慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	エイジングの再発見と「生きる意味」：第二の近代のなかで
Sub Title	
Author	小倉, 康嗣(Ogura, Yasutsugu)
Publisher	三田社会学会
Publication year	2013
Jtitle	三田社会学 (Mita journal of sociology). No.18 (2013. 7) ,p.3- 23
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	特集：老・病・死の社会学：「生きる意味」の在処
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA11358103-20130706-0003

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.

エイジングの再発見と「生きる意味」

―第二の近代のなかで―

小倉　康嗣

「老・病・死」と「生きる意味」は、第二の近代（再帰的近代）という歴史的社会的状況のなかで、いま、どのような位相にあり、どう関係しているのだろうか。

それをつなぐ導線が、「エイジングの発見」という事態である。「エイジング（aging）の発見」は、第二の近代としての高齢社会という時代状況のなかで浮上してきた個人の生涯時間の発見である一方、老・病・死（ここでは、エイジングのプロセスとしての、つまり日常経験としての老いと、その延長線上としての病・死を想定している）という人生後半の意味地平に向き合う経験でもあり、そのことが「生きる意味」の問題に独特の困難性をもたらしてもいる。しかし逆に、だからこそ新たな「生きる意味」の在処への契機を含みもっているとも言える。その意味での「エイジングの再発見」が、「生きる意味」をどのように捉えなおし、その在処をどのように構想していくのか。

本稿では、その契機と、それを生かしていくための方法論を、第二の近代のダイナミズムそれ自体のなかから引き出してみたいと思う[1)]。

１．第二の近代としての高齢社会と「エイジングの発見」

（１）第二の近代の前線たる高齢社会

まずは、高齢社会とそれを背景とする「エイジングの発見」が、第二の近代（再帰的近代）の前線に位置づけられるべき現象であることを確認しておこう（小倉 2001a ほか）。

現代社会は、「単純な近代」「ソリッド・モダニティ」などと呼ばれる「第一の近代」との対比において、「再帰的近代」「リキッド・モダニティ」「リスク社会」「第二の近代」などと言われる（Beck et al. 1994＝1998; Giddens 1990＝1993; Beck 1986＝1998; Bauman 2000＝2001）。近代社会の進展が徹底化（あるいは飽和化）し、新たな局面に入ったことをあらわす謂である。その新たな局面とは、ポストモダン思想のような「脱近代」あるいは「反近代」としてではなく、近代化が成功し、近代社会の基本特性が徹底化したがゆえにあらわれ出てくる局面として捉えられるものである。

この、徹底化していく近代社会の基本特性をあらわすキー概念が「再帰性（reflexivity）」である。第二の近代化論の第一人者のひとりである A・ギデンズは、「近代の社会生活の有す再帰性は、社会の実際の営みが、まさしくその営みに関して新たに得た情報によってつねに吟味、改善され、その結果、その営み自体の特性を本質的に変えていくという事実に見出すことがで

小倉康嗣「エイジングの再発見と「生きる意味」―第二の近代のなかで―」
『三田社会学』第 18 号（2013 年 7 月）3-23 頁

きる」（Giddens 1990＝1993: 55）と言う。それは文字どおり、自分（近代）が投げかけたものが再び自分（近代）に帰ってくるという反照作用を意味する。

論者によってはその強調点や切りとる側面に相違もあるが[2)]、そこには少なくとも次の 3 つの側面（反射・反省・改変）が含まれており、それらが連動して世界を動かしていく性質だと言ってよいだろう。すなわち、①意図せざる結果も含めて、自らの行為・構造が生み出したものに直面せざるをえなくなる側面（＝反射）、②自らの行為・構造をふりかえり、自己観察・自己認識・自己言及＝モニタリングし、吟味されていく側面（＝反省）、③それらによって得られた情報や知識が自らの行為・構造に反映され、それらが更新されていく側面（＝改変[3)]）である。

高齢社会の歴史的ダイナミズムは、まさしくこの近代社会の基本特性である「再帰性」が徹底化していく第二の近代の様相を呈している。高齢社会とは、たんに長命が一般化した社会を意味するだけではない。長命の一般化は第一の近代（単純な近代）がもたらした果実なのであり、そこには歴史的ダイナミズムが働いている。第一の近代化の成功によって、生活水準や医療水準が向上し、壮年期以降の平均余命が急速に伸長し、恵まれた人だけではなくだれもが長生きできるようになった。だが、このような人生後半期の出現には、たんに人生時間が長くなったということ（量的変化）だけではない、深い意味（質的変化）がある。なぜならば人生後半期は、定年退職後や子育て役割終了後の時間の増大（いわゆる「役割なき役割（roleless role）」と呼ばれる期間の長期化）といった具体的な経験から、「老」「病」「死」、さらに抽象的には「下降」「有限性」「喪失」「依存」「弱さ」「非合理性」といった経験に満ちみちているからである。それをここでは〈人生後半の意味地平〉と呼んでおこう。その地平は、人間の生（life）への新たな意味づけの生成契機をはらんではいるが、それは少なくとも、第一の近代化を推し進めた進歩・成長といった一本槍の物語では受けとめきれない地平である。この〈人生後半の意味地平〉が普遍化した社会、それが高齢社会なのである。

そこには、機能的な生産性に究極的価値を置いて発展してきた第一の近代が、その成功の結果、未曾有規模の（第一の近代の枠組みでいうところの機能的な生産性を規準とした場合の）非生産集団＝高齢者集団を生ぜしめたという「歴史的逆説性」（木下 1990: 50）がある。そして、このような第一の近代のひとつの所産としての高齢化社会の到来によって、逆説的に第一の近代の機能合理的な人間観がさまざまな矛盾（たとえば、第一の近代化の成功によって壮年期以降の人生後半期が延び、長命が実現したが、単純な近代の枠組み＝機能的な生産性に中心的価値をおく機能合理的な人間観では、その延びた人生後半期を、つまり人類の夢だった「長寿」を十分享受できない、老いの意味や価値を見出せないといった矛盾）を露呈することとなり（＝反射）、その人間観そのものの問いなおしがはじまる（＝反省）。このような再帰的ダイナミズムこそが、高齢社会の内実であるといえるだろう。

その意味で、高齢社会とは第二の近代の前線（中核）に位置づけられるべき現象なのである。

（2）「エイジングの発見」とそこに潜在する二つの契機

この、高齢社会の歴史的逆説性を背景とした「反射・反省・改変」という再帰性のダイナミズムのなかで、「エイジング」が発見されていく。

〈人生後半の意味地平〉の普遍化は、ひるがえって、それを受容しきれない第一の近代の人間観（＝生産性に寄与する健康な壮年男性中心的な機能合理的人間観）やそれにもとづいた人生の枠組み（＝生活の上昇と拡大をめざしてひたすら突き進み、働き盛りの壮年期にあるていど目標を達成したあとは、余生として疲れきって死んでいくのみの短い老年期が残る）に反射的に直面することになる。そこから人間の生涯にわたる「生き方」や「生の意味」そのものが問われ、反省の対象となってくる。

ここにおいて、エイジングが社会的に発見されていく。第一の近代において青年期までは「発達」、壮年期は「安定」（人生の絶頂期）、高齢期は「老化」として把握され、それにもとづき人生を枠づけていた役割システム（＝伝統社会から解き放たれた個人の人生を近代家族・学校・会社・国民国家に再埋め込みするべく、個人の生涯を「勉強」「仕事」「役割なき役割」といった役割によって輪切りにするシステム）[4] が、人生後半期の量的・質的な拡大と普遍化により反射・反省・改変の対象となり、役割によって輪切りにされる以前の「個人の生涯」という時間を再帰的に浮上させ、既存の人生全体の枠組み・人間観・生きる意味が〈人生後半の意味地平〉から自己言及的に問われていく。

Z・バウマン流に言えば、近代の液状（リキッド）化によって個人の人生も液状化し、再帰的に構成されるものになっていくということになろう。しかもそれは、第一の近代の人間観では受容しきれない〈人生後半の意味地平〉の拡大・普遍化によってもたらされている。だれもが長く生きることは確実になっていく一方で、生き方はどんどん不確実になっていっているのである[5]。

