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	SDGs 時代への「社会システムと人格」－ 社会学的振り返りをとおして －
著者	鈴木，敏正；SUZUKI，Toshimasa
引用	開発論集(109)：1-47
発行日	2022-03-18

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

開発論集　第109号　1-47（2022年３月）

SDGs 時代への「社会システムと人格」
―― 社会学的振り返りをとおして ――

鈴　木　敏　正*

〈構　　成〉

はじめに　―― 教育学から社会学へ ――
Ⅰ　21 世紀社会学の課題
　1　戦後社会学の多様化と混迷
　2　21 世紀社会学の課題と現代的人格
　3　社会システムとグラムシ的３次元
　4　社会学における個人（自己）
Ⅱ　社会システムと人格
　1　社会学と社会システム論
　2　構造機能分析と人格：パーソンズの場合
　3　構造機能主義批判：反省的社会学と意味社会学
　4　「社会システム」と「人格システム」：ルーマンの場合
　5　「教育システム」と人格論の発展課題
Ⅲ　現代社会の存立構造と変革的エージェンシー
　1　社会構成主義から，実在論的社会科学を経て，現実的システムへ
　2　矛盾論的システムと人格システム
　3　人間的本質の中心外在化と人格論
　4　物象化論の社会学的拡張
　5　将来社会論へ
おわりに　――― 今後の課題 ―――

はじめに　―― 教育学から社会学へ ――

本稿は，戦後社会科学とくに社会学の展開をふまえて，SDGs 時代の「創り手」形成論への課題を提起する。前稿[1] では教育学的振り返りをとおして主体的人格論を再検討したが，本稿はさらに「社会システムと人格」に関する社会学的振り返りをとおして，SDGs 実現に向けた担い手＝エージェンシー形成のあり方を考える枠組みを整理する。

「誰一人取り残されない」「我々の世界を変革する」を理念とする SDGs は，「未来の世界のかたち」であり，環境・社会・経済の統合的視点から地球システムの未来を考え，そこからのバックキャスティングによる「目標ベースのガバナンス」を推進するのが特徴だとされてい

*（すずき　としまさ）北海学園大学開発研究所客員研究員，北海道大学名誉教授

[1] 拙稿「SDGs 時代の『創り手』としての主体的人格」北海学園大学『開発論集』第 108 号，2021。

る[2]。世代間・世代内の公正をめざす「持続可能な発展（SD）」の必要性は，リーマン・ショック（2008 年），東日本大震災（2011 年），「気候危機」による度重なる自然災害＝人災，そしてわれわれが直面しているパンデミック（「新型コロナ危機」）が端的に示している。それらへの対応は喫緊の政策的・実践的課題であるが，「持続可能で包容的な社会」への転換はそれを支える社会理論の転換を必要とするであろう。

たとえば，日本の代表的社会学者の一人である大澤真幸は，コロナ危機への積極的コミットメントをし，とくに監視国家・監視資本主義に対する「モニタリング民主主義」などの提起をしてきたが，コロナ後社会として，資本主義を脱出する「新世紀のコミュニズム」を提起するに至っている[3]。大澤は『社会システムの生成』（2015 年）において，20 世紀初頭の E. デュルケームと M. ヴェーバー以来の社会学では，1980 年前後の研究を最後にして影響力のある包括的・一般的な理論の生産はピタリと止まってしまったと評価していた。そのピークをなすものとして挙げているのは N. ルーマンと M. フーコーの理論であり，マルクス主義やコミュニズム論ではない[4]。彼自身の理論の形成過程にもふれた同書に，マルクスの位置付けはない。新しいコミュニズム[5]，とくに最近の「脱成長コミュニズム」論（斎藤幸平）や「コロナ・コミュニズム」論（S. ジジェクら）の影響もあって，マルクスの社会理論とコミュニズム論を位置付け直す必要が生まれてきたと考えられる。コロナ後社会に向けて，旧来の社会学の見直しが必要になってきたことを示す端的な事例であろう。

こうした動向をふまえて本稿では，政治的国家・市民社会・経済構造（筆者のいう「グラムシ的 3 次元」）の全体にわたる社会科学，すなわち政治学・社会学・経済学などの諸科学，とくに「社会と個人」の関係理解を主要課題にしてきた社会学に焦点をあて，「社会システムと人格（個人，自己，エイジェンシーなどを含む）」がどのように議論されてきたのかについて再検討する。SDGs 時代の「持続可能な発展のための教育（ESD）」では，「ESD に関するグローバル・アクション・プログラム（GAP）」の原則（b）が言うように，「批判的思考，複雑なシステムの理解，未来の状況を想像する力」の育成が求められている。具体的な気候危機への取り組みにおいても「すべてを変える」ことが提起されている今日[6]，「社会システムと人格」への批判的思考はいかにして可能であろうか。

もとより「社会学」を中心に振り返るにしても，19 世紀初めの A. コントにはじまり，とく

---

[2] 蟹江憲史『SDGs（持続可能な開発目標）』中公新書，2020，pp.1，4-5，12-13。

[3] 大澤真幸『コロナ時代の哲学』左右社，2020，同『新世紀のコミュニズムへ ―― 資本主義の中からの脱出 ――』NHK 出版新書，2021。

[4] 大澤真幸『社会システムの形成』弘文堂，2015，序。同『コミュニケーション』（弘文堂，2019）では「ニクラス・ルーマン以降，本質的発展はまったくない」（p.213）と言う。

[5] C. ドゥズィーナス／ S. ジジェク編『共産主義の理念』長原豊監訳，水声社，2012（原著 2010），など。

[6] N. クライン『これがすべてを変える ―― 資本主義 vs. 気候変動 ―― 上・下』幾島幸子・荒井雅子訳，岩波書店，2017（原著 2014）。同『地球が燃えている ―― 気候崩壊から人類を救うグリーン・ニューディールの提言 ――』中野真紀子・関房江訳，大月書店，2020（原著 2019）も参照。

に社会学の制度化が進んだ 20 世紀は「社会学の時代」とも言えるほどの広範な展開があり，いまやあらゆる社会状態に適用された「〇〇社会学」がある。戦後日本においても，日本的特徴をもった社会科学の展開があった[7]。それらの多くは欧米の「民主主義的」資本主義社会と社会科学をモデルにし，追いつき，批判し，乗り越えようとするものであった。ポスト・グローバリゼーション時代の今日では，欧米と日本の社会科学が同期化してきていると言える。本稿ではそうした経過をふまえ，戦後日本の社会科学に影響を与えてきた社会学理論のうち「社会システムと人格的個人」にかかわる基本的なものに絞って批判的検討をし，今日的課題を考えていく。

以下，本稿は次のように展開する。まずⅠでは，戦後社会科学とくに社会学の動向をふまえて，社会学の 21 世紀的課題を確認し，それらに対応する筆者の枠組み（〈表- 1 〉）を提示して，「社会と個人（自己）」理解への課題を考える。次いでⅡでは，社会学における「社会システムと人格」理解を批判的に再検討し，とくに「教育システムと人格」論の吟味をする。そしてⅢでは，生きた現実的個人とその現実的生活過程を出発点とし，現実の資本主義社会そのものに即して理論展開する広い意味での社会学，とくにマルクスの社会理論をふまえて「現代社会の存立構造」を捉え，将来社会論に繋げようとする諸理論を吟味する。「おわりに」では，今後の展開方向について述べる。

Ⅰ　21 世紀社会学の課題

1　戦後社会学の多様化と混迷

「はじめに」でふれたように大澤真幸は，1980 年代に最盛期を迎えて以降，社会学における包括的・一般的な理論の生産は止まったと言う。もちろん，社会学の研究が止まったわけではなく，むしろ多様な研究がなされてきた。しかし，それらは断片化し，混迷の状態にある。戦後冷戦体制の崩壊とその後のグローバリゼーションの展開による社会の複雑化・不安定化・不確定化，とくに 21 世紀における超大国アメリカの後退と諸国家・諸民族・諸宗教の対立が背景にあるであろう。しかし，日本に即してみると，社会学における「断片化」はそれ以前からの特徴である。

戦後日本の社会学を「同時代史」としてまとめた富永健一は，戦前から戦後につなぐ日本の社会学者ビッグスリーとして高田保馬・戸田貞三・鈴木栄太郎を挙げ[8]，彼らを中心とした社会学一般理論の展開がみられた 1950 年代初頭までを第 1 局面としている。第 2 局面はそれらが解体して「領域社会学のノーマル化」が進んだ 1950 年代の時期である。1960 年代から 70

[7] 石田雄『社会科学再考 ―― 敗戦から半世紀の同時代史 ――』東京大学出版会，1995，森政稔『戦後「社会科学」の思想 ―― 丸山眞男から新保守主義まで ――』NHK 出版，2020。

[8] 富永がとくに独創的社会学理論として評価するのは高田保馬である。高田保馬『社会学概論』ミネルヴァ書房，2003（原著 1949），所収の詳しい「解説」参照。

年代の主要な動向は，「リベラル社会学」と「マルクス主義社会学」に整理されていく。しかし，その後21世紀はじめまでは，多様化が進んだ「マルティパラダイム」の時代だとされている。「リベラル社会学」を自認し，マルクス主義社会学者と領域社会学＝バラバラ学者を「敵」とする社会学者の整理であるが，多くの文献をていねいに紹介・コメントした結果，戦後日本の社会学の最大の欠点は「一つの潮流をじっくりと持続的に発展させるということがなく，イベントと世代と派閥の作用によって主潮流が局面ごとに変転し，それらの変化は空回りしているだけで進歩がない」と評価している[9]。

富永が「敵」としたマルクス主義の立場からの整理についてもふれておくべきであろう。ここではしかし，代表的なものとして，戦前からの日本資本主義論争や戦後の主体性論争も含めて視野の広い文献研究に基づいて検討した，庄司興吉『現代社会科学史序説』（1975年）を挙げるにとどめておく。庄司は，高度経済成長＝冷戦時代の日本社会学は全体として国際的動向への対応に追われ，「個性的な日本社会論」をもちえなくなってきたと言う。そして，『社会学講座』全18巻（東京大学出版会，1972年開始）に見られるように，支配的になってきた近代主義社会学（社会機能主義）へのオルターナティヴたるべきマルクス主義社会学の「全般的な退潮」を指摘している。マルクス主義社会学の体系はどこにもみられないが，それは，疎外と物象化や「市民社会」の理解をはじめ，「歪められた不完全な」マルクス理解に依拠してきたからだとされる。そうした中で注目されているのが，『現代社会の存立構造』以来の真木悠介が，マルクスの立場からの社会理論の体系的展開を試みていることである[10]。この点，その後のポスト近代主義（ポスト・マルクス主義を含む）を潜った先の議論として[11]，第Ⅲ章で検討する。

もちろん，別の整理の仕方もある。たとえば，新しい『講座　社会学』全16巻（東京大学出版会）の第1巻『理論と方法』（1998年）では，1960年までの「民主化とマルクス主義の社会学化」，80年までの「高度経済成長と社会システム論」，95年までの「情報化と社会構築主義」の時代に整理され，その後はポストモダンの社会学の成果をふまえた新たな展開が必要だとされていた[12]。主要社会学者といっても論者によって異なり，たとえば，佐藤俊樹が現代社会学の方法を解明するために取り上げた「偉大な社会学者」は，教祖デュルケーム，天才ジンメル，巨匠ウェーバー，伝道師パーソンズ，達人マートン，鬼才ルーマンの6人である[13]。後

---

[9] 富永健一『戦後日本の社会学 —— 一つの同時代史 ——』東京大学出版会，2004，第1章第4節，pp.437-439。

[10] 庄司興吉『現代日本社会科学史序説 —— マルクス主義と近代主義 ——』法政大学出版局，1975，pp.207-208，214。その後の庄司自身の社会学の展開については，同『社会学の射程 —— ポストコロニアルな地球市民の社会学へ ——』東信堂，2008。

[11] ポスト近代主義（モダニズム）への社会学の動向については，新睦人『現代社会の理論構造 —— ポストモダンへの傾斜 ——』恒星社厚生閣，1995，D. ハーヴェイ『ポスト・モダニティの条件』吉原直樹監訳，青木書店，1999（原著1990）など。

[12] 厚東洋輔・高坂健次編『講座社会学1　理論と方法』東京大学出版会，1998，1のⅠ（厚東洋輔・高坂健次）。

述する機能主義的社会学の流れに中心をおいた整理だと言える。

国際的に代表的なテキスト『社会学　第 5 版』（2006 年）で A. ギデンズは，とくに重要な社会学創始者としてコント，マルクス，デュルーム，ウェーバーを挙げた上で，現代の主要な理論的アプローチとして，①機能主義（R. マートンら），②葛藤理論（マルクス主義），③象徴的相互作用論（G. H. ミードら），現代の代表的理論家として，1）「公共圏」概念を打ち出した J. ハーバーマス，2）「リスク社会」概念の U. ベック，3）「ネットワーク社会」概念の M. カステル，そして 4）社会的「再帰性」概念のギデンズ自身を挙げている[14]。

一般に社会学においては「方法論的個人主義と方法論的社会集合主義の対立」があるとされ，本稿で課題とする「社会と個人」の関係についてはどの理論もなんらかのかたちでふれていると言える。ギデンズは上掲書の主要テーマとして，変動する社会，社会生活のグローバル化，比較分析，歴史学的アプローチ，ジェンダーの問題，ミクロ分析とマクロ分析のつながり，そして「〈社会的なことがら〉と〈個人的なことがら〉との関係」を挙げ，社会学的思考は「自己理解にとって不可欠な思考であり，自己理解を介して，逆に社会的世界についてより一層の理解を図ることが可能」となり，「人間的自由の可能性をより高める」と言う。ただし，以前には第 3 章「社会化とライフサイクル」の中に「社会化と個人の自由」の節があったのであるが，第 5 版ではそれに相当する章節は見当たらない[15]。

それでは，グローバル資本主義の矛盾が深刻化し，新しい社会構築への方向づけが求められている 21 世紀，社会学に求められているのは何か。前掲の『講座　社会学』第 1 巻（1998 年）では，社会像の再構築，モダニティの多様性の理解，ジャスティスの社会学，社会構築主義のリハビリテーションを今後の課題としていた。本稿でもこれらをふまえておくが，筆者はすでに，21 世紀に向けた代表的な社会学者の提言として，ハイパー・モダニティ時代の社会学のあり方を提起した A. ギデンズ『社会学の新しい方法規準　第 2 版』（1993 年）と，「移動論的転回」にもとづく新しい規準を提起した J. アーリ『社会を越える社会学』（2000 年）を取り上げたことがある。そして，両者とも「社会的（協同）実践を正面から取り上げ，その展開論理を検討するということ」がなく，「社会を変革していく主体の形成・展開論理を位置付ける実践論がなければ，社会学はいつまでも『寄生体』であり，そこから脱することはできないであろう」と述べた[16]。

次節では，日本ではギデンズやアーリほど知られていない K. プラマーの『21 世紀を生きるための社会学の教科書』（2016 年）を取り上げてみよう。同書は「教科書」の形式をとっているが，まさに 21 世紀社会学の構築をめざして，これまでの理論や調査方法を振り返り，21 世紀の現状とくに「不平等」の具体的問題をふまえ，今後の「社会学的想像力」形成への「21

[13] 佐藤俊樹『社会学の方法 —— その歴史と構造 ——』ミネルヴァ書房，2011。
[14] A. ギデンズ『社会学　第 5 版』松尾精文ほか訳，而立書房，2009（原著 2006），pp.44，140。
[15] 同上『社会学　第 5 版』，p.16，および『社会学　第 3 版』，p.91。
[16] 拙稿「批判から創造へ：『実践の学』の提起」『北海学園大学論集』第 105 号，2020，p.122。

のテーゼ」（いわば「新しい社会学的規準」）を提起している。

2　21 世紀社会学の課題と現代的人格

プラマーは，21 世紀の「マルチパラダイム的」状況を指摘する。そして，それらに批判的な（欧米以外も含めた）最近の動向もふまえて，社会学することは「いかなる多様性や意見対立，文化的差異が存在していようと，社会的なるものについての共通した批判的意識を発展させること以外のなにものでもない」と言う[17]。21 世紀の社会学は，グローバル化，デジタリズム，多領域性，価値意識の役割をふまえ，「管理・資金・評価」モデルに従属する大学をこえて[18]「すべての国や地域，集団に適切な関心が向けられ，こうした（旧来の欧米社会学の）歴史が再構成される」と予測している（pp.213-216）。

彼は，社会学的想像力をもって探究すべきものとして，ミクロ・メゾ・マクロにわたる「社会的なもの」を地図化し，次のように言う。社会学者は「行為，構造，緊張に目を向けるとともに，これらを架橋」させなければならない（p.268）。そこでは「アートと科学と歴史」にまたがる方法（p.319）と批判的想像力が求められる。今日的「緊張」としては「不平等」が重要であり，階級・ジェンダー・エスニシティだけでなく，彼が具体的に取り組んできた逸脱やクイア，ライフヒストリー研究をふまえた不平等の交差，生につながる資源の階層化の問題が提起され，それゆえ潜在能力 capability（A. セン，M. ヌスバウム）とその分割・対立・構造化，不平等な秩序のもとでの「社会的な苦しみ」のマトリックスが重要なテーマをなす（pp. 371-372），と言う。

以上をふまえて，社会学の 21 世紀的ビジョンが述べられる。「現代の診断―未来の社会想像」の，ディストピアとユートピアの対抗関係は次のようである。すなわち，不平等の増大 VS 公平な社会，環境破壊 VS 持続可能性・低炭素社会・コモンズ，暴力・テロ・戦争 VS 平和な社会，資本主義の危機の永続 VS 新・経済秩序，宗教的不寛容と民族対立 VS 共感・多文化主義・世界市民社会，尊厳も権利もない浪費生活 VS 礼儀正しさ・シティズンシップ・人権社会，科学技術の非人間性と監視 VS 人間的なデジタリズム―人道社会，排除と追放―排除社会 VS 包摂―包摂社会，である（p.165）。これらに取り組む社会学の「共通の基盤」＝価値・美徳とされているのは，①ケアとやさしさ，②自由，平等，正義，③承認，共感，コスモポリタニズム，④すべての人のための生の充実，⑤権利と人間の尊厳，である（pp.404-407）。そうした視点から，日常的世界に基礎づけられたユートピア＝未来の社会創造が提起され，人間の社会的世界は「究極的には我々人間の社会的行為の帰結」であり，「社会学が挑戦するのは世界を単に理解することではなく，それを変えることなのだ」（pp.410-411）と言う。マルク

[17] K. プラマー『21 世紀を生きるための社会学の教科書』赤川学監訳，ちくま学芸文庫，2021（原著 2016），pp.186，197-199，211-213。以下，引用は同書。
[18] 日本に即しては，吉見俊哉『大学は何処へ ―― 未来への設計 ――』岩波新書，2021，参照。

