論 文

「一般化された他者」の縮小
——「内なる他者」から「外なる他者」へ——

本 柳 亨*

1．はじめに

リースマンは『孤独な群集』[Riesman, 1961＝1964] の中で，近代人の社会的性格が自己の内部に確立された信念によって自らの行動を決定する「内部指向」から，同時代の仲間を行動の基準とする「他人指向」へ変化すると論じていた。他者を前提として消費が行われ，他者と比較することで自己確認が行われる「消費社会」に暮らすわれわれは，第二次大戦後の繁栄に向かうアメリカの大都市中産階級の間に出現したこの「他人指向」の人間の延長上にあると考えることができる。

その一方，セネットは親密な人間だけが解読できるような外見や振舞いで自己を確認し，他人との親密さの中で個性を発展させるという現象を「親密さの専制」という言葉で指摘した。彼は『公共性の喪失』[Sennett, 1974＝1991] の中で，「西欧社会は他人指向の状態のごときものから内部指向の状態へと移りつつある」と述べ，リースマンの議論を「この順序は逆にすべきものなのである」と批判している [Sennett, 1974＝1991: 18]。リースマンは第二次大戦後のアメリカ，セネットは19世紀のパリ・ロンドンと対象とした社会背景は異なるが，「共通の準拠枠が消失した社会の中で，記号的コミュニケーションをとることによって己れの個性を確認する」という同じ社会現象を考察していた。その両者が相反する視点を持つ理由は何なのだろうか。

本論文の目的は，自己の「内なる他者」を示す，ミードの「一般化された他者」の概念を用いることで，リースマンとセネットの議論を再検討し，消費社会に特徴的な自我の問題，すなわち「〈一般化された他者〉の縮小」という問題を考察することである。リースマンとセネットの理論的対立を解決することではなく，両者の視点をそれぞれ取り入れることによって，リースマンの「他人指向」の「他人」とはどのような他者を指すものなのかを明らかにしていく。

2．三つの性格類型

1950年に出版された『孤独な群集』において，リースマンはアメリカ人の社会的性格を社会の発展に応じて三つの類型に区分している。まず「伝統指向 (tradition-directed type)」，次に「内部指向 (inner-directed type)」，そして「他人指向 (other-directed type)」である[(1)]。

＊早稲田大学大学院社会科学研究科 博士後期課程2年

伝統指向とは，「民族社会」・「身分社会」・「ゲマインシャフト」に対応した用語であり，価値体系が固定した伝統社会に支配的な性格類型である。個人と社会制度との間には調和が保たれており(2)，特定の年齢集団，氏族，カーストなどの固定した集団に個人が服従する同調的な態度を特色としている。この性格類型では，「個人の活動が伝統に対する服従という方向に性格学的に決定されている」[Riesman, 1961＝1964: 9]のである。

「成員の流動性の増大」や「資本の急速な蓄積」により停滞した伝統社会が打破されると，第二の性格類型である内部指向が登場する。内部指向は，ウェーバーが唱えた「プロテスタンティズムの倫理」の観念に類似しており，ルネッサンスや宗教改革を契機に誕生した性格である。内部指向の社会では，「個人の方向づけの起動力になるものが“内的”」[Riesman, 1961＝1964: 12]であり，幼少時に内在化された「ジャイロスコープ（羅針盤）」[Riesman, 1961＝1964: 13]という内的指針に基づいて自分の行動を統御する。剛直で，合理的な個人主義的態度を特色としている。

最後に，産業社会が成熟段階に達した1950年代のアメリカに出現した性格類型が他人指向である。他人指向には，同時代の仲間からの信号を受け取る「レーダー」[Riesman, 1961＝1964: 21]が内在化されており，個人の方向づけを決定しているのは同時代の仲間たちである。内面に確固とした信念を持たないため，他者から発せられる信号に絶えず細心の注意を払う，仲間たちの期待や好みに敏感な態度を特色としている。

これら三つの類型の中で，リースマンは他人指向に最大の関心を向けていた。なぜなら，第二次大戦後のアメリカの大都市では，内部指向を押し退け，他人指向の性格を持つ人間が台頭しつつあったからである。リースマンはこの他人指向の性格が「ヘゲモニーをとることは，現在の傾向からみて，時間の問題である」と述べ，さらに「たんにアメリカのみあるのでなく，先進国工業国の都市の人間たちのあいだ」にも一様に広がっていくと考えていた[Riesman, 1961＝1964: 16]。以下では，内部指向と他人指向の二つの性格類型に焦点を絞り，詳しく検討していく。

3．内部指向と「プロテスタンティズムの倫理」

内部指向とは，伝統的な習慣から解放された個人主義的な性格であり，自ら課した規範と目標の重みに耐えることのできる強靭な自我を保持するという特徴を持つ。この内部指向の下で，初期資本主義を支える禁欲的労働倫理が形成されたのである。リースマンの内部指向と同じ概念を宗教的要因から説明しているのがウェーバー[Weber, 1904＝1989]である。

ウェーバーは，リースマンと同様に，「資本主義の精神」の敵は「伝統主義とも名づくべき感覚と行動の様式」であり，非合理的な「伝統主義の精神」を否定することによって「資本主義の精神」が生まれると述べている[Weber, 1904＝1989: 63]。ウェーバーによれば，「キリスト教的禁欲」を「世俗内的禁欲」として確立させたのは，プロテスタンティズムの世俗的な職業を，神から与えられた「天職（Beruf）」とみなす宗教意識である。この「天職」としての労働を通して神の国を求める「ひたむきな努力」と，

教会が強要する「厳格な禁欲」とが，資本主義的な意味での労働の生産性を促進していたのである［Weber, 1904＝1989: 360］。天職義務と呼ばれるエートスを労働者が身につけることにより，産業経営的な資本主義は成り立ち得るのである。

