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

Title	美的再帰性と伝統：『再帰的近代化』の再解釈をつうじて
Sub Title	Aesthetic reflexivity and tradition : a reinterpretation of Reflexive Modernization
Author	牛腸, 政孝(Gocho, Masataka)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	2017
Jtitle	慶応義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学： 人間と社会の探究 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.84 (2017.) ,p.1- 14
JaLC DOI	
Abstract	This paper argues that Scott Lash's and Anthony Giddens's different views on reflexivity are based not on their views of aesthetic reflexivity but on their approach to tradition and communities. By following their discussions in Reflexive Modernization (1994), we immediately find it is difficult to bridge the gap between Lash and Giddens. We tend to think their opposition is whether reflexivity is aesthetic or not : Lash claims aesthetic reflexivity exists while Giddens holds the opposite view. At a first glance it seems Lash is only discussing about aesthetic reflexivity more than anything. In my view, however, Lash and Giddens have different views on tradition. In reflexive modernity or high modernity, Giddens introduces a dualism of tradition and modernity. Furthermore, he assumes actors and institutions becomes detraditionalized because they are "dis-embedded." As a result, modernization destroys tradition. On the other hand, Lash demands a retrieval of tradition and communities because he thinks tradition and communities are conditions of reflexivity. Lash's discussion on the concept of aesthetic reflexivity aims at 'anti-individualization', that is, the restoration of communities and tradition. We are able to distinguish between aesthetic reflexivity as deconstruction and as anti-individualization. In this paper, aesthetic reflexivity as anti-individualization is examined and how Lash's interests lie on tradition and communities is revealed.
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000084-0001

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.

美的再帰性と伝統

――『再帰的近代化』の再解釈をつうじて

Aesthetic Reflexivity and Tradition:

a Reinterpretation of *Reflexive Modernization*

牛　腸　政　孝*

Masataka Gocho

This paper argues that Scott Lash's and Anthony Giddens's different views on reflexivity are based not on their views of aesthetic reflexivity but on their approach to tradition and communities. By following their discussions in *Reflexive Modernization* (1994), we immediately find it is difficult to bridge the gap between Lash and Giddens. We tend to think their opposition is whether reflexivity is aesthetic or not: Lash claims aesthetic reflexivity exists while Giddens holds the opposite view. At a first glance it seems Lash is only discussing about aesthetic reflexivity more than anything. In my view, however, Lash and Giddens have different views on tradition. In reflexive modernity or high modernity, Giddens introduces a dualism of tradition and modernity. Furthermore, he assumes actors and institutions becomes detraditionalized because they are "dis-embedded." As a result, modernization destroys tradition. On the other hand, Lash demands a retrieval of tradition and communities because he thinks tradition and communities are conditions of reflexivity. Lash's discussion on the concept of aesthetic reflexivity aims at 'anti-individualization', that is, the restoration of communities and tradition. We are able to distinguish between aesthetic reflexivity as deconstruction and as anti-individualization. In this paper, aesthetic reflexivity as anti-individualization is examined and how Lash's interests lie on tradition and communities is revealed.

Key words: aesthetic reflexivity, tradition, community, anti-individualization, detraditionalization

1. 問題の所在

本稿は，A. Giddens, U. Beck, S. Lashの共著『再帰的近代化』（1994）におけるLashの議論を伝統や「コミュニティ」という観点からとらえることによって，Giddensとは異なる近代にたいする視角が

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科社会学専攻後期博士課程3年

Lashに存していることを明らかにする。それにより，Lashの理論の特徴を明確化するとともに，一見「近代的」ではない伝統というカテゴリーへのLashの理論的関心をつうじてGiddensらの「近代」の観察の視点を相対化することを目的としている。

一般的に，Lashは「美的再帰性」と「認知的再帰性」の概念によってGiddensと比較されるかたちで理解されてきたが，近代化論として両者を比較した場合，『再帰的近代化』での注目すべき視座の相違は，実は「伝統」概念にあるというのが本稿の主張である。両者とも近代化によって「伝統」がもつ内実の変容を述べている点は共通しているが，理論的な「伝統[1]」のとり扱いに違いが存している。『再帰的近代化』におけるGiddensの論考の主題は「ポスト伝統社会」であるのに対し，Lashの主張は暗黙的にコミュニティに基礎をもつ「文化的伝統」にあり，伝統を擁護する立場をとっている。そこには，「伝統」や過去とモダニティとの連続性／非連続性をめぐっての理論的立場の相違があると考えられる。

伝統概念にこめる両者の相違に注目することによって，これまで再帰性の概念をめぐる対立として理解されてきた2人の議論の違いを，近代化論というより大きな文脈でとらえることが可能になると考えられる。そのためにも，いまだ十分に理解されているとは言い難いLashの議論をあらためて1つの観点から整理する必要がある。そこで本稿はLashの議論を（対比としてギデンズの議論を参照しつつ）再整理し，Lashの方法論を明らかにする。そのうえで近代化論における，Giddensとは別の近代化の視角をとりだしてみたい。

本稿は以下の構成をとる。次章では，Lashの議論を「美的なもの」というよりも伝統やコミュニティの観点から理解しているJ. AlexanderとBeckの議論を参照する。2人の議論をふまえ，3章では，美的再帰性の議論を伝統やコミュニティの文脈のなかで精緻化しなおしている。美的再帰性には脱構築としての性格と伝統やコミュニティに関与する性格のものの2つの側面が存しているのである。しかしながら，Lashの伝統への関心はいたるところで確認できるが，積極的にその内実が論じられてはいない。そこで4章では，『再帰的近代化』でLashが参照しているJ. Cliffordの議論をもちいて，Lashの伝統観を補完する。以上をふまえたうえで，GiddensとLashのあいだの伝統をめぐる対立軸を浮かび上がらせる。