ス「フォイエルバッハに関するテーゼ　11」に戻っているのであるが，「ユートピア的現実主義」（ギデンズ）の立場に重なっていると言える[19]。

かくして 21 世紀社会学では，「日常生活から専門的，公共的，実践的，政策志向的，そして大衆社会学へ」と流転する「社会学的生の輪」を構築し，「我々が決して完成させたことのない，日々再創造している世界において，我々みなが批判的市民として振る舞う一助となるのが，社会学の前提としての目標」であり，そのことを通して「来るべき世代のための，より人間的で，配慮に満ちた，公正で繁栄した社会に関する良い理解と行動指針とを世代ごとに遺していくことが，これからの挑戦である」と言うのである（p.415）。まさに，SDGs 時代の課題だと言えよう。

プラマーは，上述のような社会学の特徴と課題を「21 のテーゼ」にまとめている。注目すべきは，これからの社会学者は「調査者であり，思想家であり，批評家であり，教育者であり，対話者であり，芸術と創造の推進者であり，批判的な市民であり，声なき声に耳を傾けるファシリテーターである」（p.424）としていることである。みずからが「批判的市民」であると同時に，「世界を単に理解することではなく，それを変えること」に取り組む実践者，それこそ筆者が提起してきた 21 世紀の「世界をつくる学び」（自分を変えることとまわりの世界を変えることを学ぶこと）を援助・組織化する社会教育実践そのものである。近現代的人格としての「市民」が「批判的市民」となり，さらに「世界を理解するだけではなく，変えること」に取り組むような実践論理を解明する必要がある。

その際に念頭におくべきは，近現代的人格は（人権の主体としての）「市民」と（主権者としての）「公民」とに分裂しているということである。それを規定しているのは，「市民」の基本的矛盾＝「私的個人と社会的個人の矛盾」である。したがって，その基本的矛盾を克服する「社会的協同実践」をとおして「批判的市民」となり，さらに「市民と公民の分裂」を乗り越えていく公共性形成によってはじめて「世界を変えていくこと」が可能となる。それはプラマーがいう「共通の基盤」の「⑤権利と人間の尊厳＝人権」をふまえながら，相互に緊張関係を含んだ「②自由，平等，正義を発展させていくこと」，一口に言えば，プラマーが 21 世紀的課題とする「不平等」克服の問題，とくに「①ケアとやさしさ」を重視し，「④すべての人のための生の充実」，そして「③承認，共感，コスモポリタニズム」を具体化するような「民主主義」の現代的展開を進めていくことにほかならない。それは，21 世紀の「現代の診断―未来の社会想像」のうち，ディストピア的方向を乗り越えてユートピア的方向へ，平和な人権社会・人道社会や新・経済秩序，それらを含んだ「持続可能で包摂（包容）的な社会」を実現す

[19] A. ギデンズのいう「ユートピア的現実主義」の諸次元は「生きることの政治学（自己実現の政治学），グローバルなものの政治化，解放の政治学（不平等の政治学），ローカルなものの政治化」，その輪郭は「多元的な民主的参加，非軍事化，科学技術への人間性の付与，ポスト希少性システム」であった。ギデンズ『近代とはいかなる時代か？ ―― モダニティの帰結 ――』松尾精文・小幡正敏訳，而立書房，1993（原著 1990），pp.195，203。

る方向へと前進することを意味するであろう。

以上のことをふまえ，「消費者」から「批判的市民」を経て「世界を変える」主体的人格の形成への展開を，本稿の基本的枠組みに位置付けて示すならば〈表-１〉のようである。

〈表-1〉現代的人格の展開構造

現代国家	法治国家（自由主義 vs 人権主義）	社会国家（残余主義 vs 社会権主義）	企業国家（新自由主義 vs 革新主義）	危機管理国家（新保守主義 vs 包摂主義）	グローバル国家（大国主義 vs グローカル主義）
主な 生涯学習政策	条件整備 公民教育	生活力向上 労働能力開発	民間活力利用 参加型学習	道徳教育，ボランティア学習	グローバル人材， 地域・学校協働
公民形成	主権者	受益者	職業人	国家公民	地球市民＝世界公民
現代的社会権	人権・連帯権	生存・環境権	労働＝協業権	分配・参加権	参画・自治権
社会的協同 〈人格の自由〉 〈人格の平等〉	意思協同 〈選択・拒否〉 〈機会均等〉	生活協働 〈表現・批判〉 〈潜在能力平等〉	生産共働 〈構想・創造〉 〈応能平等〉	分配共同 〈参加・協同〉 〈必要平等〉	地域響同 〈参画・自治〉 〈共生平等〉
市民形成	消費者	生活者	労働者	社会参加者	社会形成者
物象化・自己疎外 ＝社会的陶冶	市場関係 ＝全生活過程	労働力商品 ＝人間的諸能力	剰余価値生産 ＝人間的活動	商品・労賃 ＝作品・生産物	階級・階層 ＝人間的諸関係

この表は，一方において，法治国家・社会国家・企業国家・危機管理国家・グローバル国家の重層構造をもつ 21 世紀の「現代国家」とその人的育成＝生涯学習政策，他方において，生活のあらゆる分野に浸透した資本主義的市場関係とその背景にある資本・賃労働関係に規定された自己疎外＝社会的陶冶過程の下，「公民」と「市民」に分裂した現代的人格が，現代的社会権としての人格の自由権と社会権を実践的に統一しようとする「社会的協同」実践の展開構造を示したものである。「グローバル国家」とは，新自由主義的グローバル資本主義経済における「大競争」に打ち勝つことを最大の目標とする国家で，日本では WTO 加盟（1995 年），その後のアジア通貨危機と金融ビッグバン，中央省庁再編と「地方分権一括法」，そして「小泉構造改革」とおして 21 世紀の支配的な動向となった。

現代の民主主義は，人格における自由と平等を実践的に統一する社会的協同実践をとおしてはじめて現実的なものとなる。そうした中での公民形成と市民形成の相互規定的過程，「主権者」から「社会形成者」へ，「消費者」から「世界市民」へと展開する「グローカルな市民（地球市民＝世界公民）形成」が位置づけられる。表に見るような展開構造を持つ「現代的人格」の矛盾とその克服過程が位置づけられない抽象的な「世界市民 cosmopolitan」や「地球市民」育成の主張は，SDGs の各目標のバラバラな知識の教育あるいは，教育の論理とは無関係な「グローバル人材」育成に結果することになるであろう。

かくして，筆者のいう「グラムシ的 3 次元」（先進国モデルとしての政治的国家・市民社会・経済構造）の現代的展開に伴う「人格」のあり方があらためて問われなければならない。

3　社会システムとグラムシ的 3 次元

社会学は，「社会的なもの the social」をいかに把握するかをめぐって展開されてきた。プラマーが整理したように，それは今日，諸個人の主観性（身体，脳，感情，話，内的世界など）との関わりにおける「社会的な行為，相互行為，実践」から始まり，諸組織と国家，そしてグローバルな世界の理解の仕方にまで及んでいる。それらの全体はひとつの「システム」，あるいは複数のシステムの複合体として理解されてきたと言える。

多様な諸個人・諸集団からなる国民国家的統合が課題になった西欧の絶対主義から近代革命への時期に「社会学」の萌芽があり，とくに国民国家間の対立を経て国民的統合が主要課題とされた 19 世紀末葉からの先進国におけるいわゆる帝国主義段階に，国家的に位置づけられた「大学社会学＝講壇社会学」＝古典的社会学（デュルケーム，ジンメル，ウェーバーによって代表される）が生まれた。後述のようにデュルケームは，「社会的事実」としての「社会的なもの」を研究対象とし，社会を統合する「社会的連帯」のあり方を究明することを社会学の課題だとした。その際に現代「社会」は，単なる個別の集合としての「機械的なもの」ではなく，人間の「相互行為」が分業をとおして統合された「有機的なもの」だと考えた。「社会有機体論」（スペンサー）の立場を取るのでないにしても，相互に関連し合う諸要素・諸要因の総体として捉える先に「社会システム論」がある。古典的社会学を総括し，そのことを明確にしたのが，総力戦体制から戦後福祉国家段階への移行期のアメリカで形成されたパーソンズ『社会システム』（1951 年）論であった。「社会システム」理解は今日まで社会学の基本的テーマであり，本稿でもⅡで検討する。

問題は「社会的システム」がどのような要素で構成され，どのように展開してきたのか，その動因は何かということである。本稿ではさらに，そこから生まれる諸問題を捉え，それらを克服し，「社会システム」を変革していくていく担い手（主体的人格）形成の課題に結びつけるために，〈表- 1 〉に示した「グラムシ的 3 次元」を考える。しかしながら，一般に，A. グラムシが「社会学史」の中に位置づけられることはほとんどない[20]。

たとえば，20 世紀社会学を総括して 21 世紀社会学を展望することを意図した岩波講座『現代社会学』全 26 巻の別巻『現代社会学の理論と方法』（井上俊ほか編，1997）では「マルクスと近代市民社会」（細谷昂稿）はあるが，グラムシの位置付けはない。構造主義・ポスト構造主義の権力論については，「権力のエピステーメー」（内田隆三）と「フーコーのいう権力」（宮原浩二郎）が掲載されているが，グラムシについてはふれられていない。後者は，フーコー『性の歴史』第 2 巻（『快楽の活用』）に基づきながら，「権力 pouvoir」の再解釈をしている。すなわち，権力は①誰かの所有物ではなく，関係のなかで作用する，②あらゆる社会関

[20] 例外的に，グラムシの思想を「批判社会学」として評価したものとして，鈴木富久『アントニオ・グラムシ ――「獄中ノート」と批判社会学の生成 ――』東信堂，2011。その評価については，拙稿「批判から創造へ：『実践の学』の提起」前出。

係に偏在する，③自由を抑圧するのではなく，自由を前提として作用する，④モデルは暴力でも合意でもなく，統治である，⑤批判は，支配に抵抗しつつ権力のゲームを常に新たに開いていく闘いである，と[21]。そこでは「権力関係が固定化され，変更・逆転の可能性が封じられている状態」＝支配と権力関係一般が区別され，「教師と生徒の関係」が事例として挙げられている。こうした権力理解は，グラムシのいう「ヘゲモニー＝教育学的関係」としてはじめて理解されるものである[22]。1970 年代以降の「政治的国家・市民社会・経済構造」をめぐる諸議論との関係については，別に詳述している[23]。ここでは，「グラムシ的 3 次元」とシステム論の関係について述べておきたい。

近代哲学とくにドイツ観念論を総括したことで知られる G. W. F. ヘーゲルは，その『法哲学』で，家族・市民社会・国家から成る近代社会像を提示した。それは国家と市民社会の分裂をふまえたもので，マルクスの社会哲学にも受け継がれている。ヘーゲルの「市民社会」像は，アダム・スミス『国富論』，すなわち労働の分割＝分業にもとづく商業社会論をふまえたもので，「欲求の体系」と理解され，それが必然的に貧富の格差をはじめとする社会問題を引き起こすと考えられた。ヘーゲルは，マルクスのように，市民社会から自立して運動する資本主義的経済構造の理論を展開してわけではない。市民社会から生まれる社会問題を乗り越えるのは基本的に国家の課題であるとされ，その際に，国家と市民社会を媒介するものとして，市民社会からの「職業団体 Korporation」と，国家からの「福祉行政 Polizei」とが位置付けられた。前者はその後，デュルケームによって社会統合の上で最重要な組織・団体として展開され，後者はまさに「社会システム」の最重要アクター＝福祉国家（社会国家）によって本格的に展開されていったと言える。A. ホネットは最近，自由・平等・連帯を統一して「社会的自由」を実現しようとした初期社会主義の産業主義・経済主義を批判しつつ，ヘーゲルとデュルケームの枠組みをふまえ，経済行為だけでなく個人的諸関係，政治的意思形成にわたる実験主義的な「修正した社会主義」を提起している[24]。それらは「グラムシ的 3 次元」（〈表- 1 〉）に位置付けて批判的に考えることができるであろう。

グラムシは，3 次元全体にかかわる「ヘゲモニー」とくに「文化的ヘゲモニー」も重視している。獄中という制限の中で展開されたその思想（『獄中ノート』）は体系的なものではないが，プラマーは，（フーコー，ブルデュー，ハーバーマスとともに）社会学における「文化論

---

[21] 井上俊ほか編『現代社会学の理論と方法』岩波書店，1997，pp.237-241。なお，上記以外に「現代社会学」の理論として取り上げられているのは，「意味の社会学」，合理的選択理論，批判理論，社会システム理論（ルーマン），文化社会学（ブルデュー），構造化理論（ギデンズ），新機能主義（アレクサンダー／コロミー），である。

[22] グラムシのヘゲモニー論については，拙著『エンパワーメントの教育学 —— ユネスコとグラムシとポスト・ポストモダン ——』北樹出版，1999，同『「コロナ危機」を乗り越える将来社会論』前出，第 1 章，を参照されたい。

[23] 拙稿「資本蓄積体制と社会制度」北海学園大学『開発論集』第 103 号，2019。

[24] A. ホネット『社会主義の理念 —— 現代化の試み ——』日暮雅夫・三崎和志訳，法政大学出版局，2021（原著 2015，2017），pp.142-143，167-169。

的転回」の着想を与え，権力論においてヘゲモニー＝「人々が国家の強制的なルールを盲目的かつ無批判に受け入れるようになるありよう」を提起したものとしてグラムシを評価している（pp.208，262）。しかし，ヘゲモニーは国家権力というだけでなく，あらゆる社会関係に遍在するものであり，「ヘゲモニー＝教育学的関係」と理解したこと，その教育学的関係において「生徒と教師の弁証法」を考えたところにグラムシのさらなる貢献がある[25]。その社会運動的展開は 1970 年以降の「カウンター・ヘゲモニー運動」として理解され，狭義の教育制度内部からも「批判的教育学」の運動が展開されている[26]。

グラムシ理論は萌芽的性格が強いが，経済構造についてはフォーディズムの理解を通してレギュラシオン理論へ，市民社会論は J. ハーバマス『公共性の構造転換』第 2 版（1990 年）以降の「市民社会 Zivilgeselschaft」論の隆盛として発展したとされている。こうした動向をふまえて筆者らは，1970 年代以降における先進諸国の社会システムのモデルとして「グラムシ的 3 次元」を提起し，それにもとづいて今日の先進国（英国，日本，韓国）における「排除型社会」と支配的あるいは対抗的なヘゲモニー形成としての「生涯学習」の分析をした[27]。〈表-1〉は「排除型社会」を乗り越えていく方向をも示しているが，「包摂型社会」と同時に（自然―人間関係の）「持続可能な社会」をめざす実践をも独自に位置付けている[28]。環境・社会・経済の統合的理解に立つ SDGs 時代の今日，「3 次元」のシステム論は「生態学的関係」を含めた統一的発展が求められている。

さて，プラマーの指摘に見るように，今日の社会学は政治的国家，そしてグローバルに展開する経済構造も視野に入れている。しかし，現実的には政治的国家は政治学，経済構造は経済学の中心的領域であり，とくに経済構造については本格的な位置付けがなされることはなかったし，現状でもそうである。ただし，それら全体を「社会システム」として理解するのは社会学に固有なアプローチである。その「社会システム」理解が多様化・複雑化し，「社会システム」論自体の見直しもなされているのが 21 世紀社会学である。

4　社会学における個人（自己）

「社会学における個人」理解という視点に立った場合に注目されるのは，片桐雅隆『自己の発見 ―― 社会学史のフロンティア ――』（2011）であろう。タイトルにあるように，これまでの社会学を「社会の発見から自己の発見へ」という視点から捉え直したものである。

同書では，近代的個人（デュルケーム，ジンメル，ウェーバー），共同体的自己（クーリー，

[25] 拙著『「コロナ危機」を乗り越える将来社会論』前出，第 1 章。広義の教育にかかわる「文化的ヘゲモニー」については，拙著『エンパワーメントの教育学 ―― ユネスコとグラムシとポスト・ポストモダン ――』北樹出版，1999，第 4 章。

[26] 拙稿「批判から創造へ：『実践の学』の提起」前出，第Ⅲ章。

[27] 拙編著『排除型社会と生涯学習 ―― 日英韓の基礎構造分析 ――』北海道大学出版会，2011。

[28] 具体的実践もあわせて，拙著『持続可能な発展の教育学 ―― ともに世界をつくる学び ――』東洋館出版社，2013。

ミード），大衆（マンハイム，フロム，ミルズ，リースマン），対抗的アイデンティティ（バーク，ブルーマー，ラング，クラップ，ターナー），私化する自己（私化・ナルシズム・共同体主義），再帰的自己（ギデンズ，ベック），リキッドなアイデンティティと心理化する自己（バウマン，ヒューイット／ローズ）が取り上げられている。「社会学史」としては欠落があるとも言えようが，「自己と社会」にかかわる社会学の主要な議論がカバーされている。片桐は，それらを通して「自己を位置づける枠組としての他者は縮小」し，「自己の語りが自己言及化する中で，それに対応する新たな社会の構築のあり方」求められていると言う[29]。片桐が検討したことの全体的な流れを再整理すれば，以下のようになろう。

近代的人格論は，近代市民革命期，諸個人の自立の根拠を求める中から生まれてきた。イギリスでは J. ロックが「労働にもとづく自立」を主張したが，それは「独立自営農民」を念頭においたものであった。産業革命の進行の過程でその自立の根拠は失われていき，スコットランド啓蒙にみるように，「良心」にもとづく道徳的自立が提起されてきたが，それも「功利主義」が支配的になる中で衰退していった。「市場革命」下のアメリカで，「人格 character」論がどのように提起され変貌していったかは，前稿で見てきてところである。片桐は「近代的個人」を，共同体・身分・親族を超えて「普遍的なカテゴリーによって自己を律する新たな個人」（p.231）と理解している。

市場関係拡大により，個々人と国家を媒介する諸関係（家族，地域社会，自発的集団など）が解体していく過程で「大衆社会」論が生まれる。その背景にある「消費社会」化が進展すると，「規律から解放され私的な領域に関心を向け，欲望や感性の充足を肯定的に見直す他者志向的な人間への移行」（p.232）が進む。さらに「残されたゲマインシャフトに自己の枠組みを求め」ることができなくなると，「自己の構築はより不安定化」して，自己の語りは「自己言及化」し，「再帰的自己」が主張されるようになる（p.234）。片桐はその先に生まれた「自己の再創造，即座の変化への渇望，速度への魅了，そして短期主義とエピソード性」で特徴付けられる「新しい個人主義」（エリオットら），「心理化する社会」（さまざまな問題を心や精神の問題として解釈し，処理していく社会）に注目する。そこから他者への感受性や感情リテラシーに基づく「他者への開かれた関係」，あるいは身体性・信頼性・承認・配慮（care）などが重要性をもつ「新たな社会」を展望する（pp.244-246）。

