しかも、情報技術――とりわけインターネット――の発展で、自己言及の循環が以前には考えられなかったほど高速化しているのである。その結果、近代化を最優先課題とし、選ばれた知的選良（エリート）が一般大衆を家畜のように管理するといった社会関係は崩壊する。彼らは、いうならば社会的な時差に依存して特権的地位を確保していたが、時差がどんどん縮まっているのである。特別室から社会を見下ろしていた人々も、自分が経済行為をする一員であり、同じ関係構造から利害両面を受け取っている存在であることを思い知らされる。誰もが不平を漏らしながら、同時に誰もが失うものをたくさんもっている。人々の不平を昔ながらの言葉で書き表せばあたかも斬新な社会提言が出来上がったかのように見えることもあるが、しばらく眺めていると単なる修辞（レトリック）上の工夫でしかなかったことがわかってくる。要するに子供のころから聞きなれた言葉で、はるかに複雑で多元的な社会を一刀両断しているだけなのである。

34．新たな人文主義（ヒューマニズム）？

ドイツの社会学者ノルベルト・エリアスが、一九九一年に刊行された「諸個人の社会」と題する論文集のまえがきで次のように書いているのは、この点で意味深い。

「わたしたちが「個人」と呼んでいる一人の人間と他の多くの人間との関係、そしてわたしたちが「社会」と呼んでいる多くの人間と一人の人間との関係は、現在、少しも明らかになっていない。しかし、人はそれが明らかになっていないことを、ましてやそれがなぜ明らかになっていないかを往々にして知っていない（Das Verhältnis der Vielheit zu dem einzelnen Menschen, den wir »Individuum« nennen, des Einzelnen zu der Vielheit der Menschen, die wir »Gesellschaft« nennen, ist gegenwärtig durchaus nicht klar.）。「個人」と「社会」は一般に広く使われている概念であるが、「個人」という場合、あたかもまったく単独で存在しているかのような一人の人間が意味される。他方、「社会」という概念は、相反し、同様に誤解を招きやすい二つの考えの間を揺れ動いている。すなわち、社会は単なる人間の群れとして、つまり個々の人間が加算的に（したがって構造をもたないで）寄り集まったものとして理解されるか、あるいは――いっそう説明のつかない方法で――個々の人間とは無関係に存在するものとして理解されるかのいずれかである。後者のように理解される場合、個々の人間に備わっている言葉、そして各々の領域内で成長している人間の思考方法や行動に決定的に関与する概念でさえも、あたかも個人として規定される一人の人間と、社会として考えられる多数の人間は存在論的に異なるものであるかのように現しめることになる。」（ノルベルト・エリアス『諸個人の社会』、宇京早苗訳、法政大学出版局二〇〇〇年、一頁）

エリアスの仕事が、その長い生涯（一八九七年―一九九〇年）の晩年になってようやく正当に評価されるようになった事実は、多くのことを物語っている。フランクフルト学派に近い環境で知的経歴を開始したこのユダヤ系の社会学者は、実はテオドール・アドルノ（一九〇三年生）よりもかなり年長であり、マックス・ホルクハイマー（一八九五年生）とほぼ同世代の人物である。エリアスが一九七七年にフランクフルト市が創設した「テオドール・アドルノ賞」の第一回の受賞者に選ばれたのは意味深いことである。[1] アドルノやホルクハイマーのような「個人」に終始する理論家が注目を浴びるまさに同時代に、エリアスの仕事も進行していたのだが、評価されることはまれであった。「啓蒙」を主題として取り上げたアドルノやホルクハイマー、そして彼らの後継者のハーバマスが、カントの「啓蒙とは何か」で論じた主題を、カントと同じく「個人」に終始することで論じていたことはすでに本稿で指摘してきた。問題は、この種の著者たちの議論が、すでに長らく自ら設定した約束事に起因する困難に突き当たっていることにあった。「理性」や「啓蒙」を掲げる「個人」を勝手に自明視しておきながら、その種の前提が現実の中で困難に陥る状況を情緒的な言葉で述懐する。そんな実態が次第に人々の意識に浮かんでくる中で、エリアスのような社会学が評価されるようになるのは、決して偶然ではないだろう。