2.　もうひとつの対立軸

「再帰的近代化」と，ひと括りにいっても，Giddens, Beck, Lashはそれぞれに異なる理論的なパースペクティブの上に立っている。近代化における伝統と近代の二分法のなかで，その二分法を受け入れるにしろ，そうでないにしろ，3者はそれぞれに異なる伝統と近代のパワーバランスによってモダニティを記述している。

『再帰的近代化』の一年前の論考のなかで，Lashは次のような主張をおこなっている。

> Giddensのそれ［近代: 著者補足］は，古典的社会学理論のより典型的なものに由来する。TönniesやDurkheimのように……Giddens（1990: 4–5＝1993: 17–8）の変動についての見方は，「非連続主義的」である。すなわち，社会は伝統的であるか，近代であるかのいずれかである。Beck（やHabermas）のような連続主義的な見方が変動と改良を強調するのに対して，非連続主義的な見方は，変動ではなく，再生産を想定する傾向がある[2]（Lash 1993: 6–7）。

端的に言えば，Gidddensのいう再帰的近代化は，この伝統と近代の二分法のとり扱いにかんして，Lashは行き過ぎた見方だとしているのである。その結果，Giddensの再帰的近代化の理論は，再帰性とモダニティにおける文化的なものや美的なものの側面を忘却し，主体性の偏った見方を生み出している（Lash 1993: 2）。これがLashの「再帰的近代化」での立場である。

それにたいして，Giddensにおいて，伝統の果たす役割は，「現代の世界での伝統とモダニティとの融合に着目する論者が想定するほどには，概して大きくない」とされる（Giddens 1990: 38＝1993: 55）。というのも，かつて個人や集団のアイデンティティや時空間の組織化の枠組み，生活の指針や諸個人の営みを正当化する機能をもっていた伝統は，近代化における「時空間の拡大化」と「脱埋め込み」の過程で，正当化するものから，むしろ対話や討議によって正当化される必要のあるものになっていくためである。前近代の文明で「伝統の再解釈と明確化だけにほぼ限定」されていた再帰性は，近代の到来とともに「システムの再生産の基盤そのもののなかに入り込」むようになる（Giddens 1990: 37–8＝1993: 54–5）。その結果，伝統それ自体もまた懐疑や吟味，再編の対象となり，伝統は伝承され以前なされたという理由のみで是認されることはなくなる。結果として，「真理」に疑いをはさみこまれた伝統はたんなる慣習や習癖に転じる（Giddens 1994a: 104＝1997: 195）。以上のような方向性がGiddensの近代化における伝統のとり扱いである。

Giddensの「再帰的近代」において，再帰性は，伝統の解体・改編の方向に方向づけられている。それにたいして，Lashの「再帰的近代」では，モダニティの美的・文化的側面を再帰性のはたらきのうちに認めることにより，伝統と近代にかんする厳格な二分法が早まったものであり，その二分法の厳格さの回避が彼の議論のうちにはみられる。

Lashの美的再帰性の議論は，近代と伝統の関係の再考という文脈を背景に，展開されているのだといえるだろう。Lashの議論を伝統や文化という観点で精緻化する方向性を示しているのが，J. Alexanderと，そしてBeckである。

2.1 Alexander: 文化的伝統の文脈における再帰性

J. AlexanderはGiddens, Beck両者とLashを分かつ理論的性格として，Lashの「文化的伝統」の重視という点を指摘している（Alexander 1996）。

近代と伝統の二分法は，GiddensにたいするAlexanderの不満ともなっている。すなわちGiddensの近代化の議論おいて伝統は「ドグマ，反復，儀式，非合理的でエリート主義」（Alexander 1996: 135）的なものとして理解され，結果として「嗜癖」という反復的な衝動強迫でしかない扱いを受けることとなり，伝統は非文化的なやり方でしかアクターに影響を及ぼすことができないということにある（Alexander 1996: 136）。

Giddensの「再帰的近代」は，伝統が「脱埋め込み化」された「脱伝統化」社会である（1994a）。伝統にかわって，人びとは「専門家システム」との媒介によって行為を再帰的に選択するようになる。Alexanderは，「専門家システム」による再帰性の獲得によって社会を再構築するGiddensの方法について，「反-文化的手法」（Alexander 1996: 135）であると批判的に見ている。

Giddensが「再帰的近代」において再帰性を「専門家システム」との関係において記述するのにたいして，Alexanderは，再帰性が，近代であれ，後期近代であれ，ポストモダンであれ，文化的伝統の文脈によってのみ理解されうるものであると主張する（Alexander 1996: 136）。そしてそのような理解の

仕方がLashの再帰性論のなかにみられるのだとし，Lashの議論を「文化的」と評価している。Alexanderによれば，GiddensとLashの理論的なアプローチの違いとして，Lashが伝統と近代の二元論を撤廃し，実践を志向していること，それから，アクターとその社会的世界との関係の仕方に際して，主体と他者との二元論ではなく，アクターとコミュニティの関係の媒介を挿入していることを挙げている（Alexander 1996: 136–7）。

Alexanderによる『再帰的近代化』の検討は，Lashの再帰性の議論が，これまで一般的に知られているような「美的再帰性」によるGiddens批判としての側面だけではなく，文化的伝統における「コミュニティ」を再帰性の文脈に据えようとしていることを明らかにしている。

2.2　Beck:「反-個人化」としての再帰性

『再帰的近代化』でのLashの議論の狙いとして「コミュニティ」を言い当てているのが，Beckである。Beckによれば，Lashの議論の特徴は「Giddensが『脱伝統化』や『コスモポリタン的』と呼ぶ（そして私であれば第二の近代と呼ぶ）状況のなかで，コミュニティの編成とコミュニティへの関与を可能にする条件がなんなのかを，いかに徹底的に探っていくのかということにある」（Beck 1999: 118＝2014: 203）。Lashの「コミュニティ」への関心を指摘する点はAlexanderと共通しているが，Beckはさらに「脱伝統化」や「個人化」をともなう「第二の近代」のなかで，Lashの再帰性論が狙いとする主題にまで検討をすすめている。