片桐はその後，『不安定な自己の社会学』（2017 年）を上梓し，「認知社会学」（「人々のカテゴリー化の作用に焦点を当てて自己や社会の存立を問う社会学」）の視点[30] から，「近代的個人

[29] 片桐雅隆『自己の発見 —— 社会学史のフロンティア ——』世界思想社，2011，pp.13，246。

[30] 片桐雅隆『認知社会学の構想 —— カテゴリー・自己・社会 ——』世界思想社，2006。認知社会学は，近代的自己理解を支えていた「内部としての自己」と「外部としての客体」の 2 元論の批判に始まり，「自己が内的なものではなく，言語はそれが交換される場としての相互行為の文脈に開かれたもの」であると考える積極性をもつ一方，①認知的な枠組みとしてのカテゴリーの持つ排他性や物象化，②感情や身体的な要素を取り込むことができるかといった「限界」をもつが，自己と社会のあり方が自明でない今日，「自己や社会がカテゴリー化の作用によって構築する過程」に注目

化」,「私化」,「再帰的個人化」,「心理化」から成るものとしての「個人化の全体像」を再整理している。そこで近代的個人化と再帰的個人化は，近代化とその後の社会という大きな流れで捉えたもので，私化は消費社会化，そして心理化はグローバル化やネオリベラリズムといった最近の動向に対応した捉え方だとされている（同書序章)。認知社会学的な視点からは，個人化は「社会の喪失」と照応するものとして理解されている（第 1 章)。戦後日本に即しては，戦後復興期を「近代的個人化」，高度経済成長から 1980 年代までを「私化する自己」，1990 年代以降を「断片化する社会」における再帰的個人化や心理化とし，全体を「個人化の展開と他者の縮小」の歴史として整理している（第 4 章)。

しかし片桐は，こうした整理は「単線的な個人化」理解につながる恐れがあるとして，終章では「ナショナリズムとコスモポリタニズム」と個人化の複合的関係についてふれ，個人化はコスモポリタンと結びつき，ナショナリズムと併存していると言う。たしかに今日の個人化は，国民国家と世界市民社会との関係で理解される必要性があり，さらに文化論的・社会心理的検討も必要であろう[31]。しかし,「心理化」が消費社会化やグローバリゼーションに伴うものであれば，あらためて，片桐が取り上げなかった「社会システム」論における人格的個人，そして〈表- 1 〉で示したように分裂した人格の展開論理を理解することが求められていると言えよう。

片桐が言うように，心理化は必ずしも現代的な現象ではない。「内面を発見して，それとの対比で外部としての社会を発見し，そうした二分法で自己や社会を枠付け対処していくという，近代化に伴って成立した根本的な自己感や社会観に根差すもの」である[32]。そうであればまず,「心理的自己」の問題は，近代にはじまり現代にいたる「近現代的人格」の矛盾の展開として理解しなければならないであろう。1990 年代以降の「心理化する社会」と「心理的自己」の背景には，人々が「人格的個人」として承認されなくなるような「社会的排除問題」,「排除型社会」[33] の深化,「自己責任論」の跋扈がある。新自由主義的政策，その背景にある多国籍企業・国際金融資本が主導してきたグローバリゼーションの結果である。「排除と包摂の弁証法」の中にある「人格」は，市場関係つまり商品・貨幣的関係とそれを規定する資本・賃労働関係を基盤に考える必要があろう（〈表- 1 〉の表底)。

片桐が「個人化（私化・心理化・再帰的個人化）と社会の消失」と捉える際の「社会」は，

するものとしておおきな意義があると主張していた（pp.28，202，222)。(意識にまで及ぶ）物象化＝自己疎外論と（自己もその一部であり他者でもある）自然身体の理解が発展課題であったということであろう。

[31] たとえば，心理臨床的知見も加えてアメリカ的「アトム的自己」と日本的「つながりの自己」を対比し，前者が後者に導入される問題点を指摘した，大井玄『環境世界と自己の系譜』みすず書房，2009。

[32] 片桐雅隆『不安定な自己の社会学 —— 個人化のゆくえ ——』ミネルヴァ書房，2017，p.96。以下，引用は同書。

[33] J. ヤング『排除型社会』青木秀夫ほか訳，洛北出版，2007（原著 1999)。

「対面的な関係を超えた集合体であり，人々が個人的なトラブルに対してその集合体の枠での解決を期待しうるような単位」とされている（p.30）。1990 年代以降はその「社会」も消失し，その結果が，「解放の語り」と「自己実現の語り」を経た「パーソナルな語り」＝「否定的な語り」（pp.53，68）としての「現代的な心理化」だとされる。日本については，「断片化する社会と心理化する自己」と叙述されている（第 4 章 4 ）。現代的心理化の諸側面としては，統治性（管理的心理化），スピリチュアリティ，セラピー，自己啓発の心理化，そして「人間関係の感情意識化」が取り上げられている。そして，普遍的な他者（近代的個人化），欲望や私的な他者（私化），安定した媒介からの解放（再帰的個人化）ではなく，「心や精神やソーマ（N. ローズ：身体，とくにその組織の構成要素）」が自己を位置付けるカテゴリーとして作用しているのが「現代の心理化」だとされているのである（p.160）。

「自己同一性の変容」という視点からは，自己の物語の個人化，短期化，不安定化として捉えられ，「物語による自己の同一性の構築がその時々の具体的な他者との関係の中で交渉的に，換言すれば，再帰的に，そして自己―再創造的に行われている」（p.216）ことが指摘されている。個人と社会が，流体化（Z. バウマン）や複雑化（J. アーリ）あるいは「リスク化」（U. ベック）し，その存在自体がゆらいできたのである[34]。それらは経済的グローバリゼーションがもたらした，社会の不確定性や複雑性に対応する理論であったが，そうした中から，そもそも個人や社会を「実体」として，リアルなものとして捉えることへの疑問や批判も生まれてきたのである。

「心理的自己」論についてはより広い視野からの検討が必要であるが（たとえば感情史的アプローチとくに「感情資本主義」論），別の課題としなければならない。ここで指摘しておくべきことは，「心理化する社会」では現実の「社会」は縮小したのではなく，むしろグローバルに拡大し複雑化しているということである。縮小したと見えたのは，あくまで「認知社会学」的視点に立ってのことである。あらためて，「社会システム」論の視点からの検討がなされなければならない。次章の課題である。

Ⅱ　社会システムと人格

1　社会学と社会システム論

社会学は，「社会」を有機的な「社会システム」と捉えるところから出発した。それゆえ，

[34] たとえば，リスク社会化と個人化が相互規定しながら格差化が進む再帰的近代と捉えた，U. ベック『危険社会 ―― 新しい近代の道 ――』東廉・伊藤美登里訳，法政大学出版局，1996（原著 1986），第 2 部，グローバルな液状化＝消費主義的社会・生活を描いた，Z. バウマン『リキッド・ライフ ―― 現代における生の諸相 ――』長谷川啓介訳，2008（原著 2005）。日本での受け止め方としては，山之内靖ほか編『ゆらぎのなかの社会科学』岩波書店，1993，山口節郎『現代社会のゆらぎとリスク』新曜社，2002，など。

社会学の展開は社会システム論の展開であるとも考えられる。それでは，「社会システム」と「人格的個人」の関係はいかに理解されてきたのであろうか。

「始まりのデュルケーム」は，王党派と共和派が対立するフランス第 3 共和制のもとでの市民社会のあり方を考えた。社会的・政治的な対立克服のために，「社会的事実の外在性と拘束性」をふまえた「科学としての社会学」を提起した。彼によれば，社会学は「諸制度およびその発生と機能に関する科学」である[35]。代表作『社会分業論』執筆の機縁となった問題は「個人的人格と社会的連帯との関係の問題」だと言う。すなわち，「個人がますます自立的になりつつあるのに，いよいよ密接に社会に依存するようになるのは，いったいどうしてか。個人は，なぜいよいよ個人的になると同時にますます連帯的になりうるのか。」という問題である。彼は，倫理学や生物学・心理学などではなく，社会学的アプローチをとり，その解決は「分業のたえざる顕著な発展による社会的連帯の変化」にあると言う[36]。

デュルケームは，分業の質の歴史的変化，すなわち機械的分業から有機的分業へ転換，市場社会化のもとでの産業主義の発展を指摘した。それは，諸個人のアノミー，自殺や犯罪の増加といった問題をもたらしたが，背景にある「社会的連帯」の広がり，その現実化の必要性を浮き彫りにさせた。「分業の真の機能は二人あるいは数人のあいだに連帯感を創出するもの」であり，「分業の機能は社会体を統合し，その統一を確保すること」である（pp.58，63）。分業を階級対立の基本要因と考えた K. マルクス／ F. エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』（1846 年）と対照的な見方である。デュルケームが連帯強化のために重視したのは，法と道徳，そして「社会化」の機能を担う教育であった。具体的にはとくに，『社会分業論』第 2 版序文で強調した「職業集団化」が提起された。既述のヘーゲルの「職業団体」に相当する「同業組合」の発展に着目したのである。しかし，社会的連帯につながる「職業集団化」のためには，封建時代のギルドに伝統をもつ職業団体の民主的再構成が必要である。この点ではむしろ，フランス革命後，サン・シモンの産業主義的社会主義などによって展開された諸アソシアシオンの運動に学ぶ必要があった。

「社会」科学成立をそれらの運動に遡って検討した竹沢尚一郎は，デュルケームに始まる社会的システム論は，国民国家（ナショナリズム）を前提とし，「社会を等質的な閉じたシステム」として，「形式的な整合性をなによりも優先する，裂け目もなければ当事者の顔も見えてこない，無機質の社会像を呈していた」と言う。デュルケームは産業社会がもたらした「社会病理」も取り上げたが，分業の背後には社会的連帯があるはずだという「論点先取」によって法や道徳の意義が強調されている，と竹沢は批判する。そして，「システムからプロセスへ」への方向，すなわち社会を「多様な諸個人と多様な構成要素をもつ諸集団が，自分たちの生の

[35] E. デュルケーム『社会学的方法の規準』宮沢喬訳，岩波書店，1978（原著 1895），「第 2 版への序文」。

[36] E. デュルケーム『社会分業論』田原音和訳，ちくま学芸文庫，2017（原著 1893），p.79。以下，引用は同書。

環境をより良きものにするべくせめぎ合う場であり，そうした行為がおこなわれるひとつの競合的なプロセス」と考える葛藤理論的提案をしている[37]。社会的連帯は政治的連帯・市民的連帯へ進まざるを得ないこと[38]，そして〈表-1〉で示したように，社会的協同実践の展開を求めることを示しているとも言えよう。

そうした「プロセス」を検討しようとすれば，デュルケームと同時代のG.ジンメル『社会分化論』（1890年）にもふれなければならない。同じように社会的分業をテーマとしながら，ジンメルはそれを動的な「人間の相互作用」（個人間，個人と集団，集団間の関係）から説明しようとした[39]。彼は「形式社会学」の創設者とされているが，当時の都市増大に伴う集団の拡大による個性の発達を問題としした。そして，それらを促す社会形態・形式を考え，『貨幣の哲学』（1990年）の考察に至る。その作業は，方法論的に「史的唯物論の基礎工事」に当たるとされる。そして，「小さな圏は相等性と統一性によって保存され，大きな圏は個性化と分業とによって保存される」という傾向を指摘し，貨幣は「抽象的な形式としては相対的に大きな圏の経済的相互作用からつくり出されるとともに，他方ではたんなる量的性格によっていっさいの個別要求と，個人的な業績のいっさいの価値と，いっさいの個人的な傾向とのもっとも正確で機械的な表現」を許すことによって，「集団の拡大と個性の発達とのあいだの普遍的で社会学的な相関関係を完成させる」と言う[40]。商品論的連帯論によって「個人の自立と他者への依存の両立」を考えたデュルケームに対して，貨幣論的・空間論視点に立つジンメルの独自性が現れている。

筆者は別稿で，市場化社会における価値形態の展開，その結果としての「貨幣」の成立，そこから展開する流通過程が「人格的自由」展開の舞台であること，それこそ「市場化社会における教育制度」展開の論理的「基礎工事」であることを，マルクス『資本論』の商品・貨幣論の展開論理に学びながら詳述した[41]。前稿では，近現代の人格論は「市場化社会の人格論」として展開されるべきことについて述べたが，上記ジンメルの貨幣理解はマルクスのものと重なっていると言える。

既述の竹沢のようなシステム論的社会学の評価においては，「自由な人格的個人」に重要な

---

[37] 竹沢尚一郎『社会とは何か —— システムからプロセスへ ——』中公新書，2010，pp.105-106，113。J.アーリ『社会を越える社会学』（吉原直樹監訳，法政大学出版局，2011，原著2000）は，それらに立ち入った諸理論もなお国民国家の枠組みを抜け出ていないとして，グローバル化段階の複雑性をふまえた「移動の社会学」を提起している（p.12以降）。

[38] この点，馬渕浩二『連帯論 —— 分かち合いの論理と倫理 ——』筑摩書房，2021，pp.76-77。

[39] デュルケームとジンメルの対比については，『世界の名著　47』中央公論社，1968，所収の尾高邦雄解説など。前掲の佐藤俊樹『社会学の方法』は，ジンメルは「社会はいかにして可能か」という問いを提起した点で「20世紀社会学の出発点」（p.135）だとしているが，『貨幣の哲学』の評価はない。「システム化と人格化／個別化の弁証法」を探求したジンメル理論の21世紀的可能性については，J.アーリ『モビリティーズ —— 移動の社会学 ——』吉原直樹・伊藤高訳，作品社，2105（原著2007），pp.35-45。

[40] G.ジンメル『貨幣の哲学』居安正訳，理想社，2016（原著1900），pp.10，383。

[41] 拙稿「市場化社会における教育制度の形成論理」北海学園大学『開発論集』第101号，2018。

位置付けはない。しかし，現代社会学の始祖デュルケームも，「個人的人格と社会的連帯との関係の問題」を解決するために「社会学」に取り組む必要性を強調していた。内田義彦はさらに，A. スミスからマルクスへの展開に見られる社会科学は「人間の学問」であり，「人間は社会をなして存在し，社会を創造する主体」であることをふまえ，「生きているということそれ自体の意味・重さを捉えてこそ，社会科学が解決すべき問題が見える」と述べていた[42]。マルクスの社会システム論と人格論については，Ⅲで取り上げよう。本章ではその前に正統派社会学の「社会システムと個人」論を検討しておく。山之内靖によれば，現代社会システムは戦前の「総力戦体制」以来のものであるが（「階級社会からシステム社会へ」），最初にシステム論的社会学の体系化をしたとされるのは T. パーソンズである[43]。

2　構造機能分析と人格：パーソンズの場合

T. パーソンズは，デュルケーム，ジンメル，ウェーバーらの初期（古典的）社会学を総括する構造機能主義を主張した。代表作『社会的行為の構造』（1937 年）および『社会体系（システム）論』（1951 年）を通してパーソンズは，社会の基本要素として（ジンメルの提起した）「相互行為」を考え，相互行為の中で恒常的なものを「構造」とし，それらから成る「社会システム」を考えた。「主意的行為主義」の立場から，行為システムの分化として「AGIL（適応 adaptation・目標達成 goal-attainment・統合 integration・潜在的パターン維持 latency）」図式を提起した。AGIL はそれぞれ経済・政治体・規範体系・文化体系に相当すると考えられたから[44]，それまでの社会学が対象としてきた諸領域の「総括」として位置付けられ，のちの「社会システム」分析に大きな影響を与えた。しかし，その高度の抽象性と目的論的機能主義のため，歴史的・社会的に固有性と矛盾を抱えた現実の「社会システム」の構造分析には限界があり，主意主義的行為論と社会システム論の接続性如何，目的論的性格の問題，社会的コンフリクトと社会変動論の欠落，個人の主体性認識の軽視，といった点で批判されてきた[45]。

パーソンズの「人格」論については，主著『社会システム』の翌年に出版された『社会構造と人格』（1952 年）に見ることができる。同書で「人格」は personality で，character ではない。時代の転換とともに，構造機能主義的な人格理解の特徴が端的に現れている。同書は，と

---

[42] 内田義彦『資本論の世界』岩波新書，1966，p.210，同『社会認識の歩み』前出，p.202。

[43] 山之内靖『システム社会の現代的位相』岩波書店，1996，第 1 部。戦前日本のシステム論的社会科学（経済学）者と評価されているのは，大河内一男である。

[44] 晩年の「人間の条件パラダイム」では，物理―科学システム（A），人間の有機体システム（G），行為システム（I），テリックシステム（L）。AGIL 論は，経済構造・市民社会・政治的国家の「3 次元」とそれらを総括する（文化的）ヘゲモニーという歴史的総体主義の立場にたつ，既述のグラムシ理論の視点から批判的に捉え直すこともできるであろう。

[45] 正村俊之「システム論の展開」山之内靖ほか編『20 世紀社会科学のパラダイム』岩波書店，1993，pp.266-267。

くにフロイトの精神分析的パーソナリティ理論を位置付けた上で，社会的役割遂行の動機づけと規範的メカニズムによる役割遂行の制御との関係に問題の焦点を置いている。パーソナリティ内部への規範的文化の「内面化 internalization」においては，「超自我 super-ego」だけでなくその下位システムにも視野を広げ，フロイト理論の生物学主義的歪曲に対する「社会学者の抗議」を表明するものだとされている[46]。

第１章「超自我と社会システム論」にまとめられた「新しい理論的展望」を中心に見ておこう。デュルケームは道徳的行為には道徳的権威が必要と考えたが，それは価値パターンがパーソナリティの一部として「内面化」されることによるのであり，そこでフロイト理論と重なる部分が出てくる。パーソンズはそれを一般的な行為理論に発展するために，諸パーソナリティの「相互行為」が社会システムを構成するということを踏まえた「動機づけ過程」を分析する必要がある，と言う。相互行為を通してお互いを対象として考えるためには，①対象が何であるかという認知的知覚と概念化，②対象が何を意味するかという情動（カセクシス），③両者を統合する評価，が必要である。そうした相互性は，「一つの共有文化によって媒介され安定化される」，文化的なものは学習されるものである，と。

この視点から見れば，フロイトの準拠枠には（１）対象世界の認知的規定がないこと，（２）感情の分析はイド＝孤立した個人の問題とされ，コミュニケーション，共有文化の側面の検討が弱いという問題点がある。対してパーソンズは，文化的シンボルの内面化＝学習過程，情動的コミュニケーションとともに，「自分をも含めた対象の認知的カテゴリー化と，自分と対象の関係を規制する道徳的規範システム（超自我）とを発達させなければならない」と言う。「内面化されたパーソナリティの内容と同一化」の理論のためには，フロイトのパーソナリティ理論の準拠点（有機体の欲求，外的状況，文化のパターン）をふまえつつも，修正する必要がある。すなわち，①内面化されるのは超自我だけでなく，他の重要な成分（対象世界の認知的カテゴリー化と表出的シンボリズム・システム）を含めること，②自我を構成する組織の二つの根本的な源泉（環境としての外部世界，同一化の対象から獲得される共有文化）を考えること，③シンボルとして組織化された情動は，自我に対する代表であるばかりか，自我の統合的な部分（個人の経験と，同一化過程を通して学習してきた文化パターンが組織化されたもの）であることを踏まえること，である。