ピューリタンの禁欲的労働倫理の心的形成因となったのは，カルヴァンの予定説である。「神に選ばれし人間なのか否か」の判断は，神によって予定されていることであり，神の決断は絶対不変の真理である。そのため，神の被造物である人間は，「越ゆべからざる深淵によって神から隔てられており」［Weber, 1904＝1989: 153］，「神の決断」を変えることも知ることもできない。ところが，現世の生活では「選ばれた者」も「捨てられた者」も外面的には少しも異なるところがないため，「救いの確信」を獲得する手段に対して人々の関心が集中するようになる。「救いの確信」を獲得する手段として社会に浸透していったのは，世俗的職業労働に刻苦勉励することで，「救いの確信」を自分自身で創出するというものである。神の道具となり，「天職」としての世俗的職業労働に奉仕することが，結果として財の獲得を促すことになるのだが，蓄積された財を自己の享楽のために支出することは禁止されていた。そのため，世俗内的禁欲において財の獲得は，神の国を求める行為として肯定されることになる。

禁欲的で厳格な生産活動が，やがて資本主義の土台を作り上げていき，そうして誕生した資本主義のメカニズムが，今度は「天職」としての労働を人々に強制し，形骸化した「天職義務」の行動様式だけが残存するようになったのである[3]。「非現世的，禁欲的で信仰に熱心であるということと，他方の資本主義的営利生活に携わるということと，この両者は決して対立するものなどではなくて，むしろ逆に，相互に内面的な親和関係にある」［Weber, 1904＝1989: 29］のである。

資本主義の勃興期においては，何よりも生産が優先されており，禁欲的な態度で世俗的職業労働に励むエートスが必要不可欠であった。初期資本主義の土台となる「生産システム」を構築するためには，現在の即時的な欲望充足を断念する，厳格な禁欲が要請されていたのである。それと同時に，各人が「生産システム」内部の社会的規律に従って斉一的に振る舞うことも要求されていた［正村，1993］。近代の「生産システム」は，二重の意味で自らを律することができる，「内面化された尺度」を持つ内部指向の人間の行動様式に支えられ，機能していたのである。

4．消費社会の誕生と他人指向

近代の「生産システム」は，生産の規模を拡大していくに伴って，生産の内部では解決しきれない問題に直面することになる。それが消費の問題である。内部指向の人間のエネルギーが生産の領域に流れ込んでいたのとは対照的に，他人指向の人間のエネルギーは「無限にひろがりつつある消費のフロンティア」［Riesman, 1961＝1964: 69］に注ぎ込まれていた。消費社会の進展と共に支配を進めていくのは，同じような消費性向を持つ仲間から承認を獲得し，「優秀な消費者」［Riesman, 1961＝1964: 70］になることで個性を発達させていく，他人指向の人間であった。

「人口の過渡的成長にともなう巨大な資本

主義の社会に適応してゆくために，多くの内部指向型の人間たちは〈窮乏感〉によって動いていたが，その心理はもはや通用しなくなる。そしてそのかわりに，レジャーと余剰生産物の〈浪費的〉なゼイタク消費をすることのできる〈豊富感〉が登場してくる」[Riesman, 1961＝1964: 15]。

フォード主義に代表される大量生産による価格の引き下げは需要を増大させ，需要の増大は資本の蓄積を生み出し，資本の蓄積は大量生産の機械化・合理化をさらに推し進めた。その結果，生産力が成熟し，過剰生産に陥り，消費は飽和点に達してしまう。そこで，新たな「差異の創造」に基づいて消費者の欲望を創出・再構築する消費社会が誕生することになる(4)。かくして，消費者の行為の動機付けも，「欠乏動機」から「差異動機」へと移行していくのであった。

リースマンは，「他人指向型のパーソナリティ類型と，かれのおかれている経済的な背景とをいっしょにして観察してみるとそこには面白い対応がみられる」[Riesman, 1961＝1964: 38] と述べている。というのも，「限界効用」よりも「限界差異」を高めることによって自己準拠の構造を維持しようとする消費社会では，「〈製品差〉と似たような考え方がパーソナリティの生産についても」[Riesman, 1961＝1964: 38] 当てはまるからである。

「ある会社の製品が類似の競争商品と競合しているときに直接の価格面での競争をせずに広告活動と呼応しながら，ほんのちょっとしたちがいで勝負をする，（中略）そして，まったくおなじことが企業や政府や専門的な職業を求めて競争しあっている人びとについてもいえるのである。かれらは自分たちのそれぞれのパーソナリティに小さな差をつける」[Riesman, 1961＝1964: 38]。

消費社会の原動力である「限界的特殊化」[Riesman, 1961＝1964: 69]，すなわち「差異化を競う営み」は，商品のみならず，われわれの自我形成にも襲い掛かるのである。ボードリヤール [Baudrillard, 1970＝1979] も述べているように，消費者は七十六色・六百九十七種類の内装の中から好みのベンツを選び，ヘア・カラーで髪の毛をほんの少し明るくすること [Baudrillard, 1970＝1979: 110]，つまり，メニューの中から「個性化された商品」を選択することによって，他者とは異なる「〈私〉らしさ」を追求しているのである。

「消費者選択は，いまや，独立の価値をもつにいたった。選ばれたものよりも，選ぶという行為自体が重要で，誉められるか批判されるか，好まれるか嫌われるかは，展示された選択の幅によって決まるのである」[Bauman, 2000＝2001: 114]。

このように，他者との差異・同一を示す「記号」として商品が消費される消費社会では，他者の視線に映る「自己イメージ」を操作するために，日々消費は繰り返されている(5)。「消費依存，買い物への普遍的依存が，消費社会においては個人的自由，とくに，他者と異なる自由，〈アイデンティティをもつ〉自由を獲得するための必須条件」[Bauman, 2000＝2001: 109] となるのである。何をどのように消費しているかは，「自分がどのような人間であるか」ということと深く関係している。「仲間集団という消費者同盟」[Riesman, 1961＝1964: 69] との関係の中で自己の行動を調整する人間が，他人指向の

