



Title	現代市民社会の分裂と集合 : ジョン・アーリの脱組織論から見た現代社会
Author(s)	草津, 英律
Citation	北海道大学. 博士(学術) 乙第7054号
Issue Date	2018-03-22
DOI	10.14943/doctoral.r7054
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/70670
Type	theses (doctoral)
File Information	Hidenori_Kusatsu.pdf



[Instructions for use](#)

現代市民社会の分裂と集合

—ジョン・アーリの脱組織論から見た現代社会—

草津 英律

目次

序章

- 0.1 問題の所在と本論の目的・・・・・・・・・・・・・・・・・・1
- 0.2 アーリの社会理論の有効性・・・・・・・・・・・・・・・・・・5
- 0.3 アーリの社会理論に関する先行研究の傾向・・・・・・・・・・7
- 0.4 本論の章立て・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・12

第1章 ロックウツドの階級論

- 1.1 階級意識の問題・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・15
- 1.2 ブラック・コート労働者の個人主義的アイデンティティ・・・・・・・・23
- 1.3 分裂と集合を伴う脱階級・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・33

第2章 アーリの階級論

- 2.1 アーリの動的社會観・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・40
- 2.2 闘争的共同性としての階級・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・46
- 2.3 闘争する市民社会と組織資本主義・・・・・・・・・・・・・・・・・・48

第3章 個人主義的な新しい社会共同性

- 3.1 ポスト・モダンと社会分裂状況・・・・・・・・・・・・・・・・・・56
- 3.2 再帰的近代化論・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・72
- 3.3 個人化と制度化された個人主義・・・・・・・・・・・・・・・・・・80
- 3.4 サブ政治と政治的な私生活主義・・・・・・・・・・・・・・・・・・87
- 3.5 不安の連帯と自然と社会の脱分化・・・・・・・・・・・・・・・・・・102
- 3.6 サブ政治による新しい社会秩序・・・・・・・・・・・・・・・・・・106

第4章 アーリの脱組織化論と市民社会の再組織化

- 4.1 脱組織資本主義・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・112
- 4.2 メディアによる脱組織化・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・121
- 4.3 サービス階級・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・127
- 4.4 新しい社会共同性・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・131
- 4.5 ツーリズムと消費者シチズンシップ・・・・・・・・・・・・・・・・・・138
- 4.6 脱組織化した市民社会と国家の相互依存・・・・・・・・・・・・・・・・154

- 結論・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・164

序章

0.1 問題の所在と本論の目的

近代以降、資本主義社会において、我々の住む「社会」という言葉が指し示す領域は、基本的に「国民国家」の領域内であった。国民国家は個々に明確な領土をもち、その領域内に抱え込む諸個人を「国民」という成員として捉え、その国民を様々な制度で囲い込みながら組織化し、社会統合を進めた。また国民の方も、国家から付与された義務と権利を行使しながら、自らの属する社会を認識したのである。

そして、この国民国家中心の社会において中核的な社会集団として位置したのが「階級」である。例えば、従来のマルクス主義では近代市民社会の理解に際し「階級概念」をとりわけ重要視してきた。近代市民社会は、個人の自由な行為を尊重し許容することで成り立つことを原則とする。しかし、マルクス主義的な認識では、社会を構成する基本単位とされるものは、個人ではなく、抽象的な「労働者」、「資本家」、「消費者」等々のカテゴリーであった。マルクス主義経済学の領域では、これら集合的意味を「階級」として概念化することができ、また市民社会を、無数に存在する個人の集積ではなく、「資本家階級」と「労働者階級」の2つの社会的集合で形成されるものとして捉えた。このように、階級概念は経済的概念であり、一義的には市民社会での経済領域における人々の行動を理解する助けとなるが、同時に、階級は他のあらゆる領域、つまり政治領域や社会領域においても有効な概念とされた。

少なくとも1960年代まで西側資本主義社会では「国民国家」、「階級」というものが社会を見る上で非常に有効な概念であり、資本主義社会の基本的な統合原理の源泉だと捉えられていた。しかし、グローバル化の著しい70年代以降になると、この国民国家と階級中心の社会観と資本主義社会の現実状況が必ずしも一致しないことが明確になってくる。例えば、世界市場や多国籍企業の動向、あるいは核物質や環境汚染、地球温暖化、パンデミックなどの越境的で巨大なリスクなどの影響はもはや一国のみでは対処できない状況である。

また、20世紀において、技術革新、資本と経営の分離、福祉国家による教育水準と生活水準の底上げが、労働状況を劇的に変革させた。その結果、20世紀後半以降の資本主義諸国家の市民社会の状況は、資本家階級と労働者階級の二極構造というマルクス主義の社会把握とは大きな食い違いを見せる。同一階級の人々が、同一の場所に住み、同一の生活様式をもち、選挙で同一の投票行動をするといった社会的同質性が希薄化し、そのため、諸個人を一元的に階級概念に還元するのは困難となった。

この階級理論を形骸化させた市民社会の変化の1つには、ホワイトカラーを中心とした「新しい中間層」の台頭がある。この新しい社会層の台頭は、福祉国家体制下での市民の

生活水準の底上げ、また生産活動規模の巨大化による経営・管理部門の重要性の高まり、そしてその機能を担う人々の数の増大、さらには労働者の階級意識の希薄化に由来する。この中間層は、経営・管理のみならず、専門職やあるいは教育及び社会啓蒙といった広範な役割を担う層であるが、マルクス主義による資本家階級と労働者階級の区別だけではその位置を正確には把握できない。

そして社会が拡散し、従来の階級を中心とした社会枠組みが崩れれば、当然個々の主張が強まる。現代ではジェンダー、地域、民族、宗教、年代のみならず個人的な趣向などの差異に基づいた社会諸集団が多数存在し、これらは生産諸関係に直接規定されない利害をめぐって対立する。例えば、それには消費者、女権拡張、環境保護、核兵器廃絶、人種差別などの「新しい社会運動」が該当する。これらの社会問題を巡る諸闘争は、生産手段の所有・非所有といった経済的不平等に基づく階級闘争の観点からは十全に理解することができない。加えて、この新しい社会運動は階級闘争のように広範な集合的行為をするものではない。近代において、社会統合原理の明確な源泉であった国家と階級は、個人を抑圧するものであると同時に防護壁でもあり、また、諸個人を動員し、社会の様々な課題を克服する力でもあった。では、近代の枠組みの解体と社会諸集団、諸運動の乱立はそのまま混沌的無秩序へと向かう直線的な過程なのか。

例えば、このような社会拡散状況下でも、我々はばらばらに生活しているわけではない。少なくとも資本主義社会では、国籍や信条の異なる諸個人間において生活様式パターンの一部共通化、あるいは国境を超えた環境保護や人権などに対する意識の高まりもみえる。これらのことが示すのは、世界が必ずしも完全な分裂状況にあるのではなく、国境を越えた広範な社会的繋がりが存在するということである。そうであるならば、この社会分裂状況の外皮の下に従来の社会学の理論枠組みでは捉えにくい、新しい、そして広範な社会秩序が潜んでいると考えられるのではないか。この問題意識のもと、筆者は次のことを本論の目的とする。それは国家や階級が社会形成の中核としての地位を失い、社会の不確実性が増した状況下で、個人が依拠できるような新しい社会秩序あるいは社会共同性が、はたして存在しているか否かを検証することである。またその場合、それはいかなる形式と価値基盤をもち、どのような経路で形成され、その担い手はいかなる人々であるかを考察することである。

この考察を行う際に着目するのは、70年代以降、資本主義社会で衰退の一途をたどる階級の様相であり、階級の衰退とは逆に台頭著しい新しい中間層による社会集合的行為である。本論では、それらを検証する理論的枠組みとして英国の社会学者J.アーリによる現代市民社会に関する議論を援用する。そして、彼の議論をポスト・モダン論や再帰的近代化論でなされる市民社会論とも比較検討しながら、可能な限り新しい社会秩序や社会共同性について考察するものである。では、このアーリとはどのような社会学者なのか。

J.アーリは1946年に英国で生まれ、ケンブリッジ大学で経済学の学士号を取得した。その後、大学院では社会学を専攻し、1970年に社会学修士号、1972年に博士号を取得し、亡

くなる2016年までランカスター大学の社会学教授の立場で独自の視点から現代社会を論じていた。アーリは、『観光のまなざし —— 現代社会におけるレジャーと旅行』(Urry 1990=1995)、『場所を消費する』(Urry 1995=2003)、『社会を越える社会学 —— 移動・環境・シチズンシップ』(Urry 2000=2006)など観光学や社会学に一石を投じる著作群を著し、また近年では「グローバルな複雑性」に着目する社会学者と知られている。とりわけ、彼が社会学の世界で注目される理由の1つは、近年展開しているツーリズムを中心とした「移動社会論」によるものであろう。アーリは、グローバリゼーションの進展とテクノロジーの発展に伴う、人、モノ、あるいはバーチャルなものを含んだモビリティの増大と、その帰結としての新しいコスモポリタニズムを指摘する。時間・空間観念の変化を現代物理学の知見を取り入れながら考察する彼の議論は、社会学の新境地を開拓しているといつてよい。そして、彼のツーリズムに対しての言及は、近年の文化社会学や観光社会学の理論的構築に大きな影響を与えている。

彼は元来、資本主義社会の構造分析をする社会学者であった。その70年代から80年代にかけての彼の研究初期の論考は、近年のツーリズムやモビリティによる社会の劇的な変化を中心とした議論とは少し異なり、『準拠集団と革命理論』(Urry 1973)や『経済・市民社会・国家 —— 資本主義社会の解剖学』(Urry 1981=1986)、さらには、『組織資本主義の終焉』(Lash & Urry 1987)などの著作で、個人のアイデンティティ形成、そして国民国家と階級の枠内では捉えきれなくなった資本主義社会の構造的変動などを論じる。彼の初期の論考では、国民国家と階級を軸とした社会学の準拠枠組みは、もはや社会分析としては機能せず、したがって現代社会の分析に相応しい社会学的理論枠組みが必要だとの彼の認識が示されている。そして、この認識は90年代以降の彼の移動社会の議論でも一貫している。では、本論では何ゆえアーリの社会理論を、グローバリゼーション状況下での新しい社会形成や社会共同性を考察する上での「道具」として用いるのか。

その理由の1つは、アーリが、ポスト・モダン論(あるいはポスト・フォーディズム論)と再帰的近代化論という現代社会のパラダイムシフトを論じる代表的な理論を射程に収めながら議論を進めているからである。両者とも国家と階級の下に諸個人が統合されるとした従来の社会認識を否定している点で、また「近代以後」の社会のあり方を模索している点で、アーリの議論と問題意識を共有している。

また、アーリは、現在の社会形成を論じる上で考察すべき力点を、近代社会の最も重要な社会構成要素とされていた階級や生産領域ではなく、消費領域に置く。これ自体は特に目新しいものではないのだが、しかし彼の社会理論の独自性を際立たせているものは、その消費領域の中で行われる諸々の「移動」への着目である。彼は移動する人々やツーリズムに伴う新たな社会的事象に対して詳細な検証を行い、そこに積極的な社会学的意味を見出そうとする。アーリは、人々が国境を越えて活発に動くことやメディアを媒介とした個人のまなざしが世界に広がるのが、実は拡散した世界に対して新しい社会秩序の文脈を与えるという「逆説」を唱える。とりわけ、彼は、従来娯楽としか見なされなかったツー

リズムが、今や現代市民社会の中心的位置にあり、諸個人の社会認識と社会経験を組織化し、また、そのことが社会変革を促すとも主張する。このことによりアーリは、今後の社会学は「ネットワーク、移動性、水平的流動性」(Urry 2000:3=2006:6)を中心に考察する学問分野でなければならないとする。つまり、アーリは固定的、垂直的な社会組織を中心に社会を捉えていた従来の社会学の基準の再編を訴えるのである。

個人の日常生活の中で、消費者としての属性の占める割合がますます大きくなり、同時に個人の移動性も大いに高まっている。よって、消費やツーリズムを軽視した社会認識はありえない(むろん生産者、労働者という立場を軽視していいわけではない)のである。現代市民社会を考察する上でアーリの社会理論を援用することは、現代市民社会の移動性のダイナミズムに則したものであり、そのダイナミズムの中で形成されている市民社会の秩序や、その中に出現する新しい社会共同性を捉えることを可能とする。

なお、アーリの市民社会論の基点について考察する本論第2章では『準拠集団と革命理論』と『経済・市民社会・国家』を、そして脱組織化やそこから派生した移動社会論を扱う第4章では『組織資本主義の終焉』と90年代以降に出された移動社会に関する彼の著作を本格的な検証対象とする。とりわけ、本論では『観光のまなざし』、『場所を消費する』、『社会を越える社会学』に着目するのであるが、それは以下の理由による。

アーリは、S.ラッシュと共に脱組織資本主義を論じる著作を出している。しかし、アーリとラッシュは問題意識を多分に共有するものの、共著の中ではグローバルな市民社会やコスモポリタニズムについての議論はあまりなされていない。そして、共著者のラッシュは、自身の著書においても移動社会の議論や消費者シチズンシップなどについては言及していない。そのため、本論ではアーリの脱組織化論とツーリズムやコスモポリタニズム、あるいは彼の社会学的な独自性を検証するにあたり、『観光のまなざし』以降のアーリの著作に検証の力点を置く。例えば、『観光のまなざし』においては、アーリの脱組織化資本主義における文化変容と、それを推進するサービス階級について、そして、その新しい階級とツーリズムの関係が詳述されている。これらの議論に加え、コスモポリタニズムと消費者シチズンシップの関係については、70年代末から90年代初期の彼の論稿を一冊にまとめた『場所を消費する』に論述されている。さらにアーリは、『社会を越える社会学』が、社会学の再生へ向けたプロジェクトの宣言であるとする(Urry 2000:20=2006:36)。彼は同書で「ネットワーク、移動性、水平的流動性」に基づく新しい社会学の議論、とりわけモビリティの高まりの中から現れる新しいコスモポリタニズムやシチズンシップの議論を展開するのだが、これは本論の主題でもあるグローバルな市民社会における新しい社会秩序と社会共同性について論じる上での素地になる¹。

0.2 アーリの社会理論の有効性

本論では、以下の5点を彼の理論的特徴であると考え、その第1は、彼の理論の中には「動的な社会観」が一貫して見出されるという点である。アーリは博士論文を基に執筆した『準拠集団と革命理論』の段階から、人間の自我形成や社会認識は後天的であり、動的な社会的経験過程から生じると指摘する(Urry 1973:6)。彼は従来の社会学理論が、単一の支配者や統合的かつ固定的な社会構造を想定し、また、近代社会が線形に進歩するとした見方をしていると、それらの前提が現代社会を論じる上でもはや十全ではないと主張する。

また、彼は階級などの集団形成も純粋に生産諸関係に決定されるものではないとし、個人や社会諸集団が体制に対して異議申し立てをする過程で、社会的共同性や連帯が事後的に形成されると指摘する。それは「闘争的共同性」とも名状可能である。また、アーリは20世紀初頭から60年代までは、資本主義諸国家において、国民国家とそれを支える階級あるいは諸々の下部組織によって社会が統制された「組織資本主義」という形態が支配的であり、「福祉国家」はその一例だとする。しかし、70年代以降、福祉国家の発展の余波としてもたらされた市民社会内部の断片化が進み、また、市場の国際化、あるいはマス・メディア、モビリティの著しい発達によって、企業や個人が国外と直接関わることを可能にしたことにより組織資本主義社会は解体状況を見せる。だが、この「意図せざる結果」である組織資本主義の解体状況は、他方で資本主義社会の再構築をもたらすと彼は論じる。この状況をアーリは、「脱組織資本主義」への移行であると論じる。

第2の特徴は、「文化的価値とそれによる想像的諸関係」への着目である。アーリは、資本主義経済及び社会の編制における文化的価値や言説の影響、あるいは文化と経済の相互関係をその著書の中で指摘し、特に社会的共同性の創出において、文化的価値に基づく諸個人間の「想像的諸関係」、つまり文化的解釈をともしなうイメージの重要性を論じる。我々の「現実」というものは、ありのままを捉えているのではなく、想像を通じて獲得する意味的世界であるというのが彼の理解である。この想像的諸関係には文化的解釈や文化的言説が大きく影響する。

アーリの論じる準拠対象は、自らが所属する集団だけではなく、自分と物理的にも社会的にも近接していない非所属の集団や個人でもありえる。その際重要なのは、何らかの文化解釈をともしなう想像的諸関係である。現代ではマス・メディアの発達により、イメージの重要性が一層増している。アーリの、一種おぼろげな社会関係に対する着目は、従来の固定的で、合理的なもののみが社会を構築するという主張へのアンチテーゼともいえる。

国民国家あるいは階級中心的な認識からすれば、個人の社会関係やアイデンティティ形成、あるいは社会的闘争の場は、あくまで国民国家領域内、あるいは生産諸関係が中心であった。しかし、文化的言説にもとづく想像的諸関係の重要性の指摘は、現代においては

国境を越えた、あるいは生産諸関係以外の場での社会関係あるいはアイデンティティ形成の可能性も増大していることを示す。

第3の特徴は、脱組織化の過程で生み出される「脱分化」への視点である。1960年代までは、各領域が自立性を持ち、その領域内で通用する価値に基づいて人々が社会的行為を遂行し、物事の序列付けを行い、他の領域との差異を明確にしていた。しかし、アーリはそれまで近代社会を組織化し、かつ社会科学における認識枠組みにおいて重要性をもっていた「国民国家の内と外」、「資本家階級と労働者階級」、「社会と自然」、「公と私」などの社会区分が曖昧化し、様々な社会関係がハイブリッド化していると論じる。それと同時に、「上流か下流か」、「高尚か通俗か」といった、諸領域を秩序化し拘束していた価値のハイアラキーの転倒が起こる。アーリは、この脱分化状況を「モダン」から「ポスト・モダン」への移行であると主張する。そして、彼はこの脱分化状況の中で、新しい社会共同性が形成され、市民社会の新しい秩序の基盤になるという認識を示す。

第4の特徴は、この認識に基づくツーリズムなどのモビリティによる社会編成の指摘である。これは、非合理的かつ周辺的であり、これまで社会学的に些末事象として見られてきたものが、社会の枠組みに対し巨大な影響を与えるという公私の脱分化状況であり、諸個人や諸集団が世界中を動きまわることが、拡散した世界に1つの文脈を与えるという「逆説」を示したものである。

例えば、80年代初期に資本主義社会の構造を分析した『経済・市民社会・国家』に次の記述がある。

資本主義社会の可変的構造を理論化するために使用しうる諸概念、生産様式から論理的に導出しえない諸概念が存在することを論証しようと試みよう。かかる諸社会が剰余価値の生産・取得の基礎メカニズムによって与えられる統一性を構成しないことを論証する試みは私の議論にとって中核的である。かかる諸社会は、これから詳述するように、類型化されてはいるが異種的な社会的諸実践から成り立っているのである(Urry 1981:8-9=1986:13)。

ここで、注目したいのは、「可変的構造」、「生産様式から論理的に導出しえない諸概念」という箇所である。マルクス主義の資本主義社会観は、生産様式から導出された階級というものに社会が統制されていると捉え、また生産諸関係が社会の中核であると唱えるものである。そして、その見方は今日まで根強く残っている。しかし、アーリは、資本主義社会は生産諸関係によって完全に統合されているわけではなく、それとは別の何かは資本主義社会に「可変的構造」というダイナミズムを与えていることを示唆する。例えば、「類型化されてはいるが異種的な社会諸実践」とは、「生産様式からは論理的に導出できない」異種的なものによって体系化された実践である。これらの諸実践の中で、とりわけアーリは「ツーリズム」に着目する。

「観光のまなざし」以降の論考で、アーリは、社会学において周行的行為とされていたツーリズムあるいは擬似的ツーリズムが、個人の社会への省察、アイデンティティ形成、さらには新しい社会共同性形成に関わるとし、そして、それらの累積行為から生まれた「消費者シチズンシップ」なるものが、グローバルな市民社会の編成原理の1つになると主張する。彼がそのことを本格的に理論社会学の立場から論じたことは特筆に価する。本論ではツーリズム消費の営みが、マス・メディアや情報技術、モビリティの発展に伴い、日を追うごとに社会的影響力をもつに至ることを検証する。

第5の特徴は、ツーリズムを推進し、それを支える文化的言説を唱導する「サービス階級」という新しい中間層への考察である。サービス階級とは、組織資本主義の発展過程において、官僚制度、経営と資本の分離、高度な専門化などの社会的要請から誕生したホワイトカラーである。アーリはこのサービス階級を脱組織化の原動力となる「新しいミドルクラス」として捉える。アーリの母国である英国では、伝統的にミドルクラスとは社会的には貴族やジェントリ層よりも下の階層である資本家、企業家などのブルジョワジーを意味するが、彼の文献を検証すれば、ミドルクラスはブルジョワジーという意味よりも、むしろホワイトカラーを中核とした層であることが分かる。この用語は、どちらかといえば米国的な用法で使用されている。実際アーリは、サービス階級がもっとも活発なのはアメリカだと指摘する。これは「階級」の構成が、国や時代によって変化することを示すものである。

アーリはサービス階級が資本主義社会を再構築する力をもつ層であるとし、彼らが先導する消費文化的なロマン主義的言説が、ツーリズムのみならず環境運動や自然に対する認識の変化にも大きな影響を与えるとする。しかし、サービス階級自体は、個人主義的であるがゆえに階級かつ組織的な集合を主体的に形成できなかつたとも指摘する。では、そのようなサービス階級が、市民社会の中で、いかにして資本主義社会の分裂と集合に関わるのか。本論ではそのことをアーリの社会理論を援用して検証したい。

そして、彼の社会的理論枠組みを論じる上で言及しなければならないのが、ケンブリッジ大学大学院時代の指導教官の一人である英国の社会学者D.ロックウッドの社会理論であり²、また、アーリと同様に、資本主義社会が旧来の枠組みからではもはや認識できないと主張するポスト・モダン論者や再帰的近代化論者の議論である。本論が検討するアーリの社会理論の中に見出せる視点の幾つかと彼らの議論との類縁性を、そして同時に、双方の相違を論述したい。そのことが、アーリの市民社会論の位置づけと現代社会を考察する意義を明確にするからである。

0.3 アーリの社会理論に関する先行研究の傾向

本論の目的と独自性を示して、社会学への寄与を論じるに際して、アーリの社会理論がいかに他の論者から言及され、引用されてきたかを述べる必要がある。アーリの社会理論

は市民社会論、ツーリズム論、移動社会論を、そして、晩年においては、気候変化による社会への影響まで射程に入れており、その関心領域は広い。また、彼の社会理論には、様々な分野から批評がなされてもいる。この節では、本論が援用するアーリのグローバルな市民社会論やツーリズム論に対する批評の中で何が語られて、何が語られなかったかについて論じたい。

アーリの社会理論の中でもっとも語られ、また、参照されているトピックは、やはりツーリズムや移動社会に関するものといっている。とりわけ、『観光のまなざし』で展開された「まなざしの概念」は、観光社会学の領域で受容されると同時に、多くの批判も受けた。彼はツーリズムにおける個人のまなざしを文化的に規定する枠組みについての概念化を試みたのだが、この概念は、医学的なまなざしが社会の制度によって構造化されているとするフーコーの議論を援用したものである。アーリは、ツーリストが観光対象に向けるまなざしも医学のまなざし同様に社会的に構造化されている、そして、この観光のまなざしの背景を検証することで正常な社会で何が起きているかを認識できると指摘する(Urry 1990:2=1995:4)。この概念については、近年では観光社会学を中心に多くの社会科学領域で議論されている。

例えば、A.マクレガーは、まなざしの概念を応用し、インドネシアでのツーリストの観光経験を調査する。彼は、その調査結果から、ツーリストがその経験と認識において、商品化されたガイドブックなどテキストの影響力を絶えず受けていることを論じる。そして、観光地がガイドブックなどのテキストによるイメージにより形成されていることにも言及する(McGregor 2000)。また、映画とツーリズムの関係性を考察したL.ローたちによる研究は、現代においては映画の鑑賞自体がすでにツーリズムの一部となっており、映画によって作られたイメージが、観光のまなざしとなり、ツーリストの観光行動に影響すると論じている。また、彼らはその影響により、舞台となる場所が物理的にも変容を迫られるとし、ツーリストのまなざしは永続する植民地的かつ帝國的な幻影と結び付くとも論じる(Law et al. 2007)。

一方、日本の研究者では、須藤廣が観光のまなざしの一形式である「ロマン主義的まなざし」を援用しながら、「由布院」における観光振興によるまちづくりを解説しようと試みる。彼は人工的な開発に対する反対運動が、由布院のロマン主義を支えている一方で、そのような理念に基づくまちづくりが逆に多くの「集会的な」まなざしを引き寄せてしまうという矛盾を指摘する。しかし、「ロマン主義的まなざし」について、概略的な説明に終わっており、それがどういう背景のもので、社会学的にいかなる意味があるのかについては論じられていない(須藤 2005)。

このように観光社会学の領域からアーリの社会理論を検証する先行研究は、「観光のまなざし」を現代社会を考察する際の1つの重要な概念として認めている。そして、それらの諸研究には、まなざしの概念をケーススタディーの中で取り入れ、観光地での現地調査の結果と照合せながら、その概念の有効性を測ったり、また修正を行うといった傾向がみ

られる。しかし、その背景にある資本主義社会の構造と観光のまなざしの繋がりについての議論が希薄であり、「観光のまなざし」に特化した議論になっている。

一方で、この概念自体に対する反論も観光社会学の方面からなされている。例えば、H.C.パーキンスとD.C.ソーンズは、まなざしを注ぐこととパフォーマンスすることの差異に着目しながら、ニュージーランドで行われているツーリズムの分析を通して、アーリのまなざしの概念の批判を試みる。

彼らは、アーリの分析の枠組みが、欧州、とりわけ、英国におけるツーリストの経験に重きを置きすぎ、異なる社会でツーリズムがどのように構築されるかについて十分な配慮をしていないと指摘する。つまり、観光のまなざし概念で全てのツーリズムの経験を捉えることはできないということである。

また、彼らは、英国のツーリストの経験は、観光対象にまなざしを向けることと受け身のレクリエーションを中心に構成されるということに、そして都市文化的な経験に限られてしまうニュージーランドのツーリストは、体を動かし冒険的な経験をすることが中心であることを着目する。この相違から、まなざしを向けることは、ツーリストの経験を構成する一部に過ぎず、静態的なまなざしの概念からはツーリストの動的な経験を捉えることができないと、と彼らは批判する(Perkins & Thorns 2001)。

このまなざし理論の不備について、安村克己は、アーリによるツーリズムとポスト・モダンの関連性についての議論は評価するものの、観光のまなざしが、フーコーの医学的まなざしの議論に倣っているとアーリが論じているのにもかかわらず、その共通する点が、社会的に構成され、組織化されているというところのみであると指摘する。例えば、『観光のまなざし』の第2版(Urry 2002)では、ロマン主義的、集会的、観覧的、環境的、人類学的などの多様な種類のまなざしが提示されているのだが、安村は、このことはむしろまなざしの概念を曖昧にすると批判する(安村 2004)。

確かに、アーリはフーコーのまなざしに対する詳細な考察も、自身のまなざし概念とフーコーのまなざしの概念を照合する作業もほとんど行っていない。また、まなざしが社会的に構造化されていると無批判的に論じている。そして、アーリが、観光のまなざしの形式が複数あることを論じることは、かえって社会構造化されたまなざしの意義を希薄化させる。しかし、観光のまなざしに対する批評の多くは、アーリが論じるように観光が「正常な社会」で何が生起しているかを考察する上で有効であるという認識を共有するものの、アーリのツーリズム論の土台となっている脱組織資本主義あるいはグローバルな市民社会論に対する考察が希薄な傾向がある。

後述するように、アーリがツーリズムを論じる際に、その力点は、ツーリストの行為そのものよりも、資本主義社会の変化と、ツーリズムなどのモビリティがグローバルな市民社会の中心にあること論じることにある。それについての検証もなしにアーリのまなざしの概念を論じるならば、アーリのツーリズム論の社会学的意義を希薄化させてしまう可能性が生じてくる。

例えば、近年、観光社会学の見地からアーリの学問的業績を総括する特集を組んだK.ホリンズヘッドは、アーリがラッシュとの共著を出したことを契機に、従来の正統的な路線から、ポスト・モダン的な見方へと移行したと論じる。そして彼は、アーリがその移行の中で培ったポスト・モダン的な捉え方からモビリティを解釈したことが、観光のまなざしを論じることの底流になっていると指摘する(Hollinshead 2016)。しかし、彼の論文ではアーリの論じるポスト・モダンの内容への検証、あるいは脱組織資本主義に対する検証がされていない。

アーリの死後、M.シェラーも彼の社会理論を概観し総括したエッセイを上梓している。彼女は、アーリの研究アプローチの特質が、幅広い理論的合成、社会現象についての旺盛な好奇心、そして文化的なものへの理解にあると指摘するとともに、彼の「モバイル・パラダイム」の中に見られる空間のもつダイナミックな特質に対する考察が、様々な研究領域に影響を与えたと論じる(Sheller 2016)。しかし、このエッセイにおいても、アーリは社会理論自体に対する考察はなされておらず、脱組織資本主義についても言及されていない。

また、先述の須藤廣や遠藤英樹ら国内の観光社会学者は、ポスト・モダンとツーリズムの関係を論じるにあたり、アーリは社会理論についての言及はしているのだが、それをあくまで参照される社会理論の1つとして取り扱っており、脱組織化や市民社会の変化についての検証はほとんど行っていない。

このように、この「観光のまなざし」について批判する研究の多くは、そのまなざしの背景にある市民社会の変化についての検証が希薄な傾向にある。しかし、一部にはこのことについて触れた議論も存在する。例えば、大橋昭一は自身の観光理論を論じる際に、アーリの脱組織化論に度々言及している。特に注目したいのは、ツーリズムを論じる以前に経営学の立場からアーリらの脱組織資本主義に関心を示し、また、その概略をまとめた論文を出している点である(大橋 1999,2000)。論考の中で、彼は脱組織資本主義(大橋は「組織揺らぎの資本主義」と訳している)を「国民経済ないし全体経済志向的資本主義」から「個別経済主導的資本主義」への移行であるとし、また、脱組織化の要因が「企業の個別性志向の強化と個別的経済単位の強大化である」と指摘する(大橋 2000)。しかし、この論考においてはポスト・モダン文化にもある程度言及しているものの、大橋自身も認めているように経済的観点に重きが置かれ過ぎている。そのため企業以外の社会諸関係そして文化変動についての十分な議論がなされていない³。

以上のように、観光社会学領域でのアーリの議論に対する論考は、グローバルな市民社会論に対する考察が手薄な傾向が見られる。

では、アーリの脱組織化やグローバルな市民社会論を考察する先行研究はどのようなのか。この議論もツーリズム論同様に多くの社会学者によって参照され、また批評されている。例えば、A.アパデュライは、現代資本主義はアーリやラッシュが論じるように脱組織化され脱領土化された相貌を強め、マルクス主義的アプローチは時代遅れになっていると指摘する(アパデュライ 2004:104)。しかし、アーリのグローバルな市民社会論に関しての先行

研究は、ツーリズム論と比較すると、一冊の本や論文という形式でまとまった先行研究が少なく、多くの社会学者によって断片的に言及されるという傾向が強い。

その代表例として、G.デランティによる、アーリのコスモポリタニズムに対する考察が挙げられよう。彼はアーリの論じるコスモポリタニズム論が文化的コスモポリタニズムの議論に位置するものであると分類する。そして、アーリの議論は閉ざされたものでなくオープンなプロセスから世界を考察するためにコスモポリタニズムを論じている点は正当であるとして評価する。しかし、その一方で、アーリがグローバルなモビリティとハイパーカオス的な現象のもつ力を過大視しており、現実の国家はヨーロッパ諸国程には権力を失っていないと批判する(Delanty 2006)。デランティは、アーリなどが論じる新しい共同性が重要なテーマであることを認めつつも、それが帰属に対する希求以上のものではなく、場所に代わるものには至っていないとの評価を下す(デランティ 2006)。

J.トムリンソンは、その著作の中で、アーリのツーリズム論とコスモポリタニズム論について度々参照し、その現代的な意義について言及する(トムリンソン 2000)。彼は、アーリがコスモポリタニズム的気質の美的側面に着目した点を評価し、また、大衆文化的な活動の中から間接的に「地球全体にとって必要な責任感」が形成される可能性を認める。その一方で、ツーリズムやメディアにおける共通経験から新しい社会共同性が生まれてくることには懐疑の目をむける。しかし、このようなデランティやトムリンソンのアーリに対する批評は、コスモポリタニズムの推進役となる新中間層の特質を詳細に検証した上での議論でないために非常に漠然としたものになっている。

また、アーリの一連の著書の翻訳を手がけた吉原直樹は、モビリティが現在の社会学の中心的争点になっているとし、アーリの社会理論を度々参照しながら場所についての再定義の議論を展開する(吉原 2008)。アーリはグローバル化について、明確に管理された境界をもつ社会を前提とした「領域のメタファー」から脱領域的な「流動体のメタファー」への移行であると説くが、それについて吉原は、その移行は領域化から脱領域化への単なる直線的な移行ではないと指摘する。そして彼は、アーリのみならず、流動体のメタファーに依拠しながらグローバル化を捉える議論の多くは、「再領域化」の視点をもつと論じる。また、吉原は市場主義がローカルな共同性を崩す一方で、グローバルなフローとネットワークがコミュニティのための新しい磁場を構成しているとして、「場所」が閉じられた空間ではなく、内外の様々な社会諸関係やネットワークによって重層的に構成された「ゆるぐプロセスの総体」であると主張する。この吉原の主張は、本論のテーマである「市民社会の分裂と集合」を論じるためにも示唆的な見解を含む。しかし、彼の議論においては、再領域化あるいは新しい社会共同性の萌芽について様々な事例を交えながら言及されるものの、アーリが力点をおいた消費領域と消費に基づくシチズンシップについての考察はあまりなされていない。そのために、場所の再定義や再領域化がどのような社会的帰結に結び付くのかという点において不明確な点がある。

また、上記の諸研究とは異なるアプローチからのアーリの社会理論に対する考察として、中西眞知子によるアーリ(そしてラッシュ)の論じる美的(審美的)再帰性についての検証がある(中西 2014)。中西は、アーリたちの論じる美的再帰性を参照しながら、市場化が進む社会では、人間の五感は無自覚のうちに市場とともに変化すると指摘し、その過程で育まれる再帰性を「市場再帰的五感」と名付ける。そして、現代社会では、これが市場の変化と蓄積をもたらすと論じる。非合理的な再帰性に関する中西の議論は、本論とも問題意識を共有するものである。しかし、中西の議論の軸は、アーリよりもむしろラッシュの論じる美的再帰性が中心であり、また、アーリの市民社会論については言及されていない⁴。

このようにアーリの市民社会論についての先行研究に関しては、トピックごとに様々なアプローチで、いわば断片的に考察するものは数多く存在する。しかし、アーリのツーリズム論と市民社会論が別々に論じられていたり、あるいは、双方を射程に置いた議論であったとしても、彼の議論の背景にある資本主義の変化やその担い手についての議論は希薄である傾向が見られる。本論では、アーリの社会理論に沿って現代市民社会での新しい社会共同性やグローバルな社会形成の可能性を考察し、その学説的位置と理論の有効性を確認することを試みる。そのためには、これまで断片的に言及され、参照されていたツーリズム、脱組織資本主義、市民社会、消費者シチズンシップといったアーリのトピックをある程度体系的にまとめなければならない。

0.4 本論の章立て

第1章では、アーリの社会理論に大きな影響を与えたと推測される「ロックウッドの階級論」について論じる。両者の共通する部分と相違する部分の検討を通じて、アーリの議論の理解を試みるのが本論の課題の1つである。この章では、戦間期以降、増大の一途を辿る英国のホワイトカラーである「ブラック・コート」労働者⁵とその個人主義的な生活様式を分析するロックウッドの議論を検証する。

彼の論点は次のようなものである。資本主義社会においては、経営者と労働者の物理的分離並びに社会的阻隔という分裂がある一方で、労働者の物理的集中化と社会的一体化が生じる。その結果、労働者間に「階級意識」が芽生える。さらにロックウッドはその「階級」は、経済的要因だけではなく、経済的不平等に対する文化的解釈の共有によっても支えられる価値共同体的要素をもつと論じる。また、彼はブラック・コート労働者の事例検証を通して、個人の所属意識の根源となるものは、自己の所属集団だけではなく、非所属の対象からも生まれることを示す。その際に重要なのは、生産諸関係だけではなく、人が準拠対象に対して、主観的な近接性と共感あるいは価値共有に基づいた想像的社会的関係を構築できるか否かである。また、ロックウッドは、労働者階級からみれば社会逸脱的なブラック・コート労働者の「個人主義」が逆説的に資本主義体制を支えていると主張する。

このような社会分裂を促すものが、結果として新しい集合状況を促すと論じるパラドックス的な視点が、実はアーリにも受け継がれていることを本論では論じる。

第2章では「アーリの階級論」を考察する。ここでは、ロックウッドによる分裂と集合の議論をさらに進化させたアーリの社会理論の基本的枠組みについて、彼の初期の著作を中心的对象に取り上げて吟味する。アーリは、ロックウッド同様に、階級というものが経済的な要素のみに規定されるという議論には否定的である。また、個人の自己アイデンティティの形成には、言説にもとづく文化的想像を媒介にした準拠が必要であることも論じる。さらには、個人が自らの所属集団だけではなく、所属外集団も準拠対象にするという、準拠の非所属性、複数性をアーリは主張する。そして、そのような様々な個人の結集基盤が存在する領域を彼は「市民社会」と呼ぶ。

市民社会内に諸個人の結集基盤が多数存在することは、社会的不安定を招き、様々な闘争を生み出す。20世紀の前半、市民社会において、諸闘争が頻繁に起こり、国家に対し様々な要求を訴えたのであるが、アーリはその諸闘争に対する国家の応答が、福祉国家体制による国家の再強化であり、国家は様々な社会政策を通じて市民社会を統制したと論じる。彼はこのような社会体制を「組織資本主義」と名状する。この体制は社会的分裂を起こすはずの諸階級や社会諸集団の闘争を包摂し、諸個人に対し「国民」としての準拠と一体感を与え、資本主義体制を安定的に発展させようとする。そして、この体制が1970年代まで西側資本主義社会の個々の国家を統制していたのである。階級闘争のように社会的分裂を促すものが結果として新しい集合状況を生み出す、「分裂と集合のパラドックス」がここでも見出せる。

だが、アーリは、70年代以降、この組織資本主義から、経済、国家、市民社会がそれぞれ分裂方向に働く「脱組織化」が進展し、資本主義社会は「脱組織資本主義」へと移行すると論じる。しかし、本論では、このことを直ぐに論じるのではなく、アーリの「脱組織化」の妥当性とアーリの議論の現代社会論全体における位置も見定める作業を行う。そのために第3章を設ける。この章においては、ポスト・モダン論と再帰的近代化で論じられてきた市民社会の個人主義的な新しい社会共同性について検証する。

アーリの脱組織化論はD.ハーヴェイやZ.バウマンといったポスト・モダン論者や流動化近代論者、そしてU.ベックやA.ギデンズといった再帰的近代化論者たちが論じる「新しいパラダイム」の議論と問題意識を多分に共有している。また、アーリも彼らの議論を意識し、時に参照しながら自身の社会理論を展開する。これらの論者たちの共通認識は、国家や階級といった従来の社会的枠組みがもはや社会編成原理にならないというものである。とりわけ注目したいのは、ポスト・モダン論者と再帰的近代化論者では、70年代以降台頭する新しい中間層が主導する非階級的で個人主義的な新しい社会共同性に対する評価が分かれていることである。ポスト・モダン論者は個人主義的な新しい共同性について否定的であり、再帰的近代化論者は肯定的な評価を与える傾向をもつ。

そして、この章の後半では、特にベックによる社会理論の概念でもある「個人化」と「サブ政治」の2つの概念に関わる「政治的な私生活主義」についての考察に重点を置く。その理由として、アーリの論じる新しい社会共同性の形式は、ベックの「個人化」そして「サブ政治」との異同を論じることによって、その理解を高め、またその有効性を確認できるからである。

最終章の第4章では、脱組織化過程から現れる新しい社会共同性と社会秩序について検証する。彼は脱組織化を推進する中核となる層が、経済・職業構造の変化過程の中で台頭する「サービス階級」という中間層であると主張する。この階級は、組織資本主義における官僚化、効率化、分業化による組織の改編や技術革新、そして福祉国家の政策による産物である。このサービス階級に属する人々があらゆる形式で資本主義と国家体制に異議申し立てをし、その過程で新しい社会共同性が形成されるとアーリは論じる。

そのような新しい社会関係を生み出すものの中でもアーリが着目するのは、消費領域である。とりわけ彼はサービス階級が先導するツーリズムを重要視する。このツーリズムは「労働外の余暇の娯楽」という意味で、従来の社会学からは軽視されていたものであり、また、個人主義的で社会からの一時離脱を試みる行為である。それが現代においては、個人と世界を媒介するものとなり、その結果として、国民国家の枠を越えた「消費者シチズンシップ」が形成されというのである。アーリはこの新しいシチズンシップが国家や経済との密接な相互関係を通して、新しいグローバルな市民社会の秩序を構成するものになることを指摘する一方で、消費者シチズンシップの展開は国家の再強化へと繋がる矛盾した状況であることを示す。アーリの市民社会論にはこのように一貫して「分裂と集合のパラドックス」の視点が内在化されているのである。

第1章 ロックウッドの階級論

1.1 階級意識の問題

アーリの社会理論を分析する際に、まずロックウッドの主張を論じることにどういう意味があるのか。アーリはケンブリッジで社会学を研究するにあたり、ロックウッドに準拠集団理論からのアプローチを薦められたと述べている(Urry 1973:XI)。また本人の証言はないものの、ロックウッドの論考がアーリの理論的枠組みの形成に大きく影響を与えたと推測できる箇所が彼の著書の中で散見できる。このことは、筆者が知る限り、まだ誰も指摘していない。

ロックウッドは、その著書『現代の中間層 —— イギリスのサラリーマン』(ロックウッド 1964)において、ホワイトカラーが労働者階級意識をもたず、また、他の労働者と連帯せず、何ゆえ「敵」であるはずの資本側に同調するののかという問題を検証した社会学者として知られる。

序章でも言及したが、従来のマルクス主義では、近代社会の理解に際して「階級」という概念をとりわけ重要視してきた。階級は生産諸関係における個人の位置によって規定され、この位置から生ずる利害関係により編成される。例えば、マルクスは、階級という範疇と個人との関係を次のように論じる。

人間は、その生活の社会的生産において、一定の、必然的な、かれらの意志から独立した諸関係を、つまりかれらの物質的生産諸力の一定の発展段階に対応する生産諸関係を、とりむすぶ。この生産諸関係の総体は社会の経済的機構を形づくっており、これが現実の土台となって、そのうえに、法律、政治の上部構造がそびえたち、また、一定の社会的意識諸形態は、この現実の土台に対応している。物質的生活の生産様式は、社会的、政治的、精神的生活諸過程一般を制約する。人間の意識がその存在を規定するのではなくて、逆に、人間の社会的存在がその意識を規定するのである(マルクス 1956:13)。

この議論では、まず個人はその意志に関係なく、物質的つまり経済的な生産諸関係のみを通して意識を一方的に規定され、また、その経済的生産諸関係に沿う形式で政治体制も導出されると論じる。これがマルクスによる「存在が意識を規定する」という有名なテーゼであり、それぞれの階級の成員は生産手段と自己との関係を通じて、固有の階級意識を発展させるとする認識である。その前提の下、マルクス主義では個人を「資本家階級」と「労働者階級」という2つの範疇にまで大きく分類化することを可能にした。

しかし、20世紀、特に戦間期以降のイギリスの福祉国家体制期においては、階級史観と社会的現実が必ずしも一致しないことが明確になってくる。労働者階級の生活水準が上がったことにより、彼らが耐久消費財を購入し、あるいは様々なライフスタイルを経験する

ことが可能となった。そして、教育の普及が労働者階級の子弟の教育水準を高め、自らの出身よりも高い階級への社会的移動を可能とした。その結果、労働者階級においては、同じ階級に属する人々が、同じ場所に集住し、同じ生活様式を持ち、選挙で同じ投票行動をとるといった同質性が希薄になる。そして、この脱階級的傾向は、特に急激に増大したホワイトカラーの意識や行動において顕著に現れる。

この議論において、ホワイトカラー層の階級意識に焦点を当てたのがロックウッドである。彼は『現代の新中間層』で、ホワイトカラーの多くがどうして階級闘争に連帯をしないのかという問題がいまだ十分に分析されていないと考える。そして、ロックウッドは彼らが肉体労働者と同様に生産諸手段をもたないにもかかわらず、何ゆえ相互の連帯感をもつことができないかについて詳細に論じた。

では、彼が社会を捉える際の理論的枠組みとは何であろうか。彼のこの著書が記された1950年代末の英国は、共産主義からの侵食に対し、資本主義体制を安定させるために、国家が経済活動に介入した時代であり、また国民の福利厚生の上を積極的に進めた福祉国家体制の全盛時代でもあった。そのような社会状況が、ロックウッドの理論枠組みに大きく反映されているとまずは考えられる。

ロックウッドは、生産諸関係の位置によって規定されるものとして階級意識を捉えるマルクス主義を批判的に検証し、ホワイトカラーであるブラック・コート労働者の意識が階級イデオロギーによって統制されるものではないことを主張する。その前提として、以下のような認識がある。

マルクス的な階級意識を自覚したプロレタリアートという概念は、明らかに、産業化の進展にともなう無産者階級内部の技能分化と、この発展に結びついて増大する利害の異質化という点を過小評価していた。境遇と利害の同質化ということがむしろ予定のコースであった。この理論によれば、無産階級の窮乏化と不安定性の増大、カスト的な階級閉鎖性が、内部のもろもろの差異を踏み越えて、後期資本主義的階級体制の主要動因を準備するわけである。そしてブラック・コート労働者は、この「プロレタリア化」という渦中に否応なくまきこまれ、それまでに気づかずにいた労働者階級との利害の共同体を経験するはずであった。だが、今や職業構造の多様化と、国家の福祉管理への進出が、同質的で連帯的なプロレタリアの階級意識という観念を陳腐なものとしてしまったことは、何人も認めるところである。無産的契約労働者の部類に属する人々の全部が、必ずしも同一の市場状況を分有しているわけではないのであって、これは自明であるが、重要な道理である(ロックウッド 1964:266)。

ここで示されているのは「後期資本主義」⁶における経済構造と国家の変化に伴う労働者内の分裂状況である。産業化の進展は生産技術の進化と分業化の発展を伴い、それが職業構造の多様化を促す。この状況をマルクス主義の枠組みでは十全に捉えられていないとロックウッドは指摘する。例えば、資本主義の発展に伴い機械化が進み、生産活動の規模が大きくなり、生産技術、経営・管理部門の役割の重要性が高まり、同時にエンジニアなど

の専門職、そして企業のオフィス業務に携わる管理職などが大量に生み出されていく。この位置を占める人々は、資本と経営の分離により、経営に関する権限を委ねられ、また高度な分業化・専門化により、その他の労働者の管理や生産技術に関わる分野に従事する。彼らは資本家と労働者との中間的位置を占める存在であり、従来の資本家・労働者階級の区別だけではその存在を十全に把握できない。

また西側諸国家体制にも変化があった。経済への干渉が最小限であった所謂「夜警国家」から、経済への公的介入を行い、国民の福利厚生向上を促す社会政策を遂行する「福祉国家」への移行である。福祉国家体制は主に西側先進国で、まずイギリスを先陣に第1次世界大戦以降から70年代頃まで維持されてきたが、この国家主導による資本主義体制の安定化は階級闘争の穏健化に大きな成果を上げた。これらの要因が連帯的なプロレタリアートの階級意識を低下させたことは、多くの社会学者により指摘されているが、ロックウッドは、ブラック・コート労働者の「階級意識」にさらに焦点を当て、彼らの階級闘争への態度についてこう述べている。

今世紀初めの数十年までは、事務労働者の階級忠誠の問題は、組合組織化や労働者の階級連帯に関心を寄せる人士の意見では緊要な問題であった。その理由は、ほとんど例外なく、事務労働者が労働階級の一員であり、また肉体一賃一労働者と同じ利害を共有するものとみなされたからである。最も重要な問題は、事務労働者自身がこの利害共同体関係を自覚しているかどうかということであり、みずから労働者の階級運動と同じ隊列に伍するかどうかということであった。こうした期待にもかかわらず、事務労働者のとった行動は、一つの幻滅であった(ロックウッド 1964:4)。

ここには当時の労働者の分裂と集合の問題が浮き彫りになっている。従来のマルクス主義では、産業の大規模化により増大したブラック・コート労働者を肉体労働者と同じ階級的位置を共有するものと見なしていた。その根拠は、まず、どちらも生産諸手段の所有から切り離されており、そのためにブラック・コート労働者は、生計を立てるために自らの労働力を売る賃労働者であることを余儀なくされるというものである。しかし、彼らは、肉体労働者達と連帯して資本家階級に対する闘争を行うことはしなかった。このブラック・コート労働者の振る舞いは、同じ利害を共有すると見られていた肉体労働者の側からは非難されるべきものとして捉えられた。そして肉体労働者と共に階級闘争を行わない彼らには以下の疑問が投げつけられた。

「ホワイト・カラーをつけたプロレタリアート」という蔑称は、労働者階級の生活水準にありながら、中産階級気取りにうつつを抜かしているとしかみえなかったブラック・コート労働者の憐れむべき自己欺瞞を力説する必要から、とくに第一次世界大戦から第二次世界大戦までの期間につくりだされたものである。事務労働者を労働運動の怠業者とみなした左翼批評家から、再三再四、彼らは非難的として選び出された。……ブラック・コート労働者は、自己の真の階級的地位と真の階級的利害について「虚偽の」階級意

識を抱いていたと非難される。この非難は、一個人が自分の階級的地位はしかじかであるはずだと信じる
ところ、実際の階級的地位との間に、必ずしも必然的な対応関係はない、という一般的な命題を具体的
に表明したものである(ロックウッド 1964:5)。

ブラック・コート労働者は、経済的観点からすれば肉体労働者と同一階級に属するの
に、なぜ階級意識を共有できないのかという労働運動側からの批判の中で「虚偽の階級意識」⁷
という言葉が使用される。

「存在一意識」テーゼ、つまり、生産諸関係における位置が人間の意識を決定するとい
うことは、個人の経済的状況に関する客観と主観の一致であり、経済が個人のあり方を一
方的に決定するとした議論である。この議論からすればブラック・コート労働者の利害も
この客観的な生産諸関係に基づかなければならない。したがって、「労働者」であるとい
う現実から目をそむけ、その態度や意識を本来は対立的立場にある中産階級から取り入れ
る彼らの振る舞いは「虚偽」と見なされる。また「中産階級気取り」という言葉からは、
ブラック・コート労働者の、自分は中産階級に属している、という主観的な意識と同時に、
中産階級に対する憧れあるいは親近感が読み取れる。一方で、そのことは同じ経済的範疇
と見なされる肉体労働者への心理的疎遠を示す。このような両者の意識の相違が起こるメ
カニズムと、先のテーゼの真偽をロックウッドは論証していく。

そもそも、このブラック・コート労働者の「階級意識」の問題では、何が問われるべき
なのか。ロックウッドはまず、このことについて以下のように言及する。

「無産者であること」という単なる事実をもってしては、ある集団における階級意識の現実の存在・不
存在の説明は一つも提供されないことを、マルクス自身もはっきり理解していたことは明らかである。マ
ルクスが階級意識の発達にとって決定的とみなしていたものは、ある階級の諸成員が自分たちの共通な経
済的地位のゆえにこうむる実際の経験であった。そしてマルクスのいうこの実際の経験とは、ある階級の
諸成員が分有する物質的な窮乏ないし特権ばかりでなく、その成員が生産の社会的関係のなかで経験する
他の諸階級からの疎外感や、相互の一体感のことなのである(ロックウッド 1964:6)。

ここで注目すべきは、マルクス自身が、労働者にとって階級意識は初めから自明なもの
ではないと認識していたとするロックウッドの指摘である。そして「事実」よりも重要にな
ってくるのは、労働者階級として行為をすることにより体感できる「疎外感」とか「一
体感」といった感覚的な心情である。疎外感はある範疇から自らを分離する感覚であり、
一体感はその境遇に対する集合的共感であり、ここでは疎外されることが諸個人の集合を
生み出すという逆説的な関係がある。ロックウッドは、マルクスが客観的な生産諸関係の
位置だけではなく、こういう経験から得た主観的な心情あるいは共感の一致から階級意識
が形成されることを認識していたと論じる。

この労働者階級が抱く疎外感が、自分よりも上の階級との断絶、階級分化を意味するものであることが次の引用から理解できる。

その結果、実際に筋肉労働者は中間階級社会から排除され、さらに工場や労働市場における筋肉労働者の経験から生ずる強い自覚的な階級感情を熾烈なものとするに至った(ロックウッド 1964:121-122)。

疎外感とは、肉体労働者と中産階級との位置関係に基づく社会的経験により獲得されるが、それにより労働者は自分の階級を意識するのである。中産階級の管理の下、大規模工場に多くの肉体労働者が集められ、また労働市場で彼らが労働力の売り手として選別される過程が資本と労働との距離感を可視化する。これについてロックウッドは以下の指摘をする。

工場においても、労働市場においても、現代賃労働の労働状況は二つの顕著な特徴を示している。その一は経営と労働者の物理的分離並びに社会的疎隔であり、他の一つは、労働者自身の物理的集中化と社会的一体化である(ロックウッド 1964:269)。

ロックウッドは、現代の労働状況の特徴を示すものとして、物理的な「分離と集中」状況と、それに伴う社会的な「分裂と集合」状況があると論じる。まず肉体労働者は生産手段をもたないために経営から遠ざけられる。この分離は同時に経営と生産現場との物理的隔たりも伴う。この疎外は個人的なものではない。生産の大規模化のため労働者は生産現場に大量に集中させられ、また工場付近に集住するために、雇用主側に立つ中産階級からの疎外感という感覚を集団的に共有することが可能となる。このことは、後述するように、肉体労働者が労働の性格上規格化されやすいこととも関係する。それが「社会的同一化」あるいは「一体感」に繋がる。同時に、ブラック・コート労働者層が肉体労働者と一体感を共有していないということは、肉体労働者のもつ社会的経験や疎外感をブラック・コート労働者が集団的に共有できない状況であることを示す。それでは、同じ経済的範疇であると見られている彼らは何ゆえ疎外感や一体感を持ち得ないのか。この点について、ロックウッドは、そもそもブラック・コート労働者が果たして肉体労働者と同質の経済的範疇なのかという疑問を呈する。

ブラック・コート労働者めがけてしばしば浴びせられたいわゆる「虚偽の」階級意識なる非難の言葉は、筋肉労働者と事務職員が同一の基礎的市場状況におかれているという仮定にもとづいている。つまり、両者はともに財産をもたない契約労働者だという仮定である。……かかる論証は、「無財産」という明白なる事実を階級区分の基準として重視するが、まずこの点に問題がある(ロックウッド 1964:265)。

ブラック・コート労働者が「中産階級気取り」あるいは「虚偽の階級意識」と非難されるのは、生産諸手段を所有しないという点で肉体労働者と同様の経済的範疇であるとする

認識による。しかし、ロックウッドは単に「無財産」という指標のみで階級区分の際の客観的事実となりうるのか、また階級意識についてどれだけの意味があるのかを問う。実際、無財産でも、労働者内部の地位の格差、労働形態の相違、報酬や職業機会の格差などが存在するのは明らかである。加えて、この格差状況は資本と経営が分離した状況においてはさらに顕著なはずであるが、このことを従来の階級定義では十分に汲み取れていない。そこでロックウッドが吟味する階級状況の諸相は以下のようなものである。

「階級的地位」には、次のような諸要因が含まれるであろう。第一に、「市場状況」、つまり収入源と収入額、職業安定度、上昇的な職業移動の機会から成り立つような狭義の経済的地位。第二に、「職場状況」、つまり、分業上の地位によって、個人がはいる職場内の社会関係の型。最後に、「地位状況」、つまり、社会全体における威信の上下の階層の中で個人が占める地位。これら三つの領域に端を発する経験こそ、階級意識の主要な決定因とみてよいであろう(ロックウッド 1964:7)。

ここでロックウッドは階級意識を形成する3つの社会的経験領域を想定する。まず引用からも理解できるように市場状況と労働状況は経済的關係に対応する。しかし、第3の「地位状況」には、「威信」という経済的視点からだけでは直接的に捉えることが困難な要素が関与している。これは、引用中の「社会全体」という文言からも分かるように、生産諸関係だけでは把握しきれない部分も含むという点で、前者2つとは異質なものである。そして、この「威信」という言葉が示すように、「地位状況」は、諸個人間の内面感情とも関連し、間主観的な意味合いも含んでいる。後述するが、この威信をめぐる地位状況での経験と心情こそ、ブラック・コート労働者が抱く「虚偽意識」に関して重要な点である。順を追ってブラック・コート労働者の実情を検証しよう。ロックウッドは20世紀前半の英国労働市場についてこう述べている。

労働市場の主たる社会的特性は、それが非個人的性格をもっているということである。ある労働市場が存在する限り、技能や報酬は標準化される傾向がある。……組立工はAという企業でもBという企業でも同じ意味をもっている。彼は客観的に認められる技能をもち、標準的な報酬を受け取る労働者なのである。筋肉労働者は、こうして彼らの労働に対する市場の出現とそれにとまなう技能と賃金をめぐる共通な規準の形成に応じて、互いに同一化しえてきたわけである(ロックウッド 1964:98-99)。

ロックウッドは肉体労働者が、自分たちの仕事や報酬に対し、「共通の基準」を共有することが可能な環境にあることを指摘する。この背景には、資本主義生産の発展による大規模工場の出現と、その維持のために常に大量人員を供給できる労働市場が必要とされたという現実がある。大量の労働者が市場で効率的に交換されるには、個々の労働者が、その資格や賃金を標準化され、また、代替可能な存在である必要があった。そして、このこ

とが、肉体労働者間での疎外感の共有を可能とさせたのである。では、ブラック・コート労働者はどうであったか。

しかし、いままでのところ、事務職労働について普遍的に認められた職階規準がなかったということが、製造・販売業務の事務職員の間での共通な一体化と連帯感を弱めてきたという事実は、ほとんど疑う余地はない。この団結の欠如こそ、組合がその組織化のうえでしばしば指摘しているところであった(ロックウッド 1964:102)。

何ゆえ、彼らは共通の基準化を成しえなかったのか。1つは事務労働の分業化である。まず同じブラック・コート労働者でも、製造事務は工場の管理であり、販売業務は営業であるというように、かなり仕事内容も異なり、また、ブラック・コート労働者同士が接する機会も少ない。物理的集中の不在状況が容易に察せられる。彼らと肉体労働者との仕事内容の差異、あるいは職場環境の差異は、労働状況に関しての次の記述からも理解できる。

現代産業社会においては、個人の心理を形成する最も重要な社会的条件が、生産、管理、分配の組織化から生ずる条件であることは疑いない。換言すれば、「労働状況」である。被雇用者はみな、一定の分業関係によって、どうしても他の被雇用者、管理監督者、経営者、あるいは顧客との関係にはいりこまないわけにはいかないからである。労働状況は諸個人の分離と集中をとめない、他者への同一化と他者からの疎外を引き起こし、孤立、対立、連帯の感情を条件づけるものである(ロックウッド 1964:269)。

ロックウッドは、「現代産業社会」において、個人の心理形成がなされる最重要領域は「職場」の中であると指摘する。ここで注意しなければならないのは、彼がいう「現代」とは20世紀半ばのことであり、それこそ福祉国家体制あるいは製造業を中心としたフォーディズムの時期、またアーリの論じる「組織資本主義」期にあたる。「現代においても、労働こそが諸個人の心理あるいはアイデンティティ形成において最重要である」という論の可否については後述するが、ロックウッドの議論では、諸個人は職場組織の中で割り当てられた役割に応じ、様々な立場の他者と関係する存在である。この役割の中で労働者は資本家から命令されることにより自分の立場を可視化し認識する。また、ロックウッドはこのような職場での分業により、労働者の分離と集中が同時に起こることを指摘するのであるが、その結果、肉体労働者が経営から疎外され、そして、疎外された者同士が一体感をもつ。ここでも、ロックウッドは、労働者の物理的な集中状況から社会的な集合状況の基盤が形成されることを論じる。このような階級分裂が進行する背景には労働環境の官僚化、合理化がある。

上記の変化にともなう工場における機械生産の確立と組織の合理化は、階級自覚的な行為の高揚に導くような労働環境を創出した。工場での生産関係は、経営者と労働者とを分離させ、労働力を凝集力のある

集団として強く団結させたのである。そして工場に集中させたことは、このように、労働者を孤立させ、同時に、工場の官僚制的組織化をとまなう画一的な訓練及び標準化された職務体系によって社会的に強化させた(ロックウッド 1964:83-84)。