以上をまとめたのが，フロイトのパーソナリティ図式を改訂したものである（p.44）。主体―文化的対象―社会的対象および物理的対象から成るその図は，一見して，前稿でみた活動理論における三角形図式を想起させるものである。しかし，主体（A）は「イド（有機体）」，道具の位置にあるのは「文化的対象」（B）で，対象はあくまで「社会的対象」＝他者（C）であり，物理的対象はこれらとは別に（D）として三角形の外部に位置付けられている。これでは活動理論（Y. エンゲストローム）が基本矛盾とした「交換価値と使用価値の矛盾」，したがっ

[46] T. パーソンズ『社会構造とパーソナリティ』武田良三監訳，新泉社，1973（原著 1952），序章。

て社会システムとの関係は展開しようがないであろう。

パーソンズの特徴は，活動理論にいう道具＝人工物 artifacts とそれに伴う「成果」の「内（面）化」の捉え方にある。パーソンズの変更は，①フロイトでは超自我は自我の脇に置かれていたが，彼は内面化された文化システムの焦点としたこと，②内面化された文化の三つの成分のすべてを自我の部分としたこと，②パーソナリティ内部に内面化された文化的要素（内面化された自己―対象心象，超自我，シンボルとして組織化された感情）と，対象としての文化（認知的準拠システム，共有される道徳的基準，表出的シンボリズム）を区別していること，である。ここで，「システムとしてのパーソナリティの統合」は自我の機能とされている。その際，「自己」は他者および非社会的状況（物理的対象と文化的対象）の双方に志向し，その志向は「相互的」だと言う。パーソンズは「パーソナリティ理論と社会システム理論とを，基本的には同一のものである一般的な概念図式のもとに統一する」（p.43）ことを課題とした。しかし，フロイト理論の児童発達段階ごとの拡充可能性は検討されているが，「人格と社会システムの関係」，その相互依存・相互浸透・役割取得をふまえた「人格 personality」論の構想（p.110）は具体化されていない。

パーソンズはのちに，みずからの立ち位置を明らかにする草稿『知識社会学と思想史』（1974 年）を書いている。同書は知識社会学的視点から，自然科学や経済学と異なる社会学を文化や行為などの合理的・不合理的活動を扱うものとして整理しながら，「自由に浮動する知識人」を提起したマンハイム『イデオロギーとユートピア』（1929 年）に及んで「ユートピアの継起的変遷」まで論じている。しかし，その結論として「価値自由」な科学を支持するウェーバリアンと「理論と実践の統合」を支持するマルクス主義者との衝突を指摘しながらも，「『専門職的』な保守主義の一つの趨勢が，『純粋』な認知的関心と『応用的』なそれとの均衡を制度化しうることで，この衝突を時代遅れなものとする」とし，新たな敵対的イデオロギーにも対応できる「複合的な専門職の制度化」に社会秩序形成のユートピアを求めている。「個人のパーソナリティ」に関しては，「行為システムのすべての主要なサブシステム間相互の，そして決定的な意味では物理的環境と行為との間の相互浸透と私が呼んできた，より一般的な現象の一特殊ケースである」，と言う[47]。しかし，人格論にかかわる心理学や社会的相互作用論にかかわる章は見られない。

21 世紀に入ってパーソンズ理論を「身体の社会学」や「医療社会学」に接続する提起もあるが[48]，人格論としての展開はない。ここでは，同じく「知識社会学」的展開をはかりなが

[47] T. パーソンズ『「知識社会学」と思想史』酒井清光監訳，学文社，2003（原著 1974 年），pp.61，110。監訳者は同書を，「合理性と非合理性および不合理性のとの理論的付置連関」というパーソンズの積年のテーマをまとめあげたもので，その「ユートピアの知識社会学」は，ギデンズやウォーラーステインらの思いつき的提示や問題提起に対して「現に彫琢されるべき理論をじっさいにつくってみせている」としているが（pp.10，13），過大評価であろう。

[48] 大野道邦ほか編『身体の社会学 ―― フロンティアと応用 ――』世界思想社，2005，序章（油井清光），第 11 章（田村周一）。前掲『社会構造とパーソナリティ』でパーソンズは，健康・医療社会

ら，むしろマルクスの思想を取り入れてパーソンズ的機能主義を批判していた，P. バーガー／T. ルックマン『現実の社会的構成』（1966 年）にふれておく。

同書は，初期マルクスの人間学から大きな影響を受けつつ，社会は「客観的事実性としてあると同時に主観的意味としてもある」とし，「人間の行為（Handeln）がモノ（choses）の世界をつくり出すのはいかにして可能なのか」という「現実が構成される仕方」を研究するのが「知識社会学の課題」だと言う。そして「制度化」を対象化，物象化 Versachlichung（邦訳は「客観化」），物化 Verdinglichung（同「物象化」）といった概念で捉え，３つの弁証法的契機（社会は人間の産物である，社会は客観的な現実である，人間は社会の産物である）をふまえて，現実の「内在化」（またはパーソンズのいう「内面化」）過程としてアイデンティティ形成を捉えている。機能主義や構造主義を批判し，「歴史における社会的現実と個人の存在との間の弁証法的関係」を捉えることの重要性を強調しているのである[49]。

ただしバーガー／ルックマンの社会学は，後期 A. シュッツの現象学の影響が大きい。それゆえ，同書は現象学的社会学をはじめとする「意味学派」にとっての古典と呼ばれ，社会構成主義のバイブルとさえ言われているが，「労働の疎外」論や『資本論』における物象化・物化・物神性論をふまえた現代資本主義社会の分析をしているわけではない。マルクスの「社会システムと人格システム」論をふまえた展開については，第Ⅲ章で取り上げよう。

3　構造機能主義批判：反省的社会学と意味社会学

パーソンズの構造機能主義についてはすでに多様な批判があり，オルターナティヴの提起もあった。代表的なものはいわゆる「意味の社会学」（現象学的社会学，エスノメソドロジー，シンボリック相互作用論，ドラマトゥルギー，ラベリング論などの総称）であった。前述の片桐雅隆「認知社会学」[50] も「意味社会学」に含まれるであろう。パーソンズの死（1979 年）後，その理論を再評価する新機能主義の主張もあった[51]。しかし，機能主義は機能構造主義を主張するルーマンによって代表されるようになり，90 年代以降にはパーソンズは学説史上の位置づけ以上の意味をもたなくなったかのようである。

パーソンズ理論への批判の代表例として，グールドナー『社会学の再生を求めて』（1970 年）がある。〈意味学派〉などによる個々の批判があった（規範的・機能主義的な）理論そのものだけでなく，同書はパーソンズの歴史社会的背景や背後仮説（「講壇社会学」），ライフヒストリーと地域・大学での経験などをふまえた総合的（広い意味で知識社会学的）なものであ

学的考察もしている（第５章，第３部）。

[49] P. バーガー／T. ルックマン『現実の社会的構成』山口節郎訳，新曜社，2003（原著 1966），pp.23, 26, 94–95, 282–285。

[50] 片桐のいうカテゴリー分析を，「概念分析」としてエスノメソドロジー的に展開した研究もある。酒井泰斗ほか編『概念分析の社会学 ―― 社会的経験と人間の科学 ――』ナカニシヤ出版，2009。

[51] さしあたって，佐藤勉「新機能主義」井上俊ほか編『現代社会学の理論と方法』前出，参照。

り，その後の機能主義的社会学批判のひとつのモデルとなった。グールドナーはそうした批判の上で，今後の社会学の展開方向として「自己反省的社会学 reflexive sociology」を提起した[52]。社会学者自身のあり方を問うその提起は，ポスト構造主義の思想，とくに P. ブルデューの「反省的社会学 reflective sociology」[53] や反省的（再帰的）社会理解[54]，ルーマンの「自己言及性」的システム論やギデンズの構造化理論・再帰的近代化論，さらには I の 2 で見たプラマーのいう社会学者の 21 世紀的課題にもつながっていると言える。

ここでは本稿の課題に直接かかわるものとして，いわゆる「意味の社会学」を社会的相互作用論から社会制度論の方向へと発展させ，「発生社会学」を提起した西原和久『自己と社会』（2003 年）を見ておくことにしよう。西原は，意味生成の場として，現象学（フッサール）やコミュニケーション論（J. ハーバマス）が主張する「生活世界」を超えた，「生世界」論に基礎をおく「発生論的相互行為論」の重要性を提起していた[55]。

西原は，現象学と社会学における「自己」への問い，他者との〈間〉理解をふまえ，それらを再構成するために意味社会学の系譜をたどっている。その結果，「生命，情動，身体，関係，行為などといった一連の間身体的・間生体的な実践の用語」が，既存の「意味学派」を再考し，新たな〈意味社会学〉を発生論的視座から展開するさいに重要なタームとなると言う（p. 79）。重視されているのは後期シュッツの現象学で，「身体・リズム・相互行為」の関係を，「発生論的行為論の視座から人間社会の根本的な間主観的問題群に光をあてた」ものとし，それをエスノメソドロジー（ガーフィンケル）やシンボル的相互行為論（G. H. ミード）で補完して，社会学理論へ展開しようとしている（pp.147-149）。それは権力と制度を，発生社会学の視座から「間主観性の社会理論」として構成しようとするものである。

そこでは「間主観性の重層性」の視点から，ハーバマス批判をしつつ「公共性」や「シティズンシップ」のあり方を問うている N. クロスリーを評価しつつ[56]，ヴェーバー理解社会学における行為・権力・支配の発生論的解釈替えを試みている。すなわち，ヴェーバーの社会的行

---

[52] A. W. グールドナー『社会学の再生を求めて』岡田直之ほか訳，新曜社，1978（原著 1970），第 13 章。

[53] P. ブルデュー／R. J. D. ヴァカン『リフレクシヴ・ソシオロジーへの招待 —— ブルデュー，社会学を語る ——』水島和則訳，藤原書店，2007（原著 1992）。加藤晴久『ブルデュー　闘う知識人』（講談社，2015）は，社会学は「人々に彼らの行為の意味を取り戻させることをみずからの任務」とし，自らを「抑圧されている集合体，語ることができない人々のスポークスマン，先触れ」だとする点でブルデューは一貫していると言う（pp.41-42）。

[54] 中西真知子『再帰的近代社会 —— リフレクシブに変化するアイデンティティや感性，市場と公共性 ——』ナカニシヤ書店，2007，など参照。

[55] 井上俊ほか編『現代社会学の理論と方法』（前出）所収の西原論文。それを「発生社会学」として体系化したのが，西原和久『自己と社会 —— 現象学の社会理論と〈発生社会学〉——』新泉社，2003，である（p.15）。以下，引用は同書。

[56] N. クロスリー『間主体性と公共性 —— 社会生成の現場 ——』（西原和久訳，新泉社，2003，原著 1996）は，間主観性は「社会生成の現場」だとし，その根源的位相と自我論的位相を区別し，前者を「共有された意味をもつ還元不可能な間世界」とする視点，とくに身体論的間主観性の視点から，ハーバマスの批判をしている（pp.55-56，222-223，303）。

為類型（情動的・伝統的・価値合理的・目的合理的）は，①実質上（行為と区別される）「行動」のレベルをも問題にしながら，②情動的行為を基礎にして，③伝統的行為が歴史の土台をつくりつつ，④価値合理的行為を宿命づけられた人間が，⑤近代において価値合理性を優先する目的合理的行為が優勢になったが，⑥時には情動的行為や伝統的行為が価値合理化されて重んじられ，⑦人間社会の発生論的議論を，発生論的相互行為の議論から立ち上げていく思考を的確に表すもの，と理解されている（pp.227-228）。そうした理解からは，カリスマ的なものも「社会の基底の〈発生論的な〉相互行為における（結び付ける）力」の一種であるとされ，「結合と分離と支配の社会学」がヴェーバー社会学の「発生論的な基底のダイナミズム」であり，「情動―価値―カリスマ」軸と「暴力―権力―支配」軸が「日常性を支える発生論的な軸」だったと解釈替えされるのである（pp.235-237）。

そこから，次のような〈制度〉理解に至っている。すなわち，「間生体的諸力の交錯する原社会空間において，とくに身体物理的力（暴力）を伴う反復的な発生論的相互行為における二者関係を内包する三者関係において発生・生成し，かつ身体物理的力（暴力）をも伴う発生論的相互行為に基づく言語的に物象化・制度化された土台のうえでの制象世界内の出来事として存立・進捗しながら間主観的に表象的な把握がなされ，そしてその表象・幻影とともに暴力的な相互行為の実践のなかで反復的に導かれる定型的な行動群に基づく出来事である」（p.257），と。「制象」とは「象徴化され物象化されて表象される制度」（p.276）である。複雑な定義だが，自然科学の知見（エントロピーやオートポイエーシスなど）に学んで新たな概念が導入されているような動向に対して，それらはあくまでメタファーであり，社会それ自体から，「〈社会生成〉の現場に向かい合い，その生成過程の解明する着実な歩みを進めていく」（p.259）ことが必要だと言う主張は伝わってくるであろう。

展望を述べた終章では，現象学的社会学の視線は「マルクスの視線とも重なっている」ことが述べられている（pp.287-290）。理由のひとつは，疎外論である。マルクス疎外論の「四重の規定」（生産物からの，生産活動からの，類的存在からの，人間からの疎外）は〈具体的なものから抽象的なものへ〉の展開であり，「いったんより抽象的・基底的な形式の相互行為次元までたどり直し，それが背負う歴史社会的な『形式』を追い直すことで，現在の社会の成り立ちとその仕組みの存立を問うこと」ではないかということである。もうひとつは，「交換」論である。マルクス社会理論の最初にあるのは「交換という相互行為」＝人々相互のVerhalten（関係行動）であり，それは『資本論』の「価値」形態論に現れている。『経済学批判要綱』「序説」における下向法・上向法には，「発生論的相互行為のレベルまでいったん下向」し，現状を「発生論的に批判・検討する視点」を見ることができる。マルクスが「生命活動 Lebenstätigkeit」（生活過程[57] というべきであろう…筆者）を重視していたことは，現象社

[57] 西原は細谷昂論文から「生命活動」の引用をしているが，マルクスがその社会理論の包括的前提としていたのは「生活過程」論である。最近の整理として，田畑稔「マルクスの『生活過程』論」伊

会学的には，「生（活）世界」における「間主観性」や「間身体性」こそ出発点だったと理解することができ，それこそが「本書全体を貫く発生論的相互行為論の視点であった」，と。

マルクスはジンメルとともに，「制度」（とくに貨幣）に興味深いアプローチをした現代社会学草創期の社会学者とされている（pp.245-246）。西原のマルクス理解にもシュッツ理解にも，多分に廣松渉の共同主観哲学に影響された特殊な概念操作もある。ここでは，シュッツが社会的世界における人間を「自由な存在であり，その行為は自発的能動性に由来している」と考えていたことを指摘しておく。彼は，自発的生に由来する主観的に有意味な経験を「行動 conduct」，前もって頭のなかで考えられた行動を「行為 action」とし，そのうち身体運動による〈外的な〉行いを「働きかけ working」として，最後のものを「日常生活の現実の構成にとって最も重要なもの」だと言っている[58]。マルクスは社会を根源的に形成しているのは「労働する諸個人 working individuals」だと考えていた。前稿でふれたレオンチェフの活動（action）・行為（conduct）・操作（operation）の区別と関係や，エンゲストロームの「活動 activity 理論」も含めて，「相互行為」=「対象的活動と交換の二重性」（レオンチェフ）論として拡充されるべきことであろう。

いずれにしても，あらためてマルクスの「発生論的」社会理論，それにもとづく「社会の存立構造」論を検討することが必要である。Ⅲで取り上げる。

4　「社会システム」と「人格システム」：ルーマンの場合

ところで，社会学史では「意味学派」と構造機能主義は相互に対立する水と油だと考えられてきた。その構造機能主義を（「構造」に「機能」を先行させる）機能構造主義へと展開することによって両者を統合したのが，N. ルーマンであった。佐藤俊樹はこれまでの「偉大な社会学者」の最後に「鬼才ルーマン」を位置付けていた。大澤真幸は，1980 年代のルーマンが社会学理論の頂点で，それ以降はみるべきものはないと言っていた。

ルーマン自身は，社会学の根本問題＝「いかにして社会秩序は可能か」についての思想史的・知識社会学的考察をした際に，パーソンズを高く評価しつつ，その理論を超えていくことの必要性を強調していた。そこでは，アリストテレス以来，社会全体の統一性と「友愛関係」が識別されてきたことをふまえつつ，今日では「パーソン（人格）システムと社会システムを区別」し，両者の相互浸透と共有する「行為」の理解が重要であるが（既述のパーソンズのテーマ），開かれた可動的な調整が「意味」をとおしてなされている両システムを包括するような「スーパー・システム」は存在しないと述べていた[59]。

藤誠ほか編『21 世紀のマルクス ―― マルクス研究の到達点 ――』新泉社，2019。

[58] A. シュッツ『現象学的社会学』森川眞規雄・浜日出夫訳，紀伊国屋書店，1980（原著 1970），pp. 94-95，126。

[59] N. ルーマン『社会システム理論の視座 ―― その歴史的背景と現代的展開 ――』佐藤勉訳，木鐸社，1985（原著 1981），pp.145，149，152，158。

それでは，ルーマン理論では「社会システム」と「人格システム」はどのように理解されていったのであろうか。これまでに多くのルーマン研究が積み重ねられてきたが，ここでは，行論の関係もあり，大澤真幸の評価を見ておこう[60]。

ルーマンは社会を，パーソンズ同様にシステムと捉えたが，その条件を①自己創出的（オートポイエティック），②意味を構成する，③要素はコミュニケーションであるとしたことに特徴がある。とくに③の点で社会システムは，思考や感情といった「精神（人格）システム」と区別される。そこに②の意味概念を組み入れたことが「意味学派」の成果を取り入れたとされる点であり，③でコミュニケーションを社会システムの要素としたことが，「行為」を要素としたパーソンズと大きく異なる点である。コミュニケーションとは「情報・伝達・理解」の選択の総合である。これらは第２世代のシステム理論，すなわち，システムと環境の差異を中心的な主題とするサイバネティックス論を適用することによって生まれたものである。このシステムは「インプットもアウトプットもない」，自己言及的な「オートポイエティック・システム」である。自己言及的な「創出」が，システム全体から個々の要素にまで及んでいる。システムは環境の過剰な複雑性を「縮減」することによって安定するが，その選択能力を高めるためには複雑性を高めなければならない。そのアンビヴァレンスへの対応が社会システムの進化となるが，同じようなシステムが横並びに結合した「関節的システム」から，階層が分化した「成層的システム」を経て，固有なメディアを通したさまざまな機能が特化し「分化したシステム」が近代社会にほかならない。