人間なのである[6]。

5．内部同一化・外部無関連化する社会

「消費」というコミュニケーションを通じて同時代の仲間からの承認を獲得する他人指向の人間は，消費を媒介にして他者との関係を成立させている。「〈一番いい〉というのは自分のまわりの大部分の人間たちから承認を得た商品」であり，「自分の仲間からなんらかの承認を受けている品物」である［Riesman, 1961＝1964: 70］。商品に付加された「記号」を理解できる人間に向けて消費を行い，限定された人間に対して承認を請求するという行為は，対人関係を同じ記号界の住人に限定・固定する動きへとつながり，特定の関心・趣味に基づいた「関心の共同体[7]」を無数に生み出すことになる。

果てしない差異化の過程に投げ込まれた現代の消費社会の下で誕生した「関心の共同体」は，大きな関心や知識の下に集まるのではない。そのため，瑣末な差異が決定的な障壁として存在する。「同輩集団の中では常にはっきりした意味をもって流通しているだろうが，外部の人間にはそれがどうしても翻訳できない」［Riesman, 1961＝1964: 69］のである。それはつまり，「関心の共同体」がそれぞれ異なった価値観・世界観を構築しているため，人びとはそれらの共同体をそれぞれ異質な「世界」として経験せざるをえない，ということを意味している。こうして，無数に分断された「関心の共同体」は共同体内部で結束を固めていく一方で，共同体の外部には排他的な性格を持つようになる[8]。

同じ記号界の住人と記号的コミュニケーションをとることによって己れの個性を確認するという現象は，19世紀のパリ・ロンドンに起きていた「親密さの専制」という現象において，すでにセネットが指摘している［Sennett, 1974＝1991］。セネットによると，18世紀の西欧では誰もが理解できる社会的地位の記号が存在していたため，外見からその人の階級や身分を容易に解読することができた。ところが，19世紀になると，階級や身分そのものが流動化し始めると同時に，大量生産により「上流階級のシンボル」としての衣服が中産階級に急速に普及していった。その結果，外見から相手の「仕事，明確な地位，背景を見抜く」［Sennett, 1974＝1991: 232］ことが困難になり，人々の個性は親密な仲間だけが解読できるような外見や振る舞いの細部にこだわることで維持されてゆくことになる。「細部は仲間入りを許された者のみ」［Sennett, 1974＝1991: 239］に明らかなのである。

こうして，細部を解読できる仲間同士で同質的なコミュニティが形成されていくのである。コミュニティの外の人間には背を向けて，自分を「〈理解してくれる〉他の人々と用心深くわかちあうことへもぐりこむ」［Sennett, 1974＝1991: 432］。人々はこうした自分を理解してくれる仲間との「親密さ」の体験を通じて，個性を発達させようとするのである。「親密さの専制」と呼ばれる現象である。

リースマンが他人指向の性格類型で考察した現象とセネットが『公共性の喪失』で考察した現象の共通点は，①共通の準拠枠が消失した社会では，②記号的コミュニケーションによって己れの個性を確認し合うため，③対人関係が同じ記号界の住人に限定・固定されてしまい，④排他的な性格を持つコミュニティが社会を分断していく，ということである。両者の指摘は，

多様な価値観が混在し，多元化した現代の消費社会を的確に予言したものとなっている。

6．ナルシシズムと「プロテスタンティズムの倫理」

リースマンと同じ社会現象を考察したセネットが，「実際にあったのは彼の指摘とは逆の動き，つまり他人指向型の社会から内部指向型の社会への動きだった」と述べる理由は何なのだろうか。両者の見解を分けた要因の一つとして，ウェーバーの「プロテスタンティズムの倫理」に対する解釈の違いが挙げられる。「プロテスタンティズムの倫理」をリースマンは，禁欲的労働倫理を実践する内部指向のエートスとして取り上げている。それに対しセネットは，「ナルシシズムは現代のプロテスタンティズムの倫理である」[Sennett, 1974＝1991: 461] と述べ，生産よりも消費に対する関心が増大した社会の中に「プロテスタンティズムの倫理」を見出しているのである。

それでは，「ナルシシズム」とはいったい何を意味するのであろうか。ナルシシズムという言葉は，水面に映った自分の姿に恋をし，溺れ死んでしまったナルキッソスを主人公としたギリシャ神話に由来する。この神話が意味するのは，「自己陶酔は自分が何者であり，何者でないかの認識を妨げ，またこの陶酔は陶酔している人を破滅させる」[Sennett, 1974＝1991: 450] ということである。

マクルーハンも『メディア論』[McLuhan, 1964＝1987] の中で，ナルキッソスの神話について言及している。水鏡に映った「拡張された自己自身」に恋をし，感覚麻痺を起こしたナルキッソスは「自身の拡張したものに自身を合わせて，閉じたシステム」[McLuhan, 1964＝1987: 43] になってしまっている。そのゆえ，森の妖精であるエコーの声はナルキッソスに決して届かなかったのである(9)。マクルーハンによれば，この神話の要点は「人間が自分以外のものに拡張された自分自身にたちまち魅せられてしまう」[McLuhan, 1964＝1987: 43] という事実にある。ナルシシズムについて，セネットとマクルーハンは，①人間が「拡張された自己自身」に魅了されてしまい，②自己と世界との区別が曖昧になってしまう，という二つの点で一致している。

公的意識が衰退し，私的関心のみが優先される社会，それが「親密さの専制」が進んだ社会であるが，セネットのナルシシズム論は，この「親密さの専制」という現象と対応した関係にあることがわかる。というのも，セネットは，ナルシシストについて，「意味の境界がその鏡が映せるところまでしか広がっていない自己」であり，「鏡の反射が弱まって，非個人的な関係がはじまるにつれて」彼らの関心は薄れ，途絶えていくと述べている [Sennett, 1974＝1991: 451]。「鏡が反射する領域」とは，他人との親密さ・温もりを感じることができる領域であり，唯一個性を発揮できる領域を指している。

