

Title	感情管理社会におけるセルフマネジメント：文明化と感情の軌跡
Sub Title	Selbstmanagement der Emotion, Zivilisation und Kapital
Author	岡原, 正幸(Okahara, Masayuki)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2012
Jtitle	哲學 No.128 (2012. 3) ,p.1- 49
JaLC DOI	
Abstract	In der zivilisierten Gesellschaft verändern sich mehrere sozialen Formen wie menschliche Verhältnissen, gesellschaftliche Verkehrsmodus und so weiter. Eine davon ist die Form von Selbstmanagement der Gefühle, das in der emotionssoziologischen Theorie immer im Mittelpunkt steht. Vom Standpunkt der gegenwärtigen Zivilisationstheorie ist es ganz klar, dass sich mittlerweile der Gegensatz von Disziplinierung und Informalisierung aufzulösen beginnt. Keine Freiheit, keinen Zwang, aber doch gibt es eine Emotionalisierung von Gesellschaft und Ökonomie und auch eine Ökonomisierung von Emotionen und Selbst. Emotionsarbeit, Emotionskultur, Emotionskapital, und andere emotionalen Sozialsachen sind im Hinsicht auf den flexiblen Kapitalismus wieder zu betrachten.
Notes	特集：社会学 社会心理学 文化人類学 投稿論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000128-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

投稿論文

感情管理社会における
セルフマネジメント
——文明化と感情の軌跡——

岡 原 正 幸*

**Selbstmanagement der Emotion, Zivilisation
und Kapital**

Masayuki Okahara

In der zivilisierten Gesellschaft verändern sich mehrere sozialen Formen wie menschliche Verhältnissen, gesellschaftliche Verkehrsmodus und so weiter. Eine davon ist die Form von Selbstmanagement der Gefühle, das in der emotionssoziologischen Theorie immer im Mittelpunkt steht. Vom Standpunkt der gegenwärtigen Zivilisationstheorie ist es ganz klar, dass sich mittlerweile der Gegensatz von Disziplinierung und Informalisierung aufzulösen beginnt. Keine Freiheit, keinen Zwang, aber doch gibt es eine Emotionalisierung von Gesellschaft und Ökonomie und auch eine Ökonomisierung von Emotionen und Selbst. Emotionsarbeit, Emotionskultur, Emotionskapital, und andere emotionalen Sozialsachen sind im Hinblick auf den flexiblen Kapitalismus wieder zu betrachten.

* 慶應義塾大学文学部

0. はじめに——現代社会と文明化の本体

岡原[2010, 2011]では、エリアスの文明化論を感情社会学と接合する試みを改めて行った。次にはエリアスにつながる研究、科学者共同体としてより制度化された「プロセス—フィギュレーション学派」¹と感情社会学を現代社会論で交差させる試みが求められるだろう。

『文明化の過程』が主題的に扱う時代は、18世紀の市民社会成立までではあるが、エリアスはその書でそれ以降の現代社会に言及していないわけではない。たとえば戦後の性関係や海水浴に関する言及[1977: 290, 362]は直接的に現代社会を指し、『文明化の過程』の冒頭および結語「文明化はまだ終わってはいない、まだ進行中である」[1978: 475-476]は、文明化がいまなお継続中であることを記す。さらに、エリアス晩年の仕事では移民問題やナチズムを含めて戦後ドイツの諸問題を文明化の図式の上で解釈しようと試みている[1996]。その意味では文明化論をそのまま(岡原[2010]で提示した命題群すべて)現代社会に適用することも可能だが、まずは文明化の「本体」を確認しておく必要がある。

コルテ[1995: 162]は、「人間の行動や感受性や情動の変化はエリアス

¹ 参考のために若干の作品を挙げよう。S. Breuer [1988], H. Korte (hg) [1990], Kuzmics / Mörth (hg) [1991], Gleichmann / Goudsblom / Korte (hg) [1979, 1984], Dunning / Rojek (ed) [1992], Claessens [1984], Dunning / Sheard [1983], Kuzmics [1991], Menell [1989], Klein [1990, 1994] などや, Wouters, de Swaan, Vowinckel, Dreitzel, Eichener の諸論考。あるいは雑誌の特集として, Theory Culture & Society [1987], Cahiers Internationaux de Sociologie [1995], Leviathan [1988] などがある。最初の二論考および論文集に収められた方法論的な検討作業を除けば、その多くは文明化の図式でエリアス自身が扱わなかった領域や事態を解釈しようという試みである。例えば、コルテ[1979]はいわゆる家族計画を衝動や感情生活の統制増大の事例として説明し、グライヒマン[1979]は同様の手順でトイレ(住居内部や公衆便所)を対象にする。クライン[1990]は舞踊の変遷を文明化の過程として描く。またフォンファーバー[1984]は社会保障や医療の独占という変数(権力)と身体や健康への関心や配慮といった個人的な心的態度を関係づけている。

により文明化の過程の一つの部分として描かれた。文明化とはまずは外的強制から自己統御への長期的な転移なのである」という。つまり「統制審級の内在化」こそが文明化の本体なのである。外側からの、他者からの強制や威圧や恐怖によって、特定の行動・感情が調達される事態から、自動的・盲目的に作動する自己統御装置（超自我）の機制によってそれらが調達される事態への転換、これが本体である。

エリアスも「戦後の時期において、戦前と比較していわば『風俗の頹廃』と名づけられるような現象が起こったという印象が持たれている。戦前、人々の行動に課せられていた一連の制約ははるかに弱くなり、あるいは完全に消滅してしまった。以前禁じられていたいくつかのことが、現在は許されている。……社会生活によって個人に課せられている強制が、弛緩に向かっていくような印象さえ与える」[1977: 362]と述べながら、それらの現象が「ゆるみ」「ささいな後退」であり「情感を自動的かつ慣習的に調整する極めて高度の制約と変形の枠を、絶対に踏みはずさないという範囲内」[362-363]にあることを理由に、文明化の持続を主張している。つまり文明化を定義するのは、特定の行動や感情の具体的な現象ではなく、自動的に作動する抑制装置の有無なのである。結局、具体的な現象としての、個々の衝動・情動・感情が抑制、消去、煽動、喚起されるかいないかは、それ自体としては文明化の構成的なメルクマールではないのである。だからたとえ羞恥感情を経験する限界が高まり、その経験頻度が極端に減少したとしても、それだけでは文明化を否定するものではないということになる（現代社会で羞恥の減退が事実として実際に生じているのか、それは別途の研究課題である。ネッケル[1999]はむしろ社会的不平等の再生産機構として羞恥の働きが一層増進する姿を現代社会に見いだし、外見上は羞恥の減退があっても、それは羞恥のタブー化であると考える）。

さて以下では、自己統御の様態の現代社会における変質を議論することで、感情文化の現代性を特徴づけたいと考える。

1. インフォーマル化と文明化

オランダのエリアス派の一人、C・ヴォウタースは、エリアスが提示した文明化過程と抵触するような現象（人間関係のスタイルの寛容化）を現代社会に見いだし²、その上で、文明化論の補正あるいは拡張を試みている。この作業を通じて彼が提出する概念が「インフォーマル化」および「フォーマル化」の過程である。ここでは、狭義の文明化論からは直接は導かれられないような現代社会の行動特性や、インフォーマル化の問題を解説することになる。

1.1 インフォーマル化の過程、および文明化

ヴォウタース [1979, 1986, 1987, 1992] は、インフォーマル化の具体的な現象として、マナー本、子供の教育法、言葉遣い、ホームパーティの運営、服装や写真の撮り方などの変化をあげながら、20世紀初頭から現

² フラップ/クイパー [1981:278] はエリアスの言説で文明化という傾向として語られる内容を整理している。

- 人間関係の人間化
- 機能的分化の進展
- 攻撃・防御の単位の複雑化と巨大化
- より大きく均一な感情統御という意味での文明化の進展
- 社会的出自から人間一般への、同一化対象の変化
- 社会編成内部での権力格差の減少
- 国民・国家の間の不平等の減少
- 社会的な中央集権化の増大
- 統治者に対する、統治される者の影響力の増大
- 自然の制御の増大
- 自然の表象、思考や認知の脱神話化・世俗化・科学化、である。

ヴォウタースがインフォーマル化現象の中で、文明化現象との齟齬を確認するのは、上記の項目のうち感情統御に関する件のみと考えてよい。それも対人関係のカジュアル化とそれに伴う感情表出の自由度の拡大が主な内容となる。彼は60年代の「感情の解放」と彼が名づける事態の突出性・過激性に、余りにも目を奪われたためか、当初は文明化論との距離を過大に取ることになる [1979]。

在に至る変化を描き出している³。日常的には「かつて禁止されていたことが今や許されるようになった」という変化、つまり「許容性」の増大を意味している [1979: 279]。ヴォウタースはその後、たとえば「行動・感情・道徳のコードが弛緩し、分化する長期的な過程」 [1992: 229]、「制度的な権力関係を象徴するような、社会行動の支配的なモードが寛容さ、多様さ、分化の方向へと進む過程」 [1987: 405]などをインフォーマル化の定義として挙げている。

当初より一貫して、ヴォウタースには、エリアスの文明化概念の反証例としてインフォーマル化現象を位置づけようとする意図は存在しない。むしろ「インフォーマル化という長期的な過程は文明化過程の一部である」 [1986: 5]というのが主旋律となる。この点をまず確認し、ではなにがエリアス文明化論に新しくつけ加えられたか、あるいはエリアスへの批判点は何であったかを問うことにしよう。

インフォーマル化が文明化の部分集合であることを、ヴォウタース [1979] は三つの論点を指摘することで明らかにしようとする。一つめはエリアスの言明への直接的な言及（つまりエリアスもインフォーマル化を認識していたという主張）、二つめはインフォーマル化の背後にある権力関係の変移への注目、三つめは自己統御の強化という主題、である。まず一つめ、たとえばヴォウタース [1979: 284] は『文明化の過程』から引用する。

「このような時期、すなわち転換期は思索に特別の機会を提供する。より古い基準の一部が凝わしいものになっているのに、まだ新しい確固たる基準は存在しない。人々はどのように振舞っていいのかわからず、自信がない。社会の状況そのものが『行動様式』を緊急焦眉の問題にする。このような段階では——そしておそらくこのような段階においてのみ——先

³ 岡原 [1998] ではヴォウタースの事例をより詳しく紹介している。

行する世代にとって自分たちの行動様式のなかで自明と思われていた多くのものに対して人々の眼が開かれる。息子たちは父たちが思索を中止した箇所ですらに考え続けることを始める。かれらは父たちが質問する理由を見出さなかったところに原因を探り始める。すなわち何故『人々』はここでこんな態度をとらねばならず、あそこであんな態度をとらねばならないのか、何故これは許されるがあれは許されないのか、この礼儀作法規定やあの道徳律の意味は何か、などと、こうして長い間吟味されることなく世代から世代へ受継がれていた因襲が問題になる」[Elias 1978: 464]。つまり前の世代では自然であった拘束が弛緩し、子供の世代がそれらの行動規範を問題化する、といったインフォーマル化の事態をすでにエリアスが認識していたというわけである。

二つめに移ろう。インフォーマル化と呼ばれる事態が、文明化論における心理発生の領域にある変化であるなら、それに対応する社会発生的な変化を指摘することができるはずである。あるいは言い方を変えて、心理構造的変数の変化に相互依存する社会構造的変数の変化（国家形成（暴力／租税の集中）の度合いと、社会的依存（分業）関係の高度化）を文明化論の立場は見逃してはならないのである。

ヴォウタース [1979, 1986, 1987, 1989, 1992] がインフォーマル化と関連づけて述べる、社会構造的な変数は次のとおりである。まず権力関係の変移が指摘される。「インフォーマル化の事例が示しているのは、……同時に権力バランスの移行という側面であり、子供が親をファースト・ネームで頻繁に呼びかけるのは、子供にとって有利な方向に親子間の権力移動が生じたことの1つの側面である」[1979: 287]。つまりインフォーマル化の背後で、親子関係、上司部下関係、男女関係などの権力関係のバランスが後者（子供・部下・女性）に有利な方向へ動いた、ということになる。夫婦関係を作る理念であった「調和的不平等」がその説得力を失うのも、夫婦関係にある権力の不平等が縮小されたからだと理解される

[1987].