従来の議論が陥っている困難は、私見では、「社会」を論じる学問が所有している言葉にある。現に、本稿を書きながら何度も突き当たった困難は、パレット上の絵の具がほとんどすべて「個人」を描くのに相応しく作られていることである。さらにいえば、すでに論じてきたように、「社会科学」と呼ばれるものが、「個人」の存在を前提としなければ成り立たない知的制度、あるいは知的枠組であるということが関係していた。「個人」の絵の具を使って、「個人」のキャンバスに、異なった種類の絵を描こうとするならば、どうしても通常とは異なってしまう。通常の絵の具以外のオブジェを貼り付けたり、奇抜な展示方法を工夫するといったことをして、何とか「個人」に収束してしまうのを避けようとすれば、多くの人々がイメージする「社会科学」という絵画ジャンルから外れていってしまうからである。

このことは問題を「個人」に終始する人々の議論に当てはめれば、いろいろなことが見えてくる。たとえば、イギリスのロンドン大学の社会学者で、ナショナリズム研究を代表するアントニー・D・スミスは、同問題の定番と呼ばれる有名な著書の冒頭で次のように書いている。

「どうして男といわず女までもが、自分たちの国のためにみずから進んで死んでゆけるのであろうか。どうして彼らは、そのように強く自分をネイションに結びつけるのであろうか。ナショナルな性格や、ナショナリズムは、普遍的なものなのか。「ネイション」は純粋に近代に起こった現象なのか。つまり厳密な意味で、近代の社会的な諸条件から生まれてきたものなのか。そして、ともかく私たちが「ネイション」とか「ナショナル・アイデンティティ」という概念を使う場合、それはいったい何を意味しているのであろうか。」（アントニー・D・スミス『ネイションとエスニシティ』、巣山靖司他訳、名古屋大学出版会一

九九九年、七頁）

感動的な文章表現とは別に、これはかなり見慣れた論法である。つまり、他にも自由な選択肢をもっているはずの男や女が、なぜ大挙して「ネイション」に命を捧げるのか。なぜ、近代社会が生み出した単なる「想像の共同体（ベネディクト・アンダーソン）」でしかない「ネイション」に、現実に実在する個人たちが最大限の奉仕をすることに疑いを抱かないのか。

しかし、この一文はすでに問いを立てた瞬間に多くの論点を先取している。いってしまえば、問いの時点であるていど結論が決まってしまっている。まず「自由な個人」を勝手に想定し、しかも、その種の個人が自らの意思で「アイデンティティ」を選択することができるのだということを暗黙のうちに想定している。そして、そんな不条理な選択を行なう個人たちがたくさん登場する近現代史を仔細に観察して、ナショナリズムの「パラドックス」について感慨に浸り、悲憤慷慨する。まさに毎度おなじみの議論である。

しかし、その種の「アイデンティティ」が、本当に個人の自由で選択可能なものであるならば、そもそもナショナリズムをめぐる困難な問題は、とうの昔に解決していたのではないのか？という疑問は、ここでは無視されている。誰もが見ず知らずの膨大な「同胞」のために犠牲を強いられる不条理を知っていながら、そこから逃れるのが困難であることにナショナリズムの難しさ、そして恐ろしさがある。現に、戦争をめぐるナショナリズムについては口を極めて非難する人々が、スポーツの国際試合では自国の選手を応援し、時にはうれしそうに自国の国旗を振り回す。ナショナリズムが戦争では非難され、スポーツでは推奨される根拠は、いったいどこにあるのか。そもそも、両者の間に明確な境界線はあるのか。スポーツに国威発揚を強調する全体主義国家の事例を少し考えてみれば、問題の困難さがみえてくるはずである。私見では、この疑問に的確に答えてくれる議論をいまだに知らない。