だが、このような「エイジングの発見」には、a）前提となっていた第一の近代の機能合理的な人間観の問いなおしという契機と、b）“the aged”＝対象化された「高齢者」の限られた問題から、“aging”している私たち全世代の人生の枠組み・人間観・生きる意味の問題へ（＝私たち自身の問題へ）という視点の転換の契機が潜在している[6]。

問題は、このような契機を引き出し、よりよく生かしていくためには、どのような立ちふるまいが必要か、である。というのも、ことはそう単純ではないからである。

２.「隔離された経験」＝「抑圧されたものの回帰」としての老・病・死と「生きる意味」

（1）再帰性の暴走と〈より深い次元での再帰性〉

そのときに、再帰性にいかにかかわっていくかという問題が浮上する。なぜならば、再帰性への私たちのかかわり方（追随の仕方）によって、その帰結はプラスにもマイナスにもなりうるからである（もちろん、プラス・マイナスを評価するまなざしが、どのように再帰的に構築されるかという問題もそこに含まれる[7]）。人生はもちろん、自己、人間関係、組織、社会など、

何かが再帰的に組成・構成されるというのは、自らの反省的な選択（かかわり方）がその成り行きになんらかの影響（意図せざる結果も含む）をあたえる、ということである。だが、「反省」といっても、それが必ずしもプラスの効果をもたらすとはかぎらない（さきに再帰性概念を解読したときに、「改善」ではなく「改変」としたことに注意しておこう）。

たとえば近年、「個性」という言葉が急速に価値を帯びるようになってきた。「ナンバーワンよりオンリーワン」というフレーズを掲げた歌謡曲「世界にひとつだけの花」が爆発的にヒットし、その言説が若者の間で流行したのは記憶に新しい。だが、それがマスメディアやブログ等のインターネット・メディアをとおして自己言及的に広まり、価値を帯びた言説として社会に流通すると、そこへの私たちのかかわり方・追随の仕方いかんによっては「だれにも負けないオンリーワンを探さなければならない」と煽られてしまい、個性すら競争の道具になってしまうという帰結をもたらしてしまう（土井 2004）。あるいは昨今の就職活動にみられるように、業績主義が「学歴」や「学業成績」という限定されたところにとどまらず、ポスト・フォーディズム的状況への反射的追随によって「コミュニケーション能力」や「個性」「人間力」といったところにまで反省的に拡張され、「自己分析」ツールまでも動員しながら逃げ場のないかたちで蔓延していく（本田 2005）。他方でマクロな次元では、大量生産の結果モノが行き渡り、モノが売れなくなると（＝反射）、経営戦略を反省・改変し、金融工学（マネーゲーム）で利益を上げようとする金融資本主義がグローバルに肥大化していく。しかしその結果、バブルが崩壊し世界金融危機となるリスクが増大していく（浜 2009）。

これらは、メリトクラシーからハイパー・メリトクラシーへ、フォーディズムからポスト・フォーディズムへといった新たな局面をもたらしているという意味で、たしかに第二の近代という局面を特徴づける再帰性の拡張という様相を呈している。だが、成長至上主義すなわち「成長依存的な経済構造＝社会構造＝精神構造」（見田 2011: 136）という点では、第一の近代の人間観が衣装を変えて巧妙化・徹底化した姿でしかない。1990 年代後半以降の、グローバルな市場経済の展開を背景とする新自由主義的思潮・政策の席巻は、このような意味での再帰性が拡張した帰結であった。

その意味では、再帰性が拡張していってはいても、表層的にしか作動していないという、いわば再帰性の暴走という事態に現代社会は直面しているとも言える。バウマンは、第二の近代に生きる私たちの人生のゲームは「自己反省や物語を語ることをその最も重要な構成要素としながら」も、その「ゲームのルールや、カードの箱の中身や、カードがシャッフルされて配られる流儀が、精査の対象となることがめったになく、さらに、それが反省の対象となること、ましてや真剣な議論の対象とされたりする頻度はさらに少ないような仕方でおこなわれている」（Bauman 2001＝2008: 21）と指摘し、さらにこう述べている。

> 非常に急激な転換が必要だ……それには、私たちの現在の生活様式をめぐる不可侵の前提（再帰的でないだけに、いっそう不可侵の）を放棄することも含まれるであろう。たとえ

ば、効率性は、それがどんな役割を果たそうと、その副作用が人間の苦痛であろうと、よいものだという前提や、「経済成長」、すなわち「昨日よりも今日の方が多く、今日よりも明日の方が多く」と統計で示されるものもまた、人間の条件や本性（すべての人間が共有する条件）にもたらすダメージにかかわらず、それ自体よいものだといった前提を。（Bauman 1998＝2008: 227-8）

私たちは、表層次元での再帰性の拡張による暴走という事態に、表層的な反省性でもって追随してしまっているのかもしれない。だがそれも、いずれは「臨界」に到達する。たとえば、アジア経済の活力を取り込むことで自らの成長を維持しようというような言説がくり返しきかれるが、アジア諸国も急速に老いていっている。少子高齢化はアジア全域で進行しており、経済成長を促進していた「人口ボーナス」は、NIES 諸国や中国・タイでも 2015 年までには終了する見込みだ（大泉 2007）。

表層的な再帰性の拡張ではなく、バウマンのいう「不可侵の前提」に切り込むような、いわば〈より深い次元での再帰性〉[8] が要請されていると言えるだろう。だが、私たちは、どうすればそこに切り込んでいけるのだろうか。

（２）「隔離された経験」＝「抑圧されたものの回帰」としての老・病・死

ここにおいて、先述した「エイジングの発見」に潜在している契機をよりよく生かしていくような、再帰性とのかかわり方の問題が、きわめて先鋭的にあらわれ出てくる。というのも、表層次元での再帰性の拡張（による暴走）という事態は、ギデンズの言う「経験の隔離」の裏返しであり、そこにエイジングの問題が絡んでくるからである。

「経験の隔離」とは、消費社会システム（たとえばアンチ・エイジング産業）や専門化された科学技術（たとえば医療技術や福祉技術）といった近代の抽象的システムの浸透が、「生き方」や「生の意味」を問う機会となる病気や死、セクシュアリティや自然、逸脱といった経験を日常生活から制度的に隔離してしまい、生の「道徳的・実存的意味」を抑圧してしまうことを意味する。それらの経験が、もっぱら技術的な事柄に切り詰められてしまい、「多くの人々にとって、個人の人生を道徳や人生の有限性などの多くの問題に結びつける出来事・状況との接触がまれになり、避けられやすくなる」（Giddens 1991＝2005: 9）のだ。

なぜかギデンズは老いについては言及しないのだが、自然や病や死と同様、それまでの生（日常生活）と連続しているはずの老いの経験＝〈人生後半の意味地平〉もまた隔離されていったと言えるだろう。木下康仁がいち早く指摘したように、「近代社会の成功は、（人間の普遍的な苦悩である）老いも病いも死をも機能的に処理する仕組を完璧なまでに作り上げたのであり、その結果、老いも病いも死をも突然訪れるものとなり、人々は個的に自らの運命に耐えざるをえなくなって」（木下 1989: 92）（括弧内は木下の文意に従って小倉が補足）いったのである。それまでの生（日常生活）と連続しているはずのトータルな老いのプロセス＝エイジングを、

機能合理性の枠に入りやすい前期高齢者については活力ある「新しい高齢者像」として構成しなおし、その枠に入りにくい後期高齢者や認知症高齢者についてはもっぱら専門技術化された医療や福祉の機能的処理の対象として二分して捉えてしまうのも、表層次元での再帰性の拡張の裏面としての「経験の隔離」のあらわれだと言えるだろう。

（３）そこに浮上する課題としての「生きる意味」への問い

「経験の隔離」は、近代社会の抽象的システムが日々の生活のルーティーンによって計算可能な行為環境を提供し、「存在論的安心」を維持していくための条件となっている。だが、「この種の安心をもたらしてくれるルーティーンそのものは、たいてい道徳的意味を欠いており、『空虚』な習慣として経験されたり、あるいは圧倒的なもののように見えることもありうる」（Giddens 1991＝2005: 189）。なんらかの理由でルーティーンが崩壊したときには、「道徳的・実存的ジレンマ」が差し迫ったかたちで姿を見せてくる。それをギデンズは「抑圧されたものの回帰」と呼ぶ。だがしかし、「個人はいわば、抑圧されたものの回帰に直面するのであるが、このような状況において課された問題に対処するための心的・社会的資源に恵まれていないことが多い」（同上）のが実情なのだ。