大澤は，ルーマン理論のモティーフは「偶有性 Kontingenz」，すなわち必然性と不可能性の両方の否定によって定義される様相であると言う。「他でもありえる」のに「このよう」である時にシステムは「複雑性を縮減」し「秩序」が成立するが，それは，何を選択するか予期できない「他者」がいてはじめて出現する（「二重の不可能性」）。否定された「他なる選択肢」は「ありうること」として温存されている。それは，必然性としてあらわれていることも実は偶有的だという意味で「ヘーゲルの弁証法の裏返し」である，と大澤は言う。ルーマンのシステム論は「ラディカルな構成主義」で，論理的含意として「反実在論」にならざるを得ない。普遍的な真理や正義は排除される「ラディカルなアイロニズム」で，社会学がなしうるのは「ただ事態を記述することだけ」だということになる。

大澤は，ルーマン（そしてフーコー）も過剰な複雑性や訓到できない偶有性を解消する契機として「超越論的な外部」（システムや権力）を持ち出すユダヤ教的論理にとどまっていると批判し[61]，「神の受肉」の論理をもつキリスト教の三位一体論を組み込んだ社会学理論の必要

---

[60] 大澤真幸『社会システムの生成』前出，pp.16-29。以下，引用は同書。ルーマン理論の反人間主義・反地域主義そしてラディカルな構成主義を評価する，H=G. メラー『ラディカル・ルーマン ―― 必然性の哲学から偶有性の理論へ ――』吉澤夏子訳，新曜社，2018（原著 2012），および佐藤俊樹『社会学の方法』前出，第８章以降，なども参照。

[61] フーコーについて大澤は，「理論的な含意を徹底的に追求しないことによって」支配に抗する拠点

性を提起する。それが，「求心化／遠心化作用」と「第三者の審級」である（pp.43-48）。前者は西原も重視した「身体の現象学」に学んだものであり，大澤はそれこそコミュニケーションが可能な要素であると言う。後者では，そこで生まれる間身体的連鎖が（逆説や否定の契機をはらまずに）順接的な「第三者の審級」をもたらすと言う[62]。「第三者の審級」では第 1 次の，具象的＝限定的な内容をもつ「目的」（システムの機能的要件）が否定されて，第 2 次の，より抽象的で未規定的なものへの置き換えが生じ，事後的には，これこそが本来指向されていたかに見える，とされている（p.255）。

それは以前，U. ベックやルーマンなどが考えた「リスク社会」とは異なり，「第 3 の審級」が本質としても実存においても空虚化した社会であり，「虚構の時代」から「不可能性の時代」への転換の特徴だとされていた[63]。『社会システムの生成』ではしかし，R. マートンがいう顕在的機能と潜在的機能に相当するとされていることが注目される。「真のはじまりは最後になってはじめて生じる」（ヘーゲル）というわけである。たとえば，R. ルクセンブルクが漸次的改良主義者ベルンシュタインに対して主張したように，革命運動の顕在的機能は第 1 次的には権力奪取であるが，その潜在的機能は，その運動において果たさせる「人々の教育」「革命する主体の教育」である（pp.260-261），と。それでは，「ラディカルなアイロニズム」となったルーマン社会学が「ただ事態を記述することだけ」になったという「機能主義の失敗」の後に，潜在的な機能として明確になったものは何か。大澤は答えていないが，次のように考えることができよう。

ルーマンは遺作『社会の社会』で，全体社会 Gesellschaft ＝「包括的な社会システム」を対象としたシステム論の精緻な展開をしている。全体社会には「本質（Wesen）などない」と言い，「主体／客体」という区別も主体そのものも，さらに批判社会理論（J. ハーバマス）もファースト・オーダーの観察者の視点として批判され，ラディカル構成主義的なセカンド（さらにサード）・オーダーの視点から脱構築する必要が指摘されている。そして，それらにかかわるポストモダン論でも「近代社会の理論が欠落」していると批判するが，彼自身の「全体社会のオートポイエーシス」としての自己記述＝社会学については，事象的（分化）・時間的

を探ろうとしたが不徹底で「擬似的な抵抗」（時代遅れの価値観に依拠）にすぎなかった（pp.40, 48）と言う。最近の生命科学の発展に伴う「生政治」の変容については，N. ローズ『生そのものの政治学 ―― 21 世紀の生物医学，権力，主体性 ――』檜垣立哉監訳，法政大学出版局，2014（原著 2007）。

[62] 同じ「神の受肉の論理」を，実在論的な〈生〉の現象学の視点から「絶対的〈生〉」の生成と考える M. アンリ『受肉 ――〈肉〉の哲学 ――』（中敬夫訳，法政大学出版局，2007，原著 2000）と対比される。

[63]「不可能性の時代」とは，「現実への回帰と虚構への耽溺という 2 種類のベクトル」，思想的には「前者が原理主義，後者がリベラルな多元主義」に引き裂かれた 1995 年以降の時代であるが，「市民参加型でありつつ，なお広域へと拡がり行く民主主義は十分に可能」で，「共同体と共同体を繋ぐランダムな線こそが，徹底した民主主義にとっての鍵」となるとされる。大澤真幸『不可能性の時代』岩波新書，2008，pp.135-9，157，284-285。

（進化）・社会的（コミュニケーション）の３次元が必要だと結論づけるだけで，近代社会＝全体社会の具体的分析は見られない[64]。それは，生命科学的システム論を前提にし，生命体システムも心的システム（または個人や意識システム）も社会システムも，すべて自己言及的な「オートポイエティック・システム」だとし[65]，近現代の資本主義システムの固有の論理を展開し得ないルーマン理論であってみれば，当然の帰結であろう。

システム論第２世代の自己組織論と区別されるオートポイエティック・システムは本来，「作動することによって自己の境界を区切り，構成素を連続的に産出することで，現実の空間に存在する」もので，「作動することによって存在するのであり，作動を停止すればただの物質の集合」であり，「観察者の位置からシステムの存在領域を区切り，あらかじめシステムの位相領域を定めることはできない」のである[66]。この限りでは，「資本のシステム」の理解としても妥当する。セカンド・オーダーであれサード・オーダーであれ，観察者の立場（認識主義）の無限追求を離れ，資本の運動そのものに即した存在論的立場から，資本主義的＝近代システムの分析へと転換することが求められていると言えよう。それこそが，「機能主義の失敗」が含む「潜在的機能」ではなかろうか。

ルーマンが強調した「ラディカル構成主義」（社会構成主義）への批判的検討からの展開，存在論的な資本主義的システム理解については，Ⅲで述べる。

５　「教育システム」と人格論の発展課題

かくしてルーマン理論の可能性は，より具体的なサブ・システム（機能システム）の研究に探らなければならない。ここでは，本稿のテーマにかかわる「人格システム」と「教育システム」論を取り上げる。前稿でふれた田中智志らは，ルーマンの教育システム論に「市場化社会の人格論」を乗り越える新しい教育の展望を見出そうとしていた。それは，ルーマン理論のどのような点に注目した結果であろうか。晩年のルーマン『社会の教育システム』（2002 年）をもとに考えてみよう。そこでルーマンは，教育システム（合格／不合格を基本コードとする）が自己参照的（自己言及的）で自己塑型的（オートポイエティック）な，ひとつの機能システムであるとしている（第１章）。それは，18 世紀啓蒙以来の〈人間本意主義的〉教育概念の批判の上に立ったものである。

---

[64] N. ルーマン『社会の社会　１，２』馬場靖雄ほか訳，法政大学出版局，2009（原著 1997），pp.74，87，1173-1175，1450-1451，1469，1481。佐藤俊樹『社会学の方法』前出は，全体社会論は「経験的にありうる未来のあり方としての世界社会と，コミュニケーションの最大可能到達範囲という理論上のあり方を無反省にくっつけた」ヘーゲル的なもので，「中範囲の理論」が必要だと言う（pp. 379，387）。

[65] N. ルーマン『自己言及性について』土方透・大澤善信訳，国文社，1996（原著 1990）pp.7-9，94-98。

[66] 河本英夫「オートポイエーシス・システム」新田義弘ほか編『生命とシステムの思想』岩波書店，1994，pp.142-143。

ルーマンは，「人格 Person」の同定は「コミュニケーションが要請する」，人格は「社会というコミュニケーションシステムの『固有値』」，「コミュニケーションの中で，コミュニケーション自身の手段によってシンボル化」された形式だと言う。そして，人間は産み落とされるが，人格は「社会化 Sozialization と教育 Erziehung によって成る」のであり，教育の機能は〈人間の人格化 Personenwerden〉であると言う[67]。I. カント以来の教育の理解に重なるが，ルーマンはあくまで，超越論的自我や主体性を必要としないシステム論の枠組みで考えている[68]。

田中智志らは，ルーマンの Autopoiesis を「自己創出」と和訳し，その核には「生成 Ereignis」があるとして，ルーマン自身はほとんど使用していない「自己生成 Selbstwerdung」を「新しい教育実践理論」のキーワードだとした。そして，ルーマンが論文「社会と教育」で「社会化（心的システムと社会的システムの統合）を子どもの自己創出と見なし，教育を自己創出する子どもを操作しようとする教育者とそれを自己創出的に応答する子どもとのコミュニケーションと見なしている」こと，そのことによって教育システムの意味世界としての教育学が隠蔽してきた人間変容のアクチュアリティ＝「生の自己生成性」を記述してきたことに着目する。そうしたルーマンの自己創出・自己記述論をふまえて，子どもの自己変容への関与可能性（自己創出の喚起）としての「教育の可能性」を主張した[69]。これらは，子どもがその自己疎外を乗り越えて自己教育主体となっていく過程を，「生の自己生成性」にまで立ち戻って，援助・組織化する教育実践の課題を提起しているとも言えよう。

田中らは，社会も人間も「自己言及」し「自己創出」するシステム（先行するシステムによって後続するシステムの営みを産出し，絶えず新しく自分自身を創出するシステム）から構成されている，と言う。「人格 Person」は主体でも自己言及・自己創出システムでも「心的システム」そのものでもなく，「個人に帰属された行為可能性の制限」であり，「教育システムの他者言及」を示す。「主体形成（人格形成）は，心の中に，呼びかけ審判する超越的自己と，その呼びかけに応じて審判に従う経験的自己が形成されること」であるが，ルーマンは絶対的な超越論的意識を否定し，「言及される自己が経験的意識であり，言及する自己が超越論的意識」であると考えている。承認には他者による承認と自己による承認があるが，心的システムが自己記述・自己創造することによって（階級的）構造から逃れる可能性があり，そこに「教

[67] N. ルーマン『社会の教育システム』村上淳一訳，東京大学出版会，2004（原著 2002）pp.24-26，35。ただし，人格を「心的システム」と区別される「形式」と捉えるルーマンには，人格の構造的理解はない。同『ポストヒューマンの人間論』村上淳一編訳，逃去大学出版会，2007（原著 2005），p.125。

[68] 今井康雄は，意識システムとしての不透明性をもった「子ども」＝教育メディアを考えるルーマン理論を，ポストモダン後の教育学として積極的に評価をするが，ルーマン同様，人格構造論はない。今井康雄『メディアの教育学 ――『教育』の再定義のために ――』東京大学出版会，2004，pp.160-161，278-279。

[69] 田中智志・山名淳編『教育人間論のルーマン ―― 人間は〈教育〉できるのか ――』勁草書房，2004，「はしがき」，pp.25，35-37，267-268。

育の可能性」もある。その際，子どもと教師には「相互浸透」，「歓待」における「主客逆転」のような事態が起こると言う[70]。前稿の〈表-１〉で見た主体形成過程，とくに「自己表現」から「立場交換」への展開に着目しているのである。

田中は別に，フーコーの主体形成論も再検討している。フーコーは，『監獄の誕生』（1994年）に見られるように，近代の規律化権力，生政治，「主体化」を批判したことで知られている。しかし田中は，主体性・有用性を批判する彼の思想の本態は「自由，自己との関係，他者との関係」を明らかにすることであったと言う。そこでは，「真に自由であることは，そうであるだけでなく，他者との心情的関係を結び，自己創出を呼び起こす自己との倫理的な関係を創り出すこと」，「倫理的に自由な生によりそう志向を続けること」が主張されていると言う。とくに「弱さの気高さを自分に位置付けること」，「固有であり孤独であるが，その事実を共に生きられるという生の本態」をふまえた「自己・他者・世界に気遣い，配慮する人間存在」の重要性が強調されている[71]。田中は「学びの歓び」を求めて，このようなフーコーの思想による「自己創出支援の教育」にその根拠を探り当てたのである。「他者に対する応答責任」を重視して「自己創出」を考えるためには，自己関係・他者関係が相互規定する社会的承認関係の展開としての自己教育・相互教育過程を支援する実践論を発展させることが必要となるであろう（前稿の〈表-１〉）。

田中は最近，ガート・ビースタ『教育の美しい危うさ』の共監訳者として，とくに「世界に参入する」というビースタの思想を「脱構築的教育理論」と評価している。問題はその内容であろう。同書のビースタは，有能化・社会化・主体化の３機能をもつ教育における「複合性の縮減」をはかろうとして「強く，確実で，予測可能で，リスク・フリーになること」を要求する最近の動向が非教育的・抑制的・抑圧的になることを指摘し，「のろく，けわしく，いらだつ，いうならば，弱い道」，「人を自分の活動の主体」となるようにする教育，とくに「出来事」としての主体性を出現させる教育が重要で，それこそ「唯一の持続可能な道」になると主張している。その理論はルーマンの先，フーコーをふまえた「抵抗，中断，侵犯という理念がもつ解放への潜勢力」に注目しつつ，社会的に構成された「学習」を批判し（「学習のポリティクス」），プラクシスとしての「教育的なわざ vertuosity」を重視する「出来の教育学 pedagogy of the event」を提起している[72]。こうした理論は，本稿〈表-１〉に示した〈選択・拒否の自由〉に始まり，自由と平等の実践的統一としての民主主義を発展させる社会的協同実践とそれに伴う学習実践を必要とすることになるであろう。「学習のポリティクス」に不可欠な前提は，社会的な「形成 Formation」過程を自己疎外＝社会的陶冶，すなわち矛盾的学習過

[70] 田中智志・山名淳編著，前出，pp.242-243，264-267。
[71] 田中智志『教育思想のフーコー ―― 教育を支える関係性 ――』勁草書房，2009，pp.21，237-238。
[72] G. J. J. ビースタ『教育の美しい危うさ』田中智志・児玉重夫監訳，東京大学出版会，2021（原著2013），「プロローグ　教育の弱さについて」，p.209。

程として理解することである。ここでそれらについて詳述することはできないが，さしあたって，ビースタの主体化＝民主主義論の特徴，とくに「自由の方向づけ」の発展課題については別著を参照されたい[73]。

「教育システム」論のルーマンは，単なる自己記述だけで終わるわけにはいかなかった。不確実性と不確定性，リスクと不安に対応して，教育すべき若者を「未知のままであり続ける未来に対応できるような教育」のために，「主体理論から〈自照理論 Reflektionstheorie〉へ」の転換を提起している[74]。教育学の領域では，とくに D. A. ショーンの提起[75] 以来，教育実践には反省的（省察的 reflective）実践が不可欠で，教師は反省的実践者でなければならないことは共通理解になっている。前稿でみたように，戦後日本の教育実践によりそう教育学は「認識能力形成から，自己意識化を経て，主体形成へ」と展開してきた。この「自己意識化」は，生活記録学習や「情動と感情の教育学」（坂元忠芳）など，まさに生徒と教師の反省的学習を不可欠とするものであった。生活つづり方・生活記録学習は，ルーマンのいう「自己記述」をとおした「自己確証」（p.278）に相当しよう。そうした学習活動をくぐった「主体形成」は，規範的な人格（主体）形成とは異なる高次の実践的学習をとおして，自己疎外を克服しようとする実践（Praxis）であった。

それは，ビースタがランシエールに学んだ「自己解放」，すなわち解放は「主体化の過程」で「人々が自分で行うものだ」という視点を重視し，「発達主義」を乗り越える「主体形成の教育学」の展開だと言える[76]。「主体形成の教育学」が求める「批判から創造へ」の道をたどるためには，既存の学校・教師論批判の徹底から教育実践論へ直接移行するのではなく，教育労働とその疎外された形態＝教育制度論の媒介を必要とする。その展開は「教育システム」論の見直し＝教育制度改革を迫ることになるであろう[77]。

ルーマンの「教育システムと人格」論批判から始まる，以上のような展開方向を念頭に置きながら，前章で見たような現代的動向をふまえて，次章では「現代社会システムと人格的個人」のテーマにさらに立ち入ってみよう。

Ⅲ　現代社会の存立構造と変革的エージェンシー

1　社会構成主義から，実在論的社会科学を経て，現実的システムへ

これまでの社会（科）学は，方法論的集合体主義と方法論的個人主義を両極として振り子の

[73] 拙著『『コロナ危機』を乗り越える将来社会論』前出，第 2 章第 5 節。
[74] N. ルーマン『社会の教育システム』前出，pp.270-271。
[75] D. A. ショーン『省察的実践とは何か ―― プロフェッショナルの行為と思考 ――』柳沢昌一・三輪建二監訳，鳳書房，2007（原著 1983），など。
[76] G. J. J. ビースタ『教育の美しい危うさ』前出，pp.111，119-121，155。
[77] 拙著『教育学をひらく ―― 自己解放から教育自治へ ――』青木書店，2009，拙稿「批判から創造へ：『実践の学』の提起」前出，Ⅲ。

ように揺れ，理論的解決と称して，両者を媒介・統合するための様々な「理論」の提案がなされてきた。20 世紀最後の 4 半世紀の主たる動向は構造主義・ポスト構造主義とポストモダン論で，構成主義的構造論（P. ブルデュー）や構造化理論（A. ギデンズ）をはじめ，それらを媒介する理論の模索が今日まで続いている。筆者は，新たな理論の方向として，ポスト・ポストモダンの「実践の学」を提起してきた[78]。背景となる政治的国家・市民社会・経済構造の諸理論については別に整理したので[79]，ここでは，方法論的個人主義と方法論的集合主義を乗り越えようとする，社会構成主義と批判的社会実在論についてふれておこう。

