

## 「自己の変容」論の系譜に関する社会学的考察

著者	加藤 仁彦
雑誌名	関西学院大学社会学部紀要
号	140
ページ	107-122
発行年	2023-03-31
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10236/00030683">http://hdl.handle.net/10236/00030683</a>

## 「自己の変容」論の系譜に関する社会学的考察\*

加 藤 仁 彦\*\*

### 1. はじめに——本稿のねらい

ある人が、それまでとは異なる立ち振る舞いをする場面を目撃した際に、我々は「その人が変わった」と考える。こうした事態を社会学では自己に焦点を当てて解釈する。例えば、我々は自身や他者の変化を成熟や回心、転向といったある種の物語のようなものとして解釈するが、そうした解釈が可能となるのは、自己そのものが物語として構成されているからだとして井上俊は指摘する（井上1996）。これは、唯一つの自己が存在し、それが変化することで人が変わるという捉え方である。あるいは、若者の対人関係を分析した辻大介は、彼・彼女らが状況に応じて自己を変化させながら、良好な関係性を継続させている点を指摘する（辻2004）。これは、複数の自己が存在し、それらが使い分けられることで人が変化したように見えるのだという捉え方である。いうまでもないだろうが、前者は自己物語論、後者は多元的自己と呼ばれ、現在でも活発な議論がなされている（津田2019）。両者では自己の変化の位置付け方に根本的な違いがある（自己物語論では自己に生じた変化がある程度持続することが想定され、多元的自己では自己の変化とは一時的なその場限りのもの、表面的なものとして想定されている）が、我々がどのように自己を変化させながら社会生活を営んでいるのか、という点を分析対象とする点では一致する。本稿では自己物語論、多元的自己に限らず、このような視点を有した議論をまとめて「自己の変容」論と呼ぶことにする。

次に、「自己の変容」論の抱える原理的な問題

を指摘する。それは、自己が変化したのか、使い分けられたのかといった点を確認することが出来ないという点である。もっとも、社会学はその発端より社会という不可視なものを対象としている。自己論研究の代表的な人物の一人である片桐雅隆は、想像力によるフィクションとして社会が構築されるというコリンズの話を参照しながら、自己も社会と同様に想像力による産物であり、社会学的考察の対象になると主張する（片桐2011）。本稿も、自己を社会学の対象とする片桐らの主張それ自体に異論はない。問題はその変化を捉えることなど出来るのだろうか、という点にある。自己という不可視な対象の変化という、いわば二重の不可視性がここには存在する。何らかの客観的な基準を定め、「ある一定の閾値を超えた場合に変化したことにする」と設定することは出来るが、そこで変化したのは自己ではなく数字である。我々が実際に観測し記述できるのは、ある場面と別のある場面で、同一人物が別人のように振る舞ったという事態だけである。ところが、後に見ていくように、この原理的な問題が顧みられることはなく、なぜか自己の変化や使い分けは認識可能なものとして扱われ続けている。つまり、自己の変容は客観的に認識可能な所与の事態として扱われ、変容のメカニズムの解明が議論的になっている。換言すれば、何が如何に自己を変化させるのか、その解明が社会学的な課題として存在していたわけだが、この課題が課題として成立するためには、自己の変化はもう既に生じたものでなければならない。つまり、自己の変化とは所与の事実であり、その検証不可能性が議論の俎上にあがることがなかったのである。

\*キーワード：自己の変容、自己物語論、多元的自己

\*\*関西学院大学大学院社会学研究科研究員

そこで本稿では、「自己の変容」論を内包する自己論の系譜をたどりながら、この原理的な問題が顧みられることのなかった原因を明らかにする。分析にあたっては、片桐の行った自己論の二分法（片桐 2011）を本稿でも用いることとする。彼は自己論を、各々の時代や社会での典型的な人間像を論じた自己論と、自己とはそもそも何なのか、どのように構築されるのかといったことを論じた自己論とに分別可能だと主張する。高度経済成長期における新中間大衆や高度消費社会での新人類やおたくを論じたものが前者にあたり、人間や人格、自己、(社会的)性格、アイデンティティ、主体などを論じたものが後者にあたりと片桐はいう。彼は前者の自己論の日本における歴史（片桐 2000）と、後者の自己論の社会学史（片桐 2011）を記している。本稿は彼の二分法を引き受け、この後者の自己論の社会学史を分析対象とする。この社会学史では、自己論がいくつかのカテゴリーに分類された上で、それらのカテゴリーの歴史的系譜が示されている。本稿はそれらのカテゴリーの中で自己の変容に言及した議論を対象とし、そこでなされている立論の仕方、つまり、自己がどのようなものと位置付けているのかを分析する。故に、片桐の行ったカテゴリー分けやその系譜から逸脱しないためにも、各々の自己論それ自体の紹介は、原則として片桐が行った説明を踏襲しながら行う。

次節以降、2節では自己物語論・多元的自己を、3節ではバーガーの私化する自己論を、4節ではクーリーやミードによる共同体的自己を分析する。この作業を通じて、どのカテゴリーの立論の仕方であっても、自己の変容は客観的に認識可能な現象であるかのように現れてしまうことを明らかにする。

## 2. 自己物語論・多元的自己

本節では、自己物語論と多元的自己を検討する。はじめに簡単な説明をしておこう。自己物語論とは自分自身について語る物語によって自己が構成されるとする立場であり、社会学では1980年代後半より広く共有されている（浅野 2005）。ここでは、物語が変わることで自己も変わり、生

じた変容が持続することが想定されている。更に、多元的自己とは対人関係や状況に応じて使い分けられるものとして自己を捉える立場であり、社会学では1990年代後半より関心が高まり始めた（辻 2004）。この立場からすると、人の変化とは自己が使い分けられることで生じるその場限りの一時的な現象として解釈される。

もっとも、自己物語論と多元的自己は互いに独立した概念ではない。例えばギデنزは、現代とは多様な形態の自己物語が何度も語られるようになった時代であり、それがむしろ自己の統合を促進させる（＝自己は多元化していない）と主張する（Giddens 1991=2005）。他方バウマンは、自己は既に多元化しており、断片的なエピソードが語られ続けている（＝自己物語による自己の統合はかなわない）時代が現代であるという（Bauman 2004=2007）。つまり、自己の多元化の度合いや自己物語による自己の統合力をいかに評価するかというスペクトラムの中で、多様な形態の自己物語論と多元的自己が存在し（Elliott 2010=2010）、これらの理論の統合も試みられている（津田 2019）。とはいえ、これらの議論の細かい分類や対比、あるいは現実把握能力の検証が本稿の目的ではない。注目すべきは、これらの議論では、自己の変化が認識可能であるかのように記されている点である。ギデنزとバウマンの議論を取り上げ、この点を詳しく見てみよう。

### 2.1 自己物語論としてのギデنزの議論の検討

ギデنزが自己を捉えるための基本的な視点として、「世界内存在」としての自己、人間にとっての有限性、前提としての相互主観主義、物語による自己の同一性の構築の4つをあげている（Giddens 1991=2005: 51-60）。片桐も指摘するように、4つ目の視点こそがギデنزの自己論を読み解く上で最も重要であり（片桐 2011: 178）、「再帰的プロジェクトとしての自己」というギデنزの用いる呼称もここに由来する。自己が再帰的プロジェクトになるとは、エリクソンがアイデンティティ論（Erikson 1968=1973）で主張したような安定的で統合されたものではなく、常に再構築され続ける可変的で脆弱なものへと自己が変化したことを意味する。というのも、ギデنزに