このような個別の社会関係を構成する権力関係以上に、ヴォウタースは「中流階層と労働者階級の権力バランスの変化こそが、文明化にあるインフォーマル化という側面に最も強く作用する活力である」[1979: 288], あるいは「行為の伝統について労働者階級の上昇と中流階層の下降が観察できたことを考慮しなければ、西欧社会でのインフォーマル化の過程を理解することはできない」[1979: 296]と述べ、階層・階級的な権力関係の変移を重視している。

次の変数は社会的相互依存関係、フィギュレーションである。フィギュレーションの差異化は、(1) 密度, (2) 結合連鎖の長さ, (3) 中央集権化の程度, (4) 範囲, という四つの観点の差異に基づく [Flap/Kuiper 1981: 280]. したがって社会的依存関係の高度化という文明的発展はこれら四点それぞれの増大・上昇傾向と理解される。では、ヴォウタースはインフォーマル化と平行させている相互依存関係の変化をどのように理解しているだろうか。

実は、十分な論証なしに彼は随所で現代社会における相互依存関係の高度化を唱えている [1989: 104, 1979: 288, 1986: 5-6, 1992: 230]. それは、社会的な機能分化と、それに基づく各サブシステム相互の関連の緊密化、といった大枠の議論の中で、「言葉の真の意味で全世界の人間が多かれ少なかれ相互に結び合っている」[1979: 288]とか、福祉社会ではより中央集権的な社会保障制度の中で、納税を通じて広範囲の人間が依存し合う構造が見られる [Stolk/Wouters 1984] などの主張がなされるものである。つまりエリアスの基本的主張がそのままなぞられている。さて三番目の自己統御の強化という主題は次節で扱う。

1.2 インフォーマル化・文明化・自己統御

すでに触れた通り、エリアスがインフォーマル化と呼べる現象を『文明

化の過程』ですすでに認識していた、とヴォウタースは考える。では何が両者の差異なのか。エリアスはこれら「内的・外的制約の後退」は「歴史という多層な織物」では「至るところに見られる」[Elias 1977: 362]とし、「近視眼的考察」では「一般的趨勢」を見誤るとする。そして「それは文明化された一定の行動基準の枠、すなわち、情感を自動的かつ慣習的に調整する極めて高度の制約と変形の枠を、絶対に踏みはずさないという範囲での頽廃なのであり」「したがって個別的近視眼的観点からすれば、このような紆余曲折、前進と後退、制約と弛緩がどのように見られようと、……いかなる種類の衝動表出を問題にするのであれ、全般的な流れの方向は変わらない」[1977: 363]と主張される。

結局、エリアスはインフォーマル化現象を単なる短期的な揺り戻しとしてしか評価せず、それを文明化と独立あるいは対立する微細な現象（単なる緩和）として処理していたと考えられる⁴。だがこのような評価が「インフォーマル化」を敢えて問題化するヴォウタースとは違うのである。彼は、エリアスの定式ではこの現象が「……単に相対的に無意味であるばかりか、一時的なものである」[1979: 286]と暗示されてしまい、今世紀の一貫した変化方向を正当に理解することはできないと考える。

しかしここからが複雑だ。なぜならこの批判を土台に遂行される、ヴォウタースのエリアス乗り越えの作業が、インフォーマル化をよりエリアス的に解釈することだからである。つまりインフォーマル化現象は今世紀の文明化現象の本道である、という主張である。そしてその支柱が自己統御である。

外的拘束から自己統御への統制審級の変質、およびその強化・安定化が文明化という歴史的過程の本体である。もしインフォーマル化の過程でも

⁴ エリアスは、これらの現象は揺り返しにすぎないという抗弁を経て、1970年のアムステルダム大学講義では「感情統制の統制された脱統制」なる位置づけを行うことになった [Wouters 1986: 3]。

同様に自己統御の強化が見られるなら、それを文明化の端数ではなく、文明化自体に密接に関わる現象として打ち出すことができるはずである。

たとえば親子関係のインフォーマル化についてヴォウタース [1979: 291] は次の指摘をする。自由主義的な教育法では、子供の意志や希望や願望を尊重し、それに一致するような生活を子供に提供しなくてはならない。そうすることで親は「自分らの親がしなければならなかった以上に、より強くより詳細な自己統御に服することを余儀なくされる」 [1979: 291]。だが親の側の自己統御の強化が子供の側の自己統御の緩和をもたらすわけではない。この点については、すでに多くの論者が指摘する、労働者階級と中流階級の教育法の差異による規範内面化効果の主張とは若干異なり、ヴォウタースは、親による自由主義的な教育の不徹底を問題にする [1979: 292]。つまり親が十分に自己統御できず、子供への態度を一貫させないことが、子供の自己統御の構造を不安定にし、それが結果的により深い次元の自己統御をもたらすというのである。いずれせよ、インフォーマル化論でも自己統御の高度化が主題にされ、その意味で、この議論が文明化論の本体に位置することはわかるだろう。

そこで問題になるのは、なぜ文明化の基本線にある現象が、少なくとも外的な装いに関して、反文明化、非文明化といった模様を呈する（ことができた）か、である。ヴォウタースは意外にもこの問いには「権力関係の変化」という解答しか明示的には用意していない。だが彼の作業全体 [1979, 1986, 1987, 1989, 1992] を俯瞰すれば、むしろそれが自己統御自体の変質、いわば強化・深化・安定化といった次元の量的変化ではなく、質的な変化であることが予想される。そしてこの自己統御の変質という論点こそ、エリアス文明化論に新しい生産的な視角を付加するという意味で、それを批判し越え出る（ヴォウタース自身 [1979: 290] は「更なる展開」と呼ぶが）突破口なのである。

自己統御の変質という事態を、ヴォウタースは60年代までのエチケツト実用本と80年代以降のそれとを比較して解説している[1987: 414-]。80年代のものは、①規則（エチケツト）への対応がより寛容であり、②状況や関係のあり方に従って、規則は解釈されるべきとされ、③規則が変わりうることが意識され、④規則の主体は個人化される、つまり個人が自ら望んで（そのことを意識しつつ）、ある規則を適用するように勧められるのである。つまり、個人が、状況や規則や自己を、そしてそれらの関係を意識化した上で、特定のエチケツトに適用するかどうかが問題化されているのである。

「今世紀を通じて……、社会的機能の更なる分化と統合が生じた。この機能分割と自動化により、労働生産性は高まり、結果として社会の各階層での生活水準が上昇した。直接には分化したすべての機能を調整するため、間接的には国家により組織され補助される社会的ケアの導入により、（機能的）相互依存は増大する。私的組織や政府が拡大し、その中で増大する機能分化は相互依存の連鎖を長くし、またそのつながりは短いものにする。こうして階級間の権力格差は減じ、ライフスタイルや行動のコードにある差異や対照性も消える。そして、行動様式の多様性や洗練性への感受性は増大し、同じく、意識や距離化の次元、自己知識や社会知識も増大したのである」[Wouters 1986: 5-6]。

それは内面化された規範の発動、あるいはフロイトに依拠したエリアスを考慮すれば、超自我による無意識的な発動としての行動の統制ではなく、「社会的及び個人的な可能性や限界が意識され、この高い意識状態が、親や祖父母よりも、自分の衝動や感情を抑圧したり表現したりできるようにさせる。それはより高度の意識水準であり、またより高度の自己統御水準でありえる」[1979: 294]。初期のヴォウタース [1979: 293] ではまだ「インプリケーション」として「自己統御の次元の変化として考察され得

る」と指摘されただけだが、自己統御におけるこの変化こそ、現代社会にある文明化を解く鍵であり、旧来の文明化論に付加されるべき観点である⁵。そしてもちろん、現代社会における感情文化を考察する際に顧慮されるべき論点ともなる。

1.3. インフォーマル化と感情文化

感情規則や感情管理などの概念装置を装備した感情社会学から見れば、インフォーマル化とりわけ自己統御機制の変質が意味するところは、たとえば、感情規則を用いた感情経験の構成、あるいは端的に感情管理という営為が、状況・規則・自己などの連関を意識されつつその都度遂行される事態の拡大ということになろう。

とはいえホックシールドの感情管理概念には、元来、フロイト的な感情統御（抑圧）を越える「意識性」が内包されていたことを考慮すれば [Hochschild 1979, 岡原 1990]、インフォーマル化の立場からの批判は、感情管理の意識的遂行云々ではなく、ヴォウタース [1989, 1989a, 1992]、ボークナー／ヴォウタース [1990] のように、感情管理の歴史性が排除されたことに収斂するだろう。この立場では、むしろ「感情管理」

⁵ エリアスは「二十世紀におけるヨーロッパ的行動基準の変化」[1989=1996: 27-]という論考でインフォーマル化の議論に言及する。エリアスは注[1996: 517-518]で、「私の数人のオランダの友人や学生たち」の一人であるヴォウタースがインフォーマル化概念（日本語訳 [1996] では『逸脱』という一般的な社会学概念が使用され、文明化・フォーマル化・インフォーマル化の連関が見えない）を導入し、「私の文明化理論を検証するとともに発展させている」と述べている。実際には、この論考（1978年ビーレフェルト大学での講演原稿）は実質的内容的にヴォウタース [1979 初稿英語版は 1977 年公刊] のリライトに近い（ただしヴォウタースは当該論文を「エリアスの大変な助力と支持をもって書いた」[1979: 279]と述べている）。いずれにせよ、エリアスはこの論考でも、あるいはそれに続く、十九世紀のドイツの学生生活や決闘を資料にしその主題を展開した論考でも、自己統御自体の変質を認識してはいない。あくまで文明化の過程を外的強制から自己統御への変容という二段階図式でのみ理解している。

自体をインフォーマル化（文明化）の産物と理解することが可能になるだろう。

ヴォウタース [1989, Bogner/Wouters 1990] は感情管理論ではなじみのフライトアテンダントの業務について、KLM 航空を調査している。ここでは「豊かで」「上層」の同質的な文化背景を持つ乗客しか搭乗していなかった 50 年代と比べて、現在では各階層・各文化から異質な行動様式を所持する乗客が混在するようになったことが、まず指摘される。この状況下では、乗務員は乗客の多様で異質な行動や要求に適合的に対応することが求められ、画一的で儀礼的な公式的対応マニュアルの有効性は減退する。KLM 航空が求める人材の特性も「自発的で落ち着いて、開放的な性格の人。特に重要な選択基準は、素早く反応できるような外向性」[Bogner/Wouters 1990: 276] となる。

形式的で画一的な対応ではなく、瞬時に自発的に、多様に対応するフライトアテンダントの「乗客への対応のスタイルは非常にインフォーマル化され、自発的に見える、だがそれは現実には旧来の行動モデルの儀礼性に比べて、乗員には意識的な自己統御と感情管理をより強く要求するのである」[1990:275]。この点が重要である。単に外的な装いが形式ばらずに流動的だということではなく、それを統御し統合するために、一層の意識化された自己統御と感情管理が遂行されているという事態である。

より意識的に感情を経験・表出する営為（感情管理・表出管理）は、現代社会にあっては程度の差はあっても、さまざまな領域で進行する事態だろう。しかし、一見すると自由度が増しつつも、その背後ではより高度の意識的な自己統御が求められ、より周到的な感情管理が遂行されているとすれば、その力動を支えるものは何だろうか。文明化論的な一つの説明ではこうなる。相互依存性の高度化の中で激化した地位競争では、物理的な安全や保障が当たり前のものになって、むしろ感情管理のスタイルが序列化の基準として注目されるようになる [Wouters 1992]。いわば感情資本の

成立なのだが、一方で、感情管理の方法が学習されたり、市場化されて商品になる以上、感情管理の階級差（対照）は減少する一方、その種類（変種）は増加するわけで[Elias 1978]、とどのつまり、感情管理という営為への意識的な関与の必要性は高まることになる。なぜなら「自覚的である程度増加によって、感情や感情統御を、自分を方向づけ表明していくための手段として利用する能力が増大」[1989: 109] するからである。

高度の意識水準に支えられた自己統御によって、感情管理・表出管理がより一層意識的に遂行される、という現代的な特徴を指摘した上で、最後に、ヴォウタースの楽観的な評価を問題にしておこう。ホックシールドの感情疎外論への批判にも現れたものだが[1989, Bogner/Wouters 1990]、彼は、感情管理のメニューが社会にはあり、個人が「自由に」状況や関係や自己像との関連で、これらメニューの中から選択できるという筋書きをとっている。それは余りにも個人の選択可能性に楽観的ではなからうか。そこにある「自由」は本当に保証されたものなのだろうか。60年代的な感情の解放と呼ばれる現象があったとして、自由で自発的と見える感情表出が、自由な選択の結果なのか。それとも煽動的な感情統御の本体である、特定の感情の経験や表出が積極的に推奨された結果なのか、問う必要があるだろう。