「小鳥は親鳥の介護をしないのに」――私がある大学で担当していたエイジングに関する授業に聴講生として参加していた、60 代後半の女性のつぶやきである。彼女は長らく自宅で老親の介護をしていたが、ついに限界を感じ、紆余曲折のすえ、老親を介護施設に入所させた。「外の力を借りたほうがいいとか、経済的な部分とか、いろいろ知っていても、うしろめたさがある」と彼女は言う。その「うしろめたさ」は、抽象的システム（＝科学技術や専門的知識）は解消してくれず、個的に耐えるしかないのである。その後、彼女の老親は亡くなったが、他者の介護ボランティアや給食サービス・ボランティア、市民による保育所の第三者評価などの活動に、彼女は精力的に参加している。「それらを代償行為としてやることで、自分の生きている意味をささえている」と彼女は言う。

ちまたでは、このような彼女の「うしろめたさ」と向き合うことから逃走するかのように、活力ある「新しい高齢者像」や「アンチ・エイジング」が鼓舞され、また逆に、老いへの抗いがたさが強調される。表層次元での再帰性の拡張による、老いという「経験の隔離」と「抑圧されたものの回帰」である。

第二の近代としての現代社会を生きる私たちは、これらの問題に「道徳的・実存的意味」づけを欠いたなかで、抽象的システムのなかで個的に対処するしかない。しかし、それらに対処するための「心的・社会的資源」に恵まれていないのである。そしてここにおいて、「生きる意味」への問いが再帰的に浮上してくるのである。

３.〈より深い次元での再帰性〉を媒介する〈人生後半の意味地平〉

（１）「近代化の過程そのものに内在する展開」の「もっと別の可能性」

このような状況のなかで、私たちは絶望するしかないのだろうか。それは「否」である。S・ラッシュは、第二の近代は、私たちが再帰性といかにかかわるかによって、「もっと別の可能性」を切り拓いていくと言う。

> 再帰的近代化理論は、「システム」が「生活世界」を破壊するほどまでに一見冷酷にも発達していくこうした近代化を転回させる、もっと別の可能性を切りひらいている。それどころか、その理論は、啓蒙思想の論法にまた新たな積極的な展開が生ずる可能性を指摘している。……モダニティはみずからにたいして省察を加えはじめた場合、何が生ずるのであろうか？　かりに近代化が、みずからの行き過ぎた行いと、（精神的、物質的、社会的性質の）破壊的征服という悪循環に気づき、みずからを省察の対象と見なしはじめた場合、一体何が生ずるのであろうか？　この見解によれば、こうしたモダニティの新たな自己再帰性は、「運命」の力なり「決定論」にたいする「自由意思」の遅れ馳せの勝利だけにとどまらない。それどころか、自己再帰性は、近代化の過程そのものに内在する展開である。（Beck et al. 1994＝1997: 210）（一部改訳）

問題は、ここに言う「近代化の過程そのものに内在する展開」（＝モダニティの自己再帰性）の「もっと別の可能性」をいかに切り拓いていくかである。

じつはこのとき、「隔離された経験」がふたたび重要な位置を占めてくる。「隔離された経験」への直面＝「抑圧されたものの回帰」がもたらす道徳的・実存的ジレンマは、上述のラッシュが言うような「近代化が、みずからの行き過ぎた行いと、（精神的、物質的、社会的性質の）破壊的征服という悪循環に気づき、みずからを省察の対象と見なしはじめ」る「モダニティの新たな自己再帰性」の原動力となりうるからである。「経験の隔離」による道徳的・実存的意味の抑圧は、生の無意味性という脅威（あの 60 代後半の女性の「うしろめたさ」）をもたらすけれども、逆にだからこそ、意味の回復が求められ、道徳的・実存的意味をめぐる問いが争点化される。これは、さきに述べた〈より深い次元での再帰性〉に切り込んでいく糸口ではないだろうか。

そしてこのとき、エイジングというフィールドは生成的な意味をもってくる。エイジングのプロセスで直面する〈人生後半の意味地平〉は「みずからの行き過ぎた行いと、（精神的、物質的、社会的性質の）破壊的征服という悪循環に気づき、みずからを省察の対象と見なしはじめ」るきっかけとなる身体経験に満ちており、それが、〈より深い次元での再帰性〉に身をもって切り込んでいく糸口になるからである。

55 歳で脳梗塞に倒れた元雑誌編集者・千葉さんのつぎの言葉に耳を傾けてみよう[9]。

> それまでに体のことなんかまず考えたことがなくて、いちばん最初に「不覚だったなぁ」という。つまり、そういうことをいろいろいままで考えたり、言葉で言ったりはしてたん

だけど、実際本当に自分のことを何も考えていなかったというか、自分のことというか、体のことをね。それから、雑誌とかテレビやなんかでも体のこととか健康のこととかを言ったりするけど、全部嘘だという感じがするわけですよね。実際になってみなきゃわからないと、「おまえ、死ぬときのことを考えてものを言ってるのか」という感じがすごくして、そういうふうに思うようになったというのは、やっぱり自分でなってみてなんですよね。

でも、だれもがというふうには普遍化しようとは思わないけど、人というのは、健康のことを言ったりなんかしてるけど、（身体のことを）考えてませんよ、ほとんど（――切実なものとしてはね）。うん。で、それがなんていうのかな、健康の本とか、病院の本とか、そういうのが本当に氾濫してますでしょう（――うーん）。僕自身もそういった本の企画をしたこともありますけど、だけど実際に本当に切実な問題として考えてなかったもんね。おもしろ半分、こうしたら当たるかもしれないという、そういうかたちでしかたぶん考えてないんだと思うんです。よほど奇特な人というのは、たとえば年をとるごとに、そういうものの考え方をするのかもしれませんけどね。僕はあまりそういうことを考えていなかった。

つまり、体が不自由になるってことは、どっかでだから肉体的に隠居になることですね（――あぁ）。不自由だっていうこと。つまりね、だから僕、初めてよくわかったのは、たとえばだから、いままでいろんな人たちを取材してますよ。例えば、あの、もちろんだから脳梗塞の人、それから足が不自由になっちゃた人、目が不自由な人とか、それから耳が不自由な人とか、口が不自由な人で、いままでだから、僕はいろんな取材してきたんですよ（――あぁ）。ね、そういう。だけど、取材して、文字に書いてたけど、本当にだから「全然わかってなかったー」っていうふうに（――あぁ）、自分が不自由になって、よくわかったんです（――うーん）。

これらの語りは、〈人生後半の意味地平〉に身を置いた自らの身体経験が、表層次元での再帰性から〈より深い次元への再帰性〉に切り込んでいく気づき（反射・反省）をもたらすことを物語っている。

その気づきは、さきに問題にした再帰性への私たちのかかわり方を変えていく可能性をもっている。それは具体的にどのようなもので、私たちの生に何をもたらすのであろうか。

（2）「老人力」「隠居」という生の意味感覚：〈バランスをとる再帰性〉

たとえば、1990 年代の終わりにブームとなった「老人力」（赤瀬川 1998）や「生の意味感覚としての隠居」（小倉 2001b; 2003; 2006）は、その後の新自由主義的思潮・政策が強まっていく