「再帰的近代化」は，再帰性による「認識の近代化」とそれにともなう「結果としてもたらされるコンフリクト」が生み出されていく過程である。Beckによれば，「美学的な反省」（美的再帰性）はそのようなコンフリクトを解決するものではなく，「再帰的なコミュニティ」をつくりだすためのものである（Beck 1999: 116＝2014: 201–2）。Alexanderが再帰性を文化的伝統の文脈のなかで理解されるべきものとしたものを，Beckはさらにすすんで，それと同時にその「コミュニティ」をつくりだすものとしている。すなわち，Beckは再帰性の相互反照的な性格（この場合，「自己」と「コミュニティ」）のもとでLashの再帰性の性質について述べている。Lashにおいては，何らかの「対象」とのコンフリクトのなかでの再帰性は，「自己」と「コミュニティ」（の形成）へ再帰的に影響を及ぼすのである。

Lashの「コミュニティ」への関心が明らかになってきたところで，「美的再帰性」の批判的性格はどのように変容したものとしてあらわれてくるのであろうか。「美的再帰性」は「認知的再帰性」への批判として『再帰的近代化』のなかで表現されていたし，我々にとってもその印象が強く残っている。しかしながらLashの再帰性論を，「コミュニティ」への関心という観点からみると，「美的再帰性」の批判的な性格は，徹底した「反-個人化」の色彩を帯びたものとしてあらわれてくる。

他方で，Beckによれば，Lashにとって「あらゆるタイプの合理的な説明，専門的な知識，利害関心は，社会的なものとのかかわりのある現実のレベルをみすごさせ，個人化をうながす」ものとして理解される（Beck 1999: 118＝2014: 204）。それゆえ「認知的なもの」を批判する「美的再帰性」は「抽象的で認知主義的なものにとどまっているものすべてを，そして他者とともにある世界内存在の前再帰的に知られている日常的な実践に抗うものすべてを排除していく」ものとして理解される（Beck 1999: 118＝2014: 204）。「コミュニティ」への観点から，「美的再帰性」を見た場合，「認知的なもの」を脱構築していく再帰性は，「コミュニティ」の形成を阻害する「反-個人化」としての再帰性として再定位することができる。

2.3 『再帰的近代』におけるLashのもう1つの狙い

実際に『再帰的近代化』のなかでLashは次のように述べている。

> 「われわれ」として，国家やそれに代わる集合的アイデンティティとしてのある種の共同体が求められている……必要なのはおそらく「回復の解釈学」であろう。そのような回復の解釈学は，懐疑に精通した者たち……とは逆に，前提条件をたえず排除してしまうのではなく，共同体の世界内存在の存在論的な土台の覆いを取りのぞいていくことなのである（Lash 1994a: 146＝1997: 267）。

この箇所は，Beck自身によるさきほどの『再帰的近代化』の検討のなかでも引かれている。これを引いてBeckは，Lashの議論が「脱伝統化」や「個人化」の理論とは逆に，「社会的なものを早急にかつ無批判に犠牲するのではないやり方」で，何らかの「社会的なもの」を抽出し，その前提条件を回復させる必要を主張したものであると述べている（Beck 1999: 118＝2014: 204–5）。

問題は，Lashがこの「社会的なもの」の前提条件としてなにをみずからの理論のなかに取り入れようとしているのかということになるだろう。

Lashはこの「社会的なもの」の前提条件をしばしば「ground」と呼ぶ（Lash 1990＝1994, 1994a, 1996, 1999など）。「ground」は，たとえば『ポスト・モダニティの社会学』の「日本語版への序文」では「自然，伝統，コミュニティ，場所，回路，インデックスの領域」を例に挙げて説明されている（Lash 1990＝1994: xii）。いうまでもなく，「脱伝統的」社会や，「リキッド・モダン」とされる社会編成のなかで，無暗に基礎づけ（foundation）を主張しているわけではないし，他方でBeckが以下のように言うとおり「集団的アイデンティティを単なる『想像の共同体』として解読しようとする」ものでもない（Beck 1999: 118＝2014: 205）はずである。

BeckやAlexanderによって示される以上のような方向性で，本稿は，「認知的なもの」への「脱構築的批判としての美的再帰性」以外のLash像をとり出してみようと考える。すなわち『再帰的近代化』でのLashの議論の主張が，近代における文化的伝統や「コミュニティ」への関心にあるという主張である。これによって，Giddensの再帰性論にたいするあらたな対立軸を抽出してみたいと思う。

3. 「美的再帰性」の2つの側面

「美的再帰性」には3つの性格がある。それは「アレゴリー」としての，「脱構築」としての，「ミメーシス」としての「美的再帰性」である。厳格には一貫していないが，『再帰的近代化』では，前者の2つは，反基礎づけを志向する「止めどない脱構築」としての「美的再帰性」（Lash 1994a: 145＝1997: 265–6）として，他方で最後の1つが「美的ないし解釈学的再帰性」（Lash 1994b: 205＝1997: 372）として使い分けられている[3]。

すなわち「美的再帰性」は，その用途において，2つに分けられているものと見ることができる。Giddensの「認知的再帰性」にたいする批判の文脈において論じられているのが前者の側面が強調されたタイプの「美的再帰性」である。他方で，Beckらが指摘した，再帰性の文化的伝統のなかでの理解への理路，「コミュニティ」形成に寄与しうる「反-個人化」としての「美的再帰性」は，後者の「解釈学的再帰性」とのかかわりのなかで論じられるタイプのそれである。

『再帰的近代化』でのLashの議論は，「美的再帰性」による「認知的再帰性」批判ののちに，「われわ

れ（we）」としての「コミュニティ」についての議論に転換する。その議論の変わり目において，一見すると「美的再帰性」の理路が，結局のところ，ほとんど基礎づけされていない「ファウスト的な」美的主体に至り，それゆえ「コミュニティ」の把握に寄与しないと考えられるため，Lashが「美的再帰性」の着想それ自体を棄却しているかのように見えてくる（Lash 1994a: 145＝1997: 266）。