2. 自己統御の現代的変質

ヴォウタースがいう自己統御の変質を追認する議論を、文明化論の後継者の中からいくつか紹介することで、現代人が対人関係や社会生活において自らの感情（感情管理）に対してどのような態度を取ることになったのかをさらに見てみよう。

2.1 命令原則から交渉原則へ

ヴォウタースと同じくオランダのフィギュレーション・プロセス社会学

に位置する、A・ドゥ・スヴァーン [1981, 1991] は、感情あるいは人間関係の管理という次元で生じた、二十世紀の変化を「命令による管理（命令原則）から交渉による管理（交渉原則）への変質」とであると、把握した。その核心を彼は次のように述べる、「過去百年の間で、人間の感情構造および関係構造にシフトが生じた。それは規制機構としての命令原則から、交渉原則へのシフトであり、魂の『命令経済』から『交渉経済』へのシフトである」[1991: 183]。

このシフトは、エリアスが提示した関係的・感情的な統制の長期的展開、つまり「最初は外的強制、次に徐々に自己統御への社会的強制を通じて、最後には主に自己統御によって達成される」[1981: 370] 統制の展開に引き続く、新たな様式と理解される⁶。

スヴァーン [1981, 1991] によれば、命令原則と交渉原則の輪郭はこうなる。社会関係の形成や行動の具体化、あるいは感情経験や感情表出において、現実化される結果をも拘束し、特定の具体的状態を一義的に引き出すような社会的拘束的な命令や自己の良心の厳格さ、それらに依存するような統制機構が命令原則である。他方、交渉原則では、社会関係を結ぼうとする当事者が、相互的な配慮と協調を重んじ、一方的な強制や傲慢さを排し（したがって暴力的行動や差別行為、あるいは不平等関係を助長するような行動は、一般的な規制の緩和とは反対に厳しく規制されるようになる）、拡大した行動範囲や選択肢の中で、交渉による合意を通じて、関係に形式を与える必要がある。「関係は相対的に平等で自律的な当事者の交

⁶ 外的強制から自己統御への変質はエリアス文明化論の本体であるが、エリアス自身が十分に洗練させなかった観点をスヴァーンは指摘する。つまり統制審級の変質過程において、外的強制と自己統御を媒介する段階として「自己統御への社会的強制」が考慮されている点である。もちろん『文明化の過程』には同名の章（「自己統御を迫る社会的圧力」1978: 333-）が設けられているが、エリアスには統制審級の変質過程の詳細な吟味は見られず、議論は未分化なままである。特に「外的強制」「意識的な自己統御」「自動的盲目的に働く自己統御装置」[338] などの関連性が曖昧なのである。

渉過程によって形作られる」[1981: 373]のである。関係や感情の交渉的な管理によって、人々は「一層複雑に、より精巧なやり方で、すべての生活の局面で、一日中、より一層の活動や願望を考慮しつつ、互いに結びつけられる」[1981: 374]⁷。

交渉原則は私的領域、公的領域を問わず採用されつつある[1991: 183-]。友人、恋人、夫婦、親子の関係では、たとえばヴォウタースがインフォーマル化だと把握した事態は、交渉により関係が管理された結果としての合意の実現だと考えられる。公的な世界でも、政治や経済の領域で生まれた新たな語彙、たとえば「経営参加」「共同決定」「公聴会」「市民イニシアティブ」などは交渉原則へのシフトが進行している証と考えられる。

社会の民主化・平等化に平行する、一見すると肯定的に評価されるべき交渉的な関係・感情の管理ではあるが、スヴァーンはそもそも、社会的規制の緩和にも拘らず、なぜ不自由で圧迫的な経験を現代人がせざるをえないのか、この文脈で交渉原則を主題化している。したがって交渉原則への彼の評価は一義的に肯定的ではあり得ない。交渉原則の貫徹は「自己統御の新しい形態を必要とする。自分の要求を口にするのにある程度の主張や誠実さが要求され、物理的あるいは経済的な強制手段を放棄し、他者の欲望を配慮し、他者に同一化する心構えが要求され、それに対処するために、ある程度の忍耐と創意工夫が必要とされるのである」[1981: 373]。

自らの要求を鮮明に主張し、なおかつ他者の要求を配慮し、場合によっては自分の要求を取り下げたり、緩和したりする態度が交渉的な管理には要求される。そして相互の合意に裏づけられた規則に従って社会関係を営むことが要請される。交渉的管理とはいわば日常的な人間関係に契約的要

⁷ このような命令原則から交渉原則へのシフトをもたらした社会的発展を彼は三つ挙げている[1981: 374-375]。(1) 相互依存関係の増大ならびに一般化。それに伴う社会関係の平等化。(2) 種々の解放運動による民主化。(3) 規定されたルーティンではなく、個性や自主的な判断を職務上必要とするような組織の大規模化と発展、以上である。

素を根幹的に導入し [1981: 376], 行為や感情の合理化を推進するモデルだと理解されよう。だが問題はそのコストである。とりわけ心的コストが問題化される。

現代人の感じる圧迫感や神経症的症状とは彼によれば、交渉することへの暗黙の強制、他者の欲望を配慮して自分の願望を意識的に撤回すること、それらが行為選択の拡張という外見上は自由の増大と把握される事態と真っ向から対立するから起きるものである。また専門家集団としての心理セラピーやカウンセリングの成立や隆盛も、交渉原則の浸透と関係づけられる。

「命令による管理から交渉による管理への移行にとって、心理セラピーは概念やスタンスを提供し」 [1981: 375], 「新たな関係性の中で人間が相互にあるいは自分自身で抱え込まなくてはならない困難を解決し……これらの行動や体験における困難を分節し、感じ取り、(セラピストによって)問題として扱われる、そういったことを可能にするような語彙やモデルを作り上げるのである」 [1991: 189].

現代的感情文化を考察する場合に無視しえない、感情知の心理的専門家集団（医療従事者としての精神科医、臨床心理士のみならず、いわゆるセミナーやマスメディアを通じて希薄化された感情のマニュアルを提供するカウンセラーも含まれる）の社会的効果は、社会統制の長期的な変質過程に位置づけられるのである [岡原 1997, 2007, 山田 2011].

インフォーマル化過程と交渉原則へのシフト、という二つの見解を自己統御という観点から整理しておこう。ヴォウタースは自己統御の現代的変質を、超自我による統制から、状況・規則・自我という要素を総合的に勘案した上で、行為や感情をより意識的に管理・統制する機構への変質と理解する。一方、スヴァーンが交渉原則に基づく社会関係構築に際して必要と考えた自己統御も、契約的合理的な合意形成の文脈で、自分の要求と他者の要求を刷り合わせることで、行為や感情を統制する機構である。そこ

に命令への超自我的な服従はない。両者に共通するのは、現代的に変質した自己統御の有様である。

2.2 合理的モード・再帰的モード

2.2.1 合理的モード

ヴォウターズとスヴァーンの論説から、現代社会という、エリアス文明化論が主題的に直接は対象としてこなかった時代における、文明化の様態、とりわけ自己統御機制の変質を論じてきた。それを踏まえて、まずは拡張された文明化論として、社会統制（外的拘束、自己統御など多様な形態を包括する広義にて）の変質を整理しておこう。もちろん感情を中心的に主題化すれば、感情統制の機構の変質として捉え返すことができる。

まさにこの文脈で、インフォーマル化論を加えた上で、V・アイヒェナー[Baumgart/Eichener 1991]は文明化を三つの段階に分けている。各段階のメルクマールは社会統制の様態によって与えられる。もちろん基本的発想は文明化論のそれであり、そのつどの社会的相互依存関係・フィギュレーションに適切かつ必要な行為・関係・感情がどのような心理発生の機構を通じて確保されるかである。

①文明化の第一段階を特徴づける統制機構は、社会分化の程度が低く、直接的個人的な社会関係が支配的であるような伝統社会に典型的である。つまり「衝動や感情の制御が、露骨な処罰による脅迫と結びついて、恒常的な社会統制によって外側から強制され、心理的には、感情統制は外因的・否定的な動機づけにより、制裁を回避することを理由に実施される」[1991: 96]。②第二段階は、間接的で非個人的な秩序体系を持つ、分化した社会に典型的であり、「内因的で規範主導的な動機づけとなる、自動的かつ盲目的に作動する自己統御」[1991: 96]が形成される。だが動機づけ自体は、具体的な制裁の代わりに良心が登場するものの、いまだ否定的である。③第三段階では、「自己統御は廃棄することが可能となり、行為の

インフォーマル化に席を譲る」「さらに高度化した社会的依存性を計算に入れるために必要な行動は、いまや合理的な洞察と肯定的かつ目標指向的な動機づけにより達成される」[Baumgart/Eichener 1991: 97; Eichener 1989: 356]。この三つの段階を例示するのに、時間的正確さへの労働者の動機づけが挙げられている [97]。①十九世紀までの初期資本主義で見られたような過酷な罰（鞭打ち）を恐れた規律化。②今世紀になると労働—職業倫理の中で、ふさわしい労働者像の構成要件として、几帳面さが維持される。③フレックスタイム、労働時間の自律性として、実際に必要な限りで正確さが実行される。というわけである。

以上、外的拘束から自己統御へ、そして自己統御の廃棄へという段階的な流れが提示されたわけだが、自己統御の廃棄というアイヒェナーの命題は、本稿の議論では廃棄ではなく変質を意味する。

アイヒェナーが自己統御の廃棄可能性を示唆した事態、つまりインフォーマル化過程の中にも、自己統御の機縁が存在することは、ヴォウタース自身の議論を整理した際に指摘済みである。ではいかにアイヒェナーの言説を理解すべきか。彼 [1989] は合理主義的行為論の普遍的適用を疑い、行動制御を担うモードの複数性を主張する。人間の行動を制御するものとして挙げられるのは、以下の四つである [1989: 355]。「(1) 成功可能性の評価など、合理的な費用—便益計算に基づく、(2) 慣習・条件付けなど、獲得され保存された認知図式やカテゴリーに基づく、(3) 感情や自然発生的情動による、(4) 感情的に評価され強調された認知による」行動制御である。

その上で「行動のモード自体が従属変数である」[1989: 355]とする。そこにはプロセス—フィギュレーション理論的な枠組みが導入されており、合理的行為の排他的な優位性は否定されるものの、歴史的な傾向性としての合理的モードの優越は肯定されることになる。

ここで「自己統御」がどのような位置づけを与えられるかという、そ

れは「良心，すなわち感情的に評価された認知」[1989: 356]と等置され、行動制御のモードのひとつと把握される。そのため他のモード，たとえば合理的モードとは対置され、特定の社会的相互依存関係に対応する行動を産出する制御モードが歴史的に変化する，という文明化論的な主張の中では、自己統御の歴史性はもちろんのこと、具体的には、合理的モードへの代替によって、自己統御自体の消滅が主張されざるをえないことになる。アイヒェナーの言説はこうして形成されたものである。

それに対して、本稿では外的拘束，あるいは自己統御をそもそも統制審級の差異と理解しており、それぞれの具体的で実体的な内容を埒外に置いた、つまり行動・感情を制御する場合の原理、指針、命令などが発動される「場」を問題にしていたのである（エリアスやヴォウターズなど文明化論一般についてもそれは妥当する）。この用法であれば、インフォーマル化にともない出現した行動制御も自己統御のひとつということになる。

こうして先に紹介された、文明化の三段階を、(1) 行動や感情の統制機構の歴史的変化、(2) 統制審級としては外的拘束から自己統御への変化、として基本的に理解し、さらに、(3) 第二段階から第三段階へは、統制審級を共有するものの、自己統御の内容自体は、内面化された規範による超自我的な規制から合理的目的志向的な選択・計算による規制（合理的モード）へと変質した、と整理することができよう。

2.2.2 再帰的モード

H・P・ドライツェルもエリアス文明化論の骨格を踏襲する。ただユニークなのは、文明化の段階に資本主義発達史との平行性を見いだす発想である[1981: 214]。十分な論証を下敷きにしたものではなく、まさしく発想次元ではあるが、ドライツェルによれば、文明化の第一段階、つまり行為や感情の統制に向けた公式的な規則が制度化され、外的な拘束として諸個人に強いられる段階が、資本の本源的蓄積の段階に該当するとされ

る。次の段階、つまり規範の内面化に基づき、羞恥心や罪悪感を装備した個人が、自ら適応的な行動や感情を選択するという自己統御の段階が、一般的な産業化の過程に該当するとされる。いわば労働主体への身体の規律化の一環として文明化の各段階が置かれることになる。

この論点を精密に展開することより、ドライツェルにとっては、この発想が引き出すことになる新たな問いの方が重要である。つまり、後期資本主義、脱産業社会あるいはポストモダン社会と様々に呼称される社会、つまり現代社会に対応する文明化の段階とはどのようなものか、という問いである。そして、彼の返答は「再帰的模式」の指摘によって果たされる。

「私自身の仮説は、文明化過程の現段階を最もうまく理解できるのは、自然への人間の関係における再帰的模式の出現だということである。今日の文化に新しいこととは、身体や感情や自然環境、より一般的には、相互行為における現実構成作業を、再帰的に使用するということである。これが意味するのは、一方では物理的、感情的な欲求の表現に関して、質や強度、そして逆説的だがその自発性の程度を、慎重に選ぶという再帰的態度であり、他方で、そのような表現の自省的なモードである」[Dreitzel 1981: 221].