なかでかき消されていった感があるが、さきのラッシュの言葉の「モダニティの新たな自己再帰性」をもたらすひとつの具体的姿（態度）として、いまいちど再評価されてよい。

「老人力」とは、たとえば「肩の力を抜く」ことなどによって生まれるマイナスの力だ。ブームの火付け役となった同名書の著者・赤瀬川原平は、「老人力の特徴としては物を忘れる、体力を弱める、足取りをおぼつかなくさせる、よだれを垂らす、視力のソフトフォーカス、あるいは目の前の物の二重視、物語の繰り返し、等々いろいろあるが、それをみんな嫌がる。とにかく世間的な風潮としては、物を覚えたい、体力をつけたい、足どりをしっかりしたい、よだれは垂らさない、視力ははっきり、お話しは簡潔に一度で、ということをモットーにしている。いわゆるプラス志向ということだけど、プラスが全部プラスになるとは限らないのだ」と述べ、りきまずに「力を抜く」ことが必要なスポーツ選手なども例にあげて、若者にも「老人力」が必要だと言う。「力を抜くには抜く力がいるもので、老人になれば自然に老人力がついて力が抜ける、でも若い間は自然には力が抜けない。意識して力を抜く、つまり意識して老人力を先取りする必要がある」と。さらに、時代にも年齢があり、時代そのものに「有限」の先が見えている現代に生まれた若者は、すでに基礎控除のようにしてみんな一律に年の功＝老人力をもちうる可能性を、それこそ「肩の力を抜いた」文体で表現した。

「生の意味感覚としての隠居」とは、「平成の隠居本」や「平成の隠居ブーム」などと言われたなかで共通して注目された意味感覚で、「ほどほど」「好い加減」「モノ・カネへの執着を捨てる」「清濁併せ呑む」「余白の時間を楽しむ」など、「老人力」と同様に、マイナスや有限性のなかにこそ見出される意味や価値に、自らを開いていこうとする生活態度をあらわしている。

これらは、きわめて再帰的な感覚である。ただしその再帰性は、表層的な再帰性の拡張＝暴走に対して、その反射として、従来否定的に捉えられてきたもの（＝〈人生後半の意味地平〉を構成する老、病、死、下降、有限性、喪失、依存、弱さ、非合理性といった経験）そのものの意味や価値について考えなおしてみようとする再帰性であり、有限性や非合理的な喪失と衰退のなかではじめて獲得される価値や力をイメージしようとしている。それはまさしく「みずからの行き過ぎた行いと、（精神的、物質的、社会的性質の）破壊的征服という悪循環に気づき、みずからを省察の対象と見なしはじめた場合」の「新たな自己再帰性」であり、いわば〈バランスをとる再帰性〉であると言えるだろう。

そして、このような「意味感覚」＝意味地平への再帰的な省察は、新たなエイジング観を生成していくのである。

（3）自然（じねん）としてのエイジング

私は、「意味感覚としての隠居」に関心を寄せる向老期の人びと（＝人生前半期から人生後半期への転機のプロセスにある人びと）に、足かけ7年にわたって追跡インタビュー調査をおこなってきたが[10]、そのなかで以下のようなエイジング観に出会った。

「自然というのはよくできていて、そこへ行くプロセスとして老いがある」とし、老いを「ひ

とつの自然現象」として見つめていた阿川さん（調査当時 50 代半ばの男性）は、老いの価値を「四季」のような自然のリズムへと重ね合わせて意味づけ、「なるべく元気で、だけどもある意味で衰えて」いくことをよしとする。自身の病による「死にそこなった」経験や、身近な人の死に直面した彼は、老いや死は「人間の意志でどうこうできるものではない」というような、内なる自然への信頼感を再帰的に見出していた。

「いまの集積として」「自然に老いて自然に無くなればいい」と言っていた馬場さん（調査当時 50 代前半の女性）は、〈人生後半の意味地平〉に入っていくほど、生きてきた／生きていく時間と経験の集積である「道」が強く自覚され「透明」になっていくという。そして老いや死を、自身の「底流としての日常」の積み重なりとしてある「道」の延長線上にあるものとして、「静かに享受」せんとしていた。「退くことが敗者じゃない」と。

「寝たきり」や「呆け」について「社会から外れたいと思っているんだから、外してあげなさいよ」「そういうのも人のあり方でしょう」と言っていた千葉さん（前項で登場した男性）は、「生命体としてのいのち」をミメーシス（創造的模倣・再現的表出）する老い観ないし死生観を、自身のエイジングのプロセスのなかで強く抱くにいたった。彼自身、脳梗塞で倒れ、不自由になった自らの身体を、「社会にとっての自由」を超え出て「融通無碍」な自由を生成していくものとして見つめている。

これらの生の言葉から見出されるのは、いわば〈自然（じねん）としてのエイジング〉ともいうべきエイジング観である。「自然（じねん）」とは、親鸞の「自然法爾（じねんほうに）」という言葉にもあるように、日本古来の仏教的自然観や神話にもみられるもので、人間が対立しそれを操作の対象とする「自然（しぜん）」ではなく、人間もそこに含み込まれた「おのずから」自生する生成作用ないし内発性として自然を捉えていく見方である[11)]。

さきの向老期にある人びとは、人生後半期に向かうプロセスのなかで、「下降」「有限性」「喪失」「依存」「弱さ」「非合理性」を感受する葛藤経験や挫折経験、病や身体のままならなさの経験をとおして、機能合理化した社会から外れていく生を経験していた。その経験は、それまでの自己（そして社会）にとっては異質（＝非自己）な経験でありゆらぎであるけれども、それを自然（じねん）的な意味地平に取り込み、新たな自己（そして社会）の源泉として捉えなおしていくような生の営みがそこにはあった。それは、機能合理的な一貫性というよりも、「非合理」なゆらぎの連続性によって、文字どおり「生成」（「完成」や「定着」ではなく）していく人間存在のありようであった。

前節までで指摘したように、〈人生後半の意味地平〉を構成する「老」「病」「死」あるいは「下降」「有限性」「依存」「喪失」「弱さ」「非合理性」といった経験は、第一の近代の機能合理的な人間観（とその巧妙化・徹底化という第二の近代という局面も含めて）においては、否定的に捉えられ、隔離されてきた。だが、そもそもそれらは「自然（じねん）」なことであったはずである。近代社会の成功は、それをもっぱら機能的に処理すべき対象とし、「不自然化」してしまった。

しかし、彼・彼女らのなかで明視される人生後半の意味地平は、近代社会が演出するこの「不自然化」をさらに相対化していくなかで、〈自然（じねん）としてのエイジング〉を再帰的に再発見していく。その地平で生成される老い観は、「機能的衰退としての老い」でもないし、それを隔離してしまう「活性化されるべきものとしての老い」でもない。機能合理的な人間観の地平を相対化し、いわば「人間的生の地平における一切の事象が、有用と無用、正と負といった対立をこえた新しい地平において、根源的に意味づけられること、この可能性」（皇 1994: 243）を切り拓いていくものとしての「老いる」であると言ってよい。

そこにあるのは、自らの生がさまざまな関係性の集積としての経験によってささえられているという時間性を再帰的に取り込むことによって、人間存在を生命＝自然（じねん）的世界の長いかかわりあいのなかで捉えなおし、生きて「いること（be）」そのものを意味づけ・価値づけていく試みである[12)]。それは、生のあるがままの豊かさを肯定できない強迫観念的な態度を醸成する表層的な再帰性をさらに相対化していこうとする、より深い次元での再帰的態度であると言えるだろう。

（4）社会的連帯の契機

これまで、第二の近代という文脈からエイジングを見てきた。それは、第二の近代という歴史的社会的状況においてエイジングが先鋭的に発見されるからであるのと同時に、もっと積極的な理由があった。すなわち、第二の近代という局面においてこそ、エイジングが新たな「道徳的・実存的意味」「心的・社会的資源」＝「生きる意味の在処」を生成していく媒介項（契機）となりうるからである。

第二の近代とは、再帰性が増大し、自明の前提とされていたもの（伝統、進歩・成長神話、人生を輪切りにする役割システムなど）が自明ではなくなり、個人の選択の対象となっていく社会状況であった。したがって、私たち一人ひとりの選択＝かかわり方がその成り行きに大きな影響（意図せざる結果も含めて）をおよぼす。それは、いわば社会が可塑的になっているということであり（ソリッド・モダニティからリキッド・モダニティへ）、私たちの選択＝かかわり方いかんによっては、よりよい生き方を可能にする社会構築のためにつくり変えやすい（可変性に富んだ）状態になっている、ということでもある。だが、その一方で、表層次元での再帰性の暴走（こちらはむしろリキッド化しているがゆえにかえってシステムの過剰な自律化を促し、社会を変えにくくしている第二の近代のもうひとつの局面であろう）という危険性もあわせもっており、予断を許さない。自由度の増大と、それによる不自由度の増大という両義的な生の状況を現代人は生きていると言えるだろう。