しかしながら，ここで棄却されているのは1つ目の「止めどない脱構築」としての「美的再帰性」の側面であり，2つ目の「反-個人化」としての「美的再帰性」ではない。Lashが棄却するのは，1つ目の「美的再帰性」の概念構成から帰結される「抽象的な美的主観性」（Lash 1994a: 144＝1997: 264）という行為主体の想定である。それにたいして，この2つ目の側面としての「美的再帰性」では，いわゆる空間（space）ではなく具体的な場所（place）のなかに位置づけられた美的主体という想定がなされているものといえる。本章ではこの2つ目の「美的再帰性」の側面にそうかたちで，「美的再帰性」と「認知的再帰性」での対比（3.1）を，そして「再帰的コミュニティ」の「投げ入れること」という点に着目して美的再帰性と伝統的文化，「コミュニティ」の接続をみる（3.2）。

3.1　「美的再帰性」と「認知的再帰性」

ここでは「認知的再帰性」にたいする批判として「美的再帰性」を論じるのではなく，「認知的再帰性」と「美的再帰性」の概念的な相違を明確にすることを主眼とする。Lashによれば，「認知的再帰性」は，ある出来事，対象をすでに与えられた普遍的な規則のもとに包摂する作用を特徴とし，「美的再帰性」は，ある出来事，対象がそのような普遍的な規則によっては包摂されえない場合，ある出来事，対象の個別性との直面においてその都度，みずからで規則を見つけ出そうとする作用を特徴としている（Lash 1999: 199）。その相違は，一つ目が主体と対象の媒介の結果生じる対象との距離化の問題。二つ目が，「認知的なもの」と「美的なもの」のそれぞれにもとづいた判断の際の「規則」の問題である。

Lashは「再帰的近代化の命題が，行為主体性を構造から《遊離させる》」ものであり，結果として「行為主体性の構造からの解放」をみちびいていく，あるいは強制していくものであるとする（Lash 1994a: 119＝1997: 221）。それは構造の規則や資源が，もはや行為主体を拘束するのではなく，省察の対象となることを意味する。ゆえに行為主体は「規則や資源を再配列し，さまざまな組み合わせで利用していくことが可能になる」（Lash 1994a: 119＝1997: 222）。

Lashの場合，「行為主体性の構造からの解放」を社会構造の後退としてとらえ，それにとって代わるのが「情報コミュニケーション構造」であるとしている（Lash 1994a: 111＝1997: 207）。そして「情報コミュニケーション構造」のなかに流れるのが，知識（knowledge）のみならず，イメージや音，ナラティブであり，それらがともに異なったかたちで再帰性の条件を形づくる。前者は「概念的象徴」として，後者は「ミメーシス的象徴」として再帰的に媒介されることになる[4]。この2つの媒介の仕方を特徴とする再帰性をそれぞれ「認知的再帰性」，「美的再帰性」と呼ぶ（Lash 1994a: 135＝1997: 248）。

Lashは「日常生活にたいする美的再帰性は，概念的媒介ではなく《ミメーシス的》媒介によって生じていく」と述べている（Lash 1994a: 136＝1997: 249）。この「ミメーシス的媒介」が意味するのは「抽象的媒介」とは異なるかたちでの「『近似的・近接的（proximal）』媒介」を意味している（Lash 1994a: 136＝1997: 250）。

一つ目の「対象との距離化」にかんしていえば，「近接的」な「ミメーシス的媒介」ということが意味しているのは，主体がまさしく対面する対象や出来事から，その対象や出来事に類似した「イメージ」

を能動的ではなく受動的に引き出していくことと理解して良い。その意味で客体に重きが置かれている。対面する対象や出来事とその「イメージ」はイコールではないが，類似している，そのような関係にある。「ミメーシスは，類似性をとおして，『イコン的』に意味を表示していく」（Lash 1994a: 138＝1997: 253）。そこでは具体的なモノが，なんらかの「イメージや音，ナラティブ」へとアナロジカルな方法で知覚されることになる。

それにたいして「認知的再帰性」の「概念的媒介」は，主体と対面する対象や出来事を，知識や言語的なものによる媒介を意味する。LashのGiddens批判においては，「専門家システム」による知識の循環にもとづく社会変動のモデルが批判されていた（Lash 1994a: 151＝1997: 276–7）。その理由は，「概念的媒介」が，「近似的・近接的」な「ミメーシス的媒介」とちがい，「脱埋め込み化」している点にある。つまりその批判の要点は，「専門家システム」による知識が時空間を超えて利用可能という意味で「普遍的なもの」であるということに存している。「概念的媒介」は，具体的場所から抽象化された知識との媒介を意味し，そこでは主体が，対象や出来事と物理的な意味で対面している関係性に外在的で抽象化されている知識をもちいることにより，それら対象や出来事に対処するという方法がとられる。これは主体が，自然を対象化し，概念をもちいて変形・加工するという行為のモデルである。その意味で主体に重きが置かれている。

また，2つ目の「規則」の問題についていえば，「概念的媒介」における規則は，すでに明らかであると思われるが，外在的で，かつ時空間を超えて利用可能であるという意味で，主体が対面する対象や出来事にたいして社会的に所与の規則を「適用」「運用」するという意味に近いと思われる。それゆえ，その対象や出来事の個別性は，「普遍的なもの」によって覆われる。むしろ，対象や出来事の個別性がもつそれ自体の規則ではなく，それを一般化された「普遍的なもの」としての「規則」と媒介しているといえる。

それにたいして「ミメーシス的媒介」における「美的再帰性」は，みずから「規則を発見しなければならない」とされる（Lash 2000: 52）ように，主体が対面する対象や出来事それ自体のうちに何らかの「規則」を見つけ出すことによって，その対象や出来事を個別的なままに「個別的なもの」として関係することを意味している。ゆえに「美的再帰性」は対象や出来事の個別性，「個別的なもの」と媒介しているのだとされる。