よれば、現代とは社会のあらゆる領域で安定性が損なわれつつある時代であり、こうした時代に生きる我々は社会や他人の動向や自身の行為の帰結をモニタリングし、自己のあり様を修正し続けることで何とか社会生活を営むことが可能になる。そして、この修正は今後の振舞い方に留まらず、自身の過去の経験の解釈図式にまで及ぶので、我々は都度、それまでとは異なる一貫性・継続性を有した個人史を語り続けることになるからである。

再帰的な自己は自身の生活をどこまで振り返るのか(櫻村 2002)、再構成された自己は一冊の自伝のように一貫性を有すべきなのか(浅野 2005)といった議論は存在するが、ギデンズの主張は自己物語論と多くを共有している。故に、ギデンズ自身は再帰的自己論を自己物語論として位置付けてはいないが、浅野智彦が指摘するように、ギデンズの議論を自己物語論の一つとみなすことに問題はないだろう(浅野 2005: 78)。

さて、繰り返し主張するが、ギデンズらによる議論それ自体の妥当性の検証ではなく、自己の変化が認識可能なものとして扱われているという点の論証が本稿の目的である。ここでいう自己の変化とは、近代の安定的な自己から現代の再帰的な自己への変化、つまり、各々の時代に典型的な自己のあり方の変化を意味するのではない。そうではなく、再帰的な自己の変化である。例えばギデンズは、セラピーを再帰的な自己の変化が観測される事例としてあげている(Giddens 1991=2005: 77)。セラピーの場でクライアントはセラピストと共に個人史を反省的に振り返り、その再編が目指されているという。そして、セラピーの成否は、クライアントが新たな個人史を物語られるようになったか否かで判断される。というのも、ギデンズのいう再帰的自己(あるいは自己物語論における自己)とは個人史の物語それ自体を指し、物語の変化は自己の変化を意味するからである。つまり、語られた物語の変化を通じて自己の変化が捉えられているのだ。

もっとも、新たな物語を語れるようになったにもかかわらず、セラピーを受ける以前のような立ち振る舞いをしてしまうクライアントが存在することはよく知られている(浅野 2001)。この場合、「クライアントの自己は変わっていなかった」と判断されるわけだが、こうした類の判断の背後にも、自己の変化は把握可能だという認識を読み解くことができる。なぜなら、ここでは物語の変化=自己の変化という図式が否定されているが、その根拠として立ち振る舞い方に変化が見られないことが採用されているからだ。つまり、立ち振る舞い方の変化を通じて自己の変化は把握可能だと想定されていることが分かる。

## 2.2 多元的自己としてのバウマンの自己論の検討

次に、バウマンの自己論を見ていこう。バウマンは、興味深い主張を展開している。すなわち、今日アイデンティティや自己が各所で議論されるようになった原因は、それらが失われてしまったからであると(Bauman 2004=2007)<sup>1)</sup>。つまり、彼もギデンズと同様に、安定したアイデンティティを希求したところで手に入らない時代が現代であるというのだ。というのも、かつて人々にアイデンティティの供給していた枠組み(家族、職場、地域共同体)が一個人の人生よりも短命となり、もはやそれらを通じたアイデンティティの構築が困難となった時代が現代であるからである。そして、彼はこうした現代社会をリキッドモダニティと名付けている(Bauman 2000=2001)。

バウマンはそのようリキッドモダニティにおける自己の特徴を、近代的な自己と比較しながら3点あげている(Bauman 2004=2007)。一つ目は未来よりも現在を重視する現在性、二つ目は長期的で一貫するのではない一時性、三つ目は統合されることのない断片性である。こうした特徴を持つが故に、バウマンの自己論においては、自己物語を通じた自己の再統合という発想は棄却される。確かに我々は多様な機会に多様な形式で自己

1) 浅野智彦はバウマンのこの発言を受けて、以下の記述を残している。「あるいはもう少し正確にいうなら、こうなるだろう。失われたと感じている現在から振り返ったときに『かつてはあった』ようにその目に映じる何かによって駆動されている問いである、と」(浅野 2015: 12)。つまり、エリクソンのようなアイデンティティが存在していたことなどあったのだろうか、浅野は問いかけているのである。

語りをを行うが、そこで語られるのはプロット（筋書）の欠如した個々のエピソードであり、物語（ナラティブ）になりえないというのだ。つまり、いくら語りを積み重ねようと、そこにあるのはエピソードの寄せ集めにすぎず、ピースが欠け、完成図もわからないジグソーパズルを組み合わせるようなものだと、彼は比喩を用いて説明する（Bauman 2004=2007: 82-83）。

さて、こうしてバウマンの議論を概観すると、多元的自己を論じたものの一つとして彼の自己論を扱うことに異論はないだろう。では、多元的自己で自己の変化はどのようなものとして位置付けられているのだろうか。バウマン自身は、「薄いマント」（Bauman 2001=2008: 92-93）という比喩を用い、各々の場面に合わせて演じられるものとして自己を位置付けている。つまり、自己は演技の産物であり、なされる演技は各々の場面に応じて異なるはずなので、演技の違いとして自己の変化を読み解くことが可能になる。ここで注意すべきは、いかなる演技をすべきか選択する自己、ギデンズの言葉でいえば再帰的な自己の存在が前提とされていない点である。その結果、再帰的な自己なしに演技をすることなど可能なのか<sup>2)</sup>、再帰的な自己などの存在するののかといった議論が延々となされ続けるわけだが、そうした議論の紹介が本稿の狙いではない。重要であるのは、演じられた産物こそが自己であり、そこには嘘の自分も本当の自分もない<sup>3)</sup>という点である。故に、演技の変化=自己の変化という解釈が成立するのである。

### 2.3 自己の変容の客観性に関する問題

以上の議論を整理しよう。ギデンズらによる自己物語論では、語られた物語の変化を通じて自己の変化が捉えられる。また、自己物語による自己の統合力に疑念の目を向ける立場は、立ち振る舞い方の変化から自己の変化が捉えられると想定し

ている。そして、バウマンらによる多元的自己は演技の変化を自己の変化として捉えている。つまり、可視的なもの（物語、立ち振る舞い方、演技）の変化を通じて自己の変容を捉えようとする態度がこれらの議論には存在する。このように、自己の変容の客観性は可視的なものの変化を担保に主張されているわけだが、可視的なものの変化は何を担保としているのだろうか。換言すれば、可視的とされるものの変化に客観性はあるのか、という疑問が残る。本項では、客観性はないと主張するが、この主張を行うためには、自己物語論では自己に変容が生じる仕組みをいかに説明するのか紹介する必要があるので、若干の迂回を行う。

例えば、過去「私は××だ」と語っていた人物が、後に、「私は〇〇」だと語るようになった事態があったとする。自己物語論に基づけば、その人物の物語=自己に変化があった事態として解釈されるだろう。とはいえ、本当に昔は××であったのか、今は〇〇になったのか等を確認することは出来ない、あるいは、その確認は困難を極めるという問題がある。というのも、その人物が虚偽の物語を語っている可能性や、勘違い等で事実とは異なる物語を語ってしまうことがあるからだ。