親密な仲間によって構成された「親密圏」は，「自己を映す鏡」であり，まさしく「拡張された自己自身」ということができる。それに対して，「鏡の反射が届かない領域」は，「私」の情熱や関心を呼び起こすことがない非個人的な領域として，「私」の意識からは排除され，その意味は失われていく。「コミュニティの外の世界はコミュニティ内の生活よりも真実性がなく，本物でない」[Sennett, 1974＝1991: 432] と感じるナ

ルシシストにとって，現実は自己を映す鏡である時にのみ意味がある。『公共性の喪失』の冒頭で引用されているトクヴィルの言葉は，ナルシシストを表す言葉として象徴的である。

「それぞれが自分のなかにひきこもり，ほかの者たちすべての運命にたいして他人であるかのように振る舞う。彼にとって自分の子供と良き友人たちだけが人類のすべてなのである」[Sennett, 1974＝1991: 0]。

ナルシシストとは，「自分以外のものに拡張された自己自身」を崇拝し，自己陶酔を行う人間である。自己崇拝・自己陶酔の「自己」とは，「自分以外のものに拡張された自己自身」を意味している。この「拡張された自己自身」の姿を周囲の世界，すなわち，親密な仲間によって構成された「親密圏」に投影し，「水鏡に映った自己」とも言える「自己イメージ」の中で生活していく。この状態では，自己がナルシスティックに肥大化しており，自己と世界との区別が曖昧になっている。つまり，ナルシシストは，幻想的な「自己イメージ」に閉じこもり，鏡の反射が届かない領域の他者から自己防衛を行うことで，自我を安定させているのである。そして，その幻想的な「自己イメージ」を維持するために，自分を賛美してくれる他者を求めるのである[10]。

7．自己の鏡としての「親密圏」

以上のナルシシズム論を踏まえた上で，ウェーバーの「プロテスタンティズムの倫理」の観念をセネットの視点から読み解くことにする［Sennett, 1974＝1991: 461-466］。まず，セネットが着目した点は，世俗内的禁欲に見られる「自己達成」という行為である。世俗的職業労働に専念する人々の原動力は，「救いの確信」を獲得するために，自ら掲げた目標を禁欲的に達成していく，自己達成の力にあると考えていた。「救いの確信」を途切れなく実感し続けるためには，自己達成という理想を追及し続けなければならないのである。「自己は途切れない限りにおいてのみ実在」[Sennett, 1974＝1991: 464] する。セネットは，「ゴールに達したという感覚」を回避し続ける「終結への不安」[Sennett, 1974＝1991: 464] をナルシシズムの禁欲主義的性格の特質の一つとして挙げている[11]。そして，「自己達成という理想を追求し続けることによってしか，自らの存在根拠を維持できない」特異な自己のあり方をピューリタンとナルシシズムのそれぞれに見出したのである。自己達成という理想を掲げるが，その理想は絶えず引き上げられ，達成されることはない。このゴールのない「自己達成ゲーム」がピューリタンとナルシシストを駆り立てていたのである。

次に，セネットが着目した点は，世俗内的禁欲に見られる「自分の抑制と衝動を他の人々に示す」という行為である［Sennett, 1974＝1991: 462］。修道院の独房で自分に鞭打つ修道士とは異なり，世俗的職業労働に専念する人々の禁欲的な活動を，他人の注意を自己へ向けさせるための術，つまり「自分が立派な自己をもっていることを示す一つの方法」[Sennett, 1974＝1991: 463] とセネットは考えていたのである。自己の内部を「絶対的な実在」[Sennett, 1974＝1991: 465] と信じるナルシシストは，「私」の中の真理を他者に表現したいという衝動に常に襲われている。ナルシシストは，「自分が人間としてなにがしかの価値があることをこの世ではっきりと明らかにさせたい」[Sennett, 1974＝

1991: 462] と感じており，その感情を他者に示したいという欲望を持っている。この点で，ピューリタンとナルシシストは共通しているのである。

セネットにとって，禁欲主義と自己陶酔は相反するものではない。リースマンは，禁欲的な振る舞いを「内なる他者」の視線を前提とした行為として解釈していた。それに対しセネットは，禁欲的な振る舞いを「外なる他者」(他人)の視線を前提とした行為として解釈していた。ピューリタンは，「救いの確信」を獲得するために，自ら目標を掲げ，禁欲的労働倫理を実践する自己を他者に対して示し続けた。同様に，現代のナルシシストも，「現在の〈私〉〔の感情〕」に極端な関心を持ち，その「現在の〈私〉」を他者に表現することを使命としていた。セネットは現代のナルシシストに禁欲的労働倫理を実践するピューリタンの姿を重ね合わせていたのである。他者の視線に映る「自己イメージ」を意識しながら自己達成という理想を追求し続ける，ナルシシズム的な自己陶酔は，現代に「プロテスタンティズムの倫理を新しい条件で復活させた」[Sennett, 1974＝1991: 461] のである。

ナルシシストは，他者に開かれていていると同時に，「閉じたシステム」[McLuhan, 1964＝1987: 43] なのである。セネットが論じたナルシシストは，「親密圏」の内側の人間に対しては開かれているのであるが，「親密圏」の外側の人間に対しては閉ざされている[12]。リースマンが論じた他人指向の人間も，「仲間集団という消費者同盟」に対しては細心の注意を払い，彼らに対しては開かれているのであるが，仲間集団以外の人間に対しては閉ざされている。セネットは，「同じ記号界の住人と記号的コミュニケーションをとることによって己れの個性を確認する」という社会の状況を「内部指向の状態」と呼んでいた。しかし，セネットの視点から「プロテスタンティズムの倫理」の観念を読み解くと，セネットが内部指向と指摘していたものは，実はナルシシストであり，そのナルシシストはリースマンが論じていた他人指向と「閉じたシステム」であるという点で重なるのである[13]。この点については，ミードが展開した「一般化された他者」の概念を応用し，さらに検討していく。