むしろ、「個人」に終始し、国家や国民を個人と同一視する発想こそが、まさに「近代」に発したものであり、まさにこれこそがナショナリズムの問題をいっそう困難にしている一因なのではないか。つまり「アイデンティティ」を特定の個人――偉大な指導者――や、特定のシンボルに同一化しようという発想そのものが、ナショナリズムの問題をこれほどまでに重要な地位に押し上げてきたのではないのか。

もちろん、ナショナリズムの問題は単なる一例にすぎない。問題は、「個人」に終始する人々が、当人も無意識なままで特定の論点先取を行い、議論を誘導し、特定の結論に結びつけている状況にある。本稿の考察は、カントの「啓蒙とは何か」が提示した「個人」に出発するいろいろな問題を、ごく素朴な手法で問い直すことに主眼を置いてきた。いろいろな著者たちの議論を観察してきたが、その場合に常に心がけてきたことは、彼らが用意している独自のシステムに深入りすることを、あえて避けることであった。そこには魅力的な用語があり、奥には常識と離れたところに設定された理論世界の秘密の花園が控えている。カント流の秘教がその典型で、人は常識を離れて特別な哲学世界に入っていくと、その中で自足した気分になることができる。たとえば、二十世紀の初頭に全盛を誇った新カ

ント派の哲学を、自己産出・自己組織的システムとして捉えると面白い。常識離れした難しい言葉がそろえられており、それらを組み合わせればあらゆる問題は議論できる。しかし、そこでいう「あらゆる問題」というのは、そもそもはじめから用意されていた言葉で表現できる問題だけに限られる。

日本語の言葉遊びを交えていうならば、カントや新カント派の哲学のような知識世界には、「ないものはない」のである。つまり、そこにないものは存在しないのだが、同時に存在しないものもないのである。だから、「すべてある」と言い換えることができると同時に、「最初から与えられているもの以外はない」とも解することができる。すべてが既存の概念のなかで自足しており、延々と再生産される。再生産の論理を受け入れない人々はシステムの外部であり、システムの自己産出には関与しない。オートポイエティック・システムは環境からおのれ自身を弁別するシステムであり、外部から影響を受けながらも内部で自己産出を可能にしているシステムである。逆にいえば、外部からの影響によって内部と外部の区別ができなくなれば解消せざるをえない。

この種の自己産出システムに対応する場合、極端にいえば方策は二つしかない。一つは、システムを受け入れて、自分もまた自己産出に参加することであり、もう一つは、システムを拒絶してその意義を否定することである。このことは、たとえば「テレビが嫌いな人物」を考えてみればわかりやすい。世の中にテレビ批判は毎度繰り返されており、いろいろと口を極めて罵る言辞にもいろいろある。しかし、テレビがいかに有害であるのかということを知るには、テレビをみなければならない。こんなテレビ番組は視聴者にこれこれこういう害を与えている、だからテレビはみてはいけない、というわけである。しかし、仮に社会を構成するすべての人々がこの種のテレビ嫌悪者であったとしても、彼らがテレビの害を納得するためにテレビをみているという事実だけでテレビというシステムは再生産されている。もちろん、世の中でテレビ嫌悪者が決して多数派ではないという現実を考え合わせるならば、テレビというオートポイエティック・システムが今後も再生産されていくに違いないと推測するのに根拠充分である。結果として、厳密にはテレビ嫌悪者は一切テレビ番組をみないという選択肢しか選ぶことができない。それどころか、テレビ有害論をテレビで放映しなければ、世界中でテレビを見ている無数の人々に自分の見解を伝えることができないのである。要するに、テレビ受像機の電源を入れて受信した瞬間に、テレビは再生産される。しかも、テレビというシステムは、テレビ嫌悪者が毎度繰り返す言辞をも織り込んで再生産を続けている。嫌悪者が唯一取りうる選択肢は、自分だけは以後一切テレビをみないことしかない。すると、その種の人々はその瞬間からテレビの世界から消滅せざるをえない。要するに、文明世界を嫌って山に入っていく人々と同じである。