では、この見解にあって、身体・感情・自然に対象を限定し、とりわけ感情を注視したら何が言えるだろうか。「感情の再帰的使用」「感情表現（の内容）を慎重に選ぶという再帰的態度」と述べられるが、そこでの「再帰性」が意味するのは、反省性を介した使用であるとか、慎重な選択といった事態から類推するかぎり、結局のところ、意識的介入・意識的操作という事態であると理解する他はないだろう。つまり、インフォーマル化論で言われた自己統御の機構が追認されたわけである。

感情の再帰性には感情統制／感情管理それ自体が反省されることも含まれる。「したがって、たとえばフォーマルな行動に慎重に関わることも、

遊びとして行うことも、戦略的に使うこともできる。また逆に、継続的に真剣にコミットすることなく、様々な性的嗜好の実践、薬物の利用、エンカウンターグループでの心理学的な自己暴露、といった非慣習的な経験に慎重に関与することもできるかもしれない」[222]。

ドライツェルに「感覚的認知や感情自体の再帰性」を「本当に面白い現象」[222]だと言わせるのは、それらがそもそも「経験の最中に必ずしも意識しなくて良いはず」だからである。感情を経験する前に、それに関して多様な可能性を吟味することもその一つなら、それ以上に、表現しつつその表現を再帰的にモニタリングする「表現の自省的モード」がそれに当たる。「われわれは、恋に恋し、恐怖を恐れ、傷つくと思って痛みを覚え、性的行動について観察したり、読んだり、議論することで性的快樂を経験し、プレッシャーから解放されたと感じるために周到に怒りを発散させるかもしれない」[Dreitzel 1981: 222] という感情の再帰的事態、それは感情の高度な意識化によって運営される再帰的な感情管理の過程そのものだろう。

たとえば感情への感情的反応である。恋に恋をし、恐怖を恐れるなど。感情が感情の対象になるということだが、そこには次の前提事項が含まれる。つまり、感情が対象化され、ある種の実体化を施され、一種のモノのように扱われうる、ということである。なぜなら感情の対象となった感情はいまだ現存する体験ではなく、ただ表象されたにすぎないのであり、すなわちそれは、現には経験されていない感情がなんらかの言説化によって想定されたものだからである。歴史的には分析的な学知や文学的まなざしが遂行してきた作業ではあるが、重要なことは、それが日常的に遂行されるようになったということである。

感情の対象化作業が日常化し、この対象化作業を支える認識関心そのものが日常的なことになったということである。感情自体が日常生活上の重要性を獲得し、日常的に注視されるモノになった、ということでもあ

る。モノ化された感情が、たとえば目的的な行為連関のうちに収められたりするのであれば、その感情を体験し表現する個人には、より一層の再帰的で意識的な管理が要求されるはずで、その自己統御のありかたは、内面化された規範に首尾よく順応していればいいというものではありえない。

「社会生活の再帰的モードは、物理的および感情的な表現に対して、機能的に必要なかつ有意な規制を施すことができる。とはいえ、親への投影による文化的標準の内面化の代わりに、文明化のこの段階では、社会化過程の課題はむしろコミュニケーション能力の開発にある」[222]。ここには、超自我的な統制の衰退が述べられ、再帰的な感情管理に要求される力能は、スヴァーンの主張する交渉原則と重なり、コミュニケーション能力だということになる。

3. 感情文化の脱慣習的水準

現代社会にある感情文化を構成する自己統御の機制が、文明化を通じて変質し、もはや超自我的なモデルでは把握できないことが、そして超自我モデルを越える機制のありかたがいくつか示された。エリアスはフロイトを準拠モデルにしたわけだが、現代の特徴を理解するには不足なのである。そこで発達段階の準拠モデル全体を入れ替える試みがなされた。フロイトに替えて、J・ピアジェの認知的発達心理学、とりわけそれに連なるL・コールバーグの道徳意識の発達理論を、行動・感情モデルの歴史的な展開を整理するための準拠枠として導入したのが、G・フォヴィンケル[1983, 1987, 1989, 1991]である。

3.1 道徳性の発達段階

コールバーグはピアジェの認知的発達理論を基盤にして道徳意識の発達段階モデルを提唱する。その際、段階的に発達するのは道徳判断の具体的な内容ではなく、道徳的決定の仕方や規範・価値の把握の仕方といった形

式である [山岸 1991: 64-]⁸。したがって、たとえば「親に嘘をつかない」といった、具体的な状況下での具体的な（道徳的）行動が発達段階的に出現することが問題なのではなく、いかにして「嘘をつかない」という行動が導かれるかが問題となる。道徳的な決断を必要とする状況にあつて、それを分析し、決定を下す場合に人間が用いる、むしろ論拠と呼べるような形式が、発達段階的な展開を示すということである。

その段階は三つの水準と、それぞれの水準にある二つの段階、つまり六つのカテゴリーに分類される [Kohlberg 1987: 44], 表 1 を参照。

ある道徳的な判断がなされる場合、前慣習的水準では外的な統制審級（親・教師・警察官）が与える命令が客観的に正しいとされ、他の選択肢も想定されず、主体は制裁を回避せんがために、その命令に従う。慣習的水準では主体は社会成員として、集合的な利害関心や道徳や規範に依拠する判断を行い、その行為は役割随順的な性格を持つ。脱慣習的水準では、「慣習的水準で達成された社会的意味連関や立場が思想的に反省され、当事者の利害関心や欲求から再度組み立て直される」[Vowinckel 1983: 159]。そこに見いだされる原則は既存の社会規範を批判し、新たな規範の定式化をも可能とするものである。

J・ハーバマス [1991] の言葉を借用して、さらにその差異を解説すれば、少し長い引用となるが次のとおりである。前慣習的水準と脱慣習的水準の差異については、「『社会的世界』とは社会的集団のなかで制度として

⁸ 感情について、それと認知との関連を道徳意識の理論の枠内でコールバーグがどのように理解しているかといえば、感情を非認知的な道徳的発達の側面と捉え、その上で「認知の発達と感情の発達とは、共通の構造的基盤をもっている」と考える [Kohlberg 1987: 61]。さらにシンボリック・インタラクショニズムを引き合いに出しつつ（たとえば、ベッカーのマリファナ吸引の研究『アウトサイダー』）、「道徳的感情に関する我々の主張は、道徳的な状況を『認知的』に定義することが、その状況がひきおこす道徳的感情を直接的に決定するということである」[66-67]と述べ、また感情の社会化についても、その基本的な方法は「社会的に適切な感情をひきおこすような状況の定義づけが伝達されること」だと述べている。

表 1

<p>第一水準（前慣習的） 道徳的価値は人や規範にあるのではなく外的・準物理的な出来事や悪い行為、準物理的な欲求にある。</p>	<p>段階 1 〈服従と罰への志向〉 優越した権力や威信への自己中心的な服従、または面倒なことをさける傾向。</p>
	<p>段階 2 〈素朴な自己中心的志向〉 自分の欲求、時には他者の欲求を道具的に満たすことが正しい行為である。</p>
<p>第二水準（慣習的） 道徳的価値はよいあるいは正しい役割を遂行すること、慣習的な秩序や他者からの期待を維持することにある。</p>	<p>段階 3 〈良い子志向〉 他者からは認されることや、他者を喜ばせたり助けることへの志向。役割行動への同調。</p>
	<p>段階 4 〈権威と社会秩序の維持への志向〉 「義務をはたし」権威への尊敬を示し、既存の社会秩序をそのもの自体のために維持することへの志向。他者の期待の尊重</p>
<p>第三水準（脱慣習的／原則主導的） 道徳的価値は、共有されたあるいは共有されうる規範、権利、義務に自己が従うことにある。</p>	<p>段階 5 〈契約的遵法的志向〉 一致のために作られた規則や期待がもつ恣意的要素やその出発点を認識している。義務は契約、あるいは他者の意志や権利の冒涇を一般的に避けること、大多数の意志と幸福に関して定義される。</p>
	<p>段階 6 〈良心または原理への志向〉 現実的に定められた社会的な規則だけでなく、論理的な普遍性と一貫性に訴える選択の原理に志向する。方向づけをなすものとしての良心、および相互的な尊敬と信頼への志向。</p>

秩序づけられ、それゆえに正当性がみとめられている〈妥当している〉相互行為の総体である。最初の二段階〈前慣習的レベルの第一、第二段階〉の成長過程にある者は、この『社会的世界』という概念をまだ意のままに扱うことはできない。これに対し、最後の二段階〈脱慣習的レベルの第五、第六段階〉の成長過程にある者は、具体的な社会を自己の外につき離し、つき離れた所から既存の規範の妥当性を吟味しうる地点にまで達する」[Habermas 1991: 208].

慣習的水準と脱慣習的水準の差異について、「成長の過程にある者は、第三段階と第四段階で社会的道徳のパースペクティブを形成し、第五段階と第六段階でこのパースペクティブを反省的に取り扱うことを学ぶ」[208] すなわち「相互行為の脱慣習的段階へ移行すると、成人は日常の実践における素朴なあり方を脱するようになる。彼は、相互行為の慣習的段階へ移行したさいに自然発生的な社会的世界へ入り込んでいったが、いまではこの社会的世界から脱するようになる。(中略) 現に存在する秩序の規範性も色褪せてくる。(中略) 現存する事態の世界が理論化され、正当な秩序にもとづく世界が道徳化されるのである。成長の過程にある者は、規範にもとづいて結合された諸関係の組織たる社会を、とりあえず一度は自身でそれを構成してみることで、わがものとしなければならなかったが、このような社会が道徳化されることと平行して、事実的なものの規範力が弱まっていく」[249-250].