8．ミードの社会的自我論

社会的自我論を唱えるミードによれば，自我は，社会的相互作用の中で，他者の期待・態度を取得することを通じて形成されていく [Mead, 1934＝1995]。「他者の視線」を取り入れる作業，すなわち，他者の期待・態度を取り入れる作業をミードは「役割取得 (role taking)」と呼んでいる。

> 「われわれは，われわれにたいする関係のなかで他者を認識できる限りでしか，自分を実現できない。個人が他者の役割を取得する故に，彼は自らを自我として実現できるのである」[Mead, 1934＝1995: 239]。

他者の期待を取り入れるとは，「自分のある行動に対する他者の反応を予期すること」である。自我が成立するためには，他者が「私」をどのように見ているかという「他者の期待」を自分自身の中に取り入れる必要がある。他者が「私」を意識するように，「私」が「私」自身を意識することができなければならない。他者の期待を取り入れることによって生じた自我の側面をミードは「客我 (Me)」と呼び，その「客

我」に反応する自我の側面を「主我（I)」と呼んだ。この「主我」と「客我」との相互作用の過程で，自我は形成されていくのである。

ミードによれば，「役割取得」を通じて自我を形成していくプロセスには，二つの段階がある。第一段階は，「プレイ」の段階である。この段階において，子どもの自我は，父母・兄弟・教師・友人・警官などの「意味のある他者(significant other)」のふり（～ごっこ）をすることによって自我を形成していく。身の回りにいる「意味のある他者」の真似事をする遊びを通じて，子どもは相手が自分に対していかなる期待を持っているのかを学び取り，自己を理解するようになるのである。ところが，子どもが成長し，多様な期待を持つ複数の他者と出会うようになると，取り入れる他者の期待に対立が生じるようになる。こうして，第二段階である「ゲーム」の段階に突入する。

「さきの初期の段階では，子どもは，気の向くままに一つの役割から他の役割に移る。しかし，数人の人が参加するゲームでは，一つの役割を取得する子供は，他のすべての役割を取得する準備をしなければならない」[Mead, 1934＝1995: 188]。

野球などのゲームにおいて，子どもはゲームに参加する全ての人間の期待を考慮に入れなければならない。そのため，複数の期待をまとめあげ，その期待を抽象化する作業が行われるようになる。「プレイ」の段階では，「意味のある他者」の期待を中心に個々の他者の期待を通じて，自我が形成されていた。しかし，「ゲーム」の段階になると，具体的な他者に置き換えることができない他者，すなわち「一般化された他者 (generalized others)」の期待を通じて，自我が形成されるようになる [Mead, 1934＝1995: 190-202]。

「個人に彼の自我の統一を与える組織化された共同体または社会集団は，〈一般化された他者〉と呼ばれるだろう。一般化された他者の態度は，共同体の態度である」[Mead, 1934＝1995: 192]。

この「一般化された他者」とは，複数の他者の期待を一般化・抽象化したものであり，いわば自我の所属する共同体や社会の規範を代表する「他者の視線」なのである。人間は多様な他者の期待を取り入れ，「一般化された他者」の領域を拡大していくことによって，自我の社会性を拡大していくのである。

他者と社会関係を持ち，他者が「私」をどのように見ているのかという「他者の期待」を自分自身の中に取り入れ，「〈私〉の中に〈私〉自身を眺めるもう一人の〈私〉を持つ」ことによって，自我は形成される。「私」が「私」であるという意識を持つためには，他者が「私」をどのように見ているかを知る，あるいは，知ろうとする必要がある。「私」が「私」自身に意識を向ける「自意識」とは，単に「自分を意識する」ということではなく，「他者の視線を意識する」ということでもある。

9．「一般化された他者」の縮小

リースマンの他人指向とセネットのナルシシズムをミードの自我論から検討してみると，一つの共通点が浮かび上がる。それは「一般化された他者」の縮小という自我の変化である。

リースマン以降の消費社会では，「コミュニケーションを交わす際に対人関係を限定・固定し，自己を防衛する」という現象が占めるよう

になっていた。自分に対して抱く印象を操作しやすい相手である「役割取得が可能な相手」を中心に対人関係を固定すれば，自分の行動に対する相手の反応を予期することができる。そのため，相手の反応に対する予期に基づいて自分の行動を調整でき，「安定した自己イメージ」を獲得することが可能になるのである。ところが，主に「親密圏」という空間で自己を確認し，個性を発達させている消費社会において，「一般化された他者」は，特定の小規模な集団の期待を中心に形成されるようになる。すなわち，「一般化された他者」の領域が，「親密圏」の内側の人間に縮小されていくということである。

ここで強調したいのは，内部指向，そして他人指向・ナルシシストが，どのような他者に準拠しているのかという点である。なぜなら，他人指向の人間のみが，他者を指向し，他者に準拠しているわけではないからである。内部指向の人間とは，自分の内的指針にのみ忠実で，他者から完全に自立した人間を指すものではない。幅広い領域の他者の期待を取り入れた，包括的な「一般化された他者」を所有する人間なのである。内部指向の人間は，「内なる他者」である「一般化された他者」に準拠しており，他人指向・ナルシシストは，「親密圏」の内側の他者に準拠しているのである[14]。

リースマンやセネットが考察した，「個人的なもの」にのみ関心が集まる社会の下では，自我を形成する際に準拠する他者が，一般化・抽象化された他者の領域から，個々の具体的な他者に移行するのである。要するに，「一般化された他者」の領域と親密圏内の他者の領域が重なり，特定の他者にのみ有効な自我形成が行われているのである。そのため，他人指向・ナルシシストは，ともに顔の見える，個々の具体的な他者からの承認を何よりも必要とするのである[15]。