同じように、「個人」に終始する知のシステムの外部に出ようとするならば、突き詰めれば、「個人」を否定せざるをえない。これは困難である。とりわけ近代化を課題とする伝統のなかで生きてきた人間には、頑迷固陋な復古主義者の役割を引き受ける覚悟が必要である。まさにこれこそが近代ヨーロッパが生み出した「個人」という

概念の底力である。究極的には、それを受け入れて中に巻き込まれるか、一切を拒否するのかの二者択一を人々に迫るからである。

ただし、実際にはもう一つの選択肢もある。それは、問題をあえて突き詰めないことである。二者択一の選択を意識した瞬間に、人はすでに近代ヨーロッパが生み出した「個人」に加担させられてしまっている。むしろ、「個人」に終始する人々が熱中する論点をはずして思考を再出発することである。さらにいえば、「あれかこれか」という二者択一のゲームとは別に、その種のゲームが見えなくしてきた問題に注意を向けることである。それには、在来の使い慣れた言葉を点検し、不当に忘れられてきた可能性を取り戻すことである。この点を最後に考えて「方法論的個人主義の行方」を表題に掲げた本稿の考察を閉じることにしたい。

「人文主義（ヒューマニズム）」という言葉がある。辞書的な説明では、中世ヨーロッパの神中心の世界観を批判して人間中心の世界観を打ちたてようとする思想であるということになる。それが、いわゆる「ルネサンス」の中心思想であり、近代社会の成立に道を開いたのだといえば、辞書の説明としては十分だろう。ただし、特定の歴史的背景を切り離して考えると、この言葉にはもっと重要な含意が含まれていることがわかってくる。それは長年にわたって多くの人々が不動の真実であると信じてきた約束事が、実は現実の人間との間に齟齬をきたしており、しばしば人間を不幸にしているのだと指摘することである。人文主義はここから出発して、生身の人間や現実の人間を隷属化している形而上学を非難する。人間解放、人間中心主義、そして人間主義（ヒューマニズム）。いろいろな言い方があるにせよ、肝心なのは今ここで生きている人間のあり方を優先することである。

「個人」に終始する形而上学が現実の人間の生活から遊離しているのならば、そしてそれが強力な神学として人々の思考を支配しているのならば、ここにも人間主義の可能性がありうるのではないだろうか。歴史を振り返れば、中世ヨーロッパの神学はその時代の最も正統な思想を、最も鋭敏な知性をもった人々が展開する事業であった。ある時代の特定の考え方を極限まで展開するのが彼らの仕事であった。そして、彼らの仕事が発展すればするほど、精緻になればなるほど、現実の人間の生態からは離れていく。特定の思想の約束事を専門的に勉強した人々以外はまったく理解できない言辞が延々と再生産されていく。彼らは、膨大な約束事を学習する労苦を担保にして常人にはない高い知性をもっていることを誇示する。ただし、その種の専門家は多くはないし、しかも時を経るにつれて減少していく。一部の愛好家に限られた言説世界がここに再生産されていくわけである。

ここまで論じていくならば、「個人」を掲げる神学が生身の人間を放置してどんどん拡充していく様子が思い浮かぶだろう。話は広く行き渡っている「中世ヨーロッパ」の型を利用すればわかりやすくなる。「哲学は神学の侍女」、ヨーロッパの中世の学者はすべてを神に帰して論じることこそが最も高度な知のあり方だと信じていた。今日の人間は、過去の人々がそれほど多くの知識を持っていたわけではないと考えがちだが、中世のスコラ哲学者は今日の社会科学者が知らない膨大な知識を前提にして高遠な議論を日々戦わせてい

た。問題は知識の総量ではなくて、関心のあり方であった。中世ヨーロッパの神学者にとっては、つまらない日常に埋没する人間や、生身のいずれ死すべき人間などたいして重要な問題ではなかった。むしろ、日常を超越し生身の人間から離れていけばいくほど学問は高度であるとされていた。そして、今日の社会科学者には信じられないほどの詳細な知識が多くの人々に共有されていた。重要なのは「神」をめぐる理念であって、それを論じている人間の現実ではなかった。むしろ、世俗で日常生活を送る人間をいかに理念に近づけるかが課題とされていた。