ハーバマスではいわずもがな「脱慣習的水準」がディスクルス倫理学やコミュニケーション合理性という主題に連なるわけだが、ここで確認しておくべきは、脱慣習的水準では既存の規範の正当性が問題化され、当事者の利害関心や調整的な原則(自由、平等、正義など)によって規範が評価され、規範が新たに導入され得るということである。感情について、感情規則/規範にもとづいた感情管理を感情体験の中心と理解する感情社会学にとっては、この脱慣習的段階の持つ意味は大きいと言わざるを得ないの

である⁹。

3.2 文明化／自己統御の脱慣習的水準

「表示規則、感情規則、この両者は、人間性、社会、国家、善悪の観念などの個別の観点を多かれ少なかれ凝集した全体性へと結合するより包括的な社会道徳的な思考モード、あるいは『思考モデル』に組み込まれている」[1987: 489]と述べるフォヴィンケルは、エリアスに倣い三つの類型的な時代を西欧の十三世紀から十八世紀後半の流れの中に見だし、それぞれに応じた「道徳的作業モデル」の解明を行っている。道徳的作業モデルとは「人々が特定の時代や特定の場所で、自分の感情的本性や、他者や、道徳的命令や、社会的秩序に対する関係性を思想的に加工する場合の助けになる」[1983: 156]ものであり、彼が導出した三つの作業モデルは「宮廷の心情」「政治的賢さ」「美しき魂」と銘打たれる。それぞれの特徴づけは、エリアス同様に広範囲かつ膨大な歴史的資料の読解によってなされるが、それぞれは別稿にて紹介済みなので [岡原 1998]、ここでは以下の議論を容易にする限りで表 2 にまとめ [Vowinckel 1987: 502-503]、すぐさまエリアス文明化論との関連を追うことにしよう。

フォヴィンケル自身がエリアス文明化論を知的刺激として出発したわけであるから（「私は自分のテーゼをエリアスが文明化を描出した際の諸要素から展開した」[Vowinckel 1991:143]）、考察の視角、歴史的対象範囲、そして感情生活という対象それ自体の類似性を見いだすのはたやす

⁹ 岡原 [1998] は脱慣習的感情管理としてこのコンセプトを定式化し、それは石川 [2000] や崎山 [2005] の議論にも引き継がれたが、元来は、障害者が「恥じる」感情を乗り越え、地域での社会生活を送るという自立生活運動に触発されたものである。感情規則の練り直しを求める文化運動の柱に脱慣習的で集合的な感情管理を見いだしたのである [岡原 1990]。だが一方で新規の生活様式を目指す脱慣習的な感情管理が、実は、原則の欠如や動揺によって、むしろ前慣習的な感情管理へと頹落する可能性が危惧される [1998]。

表 2. 二つの作業モデルの比較表

	「美しき魂」(「宮廷心情」)	「政治的賢さ」
感情／表現の関係	不一致は道徳的に非難される	不一致は実践的標準として無害
感情の偽装	道徳的に非難され得る、長期には維持できない	魂の装い、社会的必要性
衝動／動機	魂で葛藤する、善と悪に分割	道徳的判断を免れ、快楽や幸福という概念へ変換・受容される
道徳的価値判断の対象	魂、情動および、行動の心情的動機(心情倫理)	行為とその帰結(行為／責任倫理)
自己同一性	社会秩序の位置に基づく	自然人の前道徳的欲望や情熱に基づく
利己性	道徳的に非難されるべき動機がもつ特性	人のすべての動機を統一する観点
社会秩序という観念	自然で統合された確固なる秩序で、自然という包括的な秩序(有機体、世界精神)に組み込み	人工的秩序で、個人的利害の妥協に基礎をもち、本質的に変化へ開放的(自然／市民の地位)

い¹⁰。むしろ考察すべきはフォヴィンケルの論説が見せる文明化論との分岐点であって、それは、まずはコールバーグの道徳意識モデルの導入とその理論的効果、自己統御機構の変質について問うということになる。

まず『文明化の過程』の主軸となるテーゼの一つ、社会発生と心理発生の対応関係は次のように、社会道徳的作業モデルと社会的生存様式の対応関係として描かれる。つまり「特定の問題に取り組むために展開され利用される知的テクノロジー」[1989: 375]である作業モデルが機能的な効果

¹⁰ 両者の対象がもつ同質性という点ではこう述べられる。「エリアスが文明化論で扱った事態の一部は、われわれが道徳的作業モデルの中で解釈したものと同一である。つまり感情表現とその操作、感情それ自体、および感情性が社会発展の中で教育的にモデル化される様式、ならびにそれが思想的に把握される様式である」[Vowinckel 1983: 185].

を發揮するのは、社会構造の秩序的な特性が次のような場合だとされる。自然な秩序の自明性や内面化された道德観念を要しない「政治的賢さ」の長所が活かされるのは「アノミー的な状況を分析したり新たに秩序づける」場合で「そのような思考モデルは長期にわたる社会的に不安定な時代に適する」。他方、特定の社会秩序を固定的で不可触なものとして自明化する働きをもつ「美しき魂」は「持続的な安定性の時代により一層適合するのである」[1989: 375]。不安定な社会関係の中での権力ゲーム（宮廷的生活世界）と安定した社会制度の中での職業活動（市民的生活世界）、この二つがそれぞれのモデルに対応する生存様式と理解される[1987: 505-506]。

道德的発達段階のモデルに沿わせるなら、「中世の慣習的な思考手段から、宮廷絶対主義の脱慣習的な道德概念へ、そして市民階級の慣習的な思考様式への波状の運動」[1983: 186]であり、個別に言えば「騎士およびブルジョアの道德家が推進した思考モードは慣習的水準にある認知的発達に含まれるような特徴を主に備えているのに対して、政治的賢さが主張するのは脱慣習的水準なのである」[1987: 504]。

この二つの水準を分けるメルクマールとして考慮すべきは、行為（思考や感情など）が構成される様式の相違であり、それは行為の文脈となる一種の社会秩序観、行為の内容を導引する原理、および行為主体の同一性の基盤、それらに見られる相違として捉えることができよう。まず慣習的水準の特徴づけとして、(1) 既存の慣習的な社会秩序を安定的で自明な存在として前提する、(2) 社会秩序に埋め込まれた役割行動・役割期待への同調原理にしたがって行為する、(3) 社会秩序に位置づけられた役割行為者に自己を同一化する、が挙げられよう。一方、脱慣習的水準においては、(1) 既存の現実的な社会秩序を恣意的に形成された存在として反省する、(2) 論理的な普遍性と一貫性により吟味された規範、あるいは契約的な原理に基づき行為する、(3) 自己同一性は同意と契約を取り結ぶ主体の動機

から形成される、という特徴を挙げることができよう。すると、「自然で統合された確固たる秩序」の中で「社会秩序の位置に基づく自己」が「他律的に決定される善悪」に則って行為するとされる「美しき魂」が前者に、「本質的に変化しうる人工的秩序」の中で「利己性や欲望や情熱」に基づいて「経験と論理に基礎づけられた」良心と「責任倫理」により行為するとされる「政治的賢さ」が後者に接近するのは分かりやすい。

では、コールバーグに準拠しつつ議論を展開するフォヴィンケルのアイデアの理論的有用性は何だろうか。それは、ハーバマスに倣って、慣習的／脱慣習的な作業モデル（美しき魂／政治的賢さ）という発想が、社会秩序・社会的世界・社会規範への二種類の態度を明確に打ち出しているということである。一方は、社会秩序や役割体系や規範や規則に対し同調的で非反省的な態度をとり、批判的な契機をもたない。他方は、秩序や規範に対し、反省的で合理的な態度をとり、離脱や批判、さらには秩序の新規作成の契機を備える。規範に対する二つの対応を明確に析出する観点ではエリアスには見いだせないものである。このことを認めた上で、本稿の主題である自己統御の変質について考察しよう。

3.3 現代的感情文化における自己統御

自己統御、つまり行動・感情・思考の統制形式の問題である。とりあえず確認すべきは、前慣習的水準では、外的な審級による制裁を回避することが行動統制の基本となっており、言わずもがな、それはエリアス文明化論の本体からすれば、外的強制の段階ということになる。それに続く二つの水準は、外的強制による統制を越え出ているという意味で、自己統御の段階であると想定される。そこで、「美しき魂」と「政治的賢さ」、もしくは慣習のおよび脱慣習のモデルに特徴的な自己統御を種別化しよう。安定的な社会秩序構造の中で役割への同一化を基本とする慣習的水準では、規範への同調が必須であり、そのための効率的な自己統御とは、自動的かつ

無意識的に作動するような行動統制であった。いわゆる超自我を介した統制である。それに対して、脱慣習的モデル（政治的賢さ）では、行為者は自分の行動を「意識的な自己統御により……もろもろの外的強制を考慮しつつ、社会的な可能性の中で妥当性をえられるような仕方、統制するのである」[Vowinckel 1991: 141]。そこでは合目的性や合理的計算が積極的に評価され採用されることになる。

このような図式的な整理を施せば、フォヴィンケルが提起したアイデアとは、文明化論の本体との関わりで言えば、外的強制から自己統御への変質というテーゼを、外的強制から二つの形態の自己統御へ、つまり意識的な統制（脱慣習的自己統御）と無意識的な統制（慣習的自己統御）への変質というテーゼに拡張したものと理解することができよう。彼が見る歴史的な推移では、外的強制から意識的な自己統御へ、そして次に無意識的な自己統御へと進展するわけだが、フォヴィンケルはその連続的な発達の展開を主張するのではなく、それぞれを個別の道徳的作業モデルとして析出することに主眼をおいている。つまり、それぞれの個別の作業モデルはそれぞれの歴史的社会的空間の中に、可能性としてはいつでもどこでも登場しうるのである。あるいは「蓋然的には、人々が作業モデルをいろいろと取り替え、非問題的で安定したレリヴァンス領域では慣習的作業モデルを用い、コンフリクトの場合には、問題をよりコストのかかる脱慣習的な思考手段で対処する、ということがある」[1983: 175]。

さて、すでに紹介してきた、インフォーマル化、交渉原則、合理的モード、再帰的モードといったキーコンセプトによって指摘された、現代社会に特徴的な自己統御のあり方は、無意識的な超自我によるものではなく、より意識的で合理的な反省によるものであった。規範に対する関わりかたも、同一化による規範への同調・従属ではなく、規範をより一層意識化し、再帰的に関与する中で、交渉と合意によって規則を形成していく方向に変わったとされた。つまりこうだ。現代社会における自己統御とは、脱

慣習的な水準であり、そしておそらく、その感情文化は「政治的賢さ」の特徴を備えているかもしれないということである。

実際、現代社会における感情文化を脱慣習的とする例証として、社会状況（社会的生存様式）と感情文化（道徳的作業モデル）との親和性の視点から見てみよう。もし「政治的賢さ」に類似した脱慣習的感情文化がある程度ながらも優位に存立するとすれば、それを支持する社会状況の特性に一定の類似性を見いだせるということである。たとえば「政治的賢さ」に親和的な社会状況とは、不安定でむしろアノミー状況と理解され、自己同一性を含めて、社会的な位置についても流動的である旨が指摘されていた[Vowinckel 1987, 1989]が、現代社会論の多くにも、一種のアノミー性、あるいは社会的流動性や社会変化の急激な様態が指摘される。さらに多文化的な社会構成も通説である。生活世界に埋め込まれた規範体系が相対化され、偶有性をあらわにし、反省的な検討に付される客観的な体制が一般化していることでもある。それはまさに脱慣習的な認知・判断様式を必要とするはずの流動化した社会環境だと言えよう。

文明化という感情統制の高度化が進行する社会、つまり感情管理化が進行する社会として、この現代をながめるなら[岡原 1998]、そこに見いだされるのは、自己統御が脱慣習的な水準で実行されるような事態の増加である。現代社会における感情文化のなかにあつて、それは感情規範への意識的な反省の程度を増し、感情規則の領域的な差異や相対性を認識させ、規範や規則への多様な関わりを可能にし、個人の営む感情管理のあり方をいっそう複雑かつ多様にするこゝにならう。その結果、個々人の感情経験そのものや、感情との関係の仕方そのものが種々な多様性をおびることにならう。多様な感情世界の開花、ということにならうか。あるいは、障害者の自立生活運動を念頭に、何度も議論してきた通り、脱慣習的な感情管理によって、感情公共性を経ることで、自らを縛る感情規則を相対化し自律的な感情生活を手にする可能性が増大する[安積・岡原・尾中・立岩

1990, 岡原 1998], さらに感情労働の疎外的な状況を脱慣習的な感情管理によって打開する [石川 2000, 2004, 崎山 2002], といったことになろうか. しかしながら他方で, 現代社会では, 人々の感情生活の平板化や感情的な疲弊やストレス, あるいは同調圧力などが言われ, 多様な感情世界を私たちが謳歌しているとはとても思えないし, 自律的な感情管理を人々が日々実践しているとも思えないのである. では, 現代社会の脱慣習的感情文化における感情生活とはいかなる事態であるのか.

4. 脱慣習的感情文化における感情労働

4.1 感情労働の三類型

ここでは紹介しなかったポストエモーション社会論(メストロヴィッチ)や個人化論(ベック)を思い浮かべても, そこには, 個々人がより意識的に感情を管理する/せざるをない現状が描かれている. 本稿では, エリアス派の議論を追う中で, 自己統御の変質を確認し, 意識化され反省的に行使される感情管理, さらに規範/道徳との関連でいえば脱慣習的な感情管理の可能性を見てきた. 理念的にはコミュニケーション能力を駆使して, 合理的に, 他者との合意形成へと交渉を続ける主体の感情管理の有り様である. だが, この理念的な姿が前提とするある種の「自由」を私たちはこの現代社会にて持ちえているのだろうか. 自律的な感情管理なるものを誰にでも実現可能性があるような一般的な能力として想定できるのだろうか. この点を, 感情労働に焦点を据えて考えてみる.