こうした問題に対し、語られた物語は他者からの承認を通じて、信憑性を持つようになるのだと井上は指摘する（井上 1996）。この指摘は、日本人のライフコースを対象に D・W・プラースが行った研究（Plath 1980=1985）を井上が紹介する際になされている。プラースのインタビュー対象者の一人に、「ご寮はん」と呼ばれる 43 歳の女性がいる。そして、調査を進める中で、「妻、嫁、母などの役割をみごとにこなしていく一家の主婦」である彼女が、かつては「甘やかされたわがままな娘」であったことが、ご寮はんとその友人達からの会話から明らかになる。いわば、「成熟」ともいえるような変容をご寮はんは遂げたとされているわけだ。ご寮はんが成熟をとげてきたという

2) 例えばギデンズは、再帰性を前提としない行為者モデルを「(もし仮に存在するならば) 生活史の継続性に関する一貫した感覚を欠いた人々」(Giddens 1991=2005: 58-64) と評し、多元的自己に異を唱えている。

3) もっとも、多元的自己が実証的に研究される際には、嘘や本当といった尺度は導入される。例えば、「本当の自分と偽の自分があるか」「意志的に自分を使い分けているか」といった質問項目が設定されている。だが、同時に、「場面によって出てくる自分は違う」「本当の自分は一つとは限らない」といった項目も設定されている（浅野 2014）。

物語の真相を客観的に検証することは難しいが、彼女と長年の付き合いのある友人達がご寮はんを「甘やかされた娘であった」と規定することで、成熟の物語は信憑性を持つようになるとプラスは指摘する。なぜなら、友人達は過去のご寮はんを知っているのだから、ご寮はんの展開する物語が荒唐無稽なものであった場合、友人達はその物語を承認しないからである。つまり、友人達による「甘やかされた娘であった」という規定は、ご寮はんは成熟したという物語を友人達が承認したことを意味するのである。このように、友人達からの承認を得るために、ご寮はんはコミュニケーション上の様々な工夫（例えば、「甘やかされた娘」像とは矛盾するエピソードがあっても語らない）をこらさざるをえず、成熟の物語はレトリカルなものとして構築されることになる。

プラスによるこの議論に付け加え、井上は物語の語り手が自身が語った物語から影響を受けてしまう点を指摘する。井上によると、我々は自分にとって「真実」と思われる物語と、多少なりとも脚色された他者を説得するための物語を持っている。そして、他者からの承認を得るためにレトリカルな工夫をこらした他者向けの物語を語るわけだが、この場面において、自分自身もその物語の聞き手<sup>4)</sup>になってしまっているという。他者に向けて何度も語り、その物語が承認されることを繰り返す経験の中で、自分自身もその物語を信じてしまう<sup>5)</sup>ようになるのだ。つまり、自分にとって「真実」の物語と他者に向けた物語の境界線が曖昧となるのである。故に、井上は「他者を説得し誘導しようとするディスコースは、しばしば自分自身を説得し誘導するのである」（井上 1996: 14-5）と述べている。

ここで一度、井上による指摘を整理しよう。ご寮はんによる成熟の物語は、それがレトリカルに語られることを通じて、彼女の友人達はその物語を承認し、物語はある種の信憑性を獲得する。また、ご寮はん自身もその物語を何度も語り、承認

される過程でその物語を信じるようになる。故に、物語ることを通じて、ご寮はんは成熟した人物へと変容したと考えることもできるだろう。そして、この考え方は自己物語論に共通するものでもある。例えば、セラピーの場では、自己物語の更新がレトリカルな手法で目指されており、その一つに「ユニークな結果」というものがある（浅野 2001）。これは、語り手が囚われている物語（学校が楽しくない、行きたくない）と矛盾する出来事（文化祭での演劇は楽しかった）を発見し、その出来事を起点に新たな物語（学校での勉強は苦手で意味を見い出すことも難しいが、友人たちと何かに取り組む時間は自分にとって重要なので学校に行こう）を構築していく手法である。抽象的にいえば、聞き手がユニークな結果を意図的に発見し、意味あるものとして承認するというレトリカルな手法をとることで、語り手も自身が語ったユニークな結果を意味あるものとして承認し、新たな物語を紡ぎ始めるということが行われている。故に、自己物語論では物語ることを通じて、語り手の自己が変容したと主張するのである。

さて、以上で自己物語論の仕組の説明を終えたので、本節冒頭で述べた客観性の問題に立ち返ろう。自己物語論では物語が更新されることで、自己が変容すると考える。ここで重要なのは、物語が本当に更新されたのか否かではない。ご寮はんの例でいえば、本当にご寮はんは成熟したのか否か、過去のご寮はんは「甘やかされた娘」であったのか否か等は重要ではない。重要であるのは、語り手を含めた聞き手が、「ご寮はんは成熟した」という物語を承認するか否かという点である。仮に、実は幼少時代よりご寮はんは生真面目な苦勞人であり、何の変化もなかった＝自己物語の更新はなされていなかったとしても、成熟の物語が承認される限りにおいて、ご寮はんは成熟という変容をとげた人物として自己物語論では扱われる。故に、自己物語論が対象とするのは、物語の変容によって自己の変容が生じる事態ではなく、物語

4) ここではいわば自己内省が行われているので、聞き手としての語り手のことを再帰的自己と呼ぶこともできる。一方、自己物語論では真の自己の存在を想定しないので、再帰的自己ではなく「ある程度の統合性」（津田 2018: 101）を持った物語る自己と呼ぶ。

5) 詐欺師やスパイの職業的活動といった特殊な場合を除けば、我々は自身の語る物語を多少なりとも信じてしまうだろうと井上は指摘している（井上 1996: 14）。

が承認されるというレトリカルな事態であるといえる。換言すれば、自己物語論では、物語という可視的なものの変容を担保として自己に変容が生じたことの客観性が保証されているが、自己物語論の観点では物語の変容を捉えることができないので、自己の変容を捉えることもできていない。物語が承認されることで何かが生じた（例えば、不登校の人物がセラピーを通じて学校に通うようになった）としても、それは物語の変容を意味せず、自己物語論では物語として自己を捉えるので自己の変容でもない。つまり、自己物語論では客観的に把握可能な事態として物語＝自己の変容が予め位置付けられているが、実際にはレトリカルな過程を通じて物語が承認されるという事態が把握されているにすぎないのだ。

この指摘は多元的自己にも当てはまる。多元的自己では同一人物が、ある場面と別のある場面で別人のように振舞う事態を、自己の使い分けがなされた事態として解釈する。この、自己を使い分けるといふ視点は、浅野（1999, 2006）や辻（1999, 2004）による質問紙調査を通じて実証的に得られたものであり、また、廣瀬幸市らが指摘するように、社会学に限らず心理学や社会心理学においても自己の多元性は広く論じられている（高木・廣瀬 2021）。

しかしながら、誰が何を基準として、自己が使い分けられたか否かを判定出来るのだろうか。上述した実証的な研究では、例えば、「本当の自分というものは一つとは限らない」「場面によって出てくる自分というものは違う」といった質問が行われ、どの程度、あるいはどのように自己が使い分けられているかが分析されている（浅野 2015）。つまり、自己の使い分けの定義、あるいは解釈は回答者側に委ねられており、自己の使い分けがなされたのか否か、自己は多元化したのか否かを判定する基準が定められていない。社会心理学者の藤野遼平は多元的自己を「状況に応じて