しかし、だからこそ、私たち一人ひとりの認識のもち方の重要性が、これまでになく増していることだけは確かである。それが再帰性を駆動する「情報」を構成し、その深さや方向性を決めるからである。と同時に、急いで付け加えておかねばならないのは、たんに個人的な努力を強調するだけではきわめて不十分であり、それを可能にする思想や文化、関係性や社会的場

（実現していく実践方法）が、あわせて模索されなければならないということである。いわば、個人の選択と努力が社会的に迫られている状況（強いられた個人化状況）も含めて「生き方」「生きる意味」の模索という課題を共有し、公的なもの（私たちの問題）にしていくような認識の深さと広がりが必要なのである。

そしてこのとき、エイジングは、このような認識の深さと広がりを生成する媒介項となる可能性をもってくる。これまで見てきたように、エイジングの意味地平たる〈人生後半の意味地平〉は、私たち一人ひとりの認識を深め、〈より深い次元での再帰性〉へと切り込んでいく糸口を提供する。それは、表層的な再帰性の暴走を制御し、生のあるがままの豊かさを肯定できない強迫観念を乗り越えていく思想や文化（＝道徳的・実存的意味）を生成していく契機になりうるからである。

しかも、高齢社会に生きている私たちは、エイジングのプロセスにおいて、だれしもが〈人生後半の意味地平〉に直面しうる。と同時に、〈人生後半の意味地平〉は「近代化が、みずからの行き過ぎた行いと、（精神的、物質的、社会的性質の）破壊的征服という悪循環に気づき、みずからを省察の対象と見なしはじめ」る「モダニティの新たな自己再帰性」の原動力であり、「成長依存的な経済構造＝社会構造＝精神構造」とどう向き合うかという全体社会的な問題と連動している。それは、私たちの認識のもち方・かかわり方いかんによっては、上述の課題を、他人ごとではなく、「私たち」自身の切実な生き方の問題として争点化できることを意味している[13)]。第 1 節で指摘した「エイジングの発見」に潜在する契機をよりよく生かせば、エイジングというフィールドは、新たな「心的・社会的資源」（＝生きる意味の在処）を構想する議論を生み出す媒介項となっていくのではないだろうか。

この、だれしもが経験しうるエイジングの意味地平を再帰的に活用し、私たち自身の生き方・社会のあり方の問題に媒介していくこと。それは、第二の近代における社会的連帯の契機である。

４．〈〈経験〉のデモクラシー〉へ：コメンテーターからの問いかけに応答しつつ

だが問題は、これまで述べてきたことをいかに実践していくかである。シンポジウム当日のコメンテーターであった大出春江さん・阪井裕一郎さんからのコメントも、煎じ詰めればこの問題をめぐっての問いかけであったと私は受けとめている。そこで、それらに応答するかたちで、終わりにこの問題を考えたい。大出さんからは三点にわたるコメントをいただいたが、それらに阪井さんからのコメントを交差させていくかたちで、順次応答していければと思う。

（１）「隔離された経験」の流出

大出さんからのコメントの一つめは、「老・病・死の意味地平を構成する下降・有限性・喪失・依存・弱さ・非合理性といった経験は、『隔離された経験』で終わっていないのではないか、とくに東日本大震災以後はいろいろなかたちで流出しているのではないか」という問いかけであ

った。

「流出している」ということについては、私もまったくそのとおりであると思っている。しかしながらここでの問題は、せっかく流出しているのに、結局は（東日本大震災の経験も含めて）機能合理的な言説に回収されてしまい、表層次元での再帰性のなかで上滑りしてしまっていないだろうかということである。こんなに長いあいだ社会の高齢化が叫ばれているのに（そしてこんなに長いあいだ、過労死や自殺の問題、社会的排除の問題や環境問題が叫ばれているのに）、その実、問題化する物言い（いわば衣装）が巧妙になっただけで、実質的な中身（＝さきのバウマンの言葉にあった「ゲームのルールや、カードの箱の中身や、カードがシャッフルされて配られる流儀が、精査の対象になること」）についてはいっこうに議論が前進していかないように感じるのは、私だけではないだろう。阪井さんからいただいたコメントにも「とくに震災以降、人間の生き方やその基盤を問いなおすなどと言われ、それはそのとおりだが、最近の言説を見ていると、結局経済成長だとか『生産性／生殖性』[14] の言説に回収されていってしまっている」とのご指摘があったが、私もまったく同感である。

「隔離された経験」が流出しているにもかかわらず、「実質的な中身」の議論へと進展していかないのはなぜなのか。それは、自分ごと（＝自らの経験が密接にかかわっている問題）として認識していけるような議論のされ方がなされていないからではないか。高齢化や老いという文脈に即して換言すれば、「高齢者」ではない「私たち」の側の認識が（表層次元での再帰性にとどまっていて）変わっていかないからではないか。「実質的な中身」に切り込み、老いを肯定していくためには、「高齢者」という人たちの限られた問題として捉えるいわば社会問題的な設定から、私たち自身（全世代）の「生き方」「人間観」の問題へと視点を展開していかなければならないのではないか。そういう問題意識があった。

なぜならば、高齢化や老い、そして「生きる意味」のイメージは、社会の中心的なものの見方・考え方・人間観（＝当該社会が何に価値を置いているか）との相関で決まってくる。その社会のものの見方や価値観・人間観の形成には、その社会に生きている私たち一人ひとりが参与している。その意味で、高齢化や老いのイメージをかたちづくっているのは、「高齢者」という特定の人びとというよりも、むしろそれを意味づける（高齢者ではない）「私たち」である。ゆえに、私たち自身（全世代）のものの見方・考え方・人間観・生き方の問題であるからだ。

かつてS・ボーヴォワールは、「老人の境涯を受諾しうるものとするためには、人間全体をつくり直さねばならず、人間相互のすべての関係を根本的につくり変えなければならない」（Beauvoir 1970＝1972: 639）と言った。この言葉は、「第二の近代としての高齢社会」的状況において古くて新しい響きをもってきているように思われる。それは、高齢化や老いの問題にとどまらず、たとえば学生たちが就職活動で直面する問題（さきに指摘したハイパー・メリトクラシー化）や、その他さまざまな場面で「生 life」をあるがままに肯定できない強迫観念（個性すら競争の道具になっていく）が働いている現代社会の問題と、ポスト成長時代にもかかわらずいっこうにメスが入らない「成長依存的な経済構造＝社会構造＝精神構造」を結節点とし

て、するどくつながっているように思われるのである[15)]。

（2）〈〈経験〉のデモクラシー〉と〈ライフストーリーの知〉

では、いかにして実践につなげていけばよいのか。それを考えたときに、向老期の人びと（つまり上述の、高齢者ではない「私たち」から「高齢者」への移行過程にある人びと）へのライフストーリー・インタビューを積み重ねていくことによって気づかされた〈経験〉、そこに沈み込んだコミュニケーションが突破口になるのではないかと感受するにいたった。それが〈〈経験〉のデモクラシー〉である。シンポジウム当日は私の時間配分の不手際で、この部分について言及する時間がほとんどなくなってしまい申しわけないかぎりであったが、〈〈経験〉のデモクラシー〉とは、端的に言えば、身体性をともなった〈経験〉（＝生活経験・身体経験から生命経験へと連なっていく経験層）[16)] に再帰的に立ち返り、この〈経験〉の相互的コミュニケーションから「私たち」の問題を立ち上げていくことである。

さきに述べたような「実質的な中身」に切り込んで議論していくためには、たんに理念や主張を空中戦で戦わせるのではなく、また外部から近視眼的で目的合理的な問題解決システムを挿入するのでもなく、問題を担う場を足元で構成している具体的な人間と人間との相互的なコミュニケーションのレベル（＝さきのボーヴォワールの言葉にあった「人間相互のすべての関係」構築のレベル）から丁寧に問いを立て、「深くて長い時間性」（小倉 2011a: 61）のなかで〈経験〉を引き出し合っていく試みがまずは必要なのではないか。〈〈経験〉のデモクラシー〉は、そのために、是非論や論争による主知主義的な「ディベート」的空間を超えて、自己変容の可能性をともない、ミメーシス[17)] 的なコミュニケーション回路に開かれた「対話」的空間を仕掛けていくことである[18)]。