ロックウッドは、工場が階級意識を育む場であると捉えている。まず、大規模工場では、操業のために必要な大量の労働者の集中的配置、生産機械の利用、経営者と労働者の厳然とした分離が求められる。そして、この仕組みを効率的に運営するために、労働現場の官僚的組織化が必要とされる。大量の労働者の集中化、機械による合理化と官僚組織化によって、労働者の「画一化」「標準化」が進められるが、このことがかえって労働者たちの集行的行為の基礎を与える。ロックウッドは、合理化や工場官僚制が、一層、労働者と資本家の間の分裂を促すと以下のように記す。

機械生産の計算可能性、合理性、そして訓練は、経営―労働者間の特殊かつ没情的関係を引き出すに至る。そこでは、個人的で温情主義的な労働関係を通じて労働者と雇用主が相互に一体化する見込みなど、とうていありえない(ロックウッド 1964:270)。

労働市場で非人格的に扱われる労働者は、労働現場においても工場官僚制のハイアラーキーのために資本家と人格的繋がりをもつ機会がない。このため経営者層と肉体労働者の間に一体感が醸成されることはありえず、この断絶が肉体労働者の疎外感に、延いては社会的分裂へと繋がることは容易に想像できる。

では、ブラック・コート労働者の状況はどうか。ロックウッドは、ブラック・コート労働者の労働状況の発生事情が、当初から肉体労働者とは異なっていることを指摘する。

旧来の会計事務所の時代には、オフィスはまだ小規模であった。事務職員は個人的・特殊的な労働関係から雇主と密接に結びついていたのであって、事務職員という共通な帰属感をつくる現実の一般的基準が全然ないために、互いに孤立していたのである(ロックウッド 1964:83)。

ブラック・コート労働者と資本家の関係は、本来「個人的」、「特殊的」な関係であるという指摘である。「個人的」とはどういう意味か。まずブラック・コート労働者は、当初から分散的な少人数の単位として存在し、雇用主側と個人的密接性があった、ということが挙げられる。また、その労働市場のところでも見たように、彼らは業種においてかなり仕事内容が異なる。そのため技能と賃金をめぐる労働者全般の共通基準の形成ができず、業務ごとの少人数集団が点在する孤立状況にある。互いを同一化できない彼らの集行的行為は脆弱で、連帯意識は希薄であった。この状況はオフィスが大規模化しても変わらないことをロックウッドは次のように指摘する。

オフィス規模が大きくなるということは、以前に比較して多くの事務職員が同一の管理機構の中に集中させられていることを意味する。だが、この大規模化はまた事務の専門化と細分化とを含むものである。その結果、事務職員は一つの部門に全員が集中されているのではなくて、全体としての管理機構の各階層にあるいろいろな部門に分散されるのである(ロックウッド 1964:92)。

企業の発展に伴い、それを潤滑に運営するために多くのブラック・コート労働者が必要とされる。そして、彼らを収容するためにオフィスの大規模化が図られる。しかし、ロックウッドは、オフィスの大規模化という一見ブラック・コート労働者の物理的集中に見える状況が、実際には分業を通じて労働力を分散するという物理的分離状況であることを指摘する。これは大規模工場における物理的集中が肉体労働者に与えた影響と逆のものである。この状況は、当然ブラック・コート労働者と資本家側の関係のあり方にも影響する。それでは、社会集合的状况を築く足場もなく、また、労働者階級としても連帯できない彼らは自分たちのアイデンティティをどこに求めたのか。

1.2 ブラック・コート労働者の個人主義的アイデンティティ

ここまで、ブラック・コート労働者の虚偽の階級意識を考察するために、市場状況、労働状況における彼らの社会的経験を検証してきた。ブラック・コート労働者と肉体労働者は生産諸手段をもたないという点では共通するものの、労働状況と市場状況という経済関係の中でも、必ずしも同じ社会的経験を共有していない、というのがロックウッドの理解である。

彼はさらに、虚偽意識を考察するためには、これらの側面に加えて「地位状況」という文化的側面からも検討を加えるべきであると論じる。

事務職員の協同活動が、なぜ挫折したかという事情を理解しようと思えば、われわれは、主として、事務機構における分業体制下の事務職員の役割なり、社会全体における身分的序列の中で事務職員が占める位置なりに起因した動機と行動に着目しなければならない。この点からいえば、事務労働者の狭義の経済的地位は、副次的な比重を持つにすぎない(ロックウッド 1964:33)。

ブラック・コート労働者と肉体労働者には、経済的にも労働環境的にも相違があるとのことであったが、ロックウッドはそのこと自体が、階級意識に関する両者の差異の主要因ではないとする。彼は、階級を論じる際に、経済的背景を超えた「社会」における「身分的序列」、つまり「地位」(status)という文化的要素に着目する。資本主義社会では階級と地位は同じものではないのか、という疑問もありうるが、ロックウッドはその点について次のように述べている。

「階級」（「市場」ならびに「労働」状況）と「地位」「地位状況」との区別は、マックス・ウェーバーの試みたところである(ロックウッド 1964:287)。

ロックウッドが着想を得た M.ウェーバーの議論においては、「階級」と「地位(身分)」が区別されている。マルクスの階級理論の「存在が意識を規定する」というテーゼに従えば、経済によって規定される階級が存在するが、それに該当する領域は先述の「労働状況」と「市場状況」である。ウェーバーは、階級理論とは異なる原理によって成立する「地位(身分)的状況」が「階級」と並立していると主張する。

純粹経済的に決定された「階級的地位」とは反対に、積極的であると消極的であるとを問わず、「名誉」という特殊な社会的評価に制約された人々の境遇のあらゆる典型的要素を、われわれは「身分的地位」と呼ぶことにしたい(ウェーバー 1954:226 傍点は原文のまま。原文の旧字体を新字体に変更)。

この箇所からも理解できるように「名誉」とは経済外的要因によって成り立つ。この名誉という観点から諸個人を区分する状況は、ロックウッドの地位状況における「威信」と関係するものなのか。「地位」と「威信」についてロックウッドは次のように論じる。

階級は、経済組織の非人間的諸事実から結果する分裂を焦点として現れる。地位とは、人々が相互の活動に付与する価値から生ずるところの、もっと微妙な差別に関連するものである。闘争は、権力の配分が平等でないところならどこにでも起こりうるから、階級という概念は、社会内にある軋轢の源泉に注意をひきつける。威信は、人間相互の価値判断なしには付与されえないから、地位は同意の領域を強調する(ロックウッド 1964:273-274)。

マルクス主義は、生産諸手段の有無に基づく経済的不平等こそが、社会の対立の焦点だと見なしてきた。しかし、本論で論じている虚偽意識の問題からも分かるように、この分類は決して当事者であるブラック・コート労働者の意識とは一致していない。

一方、ロックウッドは、地位を諸個人間の相互的合意によるものだと論じる。つまり、地位の低い者は納得した上で地位の高い者に服するという状況がそこにある。地位とは、諸個人が共有する価値の反映である。差異を規定する威信もその合意によるものだが、それは生産諸手段の有無という経済的要因によるものではなく、そこには経済外的要因が介在しているというのがロックウッドの主張である。この点からすれば、階級と地位は別のものであるが、しかし、彼は地位を階級の構成要素として扱っている。ロックウッドは階級的秩序には文化的要因によっても支えられる側面があるということを考察しようと試みているのである。それは次の一節から理解できる。

経済的位置と社会的地位の結びつきは、密接かつ明白なものである。しかしながら、しばしば見落とされる点は、その結びつきの多くが逆に関連するという点である。経済的な利点が、そのまま単純に社会的地位を左右するものではない。多くの場合は、伝統的な社会的地位のほうが、経済的な差異を固定化させる根拠となる(ロックウッド 1964:124)。

ここでは、階級と地位は別個にあるのではなく、関連性があると論じられている。この関係には、経済よりも「伝統的な社会的地位」という文化的影響の方が強い、という見方である。マルクス主義的な経済還元主義は、経済が土台となり社会の諸関係に影響を与えるという構図を示すが、この場合はむしろ逆の関連性であり、不平等な分配の基準にはこの社会的地位あるいは威信という文化的なものが介在しているというのがロックウッドの説である。彼は、この「伝統」の例としてブラック・コート労働者の優位性を挙げる。

ブラック・コート労働と筋肉労働との報酬の違いは、知識労働者の数が希少で、筋肉労働者の数が多かった旧来の会計事務所時代の数十年間に確立されたものである。その事実こそ、事務職員が社会的に労働者より優れた地位を一般に要求するうえでの実質的な根拠を与えた。希少性ということからかちとられた地位と優越性は、伝統によって固定化され、変化に対する強い抵抗があらわれた(ロックウッド 1964:124)。

ロックウッドが『現代の新中間層』を記した 50 年代末期においては、第 3 次産業の拡大によりブラック・コート労働者が増大し、また肉体労働者の生活水準が向上して、その経済的優越性はすでに薄まっていた。しかし、そのような経済格差の解消の一方で、ブラック・コート労働者と肉体労働者との間にある社会的地位の格差は固定されていたのである。彼はこの社会的格差の「慣習化」を「伝統」とも表現するが、これは必ずしも前近代的な意味を含むものではない。むしろこの伝統を支えるのは資本主義からの要請なのである。それについてロックウッドは次のように述べる。

地位の社会的価値付けはいろいろだが、その基底となる支配的価値は、企業主および専門的職業従事者を中心とする中産階級のものであった。それゆえ、人々の威信を規定する重要な基準のうちで最も広範に用いられたものは、個人がその職業においてどのような具体的な経歴をもつに至ったかという点であった。その職務に要する教育訓練・職業によって与えられる報酬と責任・職務が清潔で頭脳労働であり、したがって「見苦しくない」、こうした基準はしだいに社会の広い範囲にわたって、ある人の社会的地位の高低を決定する鍵とされるに至ったのである(ロックウッド 1964:121)。

ここで「中産階級」という用語が出てくるが、英国では他の資本主義諸国とは少し異なる独特な階級基準があることについて触れておきたい。例えば、J.シーブルックの『階級社会 —— グローバリズムと不平等』(シーブルック 2004)によると、英国社会では上流階級(Upper Class)と中間階級あるいは中産階級(Middle Class)、そして労働者階級(Working

Class)の3つに大きく分類されている。上流階級とは貴族やジェントリといった大土地所有者のように先祖代々の土地からの収入で生活する階級であり、中産階級は主に資本家であるブルジョワジーである。そして労働者階級は賃金以外の収入をもたず、財産を所有しない階級である。

また、ロックウッドの議論では、資本主義社会で社会的地位を規定する威信が依拠するのは、ブルジョワジー、つまり中産階級の価値である。この価値は、前近代的な「身分」は問題とせず、個人の職業と経歴という「非身分的」な個別性、希少性を重視する。中産階級の価値に沿う職業であるか否かが重要なのである。ロックウッドは、それについて次のように指摘する。

要するに、地位意識は階級意識を刺激し、そして社会的差別は経済的な差別を強化することになったのである(ロックウッド 1964:122)。

中産階級の価値が支配的である結果、その価値とは符合せず、中産階級に対して個別的密接性のない肉体労働者に対しては、社会的に低い地位しか与えられないことになる。この社会的地位の低さは報酬に反映され、市場と労働現場で搾取されている肉体労働者はますます疎外感を強める。社会的地位と階級的位置が密接な関係をもつのである。では、ブラック・コート労働者はどうなのか。このことは以下に端的に示されている。

以上の諸点、すなわち、物理的な分散配置、作業集団の組織、職業的文化、事務機構の階層秩序のうち有形無形に設定された地位の差別、こうした点から、事務労働の仕事の状況は、事務職員が一方では互いに分離する方向に向かい、他方において企業の経営者や管理者層に個人として密接に同一化するという社会的文脈を形成することになる(ロックウッド 1964:97)。

ここでは、ブラック・コート労働者間の分裂傾向と資本家側への傾倒、また彼らとの個別的密接指向性が述べられている。生産諸手段の非所有の観点からすれば肉体労働者と同じ彼らは、自分たちよりも優越的地位にある中産階級と「一体化」という一種の集合状況が起こる。これはどういうことか。ロックウッドは大規模なオフィスが出現する以前の雇用主側とブラック・コート労働者の関係を以下のように論じる。

すでに指摘したところであるが、事務職員と雇用主との関係は、ほとんど多くの場合、個人的な個別的な関係であり、それは形式的な契約以前の、問わず語らずともある種の行為が期待できるという形での相互信頼ということが特徴であった。多くの場合、それは「紳士協定」という形をとった(ロックウッド 1964:25)。

雇用主と肉体労働者の人間関係は「非人格的」なものであり、支配する側も服従する側も合理的規則のもとで、命令と服従の関係を構築する。だが、ここでロックウッドが論じるブラック・コート労働者と雇用主の関係は、個別的な忠誠関係をもつ。ロックウッドはこのような雇用主とブラック・コート労働者の関係を「紳士協定」と表現する。それは、「契約以前」に、お互いの行為をあらかじめ「期待」できるという意味であり、そこには価値を共有している者同士の「信頼関係」が伺える。例えば、このような資本主義における価値観の影響力についてマルクスは以下のように論じる。

支配階級の思想はどの時代にも支配的な思想である。すなわち、社会の支配的な物質的な力であるところの階級は、同時にその社会の支配的な精神的な力である。……支配的な思想とは支配的な物質的諸関係の観念的な表現、思想としてとらえられた支配的な物質的諸関係にほかならない(マルクス 1956:66 傍点は原文による)。

マルクスは支配階級としての中産階級は、劣位にいる他の階級を精神的に常に従える形になっていると指摘する。中産階級側がブラック・コート労働者に報酬を与えたとしても、それで搾取—被搾取の関係が変わるわけではない。その関係を安定的なものにするためには、不平等な関係を正当なものとする合意が形成できるようなイデオロギーを浸透させなければならない。では、中産階級側はどのようにブラック・コート労働者層を取り込むのか。このことについてロックウッドは次のように指摘する。

支配階級というものは、いつでも必ず、自分自身の所有するものと最も接近する能力と行為とを最も高く評価して、その地位を正当化しようとした。現代産業社会の場合——程度に大小の差はあれ——地位の差の根底にある支配的価値は、企業家的・専門職的中産階級の価値であった(ロックウッド 1964:274)。

ロックウッドは近代社会の支配価値を生み出すのは中産階級だとする。支配する者は、他者に対し自分の支配を正当化する根拠が必要であり、自分たちは、幸福を甘受するに値することを誇示しようとする。ゆえに支配の正当性を保つには経済的支配だけではなく、自分たちの行為や能力に威信があることを他の被支配階級に認めさせなければならない。そのためには、自分たちと価値観の近い者に対して高い評価を与えなければならず、結果として、自分の望む振る舞いを被支配階級に対して促す。このようなイデオロギー支配の例としてロックウッドは次のものを挙げる。

この時代の事務職員の意識のきわめて著しい特徴の一つをなしたのは、自分は「紳士」だという考え方であった。十九世紀の後半にあって、紳士という理想は、本質的には一つの気風とも、その気風と一脈相通じる一つの行動様式とも定義しえないわけではなく、たいした贅沢ともいえないものだった。当時の事

事務職員の俸給では、正真正銘の中産階級にふさわしい生活様式を維持していけそうになくとも、まだ紳士らしくふるまうことはできたわけであった(ロックウッド 1964:25)。

この「紳士」という意識は、労働者の階級意識とは異なるものであり、当時の中産階級的な文化的価値に基づくものであった。「紳士」たらんとする私的願望は、まずその振る舞いを真似ることから始まるので、経済力のないブラック・コート労働者にも手が届き共有できる。また、この状況はブラック・コート労働者と中産階級との人格的關係と社会的距離の近さゆえにますます強化される。「紳士の協定」というものが実際にはブラック・コート労働者の抱く想像的世界観であることを論じるために、ロックウッドは C.E.パーソンの『事務員 —— その地位と昇進』(1876)の一節を引用する。

総じて事務職員は、物腰が柔らかで、紳士のたしなみもあり、堅忍にして自重、やたらと「おれがおれが」を持ち出して自分を売り込むようなこともない。昇給を求めても細心な気遣いはする。自分の自尊心をはずかしめるような行為など必要ではなく、雇用主のほうに先に自分の功績を認めてくれ、また、取引上の細心の機密保持や自分でいつも仕入れてくる価値ある情報に報いてくれるはずだと、きわめてあたりまえに信じこんでいるのである(ロックウッド 1964:26)。

これは自らが支配する側と価値を共有し、また両者の關係が互酬關係であることを期待するブラック・コート労働者の心情と同じものである。それは、雇用主から搾取されている現実的關係ではなく、その現実を隠蔽し、両者に人格的で互恵的な關係があるとする想像的關係といえる。これは L.アルチュセールによるイデオロギーに関する議論(アルチュセール 1975)とも類似する⁸。ブラック・コート労働者は、現実状況と直接關係することではなく、想像的な「紳士的關係」というイデオロギーを介在させて中産階級との關係を構築し、結果として現在の階級的序列を認める。

彼らのアイデンティティは、「雇用主」という自分にとり重要な他者から受ける認知に関心を払いながら形成されており、重要な他者からの評価と想像的社会關係に依存する。この想像を媒介にした紳士的關係は、現代官僚制システムの萌芽とも読み取れる個人の心理の一側面でもあり、ブラック・コート労働者に対する支配關係を維持するために作用することが次のロックウッドの指摘からも伺える。

いうまでもなく、こうした關係は、雇用主がこれを利用する場合のほうが多く、大きな暗黙の期待も、実際には保証・実行されないことがよくあった。それにもかかわらず、紳士たるにふさわしい行動という事務職員の抱く觀念は、事務職員の非協調的態度とか反雇用主的態度を抑える強大な社会的統制力として作用したのである(ロックウッド 1964:26)。

ブラック・コート労働者の雇用主に対する「紳士協定」という想像上の個別的关系性は、労働者階級から見れば階級的連帯からの分裂状況である。そこには中産階級がブラック・コート労働者を支配する関係性が同時に見られるが、そのことが、結果として、資本主義体制を安定化させるのである。ロックウッドは、ブラック・コート労働者の「紳士」という価値への憧れが、彼らの階級闘争を抑制し、統制イデオロギーの役割を担っていることに着目する。これこそ資本主義社会が維持される大きな理由なのであるが、ここで重要なのは、中産階級と自らを重ねるブラック・コート労働者の自己イメージである。

かくして事務職員の地位状況は、従来けっして明確なものでなかったにしても、およそ国民の諸階層中、この事務職員層ほど地位についてのイメージがその行動を活気づける強い働きをしたものはないのである(ロックウッド 1964:123)。

ブラック・コート労働者の行為の要因となっているのは「地位についてのイメージ」であるとロックウッドは論じる。彼らの振る舞いに大きく影響するのは、自らの置かれた日常における経済的現実でも、また、現実的地位ではなく、むしろそれとはかけ離れた心情の中で思い描くイメージである。主観的なものが人の行為の枠組みに影響するのだが、ブラック・コート労働者は自らを憧れの対象である「紳士」あるいは中産階級として見立てる。そして周囲から自らがそのように見なされることへの渴望が行為の根源となる。しかし、そこには齟齬が存在することをロックウッドは指摘する。

しかし、彼は、社会的な表現からすれば、中産階級に属するかどうかいたってあいまいであった。彼らには必要な独立性が欠け、また多くの場合、中産階級の生活に必要なだけの収入にも事欠いていた。彼は、周辺人(marginal man)であった。事務職員に対してしばしば「俗物根性」というレッテルがはられ、非難が加えられたのは、彼が中産階級の周辺に位置しているにすぎないのに、大げさに自分を中産階級であると誇張して主張したこととその根拠があった。彼は社会的に不安定な位置にあったために、自分のすぐ下の階級と自分との間の社会的距離を最大にしようと努力した。そしてこの誇張のあるがために、かえって彼の求める他人からの尊敬もあやふやなものになり、その不安定さも倍加されてしまったのである(ロックウッド 1964:122-123)。

ブラック・コート労働者に関して「あいまい」、「独立性がない」、「周辺人」などといった特徴が挙げられているが、これは彼らが「集合」としての実体をもたないことに起因する。彼らは中産階級と労働者階級双方の性格を持ち、職業の細分化により、まとまることもなく、どちらの範疇にも完全に属さず、また賃金労働者であるがゆえに激しく上下に社会間移動をする。彼らのまなざしは、常に羨望の対象である中産階級へ向けられており、それに近づくことで自らの労働者階級に対する相対的地位を高め、不安定さを補おう

とする。しかし、現実には彼らは中産階級に従属する「周辺人」なのである。このことは労働者階級のもつ強固な階級意識と比較すれば一層明らかになる。

労働者階級は彼らなりの価値をもっていた。—— 男らしさ、がんばり、集団的忠誠心など ——。それに反して、事務職員はたいていの場合とても労働者と比肩するまでには至っていなかった。それゆえ、彼はまるで自然に衝動的に中産階級のほうへと自分を向かわしめるのである。

また、この中産階級と同一化しようという行為そのものが、かえって労働者階級から反発をつくりだす。これがまた中産階級への愛着感と、労働者階級に対する疎外感を強めるにいたったのである(ロックウッド 1964:123)。

ブラック・コート労働者と比べ、労働者階級は、「集団的忠誠心」という言葉からも分かるように、階級内部の価値を諸個人が共有しており、ばらばらではなく「社会共同体」として存在しているという感覚をもつ。一方でブラック・コート労働者たちは、社会的疎外感がなく、また、「共同体」として連帯しようとする意識が薄い。そして、ロックウッドは、彼らが「自然衝動的」に中産階級との同化を図ると指摘する。それは、ブラック・コート労働者の個人的評価にとっての重要な他者が中産階級であることに由来する。彼らは労働者階級に対する優越性を誇示し、社会的地位を高めるために、自分よりも上の階級である中産階級との同一化へと向かう。階級論的認識をもつならば、生産諸関係の立ち位置から労働者階級に傾くはずであるが、彼らはそのような認識をもたず、「自然衝動的」に「愛着感」という非合理的な感情を中産階級に対して抱く。ロックウッドはこれを次のように表現する。

ともかくも、中産階級世界への引力は彼にとっては避けることができないほど強かったのである。いかなる場合でも、彼は喜んでその魅力の虜になった(ロックウッド 1964:122)。

ロックウッドの論じる中産階級との同一化とは、その地位への憧れという願望が伴うものだが、社会的地位の威信というものは、受け手側の自発的な尊敬や愛着といった心情を基盤とする。この社会的同一化、言い換えれば準拠は、「威信」という経済外的要因がなければ成立しない。威信とはある価値を共有する者同士において通用するとロックウッドは指摘したが、階級的支配の維持のためには、被支配階級が、支配階級を尊敬し、その支配を合意の上で受け入れる関係が必要である。また、それを支える諸個人の心情は、現実の日常から離れ、大いなるものにつなりたいという欲望である。では、具体的にどのような中産階級的な価値を彼らは受け入れたのか。

主人ではないが、といって単なる使用人でもない事務職員は、本来の中産階級と労働者階級の間で宙に浮いてしまったのだ。しかしながら、彼をとりまく環境の中のあらゆる事態が、自分より上の階級のもつ

感情とか生活様式などに対する愛着感を強めるようにしてしまったのである。その経済的地位のゆえに、彼は、前向きになり未来を求め、一生懸命に努力して、個人主義に徹しようとしたのである。彼が働いているときには、中産階級の人たちと密接な接触をもち、そしてそれらの人々の権威にまつわる威信を借用したのである(ロックウッド 1964:122)。

物理的的近接性が階級意識を培う上で重要であるということは、先の労働者階級の物理的集中による一体化の箇所でも述べた。一方でブラック・コート労働者は、日常において肉体労働者よりも資本家の方に接触する機会も多く、また個別的密接性をもつ。そして彼らは、中産階級に傾倒する。彼らの関心は、経済的不平等という現実よりも、情感的な憧れの方に向けられているのである。

ブラック・コート労働者は、階級への連帯感よりも、自己の社会的地位の上昇を望む「個人主義」を優先させるため、共感を抱く対象は、自らの社会的地位を強化するものではない。そこには「威信の借用」がある。中産階級は自分たちの地位の正当化のために、自分たちの価値と能力に近いものに評価を与えるので、威信をもたないブラック・コート労働者は、中産階級から「心情」と「生活様式」を「借用」することで自己の威信を高め、地位を向上させようとする。「心情」とは、先の「紳士らしさ」でも分かるように、個人主義的かつ知的で上品な態度であり、「生活様式」とは中産階級の価値が具体化されたものである。中産階級への愛着という心情が明確化されて日常に適用される際、階級意識にどういった変化があるのか。ロックウッドは以下のように指摘する。

一段高い地位集団へのこうした同一化は、家族規模の制限、教育の重視、「体面」の強調、将来への備え、その他多くの事柄に現れる。この過程 —— それによって中産階級文化の個人主義が労働者階級意識の集合主義的エトスにとって代わるようになる —— は、しばしば、労働階級の「ブルジョア化」として記述されてきた。こうした動きにつけられるラベルが何であれ、とにかく個人が集団行動を通じてよりもむしろ、個人の行動によって自己の社会的地位の向上改善を求める限り、階級意識は地位へのアスピレーションのために弱められている(ロックウッド 1964:276)。

ブラック・コート労働者は、威信のある中産階級の個人主義的生活様式を共有することによって彼らとの同一化を図る。マルクス主義においては、階級意識は生産諸関係における社会的経験から形成されるものと見られていた。ロックウッドも、「現代産業社会」においては個人の心理形成がなされる最重要領域は「職場」であると指摘する。だが、その一方で、彼は「生活様式」といったブラック・コート労働者の私的領域でのアイデンティティ形成の重要性も論じる。

彼らは、威信を高めるために中産階級から生活様式を取り入れ、それにより「個人主義」をも身に付け、中産階級と価値を共有する。これはブラック・コート労働者が個別に中産階級と関係をもつことに由来するが、その際、階級の集団的価値や集団的忠誠よりも、個

人的達成や個別性の方が重視される。ブラック・コート労働者は外部から生活様式や規範を採用するのであるから、当然階級意識が希薄化し、結果として集団的行為を行うことも一層困難となる。この中産階級への私的な傾倒および個人主義という社会的な分裂傾向が、逆説的に中産階級の支配を安定させる新しい集合状況を生み出す。

ブラック・コート労働者が、労働者階級よりも、親近感を抱いてはいても実際には自分が所属していない中産階級に準拠し、それがブラック・コート労働者の集合的行為を困難にさせたとするロックウッドの指摘は極めて重要である。では、このことと「虚偽の階級意識」はどのような関連をもつのであろうか。ロックウッドは次のように指摘する。

もし「現実の」階級分裂が、生産手段の所有と非所有によってのみ規定されるのであれば、ブラック・コート労働者は自分の現実的な階級的な立場について「虚偽」意識をもっていると論じ主張することが、やはり可能である。だが、かくのごとく論ずることは、事務職員の階級意識を説明することではなく、あまり適切ならざるラベルを彼らに貼りつけてしまうことである(ロックウッド 1964:279)。

生産手段の有無という経済的要因だけに立脚する階級論からすれば、ブラック・コート労働者のもつ意識を「虚偽」と論じることは可能である。だが、ロックウッドはこの経済的要因についても、ブラック・コート労働者の市場状況、労働状況を詳細に分析し、それをふまえて、彼らが肉体労働者に比べ優遇されていること、中産階級との物理的な近さ、そして職場の細分化による一体感の欠如などの、肉体労働者との相違点を指摘する。また、すでに言及したように、地位状況という文化的要因についても両者の間には差異がある。個人主義的価値を信奉するという点で、また社会的地位という面でも、彼らと肉体労働者との間には相違や格差が存在する。それゆえにロックウッドは、ブラック・コート労働者を労働者階級に分類することには問題があると主張するのである。これは、従来の階級についての一元的解釈を否定する見解である。ロックウッドは階級分化についてこう論じる。

階級分裂とは、利害の対立といった単純な問題ではけっしてない。社会の内部に広く行きわたっている社会的優越感および劣等感としっかりからみ合っている(ロックウッド 1964:276)。

ここでロックウッドは、改めて、階級とは経済的要因だけではなく、文化的価値に基づく序列によっても支えられていると主張している。威信の格差には中産階級的価値観の共有の有無による差異が大きく影響し、また階級序列もこの支配的価値を受け入れるかどうかに関係することを、彼は次のように述べる。

「支配的価値」という言葉で論じるわけは、階級闘争が存在するかぎり、地位の基準に関して意見が完全に一致することなどけっしてないからである。いわんや、「中産階級」的価値なるものが、地主貴族や労働階級といった一段と階級意識の強い人々に受け入れられることなどなかなか困難である。実際のとこ

る、中産階級的価値などというものは、おそらく完全にこうした人々には拒否されるだろう。この点からすれば、階級分裂は、その社会で支配的な地位価値の影響力を制約しているものであると考えてよいかもしれない(ロックウッド 1964:274)。

彼は、「支配的価値」である中産階級的価値が、上流階級や労働者階級に必ずしも受け入れられるわけではないと論じている。階級が違えば価値が異なる。したがって階級闘争は文化的価値の対立でもある。そして、中産階級の地位と威信とは、同じ価値を共有する者の間でのみ有効である。ロックウッドは、階級が経済的位置のみならず、文化的価値の相違にも支えられていることを主張する。よって強固な階級意識をもつ上流階級が、領地も爵位もない中産階級を同等視することはないし、また、同じく階級意識が強固な労働者階級にとっては、自分たちよりも高い地位にあると認識するブラック・コート労働者の意識などは承服しがたいものである。つまり、階級意識にとっては、生産諸関係における社会的経験と同時に、同じ文化的価値の共有による連帯も重要なのである。次節では、この文化的価値と階級の結び付きについて、ロックウッドの階級論をさらに検証していきたい。

1.3 分裂と集合を伴う脱階級

階級は、生産手段の所有、非所有による経済的不平等を基に成立するとマルクス主義は説くが、その視点だけではブラック・コート労働者の抱く「虚偽の意識」、延いては階級そのものを説明できない、とロックウッドは論じた。階級は、生産諸手段の所有の有無だけではなく、社会的地位の格差と、その格差の根拠となる文化的価値の差異という文化的側面にも関係するというのが彼の主張である。彼は、連帯を支えるものとして経済的要因よりも文化的要因を重視した。階級とは、地域や血縁などで形成された共同体とは別のものであり、また、そのような共同体を破壊するものであるとマルクス主義では見なされていた。だがロックウッドは、階級が文化的価値に基づく共同体的なものであると論じている。

彼は個人が支配的な価値に同調し、その価値に沿って行為することが階級の安定にとって重要だと論じるが、それについて、『連帯と分裂 —— デュルケム学派とマルクス学派における無秩序の問題』(Lockwood 1992)において、E.デュルケムの階級や秩序に関する議論を参照して次のように言及している。

調整による人間的欲望の穏健化と、個人の社会集団への帰属意識の穏健化は、心理的かつ社会的安定性の前提条件である(Lockwood 1992:4)。

ここでは社会秩序のために必要なのは、個人の欲望と社会集団への所属意識の「穏健化」であると指摘されている。まず、「欲望の穏健化」を理解する助けとして、「秩序による穏健化と個人」についてのデュルケムの次のような見解を参考にしたい。

この圧力のもとでは、各個人は、自分の生活領域のうちにあつて、自分自身の欲望のおよびうる限界点をそれとなく感じとり、それ以上の欲望をいだかないものである。少なくとも、個人が規律を尊重し、集合的権威にたいして従順であるならば、いいかえれば正常な道徳的構造をそなえているならば、それ以上のものを要求すべきではないと感じるにちがいない(デュルケム 1985:306)。

デュルケムは、道徳的構造の存在下における個人は、自らの社会的位置に納得し、身分を越えた過剰な欲望は抱かないものであると論じる。諸個人間にはそうした合意がある。例えば、前近代ならば、貴族は貴族、農奴は農奴と宿命論的に自らの境遇を受け入れなければならぬ不平等についての合意があり、このような価値による社会秩序を支えるのが道徳的構造であった。

では、近代以降はどうか。マルクス主義では、階級が社会統制をし、また階級は経済によって規定されるものと考えられてきた。しかし、ロックウッドは階級支配における文化的側面を重視した。再三引用したように、中産階級的価値あるいは個人主義という文化的価値が、ブラック・コート労働者の行為の源泉であり、同時にその価値が彼らの異議申し立ての動きを抑制し、結果として、資本主義を安定化させた、と彼は論じる。つまり、個人主義的な文化的価値は、ブラック・コート労働者の「穏健化」の根源なのである。ロックウッドは、この文化的価値が経済領域において統制力を発揮することをデュルケムの議論を参照して以下のように論述する。

労働分業により特徴付けられる諸社会においては、共通の価値要素が欠如しているのではなく、その価値要素の機能は、資源と報酬の不平等を正当化することによって共同体を統合することである(Lockwood 1992:76)。

「労働分業によって特徴付けられる社会」とは近代社会のことである。分業が進んだ近代社会においても共有された価値があるとはどういうことか。デュルケムは『社会分業論』(デュルケム 1989)の中で、封建的社会では、諸個人が価値を共有し、また社会の分業が未分化で諸個人が同質的であることから、それを「機械的連帯」と名付けた。

一方、社会的分業による細分化が進んだ近代社会を「有機的連帯」とも名付けた。この概念は、分業により異質な諸個人、諸分野から成り立つ近代社会が、どのようにして社会的連帯を成り立たせているのかという問いかけから出たものである。

デュルケムは、生命システムのメタファーを介してこの有機的連帯を解説する。体内の各器官のように諸個人が独自の役割を社会の中で担い、同時に分業する他者に依存する相

補的關係がそこにある。そして、彼は社会分業間の複雑な結びつきの根底には道徳的秩序があるのだと論じる。デュルケムは、分業社会においても道徳が必要であると説くのである。

封建的な共同体を侵食してきた近代社会、とりわけ資本主義社会は、この種の共同体からかけ離れた存在であるように見えるが、デュルケムの理解では、分業によりばらばらになった諸階級は、支配階級の価値に沿い序列化されたものであり、またその価値は富の不平等を正当化するものである。デュルケム及び規範的機能主義者が論じる道徳の役割について、ロックウッドは次のように述べる。

このことは、社会が構造を持つとされる限り、社会は最も基本的には一つの道徳的秩序であり、共有された価値とそれから派生する規範からなるシステムだということだが、その中で便益と報酬の配分を正当化しているこれらの価値と規範は特に決定的である(Lockwood 1992:8)。

くり返し解説したように、社会を経済的秩序として見るマルクス主義は、生産諸関係とそれに基づく生産様式を社会の基盤と捉える。つまり、経済が下部構造にあり、様々な社会的行為の領域である上部構造は、下部にある生産諸関係がそのまま反映されたものであるとされる。この視点からすれば、社会的行為は生産諸関係における階級的利害から一元的に導かれるものであり、価値もそれに還元されるものとなる。

しかし、ロックウッドは、ある価値に基づいて便益と報酬の配分が決められ、経済が秩序化されるとするデュルケムの議論に着目する。支配的価値に忠実な人間が自分たちよりも多くのものを獲得して当然であるという諸個人間の認識は、結果として、社会の穏健化にも繋がる。社会における道徳の役割は、不平等を正当化する側面をもつのである。

「帰属意識の穏健化」とはどういうことか。分業社会においては様々な職能集団が存在する。そして、職能集団がそれぞれに個別性を主張すれば社会の安定を保つことはできない。では、どうするのか。ロックウッドは次のように指摘する。

もし社会が安定性を成就させるべきものであるのならば、個人同様に集団も道徳的な規律と、集団より大きな社会的実体の成員であることを必要とする(Lockwood 1992:49)。

彼は、社会を安定化させるためには、道徳的秩序をもつ大集団が社会諸集団を包括することが必要であるとするが、これに関連してデュルケムの『社会分業論』での指摘を引用する。

ちょうど、私的な衝突が、すべての個人を包含する社会の統制行為によってのみ封じ込めることができるように、社会内部の衝突は、すべての社会を包含する社会の統制行為によってのみ封じ込めることができる。個人的利己主義を和らげることに役立つただ一つの権力は集団の権力である。集団の利己主義

を和らげることに役立つことができる唯一のものは、諸集団をすべて包含する別の集団の権力である(Lockwood 1992:4-5)。

個人の欲望を穏健化するためには、諸個人を集団に帰属させ、その中の道徳に服させることが必要である。しかし、その集団への帰属意識が強すぎると他の集団との利害の衝突が起こる。このようなある集団への帰属の突出性と他集団への衝突を避けるために、さらに、もう一つ上の包括的な集団への帰属が必要とされる。また、包括的な大集団が権力をもつことにより、様々な諸集団の利害が調整される。このような大集団の例として、国家や教会あるいは階級などが挙げられるが、ここでロックウッドはデュルケムの考える独特な「階級化(あるいは類別化)」に注目する。

階級化は、社会的とりわけ経済的不平等を正当化し、さまざまな「社会諸階級」の切望を制限する道徳的秩序である。換言すれば、その階級化は、機能的に分化された社会において、同質的で、教会のような道徳的コミュニティの連帯を再生産する重要な社会的制度である(Lockwood 1992:76)。

生産諸手段の所有・非所有という生産諸関係における位置で、つまり物質的なもので識別されるはずの階級が、実は道徳的秩序の側面も備えており、それが分業化の進んだ近代社会における連帯を促す、というのである。このことは、近代社会において、階級が共同体と同じような役割を果たし、経済的不平等の正当化に寄与していることを示唆する。具体的にはどういうことなのか。ロックウッドは、デュルケムの『自殺論』から引用する。

実際、歴史のすべての時期においては、諸社会や、様々な社会的奉仕の相対的価値、各々の奉仕に与えられるべき相対的報酬、さらには、各々の職業の作業員に対し平均的に相応しい満足の一貫した程度についての道徳的意識において、漠然とした認知が存在する。さまざまな機能は、世論の中で等級化され、そしてある福祉の指数は、その社会的ハイアラーキーでのそのポジションに沿って、各々に割り当てられる。……従って、必ずしも法的形式をとらないが、各々の社会階級が正当に求める生活の快適さの限度を比較的正確に定めた真の規定は存在する(Lockwood 1992:70)。

ここでは、いかなる社会においても、価値による序列化、つまり、道徳的構造が存在することが示されている。この序列は諸個人に振り分けられる経済的分配や威信に影響する。分業社会では、いかに生産手段があり、労働力があつたとしても、そこに関わる諸個人が与えられた役割を果たさなければ経済活動が成立しない。道徳的価値は、諸個人にそれぞれの等級に合致した報酬を自明のものとして受け入れさせ、その境遇と格差の正当化を促す。このような価値の共有があるからこそ諸個人は自分の役割に合致した規律を自明のものとして受け入れ、行為するのである。ロックウッドはこの報酬と便益の不平等を正当化する秩序について次のように指摘する。

諸利害については専ら規範的に構造化されるデュルケムの基本的観念は、彼の社会的階級化の概念とは矛盾しない。なぜなら、社会的階級化の概念は、マルクスのあるいはウェーバーの意味での階級ではなく、身分のハイアラーキーを参照しているからである(Lockwood 1992:76)。

『資本論』の序文で階級を語るに際して、マルクスは、人は経済的諸範疇の人格化であり、一定の階級関係や利害関係の担い手であるとして、あくまで経済の範疇で階級を捉える視点を明確にした。そしてウェーバーも、階級は「端的に経済的な利害、しかも『市場』の存在に拘束された利害なのである」(ウェーバー 1954:220 原文の旧字体を新字体に変換)とし、また、「『所有』と『非所有』はあらゆる階級的地位の基本範疇」(ウェーバー 1954:218-219 原文の旧字体を新字体に変換)であると述べている。ウェーバーも、階級を経済的なもので識別されるものと認識しているのである。

しかし、デュルケムの場合は「階級」と「身分」とは、二者択一のものではなく、単一の概念の中で関連する。このことは、ロックウッドが階級概念を考察する際に示した、「地位状況」に密接に関連する。デュルケムの論考が示すのは、近代の分業社会においても近代以前と同様に道徳的秩序と経済的秩序が一致しており、資源と報酬の不平等を正当化する文化価値に基づく道徳的階級化によって社会が安定するという見解である。この視点からすれば、中産階級的価値に基づいた階級社会の序列化も身分的秩序と見ることが可能である。

ここまで、社会では道徳が不平等を正当化する役割をもち、その具体的な制度化が階級であるというロックウッドの議論を考察してきた。では、逆に価値による序列化や道徳が、社会でその機能を果たさない場合とはどういう状態なのか。それについてロックウッドは次のように指摘する。

もし、連帯が、ある共通の価値システムを通じて、行為者たちの諸目的の統合により特徴づけられた秩序の状態であるとすれば、無秩序は、この連帯の道徳的同意が、その調整力を失う状態である(Lockwood 1992:69)。

ロックウッドの議論における社会統合は、その成員が同じ価値を共有し、その価値に基づく社会的実践を行い、また相互作用することで生まれる集合意識によって支えられる。つまり、秩序と無秩序は、道徳的合意による連帯の有無から識別できる。ロックウッドはそれを論じる際、デュルケムの「アノミー」に言及する。

アノミーは、デュルケムが道徳的統制の失効を示すために用いる一般的用語であり、個人的あるいは社会的無秩序双方に当てはまる。個人的欲望がアノミー状態になるのは、どんな理由であれ、個人的欲望がもはや道徳的規律に服従しない場合である。しかし、デュルケムが、広範囲な社会的脱統制に言及するためこの概念を使用する場合、彼が語るのは、「脱階級化」である(Lockwood 1992:69)。

デュルケムのアノミーについて一般的に論じられるのは、支配的価値が失われることにより、欲望を抑制する規範が無効化される完全な道徳の不在状態である。だがロックウッドは、これとは別に、デュルケムのアノミーに関する議論の中に「脱階級化」という視点があることに注目する。階級が道徳的秩序の制度的具体化であるとすれば、規範の無効化とは階級の無効化でもある。

しかし、ロックウッドは、このような無秩序について、「状況的に決定された個人的逸脱よりも、むしろ体系的な集団的衝突によって特徴付けられる」(Lockwood 1992:69)とし、脱階級化が必ずしも完全に分裂した状態ではないとする。彼がここで主張していることは、社会的無秩序としてのアノミーは、むしろ「体系的」であり、かつ諸個人を束ねる「集団」において行われ、小さな集中が散発する状態であるということである。この考え方は先のロックウッドの階級についての論考からすれば当然といえる。集団の利己主義を和らげることができる唯一のものは、諸集団をすべて包含する別の集団の権力である。階級も経済的秩序としてだけではなく道徳的秩序として諸集団を統制してきたが、アノミー状況になり、この道徳構造に基づいた階級が揺らげば、その階級に服することにより各々の利害を抑制していた諸集団の動きが活発になる。だが、これは単純に混沌とした状況ではない。ロックウッドは脱階級化について次のようなことを述べている。

いったん社会的階級化が乱されるならば、その規制力がすぐに再確立されえないことは明らかである。「個人の道徳的再教育は奨励されなければならないが、彼らはすぐに彼らの新しい状況に再適応しない」、また「公共的良心が人間と事物を再階級化するためには時間が必要である」。脱階級化の状態はある種の空白期である。つまり、一つの階級化が崩壊しても新しい階級化が制度化されるだろうし、されなければならない(Lockwood 1992:98)。

脱階級化とは階級内を統制する道徳的価値の失効を意味するが、ロックウッドはこの階級の崩壊後でも、新しい道徳的価値において、人間と事物が再階級化され、社会の再構築がなされるとする。脱階級化とは次なる階級化への準備期間であり、道徳的階級化は常に社会の安定に繋がるとするのが彼の議論であり、ここでは分裂の逆説としての新しい集合形成が見て取れる。

以上、ロックウッドの階級論を論じてきたが、その中で重要であると思われることをまとめてみたい。第1は階級の文化性である。労働者階級とブラック・コート労働者は、非所有という経済的共通性はあるにせよ、その意識は別物であり、経済的階級の視点からのみ彼らの関係を捉えることは困難である。つまり、階級を語る際には「文化的側面」の論及が必要であり、生産様式だけでなく生活様式を含めた社会的経験の共有と文化的価値の共有にも着目するべきであるというのがロックウッドの主張である。

職業構造変化によるブラック・コート労働者と肉体労働者の分離とブラック・コート労働者の一層の分化により、生活様式を含めた諸個人間の社会的経験の不一致が顕著になり、

従来のような階級意識を育むことが後期資本主義においては困難となる。また、階級分化とは生産諸関係だけで成り立つのではなく、再三論じてきたような、ある価値に規定された序列化も階級分化に関係する。その際、ある文化的価値が社会における報酬の不平等な分配を正当化する役割を担う。これは、階級には、経済的秩序の側面だけではなく文化的秩序の側面もあることを示す。

第2は、個人の非所属集団に対する準拠と想像的關係である。これは「虚偽の階級意識」と関連するが、ブラック・コート労働者の準拠対象は、憧れの対象であり、また、自らが所属しない中産階級である。そして、ブラック・コート労働者は、搾取的な現実状況と直接関係するのではなく、文化的解釈に基づく想像を介在させて中産階級との社会的関係を解釈し、結果として現在の階級的序列を認めたのである。そして、このことが資本主義社会の維持に繋がるというのがロックウッドの認識である。

そして第3は、ロックウッドは、階級状況を物理的な「分離と集中」、そして社会的な「分裂と集合」の視点から捉えているという点である。肉体労働者は生産手段をもたないために経営から分離されている。しかし、彼らは、生産現場への大量集中と工場付近への集住のために、搾取や疎外という社会的経験や一体感を共有しやすくなり、そのことが結果として、階級的連帯の基盤となる。

また、自らを労働者階級と区別しようとするブラック・コート労働者の個人主義かつ分裂的傾向が、実際には資本主義社会体制の安定化に作用するという議論にも分裂と集合の視点が見られる。このように社会的分裂傾向が意図せざる結果として、新しい集合状況を促す構図は「分裂と集合のパラドックス」といえるものである。

さらに、脱階級の議論がある。ロックウッドの論じる脱階級は、単に個人がばらばらで無原則に存在する無秩序状態を意味するのではない。それは、大きな枠組みが崩れたために、体系をもつ小さな集合が散発的に衝突している状況である。その收拾のためには新しい価値による再構築が必要だというのが彼の認識であるが、そこに「分裂と集合」の視点を見出すことが可能である。

以上が本章の要旨であるが、ロックウッドの議論が、アーリの論とどのような相関関係をもつのか、次の章以降で検証していきたい。

第2章 アーリの階級論

2.1 アーリの動的社會観

第1章では、アーリの理論的準拠枠にロックウッドの社會理論が影響を与えたのではないかという推測を基に、彼の階級論を考察してきた。では、アーリの資本主義社會論はどのように展開されているのか。アーリは自らの博士論文を土台にして執筆した『準拠集團と革命理論』において、ロックウッド同様に、従来のマルクス主義とは異なる視点に立っていることを明確にする。

決定的要素である經濟的諸手段が優位を占め、そのため価値と社會組織が完全に經濟を反映するというのは、資本主義の極端な形式においてのみである。全ての現實社會は、多かれ少なかれ、このタイプからの逸脱なのである(Urry 1973:96)。

經濟的諸手段というのは生産的諸関係のことである。これが決定的な存在であれば、社會も經濟合理性によって貫かれているはずである。しかし、現實社會はそのようにはなっておらず、生産諸関係の完全な反映から「逸脱」しているとする。これは、資本主義社會の中で經濟合理性とは別の価値が影響力をもっているということを意味するが、そうであるならば、序章でも述べたように、そこから資本主義的構造の「可變性」を看取できるかもしれない。アーリがそのような考えに至る背景には何があるのだろうか。それを示すのがアーリの以下の指摘である。

自我は、わたしたちが後で見ると、生まれた時点で存在するのではなく、社會的經驗の過程から生まれる。しかし、これは確定的な関係というよりも弁証法的な関係である。なぜならば、「個人は決して社會の奴隷ではない。社會が個人を造るのと同じように、真正に人間は社會を造る」(モーリスから引用 1934, p.xxv)から。行為は、社會的・自然的世界の中の諸過程に抵抗することによって生まれ形成されていく。行為は、単に外部から個人に及ぼす諸要素の帰結として個人から生み出されたものではない(Urry 1973:6)。

アーリは、自我を後天的あるいは過程的なものとし、自分と外部世界との弁証法的な作用で形成されるという認識を示す。この個人と社會の間の相互作用に文脈を与える社會的經驗は、ロックウッドが『現代の新中間層』で述べた社會的經驗と同質のものである。アーリによれば、個人は、その社會的經驗の過程において、その過程自体に主体的に抵抗する。このことから、アーリの社會認識には、その当初から構造決定的論的なものとは異なるダイナミズムが内在していることが理解できる。例えば、アーリは『經濟・市民社會・

国家』において、ロックウッドよりも踏み込んで、社会的経験での過程での個人の主体性・積極性について論じる。

さらに、主体性の構成の過程は言語を通して、すなわち、特定の言説的諸構成の内部での言語による諸個人の配置を通して達成される。これは単に諸個人の役割が配分されるということではない。なぜなら、このように言うことは諸個人がすでに主体として形成されていることを含意するからである。諸個人は社会的経験を通して、種々の言説の内部におけるみずからの位置を通して、創造性、意識性、自発性の自律的中心としてみずからを観察し、またそのようなものとして行為するのである。彼らは、このようにして、意識的で自己反省的なものとして規定され、自律的、全体的、独立的な主体として行為する(Urry 1981:72=1986:120)。

アーリは、「特定の言説的諸構成」について触れる。諸個人は、ある言説に基づいた世界観を通じて社会的経験をし、社会内での自己の位置を認識する。そして、その過程における「言語」の使用を指摘し、言語とはまず、自分と他者を結び付ける媒体であり、その使用の前提として他者の存在があり、個人が主体として行為するには、他者が必要だと説く。

しかし、アーリはその過程が一方的に社会や他者に規定されるものではないことも指摘する。個人が主体として行為する際、言説の中での自己を客体として省察し、そして、能動的に自分自身で行為する一面があると主張するのである。個人の精神には自らを主体あるいは客体として捉える二面性があり、個人が行為する際に、双方が相互作用するということである。このように、人間と社会との相互作用に向けた視点から、個人が主体として常に現存するのではないと彼は主張する。この議論は後述の「省察的再帰性」とも関わってくる。

しかし、これではまだ抽象的に過ぎる。個人の相互作用的な社会的経験とは、どのような様相を呈しているのか。アーリは、アメリカの社会学者C.クーリーの主張を参照しながら論じる。

クーリー(1956a, p.184)がいうには、「それぞれがお互いの鏡であり、前を通り過ぎる相手を映している」ということである。

クーリーは、この過程において、3つの要素を強調している(1956a, pp.183-185)。それは、相手に自分の外見がどう見えるかという想像、相手が自分をどう評価するかという想像、そして、その結果としての自我感情の感覚、例えば、誇りや屈辱などである。彼は、人が他者に対してどのように映るかという想像は、全ての通常な精神の中にある統制する力だと結論づけている(ibid., p.203)。個人の自我イメージというものの起源は、いかに自分が他者に映っているかについての想像に由来しているとするこの指摘は、決定的に重要な考察である(Urry 1973:5)。

人は、自分の姿を直接目にはできないが、鏡に映すことによってそれを知ることが可能となる。それと同様に、人は、他者と関わり、他者の目に映った自分を想像することによって自らを理解し、そして自我を形成する。アーリは、自我は自身に対する他者の認識と評価についての想像及びそれに対する感情から成り立つのであり、また、主観的なものが個人を統制するのであるとしたクーリーの主張を、極めて重要なものであると評価する。このように、クーリーはアーリの論考に重要な示唆を与えているが、彼はこの個人の想像的關係について次のようなことも主張していることに着目したい。

社会は、その直接的側面において、個人的観念間の關係である。社会をもつためには人びとはどこかで一緒にならなければならないが、また人びとは、精神の中の個人的諸観念として、一緒になることが明らかに必要なのである (Cooley 1922:119 原文では斜字部分のため翻訳の際は傍点にした)。

クーリーは、精神の中での想像を通じて自我が形成され、そして「人びと」が互いに抱く想像こそが社会を成り立たせると主張する。この議論は、個人が他者の態度や境遇に対する想像を通じて、複数の他者の心の中にあるものを認識し、それを精神の中で統合することこそ社会の形成原理であるとするものである。ここで想起されるのは、前章でのロックウッドの議論である。ブラック・コート労働者は、自らが「紳士」として見られているか、という想像を通して振る舞い、その想像の枠組みの中で、規範と社会認識を獲得する。ロックウッドは、その想像的観念が「事務職員側の非協調的態​​度あるいは反乱を抑える強大な社会的統制力」であると論じた。ブラック・コート労働者と中産階級との「紳士的關係」という想像的諸關係は、ブラック・コート労働者が実は中産階級から搾取されているという現実を覆い隠す。ここで論じられる想像的社會關係を通じた社会的統制は、個人が自らの準拠集團内における望ましい態度を想像し、それに沿って行為することにより成り立つ。

アーリは、ケンブリッジ大学の大学院において社会学を研究するにあたり、ロックウッドから準拠集團理論からの検討を薦められたと述べている (Urry 1973:XI)。この準拠集團理論は、そもそも、クーリーや後述するG.H.ミードの自我の形成についての議論、あるいはシンボリック相互作用論を素地にしたものである⁹。これらの議論は、社会を固定されたものとしてではなく、「過程的」、「關係的」なものとして捉える。そして、人間の主観性や内面に着目した上で、個人は意味の世界に存在し、その意味を解釈しながら能動的に行為し、新たに世界を再構築するという議論を展開する。これはロックウッドの、想像と社会的準拠に対する議論とも共通性をもつ。

しかし、「想像的な社會關係」の中身は単純明快ではない。他者の視点から見た自分を想像する行為自体が、人それぞれに応じた差異をもつものだから。また、他者といっても、全ての他者の視点を取り入れることは不可能である。では、人間の内面において、諸個人

がともに社会を構成するとはどういうことか。アーリはミードの議論の中で以下のことに注目する。

ミードの重要性は、精神、意識、自我の一切は、諸個人間の相互作用の具体的なパターンから起因するものと主張しているところにある。それらは全て「人間集団生活」を前提としている(Urry 1973:6)。

ここでは、「集団」と「パターン」に注目したい。集団とは、特定の価値を共有し、また、特定の文化によって規定された表現の意味を共有する諸個人の集合であると見なされる。この観点は、先述の「言説的諸構成」とも重なる。その中で使用される言語は、諸個人間で共有される諸行為の一般的パターンを反映するために使用される。アーリは、この集団と自我の関わりを論じるためにミードの有名な「ゲーム」の比喩を参照する。

ゲームは、一方では社会的行為であるが、その行為は、諸個人が、自らがその一員である社会的集団の態度を受け入れるという想定に基づいている。彼はその一員として、組織化された共同の社会的行為を、あるいは、その「社会的」集団が携わっている一連の諸行為を共に行うのである(Mead *ibid.*, pp.152-64)。したがって、客体としての自我は、自らが所属する社会的集団の一般化された態度を想定することによって個人の一部となる(Urry 1973:8)。

個人には、多数の人々に関わる状況が常にある。社会的経験の過程で、他者の態度を個々に取り入れるにしても、大勢の他者の態度は常に一致し調和しているわけではない。当然、齟齬も存在し、混乱を招く要因となる。そのような事態を回避するためには、複数の他者の態度を統合しなければならない。つまり、集団の成員として、彼らが従事している共通行為の様々な局面において、複数の他者が行うであろうと想定される態度を取り上げ、それを一般的な体系的パターンとして組織化しなければならない。人は、複数の他者の態度を集団の態度へと一般化し、それを自らの精神の中に受容することによって自我を獲得する。このことは先の「特定の言説的諸構成の内部での言語による諸個人の配置」とも通じる。この自我の発展のために、個人が集団あるいは共同体の成員であることが必要だと主張するミードの議論についてアーリは以下のような指摘をする。

ミード(1932,p.192)は立場を変えながらも、ある一点は貫いている。それは、社会的統制の有効性が、「自らの社会的活動に関係する集団内」での態度を個人が想定する程度に依拠するということである。一般化された他者は、ここでは現実の社会集団に限定されており、その集団の行為者は何らかの方法で直接的に参加する(Urry 1973:10)。

アーリは、ミードが、自我形成過程で重要な「一般化された他者」として、個人が直接関わる「現実の社会集団」を定めている、と述べる。「現実」という言葉でミードが念頭

にしているのは「所属集団」のことであろう。しかし、この説は「社会的存在が意識を規定する」という議論と同様に、所属集団が個人を規定する力を過大視している。それは明らかにアーリの認識とは異なる。アーリは、個人の信念や行為が所属する社会集団によって決定されるとする解釈は短絡的であると批判する(Urry 1973:8)。

先に示したように、彼は、人間の自我が想像を媒介にした他者との関わりにおいて社会的に形成されると同時に、その過程は個人の抵抗をも含む動的なものであるとの認識をもつ。それゆえ、彼は階級だけでは自我が規定されないことを論じる。このことからすれば、アーリが自我の生起は個人が身近に参加する集団にのみ決定されるとする論に異議を唱えるのは当然である。例えば、アーリは、H.D.ソローの『ウォールデン ―― 森の生活』(1854年)で記された個人の集団からの逸脱についての記述を参照して次のように論じている。

すなわち、人間の行為についての説明は、彼が所属する集団ばかりではなく、何らかの形で彼が準拠する諸集団の中においても行われる必要があるということが、ますます観察された。準拠集団の概念は、以下のような観察に関する説明を補うために展開させられた。その観察とは、行為者が関連しうる社会的客体の範囲が、必ずしも彼の所属している諸集団と一致しているわけではないということである(Urry 1973:17)。

アーリは、個人の準拠対象が、単に身近な所属集団だけではなく、自身が属さない集団にまで及ぶとする。このことはロックウッドの「非所属集団に対する準拠」の主張と同じである。客観的に見れば共通項のない者同士であっても、準拠する側が準拠される側に対して主観的の近接性を抱けばこのような関係が成立する。したがって、準拠の非所属性の概念を用いることで、人間の自我を階級という単一のカテゴリーにのみ関連付けて論じることを回避できる。

また、アーリは、所属集団が個人の主な準拠だとするミードも準拠の複数性を認識していたことを次のように指摘する。

しかし、ミードが指摘するように、参照できる膨大な数の代替的な客体に直面することこそ、現代人の特徴である。現代人は、垂直的移動の苦しみ、異なる地位の葛藤や矛盾、様々な圧力あるいは境界性についての苦しい困難な状況、そして、役割葛藤をすることにさらされること、さらには、様々な社会的生活の意味と目的に直面している(Urry 1973:17)。

例えば、個人が家族、学校、会社、地域、趣味といった場面において、様々な社会関係と重層的に関わっていることから、「準拠の複数性」は容易に理解できる。準拠の複数性ゆえに「自分は何ものか」という想像も状況ごとに変化し、また、人間の内面で様々な葛藤が起こる。

このことは、個人が今まで準拠していたものから離れ、新たな準拠へと向かうことを促し、結果として、新しい分裂と集合のダイナミズムを生み出す。非所属性、複数性を帯びる準拠という概念は、アーリの脱階級の論考において重要である。例えば、アーリは、「諸個人を結集しうる多様な基盤が常に存在しており、それらは所与の市民社会の特定の構造化に依存する」(Urry 1981:70=1986:116)と指摘する。彼は、人間のアイデンティティ形成に寄与する準拠が階級以外にも大量に存在し、また、「特定の構造化」という言葉からも分かるように、それら諸準拠が階級同様に組織化されたものであると捉えている。では、具体的にどのような準拠が存在するのか。

さらに市民社会内部には、他の社会的集群、とりわけジェンダー、人種、世代および^{ネーション}民族などの集群が存在する。これらの集群は、たとえ支配的な生産関係と生産力が、これらの諸闘争がとるであろう形態を基本的に構成するとしても、階級闘争に還元されえない。これらの集群は、市民社会において個人的主体がジェンダー、人種、世代、地域性、民族性などによって構成されるそのやり方から形成される(Urry 1981:17=1986:25-26)。

アーリは、市民社会における社会集群(social groupings)の存在を指摘して、これら集群の闘争は「階級闘争に還元されえない」ものであると言う。つまり、社会諸集群の闘争を、ひとえに「生産諸関係」によって規定されたものと見なすことはできない、と彼は論じているのである。人間のアイデンティティが階級とは異なるこれらの社会諸集群からも影響を受けることは十分に理解可能である。

ところで、何ゆえに、アーリは、集団(group)ではなく集群(groupings)という用語を使用したのか。彼が列挙する集群の具体例を見れば、これらが「大集団」とも形容すべき「集合体」であることが分かる。この事実を上段の情報を加えれば、集群とは「経済外」の事項をも関心事とする「大集団」である、と捉えることができる。社会集群は、大集団であるがゆえに、その動向は大きな社会的影響力をもちうるが、しかし、まさに大集団であるという属性のゆえに結束性の保持が容易ではないという弱点をもつ。このことは、集群を構成する人々の間に経済的、社会的分断(例えば、女性間格差や地域内格差、あるいは身分格差)が存在することを考えあわせるならば、ますます納得できるであろう。結束性の弱体化は流動性の発生に通じる。アーリが「ジェンダー、人種、世代、地域性、民族性」を「集群」と名状したのは、これらを固定的・定常的なものとして捉えず、「流動化の可能性を含むもの」と見ていたからかもしれない。そうであるならば、それは動的社會観を旨とするアーリらしい観点である。