感情労働とは市場労働として運用される感情管理である [Hochschild 1983, Gerhards 1988]. これまでの議論を下敷きにして, まずは, 自己統御の一種である感情管理に自己統御の変質過程で見いだされた三つの類型を当てはめてみよう.

制裁を伴う命令によって感情管理を遂行する第一段階, 内面化した良心により自らを律する感情管理の第二段階, そして, 感情の高度な意識化を

ベースにして、合理的洞察やポジティブな動機付け、コミュニケーション力、交渉力を使う感情管理の第三段階、これらはまた、①前慣習的感情管理、②慣習的感情管理、③脱慣習的感情管理と呼ぶこともできる。エリアスや彼の後継者の議論から想定できる三つの感情管理の類型はこの通りであり、ここからさらに、三つの類型の感情労働を想定することもできる¹¹。

さて、感情労働論は、経験的な研究として、感情社会学の他分野に比して群を抜き、特に看護や介護、ケア活動の領域で大いに普及している。感情社会学者である私や石川[2004]や崎山[2005]の仕事も介護労働や看護労働を問題にしているし、看護ケアを舞台にした武井[2001]、斎藤[2003]、三井[2006]、田中[2008]、天田[2004]など、その研究数はかなりあり、相馬[2011]はそれらをリストアップしている。おそらく、「感情の労働」という指摘が、日々の看護や介護の活動の中で四苦八苦している人々の心持ちに「あ、そうなんだよね」「その通りだ」というようなフィット感を醸し出し、そこに「感情労働」という目に見える言葉を与えたことが、看護や介護の研究分野での感情労働概念の普及につながったも

¹¹ 感情社会学の当初提起した感情管理や感情労働の概念には、ここでいう第一段階の感情管理、全くもって他律的なそれはあまり想定されていない。理由はゴフマンの行為者観が前提だったからだろう。自己呈示の文脈では「強制」はない。しかし、たとえば、上官の命令で捕虜に銃剣を突き刺す二等兵が体験したかもしれない、この種の感情管理を想定する余地はあるだろう。さらにいえば、特定の感情管理の技法を習得する過程では、コールバーグの議論が発達段階説であるように、つねに、強制的な感情管理の段階が想定されてしかるべきである。感情管理を習得する途中過程には、しつけ、訓練や修行など「強制」がつきものである。まして現在、感情労働者の疲弊を主題化する場合には、経験的にみれば、特定の感情状態や表現に向けての他者／組織による強制を等閑視するわけにはいかない。それどころか、要点は、特定の社会的行為の調達を三つの感情管理どれからも可能だということ、それゆえ、どのような感情管理がどのような社会空間どのような社会状況どのような社会構造において採用されているのかである。またその意味では、市場と馴染まない感情管理類型があつて、その類型の感情労働が見られないということもあるだろう。

のと思う¹²。

このように隆盛を極める感情労働論だが、多くの論者が指摘するように [Neckel 2005, 崎山 2011], その論調には二つの傾向がある。ストレス、燃え尽き、低賃金、シャドウワーク、感情労働力の再生産における困難さなどなど、重くて「暗い感情労働」が一方にはある（ホックシールドの感情労働論）。だが他方では、ひとと関わる労働ゆえの充実感が語られたり（ヴォウタースや崎山など）、ディズニーランドの「キャスト（労働者）」のように憧れのロールプレイとしての感情労働が言われたり [Bryman 2008], ハート [1999] のように感情労働を感情の創造や操作、生産と交換であるとして社会的ネットワークや共同体の創出に結びつける見方もある。これは「明るい感情労働」だ。感情管理の類型からいえば、前者は外的強制に近い感情管理（前慣習的）だし、後者は個人の自由度が増した第三段階の感情管理（脱慣習的）だろう。それぞれを前慣習的感情労働、脱慣習的感情労働と呼ぶことができるかもしれない。

感情管理のそれぞれのスタイルに応じた感情労働があるとすれば、それらのスタイルごとの感情労働にみられる特有の問題を解明し、解決して行く必要があるだろう。感情労働者への心理的サポートや社会的サポートに

¹² 否定的な見解も出されている。上野 [2011] は、感情労働概念のケア労働への適用を否定的に捉える。感情労働としての特殊性を言い張ることが労働としてのケアをむしろ見誤るという主張である。私自身は看護や保育研究において、感情労働を数値化、スケール化する研究の多さには閉口している。感情労働度などを規定して測定して、いったい何のためなのか。感情社会学が生み出した概念であるにもかかわらず、一切の社会性をはず取った「感情労働」に意味があるのだろうか。とはいえ、ケアという領域に感情社会学的な議論を初めて持ち込んだ著者として [岡原・石川・好井: 1986, 安積・岡原・尾中・立岩: 1990], ①感情管理がケア行為において大きな比重をもつということ, ②業務としてのケアにおいても感情管理の遂行が必要であること, ③ケア労働者の自己確認にあつて感情的交流や感情管理の体験が重要であること, ④にもかかわらず明示的な業務規定に感情管理業務は含まれにくいこと, これらは重視すべきだと考える。また私の感情社会学の介助論への応答も多く、その批判的継承としてはたとえば前田 [2009] などがある。

も大きな差が出るはずだ。組織や上司という他者からの強制に基づく感情労働、内面化され血肉化された組織原則に依拠する感情労働、そして再帰性とコミュニケーション能力によって導かれる感情労働、これら各々の労働形態にはそれぞれ特有のスキル、習熟、訓練があり、それぞれ独特のストレス、心的問題、身体兆候があり、それぞれ固有の再生産様式、流通、市場交換のシステムがあるということになる。とはいえ、感情労働の二様の描写が、感情労働の質の違いであって、たとえば同じ客室業務にあたる労働者のうち、ホックシールドのみたストレスにまみれる乗員が第一段階あるいは第二段階で、ヴォウタースのみた自己実現する乗員が第三段階だと結論づけただけでは意味はない。この三つの類型を並列に配置したり、あるいは、あるひとつの感情労働の三つの局面だと言うだけでは、現代社会を捉える事にはならない。三つの類型が互いにどのように社会的に配置／分断されているのかを見る必要がある。

4.2 感情資本主義

感情労働という発想は、今の時代の市場と労働者との関係を暴きだすものであって、ある特定の業種を特徴づけるだけのものではない。労働全般において胎動する兆候を感じ取るためのコンセプトとして理解するほうがいい。感情労働の特徴は、その生産物あるいは成果や業績があまりにも曖昧で一般化されないところにある。生産ラインで製造される一日あたりの商品数や、受注件数や契約額など目に見える労働生産物はそこにはない。さらにこの曖昧さは公的な職業活動と余暇活動あるいは私生活との間にも登場する。日常生活での感情管理と職業上の感情管理（感情労働）を明確に分けることはできない。つまり特殊な技能や熟練、職業訓練により習得される能力といった語彙で感情労働力を語るには無理があるということだ。ではそれは何か。きっと、人格そのもの、個性とか人柄と呼ばれるもの、それが丸ごとそこに動員されているということだ。今までは最も私的

で内面的な事柄とされ、公的世界とは切り離して存在するとされてきた、人々の感情、それが労働世界へと引き出されてきたのは、まさに全体的人格が商品化される社会だからである。

感情労働者のもつ経験的な心理的状态が疎外感なのか充実感なのかとは別の次元で、「疎外」「植民地化」が全体としての個人を浸食しているということである。かつて労働疎外論や大衆社会論などでは、人間の全体的人格が断片化されて、その部分部分が道具化されることが批判され、人間の全体性の回復が希求された。しかし今や、資本は人間のある部分を商品化するのではなく、その全体を、丸ごとその人格を、労働力として調達するようになった、といえるだろう。それがすべての労働が感情労働化する理由でもある。工場労働でさえ消費者、利用者、クライアントの存在を個々の労働者が念頭におくよう勧奨され、あたかも対人サービス業務であるかのような姿勢や動機づけが期待されている。単純労働でさえ「会社のためでなく、自己実現として」求められる世の中だ。

たとえ感情管理の三段階に対応する感情労働があるとしても、結局は、資本による包摂を免れてはいない、この点は確認しておこう。

感情と資本主義の密接な相互性に着目するイルーズは、感情資本主義の生成を謳い、現代社会の労働文化やセラピー文化を主題にする。彼女は「経済的な言説や実践と感情の言説や実践が相互に影響して形作られ、そのため、一方では感情が経済的行為の不可欠な要素にされ、他方で、とりわけ中間層の感情生活が経済的関係の論理や交換過程に服従するような文化」[Illouz 2007: 5]として感情資本主義を捉えている。近代社会や資本主義と感情なるものとの密接なつながりについてはすでに議論済みであるが [岡原／木田 1988]¹³、その際には感情的主体への主体化と市場労働と

¹³ イルーズの議論は、資本主義と感情との分断を主張する立場が仮想敵であるため、その密接な交差については論じているのだが、資本主義の変質に並行する感情管理の変質については主題化されていない。本稿ではむしろこの点をこそ問題にしている。

の関係を問いながら、資本主義自体の変質については言及しなかった。後期資本主義あるいは脱産業化した社会構造での、感情主体化は、継続的な血肉化した感情の生成維持（エートス）とは異なるものになる。職人が己の仕事に情熱を注ぐ類いではなく、仕事に関わる多様な局面にその都度の感情移入とモチベーション、成果と仕事の喜び、自己実現を託しながら働く労働者は、市場にあって、「目的合理的行為と感情的行為が分ちがたく結びつく」[Neckel 2005: 422].

むしろ、この感情資本主義という文化の中では、感情規則の上書きが、流動的な経済活動に応じて、複雑化多様化する関係構築に応じて、頻繁に要求されるようになるだろう。そのため求められるのは、特定の感情規則への従順ではなく（プロテスタント的な感情統御ではなく）、諸々の感情規則をその都度の状況に応じて流動的に主題化する能力だということになる。ドライツェルが主張した、この段階の資本主義に適応する再帰的模式、つまり「身体や感情や自然環境、より一般的には、相互行為における現実構成作業を、再帰的に使用する」とは、その都度の社会的な相互行為状況を勘案して、感情を作成することなのだが、この「感情力」こそが、資本として作用する。感情規則への脱慣習的な態度は市場においてまさにこのように資本化されることになる。たとえばネオリベラリズムにあって指摘される「ポスト近代型能力」[本田 2005] あるいは「アントレプレナー的、自己実現的な主体化」[渋谷 2011]、そこでは対人関係における脱慣習的な感情管理が鍵を握っている。感情資本主義とはまさに脱慣習的な感情文化の一面なのである。

イルーズは、現代社会で求められている人間像を「ホモ・センチメンタリス」「ホモ・コミュニカンス」と呼んで、認知的および感情的な自己管理（他者への共感も含意される）としてのコミュニケーションが、個人にとっても組織にとっても理想とされていると述べている [Illouz 2007, 2008]. ではどの深度のコミュニケーションなのか。共感ほどの程

度のものなのか。フェスター [Vester 1999] はポストモダン社会では、日常感情とメディアの感情に大きな隔たりがあり、かつてロマン主義が感情への感受性を高め洗練させたのに対し、現在では感情が瑣末化され商品化されているとする。そこでは、共感やコミュニケーションも合理化され、計算不可能な事態を遠ざけるための道具的な意味合いが一般的になってしまっただろう。

特定の感情に深くコミットすることなく、臨機応変に感情を使い分ける、相手の状態への繊細な感受性をもちながらも、相手に必要以上にコミットしないまま感情を経験できる、そのような計算可能な感情だけを場面ごとに生み出せる能力、それはメストロヴィッチ [1997] がポストエモーションと呼んで批判した合理化された感情生活の在り方である。逆説的に、およそ感情なるものがポストエモーションであるからこそ、流動的な社会の中で、特定の感情に「場違いに」囚われる事なく、その自然さを体感できるのかもしれない。そしてまた繰り返すが、この型の感情管理を労働現場で行える資質が、経済資本へと転化されているのである。ネッケルは感情を状況適合的に産出し、感情を欲求に相応しく利用することを可能にするある種の感情的な自己プログラムを「デザインされた感情」 [2005: 426] と呼んでいるが、経済的に成功する者は感情デザイナーでもあるのだ。