その具体的な姿については、描写に膨大な紙幅が必要なので別稿（小倉 2011a）に譲るしかないが、私はその仕掛けを〈ライフストーリーの知〉に求めた。なぜならば、〈ライフストーリーの知〉には、ライフストーリーの語り手（調査協力者）・聴き手＝書き手（調査研究者）・読み手を生の経験をめぐって出会わせ、この三者が対話的な関係をとりむすんでいくなかで新たな認識や現実を生成していくというコミュニケーションが織り込まれている。語り手の生と聴き手＝書き手の生との出会いと対話（生の経験をめぐる異化し異化されるコミュニケーション）によるストーリー生成と同時に、その生成過程（多層多元な関係的コンテクストという〈経験〉の時間性）を読者が追体験することを可能にすることによって、読者の経験を巻き込んで成立する知を構成する。それが共感であれ反感であれ、あくまで自らの生の経験とのかかわりにおいて新たな認識・現実を構成していくミメーシス的な知を提供するからである（小倉 2011b; 2013）。

そしてこのような〈〈経験〉のデモクラシー〉から生成された生き方の一端が、さきに挙げた〈自然（じねん）としてのエイジング〉であった。阪井さんからのコメントで、「再帰性が新しい契機の抑圧へと絡め取られないために、どうしていけばよいのか」という適切な問題意識か

ら「〈より深い次元での再帰性〉に切り込む〈経験のデモクラシー〉についてうかがいたい」との問いかけをいただいていたが、このライフストーリー・インタビューを通じた、調査協力者たる向老期の人びとと調査研究者たる小倉とのコミュニケーションそれ自体が〈〈経験〉のデモクラシー〉だったと言ってよい。そしてこの〈自然（じねん）としてのエイジング〉こそ、〈〈経験〉のデモクラシー〉が〈より深い次元での再帰性〉に切り込んだことによって生成されたものだったのである。

この点は、大出さんからいただいた二つめのコメントである「〈〈経験〉のデモクラシー〉に対して〈ライフストーリーの知〉が有効であり、インタビュー自体が人間生成のプロセスであると主張する小倉自身の経験や認識との往還作用は、どのようなものであったのか」との問いかけにも深くかかわってくることである。というのも、ライフストーリー・インタビューを通した〈自然（じねん）としてのエイジング〉との出会いは、それまでの私自身の凝り固まった自然観によって構成されていたライフストーリーに亀裂を入れ、生活者であるのと同時に社会学徒である私の生を新たに生成していってくれたからである。

その出会いまで、私は二重の意味で凝り固まった自然観を抱いていた。私は同性愛者であり、「同性愛者は自然に反する存在である」という因習的な世間的・エセ科学的見方によって、幼いころから「自然」に対して強い忌避感をもっていた。と同時に、「自然」という言葉は社会学において、社会的な権力構造を隠蔽する言葉として禁じ手とされてきた言葉である。そして社会学徒たる私は、その影響を受けてきた。だが、私が出会った向老期の人びとが語る「自然（じねん）」は、逆の意味あいで、むしろ社会的な権力構造（いわば、社会が強いる自然）を暴き、それを相対化する意味あいで使われていた。同性愛者に対する社会的偏見が現在とは比べものにならないほど大きかった時代に人間形成をしてきた向老世代の人びとが、自らのエイジング経験のライフストーリーから生成されたこの自然観でもって、同性愛のことを「だってそうなんだもん、じゃないの？」「それ（同性愛者を自然に反する存在であるとする見方）は社会の都合でつくられたものでしょ？」とさらりと言ってのけ、淡々と受容していく。その姿に感応し、その姿をミメーシスした私は、「社会が強いる自然」をさらに相対化する〈ラディカルな自然〉を発見し、そのことが私に、生活者としても社会学徒としても（私にとって両者は分かちがたく結びついている）、新たな生き方の生成をもたらしていったのである（小倉 2006）。

その意味で、これは大出さんからいただいた三つめのコメント「ギデンズやベックらの理論を使っていたが、それはそのまま日本の私たちの経験に使えるものなのか」への応答になると思うが、流出した「隔離された経験」が機能合理的な再帰性に回収されないような〈より深い次元での再帰性〉という次元の発見、「隔離された経験」こそが〈より深い次元での再帰性〉に切り込んでいく契機になるのだという発見は、私が足かけ 7 年にわたって追跡インタビューした向老期の人たちの〈経験〉、つまり「日本の私たちの経験」との出会いによって気づかされたものであった。

つまり、このような「日本の私たちの経験」や「自然（じねん）」といった日本の生活文化的

資源は、ギデンズやベックらの理論（第二の近代化論）を捉えなおし、より豊かなものに更新していく可能性をもっており、それを引き出したいというのが、シンポジウムでの報告のいちばん根っこにある動機であった。したがって、ギデンズやベックの理論にあてはめていくというベクトルではなく、むしろ逆のベクトル（＝日本の私たちの〈経験〉によってギデンズやベックらの理論を捉えかえしていくというベクトル）こそが、私が本意とするところであった[19)]。

（３）〈〈経験〉のデモクラシー〉の具体的なプログラム

そして、この〈〈経験〉のデモクラシー〉を実践していくための具体的なプログラムは、注意深く見渡せば、じつはそこここで模索がはじまっている。たとえば、当事者研究の「言いっぱなし聞きっぱなし」（Necco 当事者研究会 2013）のコミュニケーションの場づくりなどは、その好例だろう。メジャーな社会の既成概念や機能合理的なコミュニケーションでは「ゆっくりていねい」（綾屋・熊谷 2008）な意味づけが許されず、自らの身体や体験の確かさを実感できない生きづらさを抱えた当事者たちが集まり、たとえば「ノリに乗れない」「私は話せていない！」「『疲れる』って何？」といったようなテーマについて、「言いっぱなし聞きっぱなし」する。そうすることで、（仲良くなることが集まる目的だとか、話されたことを評価・分析しなければならないといった）近視眼的な目的合理性や議論の効率性に回収されることなく、自らの身体性をともなった〈経験〉をありのまま（いわば「自然（じねん）」的に、そしてミメーシス的に）表出できる場をつくっている。

それは、「誰にも邪魔されない状態でボンッと出せて、そこに化学反応が起きていく感じ」「人前で自分の言葉を出すことで、自分にもわかっていなかった意味が立ち上がることがあって、それで自分の症状とあらためて向き合える」「本人の言葉で、本人の症状が言えて、本人の実感が立ち上がっている」「『長い目で考える』と明言されているので、いま目の前に広がる状態がすべてではなく、必ず変化するだろうから、逃げなくてもいいと思えるようになった」（Necco 当事者研究会 2013: 296-8）といった参加メンバーの言葉に象徴されるように、「等身大の自分と仲間との相互作用の中で、一つずつゆっくりと物事が更新していく」（上同: 290）なかで、抑圧されていた〈経験〉を民主化し、実感のおよぶ範囲を広げていく試みであると言えるだろう[20)]。

そして、このような試みがもつ意味は、一部のマイノリティにとっての実践的意味にとどまらない。第二の近代的状況のなかで、生の意味づけや人間関係の共通前提となっていたものが前提として成り立たなくなり、「概念を喪失した社会」（Beck 1997＝2005: 307）と言われる現代社会のなかで、このような試みは、既存の枠組みやカテゴリーでは捉えきれない生きづらさを適切に捉える概念的手がかりを、ミメーシス的対話によって生成していくからだ。それは、根拠なき時代の「生きる意味」を再構築していく契機でもあると言えるだろう。

社会学徒としては、こういった実践の社会的意味を明らかにしながら、新たに社会を記述する試みとして現代社会理論のなかに正当に位置づけていくこと。そしてそのことによって、そ

れを公的な議論の場に提示し、対話を仕掛けていくこと。それが、「実質的な中身」に切り込んでいく「契機」を生かし、〈より深い次元での再帰性〉を豊かに育んでいくためになすべき責務ではないか。そう私は考えている。