アーリは、資本主義社会にはアイデンティティ形成の基盤が多数存在しているということを一貫して論じる。そして彼は、個人を結集させうる階級以外の諸基盤を包括する領域を「市民社会」と呼ぶ。次節では、彼の論じる市民社会とは何なのかについて、そして、ロックウツの階級論とは何が異なるのかについて考察しよう。

2.2 闘争的共同性としての階級

従来、市民社会概念は、資本主義を考える上で多くの社会思想家により様々に解釈されてきた。例えば、『経済・市民社会・国家』でも言及されているA.グラムシは、「何ゆえロシアで革命が成功し西欧社会では失敗したのか」という疑問から「市民社会」という領域の存在に着目し、次のような認識に至る。

東方では国家がすべてであり、市民社会は幼稚でゼラチン状のものであった。ところが西方では国家と市民社会のあいだに正確な関係があり、国家が揺らぐと、すぐに市民社会の頑強な構造が姿をあらわした。国家は前方塹壕にすぎず、その背後には要塞と砲台の堅固な連鎖があった(グラムシ 1961:180)。

西欧では、国家の背景にある市民社会が実は資本主義を維持しており、仮に前方塹壕に過ぎない国家が陥落しても革命は起こらない。しかし、東欧は、それとは相違して市民社会が未成熟であり、国家が陥落すると直線的に革命が成立してしまう。グラムシの認識では、西欧においては、支配階級のイデオロギーが、メディアや教育機関、教会などを通じて市民社会の中で浸透し、確固たる地位を占めているために、それを駆逐しない限りは国家を転覆しても革命はなされないのである。

さらにネオ・マルクス主義の系譜でいえば、アルチュセールも、教会、学校、メディアなどの市民社会における役割の重要性に着目した。彼は、これらが資本主義社会における「イデオロギー装置」とであると論じたのである。つまり、社会は土台である生産諸関係を直接反映するのではなく、市民社会内部にある様々なイデオロギー装置が個人と経済構造を媒介し、国家による支配が貫徹されると解釈したのである。しかし、このような統合主義的な市民社会論と異なり、アーリは、「国家や生産の社会的諸関係とは異なって、市民社会の社会的諸実践にはいかなる特殊的統一もない」(Urry 1981:31=1986:49)と指摘する。アーリは市民社会を国家と経済の外側にあるものと位置付けるとともに、グラムシやアルチュセールが論じるような支配的イデオロギーによって完全に統制される市民社会を否定する。これは80年代初頭の彼の所見であるが、この単一の支配者が社会には存在しないというアーリの視点は現在に至っても一貫している。国家そして生産諸関係は、それぞれ政治的あるいは経済合理性により規定された領域であるが、アーリは、その両者の外側にある市民社会については特定のイデオロギーによって完全に統一されるものではないとする。なぜ、統一するのが不可能なのか。アーリはこう論じる。

土台と上部構造、ないし三層的な経済、政治、イデオロギーというマルクス主義の紋切り型の地形学的メタファーはともに不適切である。これは私の議論にとって中核的である。いずれの場合も、闘争の諸形式と諸結果を、ここでは諸個人とその諸集団がその物質的生活の諸条件を維持・拡充しようとして闘争す

るときの数多くの種差的努力を意味するのであるが、それを適切に把握していない(Urry 1981:5=1986:7-8)。

アーリはマルクス主義が見逃した市民社会内部の諸々の「闘争」という動的な存在に着目する。ここにもアーリの動的な社会観がある。確かに、諸闘争の存在が経済あるいは国家による統合の妨げになることは理解できるが、ここで注目したいのは、この闘争の「諸形式と諸結果」について考察することがアーリの論考では中核的であるということの意味である。彼はこの考察を「後期資本主義社会における闘争のダイナミクスを敏感に反映した概念化」(Urry 1981:25=1986:38-39)と位置付ける¹⁰。

では、闘争の「諸形式」とは何のことか。マルクス主義では、闘争というのは階級闘争であると論じられてきた。確かに、ここでの社会諸集団の闘争も、「物質的生活の諸条件」というように、経済を巡る諸個人の集合的行為を意味する。しかし、この行為自体は決して階級からは導出できない。諸個人を結集する基盤は多様であるということは、経済を巡る闘争であっても、その基盤は多様であるということの意味する。したがって闘争の形式も様々なもの(諸形式)であらざるをえない。この階級と社会諸集団の関連についてアーリはまずこのように語る。

諸個人が主体として、1つの意思を付与された意識的な担い手として行為することは、彼らが経済的担い手として、あれこれの機能の担い手として行為するための前提条件である。これは、このような個人的諸主体が構成され再生産されるような1つの実践的領域が、すなわち市民社会が存在することが、資本主義的生産の存在条件であることを意味する(Urry 1981:69=1986:115)。

アーリは、人間には、経済的担い手、つまり階級の成員として存在し行為する以前に、主体的に行為をする意識的な個人としてのアイデンティティが形成される段階がある、と指摘する。例えば、個人は、国民である以前に男性であり、女性であり、何かしらの地域住民であり、職業人であるといった諸段階をもっている。アーリは、階級とは別に人間のアイデンティティ形成の基盤となりうる多数の準拠が存在し、それを包括する市民社会の存在が資本主義の存続には必要であると主張する。

これは、自我が、生まれた時点で存在するのではなく、社会的経験の過程から事後的に形成され、また、準拠対象は複数存在し重層的であるとの認識をもつアーリからすれば当然の主張である。しかし、アーリの論じる市民社会は、生産諸関係の外にあり、資本の論理に統合されない領域であるはずである。このことを理解するために彼の階級観に触れたい。

第一に、諸階級は、市民社会内の闘争においてのみ存立する。すなわち、諸階級はまずなによりも経済的諸階級として存立して、しかるのちにみずからの経済的諸利害を政治的・イデオロギー的なレベルにお

いて実現したり、実現しなかったりするようなものではない。諸階級は市民社会の内のみに存在する。その存在形態は、第一に、資本蓄積の現在の諸形態と、資本と労働の両機能の諸関係によって、第二に、市民社会の内部におけるジェンダー、年齢、人種、地方性、国民性などにもとづく呼びかけ(interpellation)の諸形態によって、そして第三に、政治的組織化と国家諸装置の諸形態によって与えられる。経済的に決定される純粋な階級は存在しない。支配的な資本主義的諸関係が資本と労働の敵対的諸機能の特殊な対立を含みつつ、市民社会の内部に立ち現われるまさにその仕方によってのみ、諸階級は存立するのである。このような社会諸階級は、かくして必然的に重層的に決定されるのである(Urry 1981:66=1986:110-111 傍点は原文による)。

まず着目したいのは、階級及び階級闘争が成立するためには多様な社会諸集団の媒介が必要であるとする階級の重層性という認識である。アーリは、階級について、経済的な利害が識別条件なるということは認めているものの、その存在条件として、市民社会内における経済外的な「闘争」にも依拠すると述べる。その闘争は、生産諸関係だけでなく社会諸集団自体から、あるいは国家や政治から規定されるとする。経済、市民社会、国家の各領域での闘争である。経済的規定で言えば「賃金闘争」であるし、社会諸集団からの規定でいえば、性差別や人種差別あるいは宗教差別による経済的待遇の違いといった文化的要素も絡んだ闘争が挙げられる。そして、政治と国家からの規定について言えば、労働組合や階級政党による闘争が挙げられる。アーリの議論では、個人だけではなく、階級も重層的な構造をもつのである。個人と階級の間には、社会諸集団や国家、労働組合といった社会諸関係が媒介として存在し、さらに、それらによる闘争に乗りかかるように階級という大集合が存在する、という認識が伺える。階級は、すでにあるものでなく、諸々の「闘争」という行為の中から現れるのである。

ここで思い出されるのはロックウッズの階級論である。彼は階級が社会内部での地位を巡る闘争とも関連し、生産諸関係だけでは把握しきれないと論じた。アーリとロックウッズは、階級が実際には経済的概念だけでは括れないものにも支えられるとする視点を共有する。また、ロックウッズの階級論においては、ブラック・コート労働者は、単に自分よりも上の中産階級に憧れ、一方的に引き付けられるといった論調であったが、アーリの議論は、闘争という視点への着目から、諸個人や諸集団の能動性、積極性をロックウッズよりも強調している。

2.3 闘争する市民社会と組織資本主義

ここで大きな疑問が生じてくる。階級である以前に何かしらの主体性をもつことが社会的行為をする前提であるとしても、闘争が無数に市民社会内に存在するにもかかわらず、なぜ資本主義社会は相対的に安定しているのか。アーリは、市民社会内部の闘争についてこう述べる。

それらは資本主義社会にとって本質的なものであって、そこで説明されなければならないのはその正確な土台、その効果性の程度、およびたいの場合に意図されていない諸結果である、と私は考える(Urry 1981:5=1986:8)。

アーリは、市民社会内部の諸闘争の形式と諸結果を論じることが資本主義の可変的構造の中核的な議論であるとした。この諸闘争の諸結果を、アーリは「意図されていないもの」と主張する。これは、市民社会内の様々な闘争が当初の目的とは異なる帰結に至るということだが、このことが資本主義の可変的構造とどう関わるのか。

私のこれまでの主張の1つの含意は、ある興味深い逆説を強調することである。資本家階級の信条が何であれ、かれらは資本主義的生産の1つの本質的条件、つまり新鮮な活力ある労働力を掘り崩すような仕方で機能する。対照的に、賃労働者は革命的であるかどうかに関わりなく、かれら自身の労働力を再生産する闘争を通じて資本主義的諸関係を部分的に維持するように機能する。これは過度に単純化された指摘であるかもしれない。資本主義の効果は、生き残るためにたたかうように、つまりしばしば国家的行為をまき込みながら雇用、労働時間、賃金、労働諸条件、安全規則、老齢、疾病、休暇、および失業給付をめぐって闘争するように文字通り強制される一階級、すなわち労働者階級を市民社会の内部で産出することである。しかし、この闘争こそがそれなくしては資本主義的生産が存続できないところの労働力の再生産にとって本質的である(Urry 1981:113=1986:189)。

アーリは、市民社会の諸闘争と資本主義体制の関係に潜むある逆説を指摘する。労働者側は、資本側に対立的であり、資本主義社会体制を分裂させる指向性をもつ。しかし、彼の理解では、市民社会内部の資本に対する非資本主義的な闘争が直線的に革命に繋がるのではなく、実際には、その諸闘争は資本主義的構造に吸収され、その存続に寄与するという、いわば「意図せざる結果」をもたらすのである。つまり、資本主義は社会的分裂を促すような階級闘争を前提として発展する、ということアーリは論じるのである。

では、この諸闘争がどのようにして資本主義社会に寄与するのか。彼は、そのメカニズムにおいては「国家的行為」が重要性をもつと論じる。安定的な経済成長を目指す国家にとり、資本側による労働者階級の搾取は、労働力の持続的な再生産を妨げ、国家経済に致命的な結果を及ぼしかねない。そのような事態を避け、市民社会内の闘争を緩和するために、国家は社会政策を中心とした公的介入を行い、福祉国家体制を整えるのである。

福祉国家体制による諸制度の効果としては、労働力再生産の安定化、そして、その結果としての社会の安定化が挙げられる。社会変革を試みる労働者階級側からすれば、自分たちの闘争が資本主義体制の持続と国家による社会再編を招来したことは「意図せざる結果」といえる。また、このことは資本側の論理だけでは経済や社会が成立しないことを意味するのだが、社会政策と市民社会の闘争についてアーリはこう指摘する。

国家はそれぞれの資本に対して、これらの個々の諸単位の作動を統制する諸法律、諸規制、諸手続および諸課税を課す。そしてこれらは労働者階級と人民の政治の強力・組織から、つまり労働者階級などのそれ自身の再生産の諸条件を再生産するように規定された抵抗から結果する(Urry 1981:115=1986:191)。

ここに現れているのは、国家的行為が決して資本側の総意だけを体現するのではなく、むしろ市民社会内部の闘争からも規定されるとするアーリの認識である。例えば、市民社会内の諸闘争の要求に応じるために、国家は法体系を整備し、法令を執行するための官僚制を拡充する。福祉国家による社会政策などはまさに、資本からの要請よりも、このような闘争から事後的に生まれている。労働組合の強力な連帯は、資本側との団体交渉で賃金の引き上げを可能とし、また、その闘争による圧力は、労働力再生産に関連するあらゆる改善を国家に迫る。

しかし、これだけでは市民社会内部の一闘争を論じているに過ぎない。また、労働者側の闘争に対する国家の反応ばかりに関心が偏りすぎると、福祉国家体制は単純に市民社会側の闘争にのみ依拠するという単純な議論に陥り、それこそアーリのもつ動的な社会観からも外れてしまう。例えば、アーリは諸闘争の「意図せざる結果」についてこうも言及する。

現代資本主義は、労働者の代表者たちが単に市民社会のというよりもむしろ一般に国家の構成部分であるような資本主義である(Urry 1981:153=1986:255)。

彼が『経済・市民社会・国家』の中で語る「現代資本主義」は、現在の我々が体験している資本主義とはいささか異なる。戦間期以降、国家が経済に積極的に介入する「後期資本主義」の影響が依然濃い70年代の英国の状況なのである。

アーリはここで、労働者たちの代表つまり労働組合や階級政党が、単純に資本主義社会に抵抗し、分裂を促進しているのではなく、むしろ国民国家の中に包摂されているという状況を指摘する。国家は、階級間の協調体制が成立するように促し、これらの組織化を通じて社会を統制する。

市民社会内部の社会諸集団が、闘争しながら諸個人を集合させ、その諸闘争の累積の結果として階級闘争という大集合が生まれ、さらに階級闘争を国民国家が誘導、調整、包括するという重層的な資本主義社会を、アーリは「組織資本主義」の社会と呼ぶ¹¹。彼は西洋諸国の組織資本主義について次のように指摘する。

ドイツ、スウェーデン、英国、フランス、そしてアメリカにおける様々な発展を検証するために、上部領域の組織化と下部領域での組織化とに区別する必要がある。上部の組織化とは、例えば、産業の集中、産業や銀行と国家の相互関係の発展、カルテル形成などである。そして下部での組織化とは、例えば、全国的労働組合団体や労働者階級政党、そして福祉国家の発展などである(Lash & Urry 1987:4)。

アーリは、組織資本主義が上部と下部の二部構成の組織化によって形成されていると論じる。上部とは経済領域のことであり、ここでは国家の統制により、産業集中化やカルテル形成がなされる。下部領域は市民社会の領域に相当するものであり、そこでは階級的集権化と福祉国家による社会統制が行われている。この上部下部の組織化で経済と市民社会が国家に組み込まれていく。興味深いことに、アーリとラッシュは、マルクス主義的な上部下部構造論とは逆に、上部に経済領域を置き、下部に市民社会領域を置くという構図を提示している。つまり、ここでも非経済還元主義的な社会認識を示しているのである。そして彼は、組織資本主義の特徴的な例が、コーポラティズム体制あるいはネオ・コーポラティズム体制であるとし、その特徴として次のものを挙げる。

1. 市民社会において、組織化された諸利害があり、とりわけ、その利害に関しては、雇用者側の利害と、そして、他方での労働者側の利害が存在する。
2. これらの諸利害は、雇用主の全国的な組織、そして労働者の全国連合といった形式により代表される。
3. 市民社会には、そのような諸利害を動員するために利用可能な組織的資源や文化的資源がかなり存在する。
4. 国家が比較的近代化あるいは合理化されている。つまり、広範な政策立案と実施の諸機能をもつ多くの省庁が存在するのである。
5. 市民社会内の諸組織は、「挙国一致」の精神の下で、成員の統制をしたり、また適切な和解を受領し、その引き換えとして、全国水準の諸組織は国家諸機構においてかなりの権力を授けられるのである。
6. 英国やスウェーデンのように労働者が、このコーポラティズムの協定に含まれる場合もあれば、ヴィシー政権やドゴール治下のフランスのように除外される場合もありうる。

(Lash & Urry 1987:232)

アーリは、市民社会が経済諸関係に基づく単一のイデオロギーでは統一されない領域であると論じたが、組織資本主義時代の市民社会においては、国家や階級が極めて大きな権力をもつことも事実である。諸個人を動員する階級的な文化的資源としては、階級的な文化価値や生活様式に加えて、もう一つ、階級の組織的資源が挙げられる。組織資本主義、あるいはコーポラティズムにおいて特徴的なのは、この組織的資源が全国レベルの集権的な組織をもち、それぞれの階級の成員を拘束したり、あるいは規範を授けたりしているということである。そして、福祉国家がこの全国的な階級組織を通じて市民社会を統制するという構図が下部領域の組織化といえる。アーリはこのような組織資本主義体制について次のように指摘する。

さらに、組織資本主義(一九〇〇年代から一九七〇年代のヨーロッパと北米)においては、たいていの経済的、社会的諸問題とリスクは、個々の社会のレベルにおいて生じるとともに解決できると考えられていた。それぞれの社会は主権を有し、社会的統治性にもとづいており、自然から区別されていた。そのようなそ

それぞれの社会にかかわる事柄は、国家政策を通して、とりわけ一九三〇年代以降、組織資本主義のリスクを認識し、それに対処することのできたケインズ主義的福祉国家が処理すべきものとされていたのである(Lash and Urry 1987,1994)。組織資本主義のリスクはおもに、地理的境界とそれぞれの社会の時間的枠組みの内部に見いだすことができると考えられており、さらにその解決法も、社会組成的境界の内部において考案され、実施された(Urry 2000:11=2006:20 傍点は原文による)。

アーリの考える組織資本主義とは、「ケインズ主義的福祉国家」という言葉に集約される。ケインズ主義とは要するに、「大きな政府」であり、大恐慌を防ぐことができなかつた自由放任の経済、いわゆるレッセフェールの思想への反省から、国家が積極的に市場に介入し、そのことが経済発展の下支えをすとした思想である。そして、その思想を反映した資本主義国家体制が福祉国家である。

20世紀前半では、大恐慌への対策や戦争の遂行のため、また、戦後復興のために国内の資源を集中しなければならない事態に国家が迫られた結果、国家主導による組織資本主義が進展した。組織資本主義は、全ての社会問題が国内で処理される自己完結的な社会統合モデルであった。例えば、アーリは『経済・市民社会・国家』の中で、国家の社会的合意形成における役割を次のように記す。

現代の資本主義的諸社会は、たとえ単一のヘゲモニーによっては特徴づけられないとしても、人民民主主義的感情を組織する国家の持続的努力によって特徴づけられることは明らかである。これは資本主義が国民諸国家によって組織されており、その国家は終始一貫して、共通の国民性を固定・強化しようとする事実から生じる。絶えず再生産され、それによって人びとが出来事や経験を解釈・評価する、国民的フレームワークが存在する(Urry 1981:121=1986:203-204)。

市民社会には、その多様性ゆえに、特定のイデオロギーによる統合は存在しない。しかし、国家は、安定的な労働力の再生産と経済成長のために市民社会と経済を接合させようとする。ここで重要なのは経済的な統制だけではなく、「人民民主主義的感情を組織する」という国家の試みである。この「人民民主主義(popular democratic)」という用語は、換言すれば「大衆民主主義」である。「大衆」が国家に対して生活改善を要求し、それに応じて国家が社会政策を拡充し、福祉国家制度が発展したことは、20世紀の前半から70年代にかけての資本主義諸国に共通する歴史である。だが、それと同時に国家の側も諸個人の動員を試みたのである。国家は、国民に対し準拠枠を付与し、国民がその準拠に基づいて考え、行為するように誘導し、国民統合に繋げようと試みる。このような国家による組織化をアーリは「現代資本主義社会」の特徴だと述べる。

『経済・市民社会・国家』が上梓された1981年当時、時代は、後の章で述べる「脱組織資本主義」へとすでに突入していたわけであるが、本書の内容から判断すれば、彼が考察した「現代資本主義」は、主に「組織資本主義」なのである。しかし、後段で詳述するが、

国民を組織しようとする国家の志向は、組織資本主義期だけにとどまらず、現在の脱組織資本主義期にもみられる傾向である。そして、このような国民に対する組織化が日常の中にも組み込まれていることをアーリは別著でも指摘している。

過去二世紀のあいだ、独立しているようにみられた「社会」（とりわけ北大西洋環帯の「社会」）は、一方を他方から切り離す「パナールなナショナリズム」によって特徴づけられてきた。パナールなナショナリズムには、慶賀の旗を振り、国歌を歌い、国家的に重要な公共建築で旗を翻し、国民的なスポーツのヒーローと同一化し、所与の社会の一員としてメディアのなかで呼びかけられ、その社会の独立記念日を祝い、特定の似通った政治的、文化的な慣行を共有するなどといったことがみられる(Billig 1995)。こうしたナショナリズムの中心的な構成要素の多くは、十九世紀後半にさかのぼるものである(Urry 2003:107=2014:161)。

北大西洋環帯社会とは欧米諸国家のことであるが、この200年間、西側諸国家はその領域内に個々の「社会」を築いてきた。また、各社会内では、諸個人が、通俗的で同質的な社会的経験のパターンを通じて「国民」という集合的意識を共有していた。その際、重要になってくるのがメディアの中での呼びかけとそれに伴うイメージである。メディアは遠く離れた事象をも身近に感じさせる性質をもつが、国家はこのメディアの性質を利用し、個人と国家を繋ぎ、組織化する。

これはB.アンダーソンが、国家を個人の心の中で形成される「想像の共同体」と見立てた議論とも通じる(アンダーソン 1987)。見知らぬ国民同士が連帯感を抱くには、この想像は重要であり、その想像の中で一般的国民としての態度が組織化されるのである。

この想像的關係を伴う国家による組織化に関連して、アーリは『社会を越える社会学』でT.H.マーシャルのシチズンシップ論について次のような指摘をする。

マーシャルはシチズンシップを、あるイメージを創り出す「発展途上にある制度」として述べている。そのイメージに照らして達成度が測られ、そのイメージに向かって人びとがさらなる向上を望むということである。したがって、シチズンシップはある意味で規範的である——つまりシチズンシップは「社会保障という支援システムにおいて、人口の大多数を包摂」すべきものとされる(Turner 1993b)。社会階級と同様に、シチズンシップは資本主義的な社会関係の産物である。二十世紀を通して、社会階級とシチズンシップは互いにしのぎを削ってきた(Urry 2000:165=2006:289-290)。

ここで興味深いのは、シチズンシップを具体的権利そのものというよりは、人々を社会集合へと向かわせる規範を伴う準拠イメージと捉えていることである。これが想起させるのは、先の章でのロックウッドの説と本章でのアーリの議論である。彼らの議論では、個人は準拠対象、つまり重要な他者からいかに評価されているかを想像しながら振る舞い、また、その想像の枠組みの中で、規範と社会認識を獲得するということが論じられていた。

そして、その準拠対象は、単に個人の身近な所属集団だけではなく、個人が属さない集団にまで及ぶとするものであった。シチズンシップを付与された個人は、そのシチズンシップのイメージに基づいた世界観を通じて社会的経験をしながら、社会における自己の位置と役割を認識し、そして、自らと国家と一体化させるのである。ロックウツの議論では、社会統合は、その成員の価値の共有を前提としていた。このシチズンシップも、個人が様々な出来事や経験を解釈・評価するための国民的フレームワークといえる。

また、国家がシチズンシップを個人に付与することは、階級が異なる個人であっても社会的義務と権利において平等であることを認めるものである。このことにより、諸階級はシチズンシップを媒介して国家の枠組みに包摂される。ここにも、個人は現実状況と直接関係するのではなく、想像を介在させて社会を認識するという想定がある。しかし、その一方で、国家の市民社会に対する統制が不完全なものであるという認識をアーリはもっていた。それは、『経済・市民社会・国家』の次の一節から伺うことができる。

ヘゲモニーは、それ自体、1つの矛盾を含んだ過程である。なぜなら、このような構造をヘゲモニーとして確立しようとする試みは抵抗の現存する諸形態・基盤を強化し、あるいは国家に対抗する市民社会内的な人民的諸闘争のまわりに集中する新しい諸基盤を生み出すことに十分なりうるからである(Urry 1981:64=1986:107 傍点は原文による)。

アーリは、国家による経済への介入や、国民の標準化を特徴とした組織資本主義自体も固定されたものでなく、次の段階を生み出す「過程」として捉える。社会統合を促そうとする国家介入が「意図せざる結果」として新しい闘争を生み出す。アーリの動的な社会理論では、実際、組織資本主義下の社会は、完全に統合されたものではなく、国家が誘導しつつも、経済、市民社会、国家による三疎みの緊張関係で成り立つものとして捉えられている。

本章を一旦要約したい。まず筆者が指摘したいのは、アーリは、すでにその博士論文の段階から、社会が決して確固としたものではなく、個人と社会の相互作用、あるいは分裂と集合の過程で変容していく動的なものとして捉えている、ということである。このことは近年彼が唱える「非線形」な社会の展開と一直線に繋がる。彼の論じる個人と社会の相互関係は、個人が、その準拠する世界の構造を理解し、また、抵抗しながら新たな意味を獲得し、社会を再構成していくというものである。このアーリの動的な社会観は、ロックウツの階級論よりも、個人の主体性を認めているといえよう。

また、そのようなダイナミズムが見られる理由の1つは、社会の中で生きる個人のアイデンティティ形成に際して、自己が所属する集団を準拠の対象とするだけではなく、想像を媒介にしながら非所属集団も準拠対象とすることが可能だからである。つまり、個人は複数の準拠集団をもちうるのである。個人は、複数の準拠対象間で葛藤しながら社会的アイデンティティを形成する。それは、個人が経済的位置には必ずしも拘束されない、という

ことである。それゆえにこそ、非経済的なものの資本主義に対する影響力を論じることができるのである。

アーリが論じるように、生産諸関係と国家の外に市民社会という領域があり、そこには階級によって完全には統制されない諸個人を結集する様々な基盤が存在する。それらは各々の生活水準の向上のために闘争し、資本主義の変性をさらに進展させる。

しかし、そのような諸闘争が資本主義諸国家を福祉国家体制へと移行させたことは、さらなる逆説的な結果を生み出す。諸個人は、国家により社会的給付やシチズンシップを与えられることによって統制され、結果的には資本主義体制を下支えするようになる。だが、そのような国家による統制も新たな諸個人の抵抗基盤の萌芽を育むのである。このような国家と市民社会のせめぎ合いを論じるアーリの資本主義社会論には「分裂と集合のパラドックス」と名状できる視点が内在している。

アーリの議論は、ロックウツドの階級論と多くの共通点が見られる。それは、「分裂と集合」の視点であり、また、階級を論じる際の「文化的側面」や「重層性」、あるいは個人の準拠の「非所属性と複数性」への着目であり、さらには、人と準拠対象との間の「想像的諸関係の重要性」についての言及などである。しかし、アーリの議論は、「闘争」的な社会共同性や、それによる国家の変化に着目することで、ロックウツドよりも「支配される」側の主体性に対して踏み込んだ評価を与えている。そして、その視点が、脱組織資本主義やグローバルな市民社会を論じる際にも一貫していることを本論では示すことになる。

第3章 個人主義的な新しい社会共同性

3.1 ポスト・モダンと社会分裂状況

第2章では、経済だけには還元されない多くの闘争的な結集基盤が存在する市民社会と、そのような市民社会を統制しようとする福祉国家体制、さらには経済との三竊みのバランスの中で成立する組織資本主義、というアーリの論じる社会構図について検証した。しかし彼は、このような体制が、70年代以降の西側資本主義社会では大転換を見せると指摘する。アーリは『場所を消費する』の中で以下のように論じる。

むしろ、わたしが「組織化された」ものとして記述するつもり既存の社会構造化過程において、体系としての崩壊が生じてきているということである。この錯綜した大規模な変化は、次第に、既存の社会生活の構造を蝕み、脱組織化し、混乱させ、脱工業主義の概念では十分に把握しきれない経済・政治・文化の分裂を招いている(Urry 1995:113=2003:188)。

アーリは「組織化」された社会構造の崩壊を論じる。「組織資本主義」は、19世紀末から1970年代にかけて西側社会で見られた、国民国家と階級構造を中心に組織化された資本主義社会体制である。この体制下では、個人の生活や政治のパターンは、多少の闘争や変動はあるものの、階級と国民国家によりある程度は構造化されていた。しかし、アーリは、60年代末あるいは70年代以降から、資本主義社会の組織化構造が徐々に崩壊し、政治と文化を含んだ社会全体の分裂状況へと移行したと論じる。

したがって国民国家、階級あるいは産業社会という近代的枠組みが不安定なものとなり、それまでの認識の枠組みでは社会を正確に把握することができなくなったのである。

この新しい社会状況への移行については、20世紀後半、経済、政治、文化など様々な角度から多くの論者によって指摘されてきた。それらの論考の代表的なものとしては、「ポスト・モダン」論と「再帰的近代化」論が挙げられるだろう。これらの「パラダイムシフトの議論」はアーリの著書でも再三触れられている。彼自身も、多分にこれらの議論を参照しながら持説を展開していく。現代市民社会を考察する際のアーリの社会理論の有効性とその位置付けを明確にするには、近代の転換に関する議論の学説史を若干俯瞰しなければならない。その手始めとして、本節ではポスト・モダン論における市民社会の考察例を検証するのだが、このポスト・モダン論の先鞭をつけ、また他の論者からとりわけ参照されてきたのがJ-F.リオタールであろう。彼はその著書『ポスト・モダニティの条件 — 知・社会・言語ゲーム』(リオタール 1986)において、次のように指摘する。

この研究が対象とするのは、高度に発達した先進社会における知の現在の状況である。われわれはそれを《ポスト・モダン》と呼ぶことにした。この用語は、現在、アメリカ大陸の社会学者や批評家たちによって広く用いられている。それは、十九世紀末からはじまって、科学や文学、芸術のゲーム規則に大幅な変更を迫った一連の変化を経た後の文化の状態を指して言われている。ここでは、われわれは、こうした一連の変化を、物語の危機との関係において位置付けたいと思う(リオタール 1986:7)。

「ポスト・モダン」という言葉は、アーリを含む多くの論者により使用されてきたが、リオタールがこの用語で示そうとしたものは、西側資本主義社会における社会認識の変化である。このパラダイムシフトは、突然の断絶（例えば、革命や戦争、恐慌など）に由来するものではなく、19世紀末以降、「近代化」の長い過程の中で醸成され蓄積されたものである、と彼は指摘する。また、興味深いことに、彼はこの変化を「物語の危機」といい、「虚構の崩壊」を思わせるような表現を使用して近代の転換を示す。では、この「物語」とは何か。リオタールはそれを論じるために、近代を支えたある核心的言説について言及する。

科学と物語とは、元来、絶えざる葛藤にある。科学の側の判断基準に照らせば、物語の大部分は単なる寓話に過ぎないことになる。ところが、科学が単に有用な規則性を言表することにとどまらず、真なるものを探求するものである限りは、科学はみずからのゲーム規則を正当化しなければならない。すなわち、科学はみずからのステータスを正当化する言説を必要とし、その言説は哲学という名で呼ばれてきた(リオタール 1986:7-8)。

科学と物語は異なる。科学はあらゆる事象に対し科学的合理性に基づいたまなごしを向けて法則性を見出す客観的なものであり、物語のような「虚構」、もっと言えば「言説的なもの」からは中立的なものと思なされてきた。しかしリオタールは、その科学自体が実は自らを正当化する言説を必要とする「文化的」側面をもつと指摘する。つまり、科学が完全に客観的なものではないと主張するのである。彼はさらに科学と物語の関係について次のようにも論じる。

このメタ言説がはっきりとした仕方ではなんらかの大きな物語——《精神》の弁証法、意味の解釈学、理性的人間あるいは労働者としての主体の解放、富の発展——に依拠しているとすれば、みずからの正当化のためにそうした物語に準拠する科学を、われわれは《モダン》と呼ぶことにする。だから、例えば、真理の価値を持つ言表の送り手と受け手とのあいだのコンセンサスの規則は、それがすべての理性的精神の合意の可能性という展望の中に組み込まれたときに、はじめて受け入れられることになるだろう(リオタール 1986:8)。

近代化の諸過程とは、個人が封建的しがらみや伝統から解放される歩みでもあった。リオタールは、人間の理性的発展、覚醒した労働者による階級闘争、経済的発展などが、科学的合理性によって支えられ直線的に実現されていくことが、近代社会に生きる人々にとって「普遍的真理」であったと指摘する。近代的言説は科学とその発展に対して正当性を与えたのである。これは「生産諸関係」が直接的に社会に反映され、社会を規定すると説くマルクス主義の議論とは異なり、「文化的価値」が経済の配分や序列を規定するとしたロックウッド(あるいはデュルケム)の議論に通ずる。

科学の一層の発展が、いずれあらゆる問題を解決するだろうという科学への無条件の信頼は、資本主義、社会主義を問わず、近代社会に住む人々の中に潜在的にあったことは否定できない。リオタールは、この近代に通底するメタ言説を「大きな物語」と呼ぶ。社会の直線的な進歩への期待感は、その発展を前提にした経済や社会、人間の解放への期待感にも繋がり、近代を支える言説となる。

また、リオタールは、「大きな物語」が最初から普遍的真理としてあるのではなく、理性的精神という価値を共有する諸個人間での合意があってこそ形成されるものだと論じる。諸個人間の社会認識の合意という支えがあるからこそ科学が科学として成立したのである。だが、リオタールは、近代を規定してきた大きな準拠枠組みが信頼に足るものではなくなると指摘する。

極度の単純化を懼れずに言えば、《ポスト・モダン》とは、まずなによりも、こうしたメタ物語に対する不信感だと言えるだろう。この不信感は、おそらく、科学の進歩の結果である。だが、同時に、科学の進歩もまたそうした不信感を前提としているのである(リオタール 1986:8-9)。

前近代において確実性を与えていた宗教的、封建的伝統に代わり、近代以降では「大きな物語」により正当性を与えられた科学が社会の確実性の基盤となっていた。しかし、現代では「大きな物語」という「進歩」的言説に対しての疑義が高まり、単線的な進歩の信憑性が薄れている。それを彼は「ポスト・モダン」と呼ぶ。リオタールの議論によれば、その不信自体、実は本来科学そのものに内在するものである。例えば、科学には従来 of 常識に対して「懐疑の目」を向けるという側面がある。科学は、その「懐疑の目」を体系化し発展させることで前近代的な伝統・因習を破壊してきた。しかし、この科学を支えた前提が、科学あるいは近代自体を侵食してしまうという「意図せざる結果」が起こる。リオタールのポスト・モダン論は、近代を支えた「大きな物語」が衰退して「小さな物語」が散乱する混沌とした社会状況への移行を論じる。

リオタールが指摘する「ポスト・モダン」について、一部の論者は、現代が方向性を喪失気味であることは認めつつも、彼の社会状況解釈には批判的な見解を示す。例えば、地理学者 D.ハーヴェイは、ポスト・モダンの状況について、資本主義社会における構造変化

と照らし合わせながら、『ポストモダニティの条件』(ハーヴェイ 1999)において次のように述べる。

かりに二〇世紀晩期の資本主義の政治経済に何らかの変化が見られるとするなら、われわれはその変化がどれほど深く、根源的なものであるかをはっきりさせる必要がある。労働諸過程、消費者の慣習、地理的・地政学的な布置構成、国家権力および諸実践、等々においては、根源的な変化を示すサインや証拠であふれかえっている。しかし、われわれはいまだに西欧社会のなかに、つまり利潤のための生産が依然として経済生活の基本的な編成原理となっている社会の中に生きている。したがってわれわれは、一九七三年の戦後始めての大きな景気後退以来続いてきた変化と攪乱をすっきり表す方法が必要とされているのである。その方法は、資本主義的生産様式の基本原則が歴史—地理的な発展過程において変わらない決定因子として作用し続けるという事実をしっかりとさえるものである(ハーヴェイ 1999:167)。

ハーヴェイは、ポスト・モダン、モダンとの断絶ではない、と主張する。彼は資本主義社会に「根源的な変化」が見られることを認める一方で、近代社会を支えた「資本主義的生産様式の基本原則」が依然支配的であり続けているとする。また、ポスト・モダンを「モダニズムの中の特殊な形での危機」(ハーヴェイ 1999:162)と指摘し、ポスト・モダンが近代の終わりではないと論じる。彼の論じるポスト・モダンは、リオタールの議論のように秩序が混沌としたものではない。ポスト・モダン状況が「史的唯物論の分析と解釈が可能な範囲」(ハーヴェイ 1999:396)にあるとして、彼はマルクス主義的な経済還元主義の立場からポスト・モダン状況の分析を試み、そして70年代以降の景気後退による経済構造の変化に対応する形で、ポスト・モダン状況が顕在化したという認識をもつのである。では、彼の史的唯物論に依拠したポスト・モダン論はどういうものか。

私が示したいと考えているのは、この二〇年間、われわれは文化的、社会生活のみならず政治—経済的諸実践、階級権力のバランスにたいして、方向を見失わせるほどの破壊的影響を与えてきた時間—空間の圧縮の強烈な段階を経験してきたということである(ハーヴェイ 1999:364)。

ハーヴェイは、現代においても資本主義的生産様式の基本原則が支配的であるとする。しかし、その一方で、上部構造である社会においては社会認識の方向性喪失があるとする。この方向性喪失は、ポスト・モダン論、そして後述する再帰的近代化論、あるいはアーリの議論に共通する認識なのだが、ハーヴェイはこのパラダイムシフトを理解する概念として「時間—空間の圧縮」を提起する。この概念によって何を示そうとしているのか。

「圧縮」という語を使うのは、資本主義の歴史は明らかに、ときに世界がわれわれに向かって内側へと崩れかかってくるように見えるほど空間的障壁を克服しながら、生活のペースを加速化することによって特徴づけられてきたことができるからである。……良く知られた二つのイメージを用いれば、空間

は電子通信の「地球村」、経済的また生態学的に相互依存した「宇宙船地球号」へと収縮しているようである(ハーヴェイ 1999:308)。

「時間 - 空間の圧縮」とは、「空間的障壁の克服」と「生活のペースの加速」が社会のあらゆる場面で著しく進行することを示す概念である。このこと自体は決して新しい議論ではない。例えば、生産活動には、原料を運搬し、それを商品として加工し、在庫として管理し、市場に持ち込み、そして、消費者に販売する過程が付随する。しかし、その過程には多くの時間と費用が必要である。資本は、利潤拡大のために資本の回転期間の短縮を常に図る。マルクスは、輸送手段の発達が生産時間の大幅な短縮と世界規模での市場の拡大をもたらしたとする。つまり、「時間による空間の絶滅」の命題である。そしてハーヴェイの圧縮の議論は、このマルクスの議論を受け継いだものといえる。ハーヴェイのポスト・モダン論では、この圧縮が経済構造に反映し、個別に存在していた諸社会が収縮する形で再組織化されることに力点が置かれる。この「時間 - 空間の圧縮」による経済再編が加速化する以前、つまり 70 年代以前には次のような経済構造上の問題が顕在化していたことをハーヴェイは論じる。

もっと一般的に言うと、一九六五年から一九七三年までの期間は、フォーディズムやケインズ主義が固有の矛盾を抑えられないことがますます明らかになった時期であった。外見的には、これらの問題は一言で、つまり硬直性という言葉で最も適切に把握できるだろう。計画の柔軟性を排除し、しかも不変の消費市場での安定成長を想定したような大量生産システムにおいて、長期にわたる大規模な固定資本の投資をめぐって硬直性の問題が見られた。(とりわけ、いわゆる「独占」部門において)労働市場、労働分配、労働契約で硬直性の問題が存在した(ハーヴェイ 1999:192)。

ポスト・モダン以前の状況において、資本主義社会の経済構造を規定していたのは「フォーディズム」型生産様式であった。それは、起業家 H.フォードによって編み出された合理的な自動車大量生産システムに対する呼称である。長期的雇用関係、高い賃金水準、高賃金によってもたらされる大量消費、工場のみならず労働者の生活領域まで拘束する規律、労働者を集約する大規模工場、そして、安定かつ大量の労働力を供給する強力な労働者階級などがこのフォーディズムを構成する。

このようなフォーディズム体制を下支えしたものが、安定した経済成長と国民の生活水準の向上を図る「ケインズ主義的福祉国家」である。ケインズ主義的福祉国家による諸制度が、労働者階級の雇用状況や労働環境の改善、そして生活水準の向上をもたらした。その結果として、労働力の円滑な再生産と、労働者による商品の大量消費が保証され、フォーディズム体制が存続可能となる。フォーディズムと福祉国家の枠組みの中で国家、労働者階級、企業が密接に関係をもちながら資本蓄積を進める体制は、アリーの論じる「組織資本主義」と基本的に同じものである。

しかし、1970年代以降の世界的な景気後退期に入ると、労使協調型で巨大な生産設備と大量の労働者を抱える経済システムを維持することが困難となる。フォーディズムを支えた諸要件、とりわけ労働者階級が獲得した「成果」が、低成長期における資本蓄積の阻害要因と見なされるようになったのである。この状況下で、「時間 - 空間の圧縮」は、フォーディズム体制に変化をもたらし、新しい蓄積体制への移行を促すことを、ハーヴェイは次のように指摘する。

一九七〇年代と一九八〇年代は、その結果として経済の再構築や社会的、政治的再調整という問題を抱えた時期になった。こうしたまったく安定しない、不確かな状態によってもたらされた社会空間において、政治的、社会的生活に加えて産業組織の領域での一連の新たな実験が具体化しはじめたのである。こうした実験は、まったく異なった政治的、社会的調整システムと結びついた、まったく新しい蓄積体制への移行の萌芽を示しているといえる。

フレキシブルな蓄積と仮に呼ぶことにして、その特徴はフォーディズムの硬直性とはまったく正反対のものであるという点にある。それは労働過程、労働市場、生産物、消費様式に関連するフレキシビリティに基づいている。その特徴は、まったく新しい生産部門、金融サービスの新しい供給様式、新しい市場の出現であり、そしてとりわけ、大きく進展した商業的、技術的、組織的革新である(ハーヴェイ 1999:199 傍点は原文による)。

時間 - 空間の圧縮による新しい資本蓄積体制を概念化するために、ハーヴェイは「フレキシブルな蓄積への移行」という概念を導入する。このフレキシブルな蓄積への移行は、生産回転の加速化及びフォーディズムにおける硬直性の克服に関わるのだが、とりわけこの移行に大きく寄与したのが、交通手段の発達そして情報技術の発達である。

例えば、技術革新により、単一の生産組織で抱えていた生産過程を「外注化」し、経営そのものを軽量化することが可能となる。また、生産拠点をコストの安い地域へ移転することや遠隔地にある生産施設の統制も格段に容易になった。これは単一つの生産組織の中で生産過程を自己完結しようとする垂直統合的なフォーディズムとは正反対のものである。当然、生産回転の加速化は労働者階級に対して大きな影響を与える。その影響についてハーヴェイは以下のように述べる。

空間的障壁を減らすことは、ごくわずかな空間的差異をも効果的に搾取する権力を資本家たちに与えるものであるために、危機的な局面での競争の激化によって、資本家たちは相対的な立地上の利点に、より敏感にならざるをえない。つまり労働供給、資源、インフラストラクチャーなどの点で空間が持っているわずかな差異がしだいに、より重要な意味を持つようになるのである。さらに空間にたいする支配においてよりまさっているということが、階級闘争においてより重要な武器になっている。……地理的可動性と脱中心化は、伝統的に大量生産の行われる工場に集中していた労働組合の権力に対抗するものとして用いられる。資本逃避、ある地域の脱工業化と他の地域での工業化、階級闘争の権力基盤としての伝統的な労

働者階級の共同体の破壊が、よりフレキシブルな蓄積の状況での空間の変容のライトモチーフになっている(Martin & Rowthow,1986; Bluestone & Harison, 1982; Harison & Bluestone, 1988 参照)。

空間的障壁が減るにつれ、われわれは世界の空間が内に含んでいるものについてより敏感になる。フレキシブルな蓄積は概して、外見上は偶発的なものである、多岐にわたる地理的状況を活用し、そのようなさまざまな状況をフレキシブルな蓄積自身の包括的論理の内部で構造化された諸要素として再構成する(ハーヴェイ 1999:378)。

時間 - 空間の圧縮にもとづくフレキシブルな蓄積への移行は、資本の世界規模の再組織化であり、結果として、階級間の権力バランスを崩す。それは資本側が地理的移動性に関して優位な立場にあるからである。時間 - 空間の圧縮を促進する技術革新により、資本は資本増殖の妨げになる国民国家の統制や階級闘争を回避し、安価で従順な労働力を求めて生産拠点を転々と移動することが容易になった。その結果、旧来の産業国家群においては「脱工業化」が進み、その一方で、労働力が安価な発展途上国では「工業化」が進むという逆転現象が起こる。

この生産拠点の移動は、産業先進諸国において製造業空洞化という経済問題に留まらず、今までフォーディズムを支えてきた労働者階級の社会的共同性の基盤を崩すことにもなる、とハーヴェイは指摘する。例えば、彼はその著書『新自由主義』(ハーヴェイ 2007)でも時間 - 空間の圧縮による労働者階級の衰退を次のように指摘する。

あまりに多くの人々が、最も安く最も従順な労働供給を見出すための「底辺へ向かう競争」に巻き込まれていく一方で、資本は地理的移動性をもつので、地理的移動性に制限のある労働力をグローバルに支配することが可能となる。移住が制限されているため、同じ場所で働かざるをえない労働力は豊富に存在する。こうした障壁から逃れるには、違法な移住(これは容易に搾取される労働力を生み出す)か、短期契約によるしかない(ハーヴェイ 2007:234)。

産業国家の労働者階級は、資本側のように容易に移動することができない。また、資本の逃避先である新興国の労働者も同じく可動性をもたない。労働者たちは職を獲得するため、そして、生産施設を他のコストの低い地域に移転させないために、資本側に対し安価な労働力を提供しなければならなくなる。もし、労働者側がこのような状況に対し階級闘争をしかければ資本は速やかに移転してしまうという事態に陥る。ハーヴェイは、フレキシブルな蓄積における資本の優位な状況下で、労働者階級が低賃金で不安定な雇用契約に縛られてしまうという社会的不正を指摘する。そして、このような回転時間の加速化は生産諸関係のみならず、あらゆるものの加速化を伴う。

商品生産の領域における最も重要な影響は、即時性(インスタント食品、ファースト・フードで食事をすませてしまうこと、そして即席で時間のかからないその他の満足感)と使い捨て(カップ、皿、食卓用金物、

包装、ナプキン、衣服など)の価値観と美德を強調することであった。一九六〇年代に、アルビン・トフラーらの作家たちが「使い捨ての」社会と呼んだ社会の力学が明白になりはじめた。そのことは単に生産された商品が使い捨てにされるということ以上のことを、つまり価値観、ライフスタイル、安定した結びつき、そして物、建物、場所、人々、広く受け入れられた行動と存在の様式への愛着が使い捨てのものになることを意味していた(ハーヴェイ 1999:366-367)。

ハーヴェイは、時間-空間の圧縮(そしてそれにもとづくフレキシブルな蓄積への移行)が、「使い捨ての」社会を招くと論じる。生産の回転速度が加速するのであれば、当然それに比例するように消費の回転速度も加速しなければならない。さもなくば、たちまち供給過剰になりフレキシブルな蓄積は崩壊してしまうからである。「使い捨て」への躊躇のなさが資本主義を支える新しい「規範」となる。生産-消費における回転の加速化は、近代において個人の社会認識の土台となっていた価値や生活様式、社会関係までも変化させ、また、個人が長期的にものごとに関わる力を弱める。しかし、一方で、このような断片化状況とは別の動きが存在することもハーヴェイは指摘する。

止まることのない資本の流動による、家、コミュニティ、領土、国民の破壊にたいする多くの運動が生じている。また価値の純粋に貨幣的表現という厳しい束縛と、空間と時間の体系化された組織に反対する運動も多く存在している。さらに、そのような諸運動はいかなる狭義での階級闘争の領域をもはるかに越えて広がっている(ハーヴェイ 1999:305)。

ポスト・モダン状況においては、生産と消費の回転の加速化が労働者階級の基盤を崩し、近代社会を支えた様々な要件を使い捨てる状況を生んだ。だが、この使い捨ての加速化は単純に諸個人を原子化するものでなく、ある集合状況を生み出すとハーヴェイは指摘する。ここにアーリやロックウッドの議論と同様の分裂と集合の視点を見出すことが可能である。もちろん、このようなフレキシブルな蓄積への移行に反対する階級闘争もその集合状況に含まれるのだが、ハーヴェイはこれとは別の非階級的な異議申し立ての台頭について以下のように言及する。

一枚岩的な法人組織、国家、制度化された他の権力形態(官僚化した政党や労働組合の権力形態を含む)を通して与えられるような、科学的に裏打ちされた技術的-官僚的合理性の抑圧的な性質に反対して、対抗文化は独特の「ニュー・レフト」的な政治運動を通して、すなわち反権威主義的な意思表示(音楽、服装、言語、そして生活様式面での)因習打破的主義的な慣習、日常生活の批判を通して生じた個性的な自己実現の領域を探求した(ハーヴェイ 1999:61)。

ハーヴェイは、フォーディズムと階級の解体を促進するある言説に着目する。例えば、1968年の学生運動がそれに該当しよう。このような社会運動は「ニュー・レフト」と呼ば

れており、既存の資本主義体制については批判的なものであった。だが、この運動は、資本家階級や官僚的な労働統制のみならず、今まで左派の核心であった労働者階級とその価値観に対しても批判的な姿勢をとる。ポスト・モダンにおける反体制運動は、近代社会の秩序を構成したあらゆるものに対する糾弾の姿勢を示す。だが、ハーヴェイは、これら諸運動の思想的基盤となるものが「個性的な自己実現」という私的な差異性への欲求であることを指摘する。これは、「大きな物語」が終焉し「小さな物語」が乱立するリオタールの議論と符合するとともに、従来 of 社会的枠組みからの離脱思考が、逆に集合化を促すという逆説的な現象も示すものである。これらの社会運動が包含するものは、個人主義のみならず、ローカル性、ジェンダー、民族性などといった広範な範囲に及ぶ。だが、ハーヴェイは、この新しい異議申し立ての形式が社会変革に繋がるものとは捉えていない。彼は次のようにも述べている。

ポストモダンの政治が強調する「他性」と「地域的抵抗」が繁栄しうるのは、ある特定の場所においてである。しかしそれらすべてのものはあまりにもしばしば、普遍的に断片化された空間を整合する資本の権力と、いかなる特定の「他性」と「地域的抵抗」においてもその視界の外に存在しつづけている資本主義のグローバルな歴史的時間の進展とに従属しているのである(ハーヴェイ 1999:306)。

ハーヴェイのポスト・モダンの状況の考察は、史的唯物論に依拠する。それが意味するのは、ポスト・モダンにおいてもモダンと同様に「資本主義的生産様式の基本原則」が支配的な状況であるとの認識である。その認識からすれば、ポスト・モダンの社会運動がいかに差異化（個人主義や対抗文化、ローカリズムなど）を唱え集合化し、近代的言説と階級に基づく集団原理を否定する傾向にあるにせよ、結果的には、経済に還元されてしまうのである。

ハーヴェイは、この新しい社会運動の文化的な担い手が「文化的大衆」と呼ばれる人々と指摘する。これはD.ベルがその著書『資本主義の文化的矛盾』(ベル 1976)の中で、ポスト・モダンの文化を生み出し、また、消費する人たちに対して与えた呼称である。この人々は「知識産業、コミュニケーション産業に関連する、層の厚い知識階層」(ベル 1976:79)であり、そして、ニュー・レフト運動を主導した人々とも重なる社会階層である。これは後述するアーリの「サービス階級」とも関連するのだが、ハーヴェイは、この新しい中間層が実は資本に従属的であると論じる。

一九六〇年代には、文化的大衆の文化的アイデンティティは労働者階級運動に大きく依拠したものであったが、一九七〇年代初頭以降、労働者階級運動が攻撃を受け、衰微していったことによって、文化的大衆はそこから切り離され、自分たち自身のアイデンティティを、貨幣権力、個人主義、企業家主義などへの自分たちの関心をもとに形作るようになっていったとすることができるだろう(フランスの『リベラシオン』紙のような新聞の政治的転向がこのことの申し分のない例である。それは一九六〇年代に偶像破壊論

的で、左翼的新聞として発刊されたが、今日では、依然として偶像破壊論的ではあるが、文化的企業家主義を代表する新聞になっている)。広報活動を行う代理機関による政治のイメージ化は、イメージの政治化と強力に適合したものであった(ハーヴェイ 1999:448)。

ハーヴェイはここで文化的大衆のアイデンティティの不安定性を指摘する。文化的大衆は、その定義からすれば労働者階級ではなく、生産諸関係の枠外に位置する人たちである。だが、彼らが、ポスト・モダン以前において、労働者階級の価値観、あるいは階級的言説にそった社会認識をもっていたことをハーヴェイは指摘する。例えば、「シュールレアリスム、構成主義、社会主義リアリズムはすべてそれぞれの方法でプロレタリアートを神話化しようとした」(ハーヴェイ 1999:55)と彼が指摘するように、20世紀前半における西洋社会の文化運動の多くは、階級闘争や社会主義言説と関わり合いをもっていた。マルクスが労働者階級を革命の主体とみなしたように、これらの運動もまた文化と階級闘争を結び付け社会変革を目指した。

しかし、経済構造がフレキシブルな蓄積体制へ移行すると、労働者階級とその価値観が「硬直性」の原因として切り捨てられたことは前述のとおりである。そして労働者階級に見切りをつけた文化的大衆は、「個性的な自己実現」の追求のために反体制運動を展開する。だがハーヴェイは、この反体制的な運動あるいはポストモダニズムの風潮に対してさらに次のような痛烈な批判を浴びせる。

ポストモダニズムは、何らかの首尾一貫した政治がなおも行われている場所のかなたで事物を取り上げる。その一方で、市場への恥知らずな順応をもとめるポストモダニズムの一派は、ポストモダニズムを反動的な新保守主義の特徴となっている企業家文化の路線にしっかりと位置づけるのである(ハーヴェイ 1999:162)。

ここで言及されている「首尾一貫した政治」とは、階級闘争や階級政党を中心とした従来の政治スタイルのことである。ポスト・モダンの政治運動は従来の政治スタイルへの批判を含んでいるが、ハーヴェイは、それを「反動的」な政治勢力の台頭を招くものと見なす。彼の史的唯物論に従えば、資本主義の基本原則が支配的であるポスト・モダン状況においては、諸々の文化活動がいかに反体制的であっても経済に還元されてしまうのである。彼は、このような反体制的なものが商業主義に侵食される萌芽はすでにモダンにおける芸術家たちの姿勢から見出せると主張する。

芸術家たちは、自分たちの反体制的で反ブルジョワ的なレトリックにもかかわらず、現実の政治活動にかかわるよりも自分たちの作品を売るために、互いに争い、自分たち自身の伝統と闘うことにより多くのエネルギーを割いたのである(ハーヴェイ 1999:39-40)。

ここでハーヴェイは、芸術に携わる者たちの「個人主義」を指摘する。モダンにおいては、大勢の文化に携わる者たちが反体制的な言説を唱えた。しかし、他方で、彼らは社会的連帯よりも「自分の作品を売る」こと、つまり「私」を優先したために、その結果として芸術の反体制的な意味合いを希薄化させ、資本の循環に組み込まれたのだ、とハーヴェイは指摘する。そしてポスト・モダンの状況では、資本循環の回転がますます加速し、「文化的生活はしだいに多くの領域において、金銭的結びつきと資本循環の論理に支配されるようになってきているのである」(ハーヴェイ 1999:443)と彼は論じる。また、このことに関連して、ハーヴェイは「個人的自由を神聖視する政治運動はいずれも、新自由主義の囲いに取り込まれやすい」(ハーヴェイ 2007:62)と別著でも批判している。それは彼の以下の考え方に拠るものである。

しかしながら、個人の自由という価値観と社会的公正という価値観とは、必ずしも両立しない。社会的公正の追求は社会的連帯を前提とする。そしてそれは、何らかのより全般的な闘争、たとえば社会的平等や環境的公正を求める闘争のためには、個人の要求やニーズや願望を二次にする覚悟を前提とする(ハーヴェイ 2007:62)。

史的唯物論者と自任するように、ハーヴェイの議論にはマルクス主義的階級闘争史観が色濃く投影されている。社会への根本的な視点として「個人よりも集団(あるいは全体)」を優先する姿勢である。彼はポスト・モダンの政治運動のように階級などの集団的言説を否定し、消費を助長するものに対しては批判的であり、その運動が社会変革を担い、階級に代わる社会共同性を形成する可能性を否定する。

ポストモダニズムは、他者の意見の真正性を認めることによって新たな方向をきりひらいたが、何よりも悪いことに、ポストモダニズム的思考は、たちまちのうちにそうした他者の意見を不透明な他者性やあれこれの言語ゲームの特異性のうちに押し込めることによって、他者の意見がより普遍的な権力の源泉に近づくのをさまたげるのである。それによって、ポストモダニズムは、不均衡な権力関係の世界において他者の意見(女性、少数民族・人種、植民地の人々、失業者、若者の声など)を脱権力化するのである(ハーヴェイ 1999:163)。

ポスト・モダンでは、近代の普遍的価値であった「大きな物語」が懐疑の対象となり、その結果、個別の「小さな物語」が乱立する。普遍的価値が乱立する諸価値の中に埋もれてしまい、相対主義が蔓延する。小さな物語、あるいは個人の自己実現は、社会的に承認されるのだが、それは「特異性」の枠内に収められ、他の価値と結びつくこともなく断片化されたままである。このことは、社会問題を克服するための広範な社会的連帯の形成が困難な状況であることを意味する¹²。

ポスト・モダン状況と新しい社会共同性に対して批判的な見解を主張しているのはハーヴェイだけではない。彼の見解と類似するものとして、バウマンの「流動的近代」の議論がある。バウマンは長らくポスト・モダン論を展開していたが、近代的諸制度が社会に明確な輪郭を与えていた前期近代を「固形的近代」、そして、その枠組みが崩壊した後期近代を「流動的近代」と概念化し、晩年までその概念を用いて議論していた。しかし、「社会の確実性が終焉した」というポスト・モダン論以来の見解は変わっていない。彼の近代に対する認識とは以下のとおりである。

前近代の固い遺産は、崩壊がかなり進んでいると、あらたに台頭した近代はみた。それを溶かしてしまおうという望みの裏には、永続性のもつ堅固さ——信頼できる、頼れる固さ、世界を予想可能、支配可能にする固さ——を発見しよう、あるいは発明しようという、隠れたつよい意志があった(バウマン 2001:6)。

近代は、合理性に基づいた懐疑の目を通して、前近代的な伝統を解体する過程であった。人間の理性から見れば根柢の希薄な封建的遺産はことごとく破壊された。バウマンは、その懐疑のまなざしの基底には、「新しい堅固さ」、換言すれば「新しい確実性」を希求する精神があること、そして、近代化は破壊と創造が併存していることを論じる。では、その「新しい確実性」とは何か。

堅固なものの溶解によってひらかれた領域は、(ウェーバーのいう)道具的合理性、あるいは(カール・マルクスのいう)経済の絶対的役割に侵略され、占拠された。社会生活のこうした「基礎」は、それ以外のすべての生活領域を、上部構造と呼ぶべきものに変えた。上部構造は、いわゆる道具的理性や経済のなめらかな稼働に奉仕することを唯一の機能とする。堅固なものが溶けたことで、経済は伝統的な政治的、倫理的、文化的束縛から自由となった。そして、経済に主眼をおくあらたな秩序が固まっていった。この新しい秩序は、旧秩序より、さらに「堅固」であったが、それは脅威となりうる非経済的要素が完全に消滅したからである(バウマン 2001:7)。

バウマンの近代社会に対する認識は、ハーヴェイと同様にマルクス主義的経済還元主義を踏襲している。そして、近代社会では、経済合理性が重んじられ、生産力の発展と資本蓄積を正確かつ円滑にするために、高度な専門化と様々な組織での官僚制化が進行する。バウマンは、近代化の過程において、経済合理性以外のあらゆる要素が除去されたと指摘する。彼のこの見解は、資本主義あるいは階級の構成に際して非経済的な文化価値の役割の重要性を認めるロックウッドやアーリの議論とは異なっている。

バウマンに言わせれば、近代の確実性を体現するものは「経済」であり、また経済による社会秩序を支えていたのは階級ということになる。では、彼は階級についてはどう捉えているのか。

堅固な近代は、資本と労働が相互依存の原理で、密接に連動しあう重厚な資本主義の時代でもあった。労働者は生活のために雇用に依存し、資本は生産と成長のため労働者に依存した。しかも、両者は同じ住所に共存し、住所変更は不可能だった。……資本と労働は、豊かなときも貧しいときも、健康なときも病んだときも、死がふたりを分かたずまで、けっして離れてはならなかった。工場は両者の共生息地であり、同時に、塹壕戦がたたかわれる場所であり、希望と夢のふるさとであった(バウマン 2001:188 傍点は原文による)。