自己が多数存在しどれもが自分らしいというあり方」（藤野 2018: 58）と定義するが、こうした定義づけがなされようとも、この定義事態が不明瞭であり、依然として判定基準を定めることはできない。故に、実証的な研究では、自己の使い分けがなされたか否かは、回答者の回答に委ねざるをえない。また、各々の回答者が自己の使い分けに関して統一的な定義を有しているとは想定できないので、自己の使い分けの判定基準は存在しないといえるだろう。

他方パウマンの議論では本当の自己や再帰的自己の存在が想定されておらず、各々の場面でなされた演技がすなわち自己を意味するのであった。故に、場面毎になされる演技が異なるということ自体が、自己が多元化していることを意味するのだが、では我々はいかにして演技の差異を判定することができるのだろうか。演技に関する明確な定義<sup>6)</sup>が述べられてない以上、行為者へ質問するほかにないが、行為者が演技に関して統一的な定義を有しているとは想定できないので、実証的な研究と同様に演技の判定基準は存在しないといえるだろう。

最後に本項での議論を整理する。自己物語論は物語として、そして、多元的自己は各々の場面でなされる演技として自己を立論する。そして、物語や演技は可視的であるので、それらの変容は実証的に把握可能であることが自明のこととされている。換言すれば、自己の変容が客観的に捉えられる現象であることが前提とされている。しかしながら、自己物語論が把握するのは物語の変容ではなく、変容の物語が承認されるという事態であり、多元的自己が把握するのは演技の差異ではなく、「自己を使い分けている／いない」と回答する人々の実証的なデータである。変容の物語が承認される事態や実証的なデータが把握可能であることに、学問的に意義があることは確かである。だが、そのような意義があるということが、自己

6) 演技と自己の関係性を論じた代表的な人物の一人にゴフマンがいる。ゴフマンは、人間の行為は行為者自らに関する情報を伝えるという点で自己呈示であるとし、意図的になされた自己呈示のことを演技と名付けていた（Goffman 1959=1974）。また彼は、演技・自己呈示を通じて表出されたものを自己として捉えてもいた。もっとも、ここでいう意図とは、行為者の本心といったものではなく、行為の意図である。何らかの結果を生じさせる意図の元で行為はなされるが、では、何のために行為者はその結果を望んだのかについては言及することができないからである。

の変容が客観的な現象であることを保証するわけではない。つまり、自己物語論と多元的自己論はその立論の仕方の故に、自己の変容が客観的な現象であることを前提としてしまうが、実際には変容を把握することが出来ていないといえる。

### 3. 私化する自己

次に第3節では、バーガーによる私化する自己の議論を分析する。私化とは *privatization* を片桐が訳した言葉である。*Privatization* は一般に私生活化、私事化と訳されるが、そうした訳ではカバーしきれない側面があるので、片桐は私化という言葉を用いるという(片桐 2011: 139、片桐 2018)。その上で、私化とは「人びとによって公的領域が匿名化することによって意味を求める場とならず、それに代わって私的領域が意味を探究する場となる現象」(片桐 2011: 139)であると片桐は定義する。

また、以下で確認していくバーガーの自己論は、片桐が自己論の社会学史で論じたように、ギデンズやパウマンの議論の土台となっている(片桐 2011)。

#### 3.1 バーガーの社会観

バーガーによれば、近代化が進展することで我々は安住の地を喪失し、世界の自明性を失ってしまった<sup>7)</sup>という(Berger 1974=1977)。中でも、工業生産と官僚制を、こうした喪失を引き起こした主要な要素としてバーガーはあげている。工場労働に組み込まれた人々は、自身の労働が何に結びつくのか見通すことができないにもかかわらず、生産性の向上や革新性を絶えず求められ、その上、自身は代替可能な部品であるかのように扱われる。官僚制においても同様で、人々は代替可能なものとして扱われ、自身の行為の帰結を見通すことが出来ないという問題がある。つまり、政治や労働といった公的な領域において活動をした

としても、その成果を実感することは難しく、またその活動を行う人物がその人自身である必要もないので、何らかの意味を見出すことが困難となったと指摘されているのだ。さらに、意味を見出し難いという問題は宗教領域においても同様に生じているとバーガーは記している(Berger 1967=1979)。

このように、公的領域が意味探究の場としての価値を失う一方で、人々は私的な領域で意味の探究を始めているとバーガーは指摘する(Berger 1974=1977)。というのも、人々が特定の目標を実現するために、自発的に何らかの集団を組織したり加入したりするようになるからである。そのような組織の例として、バーガーは薬物依存者の救済活動、学校やオーケストラの運営、地域的な放送局の運営等の多種多様なものをあげている。産業的でも官僚的でもないこうした組織において、個々人は代替不可能な人物として振る舞うことができ、自身の行為がもたらす帰結を具体的な描くこともできる。故に、バーガーはこの事態を公的領域からの解放であるとして、ポジティブに評価する<sup>8)</sup>。

#### 3.2 私化する自己としてのバーガーの自己論

さて、こうした社会における自己の特徴として、未確定性、細分化、自己中心化、再帰性の4つをバーガーはあげている(Berger 1974=1977)ので、私的領域を題材に説明しよう。個人は自身の意志で所属先の組織を選ぶことが出来るので、未来が開かれているという意味で自己は未確定性を持つ。次に、細分化とは、個人は複数の組織に所属するので生活世界が多元化することを意味する。この2つの特徴があるが故に、自己以外のものからアイデンティティを構築することが難しくなった状況のことを自己中心化という。そして、自己を核としてアイデンティティを構築するために、自己を絶えず振り返るという意味での再帰性が必要不可欠となることを意味している。

7) 日常生活から自明性が喪失されるという事態を、*marginal situations* とバーガーは呼んでいる(Berger 1974=1977)。

8) 片桐が指摘するように、1980年代以降バーガーにはスタンスの変化がみられる(片桐 2011)。例えば、近代家族という制度は個人のアイデンティティ探究の場として、あるいは、個人と社会を媒介する集団として重要な意義を担っていると述べている。



では、このようなバーガーの自己論において、自己の変容はいかに論じられているのだろうか。社会は主観的現実と客観的現実の弁証法的な過程を通じて構成されるとバーガーは論じたが (Berger and Luckmann 1966=2003)、自己も同様に弁証法的な過程を通じて構成されるとし、一度構成された自己が変容する (=再構成される) 事態を *alternation* という言葉を用いて説明している。もっとも、*alternation* は一般に「態度変容」と訳されるが、バーガーの著作においては、必ずしも明確な定義づけがなされないままに、二つの異なる事態がこの一つの言葉で論じられていると吉田幸治は指摘する (吉田 2004)。吉田によれば、宗教上の転向や翻身のような個人の主観的現実を修正する強い意味での *alternation* と、多元化した生活世界を渡り歩くに応じて何度もなされ続ける *alternation* の二つがバーガーの著作には存在し、現実の構成性が論じられる場合に前者の、そして、現代社会が論じられる際には後者の *alternation* が用いられるという。すなわち、我々は自身が有していた価値体系を揺るがすような世界に移り住んだ時、価値体系の再構築を迫られることになるが、こうした場面で生じる自己の全面的な変化が前者の *alternation* にあたる。換言すれば、既存の主観的現実と新たな客観的現実の弁証法的な過程を通じ、客観的現実に寄り添った形で自己が再構築されるといえる。他方、生活世界が細分化・多元化した現代社会では、新たな価値体系との遭遇は常態化しており、自己の全面的な変化は想定されていない。ここでは、新たな価値体系は個人に内在化し、蓄えられるようなものとして想定され、生活世界に応じて価値体系を使い分けるという意味で *alternation* が用いられている。先ほど同様に、主観的現実と客観的現実の弁証法的な過程を通じ自己が再構築されるわけだが、それは主観的現実の寄り添った形でなされるといえるだろう。