以上のように，Lashにおける「ミメーシス」としての，「反-個人化」としての「美的再帰性」の特徴は，「対象との距離化」にかんしていえば，主体と対象や出来事との対面的な「近似的・近接性」であること，「規則」の探究のフェイズにおいては，具体的場所での対象・出来事の個別性においての理解・解釈であるということができる。少なくとも，ここでLashによって主張されているのは，主体を，抽象的な空間のなかではなく，厳密な意味で具体的な場所のなかにいる存在として理論的に再定位させなければならないということだと考えられる。他方で，次の「解釈学的再帰性」との共通点として，解釈学的な知が，主体と「探究の対象となる事物や他の人びととが同じ世界におり，そうした事物や他の人びとに『取り囲まれて暮らしていく』場合にのみ可能となる」（Lash 1994a: 157＝1997: 288）ものとされる限り，「美的再帰性」もまた状況づけられたものとして理解されておかなければならない。

3.2 「美的再帰性」と「再帰的コミュニティ」

先に，「反-個人化」としての「美的再帰性」における，「対象との距離化」と「規則」について記し

た。主体が対面する対象や出来事の「規則」をみずから見つけだそうとする判断を「美的再帰性」の特徴としていたが，この「規則」はいかにして見つけだされるものなのであろうか。言い換えれば，「美的再帰性」は，ある対象を，概念をもちいるのではなく，それとアナロジカルな関係にあるなんらかの「イメージ」として媒介し経験する。そこで「美的再帰性」は，そのような日常的な経験を「死や愛，セクシャリティ，子どもとの関係，友人関係などの意識的時間性に含まれる実存的意味」に（一種飛躍のようなかたちで）結びつける（Lash 2000: 53）とされるのだが，たとえば，「A」という「イメージ」が「α」という意味に結びつけられる際の「規則」は，いかにして見つけだされるものだとされているのか。

先述したように，AlexanderはLashの再帰性論を，文化的伝統のなかでの再帰性理解と述べていた。Alexanderは，Lashが再帰性を，I. Kantの『判断力批判』における反省的判断力を元手に，伝統や「コミュニティ」にもとづくモデルに鋳なおしたものであると理解している（Alexander 1996: 136–7）。すなわち，Lashの「反-個人化」としての「美的再帰性」は，その再帰的な媒介において，伝統や「コミュニティ」に，一種の基礎づけを置いているのである。Lashにおいて「規則」は伝統や「コミュニティ」の「土台」を背景に「文脈」として見つけだされる。

そもそもLashの議論には，我々を含め主体が客観的な事象・事物の世界や社会的世界を何らかのかたちで理解することは，それらにたいする分類の「図式（schema）」をとおしてのみ可能であるという仮定がある（Lash 1990＝1994: 32）。この仮定は，『再帰的近代』においても適用されており，その「図式」を準備するものを，伝統や「コミュニティ」に置いている。すなわち，Lashにおいて，「ミメーシス的」な媒介によって得られた「イメージ」が，どのような「規則」のもとになんらかの意味をもつものとしてあらわれるのか，ということは伝統や「コミュニティ」がもつ文脈に依存しているということである。

「美的再帰性」はなんらかの行為の方向付けに際し，媒介する「イメージ」の意味づけにおいて伝統や「コミュニティ」に依存していると述べたが，逆に伝統や「コミュニティ」にも再帰的に作用する。たとえば，Lashが例にもちいるのが，「宗教教義的な真理や道徳性とは決別」している「脱伝統化」した社会においても，「美的再帰性」の媒介による「近代的な神話やナラティブ，通俗文化等々のイメージ」が現在においてもなお「コミュニケーションが立脚する意味論的背景」の構成の材料になっているということである（Lash 1994a: 206＝1997: 374–5）。「反-個人化」としての「美的再帰性」は，伝統や「コミュニティ」によって文脈を供給される一方で，伝統や「コミュニティ」の文脈を再帰的に創出しているといえる。この意味で「美的再帰性」は伝統や「コミュニティ」の基盤の形成に寄与しうる概念になっている。

しかしながら，伝統（や「コミュニティ」）との循環は，Giddensにとっては，たんなる慣習やルーティーンであり，過去への依存という意味では「衝動強迫」ないし「嗜癖」（Giddens 1994a）とされるにすぎないのではなかったか。その点でLashは「伝統的文化」が必ずしも反復を意味しない仕方を求める。

したがって，そこで次に問われなければならないのが，Lashの「コミュニティ」概念である。Lashは「コミュニティ」を，利害関心（interests）や特性（properties）ではなく，意味（meaning）や価値（value）を共有する，「背景をなす共有された実践，共有された意味，意味の獲得に必然的にともなう共有された型にはまった活動の集合体（collectives）」（Lash 1994a: 147＝1997: 269）と定義してい

る。そして，その意味や価値は，「図式」によって事物の世界や社会的世界を分類するのと同時発生的である。「図式」や分類とは世界にたいする「美的な『ものの見方』」（Lash 1993: 10）であり，「分類するということは，同時に価値づけをするということ」（Lash 1990: 32）である。それゆえに，Lashの「コミュニティ」それ自体は，なによりもまず，（人間の位置や状況づけられ方によって完全に同じものとはならないから）人びとの「図式」の近さにもとづいている発想がベースにある。

Lashは「コミュニティ」を「世界化」されているものとして捉えるべきであると主張している。すなわち，主体は世界内存在として，「共有された意味」を他の人びとと共有し，さらに，そのなかでたんなるや事物や客体はM. Heideggerのいう意味での「道具」として捉えかえされるべきであるとの主張である（Lash 1994a: 151＝1997: 277）。その意味で，Lashは日常的行為者を徹底的に世界のうちに状況づけられた存在として理論的に把握されなければならないということを打ち出している。