バウマンは、経済合理性が前近代的伝統に代わる新しい確実性として社会を強力に秩序付けていた時代を「堅固な近代」と呼ぶ。そして、この秩序の主要な構成者である労働者階級と資本家階級は、経済配分をめぐる対立しながらも、その雇用関係は長期的なものであり、さらには双方ともに同じ「場所」に固定されていたことを彼は指摘する。

堅固な近代は、個人を封建的拘束から解放すると同時に、新しい「固定的な社会関係」に組み込む過程でもあった。生産現場は、資本家が生産力の直線的な発展を試みる場所であると同時に、多くの労働者が階級的連帯を育み、社会主義的ユートピアを展望する社会的共同性の源泉にもなったのである。しかし、そうした堅固な近代も終焉する。

第一に、初期近代の幻想が、漸次、崩壊、衰退していったこと。この幻想とは、進歩に終わりがあり、歴史に獲得可能な目標^{テロース}があり、あす、来年、来世紀には完璧さが達成され、公正で平和な社会が部分的なりとも、形成されるだろうという信念だった。……そして、第二の根本的变化は、近代化の目標と義務が、規制緩和され、民営化されたこと。理性はかつて人類共通の天稟、遺産だと考えられていたわけだが、理性によって担われる仕事は、いま、分割されて(いわゆる「個人化され」)、個人の勇気とスタミナ、個人的才能と、手腕にまかされることになった。社会全体が責任をもち、規則や規制によって進歩を達成しようという試み(あるいは、現状維持を許さず、さらなる近代化を達成しようとする試み)は、完全に消えはしなかった。しかし、進歩の主な担い手(さらに重要なことに、責任の所在)は個人に移った。そして、倫理的、政治的言説の中心が「公正な社会」建設から、個人的差異の尊重、幸福と生活様式の自由選択を保障した「人権」へと移行したことに、この宿命的变化は反映されている(バウマン 2001:38-9)。

人間社会は常に発展し、最終的には完全な秩序に落ち着くという進歩言説が崩壊したという認識は、ポスト・モダン状況を考察する論者に共通のものであり、バウマンもその例外ではない。彼の提唱する流動的近代は「善い社会」(バウマン 2008:24)という観念の終焉を意味する。そして、この理想の力の弱体化は、近代の確実性(経済あるいは進歩言説)に依拠していた階級などの社会共同性の崩壊も意味する。階級的価値を共有する諸個人が連帯する集団的行為のパターンが脆弱化し、結果として、個人が様々な責任を負わなければならない社会状況が到来する。

バウマンはこれを「秩序や体制を政治問題化する力の崩壊」(バウマン 2001:9)と捉える。堅固な近代においては、諸階級がそれぞれ経済的配分の増大を求めて階級闘争を行ってき

た。第2章でも言及したように、そのような異議申し立てがあったからこそ労働者階級の生活状況は改善した(それは資本主義的構造にも還元されたが)。バウマンに言わせれば、それは「善い社会」へ近づく一歩でもあった。彼は、流動的近代においては、支配的言説が「公正な社会」の建設というものから「個人主義的な幸福」を追求する価値に基づくものへと代わり、その結果として、集団的行為を生み出す力も衰退している、と指摘する。また、彼は、移動性の高まりが堅固な近代に与えた影響についても言及する。

昔なら想像できなかったような移動の自由によって、資本は労働への依存から解放された。資本の労働への非依存度は、かつての「非居住領主」のそれさえ、はるかに凌ぐものとなった。資本、収益、配当の拡大、株主の満足において、労働との継続的関係を視野に入れる必要はなくなったのだ(バウマン2001:193)。

バウマンは、労働者階級と資本家階級の共存状態の解消を指摘する。通信技術や交通手段の発展により、資本側が階級闘争を回避する能力を著しく高めたためである。彼は経済構造が「軽量資本主義」あるいは「浮遊する資本主義」(バウマン 2001:193)へと移行したと論じる。このような経済構造の変化と資本の移動性の高まりが労働者階級側にとって不利な状況を生み出したとするバウマンの議論は、ハーヴェイの「フレキシブルな蓄積」の議論と同様のものである。このことは以下の記述からも読み取れる。

現代を代表するスローガンは「柔軟性」である。柔軟性から誕生するのは、期限つき契約、あるいは、更新性契約といった、安定、約束、権利の保証をふくまない雇用形態であり、予告なしの解雇、非補償制度である。……長期的安定がないから、「即座の欲求充足」が合理的な選択のように思われる。手にはいるものは、なんでもいますぐ手にいれようではないか。あすはどうなるかわからない。こうして、満足の先送りの魅力は喪失する(バウマン 2001:209)。

堅固な近代では、個人を規定する階級的枠組みが存在し、さらに「場所の固定性」がその枠組みを一層強化していた。それらは労働者階級を守る防護壁であるが、一方、資本側にとっては資本増殖の妨げになるものであった。しかし、流動的近代では、その防護壁の硬直性は緩み、労働市場は、資本側にとって有利で柔軟な雇用関係を結べるものとなった。このことは不安定で一時的な契約関係の増大を招き、結果として、個人は常に不安を抱き、長期的展望をもつことができなくなってしまう。堅固な近代の崩壊に際し、刹那的な充足欲求が諸個人の中で湧き起こり、それが消費行為に影響するとバウマンは指摘する。

古いタイプの近代社会は、社会の構成員をもっぱら生産者と兵士として従事させた。……しかし、現在の後期近代(ギデンズ)、第二期近代(ベック)、超近代(バランディエ)、あるいはポストモダンの段階において、近代社会は大量の工場労働者や徴兵による軍隊をほとんど必要としない。その代わりに、構成員には彼らの能力において消費者として従事してもらう必要がある。今日の社会における構成員の形成は、なに

よりもまず、消費者の役割を果たす義務に支配されている。私たちの社会が構成員に課す規範は、消費者の役割を果たす能力と意欲である(バウマン 2010:111-112)。

堅固な近代において、多くの人々が、労働者階級に属し、生産諸関係に組み込まれると同時に徴兵制度により国民国家体制の中にも組み込まれていた。例えば、工場では階級への忠誠が育まれ、また、軍隊では国家への忠誠が育まれ、それが社会的連帯や国民国家の秩序の基盤となっていた。だが、バウマンは流動的近代について「私たちの社会は消費社会である」(バウマン 2010:111)と述べている。彼は社会の構成主体が「労働者」から「消費者」へと移行し、社会的規範も「消費者の役割」というものへと変化したと論じる。消費者が中心となる社会とはいかなるものか。バウマンは次のように述べる。

不安定な世界の「消費化」と人間の絆の崩壊のあいだには、もうひとつのつながりがある。生産とちがい、消費は孤独な行動である。消費固有の孤独は、消費がひとといっしょにおこなわれても、消えるものではない。……分業とさまざまな専門的技能を必要とする複雑な仕事の場合、協力の必要性はいうにおよぶまい。協力がなければ、製品は生産のラインから運ばれてこない。分散して存在する異種の行為を、生産行為にまとめあげるのが、協力の役目だといっていいだろう。しかし、消費に協力は不必要であり余計である。消費はすべて個人的におこなわれる(バウマン 2001:213-214)。

バウマンは、消費者が主体の「社会共同性」あるいは「連帯」の可能性を否定する。それは消費そのものが私的で「孤独な行動」であるという理由からである。例えば、生産の領域では、それを営むためには成員間の持続的協力は不可欠であり、いかに分業化が進展したとしてもその構図は変わらない。また、工場は他者と同一化する場所でもあり、連帯の土壌でもある。しかし、消費はそのようなものでなく、また「異種の行為」を1つにまとめ上げる必要もなく、あくまで「私」に閉じた行為であるというのがバウマンの認識である¹³。それが刹那的な充足欲求に基づく消費行為ならば尚更である。この消費による社会の断片化状況について彼はさらに次のように述べる。

絆のもろさ、はかなさは、個人的目的を追求する私的権利を手にいれるのとひきかえに、個人がどうしても支払わなくてはならない代償だったのかもしれない。しかし、それは同時に、効果的目的追求、追及の士気にとって、最大の障害となった。これは流動化する近代生活の根の深い逆説である(バウマン 2001:220 傍点は原文による)。

近代化は社会的拘束からの解放をもたらす一方で、個人の着地点としての「新しい確実性」と、それに基づく社会共同性(国家や階級)を生み出した。そして、その集合が、諸個人に覆いかぶさる貧困や不公正などの社会的困難を政治問題化する力を持ち、集合的行為によってそれらを克服したのである。しかし、「私^{わたくし}中心の近代」(バウマン 2001:11)と指摘

するように、バウマンは、流動的近代あるいは消費社会では、人は個人的目的を追求する傾向が強く、そのため様々な困難を政治問題化し克服する社会的集合の形成が困難になったという見解をもつ。例えば、彼は、流動的近代に見られる社会共同性の特徴について以下のように言及する。

組織に(ドゥルーズとガタリの比喩を使うなら)「樹木的」構造がなくなった結果、社会性は「爆発的」なかたちであらわれてこざるをえなくなった。組織は根をのばし、さまざまな長さの命をもつ形態を発芽させたとしてもすぐ枯れてしまう。それは組織の構成員の一時的な情熱と熱狂以外に、支えがないからである(バウマン 2001:249)。

堅固な近代の社会組織は、経済合理性に基づいた価値を軸とし、そこから派生する枝葉のような系統的な構造をもっていたとバウマンは論じる¹⁴。資本主義国家も、企業も、階級もそうした基本構造であったと見てよい。しかし、バウマンは、流動化近代のように「柔軟化」した社会では社会組織がそのような体系的な構造をもつことが困難になったとする。「爆発的」と形容されるように社会組織に持続性が失われ一過性のものへと変化したのである。

例えば、彼は流動的近代で見られる特殊な集合形式を、その一時的な関心の盛り上がりに着目して、「クローク型共同体」あるいは「カーニヴァル共同体」と呼ぶのだが、その社会共同性について「流体的近代に特有の社会的混乱の病理学的兆候」(バウマン 2001:260)と指摘する。彼の評価は以下のとおりである。

クローク型 /カーニヴァル型共同体は、社会性をもとめる衝動の未開発のエネルギーを集約するのではなく、拡散し、そして、まれな集団的強調、協力に、必死に、しかし、むなしく救いをもとめる人間の孤独を永久化する(バウマン 2001:260)。

階級は、社会的に広範な諸勢力や諸個人をまとめ上げ、社会的課題を克服する力をもつ社会共同性であったというのがバウマンの見方である。一方で、個人主義的であり、一時的関心を源泉にした社会共同性に対しては、彼は、政治的課題を克服する力という点について否定的な評価を与える。なぜなら、この集合は、個人を「私」あるいは「一時的関心」に閉じ込め、結果として「人間同士の永続的連帯はむずかしくなる」(バウマン 2001:213)という状況を生み出すからである。これは、ポスト・モダンでは諸個人が分断化された社会に住み、統一的な連帯がないまま資本の支配に従属してしまうとするハーヴェイと同様の認識である。

このように、現代のポスト・モダン状況を批判的に論じるハーヴェイと流動的近代化論のバウマンは、「フレキシブルな蓄積体制」あるいは社会構造の「柔軟化」といった経済構造の変化が階級を弱体化させるという点で、認識を共有している。また、両者ともこの

新しい個人主義的言説を基盤とする社会共同性に対しては、社会の断片化を一層加速化させるものとして否定的見解を示している。

これは、ポスト・モダンでも左派的傾向の強い識者に共通の認識でもある。例えば、マルクス主義的な見地からポスト・モダン論を論じる T.イーグルトンもその著書のなかで同様の批判を展開し、「超越的観点の崩壊は、純粋な政治批判の可能性の崩壊を最終的に告げるものであった」(イーグルトン 1997:356)と指摘する。つまり、普遍的な価値の不在により、相対主義を超えた連帯が形成困難であることを彼は指摘するのである。

マルクス主義的な見地からポスト・モダンを論じる者は、非階級的な新しい社会共同性に対して否定的見解をもつ¹⁵。では、ポスト・モダンについても度々言及しているアーリはどうか。それについては次章で詳述するが、その前に、ポスト・モダンとは異なる視点で、近代の新しい展開に迫る議論についても触れなければならない。それは、「再帰的近代化論」である。この議論は、80年代以降、現代社会を論じる多くの研究者によって度々参照されている。次節では、この再帰的近代化論が、新しい社会共同性に対してどのような評価を下し、新しい社会秩序についていかなる展望を示しているか考察したい。

3.2 再帰的近代化論

90年代以降、アーリはその著書の中で再帰的近代化論を度々参照している。再帰的近代化論の中心的な論者の一人がギデンズであるが、彼はポスト・モダン論とは異なる視点から近代の転換を論じている。

社会組織について体系的認識を得ることができないという感情のなかに表出する方向感覚の喪失は、自分たちには完全に理解できない、大部分統制が不可能に思える事象世界のなかに自分たちが巻き込まれているという、われわれの多くがいただく意識に主に起因している、と私は主張したいのである。なぜそうなったかを分析するためには、ただポスト・モダニティ等の新語を創作するだけでは不十分なのである。むしろ、ある明らかな理由から従来の社会科学では十分に解明されてこなかったモダニティそのものの本質について、もう一度考察し直す必要がある。われわれは、ポスト・モダニティの時代に突入しているのではなく、モダニティのもたらした帰結がこれまで以上に徹底化し、普遍化していく時代に移行しようとしているのである(ギデンズ 1993:15)。

ここでも「方向感覚の喪失」が論じられている。近代を支えた社会認識の不安定化という点では、ギデンズはポスト・モダン論と同様の認識を共有する。ポスト・モダン論の背景には、近代を支えた「大きな物語」、つまり「社会組織についての体系的認識」の消失があり、今までの準拠枠組みから社会を捉える術を失い戸惑う個人の意識の問題がある。しかし、ギデンズは、この「方向感覚の喪失」が、モダンの断絶ではなく、むしろモダンの徹底的な「普遍化」による結果だとする。したがって、その理解のためには「モダンと

は何か」という根本的な問い立てが必要であると説く。ギデンズのモダニティについての認識とはいかなるものなのか。彼はこう述べる。

モダニティはポスト伝統的な秩序であるが、そこでは合理的知識の確実性が伝統や習慣による確実性にとって代わった、というわけではない。近代的な批判的理性の主の特徴をなす懐疑は、哲学的意識と同じく日常生活にも浸透しており、現代の社会的世界の一般的な実存的次元を形づくっている。モダニティでは根本的懐疑の原理が制度化されており、そこではすべての知識は仮説のかたちを取らざるをえない。仮説とはすなわち、十分には正しいかもしれないが、原則的に修正に開かれていて、ある段階では放棄される可能性を持つような主張のことである。蓄積された専門知識のシステム——それは脱理め込みの大きな推進力となる——は、複数の権威の源泉から成り立っており、しばしば相互に競合し合い、いくつもの異論が存在している(ギデンズ 2005:3)。

ギデンズのモダニティ論は、科学の前提である懐疑のまなざしが科学の正当性を侵食するとしたリオタールの議論と通じる。リオタールと同様に、ギデンズも批判的理性の基盤となる懐疑が日常に浸透し制度化されることがモダンの特徴であるとする。懐疑の「制度化」とは、常にあらゆるものが懐疑のまなざしに晒されることを強いられる状況である。今まで正しいと思われていた知識は、常に「仮説」として留保されたり相対化されたりし、場合によっては覆される。その結果、モダンを支える合理性が、必ずしも絶対的なものではなく、不確実な状況が生起する。この懐疑のまなざしは、専門分野に応じた様々な視点から構成されており、「いくつもの異論」を提示する。モダンは、その社会的構造からして既に不安定性が内在しているのである。この懐疑のダイナミズムについてギデンズは「再帰性」(reflexivity)という概念を用いて論じる。

近代の社会生活の有す再帰性は、社会の実際の営みが、まさしくその営みに関して新たに得た情報によってつねに吟味、改善され、その結果、その営み自体の特性を本質的に変えていくという事実に見いだすことができる。……社会の生活形式はすべて、その生活形式にたいする行為者の認識によって部分的に構成されている。……いずれの文化においても、社会の実際の営みは、その営みのなかに絶えず供給されていく新たな発見によって日々手直しされていく。しかし、慣習の修正が、物質的世界への技術的介入を含め、原則として人間生活のすべての側面に徹底して及んでいくようになるのは、近代という時代がはじめてである。……再帰性が——もちろん、省察それ自体にたいする省察も含め——見境もなく働くことである。理性の主張は、それが伝統という主張にとって代わった際、かつて既存のドグマがもたらした以上の確信性を一見人びとに実感させていった。しかし、こうした考え方は、モダニティの示す再帰性が現実には理性を打破していくことにわれわれが気づかない限り、つまり、少なくとも理性を確信できる知の獲得と解釈をしていく限り、表面的に説得力をもつだけにすぎない(ギデンズ 1993:55-56)。

ハーヴェイの論じるポスト・モダン論とバウマンによる流動的近代論は、いずれも近代社会を崩すダイナミズムを示したものであるが、これらの議論は、そのダイナミズムが結局は資本に還元されるというものであった。しかし、同じダイナミズムを示すものでも、ギデنزの再帰性の議論は、ハーヴェイやバウマンの議論とは異なる。

近代の特徴として、科学的仮説が、別の新たな仮説によって覆される宿命にあることは触れた。そのメカニズムが日常にまで及んでいることをギデنزが改めて言及する。彼の言う「再帰性」とは、科学を含む社会的諸営為の過程で得た新たな情報に基づく自己言及的な省察により、その営為そのものが変化させられていくことである。

ただ、引用にも触れられているように、この再帰性自体を、人が自らの行為を省察し修正するという意味で捉えるならば、それは近代特有の営みでもない。何らかの新しい知見が伝統の修正を促すことは歴史の中で多く見られる。しかし、ギデنزは、その再帰性が日常全般に及ぶ状況が近代の特徴であるとする。例えば、このような再帰性が日常に浸透すれば、今まで普通に行われていた社会的営為が、宗教や伝統あるいは常識といった根拠だけでその正当性を維持することが困難になる。その根拠に対して常に省察のまなざしが当てられるからである。現代ではそれが更に深化し、近代を支えた「理性の主張」自体にまで省察が向けられ、科学的合理性により裏付けされていたあらゆる社会的営為が不確実となる状況に至ったとギデنزが論じる。だが、この再帰的近代化は、単なる「破壊」ではない。

再帰性は確かに近代的理性そのものを侵食するが、一方で、個人が新たな視点からの省察を通して自分たちの社会と向き合い、社会そのものを再組織化する契機でもある。ギデنزが、社会が個人と社会の相互関係により変化し、形成されているという動的な社会認識をもつのである。例えば、中西は、ギデنزの論じる再帰性とは、個人が社会構造に条件付けられながらも、逆に社会構造に働きかける循環構造をもつものと指摘する(中西 2013:226)。これは人間と社会の相互作用による社会形成を論じたアーリの議論と同様のものである¹⁶。アーリの議論では、諸個人は言説に基づいた世界観を通じて社会的経験をし、その過程で自己の位置を認識する。しかし、その過程は一方的に個人が社会に規定されるものではなく、個人が主体として行為する際、言説の中での自分を客体として省察し、自分自身で行為し、また、言説に新たな意味を与え、社会を再構成するというものであった。アーリとギデنزの両者とも、個人と社会の相互作用の中で生まれる分裂と集合に着目しているのである。このことをさらに裏付けるものとしてギデنزによる次の指摘がある。

私が「高度 high」あるいは「後期」モダニティと呼ぶ環境 —— すなわち私たちの今日の世界 —— においては、自己は、自己が存在する広範な制度的文脈と同様に、再帰的に形成されなくてはならない。しかもこの自己形成という課題は、多様な選択肢と可能性による混乱のまったなかで達成されなくてはならないのである(ギデنز 2005:3)。

ギデンズは、現代が近代以後ではなく、依然として近代の延長上にあると指摘する。近代の特徴である再帰性の日常化が、現代ではさらに徹底化されているからである。この状況下において、従来の科学や社会制度は複数の競合する視点から省察されるのだが、ギデンズは、自己形成までもが再帰性の徹底化の中に投げ込まれると指摘する。このことは個人の自己形成過程においても分裂と集合のダイナミズムが起こることを意味する。また、それは準拠の複数性と動的な社会観を唱えるアーリの議論とも重なる。

このように、再帰的近代化の議論はアーリの社会理論と共通点が多いが、さらに理解を深めるために、もう一人の代表的論者であるベックについても論じなければならない。その理由として、アーリとベックの両者は、個人主義的かつ脱階級的な新しい社会共同性の形成に対して、共に積極的評価を与えているからである。とりわけベックは個人主義的な連帯について積極的に考察しており、この2人の異同を論じることによって、アーリの社会理論の独自性と有効性が確認できるからである。では、ベックの現代社会の認識とはいかなるものか。

すなわち、日常の生活ルールは逆転させられ、市場は麻痺し、豊かさの中で欠乏が蔓延する。さまざまな欲求が奔流のように流れ出す。法体系は事態を把握しきれない。……科学的合理性の体系を崩壊する。政府は動揺する。浮動有権者層は離れてしまう。……これは十九世紀の終焉であり、民族による国家主権、進歩の自動調節機能、階級、効率主義、自然、現実、科学的知識などの観念とともにある古典的産業化社会の終焉でもある(ベック 1998:5-6)。

19世紀以来の「古典的産業社会」は、アーリの論じる「組織資本主義」の枠組みと同じである。そして、両者はその体制が崩壊したという点で認識を同じくする。国民国家、科学的合理性、階級など産業社会を支えたあらゆるものが現代の状況に対応しきれずに崩壊するとの理解である。ベックは古典的産業社会の後に到来する再帰的近代について次のように指摘する。

「再帰的近代化」は、工業社会というひとつの時代全体の創造的(自己)破壊の可能性を意味している。この創造的破壊の主因は、革命でも、恐慌でもなく、西側社会の近代化の勝利である(ベック他 1997:11)。

この「創造的(自己)破壊」という語句からは、再帰性が分裂と集合による再組織化を内包していると読み取ることができる。また、再帰性を促し社会を変容させるものは、ギデンズによれば「徹底的な省察の浸透」であったが、ベックは「西側社会の近代化の勝利」であるとする。いずれも革命、恐慌といった劇的な出来事ではない点では同じである。近代化の成功が近代自体を破壊するという逆説的な構図は、社会的営為が、その営為の中で獲得した新しい知見により、自らを変容させるとしたギデンズの議論とも通じる。ベックはこの近代化の勝利について次のように論じる。

従来の見解では、社会の大変動の前兆となるのは、何よりもまず制度の崩壊や悲痛な経験であった。しかし、つねにそうであるとは限らない。新しい社会は、必ずしもつねに苦痛をともなって生ずるわけではないからである。貧困の深刻化だけでなく、豊かさの充実もまた、さらには東欧社会というライバルの消失も、政治問題のあり方や、関連する領域、政治的なことがらの特質に決定的な変化をもたらさう。たんに制度崩壊の兆候だけでなく、力強い経済成長や、技術の急激な高度化、雇用の高い安定度もまた、工業社会を新たな時代へと出港させたり、あるいは漂流させる嵐を引き起こす場合があるからである(ベック他 1997:13)。

社会が巨大な変化に見舞われる場合、それが、革命や戦争あるいは恐慌といった衝撃的な出来事により招来されるということが歴史の中で多く見受けられる。しかし、ベックの論じる新時代への移行はどうか。彼は西側資本主義社会のもたらした「近代化の勝利」つまり「豊かさ」そのものが、社会変化の原因だとする。例えば、ベックは、ジェンダーと労働環境に関する近代的進歩の「意図せざる結果」について論述する。

たとえば女性の家庭外就労の増加は、すべての政党が少なくとも口先だけの甘い甘言であるとはいえ歓迎し、奨励しているが、家庭外就労の女性が増えれば、従来からの職業や政治、家庭生活の秩序に見込まず、ゆったりとしたものごとのペースに、結果的に激変をもたらすことにもなる。労働時間や雇用契約のフレックス化が多くある社会で求められ、促進されているが、こうしたフレックス化は、就労と非就労との間に引かれてきた旧来の境界線を解体していく。こうした広範な累積効果をともなう小さな施策は、派手な宣伝をともなって開始される《わけではないため》、つまり、争点の際立った議会での投票や綱領をめぐる政治的対立をともなったり、革命的変動の旗のもとで生ずる《わけではないため》、工業社会の再帰的近代化は、何の疑問もいわずに旧来のカテゴリーでデータ集めを続ける社会学者が気づかないうちに、いわば猫の歩みのようにこっそり引き起こされていく(ベック他 1997:13-14)。

女性の家庭外就労の増加や労働形態の変化といったものは、革命や恐慌という衝撃的な出来事と比較すると相対的に小さい「事象」である。しかし、これらの累積は結果的に個人の社会的行為のパターンを変化させるだけではなく、男女間、あるいは労働者間の社会関係あるいは秩序を変える、とベックは論じる。彼はこのような近代化の「意図せざる結果」を再帰性の意味に含む。

例えば、「フレキシブルな蓄積体制」を論じるハーヴェイは、ポスト・フォーディズムの労働形態が最終的に資本に還元されることを指摘した。しかし、ベックは労働の「フレックス化」が単純に資本に還元されるものと認識してはいない。ギデンズの再帰的近代化論では、諸個人や組織が、自ら行う社会的営為の中で獲得した新知見をもとに自己省察して、その営為自体を変容させることが常態化した状況が論じられていた。だが、ベックの論じる再帰的近代化は少し異なる。もちろん、女性の社会進出や労働市場の柔軟化自体は、近代的思想(例えば経済合理性や人権など)の見地からの省察によって修正された資本主義

社会の再組織化ではある。しかし、その省察から漏れたものが、民主制の正当な手続きも経ずに社会を侵食していく状況をベックは提示する。

「再帰的近代化」という概念は(reflexive という形容詞が示唆するような)《省察》ではなく、(まず何よりも)《自己との対決》を暗に意味している。工業社会時代からリスク社会時代へのモダニティの移行は、潜在的副作用の様式にしたがって、近代化の自立したダイナミズムの結果、望まれてもいないし、気づかれないままに、強制的に生じていく(ベック他 1997:17)。

ベックは再帰性の解釈においてギデンズとの差異を示そうと試みる。ギデンズは単純な近代においてもなされていた省察的再帰性が、後期近代になり、さらに見境なく加速するという点に主軸を置く。一方、ベックは「省察」よりも、近代化の影響が、その省察の枠組み、あるいは我々の知覚や認識をすり抜けて、ついには「意図せざる副産物」として改めて我々の前に現れる事態に議論の主軸を置く。その社会状況を彼は「リスク社会」と名付ける。「リスク社会」という概念は、近年の社会学において頻繁に参照される重要な概念だが、これはどういうものなのか。ベックはそれについて以下のように論じる。

いまでは、社会によって決定され、結果的に社会によって生みだされるハザードが、福祉国家において存在しているリスク計算の既存の安全システムを侵食し、無効にしてしまうときに、リスク社会への登録がおこなわれるのである(ベック 2014:130 傍点は原文による)。

我々の社会において、何らかの意図により行われた行為が、結果的に社会の土台を侵食してしまい、なおかつ従来の枠組みではそれが対処困難になる事態を彼は「リスク」と定める。ベックはこのリスクは「つねに、決定に依存している」(ベック 2014:129)との認識を持ち、さらにリスク自体は、産業化の失敗を意味するものでなく、その産業化の成功が生み出した副産物の累積であるとする。

ここで想起されるのは、アーリの論じる「意図せざる結果」である。第2章での組織資本主義に関するアーリの見解は、労働者階級や社会諸集団による諸闘争が、図らずも資本主義体制を持続させ、国家の官僚制を肥大化させるという逆説をもたらすというものであった。しかし、ベックの論じる再帰性における「意図せざる結果」は、むしろ資本主義社会の持続性を危うくする方向に進む。

人間が人間に与えてきた苦悩、困窮、暴力にあつては、いままで例外なく「他者」というカテゴリーが存在していた。すなわち、ユダヤ人、黒人、女性、難民、異端者、共産主義者などである。この他者が苦悩と困窮を強いられ彼らに暴力が振るわれてきたのは、垣根の中、収容所、住区、占領地帯という空間であった。他方では、表面的にはこの他者に相当しない人々もいる。彼らには、そのかげで安心して暮らせる壁と自分の空間が象徴的な形でも現実にも存在した。これらの壁や空間は今後さらに存在し続けるもの

である。しかし、それはチェルノブイリ以来実質的にはもはや存在しなくなったも同然である。それは「他者」の終焉であり、人間同士が相互に距離を保てるように高度に発展してきた社会の終焉であった。この事実は原子力汚染の結果はじめてわかったのである。貧困は排除することが可能であるが、原子力の危険は排除するわけにはいかない。排除しえないという事態の中に、原子力時代の危険が文化や政治に対して持つ新しい形態の影響がある。この危険の有する影響力は、現代における保護区や人間同士の間の区別を一切解消してしまう(ベック 1998:1)¹⁷。

ベックの論じる再帰性の象徴的な例として度々取り上げられる1986年のチェルノブイリ原発事故に際して、国境を越えた放射能汚染による甚大な被害は、「科学」、「進歩」というもの脆さを改めて我々に認識させた。このようなリスクは放射能汚染だけでない。産業化の進展に伴う大気汚染や自然破壊、あるいはBSEに見られるパンデミックなど、それまで不可視で潜在的であったリスクが、突然我々の前に姿を現す事態となった。これらのリスクは、社会の内外、あるいは自他の区分を消失させる。

従来、近代化過程での負の影響は、マイノリティや弱者、逸脱者といった社会の下部や外部に強制的に押しつけられる一方で、資本主義社会の中核を成す層には、そのリスクが見えがたく、意識化されがたいものであった。

しかし、ベックは、チェルノブイリ原発事故が示すように、放射能のリスクは、そうした社会区分やマジョリティのための防護壁を簡単に突き破り、社会の外部に留まらなくなったことを指摘する。リスクは被害対象を選ばないのである。科学技術の進化により、リスクを被る「他者」が存在せず、自らも潜在的あるいは顕在的な被害者になりうる状況が出現した。このリスクによる「他者の終焉」について、ベックはさらに次のような警句を絡めて論じる。

公式化して言えば、貧困は階級的で、スモッグは民主的である。近代化に伴う危険性の拡大によって、自然、健康、食生活などが脅かされることで、社会的な格差や区別は相対的なものになる。このことからさらに、さまざまな結論が導き出される。とはいえ、客観的に見て、危険は、それが及ぶ範囲内で平等に作用し、その影響を受ける人々を平等化する。危険のもつ新しいタイプの政治的な力は、まさにここにある。この意味では危険社会は決して階級社会などではなく、その危険状況を階級の状況として捉えることはできない。危険の対立を階級の対立として捉えることもできない(ベック 1998:51)。

「貧困は階級的で、スモッグは民主的」というベックの警句は、社会学者の間では有名だが、彼は、「階級格差による貧困」という産業社会において最も大きな闘争の火種だったものが、公害のような階級横断的なリスクの前では相対化されると主張する。例えば、ベックはリスクを生み出し、それから利益を得ている者を襲う「ブーメラン効果」について言及するが(ベック 1998:52)、どのような防護壁を設けようと、放射能や空気汚染のリスクは、諸個人の経済状況や身分を選ばず遍く広がる「平等性」をもつ。ハーヴェイのポス

ト・モダン論やバウマンの流動的近代化論が社会分裂を主張するのとは反対に、ベックは、リスクによるあらゆる社会区分の崩壊と、それに伴う社会の一体化を指摘する。そして、彼はこの被害の平等性が「新しいタイプの政治的な力」の源泉になると論じる。リスクの平等性は我々の社会をどのように変化させるのか。

近代化の進展は出生による差別を解消した。そして、人々が自らの決定に従い努力さえすれば社会の中に自分の場所を見出すことを可能とした。しかし、この結果、今までとは全く異なった新しい形態の「運命に帰すべき」危険が発生したのである。ここでは危険は宿命である。……身分や階級の場合と異なって、われわれは迫りくる困窮の下にあるのではない。われわれは迫りくる不安の下にあるのである。そして、さらにこのような事態は「歴史的遺物」などではない。まさに近代、すなわち近代化の最高段階における産物なのである。原子力発電所は人類の生産能力と想像力の頂点に位する。しかし、チェルノブイリ事故以来、中世に存在したような危険が近代にも到来したことを告げ知らせるものとなった。同時に、原子力発電所が与える脅威によって、行きつくところまで発達した近代の個人主義は、個人主義と全く反対のものになってしまう(ベック 1998:2-3)。

ベックは、現代社会の普遍的な問題が経済的な「困窮」などではなく、近代化による「意図せざる結果」としての「不安」であることを論じる。近代化は、経済成長をもたらしただけではなく、個人を伝統の束縛から解放した。その結果、個人は、その出自にかかわらず自らの努力により社会的上昇を達成することができるようになった。個人が近隣の人々や階級の力を借りなくとも生活することが可能となったのは、科学技術によるインフラの発展や社会の利便性の向上によるものである。だが、ベックは、「人間同士が相互に距離を保てる」個人主義をもたらした近代化の進展が、逆に個人主義とは相反する事態を引き起こすと述べる。

ベックは、従来マイノリティや社会の外部に押し付けられていたリスクが、社会全体に振りかかり、全ての者が不可避免的にリスクと対峙しなければならなくなった結果、何らかの新しい集合状況が生じると指摘する。この新しい集合状況を理解するために、彼の以下の指摘は重要な示唆を与える。

したがって、再帰的近代化理論は、危機論や階級論ではないし、衰退論でもない。むしろ、欧米の近代化の成功に帰因する、工業社会の意図しなかった潜在的な脱埋め込みと再埋め込みに関する理論である(ベック他 1997:324-325)。

ここでベックは、再帰的近代化論とは、近代化がもたらす脱埋め込みという分裂と、再埋め込みという集合が同時に存する理論であることを指摘し、アーリと同様に分裂と集合の視点からの社会認識を示す。この脱埋め込みと再埋め込み自体は、ギデンズが近代を論じる際に用いた用語である¹⁸。それについてギデンズは次の見解を示す。

モダニティは断片化するものである。それはまた統合しもする。個人のレベルから地球システム全体に至るまで、分散する性質は統合を促進する性質と競合している。自己についていえば、統合の問題とは、モダニティが生み出した巨大な内向的・外向的な変動に直面して自己のアイデンティティの物語を防護したり、再構築したりすることの問題である(ギデンズ 2005:214)。

ギデンズの再帰性の議論においても、ベック、アーリ、ロックウッドと同様に、社会を分裂と集合による動的構造で捉える視点が見出せる。ギデンズは、個人が社会変動と向き合う際に、どう「自己のアイデンティティの物語」を再組織化するかが社会統合の契機になると論じる。その再組織化は今までのように国民国家あるいは階級などの枠組みで形成されるのではなく、脱国境的な規模で行われるのである。これに関連して、三上剛史は、ギデンズとベックの論考は、グローバル化に新しいチャンスを見出す理論のタイプであると指摘する(三上 2007:689)。では、諸個人がグローバル水準での新しい集合をどのように形成しているのか。それを論じるために、ベックの社会理論におけるキー概念の1つである「個人化」について次節では検証したい。

3.3 個人化と制度化された個人主義

本節ではリスクを巡る諸個人の分裂と集合について論じるが、まず、個人を巡るリスクについて検証してみたい。そこで中心になるのは「個人主義」である。

個人主義は、共同性よりも個人の個別性を尊重する思想・信条であるが、この用語自体かなり幅の広いものである。例えば、第1章で扱ったロックウッドの「近代的個人主義」は、資本主義を支える支配的価値である。その価値を共有したブラック・コート労働者たちは個人的関心を階級という社会共同性ではなく、自らの利益と地位向上あるいは消費に向けたのである。同時に、諸個人間に距離ができ、個人主義が、彼らの体制への異議申し立てを抑制し、結果として、資本主義社会を安定へと導くことになる。またハーヴェイやバウマンなどもこのような個人主義的傾向が諸個人の連帯を妨げるという認識をもつ。

だが、ベックは「他者の終焉」により、その個人主義が全く変容すると主張する。それは、環境や生命に関わるリスクと並ぶ、もう一つの大きなリスクとしての「個人化」と関わるものである。「個人化」は、近代化の徹底が作用することにより招来された事態であるが、この状況に関する定義は以下のものである。

まず、「個人化」(individualization)が、どのような意味なのかについてあきらかにしよう。個人化は、個人主義(individualism)という意味ではない。個人化は、いかに他人とは異なった人間になるのかという個体化(individuation)という意味でもない。個人化は、サッチャー主義でも、市場個人主義でも、原子化でもない。ぎゃくに、個人化は、福祉国家と関わりのある構造的な概念であり、「制度化された個人主義」

(institutionalized individualism)を意味している。たとえば、福祉国家の権利や資格のほとんどは、家族のためというよりも、むしろ個人のために考えだされたものである。多くの場合、福祉国家の権利や資格は、雇用を前提にしている。ぎゃくに、雇用は、教育をともなうものであり、両方とも可動性を前提にしている。これらすべての必要条件を備えることによって、人びとは、みずからを個人としてかたちづくるように求められていく。すなわち、みずからを個人として計画し、理解し、考案していくのだが、もし失敗した場合には、みずからを責めるように求められていくのである。このように個人化は、逆説的ではあるけれども、集団的なライフ・スタイルという意味合いをもっているのである(ベック 2014:14-15 傍点は原文のまま)。

ベックが述べる「個人化」とは、20世紀後半の西側資本主義社会の1つの社会的帰結である。これは、個人が全体よりも尊重され、個人の自由や諸々の権利の行使が許容される近代的な個人主義とは異なるものである。また、市場の中で、自己の利益の確保を勘案しながら行為する利己的個人主義とも異なる。個人化状況は、家族ではなく個人が社会の最小単位になったことを意味するものの、諸個人がバラバラに動き社会諸関係が崩壊するアトム化とは違う。例えば、伊藤美登里は、ウェーバーやデュルケムなどによる「個人」に関する議論とベックの個人化論の相違点は、前者の考察の対象が、伝統社会から産業社会に向けた個人の解放過程についてであるのに対して、後者は個人が産業社会からリスク社会への動乱へと放出され、確実性を失う過程を扱った点だと論じる(伊藤 2008:318)。

この個人化は、生活と経済を保障する福祉国家体制の制度と個人が個別にリンクする前提のもとで成立する「制度化された個人主義」である。雇用の際は、労働市場に依存するが、そこで重要になるのは個別の労働者の権利を守る労働法制であり、職を得るための能力を個人に保障する教育制度である。また、失業や疾病の際の安全弁となるのは社会保障制度である。これらの諸制度は、全て福祉国家体制によって設けられ、諸個人は個別にこれらの諸制度を利用する。現代の個人化とは、そういう形で国家に依存し、その結果、個人が従来の階級などの中間諸集団に依拠する必要性が薄れ、その拘束から離れて行為をする、という状況を指す。この福祉国家の制度に依拠する個人化の議論に関して、今枝法之は、個人化とアトム化の差異を指摘し、アトム化とは自由主義的なイデオロギーの浸透により社会保障制度などを撤去した際に現れるものであると論述する(今枝 2009:310-311)。

個人は福祉国家の制度に依存することで、自らの人生を組織化する「権限」と「可動性」を与えられる。その一方で個人は、人生を自己責任で営むべしとする「集団的なライフ・スタイル」に一樣に追い込まれる。これがベックの指摘する逆説である。チェルノブイリ原発事故が体現する物理的境界と社会的区分を越えたリスクによる「他者の終焉」という集合的運命と同様に、個人化も近代化の徹底による「意図せざる集合的運命」と見なすことができるが、ここにも分裂と集合の構図が見て取れる。

福祉国家の諸制度が「個人」のために施され、個人が自らの責任において人生を運営するということは、近代化過程における社会的束縛からの解放という肯定的な意味もあるが、

それは、とりもなおさずリスクでもある。このことを理解するために重要なのがベックの階級に対する解釈である。

階級は、選択可能な個人的アイデンティティの地平を持続的に制約する。そのため階級社会では個人化過程はつねに「虚偽意識」、所属する階級への「裏切り」であると評価されたのである、個人も個別化する選択肢も、階級状態がもつ集合性に縛りつけられ、また「大多数の人々」と、それと結合した、まさしくすべての「階級的個人」に利する階級組織、組合組織がもつ（対抗）権力資源に縛りつけられていた。……その意味で、第一の近代における個人の「解き放ち」、「脱伝統化」は、実際には、階級への帰属、男性役割・女性役割、それに伴うハイアラーキーという、集合的な所与性のうちにあり、所与の限界をもっていた。したがって、「脱埋め込み〔離床化〕」という意味での個人化には、つねに「再埋め込み〔再着床化〕」がつきものであった。さらに、「解き放たれた」諸個人を「補足」し間接的に統御するため、待望され援用しうる、いわば「床」が不足するというはなかつたのである。

ドイツでは、この意味で「身分」という言い方をしている。歴史分析によれば—— マックス・ヴェーバーの重要な言葉のひとつでもあるが——、経済的階級が(ブルジョアの言うところの「文化資本」、「生活様式」およびそれらに対応する地位の意識という)「身分的インフラ」をもち、それを再生産しているかぎりにおいて、経済的階級は社会的階級でもあるのだ(ベック他 2011:80-81 傍点は原文による)。

「虚偽意識」の問題は第1章でも触れた。この問題は、産業構造の変化により出現し、ブラック・コート労働者が、その労働特性と個人主義的文化的特性ゆえに労働者階級と社会観を共有できないことに由来するものであった。このことは、近代化の過程で放出された諸個人の集合である労働者階級の中に、ブラック・コート労働者の個人主義を非難する根拠となる文化的価値が存在することを示している。

ベックは、近代化において、封建的伝統から個人が解放される一方で、階級への帰属、男女役割(専業主婦の家事への縛りつけ)などの「前近代的」な文化的要素が、古典的産業社会の「新たな伝統」として個人を拘束し、階級に対して集合性を付与することを指摘する。換言すれば、それは「身分」である。ベックは別の箇所でも、この産業社会の身分的な側面について「決して伝統的な遺制ではなく、産業社会が作り出したものであり、かつ産業社会の根幹をなすものである」(ベック 1998:141)と論じる。これはウェーバーの社会階級論、あるいはデュルケム、そしてロックウッドやアーリによる階級と文化の関係性の議論と通じる。ベックもアーリやロックウッドと同様に、諸個人を統合するには経済原理だけでなく、文化の力が必要であるという認識である。ベックは、近代化により解放された個人が再着地する文化的な「床」の未来に関して次のように論じる。

これが、第一の近代における「個人化」をリスク社会のなかの第二の近代の「個人化」から区別する、中心の特徴である。ここには、解き放たれた個人を再び「埋め込む〔着床させる〕」(ジグムント・バウマ

ン)「床」は、もはや存在しない。あったとしても、持続的ではなく短期的なものにすぎず、入れ替わりやすく、自分の活動と決断に依存したものである(ベック他 2011:81 傍点は原文による)。

非近代的で身分的な「床」の有無こそが第1の近代(従来の産業社会)と第2の近代(再帰的近代あるいはリスク社会)との区分指標だとベックは指摘する。産業社会において、封建的伝統から解放された個人は、身分的要素を帯びた新しい伝統としての階級に拘束されるようになる。しかし、近代化の徹底、特に福祉国家における社会諸政策の効果は、個人を束縛していた産業社会の「伝統」を消失させ、結果として、改めて諸個人の分裂状況を生み出した。再帰性が見境なく作用する状況の中では、永続的な社会関係を形成することは困難であり、身分的な「床」がないことで、人々の集合は一時的なもので不安定なものになるとベックは指摘する。では、そこにあるのは単なる混沌とした状況なのか。このことを検証するために、ベックの論考に沿い、階級の衰退過程をもう少し考察したい。彼は、労働者階級が自らの闘争の成果により危機的状況に陥る状況を次のように述べる。

現在進行する個人化とかつての市民的個人化との相違は、ドイツ連邦共和国の発展とともに生じた新しい事態——社会福祉国家のとった諸政策や労働法の整備によって、雇用労働の「社会的問題が緩和されたこと」——のなかにも存在する。……人間は、今日もはや、十九世紀のように困窮しておらず、都市のプロレタリア貧民街には住んではいない。また、労働における疎外を体験したりもせず、また団結して大集団——社会的、政治的に行為する「階級」——を形成したりはしない。むしろ、人間は、まさにその反対に、社会的、政治的権利が勝ちとられるなか、生活世界における階級連関から解き放たれた。また、己の生計費を調達するために、より自分自身に関心がむくようになった。……この発展は、闘い取られたものであり、闘争の産物、激しい労働運動の産物である。もともと、この労働運動は、それが成功することによって、運動自身のもつ諸条件をも変えてしまった。労働運動の(本来の)目標が貫徹されたことにより、その成功の前提条件も変えられてしまった。そしてひょっとしたら、労働運動が少なくとも「労働者」の運動として存続することを危うくするかもしれない(ベック 1998:157-158)。

従来の個人主義に関する見解は、近代化に伴う市民層の成長と絡めて論じられるものであり、全体性よりも個別性の尊重、あるいは個人の権利や自由の拡大過程という観点から論じられているものが多かった。しかし、ベックは、現在展開されている個人化はそれとは異なり、福祉国家と密接に結び付いていることを改めて指摘する。

福祉国家体制の諸制度による労働状況あるいは生活状況の改善は、資本側の要請ではなく、労働者階級による階級闘争の産物であるとベックは指摘する。だが、その階級闘争の成果の副産物として、個人が利己的となり、階級闘争を行う意識が希薄化し、階級的紐帯が弱体化してしまうという「意図せざる結果」が生まれた。ベックもアーリと同様に、階級闘争が直線的に革命に繋がるのではなく、逆にそれが資本主義的構造に吸収され、その存続に寄与するという「分裂と集合のパラドックス」を論じる。このことは同時に、労働

者階級が国家に包摂されている状況を示す。ベックは、労働者階級が資本主義体制に組み込まれる過程を次のように説明する。

ドイツ連邦共和国の社会構造の発展の特殊性は「エレベーター効果」である。「階級社会」は、全部ひっくるめて一段階上に上がった。そこで不平等が新たに作られたにせよ、以前の不平等が温存されたにせよ、全体として、収入も増え、教育程度も上昇し、移動性も権利も知識も大衆消費も増加した。その結果、サブカルチャー的な階級アイデンティティと階級の結びつきは、弱められるかあるいは消滅してしまった。同時に、生活状況やライフスタイルの個人化と多様化が進行し、社会階級や社会階層のヒエラルキーモデルを裏から破壊し、その現実を疑わせるようになった(ベック 1998:145)。

労働者階級そのものは消失したわけではない。実際、生産諸関係での上下関係は存在し、労働争議そのものがなくなったわけではない。しかし、階級闘争の結果、福祉国家体制が整い、階級全体の生活条件が全体的に底上げされる社会状況が現れた。この底上げ効果をベックは「エレベーター効果」と名状する。

このエレベーター効果は、福祉国家体制の諸制度が、個人に対して個別に社会保障を施し、あるいは教育制度を充実させたことに起因するが、そのことは一方で、労働者階級に対し「個人化と多様化」という質的变化をもたらす。これは、国家の福祉管理への介入が階級意識を陳腐なものにしてしまったとするロックウツの認識と同じものである。この状況は、労働者階級意識の存続を危うくするが、同時に個人にとってのリスクでもある。

工業社会文化に見いだす、集合的な、集団に固有な意味供給源(たとえば、階級意識や進歩にたいする信仰)は枯渇し、解体し、魔力を失いはじめている。これらの供給源は、二〇世紀に至るまで西側の民主制と経済社会を支えてきたが、そうした意味供給源の喪失は、結果的にすべての意思決定作業を個人に委ねるようになる。このことがまた、「個人化過程」という概念の意味している問題である。……ゲオルグ・ジンメルやエミール・デュルケム、マックス・ウェーバーは、この個人化の過程を理論的に彫琢し、二〇世紀初期のさまざまな段階でこの個人化過程を解明してきたが、この人たちとの認識の違いは、今日、人びとが、封建的な、宗教による超越論的な確実性から工業社会への「放出」ではなく、工業社会から地球規模のリスク社会という混乱のなかに「放出」されはじめている事実にある。……同時に、こうした解放は、少なくとも西側先進工業国では福祉国家という一般条件のもとで、つまり、教育の拡大や、労働市場における流動性の高まり、労使関係の法制化の進展を背景に生じはじめている。これらの背景は、個人をひとりの個人として——もっと正確に言えば、ひとりの個人としてのみ——権利付与(と責務)の担い手にさせているのである。かつては家族集団や村落共同体のなかで、あるいは社会階級や集団の力を借りて克服することができた生活歴上の好機や危機、ジレンマを、人びとはますます自分自身でそれに気づき、解釈し、対処していかなければならないのである(ベック他 1997:20-21)。

集団固有の意味供給源の枯渇は何を意味するのか。個人は、集団の成員として自らが従事する共通行為の様々な局面に対し、複数の他者が行うであろうと想定される態度を体系的にパターン化し、個人の内面で組織化して対応しなければならない。また、個人は、他者も自分と同じ規範に沿って生活をしているという確信をもつからこそ、他者の行為を前もって予測でき、それに応じて自分も行為ができ、多くのリスクから免れるという安心感を抱くことができた。しかし、個人化の進展により、今まで個人をリスクから守ってきた階級のような中間集団への依存が困難となったので、個人はリスクと直接対峙しなければならないようになった。このリスクは特に雇用と貧困の問題において顕在化する。階級の庇護がなくなることにより、個人にとっては失業が階級の問題ではなく個々の問題となり「自分一人でそれに耐え忍ばなくてはならない」(ベック 1998:174)という状況が生起する。ベックが論じる個人化状況について、鈴木宗徳は、個人が選択の自由を獲得すると同時にリスクや不安が課せられるパラドックスが内在すると指摘する(鈴木 2015:6)。だが、個人が自らの責任において生活を営まなければならない状況が、結果として、新たな依存状況を招くことをベックは指摘する。

しかし、労働市場社会の発展にともない個々人の状況がこのように分化したことを、解放の成功と同一視してはならない。個人化は、この意味において、再びよみがえった個人によって世界の自己創造が始まることを意味しているのでもない。個人化は、むしろ、生活状況の制度化と標準化をともなっており、解放された個々人は、労働市場に依存しており、そのために、教育や消費や社会保障法の規定や給付に依存し、交通計画や消費財の供給に依存し、医学や心理学や教育学の助言や助力の能力や型に依存している。これらのすべては、「制度に依存した個々人の状況」に対する特別な統制構造があることを示している(ベック 1998:142)。

個人化により、個人は階級からの解放と人生の選択肢の拡大を獲得した。しかし、その一方で、階級とは別の社会的拘束を受ける。労働市場、教育制度、社会保障制度などといった福祉国家内の諸制度が与える「助言や助力」が、個人を事実上拘束する。

選択肢の拡大の一方で、個人が福祉国家や市場への依存に身を置く状況を、ベックは「特別な統制構造」(ベック 1998:142)と名状する。さらに、この状況下での個人は決して安定した存在ではなく、「流行や社会関係や景気や市場にもてあそばされる存在」(ベック 1998:260)であり、社会に対して脆弱性をもつ。この「特別な統制構造」は福祉国家による社会組織化と捉えることができるが、ベックは個人と福祉国家や市場の諸制度の関係を次のように論じる。

つまり、個人の状況は、これまで分離されていた私的領域とさまざまな公的領域を縦断するように広がっているのである。個人の状況は、もはやたんに私的なものであるだけでなく、常にまた制度的な状況でもある。個人の状況は、制度に依存した個人の状況という、矛盾する二つの顔を持っている。制度は、

従来の解釈では個々人の人生の外側にあるものと考えられていたが、ここでは人生の内部にあるものと見なされる(ベック 1998:259)。

第2章で論じたアーリによる組織資本主義(ベックの論じる古典的産業社会)において、個人は、国民国家の成員として組み込まれる前段階で、階級、地域などの中間諸集団に組み込まれるという多重構造の中で生きていた。つまり、個人と国家との間には距離がある程度存在した。だが、ベックの論じるリスク社会においては、個人が福祉国家と直接関係しながらも自らの人生について自分で責任を背負わなければならない状況が生じている。そのため個人は、人生のあらゆる場面の選択で公的制度へ依存しなければならず、結果として、公と私の境界の「脱分化」が起こる。ベックは、個人が中間諸集団から解放されると同時に不可避的に福祉国家のメカニズムに組み込まれる個人化状況には3つのプロセスがあるとする。

同時にそして何よりも —— 一般的なモデルを想定するなら —— 三重の「個人化」へと至る。すなわち、伝統的支配関係と扶養関係という意味における、歴史的にあらかじめ与えられていた社会形態と社会的結びつきから解放される(「解放の次元」)。そして、行動に関する知識や信仰や行為を導く規範について伝統がもっていた確実性を喪失する(「呪術からの解放の次元」)。さらにそれで概念の意味がいわばその反対へとひっくり返るような形で、社会のなかにまったく新しいやり方で組み込まれる(「統制ないし再統合の次元」)(ベック 1998:253-254)。

個人化の進展における分裂と集合の過程を、ベックは「三重の個人化」と名状する。「解放の次元」、「呪術からの解放の次元」は、前近代的な伝統的共同体及びその規範からの個人の離脱であり、安定した準拠の崩壊を意味する。これは、マルクスの『共産党宣言』で述べられたあらゆる伝統的社会諸関係が産業化の中で解消していく過程(マルクス 1971:43-44)と同様のものである。ベックは、個人化の過程においては、個人の分裂状況だけではなく、その分裂が新しい「統制ないし再統合の次元」を招くとする。近代史を俯瞰すれば、そのような集合の例としては「階級」が挙げられる。だが、その階級も再帰的近代化過程で弱体化し、個人は直接的に福祉国家の諸制度に組み込まれなければ生きられない状況が新たに現れる。さらにはこの福祉国家による統合も再帰的近代化の進展により解体を免れないのである。例えば、伊藤は、階級などの中間諸集団が弱体化し、個人と社会が直接関わることになるとベックが主張していることに関して、その「社会」が意味するのは「第一の近代」の国家中心の社会ではなくグローバル化した社会であると指摘する(伊藤 2017:70)。では、ベックは我々がどのような形式でグローバルな社会と関わりあっていると論じるのだろうか。これについては次節で検討する。

3.4 サブ政治と政治的な私生活主義

前節では、ベックの再帰的近代化を論じる際に重要な「個人化」について検討し、この個人化過程が、アーリの主張と同様に、分裂と集合の様相を見せることを論じた。ベックは、個人が福祉国家と市場に常に依存し、個人の内部で公的制度と私的領域が脱分化した「制度化された個人主義」という新しい集合状況の出現を指摘する。しかし、福祉国家体制は盤石なわけではない。ベックは、福祉国家体制による政治的枠組みの変化に言及する。

二つの事態が進展している。一つは、社会福祉国家という形の公的介入がその成功のゆえに色あせていくことである。もう一つは、大規模な技術革新の波とこれがもたらす未知の危険である。……一つの政治の枠の消失はこうである。既存の権利に基づく場合、政治システム内での行動の余地が制限される。そこで、政治システムの外側で新しい政治文化という形式(市民運動や社会運動)をとって政治参加することが必要になるという形で政治の枠が消失する。この意味において、国家がその有する形成力や実行力を失ってきたのは、政治が拒否されたからではない。民主主義と社会福祉国家が実現した結果である(ベック 1998:380-381)。

政治的枠組みの変化の1つ目は、民主主義と福祉国家という西側資本主義の近代化による成果が、市民運動と社会運動という「新しい政治文化」を招き、これらの運動が従来の政治システムを後退させる、という事態である。そして、2つ目は、技術革新の成果が、従来の政治システムを弱体化させるという状況である。いずれの事態も再帰的近代化の「意図せざる結果」である。

福祉国家体制の政治的枠組みは、代議制民主制であり、それを構成していたのは階級政党と官僚制度であった。しかし、現代では従来の政治の枠組みの外にある動きが政治の性質を変えた、とベックは指摘する。

ベックが「新しい政治文化」と言及しているように、従来とは異なる新しい集合状況が形成されていることに注目したいが、その詳細については後述する。先に2つ目の技術革新による政治的枠組みの消失に目を向けたい。

もう一つの意味で政治の枠がとり払われるというのはこうである。変化とそれに伴う潜在的な危険が増大するのと並行して、技術＝経済的発展が、非政治としての性格を失うのである。新たな社会の輪郭は、もはや議会での話し合いや行政府の決定によって決められるものではない。それは、電子工学、原子炉技術、人間遺伝学の発展によって決まると考えられるようになる。そうになると、近代化過程の政治的中立性を保障していたこれまでの構造が破壊されてしまう。同時に、技術＝経済的発展は、政治のカテゴリーにも非政治のカテゴリーにも入れられない、つまり何か第三の形の政治、いわばサブ政治という不確かかどうかの存在となる(ベック 1998:381)。

ベックは経済や科学技術の発展がもたらす「意図せざる影響」を指摘する。チェルノブイリ原発事故による放射能汚染は、従来の政治的枠組みや社会的区分を無効化した。社会に利便を与え、生活向上をもたらすはずの科学を人間が制御できず、むしろ技術や経済の方が社会の新しい輪郭を形成するという逆説的状况が生まれた、とベックは主張する。これはハーヴェイの経済還元論的な「時間 - 空間の圧縮」の議論とも異なる。

科学技術の領域は、政治体制と無関係ではないものの、世論や議会の承認といった政治的手続きの枠外にある。この領域では、個々の企業や研究機関、民間組織が自由に研究を進める。また、その成果は社会的合意や政治的手続きを経ずに、日常の生産活動、市場、研究活動といった様々な経路を通して社会や個人に影響を与える。科学技術分野での営みが、民主的な手続きなしに社会の方向を決定し、政治の枠組みを変化させる力をベックは「サブ政治」と名状する。つまり、民主的手続きとチェックの届かない「非政治」領域が「政治」領域となったのである。

政治は社会福祉国家において「介入国家」という権力を獲得した。しかしながら、今や社会を形成する潜在的可能性は政治システムから科学＝技術＝経済的近代化というサブ政治システムに移っている。政治と非政治との間の不明確な転換が生じる。政治的なものが非政治的になり、非政治的なものが政治的になる(ベック 1998:382)。

福祉国家による公的介入により、階級を始めとする中間諸集団の求心力が弱まり、個人が労働市場のみならず福祉国家による諸制度に直接依存しなければならない状況を、ベックは「制度的な個人主義」あるいは「特殊な統制構造」と名付けた。だが、そこで社会統合が収束したのではない。福祉国家の政治システムは、本来非政治的なものであった科学技術や経済の影響により、社会を統制することが困難な状況になった。従来の政治システムの影響力が及ばない新しい社会分裂状況の出現である。その結果として、福祉国家体制がもつ社会形成力が弱められ、逆に、社会に対する責任もなく、政治からの吟味を免れてきた非政治領域が社会形成能力をもつという政治と非政治の逆転現象が生まれる。

この技術＝経済領域が何ゆえ今まで「非政治」として特権化された位置付けであったのか。ベックは以下のように指摘する。

この領域が政治でないものとされる理由は二つある。一つには、技術進歩イコール社会的進歩そのものであると見なされるからである。もう一つには、技術的变化の発展方向とその成果というのは、技術＝経済上の必然性が具体化された避けられないものと見なされるからである。技術革新は集団と個人の生活を豊かにする。したがって、生活水準の向上のためには、負の効果(生活の質の低下、解雇や配置転換等の雇用上の危険、健康障害、自然破壊等々)もやむをえないものとされる。……技術＝経済の革新は政治の管轄外にあり、民主主義的な行政上の手続きや執行過程に比べると、ほとんど批判を受けず進めることができる(ベック 1998:377-378)。

ベックは、技術＝経済の領域が非政治であることの理由として、科学技術の進歩と社会の進歩を同一視し、「科学技術の発達には諸個人の生活を豊かにする」と説く進歩言説が正当視されたからであると指摘する。この言説はリオタールのいう「大きな物語」そのものでもある。この言説が近代の「真理」であったからこそ、近代社会は、技術と経済の負の影響を許容したのである。その進歩言説はリスクの存在に対しても影響力をもつ。

科学技術の最大の関心事は、生産性の向上である。生産と結びついて起こる危険性については、二の次どころかもっと後になって初めて考慮される場合が多い。

危険を生産しておきながら、それを正しく認識できない大きな理由は、科学技術の合理性が「経済しか見ない単眼構造」にあるからである。この目は生産性向上に視線を向けている。同時に、構造的に見て危険には盲目なのである(ベック 1998=94)。

科学技術による個人や社会の豊穰化が社会進歩であるという通念の下、その進歩を正当化してきたのが科学的合理性である。ベックは、この合理性が依拠しているのは「経済しか見ない単眼構造」、つまり、経済合理性という価値観であることを指摘する。この経済的単眼のまなざしから漏れるものはリスクとは見なされない。したがって、その枠組みで捉えられなかった負の影響が累積し、リスクとして「意図せざる結果」をもたらす。ベックのリスクに対する議論について、ラッシュは「大工業も大科学も『組織的無責任』に陥っていることを彼は発見したのである」(ラッシュ 2006:374)と、指摘する。経済的単眼からの省察から漏れたリスクについて、ベックはさらに次のようにも指摘している。