昨今の「勝ち組」の自己称揚や自己讃美や自己正当化に見られるように、優越と成功は一から十までその個人のなせる業とされる。それも専門的な能力や技能という目に見える具体的な資質の有無にかかわるといふより、一層曖昧で、捉えどころのない、場合によっては訓練しようのない、たとえば、モチベーション、企画力、行動力、コミュニケーション能力、起業家マインドといった特性（こともあろうに「人間力」とも呼ばれる）を身につけているか否かが謳われたりする。そしてもちろん、その裏面、人生の挫折や失敗、社会的評価を受けにくい境遇やライフスタイル、これ

らの劣等と不成功もまた個人のなせる業，なにか曖昧模糊とした特性の欠如という扱いを受けることになるう。

目標を自己設定し，それに向けて高い士気を自らに鼓舞し，周囲の人とコミュニケーションをとりながら，目標実現の方途や過程を計算し，それを具体化すべく決断して行動するような人間，それは今やある種の道徳的な主体を形づくっている。あらゆる形態の主体がそうであるように，この道徳的主体も自己確認と自己確証のために，主体足りえない人々を想定しなくてはならない。つまり，怠惰と無為に生を浪費する非活動的で非社会的な人間というカテゴリーが耳目をひくことになる。最近では，ホームレス，フリーターから始まり，ひきこもり，ニート，非正規雇用あるいは種々の発達障害といった事例になるだろう。これらのカテゴリーでは個別の事情などは無視され，ただただ，就労意欲がありながら失業状態にある人たちとは別様の非社会的な人間像が想定されてしまっている。

個別に云々できる技能やスキルの習得ではなく，曖昧な特性の有無が焦点になるがゆえに，それは「人間としてどうなの？」という問いに結びつきやすい。自分自身が選ばされた今の様は，「人間として」の全体的人格を表現するものに思えてくる。挫折や失敗という劣等的な境遇は，自分が今おかれている（だから脱することもできるはずの）状態として理解されるより，まさに，「この私」そのものになってしまう。いわば，挫折や失敗が個性の「落伍者」となる。

資格や証明書，技能や技術といった，確認可能なものではなく，感情や人格，コミュニケーション能力といった，捉えどころなく曖昧な出来事の集まりでもって，市場は人をコントロールする。買い手という他者への配慮をつねに強いる労働形態は，他者との関係性を，モノではなく，経済的關係でもなく，まさに人間的なかわりとして自分の中で再構成することを要求している。そのため，人間関係のシグナルとなる感情へは常に注意が向けられ，脱慣習的な感情管理が，成功への鍵とされるのである。山田

[2011] はビジネスパーソンの感情管理やそれに関わる専門家について考察しているが、その中で、感情管理の成否が自己実現とセットになって語られる姿が描き出されている。

この感情文化にあつては、自分の感情を常にモニターして、今かかわる他者との関係性をよき方向へ誘う、自分の感情を周囲との関係を計算しつつ管理する、自分の内面や感情が操作可能であると信じ、自分相手に改善を試みることが求められ、そしてそれは、自己統御の高度化のなかで、脱慣習的な感情管理が求められていることでもある。

しかし誰もが同じように感情をマネージできるとは限らない。アクティブな成功者と怠惰な落伍者の分岐が感情管理能力（EQ として流布された感情知能論に顕著）だとしたら、人はその習熟や上達に励むだろう。だが、感情を管理する能力が、訓練や学習により体得される一般化可能な能力ではないとしたら、どうか、自律的な感情管理の可能性は開かれたが、誰もが脱慣習的な実践をできるわけではない、たとえば、それが個人の能力である以上に、階層的なものなら、それは階級の再生産として実現されることになる。

特定の感情管理の技法が、家庭内でつまり階層内部で再生産されることは、ホックシールドもバーンスタインの説を借りて指摘していたことである。しつけや教育の手法を通じて各々の階層に応じた感情文化（生活）が導かれるという発想であり、そこから、ブルデューのいう文化資本のひとつである身体的資本として、感情管理の特定のスタイルを「自然に」身につけた人間が、より有利な社会的位置を「個人的に」獲得するかにみえるような事態が想定される。ここに「感情資本」が登場する。

しかし言うまでもなく、すべての感情管理技法が資本として作用する訳でない。たとえば、ジェンダー化され、家庭内の分業に結びついた、配慮とやさしさにまつわる感情管理は、ケアや看護あるいは一般の接客業務において重要視されるとしても、そもそもの不払い労働としての家庭内作業

という位置づけに足を取られ、賃労働としての価値は低いまま（あるいはシャドウワークのまま）に据えられた感情労働になりがちである。むしろ自己実現的な企業家マインドにあつては、労働市場や関係資本市場にあつて社会的な評価を目指して感情を投資する能力、つまりコミュニケーションによる合理的な感情管理を遂行することができ、規定の感情規則への同調だけにとどまらず、感情規則そのものを反省に付し、それ自体を合意形成の 이슈にする能力が問われる。いわば「感情アントレプレナー」[Hochschild 1998: 10-] こそが感情管理能力を単なる労働力としてではなく経済資本として活用することができるのである。

自分のもつ感情管理のスタイルが感情資本になりうる「ブルジョワ感情労働者」と、感情資本にはなりえない感情管理スタイルしか身につけていない「プロレタリア感情労働者」、この二種類の感情労働者を取りあえずは想定してもいいだろう。いま感情労働の名の下に語られる錯綜した事態を解くには適している。現代社会において感情労働者は二極化されている。感情を操る感情企業家としての成功者が一方にあり、感情を売らざるをえないプロレタリア感情労働者が他方にいる。感情企業の主体への社会的要請が高まる中、その競争から脱落する感情労働者は、他律的な感情規則への従属を強いられることになるだろう。

他律的な感情搾取については、櫻村 [2007] が崎山 [2005] を踏まえ、インフォーマル化や感情意識化によって逆説的に「感情管理の自律化が他律的搾取への利用を開いた」[29] と述べている、その通りだとしても、注意を要する。というのは他律的な感情論理の強制は全般的な感情意識化を前提にせずとも、たとえば、劣悪な労働現場における「鞭」による感情搾取や抑圧のように容易に想像されるからだ。この手の「非人間的な」感情労働が消滅した訳ではないが、現代社会に特徴的な他律的搾取はこれとは違う。

感情意識化により、脱慣習的な自己統御を身につけた人々は、前慣習的

な仕様で感情労働を強いられても、脱慣習的な判断を經由しての前慣習性にならざるをえない。自律性を放棄するという選択を自分自身が脱慣習的に行っているという論理にならざるをえない。問題化して相対化したはずの感情規則にあえて倣う、自らへの他律的搾取を自ら選んで受けるという、「脱慣習的前慣習性」とでも言うべき事態に人々は翻弄されるのだ。インフォーマル化による脱インフォーマル（フォーマル）化は、自律と拘束の逆説的な事態を作り出すだけでなく、個人への心的負担を増加させ、さらに肯定的感情が社会で称揚されるなか、少しばかりの否定的感情でさえ、自律性放棄の証として、ダメ人間の証として、自己の価値を剥奪してしまうのだ。

自らの感情労働が、他律的に「ありきたりの感情」を再生産するためであるなら、感情労働からの疎隔、感情管理からの疎隔、他律的な感情からの疎隔、そして自己の現実感の希薄化、他者や世界の現実感の衰退、といった事態が導びかれやすい。それは、感情的に感受されて来た身体の実感さや生の確実ささえ失わせるだろう。さらに言えば、感情資本を有し成功者として生きるブルジョワ感情労働者／感情企業家たちにおいてさえ、脱慣習的な感情管理が反復され、作為的な感情と身体との亀裂が深まるなか、脱慣習的態度に根拠を与えていた「自然化した欲望」が少しでも揺らげば、一気に生の確実さを失っていくだろう。

ホックシールドが指摘した事態は、組織と個人の枠を越え、一見優雅な感情企業家さえ巻き込む、感情労働の宿命ではなからうか。そしてもはや自律他律の問題でもなく、それは、感情資本主義（感情管理社会）の狡智であり効果であるのだ。

5. おわりに——感情公共性と当事者主義

感情資本主義への対抗拠点として私は「感情公共性」[岡原 1998]を信じている¹⁴。榎村 [2007: 37-38] はそれを受け、親密圏と絡ませて「退

行的に露出された感情についての言及としての表出や行為を通じた公共性を獲得し政治的領域となる可能性」をそこに見ている。感情管理を前提にして「感情統制の統制された脱統制」のもとで、「親密性が脱領域化／再領域化を通して社会空間の上に構成されるとき、親密圏が政治的空間と重なる」とし、「新しい自律的・操作的な社会的空間」「感情の解放＝退行を可能にする親密圏と露呈される感情について交渉し得る、親密圏の政治的な可能性として『感情公共性』がある」としている。

感情公共性の一つの特徴は、檜村も言うように、退行的に露呈される感情がいかに関動的な社会過程になりえるかである。「経験によって導かれる公共性」（感情公共性）に重要なことは「オーセンティックな経験を産出したり加工することで、その限りで、今までは排除され阻止されてきたプライベートな事柄の自己再帰的な審級」[Stamm 1988: 152]になるということであり、個人の感情がただ表に露呈されるだけでなく、それが公私の境界をも異化しつつ、新たな集合的な拠点になるということである。そうであれば感情資本主義に起因する様々な「不幸」への抵抗点を構築できるだろう。

もう一つの重要な特徴は当事者性である。退行や外傷を利用するセラピー的（ただしピアカウンセリング的）な人間紐帯が、政治的空間へと開かれるには、当事者主義と呼ぶべき立脚点を見過ごしてはならない。真実性や正当性ではなく誠実性（オーセンティック）のもとで表現される感情／気持ち、仲間（公共性）の中で受け止められ討議され、それが自律

¹⁴ 岡原[1998]では、新しい社会運動にあるオルタナティブ公共性、オーセンティック公共性といったドイツでの議論を土台にした、たとえばシュタム[1988: 147-149]の議論。オルタナティブ公共性とは「もろもろの経験がみんな公の場で議論されて、一般的なものにしうる視角へと、すなわち理論的にそれが加工され、実践的な行動次元をも除外しない公共性」であり「主観性のオルタナティブな形式を究明するこれらの試みの基礎とは、疎外の止揚やあらゆるタイプの支配の廃棄に向かう領域にあって、社会的関係や文化的な生活環境について実験を試みる態度なのである」。つまり脱慣習的な感情管理が自律的かつ集合的に行われる社会空間が想定されている。

的な社会空間として公に受け入れられていく論理とは一般性や妥当性であるよりも「当事者性」である。自分の経験する感情や立場を度外視した正論ではなく、自分の経験に基づく立ち位置からの表現が許され求められるのが感情公共性であり、そこでは参加する各人が当事者視点からの語りだけではなく、私的な体験や感情を出すことで、当事者として広がっていくことが期待される。内に閉じる当事者性ではなく、対話の中で当事者である事が、その内実とともに確認され、この対話的に構築された体験と知がシェアされて公共性をつくる。この当事者主義により、たとえば自律的な感情管理の承認や感情規則の変更などの提案が、その発言力を公に対してもつことになる。

私的な感情を無視しないことで、感情資本主義への対抗とする、これは至極ナイーブに思われるだろうが、市場が私的な感情を標的にしている以上、事は私的な感情からしか始まらないのである。

参考文献

- 天田城介 2004 「感情を社会学する～看護・福祉の現場における感情労働」 早坂裕子／広井良典編著『みらいを拓く社会学』 ミネルヴァ書房。
- 安積純子／岡原正幸／尾中文哉／立岩真也 1990 『生の技法～家と施設を出て暮らす障害者の社会学』 藤原書店。
- Baumgart, R./Eichener, V. 1991 Norbert Elias zur Einführung. Hamburg.
- Bogner, A. 1991 “Die Theorie des Zivilisationsprozesses als Modernisierungstheorie” in Kuzmics/Mörth (hg) 1991: 33-58.
- Bogner, A./Wouters, C. 1990 “Kolonialisierung der Herzen? Zu Arlie Hochschild's Grundlegung der Emotionssoziologie” Leviathan 18: 255-279.
- Breuer, S. 1988 “Über die Peripetien der Zivilisation. Eine Auseinandersetzung mit Norbert Elias” Leviathan Sonderheft 9: 411-432.
- Bryman, A. 2008 『デイズニー化する社会』 能登路雅子／森岡洋二訳 明石書店。
- Dreitzel, H. P. 1981 “The Socialization of Nature: Western Attitudes towards Body and Emotions” in Heelas, P./Lock, A. (ed) 1981 Indigenous Psychologies: The anthropology of the self. Academic Press. 205-223.