これと同じで、近代ヨーロッパに成立した「個人」の諸学問も、日常から離れ、生身の人間を放置することで高度な形而上学を建設してきた。ここでも理念が現実に優先され、現実が理念に服従させられる。実際の人間は周囲の環境の影響を受けながら揺れ動き、他者との間で刻々「社会化」（ジンメル）を経験しているに過ぎないのだが、形而上学の世界の「個人」は金属やプラスチックでできた部品のようにみなされ、巨大な精密機械に組み立てられることで「社会」を実現していると考えられる。「個人」は、金属やプラスチックのように不変の存在でなければならない。まさにブロンズでできた偉人の記念碑のような「個人」である。

さらに、「個人」が理想の自己実現を成し遂げるためには、現実の生態は克服されるべき欠点であるとみなされる。現実の人間は実に多様で、それぞれに異なっているのだが、各種の機関が提供する平均値のようなものが、いつの間にか共通の理想や、常識の地位を獲得して、現実の人間に強制される。「標準」であることや「普通」であることが、支配者として君臨するかのようである。この種の事例は、日本の中等教育を多少観察すればいくらでも見つかるはずである。現実の人間は、ここでも理念の奴隷として服従させられる。

しかも、「個人」には年齢も性別もない。現実の人間は老いて死ぬのだが、「個人」はまるで不死身の存在であるかのようである。高校生も年金生活を送る老人も、同質の「個人」であることが求められる。女性も男性もその生理的な特質を越えて同じ「個人」でなければならない。ホモ・サピエンスと学名で呼ばれる生物種はメスが妊娠出産することによって繁殖するのだが、「個人」にあってはその種の事情は無視される。まるで「個人」という名の単細胞生物が分裂して増えるかのようである。人間があらゆる個性や特性や時間の経過による変化を度外視して、すべてが同一の基準で測られ、評価されるのが、この種の形而上学が想定する「個人」なのである。理想の「個人」は不死の存在であり、現実の人間が抱えるつまらない事情を超えて永遠不滅で完全に等しい存在を実現しなければならない。そのために人々はあらゆる犠牲を払って「個人」を実現しなければならないというわけである。他方で、死や病は特定の施設を作って他の「個人」の見えないところに閉じ込めてしまう。

まさに、特定の言語世界の整合性、特定の様式の言葉によって作り出された形而上学が、生身の人間を服従させる事態である。人間は理念によって疎外され、隷従させられ、理念によって与えられた空約束にすべてを捧げる。理想の「個人」を発見するため、人々は「自分探し」に駆り立てられ、いつまでたっても人間関係の相互依存から逃れられない現実に苛立つ。あるいは、相互依存の網の目に暮

らす他者を、おせっかいに「解放」しようとする。「個人」はいつまでも老いることのない不老不死の存在であるが、現実の人間はそうではない。このため人々は果てしなく「老い」を回避しようとせきたてられる。また、「個人」が無性別であるか、あるいは両性具有の存在として理念化されると、人々は自分が男性であることや女性であることを何とかして克服したくなる。サルトル風にいえば個人は「自由であることを強いられている」ので、性に関してもギデンズがいうように、「自由に塑型できるセクシュアリティ」を強いられている。ただ漠然と「オレは男だ」「女だ」と思っているだけではだめで、常に主体的に、「個人」として、因習から自由に振舞わなければならない。男性と女性の在来の人間関係は克服されるべきで、それを暗示する言語も「言葉狩り」の対象となる。そこにいるのは、女でも男でもなく、少年でも老女でもなく、あくまでも「個人」なのだというわけである。そのためには種々の人体改造も行われることがある。まさに人間の身体（フィジック）を超越した形而上学（メタフィジック）である。そして形而上学は日々人々の日常生活にも覆いかぶさってきて支配者のように振舞う。