リスク社会の概念は、従来達成してきた(加害責任、安全性、防災体制、被害規模の抑制、被害結果の配分に関する)判断基準を、これから生ずる潜在的脅威に注意を促すことで見直すだけでなく、こうした工業社会の展開そのものに自己規制をおこなうという問題を提起しているのである。とはいえ、ここでの問題は、これから生ずる脅威が五感でとらえられないだけでなく、われわれの想像力を超えるものであること、つまり、科学によっては確定できないことにある。何が危険かの定義は、つねに《認知的》かつ《社会的》に構築されたものである。したがって、近現代の社会は、みずからの生み出した結果を省察もせず、ただ同じ政策をつづけていく限り、自前のモデルの基盤やその限界と直面していくことになる(ベック他 1997:19)。

ここでベックは、2つの重要な問題提起を行う。1つ目は、リスクを回避するためには、経済的単眼構造による判断基準を見直すべきであるということ。2つ目は、リスクは知覚や科学では完全に捉えることができず、確定的なものでもなく、ある価値に基づいた社会的認識により構築される「文化的」なものであるということである。

再びリオタールの「大きな物語」の議論を想起しよう。「大きな物語」は、最初から普遍的真理としてあるのではなく、諸個人がその価値を共有し、合意するからこそ成立する

というのがリオタールの指摘であった。ベックの議論でも触れたように、技術＝経済領域が特権化された「非政治」領域であるのは、その領域での発展を無条件に是とする社会認識が背景にあるからである。ベックは『危険社会』の中で、文化的言説と資本主義社会の相関関係について次のような指摘をする。

もし社会的な生活形態や価値が変われば、経済原理も同じように変化しなければならない。例えば、人々の大多数が(どんな理由であろうと)経済成長の価値を否定すれば、われわれの労働様式に対する考え、生産性の規準、技術の発展の方向は疑わしいものになる。そして新たな政治的行動を求める圧力が発生する。ウェーバーとヴェブレンはこの意味において(それぞれ方法は異なるが)、労働、技術変化および経済的発展は、文化規範システムつまり人々の支配的な期待と価値志向の中に含まれていると主張する(ベック 1998:405)。

ベックは、ウェーバーや T.ヴェブレンによる文化と経済の不可分性についての議論を支持する¹⁹。彼らの議論はロックウッドやアーリの階級論とも重なり、文化と経済の並存という視点が社会学の碩学たちの中で共有されていることを示すものである。同時に、そこにはマルクス主義的な史的唯物論とは逆の構造を見出すことができる。

科学のサブ政治化は、技術＝経済領域での諸行為が、経済的単眼にのみ準拠するがゆえに起こるリスクである。このリスクの克服のためには、今までの支配的言説を転換しなければならないが、このことに関連してベックは以下のように言及する。

危険をめぐる討論のなかで浮き彫りにされるのは、文明に伴う危険に潜在する、科学的な合理性と社会的な合理性との対立なのである。……科学の合理性と社会の合理性は、このように互いに対立しているが、同時に、絡み合い、依存し合っている。しかも、厳密に言えば、科学的な合理性と社会的な合理性との区別はますます難しくなっているのが現状である。産業化の進展がもたらすさまざまな危険に対して科学が取り組むとき、社会がもつ期待や価値観の助けが必要である。逆の関係もまた同様に成立し、社会が危険を認知したり議論したりする場合は、科学的な根拠を必要とする(ベック 1998:40-41)。

ベックは「合理性」というものが複数あることを指摘する。1つは「科学的合理性」であるが、これは生産性向上を目指す合理性であり、経済的単眼と同じものである。もう1つは「社会的合理性」である。これについて、ベックは詳細な定義を下していないが、ウェーバーやヴェブレンの主張と通じる「社会がもつ期待や価値」という文化的価値を反映した「合理性」と考えることができる。再帰的近代化におけるリスクの再定義に際して、双方の合理性が対立するというのがベックの主張だが、これらの合理性は相互に孤立したものではない。なぜなら、従来の科学自体、ならびにその科学によるリスクの定義自体も、「科学が内在的に持っているいわゆる生きるに値する人生についての文化的価値を前提とする」(ベック 1998:90)からである。例えば、古典的産業社会においては、経済的単眼や進

歩言説に依拠する「社会がもつ期待や価値」を反映した社会的合理性が科学的合理性を支えた。また、社会的合理性自体も変化する。それについてベックは以下のように論じる。

社会的に分離されている個々の現象の因果関係を決定しただけでは、危険であるというには十分ではない。身をもって危険を感じとるためには、安全性や信頼性が失われたという意味での規範的な見方が前提として必要である。危険が数値や数式の形で提示されても、その内容は基本的に個々人の規範的な見方次第で大きく違う(ベック 1998:37-38)。

リスクは社会認識的なものであり、社会的合理性との関係で規定される。現代のリスクは、我々が知覚することが困難なものであり、その説明は科学的合理性に依拠する。科学そのものは、ある一定状況における事象間の因果関係を数値で示すことができるが、これが「リスク」なのか否かという評価は、諸個人が共有する価値に基づく「規範的な見方」によって異なる。これは社会的合理性の言い換えでもある。

第1章では、経済的配分の不平等が正当か否かについての判断が、ある文化的価値を前提とした規範的な見方によって左右されることを論じた。ベックは、リスクの定義においても同様な文化的処理がなされることを論じる。「規範的な見方」について、ベックは『危険社会』の続編とよっていい『世界リスク社会』ではこのように言及する。

結局のところ、脅威の文明において、日常生活の文化的な無知を解消することはできない。だが、文化は、シンボルとなることで、「目にみえるものになる」のである。骨組みだけが残ってしまった木や消えかけている紋章からえられる情報にたいして抱くイメージが、人びとの目を開かせるようになっているのである。脅威を公衆の目にみえるようにし、自分自身の生活空間の細部にわたって注意を喚起していくことが、文化的な目なのである。おそらく、この文化的な目とおして、「無知な市民たち(citoyens)」が自分たち自身で判断することのできる自治(autonomy)をふたたび勝ちとることができるのである(ベック 2014:121 傍点は原文による)。

リスクは個人の「肉眼」で把握されるものではない。また、再三ベックが主張するように、数値と数式だけで認識されるものでもない。潜在的リスクは「文化」とそれにもとづく想像性を伴う解釈を通して可視性が与えられる。ある文化にとってはリスクでなかったものが、異なる文化的解釈により初めてリスクとして認識される場合もある。近代化過程での省察も常に「文化的な目」を通して行われているというのがベックの議論である。この「文化的な目」は、「社会的合理性」あるいは「規範的な見方」の言い換えであるが、科学的合理性と社会的合理性の関係性と同様に、単純に「経済的単眼」の反対概念というわけではない。経済的単眼を支える科学自体が、文化的価値に支えられているからである。経済的単眼の文化的価値とは、生産性向上と科学技術が豊かさを約束するという価値であ

る。古典的産業社会では、その価値は無謬なものとして、個人もその価値に基づくライフスタイルを営んだ。しかし、そのことが近代化によるリスクを拡大させてきたのである。

経済的単眼のまなざしからは、近代化が生み出したリスクを捉えることができないというのがベックの主張であったが、彼は、新たな文化的な目からのまなざし(新しい社会的合理性あるいは新しい規範的な見方)へ転換することの必要性を論じ、それが新たな政治勢力の誕生の契機になると論じる。

今のところ、ここで顕在化した問題は、十九世紀とは違って生産強化や再配分や社会保障の拡充などで克服できるようなものではない。目標を定めた強力な「反対解釈の政治」が必要である。また今日通用している近代化の理論的枠組み^{パラダイム}を根本的に考え直し、新しく組み直すことが必要である(ベック 1998:80)。

ベックの再帰的近代化の定義は、省察よりも、近代化の意図せざるリスクとの対峙に力点を置く。個人がリスクと対峙するためには、近代化のあり方を見直す政治、つまり、「反対解釈の政治」が必要であることをベックは主張する。これは階級闘争とは別種のものであり、従来の近代化を吟味するという意味で「省察」という視点が必要となる。なぜなら、従来の社会認識から省察を続行すれば、リスクはますます蓄積されてしまうからである。反対解釈の政治には省察的再帰性の視点があり、実際、ベックは『再帰的近代化』で以下のように論じる。

再帰的近代化の基本命題は、次のように表現できる。社会の近代化が進めば進むほど、行為の担い手(主体)は、みずからの存在の社会的諸条件に省察をくわえ、こうした省察によってその条件を変える能力を獲得していくようになる(ベック他 1997:318)。

ベックは、ギデンズ的な省察的再帰性ではなく、近代化過程が「意図せざる結果」を引き起こすことを意味する再帰性に力点を置く。一方で、彼は「省察し、社会の諸条件を変更する」という意味での再帰性の必要性をも論じる。結局のところ省察的再帰性と「意図せざる結果」としての再帰性は不可分といえる。そして、近代化過程で生み出されたリスクを許容してきた従来の枠組みに対する見直しは、新しい文化の目からの省察によって生み出された「反対解釈の政治」や「新しい政治文化」といえる。

実際ベックは、リスクを定義することが、「経済発展をコントロールし一定の方向に導くために極めて効果的な道具である」(ベック 1998:446)と指摘する。つまり、経済的単眼の価値前提を見直すことが、技術＝経済領域のサブ政治の暴走を抑制することに繋がるということである。少なくとも、新しい社会運動を資本に還元させるハーヴェイたちの議論とはこの点で異なる。このリスクの再定義についてベックはまた以下のように論じる。

危険は、計算や実験の結果によって明らかになるのではない。いかに技術的な体裁をとっても、問題は、遅かれ早かれ、それを受け入れるか否かということになる。そして、どのように生きたいのか、という古くて新しいテーマが浮上してくる。つまりわれわれが守らなくてはならない人間のうちの人間的なるものとは何か、自然のうちの自然なるものとは何なのかという問題といってもよい。……人間とは何なのか。われわれはどのように自然に対処すべきなのか。このような古くて新しいテーマが日常生活や政治や経済などの分野のいたるところで問題となろう。これらのテーマは、文明が高度に発達した段階で最も重要な問題として再登場する(ベック 1998:38)。

伝統的価値観や階級的価値観の下で人生を営む限りにおいては、自分の人生を予想することは容易であり、「どのように生きたいか」といった疑問も生じなかった。しかし、その確実性が消え、個人が自己責任で人生を営まなければならない状況を強いられる中では、自らの生き方を問う状況が常に生じる。ベックは、その問いかけの際、中心的な論題になるのは、「人間とは何か」という問いかけと、今まで社会の外部として見なされてきた自然との関わりの再定義であると指摘する。しかし、これらのテーマへの関心が、果たして技術＝経済領域のサブ政治を抑制し、反対解釈政治の基盤となるのか。

この反対解釈の政治を論じる前に、1つの疑問を取り上げたい。それは、今まで諸個人の結集基盤となってきた伝統的共同体や階級などの中間諸集団が形骸化される時、新しい結集基盤が存在するのかという疑問である。ベックは個人化過程が進む中での個人をめぐる社会関係について次のように指摘する。

明確に言えば、「個人化」とは、確信できるものを欠いた状態のなかで、自己と他者にたいする新たな確実性を見だし、創造することを人びとが強いらられるだけでなく、工業社会の確実性の崩壊をも意味している。しかし、このことは、新たな、全地球規模に及ぶ場合さえある相互依存を意味している。個人化とグローバル化は、事実、再帰的近代化という同じ過程の二つの側面なのである(ベック 1997:32)。

個人化の進展における過程をベックは「三重の個人化」と名付けた。そして、その過程で、伝統的共同体から離れた個人が、新たな準拠の下に集合する「統制ないし再統合の次元」があるとベックは論じた。その再統合の次元とは、新しい伝統としての階級であり、さらにその階級が衰退化した後は、福祉国家に依拠する「個人化」状況であった。

しかし、個人化過程はそこで終わらず、さらに分裂と集合を繰り返す。まず、技術＝経済領域のサブ政治の影響で、福祉国家は社会を統合する力を弱めた。したがって、福祉国家に依存していた個人も「確信できるものを欠いた」状態の中で、一層自らの責任で生活を営まなければならない状況に追い込まれる。個人化とは、中間諸集団の弱体化により、個人のアイデンティティの構成や紛争に関わる負担が増す状況を意味する(鈴木 2015:7)。この状況において、「どのように生きたいか」が個人にとり最も重要なテーマとなる。人間がアイデンティティを形成し、生活を営み、生活上の問題を克服するためには、他者との

社会関係が必須である。それは今まで、家族あるいは伝統的共同体、地域、階級といった中間諸集団が担っていたわけだが、ベックは、この危機的状況が「自己と他者に対する新たな確実性」という新しい社会共同性の形成の契機になると読み取る。彼はこの新たな社会共同性について次のように評する。

企業や職場は、紛争形成およびアイデンティティ形成の場としての意義を失う。そして、社会的な結びつきと紛争が成立する場が新たに出現する。そこでは、私的な社会関係や私的な生活形態および労働形態は、個々人によって自由に形成されうる。それに従って、新しい社会的ネットワークやアイデンティティや運動が、そのはっきりとした姿をあらわす(ベック 1998:185)。

かつては階級闘争の中心的領域であった経済的領域だが、ベックは、その影響力が相対化されてしまったとする。非政治的領域とされた私的領域が自己アイデンティティ形成と闘争の舞台として前面に出て、新たに政治領域になったというのである。その理由は、階級の重要性の低下と「制度化された個人主義」の重要性が著しく増したことにある。この状況認識に関しては、鈴木が論じるように、個人化は国や地域ごとで進展する速度が異なるということ、また、現在においても第一の近代からの諸制度が残存しており、個人を依然拘束している状況(鈴木 2015:3)があることは十分考慮しなければならない。しかし、本論でも度々論じてきたように、個人主義的な行為が資本主義社会に絶大な影響を及ぼしてきたことは否定できない。例えば、第1章でのロックウッズの議論は、労働領域を自己アイデンティティ形成の中心であると捉える一方で、ブラック・コート労働者の個人主義的生活様式と中産階級への「憧れ」が体制安定の鍵であることも認識していた。それに対して、ハーヴェイやバウマンは、個人主義が社会分裂を深めるという認識をもつ。そして、ベックは個人のアイデンティティ形成と新しい社会共同性の形成における私的領域の重要性に焦点を合わせる。彼は「どのように生きたいか」を核とする「自己と他者にたいする新たな確実性」についてさらにこう指摘する。

例えば、近代化にともなう危険と危機的状況が深刻化するに従って、市民運動や社会運動が形成されてくる。あるいは、個人化過程の進展にともなって、(物質的、空間的、時間的という意味でも、社会関係の形成という意味でも)「ほんの少しの自分の人生」に対する期待が系統立って呼び覚まされる。もっとも、その期待は、まさに個人化の展開過程において、社会的および政治的な制約や抵抗に出くわす。このようにして常に新しい探求運動が登場する。その運動は、一部には、さまざまなオルタナティブ・カルチャーや若者のサブカルチャーという形態で、社会関係や自分の人生や身体とのつきあい方を実験している。共同性は、とりわけ抗議という形態と抗議の経験において形造られる。この抗議は、私的なもの、すなわち「自分自身の人生」への行政や産業による不当な干渉によって燃え上がり、これらの攻撃に対抗して発展する(ベック 1998:142-143)。

ベックは自己と他者との新たな確実性の構築を志向する新しい政治文化について論じる。これまでの経済や技術の発展は、「大きな物語」のような進歩言説に支えられていた。しかし、彼は、自己実現あるいは幸福の探求という私的な希求に着目しながら、個別性へ傾く行為が逆説的に社会共同性の源泉となり、対抗文化やサブカルチャーという形式で顕在化すると論じる。

制度化された個人主義の状況下では、「ほんの少しの自分の人生」という個別性の希求は、伝統のみならず、標準化と制度化を伴う福祉国家の諸制度と対立する可能性が高い。自己実現を探求する個人にとり、「行政や産業による不当な干渉」は、闘争の火種となるとベックは指摘する。生産諸関係ではなく私的な事柄が政治的闘争の争点となり、諸個人の結集基盤となるのである。

ベックは別の箇所ではこれらの運動を「新しい社会文化的共同性」とも指摘するが、この共同性は、階級や社会諸集団といった既存の中間諸集団を基盤にするのではなく、「抗議」という社会的経験の過程で形成される。ベックの見解は、階級がすでにあるのではなく、闘争行為の中で諸個人が集合し、集団的アイデンティティが形成されるとしたアールの階級論と同様の構図をもつ。そして、ベックは個人の自己実現探求の源泉を世代間の価値観の断絶に見出している。

五〇年代と六〇年代にあつては、人間はどのような目標に向かって努力するのかという問いに対してはつきりと答えを出すことができた。その目標は、「幸せな」家族生活というカテゴリーのなかにあり、マイホーム、新しい自動車、子供に良い教育を施すこと、自分たちの生活水準の向上等を実現する計画を伴っていた。今日、多くの者は別のことを誇る。そこで目標とされるのは、—— 必然的に曖昧な —— 「自己実現」「自分自身のアイデンティティの探求」「個人的能力の発達」「いつも向上しようとする事」である。新しい目標は、すべての者にあてはまるわけでは決してない。このような変化は、本質的に、より良い教育を受け、より高い収入を得ている比較的若い世代の作り出したものである。それに対して、比較的年を取った者や比較的貧しい者や教育程度の低い者は、明らかに五〇年代の価値体系に拘束され続けている。因習的な成功のシンボル(収入、キャリア、地位)は、多くの者にとっては、自己発見や自己確認に対し新たに目覚めた欲求や、「満たされた人生」への渴望を満たしてはくれない(ベック 1998:190)。

50、60年代に生きる個人が抱く「幸福像」は、福祉国家体制による「エレベーター効果」によってもたらされたものであり、ロックウッドが論じた中産階級に従属的なブラック・コート労働者のようなホワイトカラー、あるいはハーヴェイやベルが論じた文化的大衆が目指す幸福像でもあった。しかし、それを幸福とは捉えない価値観が現れたことをベックは論じる。

世代の移行とともに、収入、キャリア、地位が幸福の指標となるような古典的産業社会のライフスタイルが権威をもたなくなり、場合によっては「因習」として吟味の対象とされる。その典型が「女性は家庭内にいることが幸福」であるとした近代的家族における身

分的な男女役割である。世代の移行により、従来の産業社会を支えた価値とは異なる価値が芽生え、「自己発見」、「自己確認」、「自己実現」といった個別性の主張が個人の中で渴望される状況が生まれる。ベックは、この価値的变化を先導するのが、高収入かつ高学歴の若い世代であると指摘する。この層は、従来の価値観の枠組みからみれば十分に恩恵を享受している人々である。しかし、彼らはその人生の「幸福」に対し省察を加え、その幸福の背景にある価値に対して懐疑のまなざしを向けるとベックは論じる。このように資本主義体制の恩恵を受けた者がその体制に対して異議を唱えたとした逆説は、後述のアーリの「サービス階級」の議論とも重なるが、この私的な欲求を打ち出す新しい世代を、ベックは以下のように論じる。

その結果、人間はますます、自分のことがわからなくなり、自分は一体何者なのかと問い、自己確認を行う迷宮に迷い込むようになる。……自己成就を求めて、人間は、旅行カタログに従って地球のありとあらゆる境界を旅する。最良の結婚を壊し、あわてて新しい結びつきを手に入れる。学校にもう一度通い、断食し、ジョギングする。セラピーの集団を変えてみたりもする。自己実現という目標に取りつかれて、自分自身を地上から引き抜き、自分の根が本当に健康かどうか確かめようとする(ベック 1998:190-191)。

自分のアイデンティティを保証してきた従来の準拠が希薄化していく中で、個人は自分の人生に意味を与えてくれる価値を探求しなければならない。「自己実現」あるいは「自己成就」という名目の下で、自力でアイデンティティ形成をしなければならない状況に追い込まれている。その際個人は、自己の人生に対して再帰性を働かせ、様々な社会的経験を²⁰。例えば、伊藤は、ベックの論じる個人化とは、個人としての統一性が、自らの生活史の語りによってその都度フィクショナルに決定されることであると指摘する(伊藤 2017:84)。この状況は不安定さを抱えるのだが、同時に、新たな規範が現れる契機でもある。ベックは次のように指摘する。

個人的な自己実現と達成の倫理は、モダンの欧米社会においてもっとも強力な潮流になっている。みずからの人生の著者、みずからのアイデンティティの創出者でありたいと熱望する一人ひとりの個人の選択、決断、自己形成が、現代の中心をなしている特徴なのである。

こうした「自分が第一」(me - first)世代はものすごい批判にさらされてきた。だが、個人主義こそ、新しい感覚の道徳なのであり、政治的なものなのである、とわたしは信じる(ベック 2014:14)。

個人主義に対する評価に関して、ベックはハーヴェイやバウマンとの明確な違いを見せる。ベックの論じる自己実現の探求は、いわば従来の価値観からの分離過程であり、それは既存の価値からすれば「逸脱」であり、「身勝手な」ものとして捉えられる。このことはロックドによるブラック・コート労働者の「虚偽の意識」に対する労働者階級側からの批判からも理解できる。しかし、先述のように、ベックは「個人的な自己実現の達成」

という私的なものが、現代では、新しい規範と諸個人の結集基盤を生み出すとする。彼は「一人ひとりの個人の選択、決断、自己形成」の累積が、全体的な道徳や政治へと質的変換する「意図せざる結果」を指摘する。このベックの議論は楽観的とも受け取れるが、彼が個人化過程での自己実現をそのように捉えるのは、現代の個人主義に対する以下の認識に由来している。

古い価値体系のもとでは、自己(the self)は、つねに集団のパターンにしたがわざるをえなかったが、新しい「われわれ」(we)志向は、協力的で利他的な個人主義をつくりだしてくれる(ベック 2014:17)。

個人化の状況下では、個人は自己責任で生きていかなければならないが、リスク克服や「自己実現」を希求するには、制度への依存とは別に「他者との新しい確実性」を主体的に組織化しなければならない、とベックは論じる。「一人で生きるということは、社会的に生きるということの意味しているのである」(ベック 2014:17)と彼が指摘するように、個人はその新しい社会関係の中で、自分の行為を省察するとともに、自己と社会全体との関係を配慮しなければならない。ベックはそれを「協力的で利他的な個人主義」だと論じる。この議論に関連して、今枝は、ベックの個人化概念は「利他的な個人主義」や「協同的利己主義」、あるいは「協同的個人主義」を意味するが、それは他者への配慮を排除するものではなく、また社会化や共同主観性を前提とするがゆえに、個人であるためには自ら共同主観性を形成しなければならなくなると論じる(今枝 2009:310)。

例えば、このような個人主義を源泉として、社会に影響を与えたものとしては、女性運動を挙げることができる。ベックはこのことについて次のように指摘する。

労働運動と労働組合運動の政治的権力は、ストライキにおいて組織化された労務の不提供にその基礎をおいている。それに対して、発展しつつある私的領域の政治的潜在力は、自分の可能性を知覚することにある。つまり、変革をめざす直接行動によって、深く根ざしている文化的な自明性を破壊し克服することができると思うのである。このことを、例を用いて説明しよう。女性運動の「力」は、日常的なことや自明であったことの組み直しからも発生する。女性運動が問題とする事柄は、家族の日常から、公式の労働や法体系のあらゆる領域をこえて、さまざまな中央の決議機関に至るまで広がる。そして彼女たちは、ゲリラ的な戦術で、「身分的に」刻印され閉ざされた男性世界に対して、痛みをともなう変革を訴え求める。一般的に表現するならばこうである。意識的に知覚され、広範に存在する私的行動空間に、危険が存在し、さらにその危険が体験されうるという点に、今日(階級文化に規定された生活世界以外における)社会的紛争や運動を発火させる火花が存在するのである(ベック 1998:191-192)。

ベックが言及する「私的領域の政治的潜在力」は、労働者の集権的組織化を基盤とする階級闘争とは異なる。彼はその私的領域の政治化の基礎が「自分の可能性を知覚する」という自己認識の変化にあると指摘する。自らが人生とアイデンティティの創出者でありた

いと望む個人は、自明とされていた社会認識に対して懐疑のまなざしを向け、それを修正していく。その例として、ベックが挙げるのが、女性運動による異議申し立てである。従来、家庭は、社会的範疇としては、経済でもなく、政治でもなく、私的領域に属するものと見なされてきた。近代以降、資本主義社会では、労働力の再生産を促すために、女性を「家の中で家事をする」存在として拘束してきた。それは、女性が男性の経済的優位に従属するという反近代的な「身分制」でもある。男女別役割は、女性に対して準拠枠組みを提供するという意味では確実性を与える一方で、女性個人の自己実現を妨げるものでもあった。しかし、女性の自己実現の探求と、それに伴う女性運動の高まりは、女性全体の教育程度の底上げ、家族ではなく個人別の社会保障制度、女性の労働市場への参入とそれによる経済的自立を促した。女性側からの社会の見直し要求は、従来の支配的価値観との対立を生み、結果として政治的争点となる。自明視されていた日常生活が、自己実現を希求する個人によって省察されることにより社会問題となり、人々を動員する巨大な政治運動となった代表例が女性運動である。政治性を帯びた自己実現の希求について、ベックは以下のように指摘する。

社会が相対的に安定し「脱伝統化」が進む局面では、私的領域においてさまざまな歴史的発展の可能性が開かれる。このような可能性が開花したものの中の 하나가、自己実現に対する要求が政治的なものへと変化すること、いわゆる「政治的な私生活主義」という新しい現象である(ベック 1998:166)。

ベックは、従来の伝統的価値観から見れば許容され難い自己実現への探求が、公私の枠組みを越え、政治的闘争性を帯びるという逆説的展開を「政治的な私生活主義」と呼ぶ。これは「新しい政治文化」あるいは「反対解釈の政治」を構成するものであり、その具体例が女性運動やサブカルチャー、対抗文化といった新しい社会運動である。これらの政治闘争は、階級闘争や、階級に依拠し保革に分けられた議会政治とは異なり、従来自明視されていた制度や慣習を覆す運動である。

例えば、ギデンズも政治的な私生活主義と類似した議論を展開する。彼は、抑圧からの解放と経済的分配の平等化を求める「解放のポリティクス」から、個人のライフスタイルにおける選択と決定に関わる「ライフ・ポリティクス」へと政治闘争が移行したことを指摘するのである(ギデンズ 2005:238-244)。再帰性の浸透は、ごく日常的な行為すら政治的行為に変換してしまう。この新しい政治形態についてベックは以下のように言及する。

「サブ・ポリティクス」という概念は、国民国家の政治システムがもつ代表制度の外部の、代表制度をこえた政治のことをさしている。サブ・ポリティクスは、社会のあらゆる領域において始動する政治の自己組織化、最終的には、グローバルな政治の自己組織化の徴候に焦点をあてていく。サブ・ポリティクスは、代表制による意見形成の制度(政党、議会)を飛びこえて、場合によっては、法の保護も期待しない、「直接的な」政治を意味する。換言すれば、サブ・ポリティクスは、下から社会を形成していくことを意味して

いる。経済、科学、キャリア、日常生活、私的な生活、これらのすべてが、政治的な議論の嵐に巻き込まれてしまう(ベック 2014:66-67)。

正当な民主的手続きを経ずに社会そのものを変える力を得た技術＝経済領域の政治化を「サブ・ポリティクス」つまり「サブ政治」とベックは名状した。彼はサブ政治を「国民国家の政治システムがもつ代表制度の外部」であり、「下から社会を形成する」直接的政治であると定義する。サブ政治の範囲は、技術＝経済領域のみならず、政治的な私生活主義を含めて市民社会領域での社会運動や新しい政治文化にまで至る。その理由は、これらの営みも国民国家の政治システムでの正当な手続きを経ないままに、社会に対して影響力をもつからである。ベックは市民社会から生じたサブ政治(以下、「市民社会のサブ政治」)が、社会形成に関しての独占的な地位を通常政治システムから奪っているとする。今田高俊は、こうした市民社会のサブ政治の典型例としてNPO活動やボランティア活動を挙げ、これらはリスク回避に寄与し、再帰的近代化の特徴を体現していると指摘する(今田2002:69)。確かに社会運動的なものが市民社会のサブ政治としてまず念頭に置かれるのであるが、これ以外にも、ベックは、消費行為というありふれた日常行為にサブ政治を見出す。

グローバル企業と国民国家の政府の活動は、世界公共圏からのプレッシャーに屈するものになりつつある。この過程においては、グローバルな活動ネットワークに、個人と集団が参加するところがきわだっており、決定的なことなのである。市民たちは、〔自分たちがおこなう〕購買という行為が、つねに政治的に利用することができる直接投票になりうるということに気づきはじめている。ボイコットによって、積極的な消費者の社会は、世界レベルにおいて、直接民主主義と結びつき、同盟を形成していくのである(ベック 2014:72)。

個人は生きるため、あらゆる場面において福祉国家と市場に依存しなければならないとベックは論じた。このことは、個人に対し、福祉国家や市場との強い結合性を要請する。その一方で、個人が「購買」、「不買」を政治参加の手段として扱い、市民社会の側から経済、国家を牽制する「投票行動」として利用できる可能性をベックは指摘する。

従来、個人による消費は、私的領域で行われ、非政治的なものであった。しかし、現在では、消費が国境を越えた政治的参加を促す状況があるとベックは指摘する。このように消費行為が経済行為だけに収まらず、消費者が単なる「大衆」にとどまらないケースがあるという認識は、ハーヴェイやバウマンの「消費者」の把握とは決定的に異なっている²¹。ベックはさらに次のように論じる。

同じサブ政治でも企業とは異なるサブ政治、つまりマス・メディアの受け手たる大衆、市民運動、新しい社会運動、批判的な技術者と裁判官は、企業の決定と生産方式を迅速に弾劾することができる。そして

市場占有率の低下をほめかすことによって、企業に対してその行為を経済外の理由に基づいて正当化するように強調する力を持っているのである(ベック 1998:439)。

経済の発展が個人の幸福に繋がると思われていた時代では、市民の消費行為自体が大量生産・大量消費の体制を支えた。しかし、「経済外の理由」、つまり経済的単眼とは異なる文化的価値による異議申し立てが、消費行為を政治的闘争の術へと変換させ、近代社会のあり方や技術＝経済領域のサブ政治を修正することをベックは示す²²。文化が支える消費行為のサブ政治性についてはギデンズも同様に言及している。

私たちの日々の活動は、世界の反対側で生ずる出来事の影響をますます被っている。逆に言えば、ローカルなライフスタイルは、地球規模の重大な帰結をもたらしてきた。たとえば、ある衣料品を購入しようとする私の決心は、たんに国際的分業体制だけでなく、地球のエコシステムともかかわっている(ギデンズ 2002:15-16)。

ローカルな事象が世界に大きな影響を与える事例としては、すでに指摘したチェルノブイリ原発事故、または、ある地域で発生した伝染病の拡散や、ある株式市場が暴落したことによる連鎖的暴落などが挙げできよう。個人は常に脱境界的なリスクに身を置いているが、逆に、グローバル市場を通じて世界に影響を与えることもできる。ギデンズは、衣服を買うというありふれた消費行為が、結果的にグローバルな経済配置のみならず最終的には地球環境まで変化させようことを指摘する。これは「消費のサブ政治」といって良い。彼は、消費行為が「ローカルな生活様式の習慣」という文化的枠組み内の営為であると論じる。このことは「ローカル」と「グローバル」の相互関係を意味する。文化のグローバル化を論じるJ.トムリンソンも同様の主張をする。

このように、複合的に結合した世界(グローバルな市場、国際的なファッション・コード、国際的な分業、共有される生態系)は、何百万という人々の無数の小さな日常的行動を、遠くの見知らぬ人々の運命と結びつけ、さらにはこの地球に降りかかり得る運命とも結びつけている。こうした個々の行動はすべて、衣装のコードやファッションの微妙な差異が個人的・文化的なアイデンティティを決めてしまうようなローカルで世俗的な生活世界という、文化的意味を持ったコンテキストの中で企てられる。これらの「文化行動」がグローバルな結果を生み出すという事実こそ、文化がグローバル化にとって重要であることの第一の理由なのである(トムリンソン 2000:53-54)。

トムリンソンは、ベックやギデンズと同様に、消費行為のトランスナショナルな影響力を論じる²³。個人化過程においては、個人は常に「選択」を迫られる。そして、ライフスタイルの選択、あるいはそれに伴う消費の選択が政治的な私生活主義を構成する。消費そのものは経済的行為である。しかし、消費は単なる経済的理由や使用価値のみに基づいて

行われるとは限らず、背景には何らかの文化的解釈が伴う場合がある。例えば、衣装のコードやファッションの微妙な差異とは、個別性あるいは自己実現を示すものでもありうる。その自己実現には「ローカルで世俗的な生活世界」の文化的価値が関係する。つまり、「文化の目」や「社会的合理性」が消費に反映しているのである。しかし、政治的な私生活主義あるいは市民社会のサブ政治群が社会のあらゆる場面で現出していることは、社会の分裂状況をますます進めるという面もある。

ここで明らかになったことは、個人化過程が進展するなか、闘争の路線とテーマがいかにして多元化してきたかということである。個人化した社会では、従来の図式化をぶちこわすような新しく多様な紛争やイデオロギーや連帯のための土壌が用意されている。その紛争やイデオロギーや連帯は、多かれ少なかれ、テーマごとに異なり、決して一様ではなく、状況や人物に関係している。成立しつつある社会構造は、マスメディアが作り出す流行のテーマや紛争の流行に敏感になる（ベック 1998:194）。

市民社会のサブ政治の特徴は、状況依存的で不安定だということにある。従来の階級闘争においては、資本家と労働者という分かりやすく堅固な対立軸があった。しかし、市民社会のサブ政治は、国家や階級を越えた集合であり、また、利他的個人主義の要素を伴い、個人の自己実現志向に依拠するために多元的なものである。

では、無数のサブ政治の出現により、社会は分裂したままなのであろうか。ベックは以下のように指摘する。

旧来の政治理解では、「私生活への非政治的退却」や「新たな内向性」、「心の傷の癒し」と見なされてきたものが、別の面から見れば、政治的なものの新たな次元を求める苦闘の具体的現われとなるのである。

社会的自覚や社会的コンセンサスが個人化の過程の放つ「熱気」のなかで「蒸発」していくという、いまだに支配的な印象は、確かにまったく間違いではないが、完全に正しいわけでもない。こうした印象は、いかに一時的なものであれ、社会的なコミットメントや責務の創出(たとえばエコロジー問題にたいする新たな普遍的コンセンサスの提示のように)を促す強い圧力と、そうした創出の可能性を無視している。こうした社会的なコミットメントや責務の創出を促す強い圧力と、そうした創出の可能性が、旧来のカテゴリーにとって代わることは可能であるが、それらを旧来のカテゴリーのなかで表出したり把握することはできないのである(ベック他 1997:42)。

「私生活への非政治的退却」や「新たな内向性」、「心の傷の癒し」などの個人の自己実現に関連する事象は、古典的産業社会の枠組みからすれば私的なものであった。しかし、ベックは私的なものがサブ政治化し、そこから結果的に社会的コミットメントや責務という「公」的な意識が生まれるというアクロバティックな議論を展開する。彼は、この政治的私生活主義からの公衆意識が一時的なものに終わる可能性を指摘する一方で、人々の運

動の繰り返しが、結果的にエコロジーなどに関わる普遍的コンセンサスを生じさせるとも主張する。これは様々な社会運動が社会を分裂させるとしたハーヴェイとは逆の認識である。また、ベックは、この多元的なサブ政治が基本的人権に対しても影響を与えることを主張する。

基本的人権は、この意味において政治の分権化の基盤であり、これを基盤とすることによって政治の分権化は長期的にもさらに進展していくだろう。基本的人権はさまざまな解釈を行うことが可能である。これによって異なった歴史の状況に応じて常に新しい解釈を採用し、今まで通用していた限定的また選択的な解釈を打破していくことができる。そのような例として、最も最近のものを挙げれば、市民の広範囲にわたる政治的活性化に関して行われる基本的人権の解釈である(ベック 1998:395-396)。

ベックは、自己実現の観点からの基本的人権への省察と、その省察から導かれた新しい価値に基づく政治闘争、そして新しい基本的人権の実現という一連の再帰的過程こそが、市民社会側の長期的なサブ政治の要であると認識する。そして、基本的人権そのものは、固定的なものではなく、可変的なものであると論じる。政治的な私生活主義による異議申し立てと新しい政治文化からの省察が、従来の基本的人権を吟味し、新しい解釈を付与するのである。女性運動による女性の権利拡張は、政治的な私生活主義に端を発した新しい基本的人権の獲得ということになり、それをサブ政治から普遍的コンセンサスへ至った例として捉えることが可能である。

では、エコロジーに関してはどうか。ベックは、自然との関わりの再定義が現代社会において最重要な論点だと指摘するが、いかにしてサブ政治がエコロジーに関する普遍的コンセンサスを形成するのか。これについては次の節で検証したい。

3.5 不安の連帯と自然と社会の脱分化

ベックの論じる市民社会のサブ政治は、主に個人の自己実現の希求に基づくものであった。ベックは、そのサブ政治からエコロジーや基本的人権に繋がるような普遍的なコンセンサスが生じると論じる。では、「環境リスクとの対峙」がどのようにして諸個人の結集基盤となるのだろうか。ベックの説明は以下のとおりである。

危険を政治としてどう表現するべきかまだ定まっていなくても、危険のもつ政治的な帰結が多義的であっても、社会が階級社会から危険社会へと移行するとき、共有という関係の質も変わり始める。図式化すると、近代におけるこの二つの社会には、それぞれ全く異なった二つの価値体系が見られる。階級社会の発展力は、平等という理想とつねにかかわっている。……危険社会の基礎となり、社会を動かしている規範的な対立概念は、安全性である。危険社会には、「不平等」社会の価値体系に代わって、「不安」社会の価値体系が現れる。平等というユートピアには、社会を変革するという、内容的にも積極的な目標

が多い。一方、安全というユートピアは消極的で防御的である。ここでは、「良い物」を獲得することは、もはや本質的な問題ではない。最悪の事態を避けることだけが関心事となる。……階級社会の原動力は、「渴望がある」という言葉に要約できるとしたら、危険社会を進展させる運動エネルギーは、「不安である」という言葉で表現できよう。つまり、危険社会では、階級社会にみられる欠乏の共有に代わって、不安の共有がみられる。この意味で、危険社会という社会形態の特徴は不安からの連帯が生じ、それが政治的な力となることにある(ベック 1998:75)。

階級が中核的社会集団であった古典的産業社会と同様に、リスク社会でも大きな「連帯」が形成される、とベックは指摘する。しかし、双方の支配的価値体系間には差異が存在する。前者は「平等」というユートピアを目指すもので、経済的配分の不平等に対し、場合によっては革命という手段を行使する積極性があり、平等を「渴望する」価値体系である。また、この平等は個人の経済的豊かさの向上を目指すものであり「経済的単眼」とも結びつく。

一方、後者、すなわちリスク社会においては、「支配的価値観」となっているのが「安全性」であり、その価値に基づいて「不安」の連帯が形成される、とベックは主張する。リスクは社会区分を選ばず、全ての者に被害を及ぼす。そのような状況下で諸個人が共有できる価値は「不安」に依拠するものであるというのが彼の認識である。

しかし、「消極的で防御的」な「不安」の連帯からは、市民社会のサブ政治に見出せる「自己実現の希求」という積極的な志向性は見えてこない。

確かに、制度化された個人主義において、個人は、自力で生活を切り開かなければならず、不確実な世界に放出された不安の中で「新しい確実性」を自ら構築することを強制される。その不安に依拠する新しい確実性の形式が、自己実現を求める政治的な私生活主義であった。しかし、自己実現というものは個人の個別性への「渴望」からくるものである。市民社会のサブ政治の代表例である女性運動も、今までの男女別役割に拘束された生き方ではなく、自らが選択した人生を歩みたいという女性側の個別性の志向に依拠したものである。したがって、この運動は基本的人権の新しい解釈に繋がるものだとベックは捉えていたはずである。彼は、サブ政治の乱立状況から最終的に普遍的コンセンサスに至るとするアクロバティックな見解を提示するのだが、政治的な私生活主義と不安の連帯がどう結び付くのかその経路を明確に論じていない。全ての者に等しく降りかかるリスクへの対処から連帯ができる可能性と、潜在的リスクを社会認識化させる「規範的な見方」あるいは「文化の目」の必要性を述べるに留まっている。例えば、彼は、サブ政治と「普遍的コンセンサス」に関わる規範との関係について、次のような指摘をしている。

世界リスク社会においては、リスクを定義づける政治およびサブ・ポリティクスがきわめて重要になる。リスクは政治的な動員をおこなうための大きな力をもつようになっており、たとえば、階級、人種、ジェンダーと関わりのある不平等に代わる準拠とされる場合も多い。このことは、産業の不確実性という時代

において、生産物や科学技術がもたらすリスクがどのようなものなのか、どのような根拠にもとづいて、誰が定義づけをおこなうのかといった、リスクの新たなパワー・ゲームとそのメタ規範を浮き彫りにしていく(ベック 2014:6-7 傍点は原文による)。

リスクの定義は、諸個人が共有する認識から構成されるというのがベックの持説である。リスクをどう定義するかは、政治闘争を招来し、諸個人の結集基盤となるのだが、リスクの定義自体は、個人の社会認識の中で形成されるものであり、その認識の源泉となる文化的背景によって異なる。しかし、ベックは「生産物や科学技術がもたらすリスク」、つまり「他者の終焉をもたらすリスク」に対する定義付けからは、「メタ規範」が出てくると指摘する。ベックはそれに関して次のように指摘する。

最後に、世界リスク社会という考え方は、自然と文化との明確な区別が失われてしまうという特徴をもつ世界にとってふさわしいものなのである。今日では、自然について語ろうとするならば、文化について語っていくことになるし、文化について語ろうとするならば、自然について語っていくことになる(ベック 2014:253 傍点は原文による)。

ベックは不安の連帯を支える文化的価値は「安全性」であるとした。その安全性とは環境リスクに対する不安に依拠するものであるが、このことは当然「自然」にも関わる。『危険社会』、そしてその続編ともいべき『世界リスク社会』の中でも、彼は、産業社会のあり方を見直す「文化の目」あるいは「規範的な見方」とは、「自然と文化の脱分化」的な認識に基づくものだ論じる。それは具体的にはどのようなものか。

一般的に社会や政治においてみられるごく普通の危険被害意識は環境保護運動や平和運動あるいは産業社会に対するエコロジ的な批判という形をとる。が、言葉にされるのは、おそらく利益とは別の経験レベルのなにかである。木が伐採され、動物が絶滅していく中で、ある意味で人間は自分自身が巻き込まれ「傷つけられる」のだと感じる。文明の発達をもたらす生命の危険は、人間の生活にも必要で植物や動物の生活にも必要な共通のものを脅かす。人間は森林が死に絶えていく中で、自分が「道徳的な責任をもつ自然」であることを悟る。また、傷つきやすい他の動き回る生命体と同類であること、危険に曝されている自然全体の一部分であることを悟る(ベック 1998:118-119)。

巨大な科学技術がもたらすリスクに対し、市民社会側の対処として、環境運動や平和運動といった集合化が図られるのは当然の成り行きではある。ベックは、諸個人を結集するために語られる言説が「利益とは別の経験レベル」で構成されていることを論じる。不安の連帯で語られる言説は、経済的な損得や利己主義で論じられるものではなく、自然の搾取によって人間自らも「傷つけられる」のだという、想像を介した感覚的なものに立脚している。

想像的關係の中で、個人が集団や社会と同化することを論じたロックウッドやアーリの議論と同様に、ベックも同じ構図で、想像的關係を伴う自然と人間の脱分化を論じる。不安の連帯の前提は、遠い他者や自然と自己とが不可分であり、また、それらの境遇に対して道徳的責任を負わなければならないとする認識を諸個人が共有することにある。

「単純な近代」では別個のものと認識された自然と人間が、「再帰的近代」では統合されるとする議論だが、これがベックのリスク社会論の核心部分であることは、以下のことから理解できる。

最も重要な結論を言おう。経済、政治、家族、文化といった部分システムからなる社会は、近代化の進展によってもはや「自然から独立した自律的な社会」として捉えることはできない。環境問題は社会の外側の問題ではなく、徹頭徹尾(発生においても結果においても)社会的な問題なのである。そして、また人間の問題でもある。つまり、人間の歴史の問題、人間の生活条件の問題、人間が世界と現実とどうかかわるかという問題であり、経済、文化、政治体制の問題でもある(ベック 1998:129-130)。

人間は自然の一部であり、自然と社会が脱分化しているとする新たな認識は、我々の社会に対して再帰性を働かせ、そして個人に社会認識の見直しを促す。その結果が、「自然から独立した自律的な社会」から「自然をも内部に包摂する社会」という認識の変化であるが、それは、自然から独立した人間の否定も意味している。

近代社会は、自然資源なしでは成立しない社会であり、産業発展のために、あらゆる手段を通じて、自然を搾取し、経済的単眼の視点から自然を作り変えてきた。ベックは、近代化過程で、自然が社会外の独立領域から、人間社会の内部へと取り込まれる「自然の社会化」状況を指摘する。しかし、「自然の社会化」は、単に社会による自然の包摂だけに留まらない。「自然破壊」が、社会内のリスクとして人間の前に現れ、社会を侵食し、社会内部の対立状況を生み出す。当然、この社会と自然との相互関係は、「どのように生きたいか」という個人の自己実現の希求にも影響する。

自分のために生きると同時に、他者とともに生きるとする「利他的個人主義」において、配慮する対象には自然も含まれる。「新しい我々」とは人間と自然ということになる。この利他的個人主義を先導する人々についてもベックは若干の言及を行う。

誰が、この問題を提起するのだろうか? 「自分が第一」世代、自由の申し子たちである。われわれは国民国家の権威のグローバルな侵食とハイアラーキー制度に対する信頼の失墜を目の当たりにしてきた。だが同時に、市民による積極的な介入が、とくに、若い、教育を受けた人びとのあいだで共通のものになってきており、かつてのような慣習の制約を打破することができるところまできている(ベック 2014:23)。

市民社会内部での自己実現探求のサブ政治化を積極的に進める層が、比較的教育水準の高い若い世代であるとベックは論じる。この個人主義的な思想をもつ人々をベックは「自

由の申し子たち」と呼ぶ。この層は、ロックウツの論じるブラック・コト労働者やハーヴェイの指摘した文化的大衆と同じく新しい中間層に属する。しかし、この両者とは異なり、自由の申し子たちが社会変革志向をもつことをベックは次のように指摘する。

現代は、一九五〇年代や一九六〇年代よりも、いろいろな意味でもっと道徳的な時代なのである。自由の申し子たちは、環境や動物にたいする対応から世界中のジェンダー、人種、人権にいたるまで広範な争点をめぐって、前世代の人びとがそうだったよりも、もっと情熱を込めて、もっと道徳的にものごとを受しているのである。

こうした個人主義が、政治的な想像力、行動、組織の中心にグローバル性をすすめることによって、新しいコスモポリタニズムの礎をもたらしてくれることだろう(ベック 2014:14)。

ベックは古典的産業社会の価値観が色濃く残る50、60年代よりも、現代のリスク社会に生き、自己実現を希求する世代の方がより「道徳的」であるとする。自己実現のサブ政治への言及にもあるように、個人化が進み不確実性が増す中で、個人が従来の価値観を吟味し、新しい視点で日常を省察し、その過程でリスクを見出し、異議申し立てする姿勢は確かに「道徳的」ともいえる。また、個別性追求が「新しいコスモポリタニズム」へ至る際の媒介役を担うのが「自由の申し子たち」ということになる。

だが、ここで改めて問題にしたいのは、ベックは安全性の価値、あるいは自然と人間が不可分なものであり、共生しているという認識に基づく普遍的コンセンサスの可能性は示唆するものの、依然として「自己実現のサブ政治群」から「不安の連帯」に至る具体的なメカニズムを論じていないことである。私生活の領域の中で、どのようにコンセンサスが醸成され、組織化されるのかについて彼は論じていない。近年の文化的傾向を見れば、エコロジーを唱える論調は高まっており、それが社会認識の転換の契機になりうることは理解できる。しかし、そのような自然と社会の共生という認識に裏付けられた行為、あるいは、コスモポリタニ的なサブ政治が、自由の申し子によってどのように定義され、主体的に行われ、一般化されるのかという構図が明確ではない。先走れば、後述するアールの議論において、この点に関する補完性を見出すことができるが、そのことは次章で論じる。

3.6 サブ政治による新しい社会秩序

ここまで、ベックの市民社会における個人化とサブ政治について検証してきた。通常政治的手続きを経ずに社会に対して甚大な影響力をもつサブ政治には二種類ある。それらは、生産性重視の経済的単眼が生み出す技術＝経済領域のサブ政治と、個人の生き方に関わる「文化的な目」に基づく市民社会のサブ政治(政治的な私生活主義)である。そして、この2つは競合関係にある。ベックはとりわけ、科学技術が招来するリスクに対処する不安の

連帯が、階級に代わる新しい諸個人の結集基盤となる可能性に着目するが、この連帯について次のような危惧も述べる。

かつて不安が合理的な行動の基盤になったことは一度もない。このような事実は、もはや危険社会では妥当性をもちえないのか。物質的な欠乏と異なり、不安は、政治的な運動の理由としては、不安定といえるのではないか。不安を共有したとしても、反対の情報が隙間風のように少し入り込んだだけで、その共有は解消してしまうのではなからうか(ベック 1998:76)。

経済的不平等は可視化が容易である。諸個人間で階級格差の社会的経験も共有しやすい。だが、科学技術によるリスクは知覚することが困難なうえに、今までの科学的省察からも漏れたものである。こうした不確実な状況の中で不安の連帯が形成されなければならない。よって、新しい文化的価値を諸個人が共有し、その価値に基づく文化的な目によってリスクを認識することが、不安の連帯における前提となる。しかし、それでも不安定性は克服できないことをベックは指摘する。

例えば、リスク定義が社会認識によって決まるということは、専門家の解釈や文化的解釈によってどのようにでも変化するという不安定性を示す。場合によっては、リスクの評価の在り方自体に手心を加えられるなどの恐れもある(今田 2002:64)。リスクの定義の不安定性は、様々な文化的価値をもつ諸勢力が闘争し、再帰性が見境なく働くリスク社会においては当然であり、自然と社会の脱分化という認識も、その趨勢において、いつ覆されるか分からない。そこで、リスクに対する社会的合意を保障するものが必要となってくる。このことに関連して、ベックは以下のような指摘をする。

近代化に伴う危険がいったん「認知」されると、危険は例のないほどの政治的^{ダイナミズム}原動力をもつ。ただ、認知するため必要なのは、単に危険についての知識だけではない。危険についての「集団が有する」知識、危険であることの確信、危険に付随する結果と原因の連鎖についての政府による調査といった多くのものが必要なのである(ベック 1998:123)。

リスクがリスクであると社会的に認識されるには、科学的合理性だけではなく、文化的解釈による社会的合理性の裏付けも必要であることは論じたが、それでも十全ではないという見解をベックはもつ。彼はその認識を安定させるためには、「政府による調査」、つまり国家介入の必要性もあると論じる。例えば、ベックは再帰的近代化における国家のありかたについて次のように言及する。

近代国家について、一方で近代国家は消滅しはじめているが、他方で近代国家は以前にもまして強く要請されはじめているという、矛盾した言い方をすることができる。そして、どちらの言い分にも十分な根拠がある。おそらくこの点は、一見そう思えるほど不条理ではない。このことを公式に置き換えておけば、

消滅+創造=国家の変質、となる。したがって、国家が、蛇の脱皮のように、古典的任務という皮を脱ぎ捨て、新しいグローバルな「任務という皮」を身につけはじめるといったイメージを、おそらく描くことができる(ベック他 1997:74)。

古典的産業社会において、経済的、社会的諸問題は、個々の福祉国家体制が処理すべきものであるとされていた。しかし、本章でも言及したように、科学技術が生み出すリスクは、国家レベルだけでは対処できないほどの規模と力をもつ。この事実を前にして、ベックは、国家を中心とした既存の政治システムの影響力が低下しているという。その一方で、彼は、依然として国家は存在意義をもつとも主張する。上の引用で言及されている「消滅+創造=国家の変質」とは、国家自体が再帰性の対象となり、吟味され、グローバルなリスク社会に適応するものとして修正・更新されることを意味する。例えば、彼はリスク社会における国家の変質の可能性を以下のように指摘する。

貧困という危険もテクノロジーによる危険も、いずれも産業化過程のさまざまな歴史的発展段階で出現した副作用として捉えることができる。この二つの副作用は—— 時期的に異なるが —— 同じような政治的扱いを経てきている。したがって、貧困に対する政治的また制度的な対応における経験からテクノロジーによる危険に対してどう対応すべきか多くのことを学ぶことができる。貧困という危険に対する政治=歴史的な対応は、最初は必死の否定であり、次は認知である。そして、最終的には社会福祉国家の発展という形での政治的決着であり法制度の確立である。この対応は、危険状況一般の場合にあって、形態や状況こそ違おうが、同様に繰り返されるパターンであろう。……そのような対応の一つの典型として念頭に浮かぶのは社会福祉国家のエコロジー版である(ベック 1998:450)。

産業社会において、階級闘争による社会分裂を防ぐために、国家は、社会保障制度などの法制を整備し、個人の生活向上を図った。ベックはこれと同様のパターンが、科学技術のリスクに対しても適用される可能性に言及する。市民社会のサブ政治による連帯は、技術=経済のサブ政治に対して闘争し、また、その闘争による圧力はリスク改善を国家に迫ることになる。つまり、国家が、技術=経済のサブ政治にのみ影響されるのではなく、市民社会のサブ政治と連帯する可能性をベックは見ているのである。彼は、その例として、社会福祉国家のエコロジー版を挙げるが、しかし、それにも問題があることを指摘する。

このエコロジー原理に基づく国家介入の有する危険性についても社会福祉国家との類推によって想像しうる。それは科学のもつ権威主義と官僚制の肥大化である(ベック 1998:451)。

ベックは、技術=経済領域のサブ政治と市民社会のサブ政治の闘争を調整する国家の可能性について論じる一方で、それが福祉国家の肥大化した官僚制の焼き直しとなる可能性についても危惧する。西側資本主義国家で多く見られたように、福祉国家というのは基本

的に「大きな政府」を目指す傾向をもつ。この傾向を保持したまま、環境保護制度が発達すれば、それを執行するための官僚制度が拡大されることになる。また、従来の福祉国家の判断基準は「科学的合理性」に基づくものであり、エコロジー的社会福祉国家による官僚制度の肥大化は、今までリスクを見過ごしてきた科学の復権に繋がる可能性も孕む。では、ベックは従来の政治システムとは違う新しい政治システムについてどう考えているのか。

このモデルの代わりとなるのは、別の形の理論である。その理論では、話し合い、相互作用、交渉、ネットワークが強調される。つまり、政治的コントロールのさまざまな要素の相互依存とその過程——政策プログラムの作成から、政策手段の選択、さらにはその実施の形式まで——を関係機関と当事者の相互関連という形で強調する理論である。従来の素朴な政治認識によれば、政治は、自らが設定した目標に対して適切な手段を講じることによって、その目標を基本的には達成できるとされている。最近の認識にあつては、政治は形式的な階級組織に属さない、固定した所掌権限には収まらないさまざまな当事者たちの共同作業であるとも見なされている(ベック 1998:402)。

従来、福祉国家体制による社会問題への対応は、主に所轄官庁とそれに従う専門家集団によって処理されてきた。これは中心が明確な政治システムといえる。しかし、ベックは、リスク社会における政治システムを、市民社会のサブ政治と国家との共同統治的なイメージのもとで捉えている。つまり様々な当事者たちが「話し合い、相互作用、交渉、ネットワーク」という相互関連の中で政策を決めるのである。この共同統治的な政治システムについて彼は次のようにも論じる。

さらに、近代化過程において生じた部分システムの独立化傾向が必然的に無秩序状況^{アノミー}へ至ると考えてはならない。想定しうるのは、相互的統制という新たな中間形態であり、これによって議会への権力の集中を避けることができるし、同時に、議会にも比すべき正当性を獲得しうるのである。その良いモデルをドイツ連邦共和国における過去二十年ほどの政治文化の発展から見出すことができよう。例えば、マスメディアの受け手としての大衆、市民運動、反対運動など。このような現象に対して、あくまで制度的に確立された中枢という前提にこだわるならば、これらの現象が有する意義に対して目を閉じることになる(ベック 1998:452)。

ベックは、サブ政治と国家の共同統治体制である「相互的統制という新たな中間形態」を新しい社会秩序像として提起する。個人は、政治的な私生活主義を通じて「なかば制度的に保証され、なかば制度を無視して表現される新たな政治文化」(ベック 1998:401)としてのサブ政治を形成し、異議申し立てや政策決定への関与を通じて、福祉国家や社会のあり方の変更を迫る。

この相互関連は国家と市民社会との間だけのものではない。ベックが論じるように、現代の福祉国家は、自らが進めてきた近代化過程の副産物である技術＝経済領域のサブ政治により弱体化を迫られている。その一方で、技術＝経済領域のサブ政治も、市民社会のサブ政治による牽制(例えば、消費行動で)と、そのサブ政治と国家の共同作業による諸政策によって牽制を受ける。これを「市民社会のサブ政治」と「国家」との「不安の連帯」と捉えることも可能である。

相互的牽制の下で権力の過度の一極集中を避ける政治システムには、第2章で論じたアーリの「経済・市民社会・国家」の三竦みの相互関係との類似性を見いだせる。アーリは、市民社会における生存と生活状況改善のための諸闘争が、実は経済の安定的成長を望む資本主義諸国家の政策を相当程度規定しており、その政策を通じて、資本側の労働者階級側に対する搾取を防いでいると論じた。「経済・市民社会・国家」という大枠で見れば、ベックの市民社会と国家の相互的統制の議論もそれと同様の構図ではある。しかし、一方で大きな違いも見られる。双方の議論は、いずれも市民社会内の諸集団の闘争を重視するが、アーリの組織資本主義の議論では、その闘争が、階級政党や議会という代議制民主主義の制度を通して国家と相互的關係をもつとする。一方、ベックは、正当な政治的手続きを経ない脱階級的なサブ政治が影響力をもち、市民が主体的に従来の政治システムと共同作業を行うとする。ベックは、国家が市民社会のサブ政治との「話し合い、相互作用、交渉、ネットワーク」などを通して、従来の官僚的な体制から市民社会との共同統制的な形態に移行することを想定する。しかし、再帰的近代化が、脱埋め込みと再埋め込みという分裂と集合を伴う動的な過程であり、そこにはサブ政治と国家の相互統制があると主張するのならば、国家側からの反動についても論じるべきであるが、ベックにはその視点からの議論が希薄である。また、サブ政治自体、個人が福祉国家の諸制度に依存できる状況であるからこそ成立するという側面もある。つまり個人が個別に制度に依存できるので、何度も試験的に新しい社会的関係を試すことが可能なのである。ベックは、経済＝技術のサブ政治に対しては「リスク」という認識をもつが、市民社会のサブ政治には無批判的であり、その点でポスト・モダン論とは一線を画している。

ここまで、ポスト・モダンと再帰的近代化における新しい社会共同性の議論について検証してきた。注目しておきたい論点が幾つかある。第1は、ポスト・モダンの議論である。ポスト・モダン論者は、階級の崩壊を論じると同時に、新しく台頭する多くの社会運動や新しい社会共同性について言及する。しかし、ハーヴェイやバウマンはそうした新しい社会共同性が個人主義的な性質をもち、消費社会と親和的であると判断し、それらに対して否定的な見解を示す。彼らは、こうした集合が利己的であり、持続する力や不公正を克服する力をもたず、結果として、資本の循環に組み込まれると批判する。ハーヴェイやバウマンの議論から伺えるのは、階級闘争こそが社会を変革する集団的行為であり、「個人よりも集団」が重要であるというマルクス主義的な認識である。

第2は再帰的近代化の議論である。再帰的近代化論は、新しい社会運動あるいは諸個人の消費行為が新しい社会形成を促す原動力となると評価する。その理由は、再帰性には社会変革に関わる2つの側面があるからである。1つ目は、近代化過程で、社会的営為の担い手が、自己と社会的諸条件に対して新しい知見に基づく省察を加え、それにより社会構造を修正・変更する「省察的再帰性」である。2つ目は、「意図せざる結果との対峙」である。つまり、再帰的近代化においては、個人は主体的であることを常に迫られる状況下に置かれるのである。ベックの議論では、人間の判断でなされる社会的行為が、その意図に反して社会そのものを蝕むリスクを生み出すとする点に重きが置かれる。リスクは無差別に個人を襲うが、それに対する危機意識から、結果的に諸個人間の「連帯」が生じる。しかし、本章で検証したように、リスク克服のための社会の再組織化において、むしろ省察的再帰性の視点が前面に出ていることを筆者は指摘しておきたい。

この「意図せざる結果としての再帰性」と、新しい知見に基づく省察で社会条件を変更してリスクを防ぐ「省察的再帰性」の双方の関係を吟味すると、「分裂と集合」の構図が見えてくる。