- Dunning, E./Sheard, K. 1983 『ラグビーとイギリス人—ラグビーフットボール発達の社会学的研究』大西鉄之祐／大沼賢治訳 ベースボール・マガジン社.
- Eichener, V. 1989 “Ratio, Kognition und Emotion. Der Modus menschlichen Handelns als abhängige Variable des Gesellschaftsprozesses” Zeitschrift für Soziologie. 18: 346–361.
- Elias, N. 1977 『文明化の過程・上～ヨーロッパ上流階層の風俗の変遷』赤井慧爾／中村元保／吉田正勝訳 法政大学出版局.
- Elias, N. 1978 『文明化の過程・下～社会の変遷／文明化の理論のための見取図』波田節夫／溝辺敬一／羽田洋／藤平浩之訳 法政大学出版局.
- Elias, N. 1996 『ドイツ人～文明化と暴力』青木隆嘉訳 法政大学出版局.
- von Ferber, Ch. 1984 “Zur Zivilisationstheorie von Norbert Elias—heute” in Gleichmann/Goudsblom/Korte (hg) 1984: 105–128.
- Flap, H./Kuiper, Y. 1981 “Figurationssoziologie als Forschungsprogramm” KZfSS 33: 273–301.
- Gerhards, J. 1988 Soziologie der Emotionen: Fragestellungen, Systematik und Perspektiven. München.
- 現代思想 2000 「特集 感情労働」28–9 青土社.
- Gleichmann, P. 1979 “Die Verhäuslichung körperlicher Verrichtungen” in Gleichmann/Goudsblom/Korte (hg) 1979: 254–278.
- Gleichmann, P./Goudsblom, J./Korte, H. (hg) 1979 Materialien zu Norbert Elias's Zivilisationstheorie. Frankfurt a.M.
- Gleichmann, P./Goudsblom, J./Korte, H. (hg) 1984 Macht und Zivilisation. Materialien zu Norbert Elias's Zivilisationstheorie 2. Frankfurt a.M.
- Habermas, J. 1991 『道徳意識とコミュニケーション行為』三島憲一／中野敏男／木前利秋訳 岩波書店.
- Hart, M. 1999 「情動にかかわる労働」『思想』896: 16–29.
- Hochschild, A. R. 1983 The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling. = 2000 『管理される心～感情が商品になるとき』石川准／室井亜希訳 世界思想社.
- Hochschild, A. R. 1989 “Reply to Cas Wouters's Review Essay on The Managed Heart” Theory, Culture & Society 6: 439–445.
- Hochschild, A. R. 1998 “The Sociology of Emotion as a Way of Seeing” in Bendelow/Williams (ed.) Emotions in Social Life. London. 3–15.
- 本田由紀 2005 『多元化する「能力」と日本社会』NTT 出版.
- Illouz, E. 2007 Cold Intimacies. The Making of Emotional Capitalism. Polity.

- Illouz, E. 2008 *Saving the Modern Soul. Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help*. Univ. of California Press.
- 石川准 2000 「感情管理社会の感情言説～作為的でも自然でもないもの」『思想』907: 41-61.
- 石川准 2004 『見えないものと見えるもの～社交とアシストの障害学』医学書院.
- 檜村愛子 2007 「参加型福祉社会／感情労働／感情公共性」宮永國子編著『グローバル化とパラドックス』世界思想社 9-43.
- Klein, G. 1990 “»Wenn das Blut in Wallung kommt . . .«. Vom Menuett zum Walzer oder: Zum Wandel der Tanzformen im Prozess der Zivilisierung” in Korte (hg) 1990: 197-215.
- Klein, G. 1994 *Frauen Körper Tanz. Eine Zivilisationsgeschichte des Tanzes*. München.
- Kohlberg, L. 1987 『道徳性の形成～認知発達のアプローチ』永野重史監訳 新曜社.
- Korte, H. (hg) 1990 *Gesellschaftliche Prozesse und individuelle Praxis*. Bochumer Vorlesung zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie. Suhrkamp, F.a.M.
- Korte, H. 1995 “Norbert Elias und die Zivilisationstheorie” in Schäfers (hg) 1995: 159-170.
- Kuzmics, H./Mörth, I. (hg) 1991 *Der unendliche Prozess der Zivilisation. Zur Kultursoziologie der Moderne nach Norbert Elias*. Campus, F.a.M./N.Y.
- Kuzmics, H. 1990 “Das ›moderne Selbst‹ und der langfristige Prozess der Zivilisation” in Korte (hg) 1990: 216-255.
- Kuzmics, H. 1991 “Embarrassment and Civilization: On Some Similarities and Differences in the Work of Goffman and Elias” *Theory, Culture & Society* 8: 1-30.
- 前田拓也 2009 『介助現場の社会学』生活書院.
- Mennel, S. 1989 『食卓の歴史』北代美和子訳 中央公論社.
- Mestrovic, S. 1997 *Postemotional Society*. Sage, London.
- 三井さよ 2006 「看護職における感情労働」『大原社会問題研究所雑誌』567: 14-26.
- 森真一 2000 『自己コントロールの檻～感情マネジメント社会の現実』講談社.
- Neckel, S. 1991 *Status und Scham. Zur symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit*. Campus, F.a.M. = 1999 『地位と羞恥～社会的不平等の象徴的再生産』岡原正幸訳 法政大学出版局.

- Neckel, S. 2005 “Emotion by design. Das Selbstmanagement der Gefühle als kulturelles Programm” *Berliner Journal für Soziologie*. 15-3: 419-430.
- 大西文行（編）1991『新・児童心理学講座 9 道徳性と規範意識の発達』金子書房。
- 岡原正幸 1997「感情社会学の成立と展開」岡原／山田／安川／石川 1996: 1-42.
- 岡原正幸 1997「感情自然主義の加速と変質—現代社会と感情」岡原／山田／安川／石川 1996: 91-137.
- 岡原正幸 1998『ホモ・アフェクトス—感情社会的に自己表現する』世界思想社。
- 岡原正幸 2006「〈本当の自分〉の政治学—公と私における情の技法」『情の技法』（坂本光，坂上貴之，宮坂敬造，岡田光弘，巽孝之編）慶應義塾大学出版会 39-55.
- 岡原正幸 2007「求ム，癒されるべき身体—セラピーカルチャーの感情社会学」『シリーズ 身体をめぐるレッスン（全四巻）』（鷲田清一／荻野美穂／石川准／市野川容孝編）第三巻『脈打つ身体』岩波書店 75-99.
- 岡原正幸 2008「エモーション・コンシャスな時代における感情労働」『アディクションと家族』25-3: 191-197 日本嗜癮行動学会。
- 岡原正幸 2010「文明化論と感情社会学」『哲学』124: 109-138 三田哲学会。
- 岡原正幸 2011「感情と文明化論—エリアス派感情社会学の礎石」『自省する知 人文・社会科学のアクチュアリティ』（慶應義塾大学三田哲学会編）慶應義塾大学出版会 229-256.
- 岡原正幸／石川准／好井裕明 1986「障害者・介助者・オーディエンス」『解放社会学研究』1: 25-41.
- 岡原正幸／木田邦治 1988「現代社会と感情—序説」『年報社会学論集』創刊号 関東社会学会: 35-46.
- 岡原正幸／山田昌弘／安川一／石川准 1997『感情の社会学—エモーション・コンシャスな時代』世界思想社。
- 崎山治男 2002「感情規則の相対化のプロセス—感情労働の自律性に向けて」『年報社会学論集』15: 129-140.
- 崎山治男 2005『「心の時代」と自己—感情社会学の視座』勁草書房。
- 崎山治男 2006「欲望喚起装置としての感情労働—感情労働の「再発見」にむけて」『大原社会問題研究所雑誌』566: 1-14.
- 崎山治男 2011「「心」を求める社会—心理主義化と感情労働」『社会学評論』61-4: 440-454.
- 斎藤真緒 2003「「ケア」をめぐるアポリア」『立命館人間科学研究』5: 199-210.
- Schröter, M. 1984 “Staatsbildung und Triebkontrolle: Zur gesellschaftlichen

- Regulierung des Sexualverhaltens vom 13. bis 16. Jahrhundert” in Gleichmann/Goudsblom/Korte (hg) 1984: 148-192.
- Schröter, M. 1990 “Scham im Zivilisationsprozesse. Zur Diskussion mit Hans Peter Duerr” in Korte (hg) 1990: 42-85.
- 渋谷望 2011 「アントレプレナーと被災者」『社会学評論』61-4: 455-472.
- 相馬幸恵 2011 「看護師の感情労働」『経営論集』8: 55-67.
- Stamm, K.-H. 1988 Alternative Öffentlichkeit. Die Erfahrungsproduktion neuer sozialer Bewegungen. Campus, F.a/M.
- 鈴木和雄 1999 「労働過程とジェンダー：感情労働からのアプローチ」『弘前大学人文学部人文社会論叢』1: 29-44.
- de Swaan, A. 1981 “The politics of agoraphobia: On changes in emotional and relational management” *Theory and Society* 10-3: 359-385.
- de Swaan, A. 1991 “Von Befehlsprinzip zum Verhandlungsprinzip. über neuere Verschiebungen im Gefühlshaushalt der Menschen” in Kuzmics/Mörth (hg) 1991: 173-198.
- van Stolk, B./Wouters, C. 1984 “Die Gemütsruhe des Wohlfahrtsstaates” in Gleichmann/Goudsblom/Korte (hg) 1984: 242-260.
- 武井麻子 2001 『感情と看護』医学書院.
- 田中かず子 2008 「感情労働としてのケアワーク」上野千鶴子／大熊由紀子／大沢真理／神野直彦／副田義也編『ケア その思想と実践 2 ケアすること』岩波書店.
- 上野千鶴子 2011 『ケアの社会学』太田出版.
- Vester, H.-G. 1991 *Emotionen, Gesellschaft und Kultur: Grundzüge einer soziologischen Theorie der Emotionen*. Westdeutscher Verlag, Opladen.
- Vester, H.-G. 1999 “Emotions in Postemotional Culture” in Schlaeger/Stedman (ed.) *Representations of Emotions*. Gunter Narr Verlag.
- Vowinckel, G. 1983 *Von politischen Köpfen und schönen Seelen: Ein soziologischer Versuch über die Zivilisation der Affekte und ihres Ausdrucks*. Juventa, München.
- Vowinckel, G. 1987 “Command or Refine? Cultural Patterns of Cognitively Organizing Emotions” *Theory Culture & Society* 4-2, 3: 489-514.
- Vowinckel, G. 1989 “Zivilisationsformen der Affekte und ihres körperlichen Ausdrucks” *Zeitschrift für Soziologie* 18: 362-377.
- Vowinckel, G. 1991 “Bürgerliche Moralbegriffe: Rationalisierung durch Ausschaltung der Vernunft” in Kuzmics/Mörth (hg) 1991: 141-152.

- Wouters, C. 1979 “Informalisierung und der Prozess der Zivilisation” in Gleichmann/Goudsblom/Korte (hg) 1979: 279–298.
- Wouters, C. 1986 “Formalization and Informalization: Changing Tension Balances in Civilizing Processes” *Theory, Culture & Society* 3-2: 1–18.
- Wouters, C. 1987 “Developments in the Behavioural Codes between Sexes: The Formalization of Informalization in the Netherlands, 1930–85” *Theory Culture & Society* 4: 405–427.
- Wouters, C. 1989 “The Sociology of Emotions and Flight Attendants: Hochschild’s Managed Heart” *Theory Culture & Society* 6: 95–123.
- Wouters, C. 1989a “Response to Hochschild’s Reply” *Theory Culture & Society* 6: 447–450.
- Wouters, C. 1989b “Review; The Social Construction of Emotions (Rom Harr) 1986 Oxford/New York” *Theory Culture & Society* 6: 704–707.
- Wouters, C. 1992 “On Status Competition and Emotion Management: The Study of Emotions as a New Field” *Theory Culture & Society* 9: 229–252.
- Wouters, C. 1999 *Informalisierung*. Westdeutscher Verlag.
- 山田陽子 2011 「感情資本主義」の進展」『社会分析』38: 99–116.
- 山岸明子 1991 「道徳的認知の発達」大西（編）1991: 51–93.