具体的世界の内に位置する点をもたず浮遊する抽象的な主体，そのような主体が世界内存在になる方途として，Lashは，主体がみずからを世界のうちに「投げ入れること」と「投げ込まれていること」という2つのケースを挙げている（Lash 1994a: 147＝1997: 270）。もしすでに「投げ込まれている」のであれば，我々がすでに「コミュニティ」を手にしており，「コミュニティ」を創造する必要性から免除されていくことになる（Lash 1994a: 152–3＝1997: 279–80）。しかしながら，「脱伝統化」した社会においては，そのような主張は一種の絵空事か水掛け論になる。そうではなく，Lashはむしろ「投げ入れること」を「脱伝統的」状況下での「コミュニティ」概念の特性とする。すなわち「投げ込まれること」には何らかの決定が必要である。「投げ入れること」は決定や選択であり，他の人びととの「意味」や実践の共同創出の過程にみずからを参加させることなのである（Lash 1994a: 147＝1997: 270）。「投げ入れること」とは，その過程に参加することで，その過程と同時的に生成する間主観的な共同世界のなかにみずからを位置づけ，状況づけていくということを意味するものと考えられる。この「投げ入れること」を特徴とする「コミュニティ」をLashは「再帰的コミュニティ」と呼ぶ。

この「投げ入れること」は，「意味」の共同創出過程への参加であると同時に，みずからの「図式」と他の人びとの「図式」とのあいだの翻訳の出現でもあり，さらには「集合的ハビトゥスの共同創出」（Lash 1994b: 206＝1997: 374）でもある。Lashによれば，再帰的な人類学は，まさしく「われわれの図式とわれわれの応答者たちの図式との間の，翻訳の出現」を描いているのである（Lash 1994a: 156＝1997: 287）。

「図式」は，「投げ入れること」によって，再帰的にそのコンフィギュレーションを変えていく。Lashはその再帰的な運動を，「解釈学的再帰性」と呼んでいる。Lashがいう「コミュニティ」は，Giddensがいうような「専門家システム」の「命題的知識」にたいして再帰的なのではなく，「むしろ意味論的背景や，そうした命題の基盤をなす意味と分類法の網状組織にたいして，再帰的なのである」（Lash 1994b: 209＝1997: 380）。

さらに「図式」の形成・変容をもたらすのは，他者たちだけではなく，客観的で具体的な事物やモノもまた含まれる。「道具」の使い方の習熟は，その「道具」をもちいる「コミュニティ」への関与を強化していく「投げ入れること」の一例であるといえる。また，「投げ入れること」は，みずからだけでなく，他者や，事物やモノもまた同様に到来し，「私」と関係を不断に結び，他方で分離していくような事態についても当てはまる。むしろグローバル化はそのような現象を述べているものではなかったか。

「反-個人化」としての「美的再帰性」における「イメージ」は，伝統や「コミュニティ」によって文脈を供給される一方で，伝統や「コミュニティ」の文脈を再帰的に創出していく。そして，「投げ入れること」は，「コミュニティ」の基盤としての「図式」を不断に変容・更新させていく事態をあらわし，伝統や「コミュニティ」に結びつけられる慣習や実践をたんなる再生産という理解に還元させないものになっている。「図式」が再帰的に変容・更新されるというモデルでは，その変容・更新に対応して慣習的な行為や実践のあらわれ方も変容されていく。それに応じて，過去のとり扱いもたんなる反復や依存というよりも，むしろ創造的な行為の条件として積極的な理論的役割をになうようになると考えられる。

4.　Lashの伝統観：「真正さ（authenticity）」の喪失をめぐって

最後に，Lashが言わんとする伝統について我々が知りうる内容にもとづいて補足・考察を加えたい。我々は先に，「反-個人化」としての「美的再帰性」と「投げ入れること」とが「再帰的コミュニティ」における「図式」を不断に変容・更新していくことをみた。しかしながら『再帰的近代化』でのLashの説明は，他の著作においても同様であるが，抽象的な議論になりがちである。

そこでLashにおいて具体的にどのような状況が念頭にあるといえるのかを，Lashが『再帰的近代化』のなかで引いているW. C. Williams（1883–1963）の「純粋な産物が狂っていく」という表現をめぐって，Lashの「反-個人化」としての「美的再帰性」の議論に関連する範囲に限り言及しておきたい。そこでは「脱伝統化」状況下での「衝動強迫ではない伝統の有す妥当性」（Lash 1994b: 207＝1997: 375）のあり方を，Lashがどのように考えていたのかということに最も接近することができる。

とはいえ『再帰的近代化』のなかでLashは「純粋な産物が狂っていく」ことについて同意をしめすが，それほど詳細に論じていない（Lash 1994a: 168＝1997: 306）。そこで同じくこのWilliamsによる表現について言及している，J. Cliffordの記述を下敷きにして，Lashの伝統観に接続してみようと思う。

Cliffordの『文化の窮状』（1988）の冒頭には，Williamsの『春とすべて』（1923）に所収された「エルシーに捧ぐ」という詩が引用され，Williamsによる「エルシーのイメージ」をとおして文化と土地の関係の切断，Giddensでいうところの「脱埋め込み化」という状況に付帯する何かが論及される。

詩は1923年のアメリカ，ニューヨーク近くのニュージャージー州で自身が医師をつとめるWilliamsの自宅兼病院に，女給として雇われていた「エルシー」について書かれている。「エルシー」は，ブルジョワの家庭的空間の内部に出現した，「インディアンの血」をもつ，魅力的とはいえない女性の姿をした，なにか不明瞭な存在（Clifford 1988＝2003: 16）としてWilliamsの眼に映る。Williamsの詩のなかでの「エルシー」は，「純粋なもの」や「真正なもの」のメタファーである。Cliffordによれば，「純粋な産物が狂っていく」とは「真正なもの」の喪失，「分散した伝統の孤立した細片」を意味する。「エルシー」は「近代」が崩壊させた起源ともいえる感覚をWilliamsにあたえ，そしてWilliams自身についてもみずからを「ばらばらになり分散した伝統のなかで『脱中心化』した存在」だと感じさせる。