第3は、リスクと文化の関係である。ベックはリスクを論じる際には「文化的側面」の議論が不可欠であるとし、市民社会のサブ政治の準拠となる新しい社会認識について論じる。それは、個人主義的な自己実現を重視し、また、人間と自然とが不可分であるという認識に基づくものである。ベックは、この認識に基づいて社会を見直す「文化的な目」が構築されると論じる。経済的なものだけではなく文化的な要素が、社会を捉える認識枠組みを構成するというベックの議論は、ロックウッドやアーリの議論と同様のものである。

第4は、政治的な私生活主義である。ベックは、個人が自己実現を希求することが市民社会のサブ政治に結び付くとし、個人主義的なものが社会変革を推進する連帯を形成するという逆説を指摘する。また、彼は市民社会のサブ政治が最終的には「不安の連帯」という世界規模の社会共同性に繋がるとも論じる。しかし、本章でも論じたように、それがどのような経路で形成されるのかを明確には示していない。例えば、彼がこの変革における主体として推定しているのは、比較的教育水準と所得水準が高い若い世代（自由の申し子たち）である。しかし、彼らがいかなる役割を担うのかは、明確にされていない。この変革主体については、次章で考察するアーリのサービス階級の議論と関連する。

第5は、再帰性による分裂と集合の過程で「脱分化」状況が生まれるということである。巨大リスクが招来する「他者の終焉」、技術＝経済領域の「サブ政治」、市民のサブ政治と国家との共同作業体制である「相互的統制という新たな中間形態」、個人が福祉国家や市場に依存する「制度的個人主義」、私的なものが政治性を帯び公的なものになるという「政治的な私生活主義」、あるいは「社会と自然の脱分化」などがその例である。ベックはこのような脱分化状況を繰り返し論じるが、このことは、後述するアーリの議論とも密接に関わる。

第4章 アーリの脱組織化論と市民社会の再組織化

4.1 脱組織資本主義

第3章の冒頭で、国家と階級によって枠組みを与えられていた組織資本主義体制が、70年代以降衰退化していることを指摘した。そのようなパラダイムシフトをアーリは「組織化」された社会から「脱組織化」された社会への移行と名状する。アーリとラッシュは、共著『組織資本主義の終焉』において、この「脱組織化」とは単に組織資本主義の崩壊を意味するのではなく、「脱集合と再編成のかなり体系的な過程」(Lash & Urry 1987:8)であると論じる。つまり、組織資本主義を支えた枠組みの解体と同時に、新しい社会秩序が確立されるということである。斉藤日出治は、アーリたちの論じる脱組織資本主義について、個人の知識と情報に依存する社会(斉藤 1998:181)であると指摘する。それはいかなる構図なのか。アーリは資本主義の脱組織化への移行の順路を次のように解説する。

19世紀の終わり頃、組織化が —— 資本の集中を通して —— 経済の中で生じ、それに続いて市民社会における諸階級の組織化とそれらの利害の組織化が速やかに行われた。国家の組織化が続くのは、そのずっと後であり、主として2つの大戦間のことである。

経済の変化、つまり資本蓄積に結びついた職業構造において、最も顕著な影響を与える変化は、後に市民社会の脱組織化の前提となる。後者では、利害諸集団の多元化と細分化が —— 例えば、労働運動の内外面において —— 最も目立つが、それ自体は国家の中の脱組織化の前提条件となり、理念型としては、例えば、ネオ・コーポラティズムの衰退、包括的政党の発展、階級の崩壊があげられる(Lash & Urry 1987:7)

アーリは、資本主義における「組織化」と「脱組織化」のいずれもが、玉突きのように経済、市民社会、国家の順に進展してきたことを論じる。起点は経済の変化であり、市民社会や国家が後追いをするように変化するという認識である。経済還元主義を批判し、文化を重要視するアーリではあるが、必ずしも文化を起点とする議論ではないことが分かる。彼は、「脱組織化」は「資本蓄積に結びついた職業構造」の変化に由来すると論じる。この資本蓄積の変化の議論は、ハーヴェイの「フレキシブルな資本蓄積」で論じられた職業構造の変化と同じものである。

職業構造の変化と階級の脱組織化の結び付きをアーリは指摘するが、ロックウッドも、職業構造の多様化とそれによる諸個人の利害の異質化が階級意識を薄めたと論じた。職業構造が変化し、その結果、様々な社会集団が台頭し、諸個人の要求が階級の下でまとまるのが困難になったことは、近代社会を論じる社会学者の共通認識である。では、経済、市民社会、国家を蝶番のように結んでいた階級は、アーリの議論ではどのように衰退過程をたどるのか。それを検討する前に、組織資本主義について論じた次の記述に言及したい。

たとえば、人びとの生活を覆う、大規模で全国的な経済、社会、政治諸制度の支配力の増大。工場規模の平均化の進行。資本集積率の上昇。銀行や産業、そして国家の協同作業。住居と工場の立地におけるさらなる都市化。ますます全国規模でなされる団体交渉。男性労働者階級の極大化。全国的に組織化された社会階級の対決を反映する政治と文化。英国の政治は、まさにこうした社会階級の区分によって構造化されたのである。人びとは、主として階級的に同質な近隣に居住し、明らかに階級的な観点から投票行動をとり、他の政治形態は社会階級の分化に基づいてパターン化されていた。……工場内部における諸関係は、社会的コンフリクトや政治的な生活を構造化した。さらに、これらの諸過程は、重要性を増し続けるように思われた。工場はより大規模になり、西欧経済は次第に独占的になり、人びとはますます大都市に移住し、大規模製造業はますますすべてのリージョンを支配し、男性主体の労働組合はその必要性を高め続けるように見受けられた。

こうしたパターンは、今日の多くの西欧先進社会においては、まったく正反対の方向に転換している(Urry 1995:120=2003:199-200)。

アーリが指摘するように、組織資本主義では、単一の国家領域内において、市民社会の諸闘争と個人の生活様式が「階級」を通して組織化され、最終的に国民国家の構成要素に組み込まれていた。最初に経済領域において、大量生産・大量消費体制を支えるための労働者の組織化、集中化が行われる。この生産諸関係の編成は、個人が生活する市民社会にも影響する。大規模工場に労働者は集中的に動員されるが、それに伴い、労働者の家族も工場周辺に集住する。そのことは結果として、職住双方の空間で、労働者間の社会的経験の共有を促し、「労働者階級」という意識を育む。

階級意識を共有する労働者は、組織化され、資本家階級に対して闘争を行う。この階級闘争の担い手の政治的組織化が階級政党である。労働者階級の抵抗や政治活動が、福祉国家体制の制度的文脈を生み出したことはすでに何度も言及した。組織資本主義において、階級は、経済、市民社会、国家の各領域を繋げるものでもあった。だが、アーリは、組織資本主義が、従来のあり方とは「正反対の方向に転換」した「脱組織資本主義」へと移行していることを主張する。その証左として、彼は脱組織資本主義を特徴づける6つの変化を示す。

まず第一に注目すべきポイントは、本章でも頻繁に用いている「社会」という言葉にそのものに関わる……社会は国民国家と対応しているのである。それなりに、明瞭なかたちを有している国民社会は、人間の創意のごく最近の発明である。くわえて、その発明から一世紀から二世紀のあいだに、すでに全盛期を過ぎてしまっている。近年見受けられる一連の戸惑うばかりの発展によって、個別の社会としての明白な一貫性、全体性、統一性が掘り崩されている。そうした発展には、多国籍企業の成長も含まれており、多国籍企業の年次回転率は、個別の国民国家の国民所得を矮小化させている。また、目を見張るほど発達した電子送信情報は、地理的に離れたところを組織的に統合させ、マスコミュニケーション手段の急速な発展によって、世界人口の二〇～三〇%の人びとに、共有の文化経験を同時に与えることが可能になってい

る。さらに、科学技術が引き起こす災害の可能性は、国境を越えたものとなり、人びとが経験するその恐ろしい現実化は、主要大国の指導者たちの恣意的な決定に左右されている(Urry 1995:120-121=2003:200)。

「脱組織化」のポイントとして第1に挙げられるのが、「社会」の枠組みの変化である。組織資本主義時代の「社会」は、国家領域内に収まるものであった。個々の国の問題は、国内で対処されていた。しかし、社会の脱組織化が進むと様々な社会的営為が国境を越えるようになり、国民国家による統制が困難となる。

第2章では、資本と国家に抗う市民社会の諸闘争が、「意図せぬ結果」として組織資本主義の持続に寄与するという逆説に触れた。しかし、アーリは資本主義の発展を促す諸々の事柄が、逆に組織資本主義や国民国家を脅かすという状況が存在することを指摘する。その象徴的なものが、国家からの統制を離れた多国籍企業と巨大科学技術である。脱組織化における社会状況は、ハーヴェイによる「時間 - 空間の圧縮」の議論、あるいはベックのリスク社会論の言説内容とも重なる。

多国籍企業や巨大科学技術の力の増大は、社会の分裂状況を示すと同時に、グローバルな集合状況をも招来する。多国籍企業による経済活動の展開は、世界規模での経済の再組織化であり、科学技術や情報通信やメディアの発達は、国境を越えた無数の人々や事象を繋げ、遠距離間の組織化と文化経験の共有を可能にする。また、科学技術がもたらす被害、例えば、原発事故や環境汚染について、アーリはベックの指摘した「他者の終焉」的状況と同様の認識をもつ。これらのリスクは地球規模の問題として、世界中の人々に同様の経験をさせ、国境外が「社会の外部」ではなくなったことを我々に教える。

アーリが列挙する脱境界的な諸営為は、ベックの論じる技術＝経済領域の「サブ政治」そのものである。これらは社会的合意や正当な政治的手続きを経ずになされており、国家や組織資本主義の枠組みからも逸脱したものである。経済領域での脱組織化は、国家と階級の力を弱め、結果として、国家と階級に統制されていた市民社会の脱組織化が起こり、それに対処するために国家が変化を迫られる。このことに関連して、アーリは多国籍企業の影響力を次のように指摘する。

世界市場の拡大が産業や金融そして商業事業の規模の増大と結びつくことは、国内市場が国内企業によって統制されることが少なくなることを意味する。国内市場の点からすると、資本の実質的な脱集中が起こったのである。……このような脱集中は、全体的な税率の引き下げと、国家、とりわけアメリカ合衆国による大企業の海外活動の拡大のための支援により促進されている(Lash & Urry 1987:5)。

グローバリゼーションの発達とともに、経済活動が国内に留まる必要性が薄まり、世界中に資本が拡散する状況が生まれる。国家は企業活動を国内に留めるため税率の引き下げなどの政策変更を余儀なくされ、さらには企業の海外進出のために様々な支援策を施す。脱組織資本主義では、国家が経済を主導する組織資本主義と異なり、多国籍企業の活動が

逆に国家に対して影響を与える状況が見受けられる、とアーリとラッシュは指摘するのである。また、アーリは、多国籍企業は国家だけではなく、市民社会にも影響を与えることをマクドナルドの例を挙げて論じる。

マクドナルド化は、とくに若年層を担い手とする、非熟練の規格化された新しい種類の労働(マック・ジョブ)を作り出し、ビッグマック、チキンマックナゲットのように、人びとの食習慣を根本的に変えるような新製品を提供し、さらに、規格化されたファーストフードをテイクアウトで購入して食べる(「間食^{グレイジング}」)といった新しい社会的習慣を世界規模で生み出している(Urry 2000:37=2006:67)。

「マクドナルド化」とは、消費者に対し、効率的、合理的に商品とサービスを提供する手法が世界中に行き渡る現象のことである。例えば、G.リッツァは、このマクドナルド化をフォーディズム型経済の典型例として捉え、フォーディズムからポスト・フォーディズムへの移行の議論に対する反証とする(リッツァ 1999:238)。しかし、アーリはこのマクドナルド化を逆に脱組織資本主義(ポスト・フォーディズム)の観点から読み取るのである。

アーリはマクドナルド化の展開が、国境を越えて労働形態の新しいパターンをつくり、食習慣という人間生活の根本領域に変化を与えると論じる。この多国籍企業の展開は、民主主義的な手続きを経ずに社会に対して影響を与える。さらにアーリは、多国籍企業は、従来の権力構造に対しても深刻な影響をもたらすことを論じる。

多国籍企業とその代表者、さまざまな政治家、ジャーナリストによって、新自由主義寄りのイデオロギーが表明されている(Fukuyama 1992; Ohmae 1992を参照)。多国籍企業は、世界規模で経営されており、多くの場合、特定の場所、労働者、あまつさえ社会に対して長きにわたって関わりをもたない。つまり、多国籍企業は、地球の至るところで資本主義を推し進めるといふ経済的な利害関心にもとづいて行動しており、グローバル化は不可避的で自然なものだと主張するとともに、国民国家やナショナルに編成されている労働組合は、グローバルな市場の不可避的な進行を規制したり管理したりすべきではないと主張している(Urry 2003:5=2014:10 傍点は原文による)。

脱組織化状況においては、多国籍企業は国内経済に基本的に束縛されない機動性を持ち、国境を越えた経済組織の再組織化を図る。例えば、この脱組織化論についてハーヴェイは、アーリとラッシュが資本主義の「解体」現象が増大する状況を論じていると指摘する(ハーヴェイ 1999:211)。しかし、実際には、アーリらの脱組織化の議論は資本主義の再編・再強化を論じたものである。

この再編は経済合理性に基づいて行われるので、社会と長期的関係をもつという視点、あるいは社会の安定に寄与するという視点をもたない。アーリはその考え方を「新自由主義」の内実として捉える。この経済思想においては、社会的なもの、階級的なものを、企業の自由な経済活動を妨げるものとして捉える。例えば、多国籍企業のみならず、規制緩

和論者が、その国の労働者や国内産業を保護する規制、あるいは国民の健康に関わる規制などの撤廃を主張することなどは新自由主義的な論調の典型である。

では、この「社会」の視点が欠如した経済の脱組織化は、組織資本主義社会で中核的な社会集団であった階級とそれを支えた生産諸関係にどう影響するのか。アーリは、これが脱組織化の第2のポイントであるとする。

第二に注目すべきポイントは、何千人もの男性労働者が勤務する製造工場においてなされていた、規格品の大量生産は、間違いなく過去のものとなるであろうことである。製造業に携わる労働者は、高度な資本設備を整えたごく少数の労働者が就業する工場において、ますます特化された製品を生産するようになる(Urry 1995:121=2003:201)。

アーリは大量生産体制、つまりフォードイズムの終焉を主張する。それが意味するのは、科学技術の発展や合理化の進展による労働集約から資本集約への生産体制への移行、そして、大量の規格品生産から個別性を強調した多品種少量生産への移行である。

組織資本主義時代においては、大量の労働者が大規模生産施設に集められ、施設周辺に集住するというライフスタイルが見られた。それに合わせて、消費財自体も規格品が一般的に供給されていた。しかし、脱組織資本主義では、「高度な資本設備」の導入により、労働集約型の生産を行う必要性がなくなったのである。

生産現場の合理化の影響は、現場に携わる労働者数の変化だけではない。新鋭機器の導入により労働者が男性である必然性も薄らいだ。加えて労働者の集中の解消は職場のみならず労働者の集住にも変化を与える。それによって階級構造の根幹が崩されたのである。アーリは、さらに階級に影響を与える経済の脱組織化の第3のポイントを挙げる。

第三のポイントとして挙げられるのは、生産の空間的組織化の著しい変容である。企業は今や世界規模で経営され、賃金格差やストライキ発生率の相違から生じる優位を求めて国の内外を移動し、グローバルな戦略の遂行のために経営を細分化し、新たな生産を獲得、保持するために、労働者を互いに競い合わせる事が可能となっている。……たとえば、アップル社のII E・マイクロコンピュータの構成部品は、驚くほど多彩な工場で製造されている。……アップル社のコンピュータに内蔵されている四二のチップは、組み立てられるまでに、総計で少なくとも一〇〇万マイルを旅している。電子通信情報やジェット機輸送、ジェット機旅行といった新たな形態の発達によって、垂直的脱統合と空間的配置のレベルは並はずれたものとなった(Urry 1995:121-122=2003:201-202)。

脱組織化では国境を越えた「生産の空間的組織化」が組織資本主義よりも活発になる。企業の合理化は生産施設内部のみで完結するものではない。企業は経済合理性の追求により、コスト削減を目指して、生産施設の地理的な配置転換をする。そして、通信、交通手段の発達には資本に対して一層の可動性を与える。資本は国内の制約を避けて、生産に適し

た場所を世界中から探すことが可能となる。その結果、国内での階級闘争の有効性は薄れるのである。

多国籍企業の生産の空間的再編は世界規模で行われる。1つの製品の中には多数の国から調達した無数の部品が内蔵されており、もはや国内で製品が完結するものではなくなった。アーリは、脱国境的な生産諸関係の空間的再編について別著でも次のように指摘する。

第三世界のほとんどの国への資本主義の浸透は、原料採取産業や製造業の多く(例えば、鉄、石炭、石油、重工業、自動車などの)での競争激化と第1世界のプロレタリアートが携わる業務の移出の増大をもたらした。このことは、逆に第一世界の経済の産業・職業構造を「サービスのな」産業へと移行させた(Lash & Urry 1987:6)。

脱組織資本主義は国境を越えた生産諸関係の分散でもある。今まで国内市場に縛られていた製造業は、コスト低減と新たな市場機会を得るために生産拠点を第3世界諸国へと移す。生産施設が減少した資本主義先進国内では、生産に携わっていた労働力の供給過剰が起こり、余分な労働力を吸収する受け皿が必要となる。余剰労働力の受け皿となるのはサービス産業、つまり非肉体労働的な業界である。労働者のサービス産業への移行が職業構造を変化させていく。

産業転換と職業構造の変化は、男性労働者を主体とした階級の脱組織化に繋がる。アーリはこの空間的再編の階級への影響についてさらに次のように論じる。

これらの空間的变化に関するある重要な帰結は、労働者階級の能力の低下であった(そして、私たちにあってこのことは、おそらく、脱組織資本主義の究極的な決定要因ではないにしても、重要な説明的要因である)。「階級的能力」は社会的階級の数的な規模の問題だけではなく、その階級の配置における組織的かつ文化的資源の問題でもある。空間的分散は、脱組織資本主義において、労働者階級の規模、特にその「核心」の規模が減少するだけではなく、労働者階級のコミュニケーション的で組織的なネットワークの崩壊を意味し、結果的に階級資源の縮小に繋がる(Lash & Urry 1987:11)。

地球規模の空間的再編による職業構造の変化は、同時に、生産労働者の一層の規模の縮小と労働者の集中の解消を押し進める。労働者集中の解消は、労働者間のコミュニケーション、あるいは社会的経験の共有を困難にし、階級意識を希薄化させる。アーリは、経済領域の変化が、階級の組織的かつ文化的資源の問題に直結すると捉えている。この階級的資源とはどういうものか。

ある社会のなかにいる個人としての労働者を考えるなら、彼の「選好構造」は、その社会の労働階級が所有している文化的そして組織的な資源——たとえば、「団結規範」といった文化的資源や、クローズド・ショップ制を遵守させるといった組合の組織的資源——によって大きく規定されているであろう。そ

のような資源が基礎となれば、全面的な団結が全面的な利己主義を乗り越えて選択されることもありえよう(Urry 1995:57=2003:96 傍点は原文による)。

「選好構造」は、第2章で論じた個人の行為を方向付ける「準拠」と理解してよい。例えば、第1章で扱ったロックウッドの議論では、ブラック・コート労働者と労働者階級との連帯が困難であるのは、双方の文化価値の差異に起因するというものであった。労働者階級側は、自分たちの連帯的な文化的価値からブラック・コート労働者が逸脱しているとして、彼らを非難する。

また、ベックの議論では、労働者階級は、封建的伝統から解放される一方で、階級への忠誠、男女役割(専業主婦の家事への縛りつけ)などの前近代的なものに拘束されていた。

アーリも、階級は文化的にも構成されていると理解する。階級意識に結びついた言語、イデオロギー、団体規範などのように連帯意識を個人にもたせるものが文化的資源であり、労働組合、階級政党など制度的なものが組織的資源である。階級がこれらの資源を保有するからこそ、成員間の連帯が維持でき成員の個別の主張を抑えて、階級闘争を行うことが可能となったのである。しかし、アーリは脱組織化状況では、その力が弱体化し、労働者階級としての連帯意識が弱まるとする。それに関連するのが脱組織化の第4のポイントである。

さらに第四の注目すべきポイントは、雇用主が機動力に富み革新的に見えるのに対して、労働力はますます復古的になり、時代遅れの産業、科学技術、価値のパターンを保持したり、それに回帰しようとさえみえることだ。雇用主は、ますます進歩的になり、新しい方向に目を向け、現状維持を好まず変革を志向し、伝統を打破し未来に向けて最新化を図ろうとしているように思われる。それと同時に、数多くの発展は、民間部門の労働者に所属企業との一体感を高める役割を果たした。そして、労働者に対して、企業内労働市場で与えられた出世の機会や社員株主制度、個々の企業レベルで行われる団体交渉などへの関与を促している(Urry 1995:122=2003:202)。

雇用主、つまり資本側は、科学技術の発展による機動性、流動性の高まりの後押しを受けながら、経済合理性に基づいて世界規模の組織的再編を進める。一方、労働力、つまり労働者は「ますます復古的」になる、とアーリは論じる。生産手段とは異なり、労働者を資本の要求に合わせて迅速に調達することはできない。その再生産も、主として経済合理性が貫徹されていない市民社会の領域で行われるのであるが、経済合理性に立脚する資本側の要求と生活水準の向上を求める市民社会側の要求との間には常に齟齬が生じる。脱組織化ではその齟齬がますます拡大するのである。

しかし、その齟齬の拡大は、階級闘争の激化を意味するものではない。アーリは、労働者の「企業内官僚化」の状況を指摘する。労働者が「出世の機会や社員株主制度、個々の企業で行われる団体交渉」を通じて「所属企業との一体感」を高め、「企業内労働市場」

に依存する状況は、ベックが言及した「諸個人の労働市場への依存状況」とも重なる。労働者の官僚化自体は、労働者階級の脱組織化であると同時に、組織資本主義的なものでもあり、「革新的な」雇用主と比較して、労働者の「復古的」な状況を示すものともいえる。また、個々の企業と労働者の結び付きの強化は、労働者階級の分断も意味するが、アーリは、労働者の細分化状況について、次のような指摘をしている。

生産諸関係において、国家レベルでの団体交渉の重要性と効果が低下し、そして会社レベルや工場レベルでの交渉が増大している。このことは、テイラー主義から「フレキシブルな」労働組織への大きな移行を伴う(Lash & Urry 1987:5)。

アーリは、脱組織化により階級の統制が弱まると個々の集団の主張が噴出してくることを論じる。例えば、大橋は、組織資本主義とは「国民経済ないし全体経済志向的資本主義」であり、脱組織資本主義は、国家や階級全体のレベルではなく、個々の企業レベルで労働者の組織化が進む「個別経済主導的資本主義」であると指摘する(大橋 2000:16-17)。つまり、脱組織化とは、完全に無秩序ではなく、体系化された小さな集合が混在する状況でもある。

しかし、ここまでの経済の脱組織化の議論は、ハーヴェイのフレキシブルな蓄積(ポスト・フォードイズム)の議論、あるいはバウマンの軽量経済の議論と際立った違いが見られない。むしろ経済の空間再編に関する分析は、地理学者ハーヴェイの考察の方が詳細である。では、彼の脱組織化の議論の独自性と有効性はどこにあるのか。そのことを考えるうえで重要なのが、職業構造の変化によるホワイトカラーの増大と、それが市民社会に与える影響についてのアーリの議論であるが、このことについては後述する。

ここまでは、主に経済領域における脱組織化のポイントを取り上げた。脱組織化は、経済に始まり、市民社会、そして国家に波及するという順路をとる。では、市民社会の領域ではどのような変化が起こるのか、アーリは、脱組織化の5つ目のポイントとして市民社会の変化を取り上げる。

第五のポイントは、社会生活や文化、政治はもはや社会階級の観点から構成されるものではないということだ。これは、一つには、現在の所得、財産、権力の不平等性が、階級的剥奪の経験を共有したり、選挙では同じように投票するといった、同質的な社会階級をつくりあげていないということである。また、今日では、多様で幅広い他の社会集団が組織化を指向し、それが可能になっていることも理由の一端をなしている。そういう社会運動は、ジェンダーや、環境、核兵器、都市的不平等、人種差別、社会的アメニティ、地方税水準など、さまざまな争点をめぐって取り組まれている。このような社会諸集団は、一般的にはわりあい分散的な基盤の上で組織化されている(Urry 1995:122=2003:202-203)。

組織資本主義において労働者は、疎外感を共有し、同一の空間内で、共通の社会的経験をすることで階級意識を育んできた。階級意識を共有する労働者は組合を通じて動員され、資本家に対して階級闘争を行う。また、労働者階級は、階級闘争を代議制民主主義の枠に組み入れ、階級政党化することにより、全国的な労働者の組織化を行い、国政に影響を与えてきた。だが、本章でも触れたように、職業構造の変化に端を発した脱組織化により、労働者階級を支える社会条件や拘束性が弱まり、階級は弱体化したとするのがアーリの理解である。

しかし、彼は並行して新しい集合化が同時に行われることも論じる。市民社会では様々な闘争が存在する。その闘争は学生運動、女性解放運動、環境運動という形式をとる。これらは第2章で言及した「社会諸集団の闘争」の延長線上にあるものである。それは、階級闘争が「もはや、主義主張に基づいた抵抗や闘争を独占するものではないことを意味する」(Urry 1995:122=2003:203)のものであり、アーリはこの新しい社会運動の台頭が階級政治を弱体化させた要因であると指摘する。社会運動は、散發的であり、階級闘争のように、全国的な集合的行為をするものではない。この新しい社会運動については、ハーヴェイとバウマンは否定的であり、ギデンズやベックの再帰的近代化論者は肯定的に論じた。アーリがいかなる見解を示すかについては後述する。この運動が階級闘争のように広範な連帯にならない理由が、脱組織化の第6のポイントの中で示されている。

最後に注目すべきポイントは、文化も変容したということだ。ポピュラー・ミュージック、服装のスタイル、映画やテレビ、演劇の新たな展開には、権威とりわけ「年を経たもの」の権威への徹底的な対抗によってもたらされた部分がある。パーソナル・アイデンティティや個人の自己主張が、西洋において人間の経験の中できわめて価値のある目標となったのは、明らかに一九六〇年代、七〇年代の政治的、文化的変革の結果である。しかし、運動が強調したのは、家族、学校、君主制、警察、裁判所などの権威的諸構造への異議申し立てであっただけでなく、労働組合のような集合的組織への加入、参加の根拠に対する疑義提出でもあった。……このように、労働組合や専門職組合、教育機関、政党、圧力団体などのようなものであっても、集権的な組織への疑念が沸き上がった。この類のラディカルな個人主義は、まったく相反する効果をもたらす。一方では、社会生活の多くの領域の権威への異議申し立てにつながり、他方では、集合的なものや集合的行為の持続をよりいっそう困難にさせる。これらの一連の進展は、電子マス・メディアの発達、階級的に同質な近隣の崩壊、相対的に結びつきを欠いている中間層の興隆など、数多くの重要な諸過程によってもたらされた(Urry 1995:122-123=2003:203-204)。

アーリは、職業構造の変化による階級の脱組織化が、市民社会内の脱組織化に影響すると論じる。彼が着目する市民社会の脱組織化とは、市民社会内での文化的変容である。この文化的変容が意味するのは、共同性よりも個人の個別性を優先し、階級やあらゆる集合的組織に対して懐疑の目を向ける「ラディカルな個人主義」の台頭である。

階級闘争は、成員間の価値共有による結束があったからこそ、個々の利己主義を乗り越えて連帯する状況を維持できた。だが、階級そのものが脱組織化する過程で、その拘束力は弱体化し、抑えられてきた個別の主張が顕在化する。しかし、その個別の主張が、逆説的に新しい集合状況を生み出すとアーリは指摘する。それが新しい社会運動である。

アーリが論じるラディカルな個人主義の原因の1つである階級的に同質な近隣の崩壊は、空間的再編による労働者階級の集中的な職住環境の解消に起因する。この議論はハーヴェイの「時間 - 空間の圧縮」あるいはバウマンの「軽量経済」の議論とも重なる。では、電子マス・メディアの発達と中間層の興隆が、どう個別性の主張の激化、あるいは脱組織化に影響するのか。このことについては次節で論じたい。

4.2 メディアによる脱組織化

アーリは市民社会の脱組織化に伴う文化的変容の際立つ例として、従来の集合的権威に異議を唱え、個別性を主張する「ラディカルな個人主義」の台頭を論じる。彼は、その原因の1つとして「電子マス・メディアの発達」を指摘するのであるが、では、テレビなどのメディアの影響力はどのようなものなのか。アーリは次のように指摘する。

メディア、とりわけテレビは重大な影響力を持っている。それぞれの社会階級(やその他の社会勢力)の集合的アイデンティティは〈グリッド〉(基底的な分類体系)と〈グループ〉(外と内を区分する境界)を通して形成される。このような集合的アイデンティティは、当該の社会集団に特有な独自の情報の体系に依拠している。しかしながら、メディアの成長は、情報のこういう個別的とか特有とかいう体系の意味をほとんどなくしてしまったのだ。それは、どのような社会集団出身者も、個人としては、もっと広く手に入る情報体系に晒されているからである。また、各集団は、今や他の社会集団の内側の表象のいくつもの面を見られるからでもある。メディアは、他の人々の生活の表象を、ますます夥しい量で、放出してきている。エリート集団や、英国では王室のそれさえ(とりわけ?)放出される。その代わりに、この種の制度化された視きは、そのよその集団様式を採用することを可能にし、おそらく、ハイカルチャーでもローカルチャーでも、趣味の良いのでも悪いのでも、とにかくどこかの価値を身にまといながら、他の社会集団間との境界を逸脱することが可能になっている。メディアは、また、これは楽屋なのだと考えられているものとか、プライベートであるべきものとか、公にしているものとかをぐずぐずにしまった(Urry 1990:91=1995:163)。

階級や社会諸集団は、個々に独特で体系的な文化を保有し、その成員は、外部の者が識別できるような生活パターンを身に付けてきた。それは資本家階級の生活パターン、労働者階級の生活パターン、あるいは知識人の生活パターンといったものである。しかし、テレビという夥しい情報量を放出する電子マス・メディアの発達により、人々は他の社会集団や異国の生活を覗くこと、あるいは様々な文化や生活様式を疑似経験することが可能と

なった。これにより、メディアを通じた個人の社会的境界の逸脱が日常的なものとなり、個人の価値準拠の選択の自由度が格段に高まったのである。

メディアを通しての覗き見は、個人の私的関心によって行われるものである。しかし、このことが従来の社会区分を融解し、閉鎖的な情報体系としての集団的独自性と社会集団の組織体系を崩す。

アーリは、個人の準拠の対象が、単に自らの所属集団だけではなく、自分が属さない集団にも及び、それは複数あると指摘した。電子マス・メディアの発達は、客観的には共通項のない、あるいは日常的には接触することのない、遠隔地の非所属集団や人物をも準拠対象にすることを可能とする。

さらに着目したいのは、電子マス・メディアの発達が、個人を「制度化された覗き」あるいは「個人としては、もっと広く手に入る情報体系」の中に組み込んだり、公と私の境目を脱分化している、としたアーリの指摘である。メディアの発達が単に分裂を促すだけではなく、社会区分や空間を越えた新しい「再組織化」の次元を用意する可能性を彼は示している。アーリはテレビを通じた個人の社会認識の変化について以下のように述べる。

この想像上の旅行によって遠くの出来事、有名人、事件は日常的にリビングルームへと持ち込まれ、日常生活を変容させていく。その結果として私たちは、出来事、経験、有名人を数多くの他者と共有していると想像し、そうした他者とともにある種のコミュニティを構成している(Urry 2000:69=2006:124)。

現代では、以前のように職場ではなく、テレビなどのメディアが、諸個人間を媒介している。とりわけ、テレビは多くの人々に同様の文化経験をさせ、想像的諸関係を作り上げさせているというのがアーリの理解である。メディアは社会分裂を促す力と同時に、新しい集合を形成する力をもつのである。他の階級や社会集団の覗き見は、個人の非所属集団への準拠を可能とする。自分とは共通点のない、社会的にも空間的にも距離のある他者に対して親近感を抱けば、そこに準拠関係が生じうる。脱組織化による変化の第1のポイントの箇所では、アーリは、電子マス・メディアの発達が、世界の人々に対し社会的経験を共有させる効果をもつことを指摘した。例えば、ベックも同様の趣旨で、マス・メディアの影響について言及している。

テレビは、個別化するとともに標準化する。テレビは、一方で人間を、伝統によって形づくられ、伝統に拘束された言語や経験や生活の諸関連から解放する。しかし同時に、テレビによってあらゆる者が似たような状態におかれる。あらゆる者が、制度によって作り上げられたテレビ番組を享受する。しかも、ホノルルからモスクワやシンガポールに至るまで。個人化 —— より正確には、伝統的な生活連関からの解放 —— は、生存形態の統一化と標準化をともなってあらわれる。個々人は、家族のなかで、それぞればらばらに、活動小屋(テレビ)の前に座る……このことは、文化をこえ、国家をこえて同時に生じる。人間は、いわば夕方になると世界中、階層の区別なくテレビという村の広場で出会い、ニュースを聞いて楽しむ。

個人の状況は、この意味において、それどころか、それが制度に依存しているという点において、もはや国民国家の境界に固定されることはない。個人の状況は、地球規模で標準化されたメディアネットワークの一部である。いや、それどころか、制度の境界と国家の境界は、ある特定の意味において、もはや有効ではない。われわれは、メディアに媒介されて、一種の空間的・社会的に二重の存在となる。われわれは、ここにいると同時にどこかほかの場所に存在し、一人で居ながらニューヨーク・フィルハーモニーのコンサートに耳を澄まし、あるいは一人でここで夕食をとりつつ、同時に別の場所ではレバノンの悲惨な戦争シーンの傍観者の一人となる(ベック 1998:262-263)。

ベックは、遠隔地の出来事が個人に影響を及ぼすことが自明の出来事となり、その状況の中心にメディア、特にテレビの発達があると論ずる。テレビの発達は、人々の関心を日常の外あるいは国境の外に向かわせる効果がある。テレビを通じて他の世界を覗くことで、個人は伝統から解放されうるのであり、さらには家族も細分化されうる。その一方で、誰もがテレビの前に座り、視聴するという社会的経験が、国境や社会区分を越えた標準的なライフスタイルとなったことをベックは指摘する。

ベックの論ずる個人化は、人間が人生を営むためには、あらゆる次元において福祉国家の制度や市場に依存しなければならない状況である。そのため、個人はマス・メディアにも依存する状況に置かれている。

したがって、テレビ視聴は、単に私的な行為の範疇に留まるのみならず、諸個人が一律にメディアに依存するライフスタイルに追い込まれるという逆説的な集合状況を伴う。ベックのメディアに関する指摘は、アーリの「制度的覗き」そして「個人の手に入る広い情報体系」の意味の理解をより深めることに繋がる。メディアを通しての諸個人の分裂と集合については、ギデンズも以下のような指摘をしている。

大半の前近代的環境においては、経験の断片化は不安の主な源ではなかった。近代的な意味での親密な関係が一般に欠けていたとはいえ、信頼関係はローカルなもので、人格的な絆によってまとめられていた。しかしながらポスト伝統的な秩序においては、行動の選択肢に関してだけでなく、個人に対する「世界の広がり」という意味でも、無限大の可能性を現す。「世界」とは、すでに述べたように、個人から延びている時間と空間の継ぎ目のない秩序などではない。世界とは、様々な回路と源泉を通して現前に介入してくるものなのである。

しかし「そこにある世界」を、社会システムが大規模化したり、個人から空間的に離れるにつれて、本質的に疎外し圧迫するものとして理解するのは間違いである。こういった現象は、しばしば統合する力を与えるために利用されることもある。この力は、単に自己にとって断片化する影響力を持つものではない。遠く離れた出来事も近接した勢力と同等に、あるいはそれ以上に、身近なものになりうるのであり、また個人の経験の枠組みのなかに統合されうるものである(ギデンズ 2005:214-215)。

前近代では、個人の認識、社会的経験の範囲や信頼関係の及ぶ範囲は、人力あるいは馬力などで対面接触可能なローカルな範囲に留まるものであった。したがって、「伝統」という確実な準拠の下で社会的経験の組織化が容易であった。しかし、近代化における電子マス・メディア、交通手段の発達、個人の「世界」を劇的に拡大させる。外部の世界と様々な回路で接触できるようになり、人生に関する多様な選択肢を外部に見出すことが可能となった。アーリが指摘したテレビを通しての他者のライフスタイルの覗き見などもそれに該当する。この状況は、個人のローカルな環境からの離脱、あるいは「脱埋め込み」を意味する。こうした世界の広がりにより、伝統社会の確実性に準拠していた個人の社会的関係や自己アイデンティティ形成が変容していくとギデンズは主張する。

その一方で、交通手段や通信手段といった脱埋め込みを促すものは、同時に再埋め込みという再組織化も引き起す。自分の社会の外側にある事象と考えられていたものが、メディアにより個人の私生活の中に組み込まれ、社会認識を変化させる契機となる。個人が認識する社会の拡大とメディアの関連についてアーリは次のように論じる。

国連グローバル・ガバナンス委員会は、国連の創設後五〇年の歩みを報告するために立ち上げられ、「私たちのグローバルな^{ネイバーフド}近しさ」について話し合う中で、メディア上の無理強いされた近接性がコスモポリタンを生み出している、と指摘している(UN Commission on Global Governance 1995. Tomlinson 1999:ch.6; Beck 2000も参照)。……マンデラのスピーチにおける「私たち」は、ほぼつねに、南アフリカを超えた人々、すなわち、グローバルなメディアによって南アフリカを視聴し、テレビ放送によって無理強いされた近接性を介して南アフリカの再生に集合的に参加した人びとに呼びかけている。マンデラが「私たちはひとつだ」と述べる時、マンデラは、南アフリカとともにその目撃者たる残りの全世界を指している(Urry 2003:134=2014:202)。

今日の我々は、先進国、発展途上国の区別なしに、否応なくメディアと接触しなければならない状況に置かれている。アーリは、その状況を「メディア上の無理強いされた近接性」と呼ぶ。これは、ベックの指摘した、個人のメディアへの依存と同じ意味であり、視覚的な集合状況がメディアを媒介として形成されているのである。

マンデラが南アフリカの人種問題についてスピーチをした際に、そのスピーチはメディアにより世界中の不特定多数に向けて拡散され、何度もテレビで放映された。そのことが、これまで南アフリカに関心なかった世界中の人々が、遠い南アフリカの人種問題という政治課題と向き合う契機となる。アーリが「リスクに対する公衆の関心はメディアの映像に起因する」(Urry 2000:172=2006:302)と指摘するように、メディアは、遠い出来事をローカルな場から離床させ、それがあたかも自分たち自身に関する問題であるかのように人々に感じさせ、当事者意識を呼び起こす。これは国境を越えた社会認識の拡大であり、遠さと近さの脱分化である。

アーリは、組織資本主義時代において主に活字を通して行われていたコミュニケーションが、脱組織資本主義になると、イメージや音、そして衝動によるものへと移行したと指摘する(Lash & Urry 1987:14)。この移行がメディア上での無理強いされた近接性を生み出したともいえるが、脱組織資本主義におけるメディアと個人の関係は、市民社会のある文化的変容について言及することで理解が一層深まる。

現代の文化は少なくとも、一部は「ポストモダン」として特徴づけてよい。ポストモダンは、境界の溶解をそこに含みもっている。文化の上下差だけではなく、文化の形態の差(たとえば観光、芸術、教育、写真、テレビ、音楽、スポーツ、買物、建築)までも溶解してしまう(Urry 1990:82=1995:146-147)。

第3章でも触れたリオタールの議論では、モダンを支配していた進歩言説に基づく大きな物語が終焉し、小さな物語が乱立する社会分裂状況がポスト・モダンであるとされた。アーリのポスト・モダン論も、近代の支配的価値が転換する点ではリオタールと認識を共有している。しかし、彼の議論の力点は、小さな物語の散乱状況よりも「境界の融解」つまり「脱分化」にある。例えば、アーリはモダンとポスト・モダンの比較について次のように論じている。

モダンというのは〈構造的分化〉とか、制度上のまた規範上のいくつもの領域の個別の発展だと言える。その領域は、経済、家族、国家、学問、道徳、美に関する分野などである。……その各分野は独自の伝統とか価値様式を発展させていく。その文化領域内での価値は、文化的対象がその領域の規範にどれほど適切に沿っているかで決まっていく。これを、水平分化と名づけたい。

しかし、さらに、考えなくてはならない点がある。すなわち垂直分化と名づけたいものなのだが、どういふものかと言うと、これは各領域が水平的に分化していくにつれて、一方、垂直分化がひじょうに大きく進展していき、一つの文化領域内に、さらに区分が出てくるようになるということなのだ。たとえば、文化と生活という区分、ハイカルチャーとローカルチャーの区分、学術的あるいはアウラの芸術と大衆芸能の区分、エリート的消費と大衆的消費の形態区分などである。……モダンは、したがって、分化の過程として捉えればよい。とくに今見てきたように、種々の文化流域のなかでの水平、垂直あわせての分化だ。ポストモダンは、これとは対照的に脱分化である(Urry 1990:84=1995:149-150)。

近代化過程とは分化の過程でもある。各領域が自立性をもち、その領域内で通用する価値を生み、その価値に沿う社会的行為や序列付けを行い、他との差異を明確にする法則性を独自に発達させる。それは学問においては専門領域の発展であり、経済においては分業あるいは、資本家と労働者といった階級の分化である。しかし、そのような独自の法則性の発達には、階級や社会集団においては、個人に対する拘束として作用した。組織資本主義は、こうした階級内の法則性に依拠した体制であったが、脱組織資本主義では、社会に対

立と同時に安定をもたらしてきた諸階級間の境界が消失する。その意味でポスト・モダン
は脱組織化と重なる。

脱分化は、階級間だけでなく、「経済と文化」、「社会あるいは社会諸集団の内と外」、
「近いと遠い」、「私と公」の境界を融解させ、同時に、「上流か下流か」、「高尚か通
俗か」といった、諸領域を秩序化していた価値のハイアラーキーも転倒させるのである。

この転倒は、従来人々を拘束してきた権威への懐疑を伴う。アーリは、この脱分化的な
ポスト・モダンを先導する層の存在を指摘する。

私が〈サービス階級〉ともう一つのホワイトカラー労働者として言及したものには、おそらく、ブルデ
ューが論じている二つの新興グループが含まれているだろう。それはポストモダンの主たる消費者である
「新興ブルジョワ」と「新興プチブル」である。前者はかなりの〈文化資本〉と〈経済資本〉の両方を持
っている。後者は〈^{プレゼンテーション}展示〉や〈^{リプレゼンテーション}表象〉に係わる職業についている。この二つの仕事の多くは記
号に関するもの(たとえば、メディア、広告、デザイン)であって、文化的媒介者として活動するのである。
このグループはファッションに、つまり、^{スタイル}流行の目まぐるしく、遊び感覚一杯の変容に参与している度合
いがきわめて大きい。もっと言えば、このグループはしばしば社会的出身では、下方移動をするし、知識
人や上流〈文化資本〉保持者から充分には受け入れられていない。したがって、ここには上流文化とかハ
イカルチャーとかに対する挑戦があり、同時に、一方では、有名知識人が出現して、〈文化資本〉の伝統
的基盤の蒙を啓くこと(非正統化^{ディレジテイメイト}?)をしてきた(Urry 1990:89-90=1995:160)²⁴。

アーリの論じるポスト・モダンは、近代において整然と類別化され、序列化されていた
区分を壊し、脱分化する過程である。そのことは価値の転倒や従来の価値に対する異議申
し立てを含む言説を生み出すが、アーリは、ここで「サービス階級」という、メディアな
どの表象に影響をもつホワイトカラー層に言及する²⁵。彼らは社会のあらゆる権威への
異議申し立てをすると同時に、集合的行為に否定的なラディカルな個人主義をもつ「相対
的に結びつきを欠いている中間層」である。個人主義的な新しい中間層については、ハー
ヴェイやベックも言及している。彼らの議論は、教育水準が高い人々が、自己実現の希求
を核とした政治的行為を行うというものであった。ハーヴェイの議論は社会分裂に、ベッ
クの議論は新しい社会共同性に議論の力点を置くという違いはあるにせよ、その人々がど
のような層であるかについての検証はあまりなされていない。この層が具体的に社会に対
しどう影響力を与えているのかをハーヴェイやベックは論じていないのである。一方、ア
ーリは、サービス階級という新しい中間層に対して着目して詳細な考察を行う。

アーリの論じるサービス階級は、ハーヴェイやベックの論じる新しい中間層同様に、既
存の価値に対して挑戦的な性格をもつ。では、彼らは具体的にいかなる層であり、どのよ
うに社会の脱組織化の推進力となるのか。

本章では、脱組織化の特徴を示してきたが、それはハーヴェイのポスト・モダン論の枠
内を越えるものではない。ならば、アーリの理論の独自性と現代社会を考察する上での有

効性はどこにあるのか。次節以降、アーリの社会理論の独自性を構成する部分が、このサービス階級に関わる議論であることを論じていきたい。

4.3 サービス階級

アーリは、新しい中間層である「サービス階級」をポスト・モダンあるいは脱組織化を推進する勢力と見なす。サービス階級が台頭し、その数を増大させた背景には、先にも述べた職業構造の変化がある。職業構造の変化とは、空間的再編や合理化による階級の弱体化、労働者の第3次産業への移行、そして労働者の企業内官僚化であった。この職業構造の変化は、当然、それに応じた人々、つまり多くのホワイトカラーを必要とする。それがサービス階級であるが、この新しい中間層についてアーリは次のように定義する。

ここで言う「サービス階級」とは、資本機能(統制、再生産、再構想)のうちの、経営および監督にかかわる部分にあたる社会的分業内の地位を指すのであり、その意味では資本家の所有からは切り離されている(Renner 1978; Abercrombie and Urry 1983:Ch.7; Goldthorpe 1982を参照)。サービス階級はそれゆえ、所有と支配が切り離されてゆくにつれて、資本に「奉仕」する。他方、サービス階級は、それ独自の階級内組織形態(大学と単科大学、官僚制と職歴、専門職と資格認定)が発達するにつれて、次第に一つの独立した階級となり、闘争する一階級として、部分的には資本とも労働者とも対立するのである(Urry 1995:93-94=2003:155)。

サービス階級とはまず上層のホワイトカラーであり、資本機能のうちの、経営及び監督をする地位、あるいは専門的能力が要求される部門の地位に就く人々を指す。この層は労働者層内に位置するが、その役割上、資本家と一般の労働者を媒介すると同時に、資本家の役割を代行する立場にある。

この労働者でもなく、資本家でもないサービス階級は、ロックウッズのブラック・コート労働者の社会的位置付と同じなのだが、彼らは、ブラック・コート労働者のように資本家に対して必ずしも従順ではない。組織資本主義化が進む過程で、資本家とホワイトカラーの間では人格的關係も築けなくなるほどに企業は巨大な規模となり、企業運営の効率化のために経営と資本の一層の分離が必要となる。大橋は、企業管理の重要性の高まりとともに、高級ホワイトカラーが資本家階級に代わり経営を担当するようになったことを、旧来の枠組みを越えた社会的流動性の始まりとし、アーリやラッシュはそこに脱組織化を見出したと論じる(大橋 2000:9-10)。この結果として、サービス階級と資本家との近接性は薄まり、サービス階級は、資本家よりも企業組織に「奉仕」する存在へと変化し、その一方で、彼らは資本家階級に対しても闘争をするという二面性をもつに至る。

アーリとラッシュは、その共著において、20世紀初頭のアメリカではすでに、資本家側と近代的な経営管理者層との間で「階級闘争」的な衝突があり、非雇用側の経営管理者層

が勝利したことを指摘する(Lash & Urry 1987:163)。この資本側とサービス階級に属する経営者側との闘争は、現代においても頻繁に見られ、組織資本主義の「意図せざる結果」であるといえる。アーリは、サービス階級についての特徴を次のように列挙する。

1. 労働の社会分業において、支配的な立場や地位を占めてはいるものの、大抵は、資本や土地、建造物の所有者ではない。
2. その位置づけは、一連の込み入った社会諸制度の中にあるもので、次の3つの機能を通じて資本に「奉仕」する。それは、労働過程の概念化を行うことであり、作業場において、労働力の投入や行使の統制をすることであり、そして、労働力の生産と規制に関わる非家族的諸形態の編成をすることである。
3. その地位は、仕事と市場での優位な境遇を享受している。つまり、その地位にあるものは、それぞれの制度において権威をもち、典型的には、仕事と市場での境遇を着実に向上させるような明確な裏付けのある「経歴」を享受したり、また、専門的な管理と独占にしばしば起因する高度な信用と自由裁量による手段を享受したりする。
4. その地位への参入は、様々な資格の位置付けによって全体的に規制されているが、その資格は組織固有のものもあれば、一般的なものもある。そのような資格は、サービス階級と「非熟練ホワイトカラー」との主要な区分として機能するのだが、そのような区分が見いだせる場所は実際移り変わる。
5. サービス階級の相対的な規模、権力、そして構成(男/女、公/私)は、以下のことに本質的に依拠する。それは、資本と労働との衝突。ジェンダー、とりわけ職業を専門化そして男性化する試みをめぐる衝突。教育的な資格主義を拡張するための闘争。特定の職務を専門化する試み。また国家の規模や諸機能、そして組織化に関する衝突。そして国家経済の部門的変化などである。

(Lash & Urry 1987:162)

アーリとラッシュの論じるサービス階級は、生産諸関係の上位に位置しながらも、資本家や地主とは異なり、自ら生産的諸手段を所有しない労働者といえる。また、一般の労働者階級に対して優位ではあるにせよ、資本側から選別される人々でもある。これはロックウードの論じたブラック・コート労働者層と基本的には変わらない。ブラック・コート労働者は、資本家である中産階級と価値観を共有することにより、肉体労働者に対するその優位の正当性をもつが、サービス階級において重要となってくるのは「学歴」や「経歴」である。

資格や経歴の保持は、他人との競争において有利に働くが、逆から見れば、サービス階級の優位性は資格制度に依拠しなければ成立しないことを意味する。このことは、彼らが資格制度を保証する国家の動向に影響され易いことを示すものである。このことはベックの論じた「制度的な個人主義」を想起させる。

しかし、資格制度に依拠するからこそ、サービス階級は、それを武器として資本家側や労働者側に対して闘争を行うことが可能となるのである。アーリは、常に様々な闘争に関わることが、サービス階級の勢力拡大の推進力だと指摘する。彼は、「階級」は所与のも

のではなく、諸闘争の過程から重層的に形成されると論じたが、サービス階級に対しても同様の認識をもつ。では、「学歴」や「経歴」という資格に支えられたサービス階級が、どのように闘争し、資本主義社会に影響を与えるのか。アーリは次のように論じる。

ホワイトカラー労働者の数と、特に識別的なサービス階級(経営者、専門職、教育者、科学者など)の数の絶え間ない増大は、組織資本主義が生みだした効果であるが、その効果は、ついには近代資本主義を脱組織化する極めて重要な意味をもつようになる。これは、次の2つのことに由来する。1つは教育に基づく階層システムの発展であり、これは個人的達成と流動性を促進するものである。もう1つは、新しい「社会運動」(学生運動、反核運動、環境運動ならびに女性運動など)の増大であり、これらは、ますます階級政治からエネルギーと人員を引き離すのである(Lash & Urry 1987:5)。

「脱組織化」は、肉体労働者を激減させる一方で、ホワイトカラーの数を増大させる。アーリはホワイトカラー層の上層であるサービス階級が、組織資本主義の産物であると同時に、組織資本主義の脱組織化を推進する存在であると主張する。ここでも、近代化の進展が逆に近代そのものに対して「意図せざるリスク」をもたらすとしたベックの議論との類似点を見ることができる。

そして、着目すべきは、サービス階級と密接に関連する「教育に基づく階層システムの発展」と「新しい社会運動」である。

教育システムは、先述の「学歴」や「経歴」といった資格と関わる。教育システムが付与する学歴は、諸個人を能力的観点から序列化する際の共通基準の役割を果たしており、アルチュセールが論じる国家イデオロギー装置的なものとして捉えることもできる。サービス階級の社会における優位性はこのような教育システムに依拠している。

また、学歴は個人の業績でもあるがゆえに、諸個人間の競争を促し、共同性よりも個別性が優先される側面がある。さらに、学歴が世襲制ではないことは、学歴により獲得できた個人の社会的地位が流動的であることを意味する。

ロックウッドが論じたブラック・コート労働者は、自らの社会的地位の向上を求めらばかりで、階級意識は希薄であった。サービス階級も同様に「個人的達成」という個別性の要求をもつ。アーリは個別性を優先するサービス階級の人々が、「新しい社会運動」という闘争的な集合を先導するという逆説を指摘する。ここにも「分裂と集合のパラドックス」を見出すことができる。

アーリは20世紀初期から続くサービス階級の勢力の増大がもたらす変化について以下のように論じる。

サービス階級の「成因的作用力」はすさまじい。その力によって資本主義社会が再構築され、その結果、構想と遂行の分断が最大化し、知識と科学を最大限に発達させる高度に分化し特殊な構造がもたらされることになった。サービス階級が成長した結果として、生産的労働者が脱熟練化し、社会的分業における地

位を決定するさいに、学歴が最大限重要視されるようになった。これは、そうした地位に応募するさいに、学歴や業績に基づかない基準が最も軽視されることを意味する。他方では、教育や科学により一般的に言えば「再生産」領域に充てられる所得や資源が最大化されることを意味する。サービス階級はかくして、私的にも公的にもこうした構造を拡大する力を有することになるが、その力こそ、民間の資本主義的企業を編成し、それに「奉仕」する力なのである(Urry 1995:94=2003:155)。

まず注目しなければならないのは、サービス階級による資本主義社会の「再構築」である。アーリは、この再構築の意味するものが、「学歴」や「知識」を最重視する職業構造の再編であり、そのことにより社会の「分断」、「分化」、「分業」が進むと論じる。これに関連して、彼は、「高等教育を介して、専門職業化が進み、社会的不平等の再編が実質的に行われることになった」(Urry 1995:98=2003:163)という社会の階層化を指摘する。サービス階級は高等教育機関という組織的資源を利用することにより、その特権の正当性を資本家階級と労働者階級双方に主張することが可能となったのである。

ロックウッドは、ブラック・コート労働者間の中産階級的価値の共有が、社会の安定化をもたらすと同時に、その価値が経済配分の不平等を正当化すると論じた。アーリも同じように、学歴重視の価値が経済的不平等を正当化すると論じる。「資本主義」社会とは言っても、その存立には、生産諸関係のみならず文化価値によって規定された序列化も必要なのである。

しかし、学歴、専門性という基準には、諸個人間の競争傾向を促し社会分裂を進める側面もある。教育に基づく階層システムが、単純に諸個人の結集基盤あるいは社会の統合原理となりうるものなのか。このことについて、アーリは、サービス階級自体は、資本家階級あるいは労働者階級のような強固な集合とはならなかったと指摘する。

実際のところ、重要な組織(とくに専門職、大学、官僚)の発展をみているのだが、これらはむしろ、これらの階級的力能を実現するための決定的な組織的、文化的資源を提供するものとみられるべきである。しかし、階級それ自体は集合的な主体的行為者として発展することはなかった(Urry 1995:59-60=2003:100 傍点は原文のまま)。

サービス階級は、大学や官庁、専門機関などの組織的資源を基盤にする。その一方で、これらの組織から付与される資格は、諸個人間の分裂を生む。また、彼ら自身は、固定した準拠をもたないために、労働者階級のように強い階級意識をもたない。サービス階級は、労働者階級のように所属階級の生活向上のため、あるいは階級への忠誠のために資本家と闘争した訳ではない。彼らは自らの学歴や専門性を武器とし、自己実現の一環として資本家階級と対立したのである。彼らの競争主義的あるいは個人主義的傾向からすれば、同じ被雇用者という立場だけでは大きな連帯は生まれない。サービス階級の性質は、ベックの

論じた社会改革的な志向をもつ「自由の申し子」よりも、ハーヴェイの論じた「文化的大衆」に近いものがある。

アーリは81年上梓の『経済・市民社会・国家』において、サービス階級に該当する「新しい中産階級」と国家との関係性を論じている。そこでは、彼らがなぜ「階級」として結束することができなかつたのかについての示唆的記述がある。

このような「あいまいに構造化された」諸個人と諸階級の場合、市民社会の諸実践とその国家への関係性は、資本ないし労働の機能を明確に遂行する諸個人の場合と比べて、よりめだつたものになるだろう。彼らは階級政治に対してよりも、むしろ人民民主主義的政治に対してより強い帰属性を示す傾向にある(Urry 1981:71=1986:118)。

ここでは、サービス階級と国家との関係性が端的に示されている。アーリは、労働者階級でも資本家階級でもないサービス階級に対して、類別化構造が弱く、他の階級との境界がかなり不明確であると指摘する(Urry 1990:88=1995:157)。彼らは明確な階級意識や階級的連帯感をもたず、また階級政党に対しても共感を抱かない。しかし、その一方で、この層の成員と国家との強い関係性をアーリは指摘する。これは、先述したように、サービス階級が国家に依存し、また、その動向に影響されやすいことに由来する。

従来の労働者階級は、階級闘争を行ったり、あるいは階級政党を通じて、生活改善のための社会政策の制定を促し、資本への防波堤を築き上げてきた。しかし、集約的かつ主体的行為者とはなれないサービス階級の人々は、国家に基本的に依存するほかない。これはベックの「個人化」と同じ議論である。

しかし、彼らは階級闘争を行う代わりに、「人民民主主義的政治」(popular democratic)のような非階級的な政治活動を行う傾向があることをアーリは指摘する。『経済・市民社会・国家』ではその例を明示してはいなかったが、「新しい社会運動」がそれに該当すると考えられよう。社会運動の多くは、学生運動、女性運動、環境運動のように従来の階級闘争から逸脱するものである。では、主体的に階級的連帯を形成できなかったサービス階級はこれらの新しい社会共同性の形成に対してどのように関わるのか。

4.4 新しい社会共同性

人間がアイデンティティを形成し、生活を営み、生活上の問題を克服するためには他者との社会的関係が必須である。それがかつては伝統的共同体、地域、階級といった中間諸集団が担っていた。しかし、脱組織化が進む資本主義社会において、古い中間諸集団の力は衰退した。アーリは、現代において、それらに代わるものとして、サービス階級の人々が形成する新しい社会共同性の存在に着目し、その特徴として次のことを指摘する。

最初の論点は、前述のように、社会生活の「脱伝統化」が見られること、すなわち、人びとの趣味・価値・規範が、教育・家族・文化・政府・法律といった「社会編制的」諸制度によっては決定されなくなってきたという点である。こうした伝統的諸制度の求心性剥奪の一つの効果として生じたのは、諸個人や諸集団が、より包括的な社会の諸制度から相対的に分離した、彼ら「固有の」諸制度の構築を構想できるようになったことである。私はこれを「新しい社会結集態」と呼ぶことにする(Hetherington 1990を参照)。

この「新しい社会結集態」は、伝統的なコミュニティにおけるそれとは異なる。なぜなら、それは自由選択に基づいて参加し、また離脱も自由だからである。人びとは共通の目的や経験から得た情緒的満足感ゆえに、部分的には常に成員であり続ける。メンバーシップは自由選択に基づいているので、実際に多くの人びとがそうした社会結集態を慌ただしく行き交うことになるだろう。それは、新種の社会的アイデンティティを実験することができるような重要な場を提供するのである。……このような非伝統的制度の例としては、貸借人組合、新興の政治圧力団体、バード・ウォッチャー、若者文化、環境保護団体、子守りサークル、生活共同体、オペラ劇団、女性団体、市民菜園協会、レジャー熱狂者、保存協会、戦争ゲーム愛好者、一回性の政治組織(たとえばグリーンナムコモン的事例[一九八一年のNATOミサイル配備抗議運動])、鉄道保存協会、旅行者団体、等々が挙げられる(Urry 1995:220-221=2003:369-370)。

アーリは、伝統や制度あるいは既存の中間諸集団が、個人に対し規範を示し組織化する力を失っていく状況を「脱伝統化」と呼ぶ。それは、換言すれば「脱組織化」である。この状況の中で、諸個人は、新しい価値観に基づき「新しい社会結集態」という一種の社会共同性を形成する。アーリの挙げるこれらの例は、引用からも分かるように、主に個人の自己実現志向に基づくものであり、概してサービス階級に属する人々が先導するものである。

社会結集態は、従来の共同体的特性をもつゲマインシャフトとも、主に経済的利害を基盤にしたゲゼルシャフトとも異なる。これらは「共通の目的や経験から得た情緒的満足感」といった私的な主観性を基盤にする。また、「自由選択」で、「成員が慌しく行き交う」とアーリが指摘するように、個人が複数の社会結集態に属する可能性もあり、流動的な性質をもつ。彼は、別著においても社会結集態のグローバルな展開を次のように論じる。