Ⅱで見たルーマンは「ラディカル構成主義者」を自認していたが，これまで社会構成主義の第一人者とされてきたのは社会心理学者の K. J. ガーゲンである。彼は，心理学は西欧思想の２つの伝統，すなわち経験主義と合理主義の産物であり，20 世紀には行動主義から認知主義（合理主義）へと展開したが，それらはいずれも「知識は個人の頭の中にある」という観念を前提にしたもので，知識は「共同的関係の産物」だと考える「社会構成主義」こそ新しい研究のあり方だと言う[80]。その前提は，次の 5 つである。すなわち，①世界やわれわれ自身を説明する言葉は，その説明の対象によって規定されない，②世界やわれわれ自身を理解するための言葉や形式は，社会的産物である，③世界や自己についての説明がどの位の間支持されるかは，その説明の客観的妥当性ではなく，社会的過程の変遷に依拠して決まる，④言葉の意味は，言語が関係性のパターンの中で機能するあり方の中にある，⑤既存の言説形式を吟味することは，社会生活のパターンを吟味することにほかならならず，他の文化集団に発言力を与える，と。戦前からの知識社会学，本稿でふれた「意味社会学」や「認知社会学」の流れの徹底・一般化であることがわかる。

ガーゲンは，バーガー／ルックマン『日常世界の構成』は社会構成主義のバイブルであるが，「関係性」（意味の文脈依存性・共同的構成）をとくに重視する彼の社会構成主義では，彼らの「個人的主観」「社会的構造」といった概念は破棄され，「心」と「世界」の存在も自明視しないと言う（pp.85-87）。社会的過程を重視する現象学的社会学や象徴的相互作用論も個人の心理過程に格別の地位を与え，前稿でふれたヴィゴツキーですら「心を実在視」しているとして批判する（p.89）。そして，経験の基礎づけ主義を批判する点では「超越論的実在論」（R. バスカーら）と一致するが，科学の基礎づけや科学的合理性の根拠を模索したりはせず，「根本的な存在論」についてはすべて疑いの対象となるとしている（pp.98-99）。

それらはしかし，存在論的・概念的相対主義や「破壊的なもの」ではなく「転換の力」として機能すべきで，人々が「より十分かつ前向きに協調し合うための概念的・実践的手段を提供

---

[78] 拙著『エンパワーメントの教育学 —— ユネスコとグラムシとポスト・ポストモダン ——』北樹出版，1999，第 5 章など。

[79] 拙稿「資本蓄積体制と社会制度」北海学園大学『開発論集』第 103 号，2019。

[80] K. J. ガーゲン『社会構成主義の理論と実践 —— 関係性が現実をつくる ——』永田素彦・深尾誠訳，ナカニシヤ出版，2004（原著 1994），pp.3-6，30。以下，引用は同書。

する」ために「対話への感受性」を豊かにし「文化の実践の可能性を拡大」することに希望をもっていると言う（p.120）。そして今後 10 年は，人間科学を「文化的探求の中心へ推し進める」ために「研究者が実践家の技能を学ぶ時代になる」と予言していた（pp.78-79）。筆者の視点から言えば，その先には実践家（セラピスト，カウンセラー，組織コンサルタント，教育者ら）が地域住民（子どもを含む）の文化的・社会的実践に学び，連帯する実践論を想定しなければならないであろう[81]。しかし，ここでふまえておくべきは，ガーゲンが共感しながら批判したバスカー「超越論的実在論」の，「批判的実在論」あるいは「新実在（実存）主義 Neo-Existentialism」としての発展である。

それらは多様であるが[82]，『なぜ世界は存在しないのか』によって知られている M. ガブリエルは，「新実存主義とは，『心』という，突き詰めてみれば乱雑そのものというしかない包括的用語に対応する，一個の現象や実在などありはしない」という見解であり，①人間は本質なき実在である，②自己理解に照らしてみずからのあり方を変えることで，自己を決定するものであると主張する[83]。「すべてを包括する統一的な根拠を求めることは不可能」であるとして，「根本的な多元性であり複数性」を提唱し，「すべてを『一』に取り込もうとする全体主義」を批判するという点では今日的積極性がある[84]。しかし，それは哲学的提起（思弁的実在論）であり，社会科学的な実在論を展開するものではない。

B. ダナーマークらは，批判的実在論には 4 つの発展段階があると言う。第 1 段階は，「基礎的批判的実在論」で，経験主義と超越論的観念論を超えて，複雑性や実験的活動，創発性といった諸要素を加えて存在論的諸課題が検討された。第 2 段階は「弁証法的実在論」で，バスカーの大著『弁証法 —— 自由への衝動 ——』（1993）に代表され，過程・否定・変革をキーワードにして変化を捉える批判的実在論が展開される。第 3 段階は，変革的なエージェンシーと解放に焦点化するもので，「疎外の克服と普遍的な自己実現を達成するという究極の目的をともなった人間解放のプロジェクトの前提条件」を解明する段階である。そして第 4 段階は，具体的な実践的研究の段階である[85]。このように見ると批判的実在論は，I. カントらのドイツ観念論の捉え直しを重視するガブリエルというよりも，マルクスに始まる実践的唯物論の新しい試みだと言える。

ダナーマークらは，批判的実在論は（1）実在的世界はそれに関連する知識とは独立に存在する，（2）私たちは実在世界についての知識を獲得することができる，と言う。その際に

---

[81] 拙著『エンパワーメントの教育学』前出，p.184 の〈表-5〉の「地域住民による教育」から「地域住民とともにある教育」への展開などを参照されたい。

[82] その動向については，河野勝彦『実在論の新展開 —— ポストモダニズムの終焉 ——』文理閣，2020。

[83] M. ガブリエル『新実存主義』廣瀬覚訳，岩波新書，2020，pp.16，140-141。

[84] M. ガブリエル／中島隆博『全体主義の克服』集英社新書，2020，pp.109-113。

[85] B. ダナーマークほか『社会を説明する —— 批判的実在論による社会科学論 ——』佐藤春吉館訳，ナカニシヤ書店，2015（原著 1997），「日本語版への序文」。

「批判的」の意味は，①経験のレベルを超越する存在論，②方法的個人主義と集合主義的社会学化，あるいは構造とエージェンシーの合成への批判，③科学の社会的・限定的な可能性（普遍主義の批判），④社会レベルの生成メカニズムを解明する解放的性格，⑤日常の思考を超え，批判的熟慮のチャンスを生み出すこと，である。実在＝「世界の出来事を生み出すメカニズム」，とくに階層化されている実在（開放システム）の「創発的諸力とメカニズム」を明らかにするためには，帰納と演繹をを超える「アブダクションとリトロダクション」[86]が不可欠だとしている（pp.299-305）。

本稿の課題から注目すべきは②で，A. ギデンズの「構造化理論」を合成主義と批判して「社会的形態生成 morphogenesis 論」を提起する M. アーチャーのエージェンシー論である。彼女は，「人間存在」「社会的エイジェント」「社会的行為者」あるいは「人格」「エイジェンツ」「行為者」を互いに還元不可能とした上で，「社会的アイデンティティ」は「エイジェンシー」を媒介して「人格的アイデンティティ」から創発したものだとし，「原初的 primary エイジェンツ」から「協働的 corporate エイジェンツ」への歴史的創発を重視している[87]。ここでは立ち入らないが，実体・本質・主体（自然的・社会的・意識的存在）としての「人格」の展開，自己疎外＝社会的陶冶過程をふまえた主体形成論，「協同・協働・共同の響同関係」を形成する社会的協同実践論の課題である[88]。アーチャーは，展開の時間的差異をもつ構造と文化とエイジェンシーが関連しあって国家的教育システムの創発をもたらした事例を提示しているが，現代資本主義社会を対象にして「交換と権力を通じてなされるエイジェント的な媒介」を含む「実践的社会理論の形成」は残された課題となっている（pp.465-468）。

主流派経済学批判をした T. ローソンによれば，批判的実在論の目的は「事象の推移を支配したり促進したりしている構造やメカニズム，力，傾向をつきとめ明らかにすること」であり，事物・実在の「生成，再生産，衰退」の過程を明らかにすることを特色とし，行動（action）する主体性（agency）の形成を含めて，「構造変化を通じた人間解放の実在的可能性」＝「社会解放の条件」の解明を含んでいる。それが受け入れるのは，「複雑に構造化しており，解放系で，本質的に動的で，創発性とそれゆえの新奇性によって特徴づけられ，とりわけ，全体性と因果的に意味のある不在を含むような世界の概念」だとされている[89]。これらの主張は，『資本論』に代表されるマルクスの経済学と重なってくる。

---

[86] アブダクションとリトロダクションの理論的・実践的発展課題については，拙稿「地域文化活動における『創発を含む創造性』」『北海道文教大学論集』第 21 集，2021，を参照されたい。

[87] M. アーチャー『実在論的社会理論 —— 形態生成論アプローチ ——』佐藤春吉訳，2007（原著 1995），pp.354，363，371，408，420。

[88] アーチャーや J. ハーバマスとの関係におけるギデンズ構造化理論については，拙稿「社会的排除問題への歴史的・構造的・実践的アプローチ」『札幌唯物論』第 53 号，2008，同「『人間の社会科学』序論」『札幌唯物論』第 56/57 合併号，2012。

[89] T. ローソン『経済学と実在』八木紀一郎監訳，日本評論社，2003（原著 1997），pp.25，38，72，196，308-309。

思弁的実在論でも，カントやヒュームではなくヘーゲルからの展開を重視するラカン派マルクス主義者・ジジェクは，『ポストモダンの共産主義』や「災害（パンデミック）共産主義」を主張している。さらに批判的実在論の始祖バスカーは主著『弁証法』で，マルクスの果たせなかった課題を果たすことを目的とし，その「自由の弁証法」の目標は「各員の自由な発展が全員の自由な発展の条件であるようなアソシエーション」（マルクスの将来社会論）の目標と形式的に一致するという[90]。

ここまでくると，マルクスの「社会システムと人格」理解が再検討されなければならないであろう。次節からの課題である

2　矛盾論的システムと人格システム

社会学史とくにシステム論的社会学では，マルクス主義は別格扱いされ，その重要性は指摘されたとしてもマルクスの理論そのものの展開として現代社会システム分析をしたものはあまり見られない。しかし，Ⅱで見たように，旧来の社会システム論を批判する現象学的社会学（西原和久，バーガー／ルックマンなど）をはじめ，マルクス理論の再評価・再認識の必要性は提起されてきた。ここでは，マルクスの理論全体を独自の「矛盾論的社会システム」論と把握した有井幸夫を取り上げよう。

有井の理解は，マルクスの『ヘーゲル国法論批判』，『経済学・哲学草稿』（「ミル評注」を含む），『経済学批判要綱』の発生史的検討から導かれたものであった。それは「アトミズム（原子論）とホーリズム（全体論）の対立と統一」の問題であり，「およそ自己内原因によって発生し自己運動する有機的個別体を把握するさいに，必ず突き当たるパラドクシカルな対立」であり，「社会契約説的社会観と社会有機体説社会観」をはじめ，現代社会科学にも見られる「アトミズムとホーリズム」への振動的対立を乗り越えようとするものでもあった。まさに社会学の中心的対立点をなしてきた「方法論的個人主義と方法論的集合体主義」をどう乗り越えるかという課題そのものであると言える。

有井は「構造 Struktur」（静態的，循環的，自己肯定的機能連関）と「体制 System」を区別し，システムは「構造性と歴史性の統一としての現実的な総体性 Totalität，主体たることをあらわす」と言う。そしてマルクスが，社会の形態規定性・形態的本質を示す「社会的諸関係」だけでなくその「質量的担い手」，根源的産出主体としての「生きた諸個人」を基本的視点として，その矛盾論的理解にはじまり，疎外論，物象化論を展開することを通して，歴史的に総体性になりゆく「社会システム」の概念的把握をしていったことに注目するのである[91]。

---

[90] 高橋一行『カントとヘーゲルは思弁的実在論にどう答えるか』ミネルヴァ書房，2021，第 4 章補論四および終章，S. ジジェク『ポストモダンの共産主義』栗原百代訳，ちくま新書，2010（原著 2009），R. バスカー『弁証法 —— 自由の脈動 ——』式部信訳，作品社，2015（原著 2008），pp.15，583。

[91] 有井行夫『マルクスの社会システム理論』有斐閣，1987，pp.4-7，36-38，50。

それは，生きた現実の歴史的・総体的かつ矛盾論的な社会システム＝エージェンシー論で，そこに社会有機体論や機能主義的システム論，そして構造化理論や批判的実在論による形態生成論とも異なる独自性があった。

有井によれば，マルクスは社会を「労働する諸個人の相互媒介関係として不断に再発生している」ものと捉え，「労働する諸個人と，彼らの労働によって有機化されるかぎりでの自然（労働対象と労働手段），すなわち非有機的身体を含んではじめて自立的主体」となるもので，この非有機的身体の共有によって自立した個別体を「社会システム」と呼ぶ[92]。注目すべきは有井が，「労働する諸個人」を社会システムの根底に置き，「疎外された労働」（資本のシステムの「本質的矛盾」）→私的所有→商品→貨幣→資本の論理をたどりながら，「現在社会システム」が３つに分裂していることを指摘していることである。

すなわち，「労働のシステム」，「物象（商品，貨幣，資本）のシステム」，「人格のシステム」である。ここで「人格のシステム」は，「社会的に承認された諸個人の形成する共同体」であるが，その内容はそっくり「物象のシステム」として実現される。そのものとしては「たんに法的，抽象的，形式的」であり，「私的所有者の能動性」が展開される場面であり，「労働のシステム」と「物象のシステム」に分化した（「史的唯物論」の理解とは異なる意味での）「下部構造」に対する「上部構造」として表現されるものだとされている（pp.182-185）。人格は流通場面において形成された法的関係であるが，「普遍的に自由の形態だという積極的意義と抽象的にしか自由でないという消極的意義」をもち，それは「二重の意味で自由な労働者」＝労働力商品に端的にあらわれている（p.225）。

この３つに分裂した有機的システムは，「社会的実体が自己の前提を措定して総体性 Totalität になる」＝実体の主体化のプロセスを通して「歴史的に総体性になる」（p.188）。それら３つの社会システムが垂直的重畳的に転換するとしたら，水平的諸範疇の展開としてイメージされているのが，「自己の前提の措定運動」としての主要３ループ（生きた関係グループ）である。すなわち，いずれも『資本論』で展開されている論理であり，①疎外された労働が疎外された労働に帰結する大ループ，②商品が商品に帰結する中ループ，③二重に自由な労働者が二重に自由な労働者に帰結する小ループである。③は「自由な人格のループ」（p.220）で，「人格のシステム」の展開と言えよう。

有井によれば，マルクスの課題対象は神，国家，貨幣（資本）であった。人間は労働する存在であることによって社会的存在，普遍的存在であり，「労働を社会ないし自然物で媒介する」。人間の普遍性とは「自己と自己の対象（生産諸関係と生産諸手段）とを統一している関係運動」であり，「普遍性と個人性の多様な統一が実は人間的存在の多様なあり方にほかならない」。人間には「共同本質 Gemeinwesen」があるが，神と国家と貨幣は「疎外されたゲマイ

[92] 有井行夫『マルクスはいかに考えたか ―― 資本の現象学 ――』桜井書店，2010，pp.168-169。以下，引用は同書。

ンヴェーゼン」にほかならない。「神は意識世界における疎外された普遍性，国家は地上世界における疎外された普遍性，貨幣は市民社会における疎外された普遍性である」。かくして，神・国家・貨幣の止揚が人間解放への課題となるが，自己批判可能なのは「資本に発展するものとしての貨幣のみ」（国家は資本の「自己正当化の外皮」）であり，それゆえ市民社会の解剖学＝経済学つまり『資本論』が優先的検討課題となる（pp.298-305）。

こうした理解の上で，有井は『資本論』の最終範疇は，旧来説で支配的であったいわゆる「三位一体」＝階級対立論ではなく「株式会社」＝疎外された労働への還帰（「大ループ」）であるという（p.291）。それは「所有と機能の分離」によって指揮，監督，管理を労働者自身が行う（労働者が労働者を搾取する），敵対的形態において成立する「労働者の自己管理」である。マルクスが資本主義枠内での資本主義の消極的止揚と言ったものである。とすれば，積極的止揚とした「労働者生産協同組合」も位置付ける必要があろう。コロナ危機の中で「労働者協同組合法」（2020 年）が成立した現段階では，社会的企業や諸協同組合などの多様なアソシエーションを含めた「社会的協同」（〈表- 1 〉参照）の諸形態を，マルクスが将来社会論としてイメージした「アソシエートした労働する諸個人」の今日的・将来的あり方として検討することが求められていると言える。

有井は，マルクスの批判的社会認識の「二段構え」を重視する[93]。すなわち，①日常的意識の世界（意識と対象の世界）から存在の世界に，すなわち「労働する諸個人の世界」に転換すること，②直接的なシステム事実を「労働する諸個人」の媒介におとしていくことである。そうした社会批判の意味は，「他者の形態であらわれている私たちの環境世界（社会と自然）について，自己の環境として（人間諸個人の有機的な延長として）とらえかえすこと」である。人間は労働する存在＝「自由に中間項を立てて自己媒介する存在」であり，「人間諸個人が無自覚的に形成してきた環境世界を自己実現として自覚するとともに未来に向かって人間の環境世界を総体的に形成すること」が「自由の実現」である，と（p.309）。今日の環境問題は「資本として人間諸個人から自立化して暴走する社会の力をいかに制御するかという問題」であり，「マルクスの社会主義構想の中心点」であった（pp.42-43）という所以であろう。SDGs 時代の社会システム理解への重要な問題提起であったと言えよう。

いずれにしても，有井の理解によって，マルクスの社会理論が本格的な「社会システム論」であり，そこに「人格システム」の位置付けがあったことは明らかであろう。ただし，その具体的展開は「人格性」（法的人格・私的所有・契約）を起点とし，上記「小ループ」の展開を中心に展開すべきことであろうが[94]，有井の死後も，残された課題になっている。歴史的・総体的な矛盾的システムとしての資本主義的システムは今日，多国籍企業・国際金融資本が主導

[93] この点，有井幸夫・長島隆編『現代認識とヘーゲル＝マルクス ―― 認識主義の没落と存在主義の復興 ――』青木書店，1995，も参照。

[94] 有井幸夫『株式会社の正統性と所有理論　新版』桜井書店，2011，pp.343，359。マルクスに即した筆者の見通しとしては，拙著『主体形成の教育学』前出，第二部を参照。

する新自由主義的諸政策のもと，グローカルに展開してきた[95]。こうした中で「社会システムと人格」論を現実に即して展開する際に，マルクスの「矛盾論的システムと人格」論，それを20世紀的に発展させようとした「グラムシ的3次元」と文化的ヘゲモニー関係の理解（〈表-1〉）は不可欠であり，以下の検討の前提となるものである。