10.「内なる他者」から「外なる他者」へ

ミードの「一般化された他者」の概念を取り入れてみると，リースマンが唱えた内部指向の人間とは，歴史的に形成された価値観や習慣，さらに，多様な価値観を持つ他者の期待を自己の内部に取り入れ，それを一般化・抽象化することによって形成された，領域の広い「一般化された他者」を持つ性格類型であったと解釈できる[16]。

しかし，消費社会が到来すると，「内部同一化・外部無関連化」という性格を持つ小さなコミュニティが社会を分断化し，共通の準拠枠を消滅させていった。他者の価値観や自己に向けられる期待が多様化する社会では，対人関係をコミュニティの住人に限定することで，自我の不安要素である「異なるコミュニティの住人」を排除していく。かくして，外部からは不透明な小さなコミュニティ内部の人間の期待を中心に自我が形成され，「一般化された他者」の領域も縮小していくのである。自我が所属する共同体や社会を代表する「他者の視線」の役割を果たす「一般化された他者」の領域が縮小し，機能不全に陥ると，自己の内部に確固たる価値・信念を持てなくなり，同じコミュニティ内の親密な他者に承認を請求するようになる。

こうした自我の動き，それに伴うコミュニケーションの変化をリースマンは他人指向と呼んだ。ここでの「他人」とは，コミュニティ内部の他者であり，「私」に承認を供給してくれる親密な他者を指す。他人指向の人間は，内部指

向の人間とは異なり，「自分自身のおかれた位置と自分自身についての評価を自分の力によってではなく，自分のつきあっている仲間たちから与えられる」[Riesman, 1961＝1964: 40] のである。

セネットは同様の現象を内部指向と解釈し，リースマンとは正反対の意見を示したが，実際はセネットが「現代のプロテスタンティズムの倫理」と呼んでいるナルシシズムが，リースマンの他人指向とほぼ同じ概念を指していたことがわかる。「親密さの専制」という現象を論じたセネットは，親しい仲間同士で形成された領域を「親密圏」と定義し，この「親密圏」という鏡を利用して自己を拡張させ，自己陶酔している人々をナルシシストと呼んだ。他人を意識の外に追いやり，一人自己陶酔を行うのがナルシシストではない。リースマンの他人指向と同じく，ナルシシストも「〈私〉に承認を供給してくれる親密な他者」を何よりも必要としているのである。

「一般化された他者」が縮小し，機能不全に陥り，自己の「内なる他者」の役割を親密な「外なる他者」に求めるという現象を考察していたという点で，リースマンとセネットは見解を同じくしていたことがわかる。消費社会の差異化の過程で分断された，小さなコミュニティの住人の期待を中心に組織化された，領域の狭い「一般化された他者」を持つ性格類型が，リースマンの他人指向であり，セネットの内部指向・ナルシシストだからである。

「内なる他者」の機能不全によって引き起こされた社会現象をリースマンとセネットは考察したわけであるが，現在はその一歩先を行く問題に直面している。「親密圏」という限られた領域で承認をめぐる闘争を繰り返した結果，その親密圏の内部ですら，承認を獲得することが困難になってきたのである。その原因は，内部同一化・外部無関連化する「親密圏」が「親密圏」そのものも切り崩し，他者からの承認を求め彷徨う人々が，より小さな「親密圏」へと閉塞していった結果によるものである。「親密圏」という限定された領域での過剰なコミュニケーションが，さらに閉塞したコミュニティを形成しているのである。「内なる他者」に続き，「外なる他者」までもが機能不全に陥りつつある。他者の機能不全とは，①自己の内部に確固たる価値・信念を持てなくなること（自己内の他者である「一般化された他者」の機能不全），②承認の供給源として他者が機能しないこと（自己外の他者の機能不全），以上の二点を指す。「内なる他者」と「外なる他者」という自己内外の他者の機能不全は，「肥大化した自己」を間に挟んだ表裏一体の問題なのである(17)。

〔投稿受理日2005. 5. 25／掲載決定日2005. 6. 2〕

注

(1) 性格類型は社会によって固定的なものではない。「ひとりの個人がその人生の中でこれら三つの様式のある種の結びあわされ方から別な種類の結びあわされ方に変わってゆくということもありうる」[Riesman, 1961＝1964: 25]。

(2) 伝統指向の社会に暮らす「大部分のひとびとが，社会的諸制度と自分とのあいだに調和を感じている」のであるが，リースマンは続けてこう述べている。「もちろん，このことは，これらの社会的性格の人びとが幸福だということではない。みずからの伝統に適応する社会というのは，不安，サディズム，そして疫病にとりつかれた悲惨な社会であるかもしれぬ」[Riesman, 1961＝1964: 10]。

(3) ウェーバー [Weber, 1922＝1972] によれば，合理的行為には「目的合理的行為」と「価値合理的

行為」の二つの種類がある。目的合理的行為とは，「外界の事物の行動および他の人間の行動について或る予想を持ち，この予想を，結果として合理的に追求され考慮される自分の目的のために条件や手段として利用するような行為」であり，価値合理的行為とは，「或る行動の独自の絶対的価値—倫理的，美的，宗教的，その他の—そのものへの，結果を度外視した，意識的な信仰による行為」である［Weber, 1922＝1972: 39］。神の国を求め，「天職」としての世俗的職業労働に奉仕する「価値合理的行為」は，財を獲得し，利潤を追求する「目的合理的行為」へと変貌していった。合理化の進展によって，価値志向を失った「形式的合理性」は，経済的側面を超えて浸透していき，あらゆる組織を「形式合理的制度」に変えてしまうのである。前近代から近代にかけての合理化が，自己の行動の目的，その手段と結果についての合理的予見を可能にし，それによって自由で明確な自己責任を負う近代的主体を確立したという点で，ウェーバーは合理化を肯定的に評価している。しかし同時に，現代の官僚制化された社会組織の中で，もはやこうした自由な責任ある主体的活動が不可能になりつつあるという否定的側面をも指摘している。西欧近代の問題とは，西欧の歴史における理性の進展が，魔術の園から世界を解放する「脱魔術化」であると同時に，生活の隅々にわたる徹底的な「合理化」の過程でもあるということから生じている［藤原他，1991: 289-290］。