### 3.3 「自己の変容」論としてのバーガーの自己論の問題点

ここまでバーガーの自己論を見てきたわけだが、バーガーの議論は自己に変容が生じるメカニズムの説明や、現代社会では変容が常態化した等の説明に終始している。つまり、自己が変容するということは、バーガーにとって所与の自明な出来事のようにあり、自己の変容の客観性に関する言及はなされていない。というのも、バーガー自身の関心は *alternation* の常態化という現代社会の特徴に向けられているからである。換言すれば、生活世界が多元化した現代社会に生きる我々は、自己を変化させ続けるはずだとバーガーは期待していたともいえるだろう。とはいえ、バーガーにとって自明であるということと、なされた議論に客観性があるということは無関係である。そこで、本項ではバーガーの自己の変容論は、現代的な自己物語論と同様の問題を抱える<sup>9)</sup>が故に、客観性の問題が重視されなかったのではないかという点を指摘する。

片桐によれば、バーガーは個人誌 (*biography*) を以下のようなものとして取り扱う (片桐 2003)。すなわち、個人誌とは何らかの観点に基づいて、過去の出来事が取捨選択された上で記された構築物であり、観点に応じていかようにも書き換えられる、流動的なものである、と。つまり、個人誌とは客観的な事実の集積ではなく、また、過去の出来事は不変なのではなく、想起される度に变化する流動的なものとして捉えられているのだ<sup>10)</sup>。そして、このような個人誌が自己として捉えられている。というのも、過去から現在に至る個人誌が構築されることを通じて、自己の同一性が獲得されるからである。

次に、2節の議論を振り返ってみよう。自己物語論は、自分自身について語る物語によって自己が構成されると考え、物語の変化を通じて自己の変容が捉えられるのであった。そして、自己物語論が焦点を当てるのは、語られた物語の事実性や

9) 現代から遡る順に議論を行うという形式上、こうした表現になってはいるが、より正確に言えば、バーガーの議論はギデンズの議論に先行しているので、ギデンズの議論がバーガーの議論の影響を受けている。つまり、バーガーの議論の抱える問題点が、ギデンズの議論にも引き継がれている。

10) 仮に、ある人の行為を全て記述可能だとしても、「それは、その出来事が経緯したのと同じ時間を要する」(片桐 2003: 25) という問題があると片桐は指摘している。

客観性ではなく、レトリカルに語られた変容の物語が承認されるという事態であった。自己物語論のこうした特徴と、片桐の指摘するバーガーの個人誌の特徴は、多くの部分で一致している。つまり、客観性が重視されないで過去が可変的なものとして扱われ、そうであるが故に、現在時において構成される自己も可変的であるという観点は、両者で共有されている。であれば、自己物語論の抱える問題も同様に抱えてしまうのではないか。本稿が指摘する自己物語論の問題は、自己を物語として立論してしまうが故に、自己の変容を把握できていないというものである。この問題を個人誌に置き換え、以下では考察を続ける。

バーガーの議論に基づけば *alternation*、自己の変容は、個人誌が再構築されることで生じる現象であるといえる。また、3.2で記したように、新たな価値体系に応じた形で、あるいは、新たな価値体系と既存の価値体系が矛盾しない<sup>11)</sup>形で個人誌は再構築される。そして、個人誌の具体的な内容は、何らかの観点の基で取捨選択された出来事が記されている。例えば、「成熟した」という観点が取られれば、何らかの失敗から反省し努力をした出来事だけが、過去の出来事の総体から抽出され描かれるだろう。

とはいえ、個人誌の書き換えや更新といった事態を我々は捉えることが出来るのだろうか。個人誌が書き換えられる日常的な例として、バーガーは多くのものをあげている。

自己の過去の様々な恋愛事件を再解釈して、いろいろなことがあったけれども結局は素晴らしい女性と結婚したと打ちあける夫、自己の結婚をそのはじまりから再解釈して、結婚の一つ一つのステップが最終的な破局を説明してくれると思う離婚したばかりの妻、自分が新しいおしゃべり仲間を作るたびに他

の人たちとの関係を再解釈するうわさ好きな人（中略）、自分が信頼していた人の嘘を発見したあとで、自分はずっとその人に疑問を抱いていたのだというふりをする人（Berger 1963 = 1995: 90）

一見すると、これらの例はいかにも個人誌が書き換えられていそうな例にみえる。だが、これらを個人誌が書き換えられた事態として解釈することは不適切である。というのも、ここに記されているものは、「私は過去を再解釈した」という内容の個人誌であり、個人誌そのものが変容した事例ではないからだ。個人誌の変容を捉えるためには、個人誌と個人誌を比較しなければならない。しかしながら、我々は個人誌を常に記録し続けているわけではなく、また、記録されていたとしても以前の個人誌と比較可能な形で残されていることは、一般に想定しがたい<sup>12)</sup>。更にいえば、個人誌が変化したか否か判定する基準を、バーガーがそもそも残していないという問題もある。それ故、新たに再構築されたとされる個人誌が、以前のものと同様に全く同じであったとしても、変化を捉えることが出来ないのである。

以上の議論を整理しよう。バーガーの「自己の変容」論では、個人誌として自己が立論されている。そして、個人誌は可視的であるので、それらの変容は実証的に把握可能であり、また、現代社会に生きる我々は常に個人誌を更新し続けているはずだという点が期待<sup>13)</sup>されている。換言すれば、自己の変容は頻繁に生じており、客観的に捉えられる現象であることが前提とされている。しかしながら、バーガーの議論が把握するのは個人誌の変容ではなく、「私は過去を再解釈した」という内容の個人誌が構築されるという事態である。こうした個人誌の構築を通じて、流動的な社会にあっても、我々は一貫した自己のイメージを

- 
- 11) 実際に矛盾しない否かではなく、「矛盾しない」と本人が思えるか否かが重要である。そのためには何らかの出来事が、意図的、あるいは非意図的に、脚色されたり、捨象されたとしても不思議ではない。我々が自己を物語る際にも同様の事態が生じている。
  - 12) 過去の偉人の伝記等であれば比較可能であるかもしれない。また、現代の著名人であれば、その言動が様々な媒体で記録され続けているので、比較可能な個人誌が存在するかもしれない。
  - 13) バーガーは「近代人は、妙に『転向を重ねる傾向』があるだけでなく、それを自覚し、しばしば誇りとする。したがって、生活史 (biography) とは、さまざまな社会的世界の間の移住や、いくつかの可能なアイデンティティをつぎからつぎへと実現することとみなされる」(Berger 1974 = 1977: 86) と記している。