3　人間的本質の中心外在化と人格論

ここで，「社会システムと人格的個人」理解のために，中期マルクスとくに『経済学批判要綱』（1857-58年）に依拠した人格論として，L. セーヴ『マルクス主義と人格の理論』（1975年）を見ておくことにしよう。セーヴによれば，マルクス主義的な人格（人格心理学あるいは人間科学の中心部分としての個人）理解において独特なことは，「個人が人間の本質をそれ自体のうちで生まれながらにして担う点にあるのではなく，人間の本質を個人の外に，すなわち社会的諸関係の内に見出す点」にある[96]。いかなる意味においてであるか。

まず，「存在」と「本質」の区別である。セーヴは，「個人は社会的存在なのである」というマルクス『経済学・哲学草稿』は「存在」と「本質」を同一視するフォイエルバッハの哲学と同じであり，「人間たちの存在とは彼らの現実的生活過程のことである」という『ドイツ・イデオロギー』の理解と区別すべきだと言う（pp.112-113）。それでは，諸人格がその本質を「個人の外」に持つということはどういうことか。ここでセーヴ理論の独自の展開が見られる。第1に，人間個人の本質は「社会的諸関係の総体」であるということを，本質を「自分のそとに，中心の移ったところに，つまり社会的諸関係の世界にもっている」という「人間本質の中心移動（外在化）」と理解することである（pp.204-205）。

第2に，個人と社会的諸関係（社会的土台）の関係を「併存構造的関係」として捉えることである。それは外的結合・中立的相互性の関係ではなく，個人が土台＝社会的諸関係の中に「いわば側面的に噛み合わされ，完全にそれに服属せしめられるようになる」と言う「方向が定まった循環性の様相を呈している」というような関係である（pp.213-214）。セーヴはそこから，人格や人間主体のヒューマニズム的あるいは反ヒューマニズム的理解，そして「個人対社会」の二分法に基づく諸理論を批判している。

第3に，人格心理学とマルクス主義の接合の中心領域として「社会的労働」を位置付けていることである。「人間は社会的労働の中で自らを生産する存在である」ことをふまえつつ，「人間の解剖は猿の解明に対する鍵」だと同様に，「労働する成人の科学的な心理学もまた，まだ

---

[95]『資本論』全3巻再構成をふまえた提起として，D. ハーヴェイ『経済的理性の狂気 —— グローバル経済のゆくえを〈資本論〉で読み解く ——』大屋定晴監訳，作品社，2019（原著 2017），前提である資本システムの矛盾論的理解について，同『資本主義の終焉 —— 資本の17の矛盾とグローバル経済の未来 ——』大屋定晴ほか訳，作品社，2017（原著 2014）。

[96] L. セーヴ『マルクス主義と人格の理論』大津真作訳，1978（原著 1975），法政大学出版局，pp. 87-88，以下，引用ページは同書。

労働していない幼児の心理学の鍵」ではないかとし，さらに家事労働なども視野に入れて「社会的労働」を考えようとしている。その際に，「具体的労働と抽象的労働の間の区別（弁証法的対立）」を「いっさいの人格研究の出発点」だと言う（pp.216-219）。それゆえ科学的な人格心理学は，「個人的生活の基礎構造としての諸行為間の社会的諸関係を研究することの大切さが理解されたときにはじめてはじまる」とされる（p.243）。

かくして最後に，「諸行為間の社会的諸関係の生きた組織としての人格」という人格の定義が生まれる（p.257）。資本主義のもとでの「諸行為間の社会的諸関係」によって「人格的生活の基本的諸矛盾 —— 社会的活動と私的活動，抽象的人格と具体的人格，個人的消費と労働力の再生産などの間の矛盾 —— についての科学的な研究」が手に届くものとなる（p.264）。旧来の「行動と行為の科学の領域に位置する学習理論」は，「諸行為間の社会的諸関係」「人格の社会的構造」を捨象した「生産力の発展についての工学的分析」である。「社会的労働」としての諸行為は「社会的諸関係を生産し再生産」するものである（p.283）。

セーヴは，「個人の人格がもっている本質的に社会的なもののうちでのみ個人は特異なものなのであり，個人の人格がもっている本質的な特異なもののうちでのみ個人は社会的なものだ」と言うアポリア，「具体的個人を一般的抽象的対象として取り扱え」と言う矛盾した要請に応えようとする（pp.311-312）。そのために，本質を関係として捉え，関係を「あるものから他のものへの移行として，運動として，産出として，要するに産出過程，構成的自己力動として捉える」方法により，「いかにして特殊的具体が産出されるか」を探る（pp.358-360）。その結果，具体的個人を「一つのトポロギー」（時間的トポロギー）と捉えて，以下のような「仮説」を提起する。

まず，人間の心理現象を一つの活動（activite）として，「主体の具体的活動」として理解するための基本概念としての，力能（capacite）と所作（acte）である。とくに所作が重視され，発達した人間の人格は「時間を横切るもっとも変化にとんだ一つの膨大な所作の集積として現れる」，「人格とは所作の複雑な系」であると言われている（pp.404-405）。「力能—所作—所産」を活動理論における「活動システム（主体—道具—対象）」に対比するならば，「主体」を「力能—所作」関係で捉えて拡充し，それを人格論の基本概念としたと言える。所作は「一個人のいっさいのふるまい」，「具体的活動として見られたふるまい，言い換えればある一つの生活記録に結び付けられたふるまい」であり，ある人格を認識することは「その生活記録を構成している所作の総体」を認識することだと言う。しかし，それは自己表出であると同時に，「ある特定の社会圏の所作，社会的諸関係の一側面，客観的・歴史的条件の表現」である。この「根源的な二元性」は「具体的労働と抽象的労働のあいだの根本的な対立」を表現するもので，「人格の諸矛盾の土台」なす。このように「生活記録のモメントとしての所作と社会的諸関係のモメントとしての所作の対立」を捉えるところにセーヴ人格論の特徴がある（pp.415-416）。

次に，「所作自体のうちに表現されているその生産・再生産の主体的モメント」としての

「力能」であり，それは「『現在の潜勢力』の総体」と定義されている。所作と力能の弁証法的諸関係は「人格理論の本論」をなすもので，個人の全体的活動は，「処理機能を生産し，発展させ，あるいは種別化する所作の総体（学習）」＝部門Ⅰと，諸力能の発揮によってあれこれの結果を生産するに至るような所作の総体」＝部門Ⅱに分けられる。部門Ⅰはエンゲストロームが言う「活動を生産する活動」＝学習を想起させるが，セーヴは固定資本に喩えており，部門Ⅱとの関連で展開する「人格の単純生産・拡大生産理論」を仕上げることの重要性が強調されている（pp.419-420）。その動力として「欲求」が考えられるが，強制的・内的・ホメオスタティックな基礎的有機的欲求だでなく，「固有の制限をもたぬ拡大再生産」で特徴付けられる「中心外在化」の展開をふまえておかねばならない。ここで活動の所産 Produit と欲求 Besoin の比率 P/B が重要な指標となる（p.428）。その矛盾的展開の先に，諸人格の「自己証示（自己確証）」と物質的生活が一致するような「人格そのものの拡大再生産」が展望されなければならない（pp.436，440），とされている。

以上をふまえてセーヴは，人格を「ある一つの活動の構造」として捉える。それは時間を実体とする一つの構造＝時間的構造と理解されたもので，人格の「下部構造」と呼ばれている。「時間の使用は発達した人格の現実的な下部構造」であり，これに対して，経験的・現象的時間使用は「上部構造」である（pp.445-446），と。ここから，抽象的人格と具体的人格，抽象的社会生活と具体的個人生活，抽象的活動と具体的活動の矛盾的統一を分析しうるような人格理論へと発展させる方向が見えてきたのである。

かくして，抽象的活動と部門Ⅱが支配的な現代資本主義から「人格そのものの拡大再生産」が支配的になる将来社会への展開は，具体的活動と部門Ⅱに重なり合う象限の全面的発展に向けて「社会的労働と自己証示とを高度な水準で結合させるような過程」（p.486）として考えられることになる。セーヴは人格的心理学の最終的任務として，個々人の発展を理論的・実践的に研究する「一つの現実的な生活記録の科学の構築」（p.502）を挙げているが，将来社会に向けての具体的モデルとして，「闘士の生活」すなわち「社会的諸条件の解放的変革をめざすいっさいの集団的活動への能動的参加，さらには，社会をより高度な局面へ押しあげることに役だついっさいの創造的な社会的活動」＝「疎外から脱却した生活がなんであるかについての，可能な，唯一の，部分的な予知」（p.498）を挙げている。

なお，P. レナードは以上のようなセーヴ理論が現実的物質的関係を重視するあまり，人格発達における児童期や家族のはたす役割を軽視していると批判をしている。しかし，彼が提起する個人の社会的決定因（経済，家族，国家）のうちの経済（抽象的賃労働，具体的活動と抽象的活動の間の時間使用のバランスなど）や主体産出のメカニズム（時間使用の意識的編成など），そして回避・抵抗・拒否の様式（矛盾した意識，無意識的抵抗，個人的能力の発達，集団的行動への参加）では，セーブ理論を重視しており，むしろその発展を目指していると言える。背景には「後期資本主義」におけるソーシャルワーカー活動・教育の経験がある。結論としてレナードは，「われわれ自身を形成する社会的諸関係の総体」に注意を向け，「われわれ自

身を理解することと，われわれ自身を変革することは，一つの過程の両側面」であることを強調している[97]。

前稿で取り上げたY.エンゲストロームは，「交換価値と使用価値」の矛盾を強調したが，その展開を論ずる際に不可欠な価値形態論，さらに貨幣論を展開していない。そのことが前者に対応する教育形態論や，後者に対応する教育制度論（したがって国家論）を展開し得なかったことにつながる。それらが展開できていれば，レナードが指摘したセーヴ理論の抽象性を乗り越えて，「後期資本主義」における具体化を進めることができたであろう。

セーヴ人格論の今日的発展を図ろうとするならば，主要課題は以下のようである。

第1に，セーヴは時間論を中心に人格の下部構造を考えたが，彼が強調する現実的生活をふまえた人格論とするためには，彼が否定的にしか考えなかった空間論を位置付けて活動の実践的時空間を考える必要がある。第2に，商品・貨幣的世界から資本・賃労働関係への展開に照応した人格論の展開が必要である。そのことによって「中心外在化」＝物象化と自己疎外のさらに具体的展開をふまえた人格論が可能となるはずである。それは，セーヴ人格論の仮説（活動：力能―所作―所産）を展開するためにも不可欠な作業である[98]。そのことは第3に，「闘士の生活」だけでなく，賃労働者とその家族を中心とする一般大衆の活動に即して，「社会的労働と自己証示とを高度な水準で結合させるような過程」を解明していくという課題につながる。それは〈表-1〉で示したように，公民形成と市民形成を実践的に統一する社会的協同実践の全体を通して可能となるであろう。

4　物象化論の社会学的拡張

以上をふまえて，社会学における社会システム論に戻ってみよう。マルクス『資本論』の商品物象化論を経済・政治・イデオロギーの物象化論へと拡張したのはG.ルカーチ『歴史と階級意識』（1923年）[99]であり，それを社会学の立場から社会制度と日常的生活分析に応用しようとしたのが，Ⅱの2でふれたバーガー／ルックマン『現実の社会的構成』（1966年）であった。これらとかかわりつつも，日本においてマルクスの疎外論・物象化論をふまえて「解放の〈全体理論〉」を構想していた社会学者・真木悠介＝見田宗介は，『資本論』を拡張して『現代社会の存立構造』（1977年）の分析枠組みを提起した[100]。

---

[97] P.レナード『人格とイデオロギー』茂木俊彦・宗沢忠雄訳，大月書店，1988（原著1984），pp. 127，137-147，261。

[98] それは中期マルクスに即しても言えるだろうし，そのためには関係主義を超えた「実体としての人格」の位置付けが必要である。拙著『主体形成の教育学』前出，第3章および第4章。

[99] G.ルカーチ『歴史と階級意識』平井俊彦訳，未来社，1962（原著1923），第1章。

[100] 真木悠介・大澤真幸『現代社会の存立構造／『現代社会の存立構造』を読む』朝日出版社，2014（『現代社会の存立構造』初出は1977年）。以下，引用は同書。なお，真木悠介＝見田宗介については，佐藤健二『真木悠介の誕生 ―― 人間解放の比較＝歴史社会学 ――』弘文堂，2020，を参照。

真木は，存在構造論は社会科学の「プロレゴーメナ」であり，さまざまな社会形態の変化の根底にあって「諸個人のあつまりが，『社会』という固有の存在水準を形成するその機制」を問うものだと言う。その存立機制は３つの基本形態，すなわち諸個人が①直接的・即自的に社会的な存在である「共同態（ゲマインシャフト）」，②媒介的・即自的に社会的存在である「集合態（ゲゼルシャフト）」，③対自的に社会的な存在である「対自的な共同態（ゲマインシャフト）」をとる可能性があると言う。その上で②，すなわち「それぞれが私的な主体性・目的性をもって実存し，行動する人間たちの，相互に外的な諸実践の総体連関が，結果として成立せしめる対象的＝客観的な諸「法則」の構造として，媒介的＝即自的に存立している」社会を直接的な対象にしている（pp.18-19）。マルクス『経済学批判要綱』における人類史の３段階（いわゆる「依存関係史観」）と社会学におけるテンニースの基本概念（ゲマインシャフトとゲゼルシャフト）[101]，そしてサルトル『弁証法的理性批判』における「集列性」論を結びつけた「現代社会」＝資本主義社会の位置づけであると言える[102]。

社会の生成論理にまで立ち戻って概念的把握をするという点では，既述の有井の理解と同じであるが，大きく異なるのは，有井のように「労働する諸個人」（疎外された労働）を出発点と考えるのではなく，「関係性」（R）→「主体性」（S）／「対象性」（O）の３つの契機という枠組みで捉えようとしていることである（p.46）。『資本論』全３巻は「重層的に累進する物象化の理論」とされ，「現代社会の存立構造」は４つの論理水準に整理されている。すなわち，①媒介された協同性，②媒介の階級的な収奪，③媒介の合理化過程の貫徹，④合理化された体系相互間の集列性，である。①は『資本論』第１巻の第１編，②は同第２編および第３編，③は同第４～６編（第７編はその通時的考察），④は第２巻および第３巻の論理に相当するものとされている。

ここで注目したいのは，社会学者・真木が，物象化の総体的把握を主張して，経済形態・組

---

[101] テンニースは『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』（1887年）で『資本論』を何度も引用するなど，マルクスを高く評価していたが，将来社会論に関わって注目したのはGenossenschaftとしての「協同組合」である。ただし，マルクスの思想体系の最大の欠陥は「倫理的な力と倫理的な意思に対する軽視にある」という評価とともにであるが（F.テンニース『社会学者の見たマルクス――その生涯と学説――』片桐幸雄訳，社会評論社，2019，原著1921，pp.240-241）。テンニースが新しいゲノッセンシャフト（購買組合・生産組合）に注目したのは『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』の1912年「附言」であり，ゲマインシャフト的経済原理がゲゼルシャフト的生活条件に適合し「著しい発展能力を有する新しい生命を獲得」するものとされている（杉之原寿一訳，岩波文庫版下巻，1957，pp.135-136）。

[102] 真木（見田）は後に，共同態か社会態か，意思以前的か意思的かという２つの軸によって，（１）共同体community，（２）集列体seriality，（３）連合体association，（４）交響体symphonicityの４区分に再整理している（見田宗介『社会学入門――人間と社会の未来――』岩波新書，2006，pp.17-20）。（１）と（２）は上記①と②に対応しているが，③「対自的共同態」の発展段階を考慮して，（３）と（４）を区別したということもできる。筆者は，現段階の「社会的協同関係Association」の動向をふまえて，求められているのは「協同association・協働collaboration・共同communityの響同symphony関係」だと考えてきた（拙著『将来社会への学び』前出，補論A）。真木（見田）の理解と対比されたい。

織形態・意識形態の物象化（物神化）と主体の自己疎外を問題にしていることである。それは，有井と同様，外化された共同性としての「貨幣・国家・神」がマルクスの考察対象であるという理解に基づく。その上で物象化論は，①モノ，②ヒト（政治または組織諸形象），③コトバ（文化諸形態・コミュニケーション媒体）が，①具体的な物体としての属性を捨象された「価値」，②具体的な人格としての属性を抽象された「役割」，③記号の所与性（シニフィアン）を超えた「意味」（シニフィエ）の体現者（外在的拘束＝対象的主体）として現れることとして拡張される。そこでは「価値」「役割」「意味」が，人間と事物・他者・自己との関係を「その都度かけがえのないものとして深化し豊穣化する契機」としてではなく，反対にそれらを収奪しつつ「交換価値，公的役割，普遍的意味の次元に抽象化する契機」として存立するものと考えられている（pp.69–71）。かくして現代社会の存立構造は，経済形態・組織形態・意識形態から成るものとされたのである。

『現代社会の存立構造』の「結」では，この構想を「完結した総体性」に発展させるためには，存立構造，法則構造，支配構造，実存構造，主体構造の理論化が必要であるとしている。本稿の課題からすれば，この「主体構造」の展開が注目されるが，それは残された課題となっている[103]。第Ⅱ部では「疎外と内化の基礎理論」が展開され，ソビエト教育学＝人格論の主要概念であった「内化 Aneignung」（真木によれば，「ある主体が，ある対象を，自己の内的な契機として包摂すること」，p.109）が人格的個人の自己解放の方向と考えていたかのようである。内化は労働と交通という 2 つの回路，すなわち〈労働をとおしての享受〉と〈譲渡をとおしての領有〉とされているが，ここでは疎外（内化として回収されざる外化）の論理の説明が中心となっており，実践的な人格論（たとえば，セーヴ理論や前稿で見たレオンチェフなどの活動理論）の展開はなされていない[104]。

大澤真幸は，真木『現代社会の存立構造』のていねいな解題をした上で，その「無意識水準」の読解だという「『現代社会の存立構造』の行為事実を読む」を付け加えている。「行為事実的 tatsächlich」とは『資本論』価値形態論にいう，たとえば「彼らはそれを知っていないが，それを行う」，つまり「意識することなく行っている」ということである（p.289）。それは今日のマルクス研究者に共有されている理解であると言えるが，真木のいう R→S／O の論理においては，R を行為事実的であるとしているがゆえに，主体（S）と対象（O）の対立に先立って関係行為（R）を措定することができたというのである（p.298）。

その上で大澤は，自他の関係行為から〈他者〉が超越的なものとして現れる機制が説明され

---

[103] そこでは真木『人間解放の理論のために』（筑摩書房，1972）「付記ノート」の参照が求められているが，「主体構造」は他の存立構造の総体を対自化することをとおして「歴史主体としてみずからを形成しうることの根拠と基盤，過程の論理，具体的に可能な諸形態と諸局面の追求」と「自己解放＝共同解放のさまざまなこころみ」の実証的＝理論的追求が課題とされていた（p.219）。