(4) 内田［1987］は，「T 型フォードの敗北・GM 戦略の勝利」のエピソードに消費社会の成立を見出している。フォードは，消費者の欲望を「容量の限られた，自然に存在する素材のようなもの」［内田，1987: 12］として捉えていた。それに対し GM は，消費者の欲望を創出・操作可能な変数に組み替えたのである。「単一車種の大量生産」のフォード主義からモデルチェンジによる差異化を行う GM 戦略への転換は，「機能性や合理性を基盤とするモノ作りの社会」から「消費者の欲望を創出する消費社会」への転換を意味している。

(5) 本論文では，「商品を選択し，購買し，所有し，使用する」一連のプロセスを「消費」として捉えている。

(6) リースマンが念頭に置いている他人指向型の消費者は，ヴェブレンの『有閑階級の理論』で論じられている「衒示的消費（conspicuous consumption）」を行う人々とは異なる人間を指している。ヴェブレン［Veblen, 1919＝1998］によれば，見知らぬ人々が行き交う匿名性の高い大都市では，財産の所有量だけでは社会的な名声を得られないため，派手な消費を通じて見栄の競い合いを行うのである。19世紀末のアメリカに代表される有閑階級による「見せびらかし」のための消費をヴェブレンは「衒示的消費」と呼んでいる。リースマンは「衒示的消費」を行う人々を「見せかけの上でのみ他人指向的であった」［Riesman, 1961＝1964: 106］と述べている。リースマンはその理由を以下のように続けている。「ヴェブレン的な意味での，これ見よがしの消費者というのは自分の地位，ないし自分の憧れている地位によって要求される役割に適合してゆこうとする人びとのことである。だがこれに対して他人指向的な消費者というのは，ものよりもむしろ経験をもとめ，また見せびらかしによって人をおどろかすというよりはむしろ，他人によって指導されることを求めるものなのだ」。「仲間集団という消費者同盟」の視線に映る「自己イメージ」を保つことに重きを置き，仲間から同調圧力に屈してでも「自己イメージ」を守り続けるのが他人指向型の消費者なのである。「他人指向的な人間は自分だけ光輝こうというような欲望を持っていないのだ」［Riesman, 1961＝1964: 106］。

(7) 仲間同士で形成された同質的なコミュニティである「関心の共同体」をリースマンは「銀河」と呼んでいる。「内部指向的な人間は過去の偉大な人物とみずからをひきくらべ，自分みずからの星に向って努力を積み重ねた。これに反して他人指向型の人間はいわば，銀河の真っただ中で生活するのだ。ここに銀河というのが，かなりはっきりとその輪郭のわかっている同時代人のことであるということはいうまでもない」［Riesman, 1961＝1964: 125］。

(8) 内部同一化・外部無関連化する社会の動きをテイラー［Taylor, 1992＝2004］は，社会の断片化（fragmentation）と呼んでいる。断片化が起こるのは，「共同の企てや忠誠（心）の面で仲間の市民に義務を負っているとは考えなくなってゆくとき」である。断片化した社会でも，共同の企てを介して「他者とのつながり」を実感する機会はあ

るのだが，「社会全体」というよりは「特定の小集団」とのつながりなのである［Taylor, 1992＝2004: 152］。

(9) 「narcosis」とはギリシャ語で「感覚麻痺」を意味している。

(10) 1970年代のアメリカ社会をナルシシズムという観点から分析したラッシュも，セネットやマクルーハンと同様に，ナルシシズムの特徴を「自己の境界線の欠如」［Lasch, 1979＝1981: 247］と述べている。主著である『ナルシシズムの時代』の中で，ラッシュはナルシシストについて以下のように言及している。「ナルシシストは自分が全能だという幻想にとらわれているくせに，その実，自分の自尊心を確認するのにも他に頼らなければならない。ナルシシストは，かっさいをおくってくれる聞き手がなくては生きていけない。家族の絆や制度の抑圧からは自由になったが，だからといって，自分一人の足で立ち，個人としての自分を誇るようにはなれなかった。自由になったおかげで，かえって不安感にとらわれるようになったのだ。他人に注目してもらって，その注目の中に〈壮大なる自己〉の姿を見たり，名声や権力やカリスマをもった人々にくっついたりして，やっとこの不安感にうちかつだけなのだ。ナルシシストにとって，この世界はひとつの鏡なのである」［Lasch, 1979＝1981: 29］。ラッシュの言葉をまとめると，ナルシシストとは，第一に，自己に対して全能感を抱く，第二に，自分を賛美してくれる他者を求める，ということになる。

(11) ナルシシズムの特質として，次にセネットが挙げたのは，「空白感」である。「私が感じられなければ何事も実在しないが，私は何も感じない」［Sennett, 1974＝1991: 465］。一見自己嫌悪で苦しんでいるように見えるこの叱責には，自己の外部に対する批判も含まれている。「空白感に隠された背後に，私が望んでも何も私に感じさせてくれないという，もっと子供じみた不平がある」のである。

(12) セネットは，親密な仲間で形成されたコミュニティの人間関係について「親しい（close）と同時に閉ざされている（closed）」［Sennett, 1974＝1991: 362］と述べている。

(13) 「自分以外のものに拡張された自己自身」である親密圏に自己を投影し，自他の区別が曖昧な状態で自己陶酔を行うというナルシシストと同様の特徴について，リースマンは他人指向に言及した文章の中で触れている。「自分がたまたま住んでいる近所の仲間集団だの，職業上の仲間だの，同じ社会階層に属する人びとだのの中にとどまり続けるかぎり，かれは自分自身についての自分のイメージとの間はなんらのくいちがいをも感じないようになってしまうだろう」［Riesman, 1961＝1964: 258］。