持つことが可能になるのだというバーガーの指摘は意義がある。だが、そのような意義があることと、自己の変容が客観的な現象であることは別の議題である。つまり、バーガーの「自己の変容」論も、その立論の仕方故に、自己の変容が客観的な現象であることを前提としてしまうが、実際には変容を把握することが出来ていないといえる。

#### 4. 共同体的自己

最後に、クーリーとミードの共同体的自己<sup>14)</sup>の議論を分析する。片桐は彼らを「社会学の視点から本格的な自己論を展開した初めての社会学者(あるいは社会心理学者)」(片桐 2011: 55)として位置付けており、彼らの自己論は現在においても大きな影響力を有している。伊藤智樹が指摘するように、自己物語論はミードらの自己論を源流としており(伊藤 2004)、本稿が対象とする「自己の変容」論も彼らを起点にして生じた議論であるといえるだろう。

以下ではクーリーとミードの議論を順に取り上げ、彼らがどのような社会観の元で自己論を構成し、自己の変容を論じたのか紹介する。本節においても、原則として片桐の説明に則した紹介を行う。その後、彼らの「自己の変容」論においても客観性に関する問題があることを指摘する。

##### 4.1 クーリーの議論の検討

片桐によれば、クーリーの社会観の根底をなすのは、第1次集団という概念である(片桐 2011)。第1次集団とは、「顔と顔をつき合わせている親しい結びつきと、協力によって特徴づけられる集団」(Cooler 1909=1970: 23)である。典型的には家族や地縁コミュニティを意味するが、職場や大学での人間関係やクラブ活動などもこの集団に含まれている。つまり、対面的で親密な小集団であれば第1次集団に分類されることになる。そして、クーリーによれば、第1次集団での

具体的な生活が、キリスト教の精神に裏打ちされた民主主義的な価値観(平等、正義、自由、愛など)を人々の間に醸成するという。

他方でクーリーは、近代社会とは人々が時間や空間、場所による拘束から解放された社会であるとし、そのような社会では、交通手段やコミュニケーション手段が発達し、共同体がどんどんと拡大されていくと考えている。つまり、お互いの顔も見えないような、抽象的で包括的な共同体が構築されることをクーリーは想定している。そして、このような共同体であっても、平等、正義、自由、愛などの民主主義的な価値観が実践されていくべきだとクーリーは考えており、そのためには、第1次集団での生活を通じて民主主義的な価値観を身に付けていくことが必要だと主張されている。故に、クーリーの議論では、第1次集団と包括的な共同体は連続すべきものとして位置付けられている。

クーリーの自己論は、「鏡に映った自己」という言葉で有名であるが、この概念によって、人々が民主主義的な価値観を身に付けていくメカニズムが説明可能となっている。クーリーは、アプリアリに存在するようなものとして自己を捉えるようなデカルト的な自己論を否定し、事後的、社会的に形成されるものとして自己を捉えるべきだと主張する<sup>15)</sup>。つまり、「自分は〇〇である」という意味での自意識は、他者が抱いたであろう私へのイメージを想像することを通じて獲得されるのであり、この獲得は2歳ごろからなされはじめるという。換言すれば、他者という鏡に映った自分を想像することで自意識は獲得されるので、「鏡に映った自己」という表現が用いられている。また、他者という鏡を通じた自己の社会的形成は、①他者が抱く自己イメージの想像、②他者による自己評価の想像、③その評価に対する自己が抱く感情の3つによってなされるとも述べている(Cooley 1902)。

では、このような自己がいかにして民主主義的な価値観を身に付けていくのだろうか。このメカ

14) 「『共同体的自己』とは、共同体の理念、あるいは一般化された他者を鏡として、構築される自己を意味している」(片桐 2011: 76)

15) その根拠として、①デカルトが述べるような自意識はある程度発達が進んだ段階で発生すること、②自己の社会的側面を無視した個人主義的な見方であることがあげられている(Cooley 1909=1970)。

ニズムを明らかにすることで、クーリーが「自己の変容」をいかなるものとして説明していたのかが分かる。なぜなら、クーリーによると、民主主義的な価値観は所与のものではなく事後的に形成されるものであり、いわば、自己が変容していく様を見ることが出来るからである。ところが、クーリー自身はどのような過程を通じてそれが達成されるのか、詳しく論じていない。というよりも、「鏡に映った自己」のメカニズム事態が説明されていない。この事態を伊藤は次のように記している。

「鏡に映った自己」は、先に述べたようにあくまでも比喩であって、われわれが何かある経験的な現象に対して、そこに想像上のコミュニケーション過程が介在していることに改めて気づくための道具、あるいは一種の起爆剤として鋭く働くことはあるけれども、それ自体として想像的コミュニケーションの過程を説明するものではない。(伊藤 2004: 66)

つまり、自己は事後的・社会的に形成されるのではないかという点を気づかせてはくれるものの、自己がいかに形成ないし変容するのかという点までは論じられていないのだ<sup>16)</sup>。たしかに、クーリーは乳幼児の観察に基づいた考察を行い、記述している。しかしそれは、伊藤が指摘するように、経験的なものではない。いわば、想像的コミュニケーションが行われているのだろう、という想像に基づく考察である。同様に、第1次集団を通じて民主主義的な価値観が涵養されるプロセスも、経験的・客観的には描かれていない。故に、「自己の変容」論としてクーリーの議論は、客観性に欠けるといわざるをえないだろう。

#### 4.2 ミードの議論の検討

ミードは30歳の頃シカゴ大学で職に就き、以後彼が亡くなる1931年までのおおよそ40年をシカゴという大都市で暮らすことになる。そこで彼

は、シカゴ市の社会改良運動（移民問題や教育の問題等）に積極的に関わり続けた実践家でもあり、そうした経緯が彼の議論にも色濃く表れているとされている（片桐 2011、加藤 2008）。

さて、そのようなミードの社会観であるが、それを彼の自己論と切り離して論じることは出来ないで合わせて説明していこう。ミードもクーリーと同様にデカルト的な自己論を批判し、自己の構成の社会性を主張する。例えば、子どもは初めに親や兄弟といった身近な他者による自身への評価や期待を学び、それらに応じた振舞を身に着けていくとミードは主張する。彼はこのプロセスのことを役割取得と名付けており、役割取得を通じて形成されるものとして自己を位置付けている。そして、役割取得は子どもが成長段階に応じて行う遊びによっても行われるという。例えば、ままごと等のごっこ遊びがなされる「プレイ段階」では、親や先生などの役割を演じることを通じて、大人たちが自身にどのような期待を抱いているのかを子供たちは学んでいく。次に、野球などの「ゲーム段階」では、親や先生といった特定の人物が自身に向けただけではなく、ゲームの参加者一般に期待される役割を身に着けることになる。つまり、ゲームのルールがゲームの参加者に期待する役割を子供たちは理解し、取得するのである（船津 2011）。換言すれば、ゲームのルールが擬人化され、その擬人化された人物からの期待に我々は答えているわけだが、この擬人化された人物のことをミードは一般化された他者と呼んでいる。さらに、「ゲーム段階」でなされる役割取得の実践は、野球等のいわゆるゲームのみならず、学校や会社、地域コミュニティや国家といった所属する場合にも行われるとミードはいう。というのも、ミードは社会を精神や自己に先行して存在するものとして位置付けており、その社会に住まう人々に期待される役割を正しく取得することで、人々はその社会の一員になることができ、同時に、その社会を形成・維持することになると考えていたからである（Mead 1934=2021）。