グローバルな新秩序を担う制度とフローに対して激しく抵抗することによって、多くの集団やアソシエーションが活気付いている。グローバルな混乱の原因と結果についてはほとんど意見の一致をみていないにもかかわらず、グローバル化はそうした抵抗をうみだしている。とはいえ、そのようなグローバルな諸制度に対する一連の抵抗は断片化されており、相互に共通性をもたない。このような抵抗の例としては、メキシコのサパティスタ、アメリカの武装右翼運動、より一般的には右翼組織、日本のオウム真理教、環境NGO、発展途上国の女性と子どもにたいするグローバルな市場の影響に関心をもった女性運動、ニューエイジ、宗教上の原理主義などがある。それらはすべて、グローバルな新秩序の諸側面に対立し、カステルが「抵抗のアイデンティティ」(Castells 1997:356)と概念化しているものをめぐって組織化される。

それらはバーチャルなコミュニティである。……さらに、フローへのそうした抵抗の実践は部分的に、それぞれのナショナルな社会の「脱・全体化」を促進している(Urry 2000:43=2006:76)。

アーリは、『社会を越える社会学』においては、「社会結集態」ではなく、カステルから援用した「抵抗のアイデンティティ」という用語を使用する²⁶。これは、社会結集態の中でも特に先鋭的で政治性を帯びたものといえる。そして、階級闘争とは直接関連せず、集権的組織による闘争という手段を取らない。

抵抗のアイデンティティが、その名称どおり、諸々の抵抗過程で形成され、その抵抗により諸個人の結集基盤になるということには、第2章で論じたアーリの闘争的共同性の議論がそのまま活かされている。では、抵抗のアイデンティティは散在したままの状況であるのか。第3章でも言及したように、この新しい社会共同性に対し、ハーヴェイやバウマンなどは否定的な見解を示す一方で、ベックは、個人の自己実現志向が、結果的に近代を批判する政治的私生活主義というサブ政治を生み、結果として普遍的なコンセンサスを生み出すと論じた。では、アーリはどう捉えているのか。

彼は、階級としてまとまりのないサービス階級の成員が、様々な形式(社会運動、社会結集態、抵抗のアイデンティティなど)で新しい社会共同性を形成し、それらが国境を越えて展開すると論じる。しかし、それらは脈絡なしに散在しているように見えるが、実はその組織化に関して共通点があることをアーリは指摘する。

くわえて、そうした集団は、適切なフローを構築し再生産するためにグローバル化のマシンとテクノロジーを日常的に利用している。カステルはサパティスタを「最初の情報ゲリラ」と呼んでいる。サパティスタはとくに、CMCを展開して連帯集団のグローバルな電子ネットワークを確立したからである(Castells 1997:chap.3)。同様に、インターネットの広範な利用はアメリカの愛国主義者にもみられる。彼らは、連邦政府が合衆国をグローバル経済のたんなる一部にしてしまい、アメリカの主権とローカルな慣習ならびに文化を破壊していると考えている。

このように、きわめて多様なヒトとモノのフローが存在している。さらに、こうした抵抗のアイデンティティは、東欧の例にみられるようにしばしば消費者の購買活動に媒介されている(Urry 2000:43=2006:77)。

引用にもあるように、抵抗のアイデンティティ(あるいは社会運動や社会結集態)は、経済のグローバリゼーションに対して概ね否定的である。しかし、その一方で、国境を越えた組織化においては、「日常的にグローバル化のマシンとテクノロジー、あるいは経済市場に依存する」という矛盾した現象がある。

これらの集団が体制に異議申し立てをする場合、その思想の流布のために往々にして「商品」の形をとる場合が多い。環境問題や人権問題についてのメッセージを含んだ書籍、音楽、映画、キャンペーンなどはその好例である。しかも「消費者」とは特定の集団ではな

く、また消費自体が全ての人々にとり日常的かつ不可欠な行為であるので、労働者階級よりも広い裾野を形成する。消費と社会共同性との関連の中で、アーリは消費を介した「成員」のあり方についても言及する。

より一般的に、人びとは購買、すなわちTシャツを着たり、CDを聴いたり、ネットサーフィンをしたり、アイコンの人物のビデオを買ったりするなかで、自分がある団体の一員(あるいは支援者)であるとイメージすることができる。モノは、想像によって感じ取られる「ネットワーク・メンバーシップ」もしくは消費者シチズンシップとでも呼ぶべき感覚をもたらすことができる。

こうした消費者主義は、こんにち立ち現れつつあるグローバル時代において、団体の「^{メンバー}成員」であることの意味に変化が生じていることと関係している。メンバーシップとは通常、成員へのさまざまな権利および義務を付与する組織へ加入することを意味していた。このようなメンバーシップは、比較的明確で形式化されたヒエラルキーを通じて組織されていた。労働組合はこのモデルの古典的な例である。しかし、より高度にネットワーク化され、メディア化された、多くの新しい「組織」が発展を遂げている(Urry 2000:185=2006:324)。

階級的連帯の中では、権利を付与されると同時に義務を課され拘束されることを通じて、成員意識が育まれた。しかし、アーリが論じる現代の新しい社会共同性での成員のあり方は、それとは異なる。現代社会において、個人は、消費財と消費財に含まれるイメージを介して、自分がある組織の成員であるという感覚をもつのである。このことは、闘争の場およびアイデンティティ形成の場としての私的領域の重要性が増したとするベックの議論と重なる。階級闘争では、主に対人接触が頻繁な労働現場で諸個人の組織化が行われていた。だが、消費を介した闘争や成員意識の形成においては、特定の場所における人的集中が常時必要とされるわけではない。それは、消費行為の中で、あるいはメディアを利用した仮想空間の中で行われる。アーリはここでも、集団の成員意識として重要なのは、想像的關係の形成であることを示す。

個人は、準拠対象となる重要な他者との想像的關係を通して行為し、その想像的關係の枠組みの中で、規範と社会認識を獲得する。その準拠対象は、所属集団だけではなく、共感と心理的近接性があれば非所属集団や国境を越えた対象にまで及ぶ。実際、多くの国々には、自国の伝統文化よりも他国の消費文化や芸能の方に親近感を抱き、国境を越えたライフスタイルを模倣する人々が多数存在する。それを可能にしたのが、消費財のグローバルな流通であり、また先述のメディアによる「無理強いされた近接性」である。このようにメディア上の象徴や映像を通して、あるいは消費を通して獲得できる成員感覚をアーリは、「ネットワークメンバーシップ」あるいは「消費者シチズンシップ」と名状し、従来考えられていた社会共同性とは異なる組織化の形式を示す²⁷。

彼はここで「消費者」と「シチズンシップ」とを結び付けた用語を導入する。第2章でも触れたが、「国家のシチズンシップ」は、具体的権利だけではなく、人々に対して規範を

与える準拠イメージでもあった。また、それは、国民国家の領域内に収まるものであり、諸個人の「国民」としての集団的アイデンティティを規定するものであった。しかし、アーリは、国家への帰属とは直接関わりのない、新しいシチズンシップの存在を示すのだが、それについては次節で改めて述べる。

アーリは、消費領域が新しい社会共同性の土壌となると指摘するが、マルクス主義では、消費領域は、生産領域に従属するものと捉えていた。この領域にどのような変化が起こったのか。アーリは、それが「ポスト・フォーディズム的生産／消費様式への転換」(Urry 2000:184=2006:322)という変化であることを指摘する。その意味するところは、ハーヴェイの論じるポスト・フォーディズムと同様に、大量生産・大量消費体制から多品種少量生産に適した柔軟な経済体制への転換である。アーリは、組織資本主義で行われた「大量消費」と脱組織資本主義で行われる「ポスト・フォーディズム消費」のそれぞれの特徴を次のように列挙する。

“大量消費”。大量生産という条件下で生産された商品の購買。消費物資に対する支出の高度成長。各生産者が各自の産業マーケットを支配しようとする傾向。消費者に比して生産者が優位に立つ。流行や季節、特殊なマーケットの種類による商品の種別化は少ない。比較的選択性が狭い。そこにあるものは個人的であれ公にであれ生産側の利害を反映する。

“ポスト・フォーディズム消費”。生産よりも消費がどちらかという優位に立つ。理由は、消費者の支出が国民所得と比較してもっと伸びているからである。が、新しい信用形態も消費者の支出上昇をたすけていて、これが高水準の借金状態を生み出してもいる。社会生活のほとんどの容貌は「日用品化」されている。たとえば慈善寄付でさえ、異種マーケット別の購買パターンが以前よりもはるかに差異化している。消費者の好みが以前よりもはるかに移り気になっている。消費者運動と消費の「政治化」の成長。「大衆」の一部であることへの消費者の反発と生産者側の、より消費者サイド感覚の必要性。とくにサービス業とか公的サービス部門で。また以前より製品の種類は多くなっているが、その一つ一つのサイクルは短くなっている。より個別化し原材料に近く、非大量生産の形態をとっているこの手の新種の品が台頭してきている(たとえば「自然」製品)。

もちろん、この区分とクロスオーバーする消費の形態も多い。しかし、西洋社会が前者のタイプから後者へと大幅に移行しつつあることは、これはもう明白である(Urry 1990:14=1995:25)。

フォーディズム、あるいは組織資本主義の優勢な時代は、福祉国家による社会保障の支えがあったことにより消費財への支出が増大した時期でもあった。だが、その中で行われる大量消費は製造業主導であり、階級ごとに消費パターンが束縛され、消費者の選択の幅は狭かった。しかし、1960年代末から、資本主義社会の脱組織化が進むと、消費の様相は一転する。アーリは、この変化について、西側社会の経済構造の重心が、生産諸関係から消費諸関係へ移行したと指摘する(Urry 1995:179=2003:298)。彼は、この経済構造変化の過程で、消費が生産に対して

優位となり、日常全般の消費化が進むと論じる。これは日常社会のあらゆる営みが「日用品化」して消費と関連付けられる「脱分化(あるいはポストモダン)」的状况であり、さらには日常において、個人のもつ生産者あるいは労働者という属性とは別に、「消費者」という側面が増大することを意味する。

同時に、このあらゆる営みの日用品化という脱分化は、個人に対し、福祉国家や市場へのさらなる依存を強いる。社会保障制度や金融システムの発達があったからこそ、個人は自らの所得水準とは関係なく、上の階級の生活様式を真似ることができたのである。個人の福祉国家や市場への依存について、アーリは、ベックの「個人化」の議論のように詳細に検証していない。だが、ポスト・フォーディズム的消費からは、個人と福祉国家や市場との不可分な関係性を見出すことができる。

アーリが指摘するフォーディズム的消費からポスト・フォーディズム的消費への移行に対して、例えば、リッツァは、フォーディズムに基づくマクドナルド化が社会に浸透しているという立場から批判を加える。彼は、ツーリズムを例に取り、かつてほどではないにしても、マクドナルド化されたパック旅行が依然盛んであり、人々はツーリズムの中でマクドナルド化されていると反論する(リッツァ 2001:239-245)²⁸。しかし、脱組織化過程が、あらゆるものを脱分化する過程であることを考えると、アーリの論じるフォーディズム的形式からポスト・フォーディズム形式への移行とは、そのいずれの形式も包摂するハイブリッドな現象なのだと考えてよい。そして、アーリの論じるポスト・フォーディズム消費で強調されるのは、消費の多様化であり、「大衆」あるいは「階級」として一括りに見られることに対する個人の反発である。脱組織資本主義の第6のポイントでも触れたように、70年代以降の若者向けの音楽や服装の変化をアーリは、従来の権威への徹底的な対抗であり、また、自らの所属階級からの分裂傾向と見た。個人的消費が、社会紛争の領域となり、それが消費者運動や消費の「政治化」へと繋がる。アーリと共著を出し、脱組織化を論じたラッシュは、ポスト・モダンと絡めて、このような政治と消費の脱分化的状況について次の指摘をする。

もしも、文化的なるものの領域と商業的なるものの領域とのあいだの分化がすでに侵犯されているとするならば——例えば、ほとんどすべてのポップ・ビデオがそうであろうように——、その場合には、そこに生ずる効果は、政治的に保守的なものとなるであろう。これに対して、タテの序列のなかで上位にあるものと下位にあるものとのあいだの区別、もしくはジェンダーに関するさまざまな役割のあいだの区別、が侵犯されるならば、そこに生ずる効果は、上述のケースと正反対のものになるであろう(ラッシュ 1997:50-51)。

ラッシュは、文化と経済の融合が引き起こす政治状況の2つの可能性に言及する。1つは市場に組み込まれてしまい、結局のところ資本主義体制を支えるだけに終わる可能性である。例えば、ブラック・コート労働者の中産階級的生活様式の模倣に伴う顕示性消費ある

いは文化的大衆のポスト・モダンの消費は、諸個人を体制順応的に組織化し、既存の資本主義体制を支えるものであった。

反対に、この文化と経済との融合は、従来の秩序や価値を崩す可能性もある。消費を通じて、人々が個別性の主張や異議申し立てを進める場合などがそれにあたる。この消費の政治化の議論は、ベックの「政治的な私生活主義」と通じる。ベックも、このような政治の普遍化について、機能的分化の法則の弱体化と脱分化の進展を示す新たな近代の特徴だと指摘する(ベック 1998:453)。諸個人の非政治的な私的行為が社会を変化させるという認識をもつベックは、消費のトランスナショナルなサブ政治について以下のような指摘する。

今まで述べたことと違い、グローバル市民社会という対抗権力は、政治的な消費者に基盤をおく。消費者は主人と奴隷の弁証法を超越したところに存在し、消費者の対抗権力は、いつでも購買を拒否できることにある。この「不買」という武器は、空間、時間、物質のすべてに制約がない。……資本の利害にとって致命的なのは、消費者という増大する対抗権力に対する対抗戦略が存在しないことである。どんなに強力な世界的巨大企業であっても、消費者を解雇することは不可能である。消費者は労働者とは異なり、その企業の成員ではないし、またそうなりたいとも思っていない。……消費者の抗議は、それ自体、国家を超えたものである。消費社会は現実に存在する世界社会である。消費は国境を知らない。生産も消費も国境とは関係ないのである。消費者であることは、労働者であることとは異なる。その違いのために資本の権力に対して、これまでほとんど展開されなかった危険な対抗勢力になるのだ。

労働者の対抗権力が、(主人と奴隷の弁証法に従って)時空の直接の相互作用と契約関係に結びついているのに対し、消費者は地域の空間的な契約上の結びつきとは無関係である(ベック 2008:19-20 傍点は原文による)。

組織資本主義あるいは古典的産業社会において、政治的闘争の中核を担った労働者階級には、国民国家の領域内で組織化されるという地理的制約、さらに生産諸関係に雇用されるという経済的制約が加えられるため、彼らに対する資本側の影響力行使は容易なものであった。また、かつての「購買」や「消費」は、階級ごとのライフスタイルのパターンに収まり、生産諸関係に従属するものであった。

しかし、ベックは、現代における政治闘争の基盤が、「労働者」から「消費者」へと移行したことを指摘する。個人の政治闘争の手段が「ストライキ」から「購買行動」に交替したのである。この消費による政治闘争は、国境を越え、労働者階級よりも広範な社会関係を構築する。その具体例としては「グリーンピース」のような環境保護団体であり、北海油田開発に対する反対運動なのだが、ベックは、この消費を介した政治闘争はあくまで「政治的消費者」という社会変革を明確に意識した人々により担われていると論じる。ベックの議論では、この政治的消費者になりうる人々は「利他的個人主義」の性質をもつ「自由の申し子」たちなのである。一方、アーリの認識では、社会変革志向の人々が必ずしも

消費による新しい社会共同性の主体ではない。そのことが明確に論じられるのがツーリズムに関する彼の議論である。

4.5 ツーリズムと消費者シチズンシップ

アーリの現代市民社会に関する議論で、その独自性がもっとも際立つものは「ツーリズム」への着目であろう。労働外の余暇で移動する人々、また、その人々の社会的行為のパターンとそのパターンの蓄積により形成される文化、さらには、その社会的影響と帰結についてアーリは詳細に考察する。彼は、「移動」の重要性について以下のように言及する。

近代的主体とは、終始移動している主体である。モダニティの概念の中心には、移動の概念があり、近代社会は運動あるいは旅行の性質やその経験において、著しい変化を引き起こしてきた(Urry 1995:141=2003:231)。

近代を特徴付ける一面である階級や職住空間の「固定性」は、個人の社会的経験を規定するものでもあった。しかし、アーリはこれとは別に、労働とは無関係な個人の移動が、近代社会に与えていた影響の重要性を指摘し、「旅行はなんといっても巨大な産業なのであり、近代的経験を組織化するのに有効な産業」(Urry 1995:142=2003:233)であると主張する。この移動と社会との関わりについては19世紀後半以降、多くの識者が論じてきた。20世紀末においては、ギデンズやハーヴェイが交通や通信の技術革新とその社会的影響について分析をしている。だが、アーリはこれらの議論が、「都市エリア間の輸送形態の変化と、近代的主体の性質についてのより全般的な討議とをひとつに結びつけていない」(Urry 1995:141=2003:232)と指摘する。彼の指摘の意味を理解するために、まず彼の再帰性についての見解を検証しなければならない。アーリは再帰性について以下のように述べている。

近代社会の要諦をなす側面は、人びとが彼らの社会や、世界におけるその位置を、歴史的にも地理的にも監視し、評価することができることだという議論が、ますますなされている。社会が近代化すればするほど、一段と見識をそなえた主体が、みずからの存在がおかれている社会的状況を省察する力は増すのである(Urry 1995:145=2003:238)。

アーリは、「省察的再帰性」を近代社会の特徴として指摘する。省察的再帰性とは、第3章で論じたように、個人が諸々の社会的営為の過程で新たな情報を獲得し、その新たな情報に基づく省察により、社会的営為を更新・修正していくことであった。この営みが個人の日常全般に及び、結果として、社会全体を変えていくということが、再帰性論者の主張である。アーリも同様の趣旨で省察の高まりを論じるものの、「歴史的にも地理的にも」

という語句からも分かるように、経済合理性あるいは科学的合理性とは異なるものからの省察を示唆する。アーリはこの異種的な再帰性について以下のような指摘する。

しかし、再帰性は審美的なものでもあるのだ。これには、イメージやシンボルの増殖が関係しており、感覚のレベルで作用して、種々の自然や社会についての趣味や品格的区別立てをめぐって統合されている。この品格的区別立ては、国民国家内および国民国家間でのモビリティの並外れた増大を前提としている(Urry 1995:145=2003:238)。

アーリは「審美的」という言葉を使い、再帰性が科学的合理性とは異なる感覚的なもので構成されていることを指摘する。再帰性が「審美的」なものでもあることを指摘することにより、個人が「非合理的」なものに基づいて自然や社会の様々な事象について秩序付けを行っている側面があることを主張するのである。

ギデンズやベックの再帰性も、経済至上主義的な古典的産業社会の見直しを促すものではあったが、同時に、「近代のさらなる徹底」の意味も含まれており、決して感覚への傾倒や非合理を意味するものではない。また、ベックの論じた市民社会のサブ政治も個人の自己実現要求を源泉にするものの、その基盤は「基本的人権」という近代思想の延長上にある。だからこそ、ギデンズのライフ・ポリティクスとベックの市民社会のサブ政治の代表例が、ともに女権拡張運動なのであった。アーリの論じる再帰性とは性質が異なるのである。彼は、審美的再帰性を高めるものは、個人が国内のみならず国境を越えて移動することであると主張し、その関連について次のように論じる。

かくして、この議論は多くの段階を踏むことになる。第一に、「西洋に」においては十九世紀、二十世紀を経て、種々の物理的・社会的環境の価値に関する再帰性が確立されたということである(Ousby 1990)。第二に、再帰性はいくぶんかは審美的判断にもとづくものであり、現実的もしくは模擬的モビリティの形態が数多く増殖することから生じているということである。第三に、こうしたモビリティは、コスモポリタニズム的傾向、すなわち種々の自然や社会を歴史的、地理的に経験し、識別し冒険することができる能力の増大を正当化するのに役立ってきた。第四に、旅行やツーリズムの社会的組織化は、コスモポリタニズムを促進し構造化してきたのである。モビリティ、とりわけ日常の決まりきった移動ではなく、労働に関係するものでもない移動の場合は、アカデミズムの二分法で思われてきたような、つまらない周辺的な活動ではないということである。それは、審美的再帰性の核心をなすことであり、「文化」、「歴史」、「環境」が現代の西洋社会の文化にとって、ますます中心的な要素をしめるにしたがって、これまで以上に重要になっているのである(Urry 1995:145=2003:238-239)。

アーリは、再帰性の基となる「審美的判断」が、「文化」、「歴史」、「環境」といったものに依拠することを論じる。これらは、経済合理性や科学的合理性とは異なる再帰性の源泉が複数あることを示す。省察的再帰性が、経済的単眼とは一線を画す新しい「文化

的な目」に依拠するという議論では、ベックとアーリは意見を同じくする。しかし、第3章で論じたように、ベックの言う「文化的な目」は、自己実現の倫理や自然との共生という内容を含むと同時に、その背後に基本的人権の確立という啓蒙思想と、リスクに対する不安という要素を抱えている。他方、アーリの指摘する「審美的判断」の源泉は、労働外の「余暇の娯楽消費」としてのツーリズムである²⁹。例えば、斉藤は、広域で頻繁なモビリティが「空間に対するひとびとの主観性に影響を及ぼし、ひとびとの経験のしかたを変える重要な契機」となるとアーリが論じているとし、そのツーリズム論の社会変革的な側面を指摘する(斉藤 1998:154)。

ツーリズムは、従来のアカデミズムからは「つまらない周辺的な活動」と捉えられていた。例えば、ハーヴェイならば、このツーリズムを、資本主義的支配体制を助長するポスト・モダンの消費と批判するであろう。また、ベックの市民社会のサブ政治やギデンズのライフ・ポリティクスの議論では、フェミニズムや環境運動など「生き方を問う」社会運動については論じているものの、ツーリズムに対してはほとんど言及をしていない。

アーリは、近代化のリスクをモニタリングし、リスクに理性的に対処することのみが再帰性ではなく、「むしろ、再帰的近代化には、巨大な新たな文化産業、真の記号経済をもたらす審美的表現システムがともなうのである」(Urry 2003:139=2014:209)とし、ツーリズムによる再帰性を主張する。これに関連して、中西は、ツーリズムという文化産業を通して増大する主体の審美的な再帰性による現実の経済の構築をアーリが「ツーリズムの再帰的性」という用語を通して表現していると論じる(中西 2013:229)。では、ツーリズムがどのように審美的再帰性を促し、また、どのように社会に影響を与えるのか。アーリは、ツーリズムを論じることの社会学的意味を「逸脱論」と関連させて次のように指摘する。

逸脱行為とは「^{デバッチャー}出かけること」の概念をも含んでいるし、日常生活の決まりきった繰り返しの行為から限られた期間ではあるが、切断することも含んでいる。その人の気持ちを日常とか世俗性とかと対照的なある種の刺激に係わるようにしてもくれるという意味もある。観光のまなざしの典型的な対象を考察しながら、より広く社会の構造というものを理解しようとするにもこの逸脱を用いてよいだろう。まなざしの対象は社会と対比的だからだ。べつの言い方をすれば、いかにしてそれぞれの社会集団がそれぞれの観光のまなざしを形成するかということを考察するということは、「正常な社会」でなにが生起しているかを理解するのにじつによい方法なのである(Urry 1990:2=1995:3-4)。

アーリは、ツーリズムが、日常から非日常への一時的な逸脱行為であると指摘する。その逸脱の中で行われる「観光のまなざし」という視覚的な消費行為は、「新奇」であるからという意味での突発的なものではなく、日常の中で既に形成されているものと彼は論じる。

アーリの「観光のまなざし」は、M.フーコーによる医学的まなざしの議論を応用したものである。彼は、この観光のまなざしが社会的に構造化され組織化されていると論じる

(Urry 1990:1=1995:2)。つまり、個人の世界の捉え方は、文化的に構成されたものであるということである。このことはベックの言う「文化の目」とも類似性をもつ。個人の「肉眼」でリスクが把握されないのと同様に、観光対象も言説的に構成された観光のまなざしを通して初めて可視性を与えられる。ある集団にとってはまなざしを向ける対象でないものが、別の集団のまなざしにおいては観光対象として認識されるという現象が起きるのである。アーリは観光のまなざしについて、次のようにも論じる。

最低限、観光客が行く場所には日常生活で習慣的に遭遇しているものとははっきり区別されるような、なんらかの様相があるはずである。観光は通常・日常と ^{エクストラオーディナリー}「非日常」との基底的二項対立から生じる。観光体験は、日常との比較で言えば、非通常であるような愉快的体験を誘発するある種の様相あるいは要素を内包しているものである(Urry 1990:11=1995:21 傍点は原文による)。

アーリのツーリズム論に対する批判として、例えば、観光のまなざしが、「移動すること」と「帰宅する」ことの循環性を無批判的に前提としていると指摘するものがある(Flanklin & Crang 2001:11)。しかし、アーリのツーリズム論においては「日常と非日常との基底的二項対立」が重要なのである。ツーリストは家から一時的に離れ、旅の過程で「非通常であるような愉快的体験」をする。結果として、ツーリズムによる審美的な再帰性を構成するものにも、非日常的で感覚的な要素が含まれる。ツーリズムは、文化、歴史、自然などを、個人が通俗的かつ感覚的に捉えることによって支えられている。注目すべきことは、アーリが、この通俗的で感覚的なツーリズムがコスモポリタニズムの土台となると主張していることである。そこには「リスク」への恐れはない。その1つの例として、70年代から80年代にかけて起こった東側から西側への「ショッピング・ツーリズム」の果たした役割が挙げられるだろう。

一九七〇年代から一九八〇年代にかけては、「西側」への「ショッピング・ツーリズム」が大規模に展開された。この展開には多様で重なり合い交差するフローが伴い、これらの国々に西側のモノが持ち込まれ、しばしばローカルな社会的ネットワークをとおして転売された。こうした状況はさらに「西側」の富と消費者の豊かさにたいする人びとの期待を喚起した。西側のモノは重要な文化的標識になった。……このように、フローするモノは現在の東欧史のなかでさまざまな役割を果たした。まずそれは単純に消費財じたいの魅力、スタイルやテイストの卓越性の魅力、より一般的にはきわめて楽しい活動としてのショッピングに伴う魅力であった。買い物ができるということが強力な欲望の対象であった。また、「西側」はほどよい「洗練」の基準を定めているという、より一般的な信念にくわえて、アメリカのジョギングシューズや西側の書籍のような「カルト的」な製品が生みだされる過程もみられた。他の国々への旅行、特に「西側」への旅はいつも、家族のためや、とりわけ他人への転売を目的とした消費財の大量購入がつきものであった。……そうした品物は、「西側」は洗練されており、「東側」はおそらく失敗しているということを印象づけた。買物客、観光客、旅行者、闇取引業者、密売者などのフローは、特定の消費財や交通

輸送形式とともに、厳格な境界をもった諸「社会」をむしばんでいった。これらの社会は、フローをせき止める社会的権力を有していなかった。すなわち、商品、サービス、記号、イメージ、ヒトの不可避な流れは、もっとも強力に管理されたナショナルな境界をも越えていったのである(Urry 2000:42=2006:74-75)。

旧共産圏の東欧諸国家は、かつて組織資本主義諸国家以上に社会全体の組織化が徹底化されていた。アーリは、西側のライフスタイルに対し羨望を抱いた多くの東欧市民がショッピング・ツーリズムを行い、夥しい消費財が社会内部に流入したことが、東欧の強固な政治体制を壊す力になったと論じる。東欧市民のショッピング・ツーリズムへの熱狂は、政治的というよりも私的な行為である。しかし、その影響は、東欧社会全体に波及した。これを、共産圏社会の統一性を崩す「消費のサブ政治」と捉えることができる。

ショッピング・ツーリズムは、単にモノが東側に大量に流入することだけを意味するものではない。また、西側商品は、単に使用価値のみで共産圏の市民に受容されたわけでもない。西側商品は、他者に対して自らの文化的優位性を誇示する顕示的消費の対象であり、その所有自体が、諸個人間の格差を顕在化させる。東欧の市民が西側商品を利用すること、あるいは西側へのショッピング・ツーリズムを行うことは、単純な経済行為ではなく、西側社会という非日常世界との接触でもある。それは、東欧市民が、西側の資本主義の中に組み入れられることを意味する一方で、新しい事物と出会い、西側と東側の商品を比較することを通じて、その優劣や西側世界の人々という「遠くの他者」の状況と価値観を知り、新しい知見を獲得する機会でもある。それは、東欧の市民が新しい視点から自らの日常や社会を省察し、また、諸個人間に体制への懐疑が芽生える契機でもある。

私的なツーリズムという行為の累積が、結果として、体制崩壊というパラダイムシフトを起こす。このことが意味するのは、社会変革というものが、突発的に起こるものではなく、日常的行為の蓄積の「意図せざる結果」として現れるということである。

アーリは近年このような現象を「創発」(emergence)と呼んでいる³⁰。それは、小さな要素が集合すると、個々の要素には還元できない集合特性をもち、結果として、非線形的で巨大な変化を生み出すという現象である。例えば、ベックの再帰性の議論でも、革命や恐慌といった衝撃的な政治的出来事ではなく、それよりも小さい日常の出来事の累積が、あるいは政治的な私生活主義からの異議申し立ての累積が、再帰的に社会そのものを変化させる「意図せざる結果」が指摘された。

しかし、ベックの言う政治的な私生活主義の異議申し立ては、あくまで「日常」の中で行われ、また生存にとって切実な「生き方」や「リスク」に関わるものであった³¹。一方、アーリが論じる東欧市民のショッピング・ツーリズムは、余暇の中で行われる「非日常的」なものであり、また気晴らしや楽しみを伴うものである。例えば、大橋は、アーリの論じるツーリストが、ウィンドーショッピングでぶらぶら歩きする人たちとしてのフラニューール(flâneur)を前提にしていると指摘する(大橋 2010b:13)。つまり、アーリは、このような

通俗的な嗜好をもつ人々が主体のツーリズムが日常で徹底化されつつあると主張するのである。それに関して彼は以下のような指摘もしている。

脱組織資本主義において、文化、消費、グローバルなもの、ローカルなもの、環境への関心が支配的であるなら、それらはすべて現代の旅行やホスピタリティを特徴づけるものになるだろう。脱組織資本主義は、ツーリズムの種別性が曖昧になっていくにつれ、ツーリズムが多くの現代的な社会的、文化的経験を取り込み、新たに組織化していく画期的時代であるように思われる。脱組織資本主義は「ツーリズムの終焉」を内包するのである。文字どおり移動しているツーリストであれ、あるいは著しく変幻する多様な記号や電子的イメージによる模擬モビリティを経験するだけのツーリストであれ、人びとはほとんどの時間をツーリストとして過ごしている。

イメージの購買行為は、異常なまでの広がりを見せてきており、視覚的な財産の購買や消費は、けっして特定の観光の実践にとどまらないということである。社会生活の諸局面のほとんどすべては、審美的なものになってきている(Urry 1995:148=2003:243)。

消費が日用品化し、日常の至る所で諸個人の生活と消費が不可分になった状況がポスト・フォードイズム消費であり、脱組織資本主義であった。その中でも視覚的なイメージ消費が、それも「審美的判断」という経済外の価値に基づいて行われる消費が日常において主流となる。その象徴的なものがツーリズムである。

交通手段の発達により、多くの人々がどこにでも移動することが可能となった。同時に、移動しない人間もメディアを通して他所を知り、イメージ消費をするという仮想的ツーリズムが日常化し、ツーリズム的行為は諸個人の生活に不可欠なものとなる。

例えば、ベックは、近代化過程が生み出すリスクから全ての人間が逃れられない状況を「他者の終焉」と名状した。しかし、アーリはリスクの普遍化ではなく、ツーリズムが普遍化し、日常と非日常の種別性が曖昧になる「ツーリズムの終焉」を指摘する³²。これは交通手段の発達だけでなく、メディアにも支えられながら、諸個人がツーリスト的経験の中で暮らすことが常態化する脱組織資本主義でのライフパターンだとアーリは捉えている。ベックは現代に生きる人々の避けられぬ「個人化」状況を論じたが、アーリはこれとは異なり、全ての人が不可避的に「ツーリスト」化する状況を論じているといい。そして、アーリは、このような「ツーリズムの終焉」がある種のコスモポリタニズムを促進すると主張する。

それでは、国際的なツーリズムや社会的アイデンティティについて、私たちに何が言えるのだろうか。一般的な主張として文献で示唆されているような、ツーリズムは国際的理解を促進しているというのは、とても疑わしいと思われる。しかし、国際的なツーリズムは、確かに二つの関連する影響を及ぼしている。第一に、国際的な親しみ／標準化をもたらし、他の国からやってくる人びとがもはやとくに危険で脅威となるようなものではなく、ただ異なっているだけだとみなされるようになったのであり、これは近年ヨー

ロッパにおいて大規模に生じてきている。第二に、少なくとも一部の旅行者のなかには、コスモポリタニズム世代の人びとがいるということである。近代世界に生きるということは、コスモポリタニズムや、別のところに住む他者に心を開こうとする、人びとの自発性の新しい水準に順応することである。コスモポリタニズムは、異なる国民的文化から生じる異なった経験に対する開かれた、知的で審美的な立場を意味する。画一性あるいは卓越性を切望するよりも、むしろ諸社会間の対比を探り出し、それを楽しむというわけである(Urry 1995:166-167=2003:275-276 傍点は原文による)。

アーリは、現代社会において、諸個人がツーリズムを通して新しい視点を獲得し、自分の社会を省察することを指摘した。しかし、彼は、ツーリズムが単純に個人間、社会間相互の国際理解を深化させるとは考えていない。また、ツーリストたちが「差異」を楽しむ姿勢をもち、「画一性あるいは卓越性」を望まないということは、単一の連帯に直線的に向かうのではないということも意味する。その一方で、彼は、異国の他者との差異の希薄化が進み、ある種のグローバルな「共在感覚」がツーリズムによって醸成されることを指摘する。

このアーリの指摘は、欧州でテロリズムや難民が頻発し、文化的差異が大きな社会争点と化した状況以前になされた議論である。現時点から見れば、かなり楽観的な見方であると批判的に見ることができる。この点は十分に検討されなければならない。だが、アーリがこのように主張する根拠は、ツーリズム産業が近代的経験を組織化するのに有効な産業であり、そして、ツーリズムが諸個人間の文化的差異を克服するような集団的ライフスタイルを生み出すという彼の認識にある。

ツーリズムと社会組織化の議論に関して、トムリンソンは、「ビジネス旅行」が、ビジネス文化の慣習に関する文化的差異を取り除き、人工的な「近接性」を諸個人に普遍的なものとして経験させ、グローバリゼーションの結合性の一部を形成すると論じる(トムリンソン 2000:23)。これも1つの「親しさ」と「標準化」の例だが、アーリの議論はあくまで労働外の余暇で行われるツーリズムに関するものである。

アーリはこのような国際的な親しみと標準化の広がり、開放的なコスモポリタニズムを生むとするが、それは必ずしも理性的な要素だけに裏付けられるものでなく、感覚的なものに基づくものである。アーリは、ツーリズムによる個人の社会認識と感覚の変化の累積が、それまで国内に閉じ込められていた市民権についての解釈変更を迫るのである、と主張する。

旅行をする権利は、シチズンシップの標識となっている。重要なのは、このことが、権利とは領土的に境界画定された国民国家の内側に設けられた制度によって与えられるべきものだという観念にもとづく、因習的なシチズンシップ概念にどう作用するかを考えることである(Herd 1990を参照)。目新しい「消費者シチズンシップ」は、四つのおもな特徴をともなって展開しつつある。

第一に、人びとはいよいよ、商品やサービスを買う能力を持ち合わせることによって、いっそうシチズンとなる。つまり、いまやシチズンシップは政治的権利や義務よりは消費にかかわる事柄なのである。第二は、異なる社会の人びとが、異なる社会が生み出す多様な商品、サービス、文化的産物にアクセスする相似した権利をもつだろうということである。第三は、人びとがツーリストとしてあらゆる社会のなかを旅行することができるようになり、アルバニアや中国、それにかつての東欧諸国のように、それを阻もうとしてきた国々は、領土を横断するという外国人の人権を侵害するものとみなされてきていることである。第四は、人びとは、よそ者としてどの社会を訪れるか、どれほどの期間訪れるかの自由な選択を有し、移動したり永住したり季節的に滞在したりする権利を持つものとみなされているということである。

シチズンシップの諸権利はますます、世界中の異なる文化や場所を消費する権利を内包するようになってきている(Urry 1995:165=2003:273-274 傍点は原文による)。

国境を越えたショッピング・ツーリズムと消費財の膨大なフローが、諸個人のライフスタイルの変更と社会への省察の契機となり、そのことが結果として、体制の崩壊につながった。また、脱組織資本主義において、諸個人は、常に消費に依存する一方で、ツーリズムという個人主義的な消費行為を行いつつ、新しい社会認識を獲得し、社会を省察する。この過程から新しい市民権が生まれてくる。それがアーリの論じる「消費者シチズンシップ」である。

労働者階級の連帯に意義を認めるハーヴェイやバウマンは、消費から生まれる新しい社会共同性や秩序については否定的である。そして、ベックの場合、個別性の主張による新しい社会共同性を認めつつも、世界規模の連帯については、リスクに対処する「消極的で防御的」な不安の連帯を想定した。これに対してアーリは、社会のオルタナティブとはモビリティであり、またそれを通じて新しい社会共同性が形成されるという認識をもつ(デラント 2006:211)。大衆的な娯楽パターンとみなされていたツーリズムから、世界規模での「公」的な繋がりを看取するのである。

アーリは、現代において、消費することが国家の領域を越えたグローバルな市民社会への参加要件になっているとする。彼は、個人が政治的な制約を受けずに、消費者、ツーリストとして世界中のローカルな文化や財を消費したり、見聞したりすることが、新しい「権利」として、世界規模で認識されつつあると指摘する。この消費者シチズンシップについて、斉藤はその著書の中で、旅行する権利が個人のアイデンティティを保証する「市民権の標識」であるとアーリが主張していると論じる(斉藤 1998:155)。アーリは、ツーリズムという個人主義的な娯楽から広範かつ公的な繋がりがグローバルな市民社会の基盤が生まれるという「意図せざる結果」を「消費者シチズンシップ」と概念化した。しかし、これは集権的組織形態をもつものでもなく、階級や「不安の連帯」あるいは政治的消費者による対抗的権力といった巨大な連帯でもない。それは、移動する消費者の「意図せざる結果」としての「連係」あるいは「連関」であり、また、コスモポリタンの感覚の覚醒といえる。アーリは現代のコスモポリタンの性質について以下の項目を列挙する。

1. 広範な移動性。そこでは人びとが身体的、想像的、バーチャル的に「旅」をする権利を有しており、おびただしい数の労働者、学生、旅行者、亡命希望者などには、場所、人、権利、環境を途上で旅し消費する手段がある。
2. 場所、人、文化についての物珍しさ。自らの社会とその文化を歴史地理にしたがって「地図化」する基礎能力。他の人の文化に対する開放的なスタンス。いくつもの競い合う断片化した「他者」の言語／文化／歴史の諸要素を、自らの文化にとって、あるグローバルな基準を満たせば価値あるものとして評価する意欲／能力。
3. さまざまな「他者」と出会うという理由で、積極的にリスクを引き受けようとする意志。これは、他の自然、場所、社会のイメージを解釈し、評価したり、それらが表象するとされるものを理解したり、それらがどのような時にアイロニカルなものになるかを知ったりするための記号論的技能でもある。
4. 他の場所、文化、人を位置づけ、判断を可能とするグローバルな基準。国連の創設に続く数多くの国際組織が、そうした基準を打ち出し普及させている。

(Urry 2003:133-134=2014:200-201 傍点は原文による)

ここで示されているコスモポリタンの特徴は、「移動性」、「開放性」、「主体性」、「巨視性」と要約できる。アーリは、諸個人が、趣味や消費を通じて社会を認識する能力を高めると言うのであるが、その能力は「地図化」という言葉からも分かるように、事象を体系化して把握する力である。新しいコスモポリタニズムは、諸個人が所属する社会からの分裂傾向を生み出す。しかし、こうした特質をもつ人々の積極的にリスクを引き受けようとする意志は、他者との相互関係を構築しようとする姿勢の表れでもある。また、「グローバルな基準」とあるように、新しいコスモポリタニズムがグローバルな市民社会の基盤を創出している可能性もここで示唆されている。このことに関連して、アーリは以下のような指摘をしている。

メディアを介して消費の営みに加わることで、人びとは自分自身、拡散するグローバルな市民らしきの一部となっていることを体感する。……国連によれば、グローバルな市民らしきは、ある意味で、人間の開発が判断される際の普遍的な基準のようなものを生み出している(UNDP 2000を参照)。グローバルな複雑性がもたらす逆説的な結果として、人間だけでなく動物や環境ともかかわる普遍的な権利、すなわち汎人間性が生まれ、それが集合的行動のフレームを形づくるようになる文脈が作り出されている(Urry 2003:136=2014:205)。

メディアを介した消費には、「想像上の旅行」という擬似的なツーリズムの要素がある。このような消費の中で、個人が地理的境界や社会区分を越境して、他の階級や社会集団のライフスタイルを覗き見し、借用することが可能となる。その一方で、世界の人々がメディアを通じて遠くの出来事に同時に関わり、ある社会的経験を共有しているという想像を抱くことは、地理的に離れた人々の組織化の契機ともなる。

アーリは、メディアを介した消費から「グローバルな市民性」、「普遍的基準」といった、世界規模のコンセンサスが醸成されつつあると指摘する。それは今までのように国民国家から付与される準拠とは別の準拠が形成される可能性である。そして、アーリの論じる消費から生まれる「普遍的な基準」は、人間だけでなく、自然という「社会の外部」までも視野に入れたものである。

消費から地球規模の価値観が生まれる可能性について、例えば、トムリンソンも、グローバルな責任感、抽象的な世界市民的倫理よりも大衆文化的な活動の中から間接的に発達する(トムリンソン 2000:347-348)と指摘する。また、前章でも記したように、ベックも私的な自己実現希求が、結果として、自然と人間社会の関係性を見直しに繋がることを論じた(その具体的な経路について明確には論じていないが)。では、アーリは、ツーリズムがどのようにして個人の自然観に対して影響を与えたと論じるのだろうか。

人びとが結果として人間と自然との関連性を了解するというあり方に、近年、数多くの変容が生じてきているのである。たとえば、今日では自然は、馴致され征服されるのを待っているものとしてではなく、保護され育成されるべきものとみなされている。さまざまな動物たち、さらには数種の植物、そしていまだ誕生していない人間にも、現在私たちが享受している以上の環境の質を享受する権利があると考えられている。「地球」そのものが権利を持っているというわけだ。これは、ローカルな環境を変化させるような提案のほとんどが、こうした新しい環境言説からの抵抗を受けようということを意味している。特に田園はひととき争訟的になっているが、それは自然や環境の質に関するこの制度化された反省性の浸透によるものである。……だが、このように、環境に関する制度化された反省性が発展してきた当のプロセスの一部分は、田園がレジャーと旅行の場所だということから来ているのである。多くの人びとが環境に対する反省能力を発達させてきており、損なわれていない場所はどのように見えるか、空気はどう匂うか、水質はどうあるべきか、美観上心地のよい環境とはどのような姿であるべきなのか、といったことを自分たちで知ることができるようその理解力を高めてきたわけであるが、旅行はその一端を担っているのである。……そうした反省性はもちろん、あまねく全人口にたやすく広がるわけではない。環境への関心は非肉体的労働従事者、特に専門職・管理職に就いている人びとの間で最も顕著に見られる。今日、この集団はしばしば「サービス階級」と概念化されている(Urry 1995:224-225=2003:376-377)。

アーリは、「観光のまなざし」の背景にある、自然と社会の関係性に対する認識の変化を論じている。彼が示すのは、自然を社会の外部とし、搾取する対象とする近代的自然観から、自然を人間と同様に権利を有するものとして扱う脱分化的自然観への移行である。それは、ベックの自然と社会の脱分化の議論でも語られたように、自然の搾取に対して、人間自らも「傷つけられる」と捉えるような想像的關係を媒介にした自然との関係性である。アーリは、自然、そして「誕生していない人間」まで拡張した「新しい環境言説」の形成をツーリズムの中に見出す。ツーリズムは、人間と社会双方を「我々」として括る地球規模での「共在感覚」を芽生えさせると論じるのである。

「再帰性」では、場所、空気、水質、美観といった環境に対する感覚的な「審美的判断」がなされる。これは科学的合理性や経済合理性とは異なる視点からなされるが、ベックが環境破壊に対するエコロジー的批判は「利益とは別の経験レベル」から構成されると論じたことと重なる。

先述の東欧市民のショッピング・ツーリズムの例が示すように、東欧の市民は、感覚的な異文化体験を通じて、東西の優劣、西側世界の価値観を知り、新しい知見を獲得する。それが、結果的に体制を壊す一因となった。これと同様の構図が、ツーリズムと自然観の転換との関係に見出せるのである。

アーリは、社会と自然の脱分化言説の最大の支持層が「サービス階級」であることを指摘する。では、サービス階級は、ツーリズムによる新しい環境言説の形成の中でどのような役割を果たすのか。アーリは次のように指摘する。

〈サービス階級〉は田舎に行く頻度が高いようだ。一九八六年を例にとると、おおよそサービス階級プラス資本家プラス中間管理職の三分の一は田舎へ年に最低五回は行っている。これは手仕事熟練労働者に比して五〇パーセント多く、半熟練・未熟練労働者に比して二倍であった。〈サービス階級〉の三分の一は、一度も行っていないが、それは他のグループに比してはるかに低い率である。半熟練・未熟練労働者は六割以上が行っていないのだから。……田舎の人気は、一部のモダンの内容に対する幻滅から発しているところがある。とくに、戦後の大規模な都市再興をもたらした企てに対する失望だ(Urry 1990:97=1995:174)。

サービス階級は、労働者階級よりも頻繁に都市と田舎を往来する。彼らが「非日常」である田舎や自然へと向かう理由として、「一部のモダンに対する幻滅」があるとアーリは指摘する。その幻滅の例として、彼は大規模な都市再興への失望を挙げるが、それは近代に対する失望とも換言できる。

近代化の恩恵を最も享受しているにもかかわらず、サービス階級が、近代化に対する批判者として異議申し立てを行い、社会と自然の共生を唱える新しい環境言説を作り上げる。ここにも1つの逆説を見出すことができよう。このツーリズムによる環境言説の流布は、サービス階級が主導権を握るメディアと連動している。それについて、アーリは以下のように論じる。

いろいろな場がまなざしを向ける場所として選ばれるが、選ばれる理由は、とくに夢想とか空想を通して、自分が習慣的に取り囲まれているものとは異なった尺度あるいは異なった意味を伴うようなものへの強烈な楽しみの期待なのである。このような期待は映画とかテレビとか文学とか雑誌とかレコードやビデオなどの非観光的な活動によって作り上げられ支えられているが、これこそこのまなざし作りを強化しているものである(Urry 1990:3=1995:5)。

「観光のまなざし」は、ベックの論じた「文化的な目」と同様に、社会的に構成されたものである。しかし、「文化的な目」は、リスクに対する不安や自らの生き方を問うという、個人にとって切実な内容で構成されていた。一方、「観光のまなざし」は、主にサービス階級の価値観を反映している。それは「強烈な楽しみの期待」なのであり、商業メディアによって支えられる通俗的あるいはポスト・モダンのものである。

ベックは、個人化過程には、いかなる場合においても制度や市場からの助言と助力を不可欠とする「特別な統制構造」が関与していると論じた。しかし彼の言う「文化的な目」は、アーリの「観光のまなざし」のように娯乐的なものでもなく、また市場と密接な関係性をもつものでもなかった。市場の影響を受けながら形成される「観光のまなざし」についてアーリは次のように論じる。

これらの社会に生きる人びとの経験の中心にあるのは消費のダイナミクスであり、その消費は審美的判断、ことに環境の消費との関連でなされる審美的判断に基づいて行われている。さらにこうした環境の消費は、別の箇所では私が「ロマン主義的な観光のまなざし」と呼ぶものの浸透にかかわっている。視覚的消費に際して、より多くの人々は、孤独とプライバシーだけでなく、環境——物理的環境であれ、建造環境であれ——との個人的で半ば精神的な関係を求める。だから、ロマン主義的な観光のまなざしは環境保護の努力を育み、支援することになる(Urry 1995:179-180=2003:298-299)。

再三指摘したように、アーリは、「消費の生産に対する優位」と「日常全般の消費化」という現象が脱組織資本主義の特徴であるという認識をもつ。生産諸関係から消費諸関係へと支配的な経済構造がシフトしたのと同時に、諸個人の日常においても、労働者の側面よりも消費者の側面の方が大きくなる。アーリは、ツーリズムでなされる行為は、新しい文化的価値に基づく感覚的な審美的判断の影響下にあると論じる。その審美的判断の別称が「ロマン主義的な観光のまなざし」である³³。

ハーヴェイやバウマンも、社会全般が消費化され、消費者という属性がますます社会的に重要になることについては言及する。しかし、彼らは消費から生まれる新しい社会共同性や価値については評価しなかった。特にバウマンは、消費が孤独な行為であり、社会の問題を克服する力をもたないと主張する。

「ロマン主義的な観光のまなざし」が反映しているものは、個人主義であり、非日常的なものへの傾倒である。バウマンからすればまさに「孤立した消費」なのである。しかし、アーリは、このような個人的没頭への干渉を防ぐために、ツーリストが環境保護を唱道する、という側面があるとする。これは、極めて私的なものが環境運動の源泉になりうる、ということを示している。

ベックも、「私生活への非政治的退却」や「新たな内向性」、「心の傷の癒し」などの諸個人の自己実現の希求が社会変革に繋がると論じてはいる。しかし、それがどのようなもので、いかなる経路で具体化するのかは論じておらず、さらにはツーリズムに対しては

ほとんど言及がない。環境保護については、ベックもアーリと「社会と自然との脱分化」という認識を共有するのだが、その力点は「自然の社会化」が、自然破壊のリスクまでも社会に取り込んでしまったという近代化の負の帰結に置かれている。それと比較するとアーリの議論の方が、より個人的かつ通俗的な事情に焦点を当てたものといえる。

このロマン主義自体は、必ずしも新しい文化的傾向ではなく、多くの論者によって語られてきた観念なのだが、アーリの論じるロマン主義の特徴は以下のようなものである。

力点が置かれる場所が、感動とか感覚とかの激しさに、また知的な明晰さよりも詩的な神秘性に、さらに個性的な享樂的表現にと移り変わってきたのである。……このロマン主義の効能は、人はだれでも自然界にたいして感動できるのだという暗示を与え、風景は喜びをもってまなざしをむけることのできる〈何ものか〉であるという暗示を与えたことである。各個人の楽しみは、印象にうたえる天然の名所の鑑賞から生まれるはずだという。ロマン主義には、新興の産業都市の住人たちは、そこから短期間でも離れて自然を眺めて時間を過ごせて、大いに得をすることができる、という意味が含まれていたのだ(Urry 1990:20=1995:36)。

彼の指摘するロマン主義は自然への傾倒と詩情性に重きを置く。それは、科学的合理性あるいは経済合理性に基づく近代に対してのアンチテーゼでもある。この姿勢は、人間のもつ感覚やイメージに依拠する非合理的なものであるが、しかし、アーリの議論は、そのようなものが内包する、伝統的自然観に対する修正力を示唆するのである。

ロマン主義において、自然は擬人化され、さらには羨望あるいは一体化すべき対象として扱われる。アーリの論じるロマン主義的自然観は、単に「自然に帰れ」を意味するのではなく、都市という「近代からの一時的な離脱」である。この「一時的な離脱」が、人間の内面を変容させるというのである。

また、アーリは、「ツーリズムが世界中に広がってゆく過程がまさに、環境意識が浸透してゆく過程」(Urry 1995:183=2003:305)と指摘する。この新しい環境言説は社会をどのように変えるのか。アーリは、環境運動が社会に与える影響について以下のように述べている。

また環境運動の力の多くは、かけがえのない地球を大切にしようという、再び注目されているケアの倫理や、(どの洗剤を買うべきかというような)ほとんどすべての日常的な意思決定に入り込んでいる責任倫理の提唱にみられる。したがって、先に挙げたフローのシチズンシップのそれぞれに見られるように、こんにちのシチズンシップにはいくつかの重要な義務が見られる。さらにこうした義務は、一般市民の日常生活のみならず、国家、企業、国際機関をますます拘束するようになっている(Urry 2000:168=2007:295-296)。

環境運動には、「かけがえのない地球」という表現で、人間と社会との関係をロマン主義的に解釈する例が多い。人々は、この運動のもつ「人間と自然の共生」という視点に触

れて、再帰的に日常の社会的行為を修正する。このことは、人々の意識と社会的行為にも明確に観察される。現在、どの社会においても「自然」の位置づけが消費の中で重要な価値を占めており、市場に出回る商品は、単なる工業製品であることよりも、自然をイメージさせる製品の方が優位性をもつ。つまり、人々が自然や環境への影響を想像しながら選択的な消費行為を行う傾向が見られるのである。このような消費者の選択のみならず、人々が廃棄物の分別をすることや企業が産業廃棄物の排出を抑制すること、そして、国家が、二酸化炭素や化学物質あるいは資源の浪費を規制することなどには、新しい環境言説の影響もある。

ロックウッドは、社会秩序において必要なのは、文化的価値による個人の欲望の抑制と「便益と報酬の配分の正当化」であると論じた。そして、アーリの議論では、現代においては、新しい環境言説が、経済の方向付けを行い、また、その言説に基づいて個人や企業、組織や国家などが、一部組織化されつつある状況が論じられている。トムリンソンも消費と環境に配慮した価値観について次のように指摘する。

日常的な生活様式の影響力は、つねに認識されるとは限らず、我々のほとんどが、いつも「環境を意識した」消費者として買い物をしているわけではないということとはたしかである。しかしどの社会でも「環境にやさしい」消費行動を意図的にとろうとする流れが必ずどこかにあるはずだ。その流れ自体が結合性を示すものである。「グローバルに考え、ローカルに行動しよう」という、有名な環境保護運動のグリーン・ムーブメントのスローガンは、「良い生活」が意味するところに関する非常にはっきりした集団的な文化物語に動機付けられた政治的戦略を示している。……そして、もしこうした戦略が(ときおり)成功をおさめたとしたら、それは、この戦略が、環境問題に関する科学的・専門的な議論に参加するのではなく、むしろ人々のごく一般的な文化的傾向を頼みとして、それに訴えたからなのである(トムリンソン 2000:54-55)。

トムリンソンの言及にも、消費という経済行為が、経済合理性のみに規定されるものでなく、また、単に私的行為に留まるものでもなく、諸個人が共有する認識にも影響されるという理解が認められる。トムリンソンの「良い生活」という「集団的文化物語」は、ベックの「文化的な目」やアーリの「観光のまなざし」の背景にある文化的言説と同じものである。人間は、巨大で複雑な現実を理解する場合には、文化的解釈の中の想像的關係に置き換えて理解する。例えば、現実には搾取されている階級的状況が存在したとしても、当事者にその認識を導き出す世界観がなければ階級闘争が起きない。これと同様に、トムリンソンの指摘も、想像を伴う文化的解釈としての「集団的文化物語」がなければ、消費者の環境に配慮した消費行動が起これないというものである。この「集団的文化物語」は、アーリの議論では、「ロマン主義的な観光のまなざし」に該当する。

アーリやベックは、社会と自然の脱分化という新しい認識からの省察的再帰性を論じる。彼らは近代を支配した価値の終了と、新しい環境言説による社会の再組織化を論じる傾向がある。だが、この新しい環境言説は、一方で、「意図せざる負の結果」を招くことをア

ーリは論じる。この両義性は、ベックの市民社会のサブ政治では語られなかったことである。

ロマン主義は、上流階級、中間層をこえて広がり一般化されてきている。けれども、ロマン主義的自然の観念は、基本的に発明された楽しみなのである。さらに、ロマン主義の信奉者がその徳を他の人々に広めようとするほど、ロマン主義的まなざしの条件は弱められていくのである。……ロマン主義的まなざしは、それによってツーリズムが世界規模で広がり、ほとんどの国々をその範疇に引き入れるメカニズムの一部なのである(Urry 1995:138-139=2003:227)。

ロマン主義的な観光のまなざしは、近代性(人工性)に懐疑の眼を向けながら、同時にそれ自体が「発明された楽しみ」という人工的なものであるという矛盾を内包している。そして、「観光のまなざし」自体が「意図せざる結果」を招来しようとアーリは論じる。つまり、ロマン主義的な観光のまなざしが向けられた多くの場所が消費の対象となることで、個性を演出され、「洗練された」観光地へと変化するのである(須藤 2008:28)。観光地化された場所は、大衆の「集合的まなざし」を引き寄せ、その帰結として環境破壊が起こり、「場所」の魅力が消失するという事態に至る。ロマン主義的な観光のまなざしは、集団的なまなざしによって浸食されたり、また取って代わられたりしてしまうのである(コーエン・ケネディ 2003:43)。

ツーリズムには、環境意識を高めると同時に環境破壊も拡散してしまうという側面がある。アーリは近年、自らの著書で、ツーリズムによる環境悪化に対して強い警告を発していた³⁴。ベックは世界規模のリスクになる経済＝技術領域のサブ政治と、それに対処する市民社会のサブ政治を区別した。一方、アーリは、ツーリズムには、社会的、環境的リスクが常に付随すると指摘する。その一因は、ツーリズムが市場あるいは文化産業といった経済的要素と不可分だという点にある。アーリは、ツーリズムの「場所」への直接的な影響について次のように指摘する。

第一は、訪問客が旅行で訪れる場所に関するもので、それは観光のまなざしのための対象としていくぶん作り直されることになる。その場所の建造環境、物理環境や経済、そして場所-イメージは、すべて実質再構築されるのである。第二は、訪問客が旅立つ場所に関するもので、そこから相当量の所得、イメージ、社会的、文化的パターンなどが事実上移出されることになる。第三は、巨大な交通・運輸インフラの整備によるもので、その影響は当該の場所だけではなく、自動車道や高速道路、駅などに近接するあらゆる中間の空間に及ぶのである(Urry 1995:164=2003:271 傍点は原文による)。

アーリは、「観光のまなざし」の背景にある文化的傾向が、経済諸関係やその空間的配置に影響を与えることを論じる。これは経済還元論とは逆の立場である。同時に、「観光のまなざし」と経済の関連は、諸個人のツーリズムなどのモビリティが、広範な経済的諸関

係によって支えられているということも示す。多くのツーリストは、市場の提供するサービスやインフラに依存しなければ自らの力で旅行を行うことは不可能なのである。

このツーリズムの社会的影響についての議論に関して、例えば、稲垣勉は、「観光のまなざし」が現代観光を理解するには有効な概念であることは認めるものの、フーコーの論じた「他者を見ること」による他者に対する権力関係が、アーリの議論では活かされておらず、また観光化に伴うホスト社会の文化変容などの具体的な状況を明らかにしていないと批判する(稲垣 2011:12-13)。確かに稲垣の指摘のように、ツーリストを受け入れるゲスト側の変化や従属についてアーリの視点は希薄であることは否めない。しかし、ツーリズムが社会の分断を生み出すものであるという認識をアーリが保持していることは、次の指摘から理解できる。

より一般的には、こうした旅行のスケイプの発達は新たな空間的不平等を生み出す。というのも、そうしたスケイプは、それを配置することができるような組織の権力を強化すると同時に、そこから排除された人びとの権力を弱めるからである。これには社会的不平等の新たな空間化と、権力／知の新たな布置構成がともなう(Urry 2000:76=2006:136-137)。

ツーリズムは、社会と自然の共生を目指す環境言説を生み出す土壌となる。しかし、一方で、ツーリズムは、新しい社会的不平等という「意図せざる結果」を起こす³⁵。ロマン主義的な観光のまなざしの影響が拡大すると、ロマン主義的な消費文化の価値基準に基づいて、多くの対象が序列化されることになる。そして、観光のまなざしに適う場所は、多くのツーリストがアクセス可能なように交通ネットワークの整備がなされ、逆に価値にそぐわない場所は、意図的にアクセスから外される。大消費地に経済インフラが集積することと同じ論理がここで働く。

また、この交通ネットワークの整備は、それを利用できる人、できない人、そして整備される場所、されない場所の分断化を招き、経済的不平等を生み出す。ツーリズムと環境保護を言説的に支え、自然と社会の共生を唱えるロマン主義が、一方では諸個人、諸地域を分断し序列化する権力となる。

例えば、ベックは、通常の手続きを経ずに社会形成力をもつサブ政治には、「経済的単眼」に依拠する経済＝技術のサブ政治と、「新しい文化の目」に依拠する市民社会のサブ政治があり、この2つは対立すると論じた。しかし、アーリの議論では、一種のサブ政治ともいえるロマン主義的な観光のまなざしが経済とは対立しつつも、一方で相補関係を築いていることにも言及する。このことはベックが明確に論じていない点である³⁶。