(14) 「内面化された尺度」を持つ内部指向の人間は，承認請求に失敗したとしても別段気にしない。そのことが「他人の前で自分の不完全さをさらけ出したということ」にはならないからである［Riesman, 1961＝1964: 112］。それに対し，「人間熱心」［Riesman, 1961＝1964: 114］な他人指向・ナルシシストは，承認請求の失敗という状況に対して非常に恐れを抱いている。そのため，承認請求を失敗する可能性が低い「親密圏」の内部にコミュニケーション領域を限定するのである。

(15) 「顔の見える，個々の具体的な他者」とは，ミードの「意味のある他者」と同義である。「一般化・抽象化された他者」よりも「具体的な他者」に準拠するという自我の状態は，自我の形成過程が「ゲーム」の段階に至らず，「プレイ」の段階で留まっていることを示している。

(16) リースマンの内部指向のように，恒常で連続的な「他者の視線」を内在化することに問題がないわけではない。「視線」には，潜在的に他者を呪縛し，管理・統制する働きがあるからである。禁欲的倫理を内在化した，ピューリタンの人々は，神と人間との非対照的な関係の中で，「見る側（神）」と「見られる側（人間）」との「支配―隷属」的な関係を成立させていた。ピューリタンの人々は，神という強力な「他者の視線」に曝され続けていたのである。この視線の一方向的構造は，フーコーが『監獄の誕生』［Foucault, 1975＝1977］で考察した，パノプティコン（一望監視装置）における看守と囚人との「支配―隷属」的な関係にも見出すことができる。

(17) 「承認を獲得することが困難な相手」を排除し，「承認を獲得できそうな相手」とのみコミュニケーションを取るという点で共通する他人指向とナルシシスト。本論文では，他人指向とナルシシストを同列に扱ったが，あえて違いを挙げるとす

ればどこにあるだろうか。他者からの承認を獲得するために，仲間に対して細心の注意を払い，時には同調圧力にも屈するのが他人指向の人間である。その一方で，ナルシシストは，たとえ仲間であろうと，他者から否定的な評価を受け入れるよりは，幻想的な「自己イメージ」を貫き通すことを優先させる。森の妖精であるエコーの声が麻痺を起こしたナルキッソスに届かなかったように，他者の声はナルシシストに届かないのである。ナルシシストが求める他者とは，幻想的な「自己イメージ」を維持するためだけの存在に過ぎない。仲間からの承認を獲得することに重きを置くのが他人指向の人間，あくまで自分の求める「自己イメージ」を貫き通そうとするならナルシシストということができる。他者に対する承認の請求方針に違いこそあるが，他人指向とナルシシストは，内部指向の人間のような確固たる「内なる他者」の視線を持ち得ないという，根を同じくした性格類型なのである。「内なる他者」と「外なる他者」という自己内外の他者の機能不全が問題となる現在では，他人指向からナルシシストへと性格類型が徐々に移行していくと予想できる。というのも，仲間からの同調圧力が強い，「対他的」対人関係からは距離を置き，他人指向よりも対人関係がさらに選択的になっている，ナルシシストの方が，親密圏の内部ですら承認を獲得することが困難になってきている現在の状況に適応した性格類型だからである。今後，他人指向とナルシシストがはっきりと分化していくことになれば，「内なる他者」が機能不全になった社会に適応した性格類型が他人指向，自己内外の他者が機能不全になった社会に適応した性格類型がナルシシスト，と類型化することができる。

参考文献

Baudrillard, J. 1970. La societe de consommation: ses mythes, ses structures, Gallimard. 今村仁司・塚原史訳，1979『消費社会の神話と構造』紀伊国屋書店。

Bauman, Z. 2000. Liquid Modernity, Polity Press. 森田典正訳，2001『リキッド・モダニティー液状化する社会』大月書店。

Foucault, M. 1975c. Surveiller et punir: naissance de la prison, Gallimard. 田村俶訳，1977『監獄の誕生：監視と処罰』新潮社。

藤原保信・白石正樹・渋谷浩編　1991.『政治思想史講義』早稲田大学出版部。

Lasch, C. 1979. The culture of narcissism: American life in an age of diminishing expectations, Warner Books. 石川弘義訳，1981『ナルシシズムの時代』ナツメ社。

正村俊之　1993.「高度情報社会のコミュニケーション：コミュニケーションの距離化とその歴史」『フィナンシャル・レビュー』第26号，財務総合政策研究所。

McLuhan, M. 1964. Understanding media: the extensions of man, Signet. 栗原裕・河本仲聖訳，1987『メディア論：人間の拡張の諸相』みすず書房。

Mead, G.H. 1934. Mind, self & society from the standpoint of a social behaviorist (ed. by C.W.Morris), The University of Chicago Press. 河村望訳，1995『精神・自我・社会』人間の科学社。

Riesman, D. 1961. The lonely crowd: a study of the changing American character (new ed.), Yale University Press. 加藤秀俊訳，1964『孤独な群衆』みすず書房。

齋藤純一　2000.『公共性』岩波書店。

Sennett, R. 1974. The fall of public man, Cambridge University Press. 北山克彦・高階悟訳，1991『公共性の喪失』晶文社。

田村正勝　1995.『新時代の社会哲学―近代的パラダイムの転換』早稲田大学出版部。

Taylor, C. 1992. The ethics of authenticity, Harvard University Press. 田中智彦訳，2004『〈ほんもの〉という倫理：近代とその不安』産業図書。

内田隆三　1987.『消費社会と権力』岩波書店。

Veblen, Thorstein. 1919. The theory of the leisure class: an economic study of institutions, B.W.Huebsch. 高哲男訳，1998『有閑階級の理論』筑摩書房。

Weber, M. 1904. Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus, Mohr. 大塚久雄訳，1989『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。

― 1922. “Soziologische Grundbegriffe”, Wirtschaft und Gesellschaft, Mohr. 清水幾多郎訳，1972『社会学の根本概念』岩波書店。