【註】

1）本稿は、小倉（2012a; 2011）をもとにした三田社会学会シンポジウムでの報告内容を、それに対していただいたコメンテーターのコメントへの応答を大きく加筆して、再構成したものである。

2）たとえば、ベックは近代化の成功が反射的にもたらす副作用たるリスクを、ギデンズは近代化がもたらす認知的な反省性を、ラッシュは意味論的地平や感性への解釈学的な吟味を、バウマンは社会の流動化による個人化の両義性を強調している。

3）さきのギデンズの訳書（Giddens 1990＝1993）では reform の訳語として「改善」となっているが、後述するように「再帰性」はプラスの効果をおよぼすとはかぎらないため、ここでは「改変」としておきたい。

4）かつて、老いの適応をめぐって主張された、「枯れた老人」を演出する離脱理論（disengagement theory）と「元気老人」を演出する活動理論（activity theory）の論争は、この人生システムとその前提となる人間観を所与とした土俵のなかでおこなわれたものであったと言えるであろう。第二の近代における「エイジングの発見」は、この土俵そのものを再帰的に問うてくるのである。

5）「エイジングの発見」は、たんなる個人化を意味するのではなく、そこに〈人生後半の意味地平〉の主題化が介在していることが重要であり、それを私たちがどのように認識していくかが、どのような「改変」がもたらされるかを左右していくのである。

6）エイジングの原義に立ち返ったとき、その歴史的社会的文脈の解読から、このようなラディカルな契機を見出せることの詳細については、小倉（2001a; 2006）において、「パースペクティブとしての〈ラディカル・エイジング〉」として議論しているので、参照していただければ幸いである。

7）いままでプラスだと思ってしっかり手で握っていたものが、時代状況の変化を経て、手を開いてみたら、じつはマイナスだったということもあるかもしれない。逆に、すごくマイナスだと思っていたものが、手を開いてみたらプラスだったということもあるかもしれない。そういう事態がさまざまな局面で起こるのが高齢社会であり、エイジングというフィールドでもあろう。

8）以下、本稿では〈より深い次元での再帰性〉という用語で統一して使用するが、その意味内容と論理構成の詳細については、小倉（2006）のなかで〈述語的再帰性〉という概念構成で考察しているので、そちらを参照していただければ幸いである。

9）小倉（2006: 293-295, 383-384）から再掲。なお、ここで登場する方々の名前は仮名である。また、括弧でくくられダッシュ記号ではじまっている部分は、インタビュアーである私の発話である。

10）このインタビュー調査のプロセスにおいて、ここに掲げる新たなエイジング観が生成されていく経験の経路や、語りの関係性を含んだコンテクストの詳細については、小倉（2006）を参照されたい。

11）鈴木正崇によると、日本語では自然には「しぜん」と「じねん」という二つの読み方があり、仏教用語と

しても使用された。そこでは自然を「じねん」と訓読みして、「おのずから」という生成し展開する力や作用という意味が付与されていた。しかし明治時代になって nature が自然と訳されたときから問題は錯綜し、そのなかからしだいに西欧風の対象化される自然の概念が卓越してきた（鈴木 1999: 6-10）。

12）ただし、「自然」といっても、ここに言う「自然（じねん）」的態度は「本来的にそういうものだからそうすべき」といった本質主義的態度ではなく、「すべて構築されたものだから無根拠だ」とする教条的な反本質主義的態度をとるのでもなく、長い時間をかけて培われてきたものなのだから（そしてそれが有効に生かされる時代状況があるのだから）、経験の積み重ねのプロセス＝歴史としての自然を再帰的（生成的）に活用していこうという態度である。つまり、それを「対話」や「熟議」の媒介とし、新たな思想や文化を創造していくために活用していくという再帰的構えである。くわしくは、小倉（2011a）を参照されたい。

13）2010 年 1 月にテレビで放送されて大きな反響を呼び、菊池寛賞を受賞したドキュメンタリー「NHK スペシャル 無縁社会」に対して、まだ老いや死を意識するはずのない 30 代・40 代の世代が最も強い反応を示したのは記憶に新しい。その多くが「他人ごとではない」「将来の自分だ」というものであった（NHK「無縁社会プロジェクト」取材班編 2010）。

14）私が拙著（小倉 2001; 2006 など）のなかで、老いを疎外しがちな人間観の構成原理としてしばしば言及してきた言葉を引いてくださったものである。ここに言う「生産性／生殖性」とは、近代産業社会という歴史的社会的状況のなかで機能合理的に社会化された意味でのそれであり、「生産性」とは労働生産性、「生殖性」とはその生産性に牽引された次世代の労働力の再生産としてのそれである。両者は機能合理的な意味で対になっており、「生産性」と「生殖性」のあいだに引かれたスラッシュは、そのことをあらわしている。むろん、その基盤には近代産業社会＝第一の近代において成立していた「継続し安定した雇用／家族」があった。だが、ここでの問題は、それらが解体していっている第二の近代的状況のなかでも、たとえば新自由主義的人間観のように、この人間観のメタ原理たる機能合理主義が衣装を変えて（むしろ基盤が解体していっているからこそ、より純化されたかたちで）見境なく蔓延していっているということである。

15）大学の授業で、老いについてこのような観点から切り込んだ話をすると、就職活動中の学生や生きづらさを抱えた学生たちの反応がこわいほどよいのに驚くことがある。老いを意識する年代には程遠いはずの若者たちが、なぜこのような反応を示すのか。この点については、小倉（2007）で学生たちの声を引きながら論じているので参照していただけたら幸いである。

16）こういった経験層について、中村雄二郎は「生命現象にしても生態系にしても、それらはいずれも、〈生きている〉ことにもとづくものとして、現象学でいう〈生活世界〉Lebenswelt に密接に関わっている」（中村 1992: 27）と指摘する。中村は「経験が経験になるということは、現実とのかかわりが深まるということ」であるとし、「現実とのかかわりが深まるにつれて、われわれ一人ひとりの主体は、単純明快なものから重層的で錯綜したもの、関係性の網のなかに分散したものになっていった。……われわれは、経験の在り様を突きつめていくとき、そこに、自己と現実、私と世界とがもっと緊密に関係し合う根源的な経験の形態として、こういうものを、どうしても認めないわけにはいかない」と言う（中村 1992: 65-6）。「自己も現実も、私も世界も、それぞれ最初から独立して存在しているのではなく、そのような根源的経験の分化したもの、

そこから派生したものになるだろう」（同上: 66）と。このような経験層を、本稿ではとくに山型括弧を付けて〈経験〉と表記したい。

17）ここで「ミメーシス」とは「世界を象徴的世界へと変換すること」（Flick 1995=2002: 42）であるが、もともとはアリストテレスが『詩学』において深めた概念であり、自然を模倣・再現し、象徴的世界へと再構成していく意味を含みもつ。ミメーシス概念は「模倣」「再現」と訳されることが多いが、P・リクールはこの概念のポイエーシス（制作行為）的側面を強調し、「生きた時間的経験の創造的模倣という問題系」（Ricoeur 1983=87: 57）をそこに読み込んでいる。つまりミメーシスは、たんなる「模倣」「再現」ではなく、自らの身体を通じて表出的・創造的に現実にかかわっていく（現実に参与していく）営みであり、人間生成という側面を含み込んだ存在論的概念である。

18）「『対話』は、一定の自明化された合理的枠組みのなかで勝ち負けを争う『ディベート』とは違う。自らの生（生きられた現実・経験、実存的なポジショナリティ）を背負って、つまり……『学知と現実が分かれていく以前の経験的土壌』に降り立って異化しあう生成的コミュニケーションが『対話』である。そうであるからこそ、自らが変容し、視野を広げ、現実を豊かにしていく可能性がそこに生まれるのである」（小倉 2012: 58）。S.ラッシュも指摘するように、（「実質的な中身」に切り込んでいく）「制度が立脚する意味論的地平」への省察は、主知主義的な「概念的媒介」以上に「ミメーシス的媒介」によって生じていく（Beck et al. 1994＝1997: 249）。そのような意味転換を内包するデモクラシーには、議論の作法をわきまえた同質的市民がとりかわす討議空間を超えて、必ずしも公共的討議に長けているわけでもない多様な人びとが、試行錯誤で打開策を模索する「切羽詰まった」交渉過程（宮本 2008: 181-5）に参与することを可能にしていく知が要請されてくるからである。