[104] その後の真木＝見田には『現代社会の理論 —— 情報化・消費社会化の現在と未来 ——』（岩波新書，1996）などの著書があるが，副題のようなテーマが中心で，「主体構造」論の展開はみられない。

なければならないとし，その論理として「身体の任意の志向作用」にともなう「求心化―遠心化」を媒介とした「第３者の審級の先向的投射のメカニズム」という，大澤自身の概念を提起している（pp.300-301）。『資本論』の価値形態論もキリスト教の三位一体論も国家の成立論理も，この一般化した枠組みで理解される。真木のもう一つの独創性，すなわち「価値と役割と意味の物象化・疎外」が同じ機制にもとづいて存立していることも，ここから説明可能であるとされているのである。

そして，３者には「より普遍的なものへと変移させていこうとするダイナミックな競争」が生じているとし，真木はその動因を「A への疎外」と呼んだと言う（pp.324-325）。それは疎外がほんらい「自己疎外」であることを示しているであろう。しかし，大澤はそれを「第三者の審級」が―― 人々にとって ―― 謎」だからと言う（p.327）[105]。その実例はユダヤ教の神ヤハウェだとしていることからもわかるように，（物象化・物化と区別される）「物神化」の状態だと言うべきであろうが，大澤はさらにキリスト教のイエスの運命を事例に「もうひとつの疎外」，すなわち「第三者の審級の自分自身からの疎外」を提起する。それは，有井のいう「資本の自己批判」に相当するものであろう。

しかし，真木＝大澤は R（関係性）の根源に「疎外された労働」（労働する諸個人）を位置付けることはなく，資本主義的システムの「大ループ」（有井）を考えることはない。真木は株式会社に「システムの階梯的な高次化」を見るだけで（pp.195-197），大澤は，無限の資本蓄積は「第三者の審級の自己疎外」からの「命懸けの逃走」であり，人類はその逃走を終えることができるのだろうかと疑問を提示するのみであった（pp.334-335）[106]。

5　将来社会論へ

大澤はしかし，東日本大震災後に出版された見田との対談集では，イエスの言葉「神の国は汝らの中にある」を解釈して，「可能なる革命」は手の届く範囲にきているのであり，それは「小さな変革を重ねて，気がついてみると社会の体質全体が変わってしまった，というかたちでの革命」だと発言していた。そのイメージは，「小さな交響体」が偶然的につながり，それが全体を覆うような大きな共同性を構築する「新しい平和な民主主義のモデル」である。対談の解説では「未来の他者に何らかの意味での存在の資格」を与え，「未来の他者と連帯」する

[105] 人々が（実践の水準では）知っているのに（意識的な論証の水準では）知らないことを解明するのが社会学だと言っていた大澤は，社会と社会学の条件として，人格システムと社会システムを相互媒介する「第３者の審級」が「超越論的な場所」に存在している（と想定される）ことこそが「社会秩序が可能であるための条件」だとしていた。大澤真幸「社会秩序はいかにして可能か」井上俊ほか編『現代社会学の理論と方法』前出，pp.287，298-300。

[106] 大澤は，物象化・物化・物神化の論理，商品・貨幣論と資本・賃労働論を区別せず，自己運動する資本も「物神化に基づく錯覚」だとし，物神化論の論理を「言語行為論」によって理解して，未来の他者への触媒＝（極大の不確定性をもつ）「第３者の審級」によって説明していた。大澤真幸『夢よりも深い覚醒 ―― 3.11 後の哲学 ――』岩波新書，2012，pp.224-230，244-245。

ことを提起していた[107]。

見田＝真木はその後，ロジスティック曲線を前提とした将来社会論[108]を展開しており，1970 年代を折り返し点にして，未来の安定平衡期に至る「変曲ゾーン」に入っていると主張している。その「永続する安定平衡の高原」では，経済成長の脅迫から解放されて「アートと文学と思想と科学の限りなく自由な創造と，友情と愛と子どもたちの交歓と自然との交感の限りなく豊穣な感動とを，追求し，展開し，享受し続ける」。それは，高度経済成長期に封印されてきた近代の理念（自由と平等）が「解凍」される時代であり，「３つの公準」（positive，diverse，consummatory）を統合し，自由な個人が自由に交響する集団（交響体）がいたるところに発芽し増殖し連合（associate）する社会である[109]。

上記のようであるとすれば，現代社会の中で「すでに始まっている未来」として，緊張関係を含む〈自由〉と〈平等〉を統一する「新しい平和な民主主義のモデル」に向けた社会的協同実践の展開論理を明確にする必要があろう。本稿の〈表-１〉は，その展開論理を，物象化＝自己疎外（表底）を具体的に克服していく現代的人格の展開過程として示したものでもある。この表は「グラムシ的３次元」を前提にしていて，真木＝大澤のいう価値・組織・意味の物象化過程を含むが，筆者はそれら全体にかかわるヘゲモニー＝教育学的関係（グラムシ）を踏まえ，自己疎外＝社会的陶冶過程を基盤に展開する社会的協同実践（「協同・協働・共同の響同関係」の形成）にともなう学習実践を重視している[110]。

「はじめに」でふれた大澤『新世紀のコミュニズムへ』（2021 年）も，このような真木／大澤理論による，コロナ危機への対応をふまえた将来社会論である。大澤はコミュニズムとは「すべての人がその能力に応じて貢献し，必要に応じて取る」という趣旨の「徹底した平等性と自由とがともに実現する社会」であり，資本主義の根幹＝私的所有権の相対化，すなわち「コモンズ（共有）の範囲の拡大が鍵」であると言う。そして，自然環境，内的自然，「一般的知性」（マルクス）のコモンズ化の重要性を強調する。それらは，マルクスの思想と重ねて理解できるし，それに基づく「レント資本主義」や「監視国家」への批判は今日的意義をもっている。しかし，「傾向的法則 law of tendency」に「闘争」が内在するというマルクスの指摘に注目しつつ，〈未来の他者〉と連帯するために「絶対知」理論が必要だという時には大澤固有の理解（「第３者の審級」）が現れている[111]。既述のような大澤物象化論の限界（とくに自己疎外＝社会的陶冶論の欠落による実践論の不在）を示すものであり，「新世紀のコミュニズム」

---

[107] 見田宗介・大澤真幸『二千年紀の社会と思想』太田出版，2012，pp.85-87，137，250，257。

[108] その特徴と問題点については，拙著『将来社会への学び』前出，補論 B を参照。

[109] 見田宗介『現代社会はどこに向かうか —— 高原の見晴らしを切り拓く ——』岩波新書，2018，pp.135，153-155。ここで consummatory とは instrumental（手段的）の反対語で，「現在を楽しむ」ことだとされている。

[110] 拙著『『コロナ危機』を乗り越える将来社会論』前出，第１章，同『エンパワーメントの教育学』前出，第３および第４章を参照されたい。

[111] 大澤真幸『新世紀のコミュニズムへ』前出，pp.220-221，240，244-246。

はあくまで，（過去と未来の人々を含むグローカルな＝広義の）世代間・世代内連帯に基づく実践展開をふまえて構想されるべきであろう。

なお，同じようにマルクス『資本論』や廣松渉的物象化論の批判的拡張による現代社会論の他の試みもある。たとえば，1968 年以降の社会学方法論を，近代の自然主義・社会主義・個人主義に続く方法論的「関係」主義の時代だと捉える田中義久は，現段階の日本社会を（情報・商品・貨幣の物象化が進んだ）高度情報化社会，大衆消費社会，管理社会が重合する最先端の資本主義社会であり，経済的・政治的・文化的社会関係という「３重の物象化」，あるいは無機化するモノ・コト・カネによって，「〈人間〉的存在の〈アンサンブル〉」（人間的自然を含む）を壊し続けていると批判する。しかし，〈社会的〉社会関係は Isolation と Association の両極の間を揺動するが，〈関係〉の自立化・物象化はしないと言う。そして，そこにおける人格と人格の〈関係〉が最後のセーフティネットとなっており，物象性から解放された「共同存在 Gemeinwesen」を実現し，獲得（Aneignen）する「《行為》―《関係》過程」によって生まれる「社会的人間論」を展望し，とくに「感情的行為」と「価値合理性」を通底させ，〈意味〉の再獲得をめざすという実践的課題を提起している[112]。前章３で見た西原和久の「発生社会学」と重なる方向であろう。

さらに山本哲士は，『資本論』を超えるものとして『経済学批判要綱』（1957-58 年）を重視した上で，現代社会を「商品」・「制度」・「社会」の物象化が構造化された「産業社会経済」と捉え，それらが個人化され心的構造化されて「現実の物象化」が生まれるとしている。「組織形態」（真木）の物象化を，I. イリッチの「脱学校」「脱病院化」あるいは「シャドウワーク」の理論を摂取しながら「制度の物象化」，さらにそれが社会そのものの物象化に結びついていることを指摘し，それらが諸個人の心的現実の物象化をもたらしているとしたところに特徴がある。ここでその独特の論理をたどる余裕はないが[113]，山本はそれらをふまえた「可能条件への転移」として「資本と場所の述語的な自己技術論」，「場所住民の場所環境づくり」（社会を自己の中へ内在化して統治すること）を進める「資本者」を提起している[114]。西田幾太郎の「述語の論理」「場所の論理」に始まり，「間柄」を重視する和辻哲郎の「風土」思想など[115]

---

112 田中義久『社会関係の理論』東京大学出版会，2009，pp.7，331-332，341-342，351。

113 山本がもっとも立ち入った「教育制度」論の特徴と発展課題については，拙稿「教育制度論の前提としての学校批判 ―― 社会制度論的アプローチから ――」『北海道文教大学論集』第 19 号，2018。

114 山本哲士『物象化と資本パワー ―― 原発危機・経済危機を超える本質思考 ――』文化科学高等研究院出版部，2012，pp.14，451-454。山本の言う「社会の物象化」とはとくに「規範・規則の物象化」を意味し，「資本」は商品・貨幣に転化されない「つつましやかな資本」（p.444）とされて，「文化資本」が重視され，場所も「場所資本」として捉えられている。同『文化資本論 ―― 超企業・超制度革命にむけて ――』新曜社，1999，なども参照。

115 たとえば，オギュスタン・ベルク／川勝平太『ベルク「風土学」とは何か ―― 近代「知性」の超克 ――』藤原書店，2019。なお，和辻はマルクスのヘーゲル／フォイエルバッハ批判＝人間存在論を高く評価しつつ「間柄」を提起していた。和辻哲郎『人間の学としての倫理学』岩波書店，1934，第１章 11。

も参照すべきであろうが，物象化・物化・物神化の区別や自己疎外論との関連があいまいで，実践論への展開はない。「資本者」論は社会的起業論だとも言え，多様な社会的協同を結びつけていく〈表-１〉の，とくに最右列（蓄積論レベル）の課題として捉え直すことができるであろう[116]。

以上のような提起は，（筆者の理解とは異なるが）「物象化」論の拡張[117]からの展望であるとは言える。それは今日，物質的・経済的だけでなく関係的・文化的・象徴的な（社会的排除を含む）「貧困の再定義」と政策的・実践的対応[118]を考える上でも有益な知見を提供する可能性がある。しかし，そのためには，一方では，３でみたような「矛盾論的システム」論に遡り，商品・貨幣・資本の物象化を区別と相互連関で捉えるとともに，他方では，そこから生まれる意識（認識と価値意識）を含めた自己疎外＝社会的陶冶過程論を潜って，社会的協同実践の全体的展開論理の中で位置付けてみる必要がある。そこから，SDGs が求める「世代間・世代内公正」を実現する「持続可能で包容的な社会」構築への展望を切り拓くこと，それが当面する課題となろう。

おわりに　―― 今後の課題 ――

これまでの検討をふまえて，Ｉの２で述べた社会（科）学の 21 世紀的課題に対応していかなければならない。個別的課題のいくつかについては本文，とくに各章最終節で指摘してきたが，それらはあらためて〈表-１〉に集約される。今後は，本稿ⅡとⅢで検討してたことを統一し，さらに前稿で見たことと本稿で検討したことを相互に媒介していく必要がある。その際，グローバリゼーション時代の「双子の基本問題」をふまえ，これまでの社会システム論が正面から位置付けることのなかった自然―人間関係と貧困・社会的排除問題を位置付け得るような実践的理論展開が求められるであろう。

もちろん，本稿に即しても，さらに検討すべき議論がある。筆者の主張する「人間の社会科学」=「最広義の教育学」=「実践の学」に向けて，「新しい社会科学」（I. ウォーラーステイン），「批判社会学」（鈴木富久のグラムシ理解），「史的唯物論の再構成」（J. ハーバマス），そして「新しい社会学の方法基準」（A. ギデンズと J. アーリ）などの提起については別稿でふれた

---

[116] 前提となる風土としての地域の理解と，かかわる実践例については，拙著『持続可能な発展の教育学』前出，第３章など。

[117] M. ヴェーバーや批判理論の合理化論などを含めた「物象化」論の動向については，吉田正岳「疎外論・物象化論から社会を見る」岩佐茂ほか編『戦後マルクス主義の思想』社会評論社，2013，など。

[118] R. シスター『貧困とはなにか ―― 概念・言説・ポリティクス ――』松本伊智郎監訳，明石書店，2011（原著 2004），金子充『入門　貧困論 ―― ささえあう／たすけあう社会をつくるために ――』明石書店，2017，岩田正美『貧困の戦後史 ―― 貧困の「かたち」はどう変わったのか ――』筑摩書房，2017，など。

が[119]，生命的なものと加工されたもの・社会的なものの区別が曖昧となり，「自然」と「社会」の二元論への批判もなされる今日[120]，それらの再検討も必要となろう。

「社会システムと人格的個人」に直接かかわっては，現代社会システムを戦前の「総力戦体制」以来のものと考える山之内靖が，その現代的位相として「複合社会」における「アイデンティティの不確定性」，「フレクシブル・アイデンティティ」を提起していた[121]。まず，A. ギデンズや U. ベックのいう「再帰的社会」における「アイデンティティ」（「再帰的自己」）の問題，グローバリゼーションのもとで「複合化する社会」における「人格的個人」，その自己疎外＝社会的陶冶過程をふまえた実践論的課題を整理する必要があろう。山之内は，「可変的アイデンティティ」時代の「新しい社会運動」の批判的実践，とくに「権力支配にたいする対抗運動が現れてくる可能性を，身体を根拠とする深層領域」にまで掘り下げ，ノマド論を展開する A. メルッチを高く評価している[122]。本稿でみてきた多くの議論が行き着くひとつの先（「生命・生の論理」，「場の論理」，そして「身体の社会学」など）であり，「移動論的転回」（J. アーリ）に繋がるひとつの道でもある。今日，社会運動は「オルター・グローバリゼーション」運動をはじめとして，国境を越えた「反システム」運動に広がっていることをふまえつつ，具体的な地域行動・文化行動を捉え直すことが求められている[123]。SDGs 時代のグローカルな社会的諸実践の論理を考えていく必要があろう。

ポスト・グローバリゼーション時代の今日，個々の課題解決だけでなく，自然・人間・社会関係の全体的あり方の転換に向けてさまざまな将来展望が提起されてきたが，コロナ危機を経験したことをふまえた新たな将来社会論が求められている[124]。

たとえば，世界の大事件を予見する知識人とされる J. アタリは，『21 世紀の歴史』（2006 年）を書き，21 世紀の 3 つの波を提示していたが，〈超帝国〉と〈超紛争〉の 2 つを経て，2060 年には〈超民主主義〉が実現することを展望している（「超」はすべて hyper の訳）。超民主主義とは市場民主主義を基盤としながら「世界の調和」を重視する組織・制度で，その担

---

119 拙稿「批判から創造へ：『実践の学』の提起」前出，とくにⅡ。

120 N. ローズ『生そのものの政治学』前出，J. W. ムーア『生命の網のなかの資本主義』山下範久・滝口良訳，東洋経済新報社，2021（原著 2015），参照。

121 山之内靖『システム社会の現代的位相』前出，第 4 章。

122 同上，p.305。それは「人間的自然」（人間学）を重視する山之内の社会科学方法論の延長にあると言える（山之内『社会科学の方法と人間学』岩波書店，1973）。彼はその後，M. ヴェーバーの合理化論にまで遡り，日本の市民派社会論やフランクフルト学派そしてパーソンズの社会システム論を捉え直した上で（山之内『日本の社会科学とヴェーバー体験』筑摩書房，1999），「受苦的存在」論を展開している（山之内『受苦者のまなざし —— 初期マルクス再興 ——』青土社，2004）。

123 S. ジョージ『オルター・グローバリゼーション宣言』杉村昌昭・真田満訳，作品社，2004（原著とも），田中ひかる編『社会運動のグローバル・ヒストリー —— 共鳴する人と思想 ——』ミネルヴァ書房，2018，西城戸誠『抗いの条件 —— 社会運動の文化的アプローチ ——』人文書院，2008，など。

124 拙著『「コロナ危機」を乗り越える将来社会論』前出，第Ⅱ編。旧来のユートピア＝将来社会論については，G. クレイズ『ユートピアの歴史』巽孝之監訳，東洋書林，2013（原著 2011），など。

い手は「トランスヒューマン」，すなわち利他主義者で世界市民であり，「各人のゆとりある暮らしのために必要となる財（もっとも重要なのは心地よい時間）や，人類全員にとってゆとりある暮らしのために必要となる共通資本（共同体のインテリジェンス「知性・情報」が重要な要素となる）」を発展させる「調和重視企業」で活躍するとされている[125]。アタリが 21 世紀でもっとも重要な理念と言う「博愛 fraternity」[126] を中核とする社会であろうが，当面するコロナ危機にあたっては『命の経済』，その実現のための「闘う民主主義」を主張している。その 5 原則は，代議制，命を守る，謙虚，公平，将来世代の利益である[127]。代議制を除き，「持続可能な発展（SD）」が求めてきた「世代間・世代内の公正」，筆者が主張してきた「持続可能で包容的な社会」をめざすテーマに重なるところがあると言える。

いずれにしても，以上のような課題を念頭におきつつ，複雑性を増すグローカルな視点から時空間・場所・環境[128] を捉え直し，SDGs 時代の「世代間・世代内の公正と連帯」をめざす社会的協同実践と主体的人格形成の展開論理（〈表- 1 〉）を具体化することが今後の課題となるであろう。

[125] J. アタリ『21 世紀の歴史』林昌宏訳，作品社，2008（原著 2006），pp.23-24，288。
[126] J. アタリ『反グローバリズム —— 新しいユートピアとしての博愛 ——』近藤健彦・瀬藤澄彦訳，渓流社，2001（原著 1999）。
[127] J. アタリ『命の経済』林昌宏・坪子恵美訳，プレジデント社，2020（原著とも），pp.286-288。
[128] D. ハーヴェイ『コスモポリタニズム —— 自由と変革の地理学 ——』大屋定晴ほか訳，作品社，2013（原著 2009），第Ⅱ部。