このように考えてくるならば、多くの先進国社会で起こる少子化や高齢化や人口減少と「個人」の形而上学の関係も想像できる。教育水準が高い層ほどその傾向が強いのも、特定の知的訓練を必要とする「形而上学」の介在を暗示する。どんな社会でもその社会で高い価値を持つとされている理念に献身する知的階層のようなものが一定の割合で存在する。その種の人々は一般人が送っている「自堕落な生活」とは異なった規律を自らに課すことで自分たちの結束を守り、自己認識（アイデンティティ）を確保している。たとえば、「個人」という形而上学的理念では、人間が有性生殖する哺乳動物であり、繁殖しなければいずれ消滅するという単純な事実が無視されている。あたかも中世ヨーロッパの神学者が熱心に論じていた「神」のように、「個人」も不老不死である。その種の「個人」を目指す人々は、己の自立と自己実現のために思いつく限りの欲求を自制する。また中世の修道士が厳しい禁欲生活を送ったように、今日高い教育を受けた形而上学者も、一般人の欲望を自制して理想の「個人」を自己実現しようと努力する。そこでは近代化以前の多くの社会に見られた家族が増える喜びは、真っ先に自制され、永遠に続く自己実現への修練が課される。

生きた人間を超越した形而上学が、もしも人間を隷属化し、場合によっては生命そのものを脅かしているのならば、新しい人文主義（ヒューマニズム）は、形而上学にかわる新しい世界観を可能にするものでなければならない。そのためには、古くから「個人」に終始するために整備されてきた形而上学の言葉を問い直さなければならない。それは「方法論的個人主義」という名で呼ばれてきた「方法」を問い直すことである。先に引用したエリアスの文章に戻るならば、まさに「個人」と「社会」をまるで異質な存在であるかのように語る言葉の用い方――「方法」――こそが問題なのである。そこから他者との関係から切り離された孤独な形而上学が出発する。そして、大勢の孤独な形而上学者たちが他の人々までも自分の住む孤独な世界に向かって解放しようとする。しかし、そんな非人間的な理想世界から人間を解放する可能性はないのだろうか。

本稿の考察が行き着いた自己言及社会は、そのきっかけの一つになるのかもしれない。誰もが理想の「個人」であろうとする意図が、他者言及と自己言及の連鎖によって個人の意思とは別物になっていく過程が、情報技術の発展によって高速度に回転するようになる。情報技術の発展は、知ることと知られることを同時化し、特定の知識の独占による特定の「個人」の優越を困難にする。カントの時代どころかアドルノの時代にも想像できないほど大勢の人々が高度に専門的な知識を、その気になれば容易に入手できるようになっている。以前の時代の理想では、できるだけ多方面の知識を暗記して「生き字引」のようになった「個人」が優位にあり、その種の人物を選抜する教育が機能していた。ところが、インターネットの普及によってその種の「歩く記憶媒体」は試験というゲーム世界だけで通用する存在になってしまいつつある。今では知識や情報そのものが相互的な存在になっており、知識や情報そのものよりもそれらの有効性を生かすことのほうが重要になりつつある。自己言及社会の新たな人文主義（ヒューマニズム）は、おそらく人間が相互依存し、相互関係のなかで生きており、生きざるをえないという当たり前で平凡な事実を強調するものになるだろう。当たり前の事実や、当たり前の常識が、ことさら難しく構成された形而上学に代わって人間を解放する時がやってくるにちがいない。

（二〇一〇年五月十四日脱稿）

1　「受容と批判」と題した同賞の受賞記念講演はエリアスのアドルノ論として興味深い。Norbert Elias, Adorno-Rede: Respekt und Kritik: Rede anläßlich der Verleihung des Theodor W. Adorno-Preises am 2. Oktober 1977, in: *Norbert Elias Gesammelte Schriften*, Bd. 14, *Aufsätze und andere Schriften* I, Suhrkamp, S. 491–508.