19）と同時に、先述したような「実質的な中身」をめぐる議論がなかなか前進していかないこれまでの状況を考えるならば、〈自然（じねん）としてのエイジング〉にしても、〈ラディカルな自然〉にしても、ベタに理念を主張するだけではなく現代社会理論につなげていかないと、神秘主義に取り込まれたり、たんなる信仰告白として一蹴されてしまうおそれもある。もちろん、物語の知（ライフストーリーの知）のほうが科学の知よりも日常生活に近く自らの経験を重ね合わせやすいがゆえに、「自分ごと（＝自らの経験が密接にかかわっている問題）」として議論できる可能性を切りひらくと私は考えており、そこに賭けている。だが、物語ゆえの危うさもある。理論的コミュニケーションと比べて飛躍しやすく、「うさん臭い」神秘主義的・道徳主義的コミュニケーションに回収されてしまう危険性である。そういう思いもあって、一方では第二の近代（再帰的近代）化論のなかに位置づけて、第二の近代そのものに潜在する可能性としてそれを引き出していくという作業をギチギチとやらざるをえなかった。この点については、小倉（2012a: 71-74）のなかで、第二の近代における「欲望の自己転回」として、「禁欲」や「当為」ではなくその可能性を引き出していく論考をおこなっているので参照していただければ幸いである。

20）そのくわしい内容については、Necco 当事者研究会（2013）を参照されたい。Necco 当事者研究会は、発達障害当事者である綾屋紗月が中心となって定期的に開いている当事者同士の語りあいの研究会であり、「言いっぱなし聞きっぱなし」は、この研究会で基軸となっているコミュニケーションプログラムである。

この研究会には私もかかわらせていただいているが、試行錯誤を繰り返しながらフッと言葉が紡ぎ出され、〈経験〉が生成されていく過程は、感動的ですらある。もちろん、その過程でさまざまな問題も生じるわけだが、それ自体がつぎなるコミュニケーションの展開（深さと広がり）を生成する刺激として見なしていけるような体制が構築されていっている（その体制自体が更新可能な体制となっている）。このように、「深くて長い時間性」から生の実感のおよぶ範囲を広げていく場になっているところが、現代社会を席巻している機能的合理性・有用性過剰なコミュニケーションとの大きな違いであろう。その意味でも、当事者研究の「言いっぱなし聞きっぱなし」は、〈〈経験〉のデモクラシー〉の具体的なプログラムになりうるのではないかと私は考えている。

【文献】

赤瀬川原平.1998.『老人力』筑摩書房.

綾屋紗月・熊谷晋一郎.2008.『発達障害当事者研究――ゆっくりていねいにつながりたい』医学書院.

Bauman, Z .1998. *Work, Consumerism, and the Poor*, Second Edition: Open University Press.（伊藤茂訳.2008.『新しい貧困――労働，消費，ニュープア』青土社.）

――――. 2000. *Liquid Modernity*: Polity.（森田典正訳.2001.『リキッド・モダニティ――液状化する社会』大月書店.）

――――. 2001. *The Individualized Society*. Cambridge: Polity.（澤井敦・菅野博史・鈴木智之訳.2008.『個人化社会』青弓社.）

Beauvoir, S. 1970. *La Vieillesse*. Paris: Gallimard.（朝吹三吉訳.1972.『老い』人文書院.）

Beck, U. 1986. *Risikogesellschaft Auf dem Weg in eine Morerne,* Suhrkamp.（東廉・伊藤美登里訳.1998.『危険社会――新しい近代への道』法政大学出版局.）

――――.1997. *Was ist Globalisierung ?: Irrtumer des Globalismus—Antworten auf Globalisierung*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.（木前利秋・中村健吾監訳.2005.『グローバル化の社会学――グローバリズムの誤謬―グローバル化への応答』国文社.）

Beck, U., Giddens, A., & Lash, S. 1994. *Reflexive Modernization: Politics,Tradition and Aethetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity.（松尾精文・小幡正敏・叶堂隆三訳.1997.『再帰的近代化――近現代における政治，伝統，美的原理』而立書房.）

土井隆義.2004.『「個性」を煽られる子どもたち――親密圏の変容を考える』岩波書店.

Flick, U. 1995. *Qualitative Forschung*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH.（小田博志ほか訳.2002.『質的研究入門――〈人間の科学〉のための方法論』春秋社.）

Giddens, A.. 1990. *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity.（松尾精文・小幡正敏訳.1993.『近代とはいかなる時代か？――モダニティの帰結』而立書房.）

――――. 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press.（秋吉美都・安藤太郎・筒井淳也訳.2005.『モダニティと自己アイデンティティ――後期近代における自

己と社会』ハーベスト社.）
浜矩子.2009.『グローバル恐慌：金融暴走時代の果てに』岩波書店.
本田由紀.2005.『多元化する「能力」と日本社会――ハイパー・メリトクラシー化のなかで』NTT 出版.
木下康仁.1989.『老人ケアの社会学』医学書院.
――――.1990.「老年学の課題と可能性」『社会教育』45（10）: 50-54.
見田宗介.2011.『定本 見田宗介著作集Ⅰ 現代社会の理論』岩波書店.
宮本太郎.2008.『福祉政治――日本の生活保障とデモクラシー』有斐閣.
中村雄二郎.1992.『臨床の知とは何か』岩波書店.
Necco 当事者研究会.2003.「発達障害者による当事者研究会」石原孝二編『当事者研究の研究』医学書院 271-301.
NHK「無縁社会プロジェクト」取材班編.2010.『無縁社会――“無縁死”三万二千人の衝撃』文藝春秋.
小倉康嗣.2001a.「後期近代としての高齢化社会と〈ラディカル・エイジング〉――人間形成の新たな位相へ」『社会学評論』52（1）: 50-68.
――――.2001b.「定年とボランタリズム――『隠居』というライフスタイルの再発見」浜口晴彦・嵯峨座晴夫編『定年のライフスタイル』コロナ社:111-32.
――――.2003.「再帰的近代としての高齢化社会と人間形成――〈意味感覚としての隠居〉をめぐる現代中年のライフストーリーから」『質的心理学研究』2: 56-83.
――――.2006.『高齢化社会と日本人の生き方――岐路に立つ現代中年のライフストーリー』慶應義塾大学出版会.
――――.2007.「高齢社会に『生き方』豊饒化のチャンスあり」『健康』2007 年夏号: 14-17.
――――.2011a.「エイジングの〈経験〉と時間――根拠なき時代の「生の基盤」再構築のために」『社会学年誌』52: 39-66.
――――.2011b.「ライフストーリー研究はどんな知をもたらし、人間と社会にどんな働きかけをするのか――ライフストーリーの知の生成性と調査表現」『日本オーラル・ヒストリー研究』7: 137～155.
――――.2012a.「現代社会と生成的エイジング――再帰性の深みへ」堀薫夫編『教育老年学と高齢者学習』学文社.54-79.
――――.2012b.「学知と現実のはざまでの愚直な対話」『日本オーラル・ヒストリー研究』8: 57-61.
――――.2013.「ライフストーリー――個人の生の全体性に接近する」藤田結子・北村文編『ワードマップ 現代エスノグラフィー――新しいフィールドワークの理論と実践』新曜社.96-103.
大泉啓一郎.2007.『老いてゆくアジア――繁栄の構図が変わるとき』中央公論新社.
Ricoeur, P. 1983. *Temps et reci: Tome Ⅰ*, Paris: Editions du seuil.（久米博訳.1987.『時間と物語Ⅰ――物語と時間性の循環／歴史と物語』新曜社.）
皇紀夫.1994.「『老い』と『死』と人間形成」岡田渥美編『老いと死――人間形成論的考察』玉川大学出版部:228-52.
鈴木正崇.1999.「大地から神へ」『講座人間と環境 10 大地と神々の共生――自然環境と宗教』昭和堂:5-28.

（おぐら やすつぐ 立教大学社会学部）