詩の前半部におけるWilliamsの「エルシー」にたいする「まなざし」は，はじめ「近代」の「非近代」に対する「まなざし」であった。詩人の「まなざし」には「暴力，好奇心，憐憫，欲望が混在」し，詩人は「エルシー」の根なし草のように起源を失ったはっきりしない混沌さにたいして同情を抱く。

ここから，Williamsの「分散した伝統の孤立した細片」としての「エルシー」のイメージにたいして，Cliffordは2通りの伝統のとり扱いの仕方をみる。

詩の中盤で一度，「エルシー」の個別的な半生記は，近代がもつ歴史の枠組みのなかにいれられ，そ

の軌跡は一般化のなかに消滅することになり，事実Williamsの詩のなかでも「エルシー」の個別性は見えなくなる。「彼女もウィリアムズも，そして私たちすべても，この近代の避けがたい動きのなかに捕らえられているのだ」（Clifford 1988＝2003: 16）。ここでCliffordが述べているのは，「後進的」とされた人びとは「近代世界」に参入することになると，それらの人びとの特異性や個別的歴史は，近代と対比される伝統的過去に結びつけられる。その結果としてそうした個別性は一般化され，「過去」は「新しいもの」にたいする抵抗か，受け入れかのどちらかという言説に絡めとられるというわけである。これをCliffordにならって民族誌記述の歴史に見られるメタ物語の1つとして，「同質化の物語」「喪失の物語」（Clifford 1988＝2003: 31）としておこう。

他方で，最終的に詩のなかで生じているのはそれとは別の主張である。CliffordがWilliamsの詩の結末に見届けるのは，「エルシー」という「分散した伝統の孤立した細片」の新たな転回の予感である（Williamsは「孤立した細片」のなかで「なにか」が「放たれつつある」と表現する）。Cliffordは以下のような理解の仕方を示す。すなわち，均質化や同質化を進展させる近代の単一的文化の物語とは異なる，あるいはそれすらも組み込んだ曖昧な実践があるということ。土地と伝統の分離によって生じた「分散した伝統の孤立した細片」の，その起源としての「根」の切断と再結合としかいえないような過程による集団的象徴の形成があるということ。

Cliffordによれば，20世紀の移動の文化は，ツーリズム，移民，都市の拡大，自動車，飛行機などによる，人びとの「居住と流通の新たな形態」を生み出した。それは一面では，地球規模で「近代的でない」場所を残しておかず，「エルシー」たちのような土地と伝統の分離によって生じた「伝統の孤立した細片」を分散させる。しかし他方で，そのような本来の場所を離れていく多様で多数の「分散した伝統の孤立した細片」の混淆をうながし，細片となった伝統の重なりを我々は眼にするようになる。ここに生じているのは「ある多様性の秩序の終焉と，別の秩序の創造や翻訳」（Clifford 1988＝2003: 31）という2つ同時の過程にほかならない。

Cliffordによれば，民族誌記述のメタ物語の1つが「同質化の物語」ないし「喪失の物語」であるとすれば，その対極にあるのは，「生成の物語」ないし「創造の物語」である。だがCliffordの選択は，どちらかではなく，そのどちらも，である（Clifford 1988＝2003: 31）。一貫した「継続的な文化や伝統」を前提とすることはできないが，単純に伝統が喪失したとも言わない。つまり，どちらかではなく，喪失とそれにともなう創造であるべきだという主張である。Cliffordが，Williamsの「エルシーのイメージ」に見るのは，「孤立した細片」によっての「新しいアイデンティティと差異の秩序」（Clifford 1988＝2003: 31）である。

ここで少しばかりまとめておきたい。Lashは再帰性を論じる場合，「人間（man）」を伝統と記憶によって構成された再帰的に判断する動物であるという見方を採用している（Lash 1999: 261）。そこでは，伝統や記憶はコンフィギュレーション，すなわちここでいう「図式」を形成すると述べられている。喫緊の問題は，「脱埋め込み化」や「脱伝統化」とされるなかで，Lashが伝統をどのようなかたちで論じることができるのか，論じようとしているのかにある。

「近代」と「伝統」の二分法の立場をとるのであれば，たしかに伝統は「喪失の物語」のうえで論じられることになる。しかしながら，Cliffordのとる立場は「『近代世界』のなかに溶け込んでしまう運命にあると考えられていた個別的な生活様式は，まったく新しい差異を再度主張」しているとする観点であった（Clifford 1988＝2003: 18）。そのうえでCliffordは「伝統の根は切断されては，再度結び付けら

れ」るということを述べている（Clifford 1988＝2003: 29）。Cliffordによれば，伝統や自己のアイデンティティはつねに混淆しているものであり，関係的で創造的なものである（Clifford 1988＝2003: 23）。

本稿はここにLashの「投げ入れること」が接続可能であると考える。先に整理したLashの議論をふまえて述べれば，伝統は，いまや「分散した伝統の孤立した細片」となっている。ここに見られる伝統は「移民」のように「分散」し「孤立した細片」となっている。こうした複数の「分散した伝統の細片」は「投げ入れること」という過程のなかでの混淆においてつねに変容・更新したかたちで存続していくということになるだろう。

また，Williamsと，「メタファー」ではない現実の「エルシー」とのあいだにも，「投げ入れること」の関係があったと言っても良いだろう。Cliffordの詩解釈にしたがえば，本稿でいうところのLashの「投げ入れること」とは，まさしく細片となった伝統の混淆や重なりにおける「図式」の変化であるといえる。Williamsは，「エルシー」との「われわれ」としての「コミュニティ」にみずからを「投げ入れること」をつうじて，「エルシー」への「まなざし」と，みずからの「図式」を変容・更新していっている。そうでなければ，「エルシー」が象徴化されることも詩がつくられることもないはずである。Lashは個人の創造性を「背景的前提（background assumption）」の観点，いいかえれば「図式」によって把握することを述べている（Lash 2000: 53）。それをふまえ，これまでの議論に重ねていうならば，Lashにとっての創造性は他者や客観的事物，モノなどとの「投げ入れること」による「図式」の変容・更新によって説明されることになると考えられる[5]。