では、その役割取得は具体的にはどのようなブ

16) ちなみに、クーリーの提唱する民主主義的な価値観がいかに涵養するのかという点に関しては、「このとき、鏡に映った自己という考え方から見れば、自己はそれらの理念を他者として、それに映しだされたものである」（片桐 2011: 61）との説明を片桐は行っている。

ロセスでなされるのだろうか。ミードによれば、自己には Me (客我) と I (主我) という2つの側面がある。一般に Me は他者からの期待に応じる自己の側面として解釈されるが、片桐が指摘するように、I に関しては必ずしも共通した理解があるわけではなく、また、ミード自身も明確に定義づけしていない (片桐 2011)。本稿は片桐の記述に基づき議論を展開しているので、ここでは I を「Me に基づく行為に対してその時々に対応する自己の側面」(片桐 2011: 68) とする。例えば、子供が親からの期待に応じて振る舞った場面を想定してみよう。この時、親からの期待通りに振る舞う自己が Me にあたり、そのように振る舞うことを決めた自己が I である。といっても、I は常に存在するわけではなく (この例では、Me が親からの期待を認識することで生じた)、また、I の決定通りに Me が振る舞うわけでもない (期待に応じようとしたが、失敗してしまった)。あるいは、これまで応じてきた期待とはあまりにも異なるので、I は意図的に Me を期待に応じさせないということもあるだろう。役割取得は、Me と I のこのような相互作用を通じて実践されるのである。

最後に本項の議論を整理しよう。人々は年齢を重ねるにつれて、多様な新たなゲーム (学校、会社、地域コミュニティ、国際社会等々) へ参加するようになり、各々のゲームにおける一般化された他者からの期待に応じて役割取得を行い続けることになる。そして、自己は役割取得を通じて形成されるので、自己は再構築される機会に開かれ続けているといえる。また、その役割取得は Me と I の相互作用の過程で行われるが、期待に応じることには失敗する、あるいは、意図的に期待に応じないということも可能である<sup>17)</sup>。つまり、役割取得により自己が形成されるが、その形成のされ方も多様に存在する。故に、ミードの議論においても、自己は可変性を有したものとして立論されているといえる。

### 4.3 「共同体的自己」における自己の変容の客観性の問題点

ここまでクーリーとミードの「自己の変容」論を検討してきたが、ここでは彼らの議論で展開される「自己の変容」論に、客観性はあるのかという点を分析する。もっとも、4.1 で指摘したように、「鏡に映った自己」に基づくクーリーの「自己の変容」論は、自己が形成、変容される具体的なプロセスが説明されておらず、そもそも検討することができない。故に、以下ではミードの議論の客観性を分析する。

ミードの議論では、役割取得を通じて形成されるものとして自己が位置付けられていた。より詳しくいえば、役割取得の際になされる Me と I の相互作用によって形成されるものとして、自己が立論されている。つまり、自己が形成、変容するメカニズムの説明が試みられている。とはいえ、その説明が成功しているとは言い難い。ここでも伊藤による指摘を紹介しておこう。

彼の自己論は、自己とは一見無関係に見える社会過程がそこに本来的に結びついていることを、進化論的な立場から論証することを最も主要なねらいとしていた。そのため、人々の実践の中でどのように態度が取得されるのか、そして人々はどのような形で他者の態度を組織化してそれに反応しようとするのか、という経験的な探究の準備は十分になされないままに残された。(伊藤 2004: 74)

つまり、ミードの議論は自己が形成、変容されるメカニズムの説明はなされているが、それは極めて抽象的な水準での説明であり、現実を生きる我々がいかにしてその変容 (= 役割取得) をなしとげるのかという点は言及されなかったと伊藤は指摘している。もっとも、仮に経験的な探究がなされていたとしても、Me と I の相互作用、というよりも、Me と I 自体がそもそも不可視であるので、ミードの「自己の変容」論も客観性に欠けるといえるだろう。

このように、クーリーとミードの議論は、自己

17) I はこうした作用を持つので、Me を変革する自己として I を定義することもできる。

は不変でも、ア prioriに存在するようなものではない、という示唆を我々に与えてくれた点で有意義ではあるが、客観性という点で大きな問題を抱えるのであった。そして、クーリーらの発想が現在にまで引き継がれている点を考慮すると、自己物語論や多元的自己に至る「自己の変容」論の系譜は、クーリーらの議論にあった問題点を克服しようとする試みとして、つまり、自己が変容するメカニズムを客観的に示そうとする一連の試みとして捉えることができる。もっとも、本稿で論じてきたように、その試みは未だ達成されていないのではあるが。

## 5. 結論

「自己の変容」論には原理的な問題があるのではないか、という問題提起を本稿では行った。すなわち、自己が変化したのか、使い分けられたのかといった点を確認することが出来ないにも関わらず、自己論ではこの点が顧みられることなく議論が積み重ねられているのではないか、という問題である。この問いに答えるために、自己物語論と多元的自己という現代の社会学的自己論を代表する理論から、遡る順に「自己の変容」検討を行った。その結果、「自己の変容」論では、この原理的な問題点が見過ごされてしまっていることをまずは発見した。さらに、なぜこの原理的な問題点が見過ごされてしまうのか、という点に関して、以下の答えを示した。すなわち、自己を可視的なもの（物語、演技、個人誌）として立論することが、自己の変容は客観的に捉えられる現象である（＝可視的なものの変化であれば、捉えられるはず）という前提を導いてしまい、問題が見過ごされてしまうのである、と。また、「自己の変容」論の起源ともいえる、クーリーとミードの議論を検討した結果、前者においてはそもそも自己が変容するメカニズムが論じられておらず、後者では抽象的な議論が展開されるのみで経験的な考察がなされていないことを明らかにした。

もっとも、本稿には残された課題も多いだろう。一番大きな課題として、自己を意味する言葉の整理があげられる。本稿では一貫して自己という言葉を用いたが、鍵本優が指摘するように、自

我、アイデンティティ、self、personality、主体、私など、自己に類する言葉が社会学では多種多様に用いられている（鍵本 2022）。そして、同じ言葉であっても、記された年代や論者、状況に応じて多様な意味づけがなされているという問題もある。次に、本稿は片桐による自己論の系譜に依拠しながら議論を展開したが、片桐によるカテゴリー分けには含まれていなものの、「自己の変容」論を扱っていると想定可能な論者が多く存在する。例えば、本稿の脚注にて言及したゴフマンの議論等は分析対象とすべきであっただろう。そして最後に、自己に代わる概念を提示しなければならぬ必要性も今回の検討を通じて発見することができた。例えば、本稿で言及したようなセラピーの場を記述する際に、その新たな概念が必要とされる。「ユニークな結果」を用いるようなある種のセラピーでは、患者の自己物語が更新されることで、その人に変化が生じるという自己物語論に基づく説明がなされるが、だが、本稿で指摘したように、物語が更新され変容したはずの主体が元に戻る事態がセラピーの現場では度々確認されている。なぜこうした事態が生じるのか、自己を起点に説明しようとする、患者の自己物語はまだ十分には更新されていなかった、あるいは、セラピーの場では自己物語が更新されたような自己として振る舞っていた等の、確認する術のない理由説明をせざるをえない。故に、新しい概念が、不可視のメカニズムを用いることなく事態を記述できるような概念が必要なのである。これらの課題を達成することで、社会学はより充実したものになることが期待できるだろう。