そして、アーリの論じる消費者シチズンシップという新しい市民権は、諸個人が商品やサービスを買うことを通して社会形成に参加するとしたものであった。つまり、消費者は単なるマスではなく、社会を形成する主権者として位置づけられることをアーリは論じたわけである。しかし、それは同時に、諸個人が常に市場に依存しながら社会に参加するこ

と、そして、消費者シチズンシップの活性化が、市場あるいは経済の力の拡大をもたらすことを意味する。だが、このことは、諸事情で「消費できない」者たちや、あるいは移動する術がない者たちの社会参加を排除する可能性がある。つまり、消費できる者とできない者の不平等にも繋がる。例えば、大橋は現代のツーリズムに関する理論は、ツーリストの客体的な制約条件を過小評価し、ツーリストが極めて自由な存在であるかのような幻想を抱かせるが、しかし、それはツーリストの所得の違いによる制約を無視する傾向を助長すると指摘する(大橋 2010a:39)。また、このような不平等に関しては、消費者の新しい社会共同性に対して否定的であったバウマンの次の視点が生きてくる。

ほかのあらゆる社会と同様に、ポストモダンの消費社会は階層化された社会である。……消費社会のなかで「上層」と「下層」を画する要因は、彼らの可動性の程度、すなわち自分がどこにいるかを定める自由の有無である(バウマン 2010:120 傍点は原文による)。

バウマンはモビリティの拡大が社会的分裂を招くとの認識をもつ。彼の視点からすれば、ツーリストが世界中を自由に訪れ、そして自由に消費を行うことは、移動できる者と移動できない者との社会的不平等を引き起こすものでしかない。この見解はハーヴェイの「時間 - 空間の圧縮」による社会的不公正の拡大と認識を同じくする。アーリの議論では、この社会的不平等やツーリズムによるリスクについては言及するものの、社会的弱者のツーリズムへの反動についての、あるいは社会的不平等の打開についての考察は少ない。議論の力点は、社会分裂よりも、むしろ、国境を越えた新しい市民社会の形成の方に置かれている。ツーリズムあるいは消費者シチズンシップがもたらす社会的不平等に対してどのような答えを出すかについての考察に、今後の現代市民社会論の展開の余地があるといえるのだが、ここで重要になってくるのが国家の役割であると考えられる。では、ツーリズムが引き起こす社会問題に対して、国家はどのような役割を果たすのか。

4.6 脱組織化した市民社会と国家の相互依存

前節では、アーリの社会理論の最も独特な視点である「ツーリズムと消費者シチズンシップによる新しい市民社会形成」について考察した。国境を越えた世界規模のフローの力は、当然、従来の国家のあり方に対しても影響を与える。アーリの論では「脱組織化過程」は、経済、市民社会、そして国家の順に玉突きのように進行する。

国家の変化について、アーリは、バウマンが西洋社会における封建国家から近代国家への移行を論じる際に用いた「猟場の番人(前近代国家)」と「庭園師(近代国家)」のメタファーを参照する。

彼によれば、造園国家とは、それと対照をなす「^{ゲームキーパー} 猟場番人」のメタファーで描くことができるような従前の国家に取って代わったものであるという。そうした猟場番人国家は、わざわざ社会を全体的にまとめようとはせず、細かいことには無関心であった。これとは対照的に、造園国家はこのほかパターン、規則性、秩序化に気を遣い、成長を見せているものと取り除かれるべきものに対してひととき関心を寄せる。立法者は造園国家の中核をなしており、自らの理性を働かせて、秩序にとって何が生産的で何がそうでないかを決定する。……新しいグローバルな秩序は猟場番人国家への回帰を伴っており、庭園師の国家とはかけ離れている。猟場番人は、諸々の移動を制限し、個々の猟場で狩りをするのに十分な資源を確保することには関与したが、それぞれの場所でいちいち動物を育てるようなことはしなかった。動物たちも、国境線の内外を容易に往来するハイブリッドのように、領地の内外をあちこち動き回っていた。国家はますます自らの社会を庭園にしておくことができなくなっており、またそれを望んでもおらず、せいぜいのところ、狩りの日に猟師が然るべき資源を入手できるように資源の条件を調整するだけである。

旧東欧社会は、他に例を見ないほどのきわめて精緻な造園に立脚した社会であった。しかし、このような社会はダイナミックな発展を遂げることができず、数多くの「動物」(消費財、イメージ、西側の思想等々)によって取り囲まれることになり、後世大事に守ってきた土地には、こうした動物たちが次第に出入りするようになった(Urry 2000:188-189=2006:330-331)

造園国家とは、領内の隅々まで庭園師(国家)のイデオロギーと権力が浸透した近代的国民国家の姿である。とりわけ旧共産圏の社会は、国民各自の行動を監視するだけではなく、その生活全般に具体的に干渉し、体制に有害なものを除去することに執心した社会であった。しかし、先述のように、ショッピング・ツーリズムによるフローの影響を、体制は阻むことができなかった。また、西側の福祉国家体制にしても、そうしたフローの影響によって国家の役割の変更を迫られたという事情は同様である。そして、国家の役割は、「庭園師」から前近代的な「猟場の番人」へと再び回帰したというのがアーリの理解である。

「猟場の番人」は「動物を育てることはしなかった」とあるが、「動物」とは、消費財やイメージ、思想等の外来のフローのことである。「造園国家」である組織資本主義の諸国家は、安定した資本蓄積のために、国内の諸階級を統合し、諸個人の生活の安定化のために様々なサービスを供給し、同時に、国外からの多様なフローを強く規制し、時に排斥してきた。このことは、旧共産圏でも同様であった。

しかし、新しい猟場の番人国家は、外来のフローを全て管理・統制しようとはせず、ある程度は黙認しつつ監視をする体制へと移行する。この現象に関連して言えば、近年のテロ行為に対処するために、フローが西側国家においても部分的には厳しく制限される事態が起こっている。国家は猟場の番人と化したとはいえ、国内管理から撤退したということではない。例えば、アーリは次のことを述べている。

将来、社会という概念はとりわけ、穴だらけの国境を縦横に行き来する、以上のような多種多様で強力なネットワークとフローを抑制し、統制し、調整しようとする、とくに強力な「ナショナルな」諸力によ

って展開されるものになるであろう。しかし、国民社会の権力は明らかに衰退しつつあるため(実際に私たちが生きているのがグローバルな社会であろうとなかろうと)、社会科学的方法の新しい規準が必要とされている(Urry 2000:1-2=2006:2)。

穴だらけの国境を夥しいフローが往来し、それを「猟場の番人」のように監視するのが現代国家の役割とするのがアーリの認識である。それは、確かに、国民を統合する力の弱体化を示す事実である。しかし、それが決して国家権力自体の弱体化を意味するものではないということをアーリは示唆する。この複雑な状況を認識するためには、「社会」を国家内部のものとし、経済、市民社会、国家を厳密に区分してきた従来の社会学からの転換が不可欠である、と彼は論じる。国家の権力の問題については後述する。その前に、国民社会の力を弱めるものとしての消費者シチズンシップに考察の目を向けたい。それについてアーリは以下のごとく論じる。

従来、シチズンシップと消費者主義は、相対立する行為であり言説であった。シチズンシップは行政サービス、公、政府に関わるものであり、他方、消費者主義は私、市場、顧客に関わるものであった。しかしこれらは今や重なり合っており、「公」のシチズンシップと「私」の消費者主義めぐって明確な境界線を引くことが必ずしもできなくなっている(Urry 2000:184=2006:322)。

モダン、あるいは組織資本主義の時代は、社会、政治、経済、文化などの領域間は明確に線引きされてきたが、それはシチズンシップと消費者主義の関係においても同様であった。第2章で言及したように、従来のシチズンシップは、国家の権力により保証されたものであり、また国民国家による社会の統合のための道具として「公」を形成するものであった。一方、消費者主義の領域は、主に個人の私的欲求と市場に依拠し、競争と排他性を伴い、公的要素が薄いものであった。当然、この2つの領域は、その性質上重なるものではなかった。

しかし、社会の脱組織化が進みその垣根が崩壊すると、個人の私生活、特に消費領域における個別性の要求が社会形成に対して力をもつようになる。アーリは、個別性の要求に基づくツーリズム消費が引き起こす様々な影響の累積が、結果として、消費者シチズンシップという、それまでのシチズンシップとは異なるものを生み出すと主張する。この新しいシチズンシップは、国境の内外、消費者と主権者の区別を無効化するものである。この消費者主義とシチズンシップの脱分化は、国家に対してもそのあり方の変更を迫る。アーリは次のように指摘する。

この脱分化の結果として、もっぱら強制的な課税と保険に基づいて国民国家によって与えられる公的なシチズンシップから、多くの組織や国際機関、国民国家、企業、NGO、消費者団体、メディア、ボランテ

リア団体などによって与えられる「消費者シチズンシップ」への移行がみられる。国家の役割は、活動を監視し、共通の基準を定めるといった規制的なものへと変わる(Urry 2000:184=2006:323)。

国民国家によるシチズンシップは、国家という単一の政治的主体により与えられ、また、そのシチズンシップによる恩恵としての公的サービスは、各層から徴収した税金を基にした福祉国家の諸制度によって支えられてきた。これは個人に対する強制的な課税と保険を基にした、国家内部の強制的な「連帯」であった。

一方、アリーの示す消費者シチズンシップは、本論で度々言及しているように、人々の無数の消費行為の累積から形成された新しい市民権である。これは国境を越えた経済諸関係、メディア、そして、社会運動などの重層的な支えによって成立している。このことは、国家単独で「社会」を支えることが不可能となり、今まで国家が独占していた主権を内外の様々な組織と共有する状況が現れたことを意味する。この国家の役割の転換についてアリーは以下のように論じる。

したがって、グローバルなネットワークおよびフローへの変化は、それぞれの国家を超えて空間を変容させる。こうした空間に対して国家は線引きをおこなわねばならないのである。それゆえ、国家は必然的にますます「社会的調整」に努めざるをえなくなる。このような調整を余儀なくさせ、また唯一可能にするのが、コンピュータを基にした新しい形態での情報収集、検索、提供である。国家はますます、並外れた情報のフロー、とくにデータベースを保有することになるわけだが、そうした情報のフローによって、国民国家の境界線の内外で、広範囲な地理的領域を横断してのパフォーマンス指標の導入およびその監視が可能となる。こうしたデータベースは、ほぼすべての経済制度、社会制度を参照することができる。これにより、あらゆる特定の国に住む人びと、またはそこを訪れる人びとに関連した、生活面全般にわたる効率性を査定できるようになったのである(Urry 2000:198=2006:347)。

アリーは、ツーリズムなどのモビリティの高まりにより国家の役割が「社会的調整」へと変化したことを指摘する。しかし、それは国家権力の弱体化に直線的に繋がるものでない。モビリティの高まりが社会分裂を進める一方で、情報管理における国家権力の肥大化が進行しているのである。

国家は、社会全般に関する無数の情報を集中的に管理する能力を備え、収集した情報に基づいて、個人の生活あるいは内面に干渉し、効率的に統制することが可能なのである。それは自国民に対してだけではない。強力な情報収集力をもつ国家は、自国を訪れる他国民の情報までも取得し、入国管理に活用することができるのである。情報を管理する国家の力はテロ事件などに際して示される。つまり、グローバルな範囲で「国家のまなざし」が強化されているのである。アリーは、国家権力の再編について次のようにも指摘する。

したがって、将来的に国家は、EUと同様、自らの経済的、社会的給付の形態に関してはあまり負担をかけず、支出を控えるようになるだろう。さらに言えば、国家は、EUに続いて、大部分が民間セクター、ボランティアセクター、もしくは第三セクターによって供給される(あるいはそれらを通じて生み出される)活動と移動に対しての法的、経済的、社会的な調整者ないし獵場番人としてますます機能するようになるだろう。そうした調整機能は、住民、組織、企業に関する、コンピュータを基盤にした大規模なデータベースの登場によって初めて遂行可能なものであり、また、このデータベースには、ほとんど絶え間ない監査がつきまとう(Urry 2000:200=2006:350)。

アーリは、国家が公的サービスの唯一の「供給者」としての立場から離れて、代わりに様々なサービスを供給する民間組織の「調整者」の立場へと退いたと論じる。これは、社会を組織化する主体の複数化と、私的領域に属していたものが公的なものになる脱分化を示す現象である。しかし、繰り返すが、それは国家権力の衰退を意味するものではない。

社会調整国家は、様々な権限を手放すのと同時に、監視による諸個人や様々な企業・団体の管理を徹底的に行い、社会統制を行う。そこには国家権力の「(疑似)弱体化」と「(実質的な)強化」が混在する。社会調整国家への移行とは、国家の役割の弱体化というよりも、経済的負担を削減する「小さな政府」への移行と捉えることができる。また、この状況は、公的サービスの供給を代行するNGOなどの民間組織が、国家に巧みに利用される可能性をも含むものである。吉原は、NGOの台頭は、実のところ「グローバルなネオリベラリズムのトロイの馬」として機能しているとも指摘する(吉原 2008:269)。国家は、組織資本主義時代における役割とは異なる形式で再編・強化されているのである。アーリは、国家権力の範囲について以下のように指摘する。

国家の権力は、究極的にはこの合法的強制力の脅威に依拠しているのである。そのような権力に含まれるものとしては、法を制定し、執行する能力、総合課税による相当な額の資金調達能力、多様な給付を介した再分配の達成能力、膨大な数の人員雇用能力、さまざまなサービス(とくに全国均一サービス)の生産能力、土地の所有とその用途管理の能力、多様な経済政策手段を操作する能力、そして、さまざまな強制力、イデオロギー的技法を用いて「社会的調整者」として行為する能力などが挙げられる。一連の民間機関には、たとえそれが最も有力な企業だとしても、これほどの権力の広がりをもつものはない(Urry 2000:196-197=2006:345)。

アーリは国家権力を根本的に支えるものとして「合法的強制力」を挙げる。国家はそれを独占できる唯一の存在である。彼は、国家権力から派生する様々な能力を列挙しているが、これらは公的なサービス供給を肩代わりする民間団体や企業が備えられるレベルの能力ではない。アーリは別の箇所、国家権力の決定にとって物理的な強制手段の重要性が低下していると指摘するのだが(Urry 2000:200=2006:351)、そのような物理的手段を含む合法的強制力の裏付けがあるからこそ、国家は社会的調整者としての役割を果たせるとい

える。また、国家が、もはや社会における単独の政治的主権者ではないとしても、脱組織化状況に対処できるように権力の再編成を行い、脱国境化した諸営為を管理・調整する役割を強めている³⁷。実際、その権力は時に強権的であり、難民流入やテロ行為、あるいは軍事緊張などの勃発時には、市民の力が強い西欧社会においてさえも、何らかの形で個人の自由が制限される。国家権力は、いつでも個人の行為を管理しうるのである。それほど力は市民社会の側にも、経済の側にもない。アーリは、国家権力とモビリティとの関係性について以下のように指摘する。

バスや鉄道から自動車へという身体的旅行の変化は、ここで一般化しようと思う国家の変化を浮き彫りにしている。二十世紀における自動車移動の発達には、身体的移動の直接的な生産、管理、時刻表化の大幅な縮減がみられた。またそこには同時に、そうした移動性に対する大規模で新しい形態の社会的調整もみられる。つまり現代の国家は、運転手・道路・自動車をめぐる許認可、審査、取り締まり、課税、建設、維持、管理に関与している(Urry 2000:195=2006:342)。

大量輸送が交通手段の主流であった時代には、国家が人々の移動を統制・管理したり、人々の移動を予測することが容易であった。しかし、自動車社会が進むとその状況は一変する。自動車移動は、私的な度合いが非常に強く、移動経路を無数に選択できるため、大量輸送機関に対するような統制が困難だからである。国家は、直接的に公的交通サービスを供給する役割から撤退し、モビリティの環境を維持・監視することに力点を置くようになる。ここでも国家の「猟場の番人」的性格への変化と、私的行為の累積が国家に対して与える影響を見出すことができる。

しかし、ツーリズム等を含む自動車移動も、大規模なインフラ環境がなければ成立せず、とりわけ道路の建設や整備などには、国家の大規模な介入が不可欠である。アーリは明確に述べていないが、脱組織化状況においても、ベックの「個人化」の議論と同様に、個人のモビリティは、依然として国家に依存する側面をもっているのである。モビリティの活発化は、国家が新しい役割を果たす契機にもなる。このような市民社会と国家の相互関係について、ベックも以下のように指摘する。

外交政策や軍事政策の重要な領域においても、「国内の安定」を維持するために国家権力を発動する場合においても、国家による政治は独占的性格を失わない。これらの分野は国家による政治の主要な影響分野である。それは、十九世紀の革命以来大衆運動の活発化に比例して、警察の装備と財政が充実するという関係をみただけでも分かる。例えば、大規模的テクノロジーをめぐる論争にみられるように、今日でも国家権力の行使の増大と、政治的リベラル化の進展とは対応していることが証明されている(ベック 1998:395)。

ベックは、アーリと同様に、国家権力の独占的性格が現代においても依然として維持されているとし、市民社会のサブ政治が活発化すればするほど、国家権力が一層強化されるという「逆説的な帰結」を指摘する。

だが、ベックがこの帰結の先にあるものとして予測したのは、基本的人権の拡大への明確な意思をもつ市民と国家の「共同統治」である。一方、アーリの議論は必ずしもそのような方向には向かわない。彼は、81年に上梓された『経済・市民社会・国家』で既に市民社会と国家の関係性に対する見通しを提示している³⁸。

現代資本主義においては、再生産の領域の一般的な優越性によって、多様な労働者階級と人民的諸勢力が国家と国家政策の形態と本質に、しばしばその内部から、重大な影響をおよぼす。国家はかくして市民社会——強化されますますます活性化し国家によってより直接に支配されることの少ない市民社会——とのいちじるしくし変化した関係性に従属する。しかしこのますます多様化され効果的になった市民社会の効果は、その内部での階級的、人民的な諸要素が国家を通ずる以外には資本主義諸関係を統制・緩和するいかなる方法もないということである。なぜならこれが資本に対する代替的形態であるからである。それゆえ、時がたつともなつて逆に国家は強化され、拡大され、官僚化され、国際化されるようになる。しかしながら、国家はそこに寄せられるすべての要求を充足することも、また市民社会の内部におけるその部分的効果性がこのような諸発達を生み出す上で、部分的に役立っている諸階級・諸勢力の利害を部分的に損なうように機能することを回避することもできない。現代の資本主義社会はかくして、より強力な国家とより強力な市民社会の双方によって特徴づけられ、それらはいずれも蓄積の危機への反応である(Urry 1981:153=1986:255-256)。

第2章でも論じたように、組織資本主義時代の国家政策は、資本側の総意だけに対応するものではなく、労働者階級を中心とした市民社会内部の闘争からも規定されていた。アーリの認識では、階級闘争がいかに活発であっても、資本側による労働者階級の搾取に対しては、階級政党を通じて国家を動かし、福祉制度で対応させる他に術はなかったのである。

脱階級化が進むごとに、市民からの要求も多様なものとなり、国家はそれに応えるために、制度を整え、「強化され、拡大され、官僚化され、国際化」してきた。しかし、それでも諸要求に十全に対処できない状況が続いた。この過程で、市民社会と国家が相互に強化し合う関係性が生じたとアーリは指摘する。これが81年の段階での彼の認識であるが、翻って現在では、この国家と市民社会の関係性はどうなっているのか。

本章では、ツーリズムあるいは「消費者シチズンシップ」が正当な国家や議会の手続きを免れながら、社会や経済に対して影響力を及ぼしていることを論じた。市民社会がますます強力になる状況が「脱組織化」である。社会編成の主体が、国家だけではなくなったのである。

しかし、個人の消費やツーリズム、あるいは、新しい社会共同性や消費者シチズンシップなどは、社会変革をもたらす一方で、国家の合法的強制力に基づく様々な制度に依存し

なければ成り立たないという事実がある。個人の行為は、常に監視され、緊急の場合は国家によってその自由を制限される。個人が国家の枠を越えて活発に移動し、ときに新しい社会共同性を組織して国家に抵抗することが、結果として、国家権力のさらなる肥大化を促すという「分裂と集合のパラドックス」がアーリの議論から看取できるのである。市民と国家は、「共同統治」を行う関係にあるのではなく、あくまで「相互関係」の中に留まっている。両者が共同で社会の核を形成するという関係性は現存せず、「強力な国家と強力な市民社会」という相互関係のみが存在するのである。さらに言えば、存在するのは、グローバルな市民社会とグローバルな経済の相互関係、グローバルな経済とグローバルな国家の相互関係という「経済・市民社会・国家」による三竦みの状況である。それは、明確な核がないという意味で「脱中心的な秩序」なのである。

この「秩序」を批判的に見ることもできる。例えば、社会的調整者へ役割を転換したとはいえ依然として強大な国家権力に着目すれば、結局社会は、組織資本主義の時代と同様に、国家主導の枠組みから変化していないように見える。それは、ポスト・モダンが既存政治の体制維持へ繋がるのではないかというハーヴェイの批判と重なる。しかし、アーリは、国家の合法的強制力の独占性も実は変化していることを指摘する。

いくつかの点で、ヨーロッパ中の国民国家は、しだいに欧州連合(EU)にふさわしいものになっている。EUは、さまざまな移動の促進をめぐる組織されている。つまり、四つの移動の自由——商品、サービス、労働、資本の移動の自由——を育もうとしてきた。また、移動、取引、競争に対する多くの障壁を取り除こうとして、ナショナルな国家政策に介入してきた。EUは「調整国家」とみなすことができる。すなわち、主としてEUは、自由に参加した個々の国民国家の政策と実行をモニタリングし規制することに取り組んでいるのである(Majone 1994,1996)。EUの条約と指令は、とりわけ強力であり、各国政府はこの条約に従って自らの法制を定めなければならず、EUの個々の市民は、中央政府が適当な政策を実行していないと考えられる場合には、直接、欧州司法裁判所に訴えることができる(Walby 1999)。そして、これが重要なことであるが、ヨーロッパ法が国内法と衝突する場合には、ヨーロッパ法が優先され、個々の政府の措置が違法であると宣告されることもありうるのである。

数々の国家のなかには、たとえば、EUの場合、実際に、グローバルなネットワークと流動体の発達と強化の「助産婦」とでも呼んでいいようなものとして機能し、ネットワークや流動体にさらされるだけのものではない(Urry 2003:110=2014:165-166)。

現在の欧州の諸国家の大半はEUという超国家組織に組み込まれている。一国では処理できない問題に対して、トランスナショナルな「調整国家」としてのEUが対処するのである。EUは、欧州諸国家に対し社会調整国家としての準拠枠を与え、諸国家の様々な政策がその準拠に沿って正しく行われているかを監視し、時には合法的強制力をも発揮する。これについて、アーリは、従来国家が単一で所有していた国家主権と政治の正当性の一部をEUが保有するという、国家統治機構の多層化状況を示唆する。

また、EUは消費、サービス、労働力、資本の「4つの自由の移動」を促進する「調整国家」でもある。このことは、EUが、経済活動のみならず、個人によるEU域内の移動やツーリズムも制度的に保障していることを意味する。つまり、消費者シチズンシップは既存の国家のみならずEUによっても支えられているのである。例えば、域内の個人が、消費者シチズンシップを政治的に侵害されたり、あるいは環境問題などを訴える場合、自分の所属する国家ではなく、「欧州裁判所」という仕組みを利用することができる。そこでの決定は、EUの合法的強制力に基づく指令となり域内の諸国家に対し遵守することを伝達されるのである。

このアーリの国家に関する見解について、例えば、デランティは、世界中の国々がEU諸国と同様に国家の権力を弱めているとは必ずしもいえず、アメリカや中国などは、ますます国家権力を強めていると指摘する(Delanty 2006:32)。確かにデランティの指摘のとおり、アーリの現代国家に関する考察は欧州に重きを置きすぎる傾向があり、他の諸国における国家の強権化に関する考察が希薄である³⁹。

しかし、本論でも言及しているが、アーリは、単純に国家権力の弱体化、国家の消失を論じているわけではない。消費者シチズンシップの発展が、社会を変容させるほどの力をもつのは、このようにEUや国家が「助産婦」的な社会調整の役割を強化し、それに基づく制度に個人や諸組織が依存するからこそ可能なのである。国家が再編・再強化されているという点では、実はアーリとデランティの両者は同じ立場なのである。アーリは、ツーリズムのような市民社会のフローが、国家の変化に根拠を与えていることや、トランスナショナルな市民社会とトランスナショナルな国家との相補関係の可能性を指摘しているのであり、現実の欧州においてはそれが一部実現していることも確かなのである。

アーリの市民社会と国家の相補関係についての捉え方は、ベックの市民社会のサブ政治と国家との積極的な「共同統治」という認識とは異なり、「意図せざる」相補関係といえる。そして、アーリは、アンダーソンによる「想像の共同体」としての国家とツーリズムの議論を参照し、次のことを指摘する。

それは、社会的アイデンティティや、場所、国家、ヨーロッパ間の変化しつつある関係の再生において、旅行は、新たなアイデンティティを構築／強化するうえで大いに重要となるであろう構成要素だということである。大規模な短期的モビリティ・パターンが、支配的な社会的アイデンティティをいかに転形させているのかを考えることなしには、「ヨーロッパ・アイデンティティ」の可能性の増大を論じることはできないのである(Urry 1995:169=2003:281)。

個人のアイデンティティ形成に影響を与えていた国家の役割が変容し、市民社会がグローバルに拡散した現在、アーリは、従来の社会学では「つまらないもの」とみなされたツーリズムなどの短期モビリティが、「ヨーロッパ・アイデンティティ」という従来の国民国家の枠組みを越えた個人の準拠枠組みを形成する可能性について指摘する。このアイデ

ンティティは、消費者シチズンシップという通俗的かつコスモポリタンな感覚を伴う新しい市民権を構成するものである。このことを議論することで、アーリは個人や市民社会が「国民社会」のみに属するものではなくなったことを示す。

もちろん、このアイデンティティ形成は、経済と国家に依存し、場所の商業化と国家の強化をますます促す側面もある。また、アーリの論じる消費者シチズンシップは、ベックがサブ政治について指摘したような政治的に保証され、なかば制度を無視して表現される新たな政治文化であっても、不安の連帯のような広範な連帯や変革主体を生み出すものではない。そういう意味ではマルクス主義的ポスト・モダン論からの新しい社会共同性についての批判は正しい。

しかし、アーリが示したのは、従来のような国内で完結し、集権的で大規模な連帯ではない形式でのグローバルな市民社会の秩序なのである。アーリは次のようにも指摘する。

弱い紐帯によって人は外の世界と繋がり、親友や家族といった高密度に織りなされた「小集団」によってもたらされる世界を超える橋ができています。そうした小集団の間にかかる橋を形成するのは、強い紐帯よりも弱い紐帯なのである(Urry 2007:213=2014:315)。

ここで述べられている強い紐帯とは国家や階級や伝統的な社会集団であり、弱い紐帯とは消費者シチズンシップと捉えることが可能である⁴⁰。この消費者シチズンシップに緩やかに規定されたグローバルな市民社会が、国家と経済と三竊みの関係を保ちながら、脱中心的な社会秩序を形成していることをアーリは概念化した（もちろん国家は依然強力であるが）。集権的でも、経済合理性でも、リスクでもなく、非合理的、非日常的な「楽しさ」に依拠したツーリズムなどの移動性の高まりが、正負いずれの影響をももたらしながら社会を変える。アーリは、ツーリズムが個人に対し、遠くの他者を顧みる感覚や「巨視性」を獲得する機会を与え、またその過程で、個人のなかに、グローバルな規模での「共在」あるいは「公」の感覚が生まれることを主張する。アーリの脱組織化と移動社会に関する議論は、我々が自明視していた「社会」というものや、社会変革を促す主体に関する考えを転換させるものである。

結論

本論では、国民国家と階級の衰退過程において、それに代わりうる市民社会の新しい形成原理があるのか、あるいは社会と個人を結ぶ新しい社会共同性の形式があるのか、あるとすればそれはどのような形式で、どんな人々が担うのかについて考察することを目的とした。そして、この考察のためにアーリの社会理論を援用し、この課題に取り組んだ。また、アーリの社会理論の現代社会を捉える上での有効性と学説史的な位置づけを検証するために、彼の大学院時代の指導教官の1人であり、資本主義社会での文化と生活様式の重要性を論じたロックウッドの階級論、そして、産業社会以後の「社会」について同じ問題意識を共有するポスト・モダン論者と再帰的近代化論者の議論を比較・検証してきた。とりわけ、個人主義的な新しい社会共同性を「政治的な私生活主義」というサブ政治と関連させるベックの議論は、アーリの脱組織化論の有効性をより明確にする上で重要である。彼らの分析枠組みは、共通して、個人の個人主義的、あるいは逸脱的な行動が新しい集合を生み出すという「分裂と集合のパラドックス」を内在する。しかし、マルクス主義の立場からポスト・モダン状況を論じるハーヴェイ、そして流動的近代を論じるバウマンは、新しい中間層による個人主義的な社会共同性については、むしろ社会分裂を促し、世界規模での社会的不公正を助長するものであると否定的な見解を示す。それは個別性の主張による社会共同性が、商業主義あるいは相対主義などと結びつくことにより、普遍的な連帯の構築を遠ざけ、社会の問題が克服できないままの状況に陥るとの認識からである。

一方で、アーリ、そして再帰的近代化論者のギデンズ、ベックらは、個人主義的傾向や個別性の主張という社会の分裂傾向が、逆に社会変革を促すような社会共同性やコスモポリタンの感覚を生み出すという議論を展開する。それは、社会の近代化の進展とともに、行為の担い手が自らの営為に対して省察を加え、省察によってその社会を修正・更新するという再帰性の認識を彼らが共有するからである。

しかし、アーリは、ベックやギデンズとは異なり、再帰性の準拠において、理性的なものとは少し異なる文化的省察の形式を論じる。そして、その源泉となるのがツーリズムという娯楽である。

彼の社会理論の独自性の1つは、今まで我々の日常の中で周辺的かつ非合理的なもの、あるいは単なる娯楽としか見なされなかったツーリズムが、今や現代市民社会の中心的位置にあり、個人の社会認識と社会経験を組織化し、また、そのことが自己変革のみならず社会変革を促すと論じた点にある。

例えば、個別性の主張を源泉としたギデンズのライフ・ポリティクスも、あるいはベックの政治的な私生活主義も、その代表例としていずれも女権拡張運動を挙げた。それは生き方を問うという切実な問題が、個別性の主張の根源にあるからである。またベックはリスクによる世界規模の不安の連帯を指摘する。しかし、アーリはそのようなものでなく、

消費者が世界を余暇の中で動き回るという一見通俗的なものが、結果的に新しい社会の枠組みを作るという独特の認識を示した。

個人が、「ツーリズム産業(あるいは文化産業)」に依存しつつ、リアルにもバーチャルにも旅をして、感覚的な経験をする過程で、新しい視点を獲得し、自らの社会に対する省察の契機とする。そのことから自らの拠って立つ社会とは国内だけでなく国外にも広がっていることを知る。そして、グローバルな社会に自らも関わろうという姿勢を育む。アーリはこのようなコスモポリタンの感覚を「消費者シチズンシップ」と名状し、グローバルに拡散した市民社会の新しい編成原理を担うものとして捉える⁴¹。

しかし、それはかつての階級のような生産諸関係に依拠する集権的連帯、あるいは世界規模のリスクに対処するための不安の連帯とは異なる。また、消費者シチズンシップの議論は、市民と国家との「共同統治」的な政治体制の出現を説く議論や、経済や国家から完全に独立した領域の出現を論じる議論とも異なる。アーリが示したのは、ツーリズムという個人主義的で社会逸脱的な行為が、国内と国外、公と私、高尚と通俗、経済と文化という区分の脱分化を進め、また不公正や不平等を抱え込み、国家と経済を巻き込みながらグローバルな市民社会の秩序を再構築しているという「分裂と集合のパラドックス」の概念である。

消費者シチズンシップは、国家や「超国家」であるEUを「調整国家」へと変容させる大きな力をもつ。しかし、その反面、このような国家やEUによる「助産婦」的な支えがなければ成立しない。両者の間には、そうした相互関係がある。それは、階級から解放された個人が、また市民社会のサブ政治が、依然として国家の諸制度に依存しなければならないとするベックの議論と類似する。この市民社会と国家の相互関係の構図が、アーリが脱組織化を唱える以前から、その理論枠組みの中に内在していたことは論じたとおりである。

消費者シチズンシップの議論においては、消費者あるいはツーリストが単なるマスではなく、社会を形成する肯定的な側面があるとアーリは論じているが、それは彼がツーリズムを先導するサービス階級という新しい中間階層に着目したからこそ、具体的に考察することができたと考えられる。しかし、サービス階級やツーリストへの着目は、逆に、消費できない経済的弱者、移動できない者への除外にも繋がる。実際、アーリはそのような者たちが被る不公正については言及するものの、やはり移動できる者に対しての言及の方が圧倒的に多い。また、ローカルやナショナリズム側からの反動に対する関心が希薄であるということも否めない。市民社会と国家の相互依存において、グローバルな市民社会や消費者シチズンシップからの攻勢は論じられていても、国家から市民社会への侵食についての記述の少なさは、やはりアンバランスであるという観がある。消費者シチズンシップが、「調整」国家の諸制度に依存し、市民社会と社会調整国家が相補関係にあるのならば、より詳細に国家の新しい形での介入も論じなければならない。アーリが脱中心的な社会秩序を論じ、また線形的な社会観を否定するのであるならば尚更である。

さらに、アーリの論考自体が主に社会の流動性が著しいEUに関する知見に依拠しており、依然として国家が相対的に強力な日本や他のアジア諸国、あるいはロシアなどに適用できるのかという問題もある。確かに、現実には、EU的な社会調整国家は一部の世界でしか実現しておらず、また、EU諸国においてすら、消費者シチズンシップが、物理的強制力を含めた国家権力を完全に抑止できていない状況である

そのような課題を含むとしても、アーリの脱組織化に関する議論の価値が揺らぐことはないだろう。彼の考察の成果は、流動性が著しいグローバリゼーションの中から新しい社会共同性と社会秩序の萌芽を見出したこと、社会変革や支配的言説の転換が、革命といった手段ではなく、また集権的な形態ではなく、市民社会における日々の個人の私的行為を通じても可能であること、そして、私的行為から、コスモポリタン感覚と社会参加の姿勢が生まれうることを提示したところにある。唯一の理想を直線的に追求するという目的での社会的連帯の不在状態の中で、ツーリズムという娯楽的な行為から世界規模の公的な連関を見出し、概念化したことには、社会学的な意義を見出すことができる。現代社会をどう捉え、また社会がどう形成されるかを論じる際に、論者に考察の拠り所を提供するからである。

アーリの脱組織化論は、その営みが依然として国家と経済に依存するものであったとしても、市民社会に生きる者たちのダイナミズムを示すものであり、現代資本主義社会での社会変革の十分な余地と方向性を示すものであると考えられる。

註

- 1 吉原直樹は、『社会を越える社会学』の監訳者後書きにおいて、同書が、「市民社会」を論じた『経済・市民社会・国家』の「衣鉢を継ぐもの」とであると指摘している。
- 2 アーリの社会理論は、ロックウッド以外にも P.アブラモフや J.ゴールドソープなどの他の指導教官の影響も受けている痕跡は見られる。しかし、アーリの動的な社会観や階級観には、ロックウッドの影響が色濃く反映されており、本論では、そのことを詳細に論じる。
- 3 経営学者であった大橋は、この論文を著して以降、ツーリズムまで研究対象を広げ、持説を展開するにあたり、アーリの脱組織資本主義あるいはモビリティ・パラダイムの議論を度々参照する。大橋の考察は、脱組織化における社会や経済の変化について言及するものの、その関心は「ツーリズムの形態」であり、市民社会の脱組織化や、脱組織化を推進するサービス階級についてはあまり議論されていない。
- 4 中西は、同書とは別に、感性に基づく「市場再帰性」について論じた著作を出しており、そこでもベックやギデンスとラッシュの議論を対比させているのだが、アーリについてはほとんど言及されていない(中西 2007)。
- 5 ホワイトカラーという用語自体は主にアメリカを中心に使用されているが、英国において事務労働者に対する呼称は「ブラック・コート」である(壽里 1993)。
- 6 「後期資本主義」は、多くの論者によって指摘されているが、その概念は主に国家の市場への介入と組織化によって特徴付けられる資本主義体制を意味する。福祉国家体制や本論でも言及するアーリの「組織資本主義」もこの後期資本主義と関連性をもつ。
- 7 この生産諸関係での位置付けと人々の意識の齟齬である「階級の虚偽意識」については、既に G.ルカーチが『歴史と階級』(ルカーチ 1968)が論じており、ロックウッドもルカーチを参照しながら、この用語を使用する。
- 8 アルチュセールは、イデオロギーが、諸個人の生きる現実的諸関係を想像的な関係へと変形させると論じる。彼はマルクス主義者であったが、下部構造が上部構造を直接規定するのではなく、支配的イデオロギーを浸透させるイデオロギー装置が市民社会にあるからこそ体制側の支配が安定化すると論じる(アルチュセール 1975)。
- 9 その代表的論者としては、H.ブルーマーが挙げられよう。彼は諸個人が言語やシンボルを介して、意味と解釈についてのコミュニケーションをとり、その相互的なやり取りの過程で社会が形成されると主張する。彼は、社会を固定的なものではなく、動的なものとして見なしたのである(ブルーマー 1991)。

-
- ¹⁰ ここで論じられている「後期資本主義」こそが「組織資本主義」である。81年の段階では、まだ、アーリはその用語を自らの議論の中に使用していない。
- ¹¹ 「組織資本主義」とは、元来 R.ヒルファーディングが提唱したものであり、「金融資本と国家による産業の組織化」を意味する概念である(ヒルファーディング 1982)。彼は、20世紀初めの銀行資本と産業資本が提携し、独占的な企業グループを形成し、資本の集中化を図り、経済に支配的な影響力をもつ状況をこの用語で表したのである。
- ¹² ハーヴェイはこのような状況を克服し、「新自由主義」からの略奪に対抗するには、個別な差異を乗り越えて普遍的な原理を訴えること、そして、個人的権利よりも集団的権利を尊重する社会的連帯が必要であることを説く(ハーヴェイ 2013:138-141)。
- ¹³ 例えば、現代社会と消費の関係を論じた J.ボードリヤールは、消費そのものが「個人的なもの」に留まり、集団的連帯の源泉にはならないとする。また、消費者は無自覚で未組織であると論じる(ボードリヤール 1979)。
- ¹⁴ G.ドゥルーズと F.ガタリは、現代の社会組織は、1つの幹から系統的に派生するツリー型から、そのような構造をもたないリゾーム型へと移行していることを指摘する(ドゥルーズ & ガタリ 1994)。新しい社会共同性を論じるうえでも、この議論を参照することは有効であり、また、アーリもその著書において、リゾーム型の社会構造について度々言及している。
- ¹⁵ 消費領域でのポスト・モダン論を展開する M.フェザーストーンは、マルクス主義的視点からは距離を置き、新しい中間層が文化的媒介者として新しい社会共同性が形成される可能性について言及する(フェザーストーン 1999)。しかし、その新しい可能性については、明確に理論的な考察がなされているわけではない。
- ¹⁶ 例えば、ギデンズは、社会構造と諸個人の社会的行為が相対的關係であるとし、それを「構造の二重性」と名状する(ギデンズ 1987)。彼もアーリと同様に動的な社会という認識をもつのである。
- ¹⁷ 本論が引用した邦訳本においては、原著における Risiko が「リスク」でなく「危険」と訳されている。本論では、訳者の意図を尊重し、引用をそのまま記載する。
- ¹⁸ ギデンズの論じる「脱埋め込み」と「再埋め込み」は、社会関係が相互行為の局所的な脈絡から引き離され、空間の無限の広がりの中で再構築されることを示す概念である(ギデンズ 1993:35-36)。彼は、この概念を用いて、後期近代の分裂と集合の状況を論じるのである。

-
- 19 ウェーバーは、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(ウェーバー 1989)において、初期資本主義が、信仰に基づく文化的価値に支えられていたことを論じ、またヴェブレンも『有閑階級の理論』(ヴェブレン 1961)で、「消費」が生産諸関係とは関係ない、非合理的かつ文化的なものに支えられていることを論じた。両者は、文化が経済を規定することを論じたのである。このような経済還元主義を否定する議論は、ベック、そしてアーリ、ロックウッドにも共通して見られる。
- 20 例えば、P.L.バーガーは、産業社会に住む諸個人は、社会の不確実さから、客観的な世界の体験よりも自分自身の体験を「現実」とみなす状況があることを論じる(バーガー他 1977)。個人が不確実な状況の中で自己実現を探究するとした議論は必ずしも新しいものではない。しかし、バーガーの関心は、社会分裂状況に置かれており、ベックが主張したような、人々が不確実性の中で新しい社会共同性を形成するという議論の方向にはならない。
- 21 その一方で、ベックは、この消費者の対抗権力の組織化は困難であり、関心が薄まると衰退してしまうという不安定性が内在していることを指摘する(ベック 2008:20)。このような市民による世界規模の連帯に関する議論は様々な論者によってなされているが、例えば、W.キムリッカは、国境を越えた市民による抗議運動があったとしても、依然として国境を越えて民主的に熟議し、集団的意思を形成するための有意義な場が存在していないと指摘する。また彼は、現在においても、真の民主主義が成立する唯一の場は、「ネイションの領域内」であると論ずる(キムリッカ 2012:460-462)。
- 22 今田は、リスクのビジネスチャンス化は、必ずしもリスクを減少させず、むしろリスクを分散させているとし、またリスクを受ける者と受けない者の格差を拡大させていると論じる(今田 2007:9)。
- 23 トムリンソンは『文化帝国主義』(トムリンソン 1993)において、先進資本主義諸国の文化が世界において支配的な位置を占め、文化的側面においての「帝国主義」が実現しているという議論を批判的に検証する。そのうえで彼は、現代は、帝国主義的状况というよりは、資本主義社会の文化が無目的に拡大している状況であると論じる。また『文化帝国主義』の続編ともいえるべき『グローバリゼーション』(トムリンソン 2000)で、彼はアーリが述べるコスモポリタニズムに対しては慎重な姿勢を見せるものの、グローバルな結合性が深化する過程から新しい連帯が生じる可能性を指摘しており、消費の中にも、そのような萌芽があることを認めている。
- 24 ブルデューもアーリと同様に、新しい中間層が生産諸関係では把握し得ない層であるとの認識をもつ。彼は、新しい中間層は、「経済資本」をさほど所有しないものの、教養や学歴、あるいは言葉づかいや立ち居振る舞いなどに基づく「文化資本」を多くもつ人々であると論じる(ブルデュー 1990)。

-
- 2⁵ アーリの「サービス階級」同様に、メディアやアート、あるいは知的職業に関わる人々に注目した議論として、R.フロリダの論考が挙げられる。彼は、このような人々を「クリエイティブ・クラス」と名状し、経済的、文化的な革新を担う都市部中間層であるとする(フロリダ 2008)。この層の人々は、個人主義的で、「階級」としての一体性がなく、緩い紐帯志向であるという点では、サービス階級と類似性をもつ。しかし、「クリエイティブ・クラス」は主に都市の経済成長との関連で論じられるために、アーリのサービス階級の議論と異なり、「市民社会」の視点が希薄である。
- 2⁶ 脱組織化資本主義における「新しい社会共同性」の名称は、アーリの論考において統一されていない。『場所を消費する』では「新しい結集態」、『社会を越える社会学』や『グローバルな複雑性』においては、「抵抗のアイデンティティ」や「ブント」という術語を使用する。これらは、『経済・市民社会・国家』で言及された「社会諸集群」の延長にあるものとして捉えていい。
- 2⁷ このような非地理的な社会共同性の形成は、地域コミュニティの信頼感と規範が重要であるとする R.D. パットナムの「社会関係資本」(パットナム 2006)の議論とは異なるものである。アーリは、諸個人間の信頼感は必ずしも地域コミュニティの中でのみ形成されるものではないとする(Urry 2007:200-201=2015:297-298)。
- 2⁸ リッツァの論じるマクドナルド化とは日常のすべてにおいて合理化が徹底される状況である。そのため、彼のツーリズムに対する見解もフォーディズム的な「合理化」が強調される。一方、アーリは、現代ツーリズムが経済や国家に依存し、また一部組織化されている側面は認めているものの、ツーリズムに内在する「非合理性」あるいは「非日常性」に着目するのである。
- 2⁹ バウマンもツーリストの世界との関係性は「第一に審美的である」と指摘する(バウマン 2010:133)。しかし、彼は、そのことについて肯定的な評価を与えておらず、ツーリズムにおける経験が一部の人々に限られたものであると批判する(バウマン 2010:142-143)。
- 3⁰ この「創発」という概念は、ベルギーの科学者 I.プリゴジンの散逸構造の理論から援用したものである。彼は、熱エネルギーが散逸する過程から、自己組織化し秩序化しようとする動きを見出し、秩序と無秩序が異なるものではなく、渾然としたものであると指摘する(プリゴジン・スタンジュール 1987)。この議論はアーリの動的な社会認識と親和性が高いといえる。
- 3¹ ベックは、旅行することを自己実現の例として挙げているものの、そのことについての検証はしておらず、また社会変化につながるような再帰性とツーリズムを結び付けた議論はしていない(ベック 1998:191)。

-
- 3² 「ツーリズムの終焉」について、アーリは、ラッシュとの共著の中で同じ趣旨の指摘をしている(Lash & Urry 1994:259)。旅をすることと日常生活の境目が消失し、人々が常に「ツーリスト」であるとした彼の認識は、ラッシュとともに論じた脱分化的なポスト・モダンの議論の延長上にあると言ってよい。
- 3³ アーリは「ロマン主義的な観光のまなざし」を論じるにあたり、C.キャンベルの議論を参照する。キャンベルは資本主義の消費の底流にある思想を検証し、「ロマン主義」が近代消費主義に対して「倫理的」に支持を与えたと指摘する(Cambell 1987)。
- 3⁴ 晩年においてアーリは、地球環境問題に対する考察を精力的に取り組んでいたのだが(Urry 2011,2013)、また、彼は、人々の大量移動を促し、環境を悪化させる現在のツーリズム形態に対してもJ.ラーセンとの共著で批判的な見解を示していた(Urry & Larsen 2011=2014)。
- 3⁵ アーリは、別著においても、多元的な移動が「脱組織化」社会における不平等の形成の中心に位置すると指摘している(Urry 2007:186=2015=277)。彼は、現代では、生産所手段の有無とは別に、移動できるか、できないかが社会の新しい序列化を生み出しているという認識をもつのである。
- 3⁶ ベックは、社会的合理性と科学的合理性の相補的關係に対しては若干触れているが、しかし、技術＝経済領域と市民社会の各サブ政治の相補性については言及していない。
- 3⁷ アーリは、現在では、国家や民間企業が無制限に人々の移動をモニタリングし、また統制している状況であるとし、このことは域内の市民が自由に移動する権利をもつ EU においても変わらないと論ずる(Urry 2007:205=2015:304)。
- 3⁸ しかし、81年の段階では、「組織資本主義」と「脱組織資本主義」が概念化はなされていなかった。
- 3⁹ アーリの議論が、欧州中心主義的であるという指摘は、彼のツーリズム論に対する批判においても見られるものである(Perkins & Thorns 2001)。アーリはこのような批判に対して明確な反論をしていない。
- 4⁰ 「弱い紐帯」は、M.グラノヴェッターに由来する概念である。彼は、労働者の転職の際に有益な情報は、自分の家族や友人、同僚といった「強い紐帯」関係にある人々よりも、接触機会の少ない「薄い紐帯」関係にある人々から得られる可能性が高いことを示し、また「弱い紐帯」が複数の「強い紐帯」間の橋渡しになると論じた(Granovetter 1973)。アーリも著作の中でグラノヴェッターの「弱い紐帯仮説」を参照している(Urry 2007:214=2015:316)。

41 アーリは、消費者シチズンシップ(あるいは移動性のシチズンシップ)を論じるにあたり、人間の普遍的権利に基づくポスト・ナショナルなシチズンシップの台頭を指摘する Y.ソイサルの議論(Soyosal 1994)を参照する。アーリは、ソイサルの論じる新しいシチズンシップは、外国人労働者の増加、グローバルな相互依存、国際的な規約によって公式化される人権に基づくものであるとし、また消費者シチズンシップがポスト・ナショナルなシチズンシップを構成するものの1つであると指摘する(Urry 1999:157-158)。

参考文献

- アルチュセール,L (1975) 西川長夫訳 『国家とイデオロギー』 福村出版。
- アンダーソン,B (1987) 白石隆・白石さや訳 『想像の共同体 — ナショナリズムの起源と流行』 リブロボート。
- アパデュライ,A (2004) 門田健一訳 『さまよえる近代 — グローバル化の文化研究』 平凡社。
- ボードリヤール,J (1979) 今村仁司・塚原史訳 『消費社会の神話と構造』 紀伊國屋書店。
- バウマン,Z (2001) 森田典正訳 『リキッド・モダニティ — 液状化する社会』 大月書店。
- (2008) 長谷川啓介訳 『リキッド・ライフ：現代における生の諸相』 大月書店。
- (2010) 澤田眞治・中井愛子訳 『グローバリゼーション』 法政大学出版局。
- ベック,U (1997) 「政治の再創造 — 再帰的近代化理論に向けて」 U.ベック/A.ギデンズ/S.ラッシュ 松尾精文・小幡正敏・叶堂隆三訳『再帰的近代化 — 近現代における政治, 伝統, 美的原理』 而立書房 9-103。
- (1998) 東廉・伊藤美登里訳『危険社会』 法政大学出版局。
- (2008) 島村賢一訳 『ナショナリズムの超克』 NTT出版。
- (2011) 「リスク社会における家族と社会保障」 ベック,U/鈴木宗徳/伊藤美登里 『リスク化する日本社会：ウルリヒ・ベックとの対話』 岩波書店 73-101。
- (2014) 山本啓訳 『世界リスク社会』 法政大学出版局。
- ベル,D (1976) 林雄二郎訳 『資本主義社会の文化的矛盾(上)』 講談社。
- バーガー,P,L/B, バーガー/K,ケルナー (1977) 高山真知子・馬場伸也・馬場恭子訳 『故郷喪失者たち — 近代化と日常意識』 新曜社。
- ブルーマー,H,G (1991) 後藤将之訳 『シンボリック相互作用論 — パースペクティブと方法』 勁草書房。
- ブルデュー,P (1990) 石井洋二郎訳 『ディスタンクシオン：社会的判断力批判 I・II』 早川書房。
- Cambell,C (1987) *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*, Oxford: Basil Blackwell.
- コーエン,R・P,ケネディ (2003) 山之内靖監訳 伊藤茂訳 『グローバル・ソシオロジー II — ダイナミクスと挑戦』 平凡社。
- Cooley,C.H (1922) *Human Nature and the Social Order*, NewYork: Charles Scribner.
- Delanty,G (2006) “The cosmopolitan imagination: critical cosmopolitanism and social theory,”*The British journal of sociology*, 57(1):25-47.

-
- デランティ (2006) 山之内靖・伊藤茂訳『コミュニティ—— グローバル化と社会理論の変容』NTT出版。
- ドゥルーズ,G・ガタリ,F (1994) 宇野邦一・小沢秋広・田中敏彦・豊崎光一・宮林寛訳『千のプラトール：資本主義の分裂症』河出書房新社。
- デュルケム,E (1985) 宮島喬訳『自殺論』中央公論出版社。
— (1989) 井坂玄太郎訳『社会分業論』講談社。
- イーグルトン,T (1997) 大橋洋一訳『新版 文学とは何か — 現代批評理論への招待』岩波書店。
- フェザーストーン, M (1999) 川崎賢一・小川葉子編訳 池田緑訳『消費文化とポストモダニズム』恒星社厚生閣。
- Flanklin,A.& M.Crang (2001) “The Trouble with Tourism and Travel Theory?”, *Tourist Studies*,1(1):5-22.
- フロリダ,R (2008) 井口典夫訳『クリエイティブ資本論 — 新たな^{クリエイティブ・クラス}経済階級の台頭』ダイヤモンド社。
- ギデンズ,A (1993) 松尾精文・小幡正敏訳『近代とはいかなる時代か? — モダニティの帰結』而立書房。
— (2002) 松尾精文・立松隆介訳『左派右派を超えて — ラディカルな政治の未来像』而立書房。
— (2005) 秋吉美都・安藤太郎・筒井淳也訳『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。
- グラムシ,A (1961) 山崎功監修 代久二編『グラムシ選集 1』合同出版社。
- Granovetter,M,S (1973) “The Strength of Weak Ties”. *American Journal of sociology*,78(6):1360-1380.
- ハーヴェイ,D (1999) 吉原直樹監訳『ポストモダニティの条件』青木書店。
— (2007) 渡辺治監訳『新自由主義 — その歴史と展開』作品社。
— (2013) 大屋定晴・森田成也・中村好孝・岩崎明子訳『コスモポリタニズム — 自由と変革の地理学』作品社。
- ヒルファディング,R (1982) 『金融資本論(上)(下)』岡崎次郎訳 岩波書店。
- Hollinshead,K (2016) “A Portrait of John Urry: Harbinger of the Death of Distance”, *Anatolia*, 27(2):309-316.
- 今田高俊 (2002) 「リスク社会と再帰的近代 — ウルリッヒ・ベックの問題提起」『海外社会保障研究』(138):63-71。
— (2007) 「リスク社会の視点」今田高俊編『リスク学入門4 — 社会生活からみたリスク』岩波書店 1-11。
- 今枝法之 (2009) 「U・ベックの『個人化』論について」『松山大学論集』21(3):303-330。

-
- 稲垣勉 (2011) 「観光のまなざし — 観光における他者と自己」 山下晋司編 『観光学キーワード』 有斐閣 12-13。
- 伊藤美登里 (2008) 「U.ベックの個人化論 — 再帰的近代における個人と社会」 『社会学評論』 59(2):316-330。
- (2017) 『ウルリヒ・ベックの社会理論 — リスク社会を生きるということ』 勁草書房。
- キムリッカ,W (2012) 岡崎晴輝・施光恒・竹島博之監訳 『土着語の政治 — ナショナルリズム・多文化主義・シティズンシップ』 法政大学出版局。
- ラッシュ,S (1997) 田中義久監訳 『ポスト・モダニティの社会学』 法政大学出版局。
- (2006) 相田敏彦訳 『情報批判論 — 情報社会における批判理論は可能か』 NTT出版。
- Lash& J.Urry (1987) *The End of Organized Capitalism*, Cambridge: Polity Press.
- (1994) *Economies of Sign and Space*, London: Sage.
- Law,L., Bunnell,T.,& Ong,C.E (2007) “The Beach, The gaze and film tourism”. *Tourist studies*, 7(2):141-164.
- ロックウッド,D (1964) 寿里茂訳 『現代の新中間層 — イギリスのサラリーマン』 ダイヤモンド社。
- (1992) *Solidarity and Schism: The Problem of Disorder in Durkheimian and Marxist*, Oxford : Clarendon press.
- ルカーチ,G (1968) 城塚登、古田光訳 『歴史と階級意識』 白水社。
- リオタール,J.-F (1986) 小林康夫訳 『ポスト・モダンの条件 — 知・社会・言語ゲーム』 書肆風の薔薇。
- マルクス,K (1956) 武田隆夫・遠藤湘吉・大内力・加藤俊彦訳 『経済学批判』 岩波書店。
- マルクス,K・エンゲルス,F (1956) 古在由重訳 『ドイツ・イデオロギー』 岩波書店。
- (1971) 大内兵衛・向坂逸郎訳 『共産党宣言』 岩波書店。
- McGregor,A (2000) “Dynamic Texts and Tourist Gaze:Death,Bones and Buffalo”,*Annals of Tourism Research*, 27(1): 27-50.
- 三上剛史 (2007) 「『社会的なもの』の純化か終焉か？」 『社会学評論』 57(4):687-707。
- 中西眞知子 (2007) 『再帰的近代化社会』 ナカニシヤ書店。
- (2013) 「再帰性の変化と新たな展開 — ラッシュの再帰性論を基軸に」 『社会学評論』 64(2): 224-239
- (2014) 『再帰性と市場 — グローバル市場と再帰的に変化する人間と社会』 ミネルヴァ書房。
- 大橋昭一 (1999) 「『組織された資本主義』から『組織揺らぎの資本主義』へ — 『再帰的近代化への経営学』の一過程(1)」 『関西大学商学論集』 44(5) 51-69。
- (2000) 「『組織された資本主義』から『組織揺らぎの資本主義』へ — 『再帰的近代

-
- 化への経営学』の一過程(2) 『関西大学商学論集』 44(6) 1-20。
- (2010a) 「観光の本義をめぐる最近の諸論調 — 『観光とは何か』 についての考察」 『経済理論』 353:19-48.
- (2010b) 『観光の理論と思想』 文眞堂。
- Perkins, H.C. & Thorns, D.C (2001) “Gazing or Performing? : Reflections on Urry's Tourist Gaze in the Context of Contemporary Experience in the Antipodes”, *International sociology*, 16(2):185-204.
- リッツア,G (1999) 正岡寛司訳 『マクドナルド化する社会』 早稲田大学出版部。
- (2001) 正岡寛司訳 『マクドナルド化の世界 — そのテーマは何か?』 早稲田大学出版部。
- プリゴジン,I・I,スタンジェール (1987) 伏見康治・伏見譲・松枝秀明訳 『混沌から秩序』 みすず書房。
- パットナム,R.D (2006) 芝内康文訳 『孤独なボウリング』 柏書房。
- 斉藤日出治 (1998) 『国家を越える市民社会 — 動員の世紀からノマドの世紀へ』 現代企画室。
- シーブルック,J (2004) 渡辺雅男訳 『階級社会 — グローバリズムと不平等』 青土社。
- Sheller,M (2016) “Moving with John Urry”, *Theory, Culture & Society*, 33(7-8), 317-322.
- Soysal,Y,N (1994) *Limits of Citizenship:Migrants and Postnational Membership in Europe*, Chicago:University of Chicago Press.
- 須藤廣 (2005) 「田園観光と『ロマン主義的まなざし』 — 由布院地区調査から見た観光客と地元業者の『まなざし』」 須藤廣・遠藤英樹 『観光社会学 — ツーリズム研究の冒険的試み』 明石書店 171-203。
- (2008) 『観光化する社会 — 観光社会学の理論と応用』 ナカニシヤ出版。
- 壽里茂 (1993) 「ブラックコートの社会史 — ホワイトカラーの系譜学(2)」 『早稲田商学』 (357):1-45
- 鈴木宗徳 (2015) 「ベック理論とゼロ年代の社会変動」 鈴木宗徳(編) 『個人化するリスクと社会 — ベック理論と現代日本』 勁草書房 1-24。
- トムリンソン,J (1997) 片岡信訳 『文化帝国主義』 青土社。
- (2000) 片岡信訳 『グローバリゼーション — 文化帝国主義を超えて』 青土社。
- Urry,J (1973) *Reference Groups and the Theory of Revolution* ,London : Routledge & Kegam Paul.
- (1981) *The Anatomy of Capitalist Societies*, London:Macmillan. =(1986) 清野正義監訳 『経済・市民社会・国家 — 資本主義社会の解剖学』 法律文化社。
- (1990) *The Tourist Gaze: leisure and travel in contemporary societies*, London:Sage. = (1995) 加太宏邦訳 『観光のまなざし — 現代社会におけるレジャーと旅行』 法政大学

-
- 出版局 1995年。
- (1995) *Consuming Places*, London:Routledge.=(2003) 吉原直樹・大澤善信監訳『場所を消費する』 法政大学出版局。
- (2000) *Sociology beyond Societies: Mobilities for the Twenty-First Century*, London:Routledge.=(2006) 吉原直樹監訳『社会を越える社会学 — 移動・環境・シチズンシップ』 法政大学出版局。
- (2002) *The Tourist Gaze, Second edition*, London:Sage.
- (2003) *Global complexity*, Cambridge :Polity. =(2014)吉原直樹監訳『グローバルな複雑性』 法政大学出版局。
- (2007) *Mobilities*, Cambridge :Polity.=(2015)吉原直樹・伊藤嘉高訳『モビリティーズ — 移動の社会学』 作品社。
- (2011) *Climate Change and Society*, Cambridge :Polity.
- (2013) *Societies beyond Oil: Oil Dregs and Social Futures*, London: Zed Books.
- Urry, J. & J. Larsen (2011) *The Tourist Gaze 3.0*, London :Sage.=(2014) 加太宏邦訳『観光のまなざし [増補改訂版]』 法政大学出版局。
- ヴェブレン, T (1961) 小原敬士訳『有閑階級の理論』 岩波書店。
- ウェーバー, M (1954) 浜嶋朗訳『権力と支配』 みすず書房。
- (1989) 大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』 岩波書店。
- 安村克己 (2004) 「観光の理論的探求をめぐる観光まなざし論の意義と限界」 遠藤英樹・堀野正人編『「観光のまなざし」の展開 — 越境する観光学』 横浜春風社 7・24。
- 吉原直樹 (2008)『モビリティと場所 — 21世紀都市空間の展開』 東京大学出版会。