## 参考文献

- 浅野智彦, 1999, 「親密性の新しい形へ」富田英典・藤村正之編『みんなぼっちの世界』恒星社厚生閣, 41-57.
- , 2001, 『自己への物語論的接近——家族療法から社会学へ』勁草書房.
- , 2005, 「物語アイデンティティを越えて？」上野千鶴子編『脱アイデンティティ』勁草書房, 77-101.
- , 2015, 「『若者』とは誰か——アイデンティティの30年【増補新版】」河出書房.
- Bauman, Zygmunt, 2000, *Liquid Modernity*, Polity Press.

- (=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)
- , 2001, *Community: Seeking Safety in an Insecure World*, Polity Press. (=2008, 奥井智之『コミュニティ——安全と自由の戦場』筑摩書房)
- Bauman, Zygmunt and Benedetto, Vecchi, 2004, *Identity*, Polity Press. (=2007, 伊藤茂訳『アイデンティティ』日本経済評論社)
- Berger, Peter, L and Thomas, Luckmann, 1966, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, NY: Anchor Books. (=2003, 山口節郎訳『現実の社会的構成——知識社会学論考』新曜社)
- Berger, Peter, L, 1963, *Invitation to sociology: a humanistic perspective*, Doubleday Anchor Books. (=1995, 水野節夫・村山研一訳『社会学への招待』新思泉社)
- , 1967, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Doubleday & Co. (=1979, 藺田稔訳『聖なる天蓋——神聖世界の社会学』新曜社)
- Berger, Peter, L, et al, 1974, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, Penguin Books. (=1977, 高山真知子他訳『故郷喪失者たち——近代化と日常意識』新曜社)
- Cooley, C, H, 1909, *Social Organization: A Study of Larger Mind*, Scribner. (=1970, 大橋幸・菊池美代志訳『社会組織論——拡大する意識の研究』青木書店)
- Elliott, Anthony, 2010, *The New Individualism after The Great Global Crash*. (=2010, 片桐雅隆訳「グローバルな大暴落以降の新しい個人主義」『現代社会学理論研究』4: 54-66)
- Erikson, Erik H, 1968, *Identity: Youth and Crisis*, WW Norton & Co. (=1973, 岩瀬庸理訳『アイデンティティー——青年と危機』, 金沢文庫)
- Giddens, Anthony, 1991, *Modernity and Self- and Society in the Late Modern Age*, Polity Press. (=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ー——後期近代における自己と社会』ハーベスト社)
- Goffman, Erving, 1959, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Doubleday & Company. (=1974, 石黒毅訳『行為と演技——日常生活における自己呈示』誠信書房)
- 藤野遼平, 2018, 「青年期の自己多元性と自我同一性の関連について——自己多元性測定尺度の作成」『日本青年心理学会大会発表論文集』26: 58-59.
- 船津衛, 2011, 「自我の社会性 (G・H・ミード)」作田啓一・井上俊編『命題コレクション社会学』ちくま学芸文庫.
- 井上俊, 1996, 「物語としての人生」井上俊他編『岩波講座 現代社会学 9——ライフコースの社会学』岩波書店, 11-27.
- 伊藤智樹, 2004, 「初期社会学自己論の再検討——物語自己論の立場から見た G. H. ミード自己論の意義と限界」『富山大学人文学部紀要』40: 59-83.
- 樫村愛子, 2002, 「代替生活世界的コミュニケーションの展開——若者たちに見るポストモダンの共同性」田邊信太郎・島蘭進編『つながりの中の癒し——セラピー文化の展開』専修大学出版局, 211-249.
- 鍵本優, 2022, 「『自分』という語と概念の検討——『脱・自分』の社会学的議論のために」『京都産業大学論集. 社会科学系列』39: 293-330.
- 片桐雅隆, 2000, 「自己と「語り」の社会学」世界思想社.
- , 2003, 『過去と記憶の社会学——自己論からの展開』世界思想社.
- , 2011, 『自己の発見——社会学史のフロンティア』世界思想社.
- , 2018, 『不安定な自己の社会学——個人化のゆくえ』ミネルヴァ書房.
- 加藤一己, 2008, 「役割取得と自我形成——G. H. ミード『精神・自我・社会』」井上俊・伊藤英雄編『社会学ベーシックス第1巻——自己・他者・関係』世界思想社.
- Mead, G, H, 1934, *MIND, SELF and SOCIETY: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. (=2021, 山本雄二訳『精神・自我・社会』みすず書房)
- Plath, David W, 1980, *Long Engagements: Maturity in Modern Japan*, Stanford Univ Press. (=1985, 井上俊・杉野目康子訳『日本人の生き方——現代における成熟のドラマ』岩波書店)
- 高木由起子・廣瀬幸市, 2021, 「社会変化に伴う現代青年の特徴に関する一考察——多元的自己と『ネット的思考』の影響」『愛知教育大学教育臨床総合センター紀要』11: 27-34.
- 津田翔太郎, 2018, 「過剰流動化の進展によるアイデンティティ構成の困難に関する理論的考察」『社会学雑誌』34: 94-112.
- , 2019, 「アイデンティティ理論の拡張——統合論/多元論の区分を越えて」『現代社会学理論研究』13: 70-182.
- 辻大介, 1999, 「若者のコミュニケーションの変容と新しいメディア」橋元良明・船津衛編『子ども・青

- 少年とコミュニケーション』北樹出版, 22-24.
- , 2004, 「若者の親子・友人関係とアイデンティティ：16～17歳を対象としたアンケート調査の結果から」『関西大学社会学部紀要』35(2)：147-159.
- 吉田幸治, 2004, 「P. L. バーガーのアイデンティティ論について」『立命館産業社会論集』39(4)：23-47.



## Sociological Analysis on Genealogy of “Self-transformation”

Kimihiko KATO

### ABSTRACT

Sociology continues to analyze how we live our social lives while changing ourselves, starting with the self-narrative theory and the self-pluralism theory. A series of studies could be called the “self-transformation” theory. However, the “self-transformation” theory has a fundamental problem. It is impossible to confirm whether the self has changed or has been used differently.

Herein, we trace the genealogy of the theory of the self, which includes the “self-transformation” theory, to clarify why this fundamental problem has not been considered. The sociological history of the theory of the self, as written by Masataka Katagiri, was the subject of the analysis. The author focused particularly on sociological theories that refer to the transformation of the self. We analyzed the mode of argumentation, or, in other words, how the self is positioned.

As a result of our analysis, we found that the “self-transformation” theory overlooks this fundamental problem. We also provided the following explanation as to why this principle problem is overlooked: the theory of the self as visible leads to the assumption that the transformation of the self is a phenomenon that can be objectively perceived, and thus the problem is overlooked.

**Key Words:** self-transformation, self-narrative, self-pluralism