一貫した伝統の存在の主張は，Lashにとっても否定されている。そのかわり，伝統は喪失したのではなく，文化と土地の関係の切断という状況が，Cliffordがいうように，「分散した伝統の孤立した細片」たちを生みだしたのである。いわば伝統や記憶は「個人化」されているという観点であれば，「脱埋め込み化」「脱伝統化」した社会のなかでも「伝統」という観点は保持することはできるはずである。

5.　結びにかえて

本稿は『再帰的近代化』でのLashの関心を，「反-個人化」にあるとみて，「美的再帰性」を文化的伝統ないしは「コミュニティ」に基礎をおく「反-個人化」としての「美的再帰性」として整理した。

「美的再帰性」を「文化的伝統」の文脈のなかに位置づける。これだけでは，結局のところ，文化に根付いた再生産をなぞるだけなのではないか，という疑問が生じる。実際に，Alexanderは「認知的なもの」への美的批判の脱構築にもかかわらず，Lashが「理論的袋小路」（Alexander 1996: 137）に陥る恐れがあることを述べている。L. Serafiniがいうには，Lashの再帰性論のリスクは「性向，前再帰的な方向づけ，図式や背景的実践が提示するのが……社会秩序を結晶化する傾向……その構成を維持するための再現」として理解されてしまうことであるという（Serafini 2016: 247）。いいかえれば，「文化的伝統」の文脈を一種の基礎づけとした「美的再帰性」が，硬直化した再生産をおこなうものと理解されてしまう可能性をSerafiniは危惧している。

Serafiniは，ふたたび「美的再帰性」の脱構築的性格をもちだすことで，この問題を回避している。だが，上記のLashの「コミュニティ」概念内在的に，「投げ入れること」という観点のもとで，徹底的に「図式」の観点から伝統的文化や個人の創造性を説明することで，たんなる再生産をえがくだけではないことがわかる。

最後に「伝統」にかんして，LashとGiddensとの考えうる相違点をあげておきたい。「近代」と「伝

統」の連続性と非連続性にかんする相違である。

Giddensは「近代」と「伝統」の非連続性を強調している（Giddens 1991など）。この近代的なものと伝統的なものを対置する構図は『再帰的近代化』のなかでもみられ，近代化についての説明のなかで伝統は近代化の原理によって破壊されていく対象である（Giddens 1994a: 91＝1997: 172）。伝統は「脱埋め込み化」され，ローカルな行為状況での営みを正当性や生活の指針を与える機能をうしない，それ自体言説的な対話のなかで説明によって逆に正当化されるべき対象となるか，さもなければ原理主義となっていく（Giddens 1994a: 100＝1997: 188）。伝統自体もまた「再帰的近代」においては，その正当性や道徳的規範性が対話や懐疑の対象となるため，「真理」に疑いをはさみこまれた伝統はたんなる慣習や習癖に転じる（Giddens 1994a: 104＝1997: 195）。

Lashの場合，そこには「近代」と「伝統」ははっきり二分化されたかたちはみえず，あえていうならば「曖昧」なままになっている。本稿では「投げ入れること」と「反-個人化」としての「美的再帰性」（解釈学的再帰性）との関係のなかで，個人は手持ちの伝統をもちいて，他者やモノとかかわるということ。そしてその伝統は他者やモノとの関係のなかでつねに変容・更新していくものとして理解してきた。Lashにおいて，伝統は，なにかを説明するための「省略表現」（Giddens 1994a: 86＝1997: 162）のような実体的なもの（認知的なもの）ではなく，つねに具体的な他者やモノとの関係のなかで生成していくもの（美的なもの）として考えられているのだといえる。

近代社会のなかで伝統を論じることはたしかに困難がともなう。伝統は「つくられた」ものとしての理解が一般的であるし，実際GiddensもLashもともに伝統は「つくられたもの」であるという。E. Hobsbawmの『創られた伝統』（1991）の原題は「The Invention of Tradition」である。伝統は「ねつ造（invention）」であるだけでなく「創造（invention）」でもある。Lashの場合，後者であると考えられるが，その意味を十全に汲み取るような「伝統」にかわる適切な概念やタームは『再帰的近代』のなかにはみつからない。しかしながら，『再帰的近代化』におけるLashの伝統概念には創造的行為の条件として位置づけられうるだけのポテンシャルがあり，伝統は「われわれ（we）」という「コミュニティ」形成のための基盤になりうるものとされる。Lashはのちの『情報批判論』のなかにおいても伝統が連帯のために不可欠であると述べている（Lash 2002: 94–5＝2006: 174）。Lashの『再帰的近代』の議論は「近代」を伝統という観点からみる視角を与える。社会を伝統の観点からとらえることが「コミュニティ」や連帯を再考する理路となりうるか否かは検討すべき主題となりうると考えられる。

注

1 文化人類学者の青木保は，「文化」と「伝統」の違いは，「伝統」が「不可避的に時間の意識が込められる」のにたいし，「文化」は「歴史的に生成されたものにちがいなくても……『現在』的な関心においてとらえられる傾向が強い」ものとしている（青木1992: 270–1）。本稿もおおむねこうした理解にしたがっているが，「伝統」だけでなく「文化」も通時的な概念として扱っている。

2 引用にあたり日本語文献がある場合であっても，本稿は適宜訳を変えている。

3 P. Strydomによれば，ラッシュには，美的なものと解釈学的なものの関係に関して混乱がみられ，それは，彼がある場所ではそれらの差異を支持した主張をおこない，他のところでは，彼が「解釈学的反省ないし美的反省」について論じるとき，彼は単純に二つを等価のものとしているからである（Strydom 1999: 65）。

4 Lashの「概念的象徴」と「ミメーシス的象徴」は，言語ないし「言説的なもの」とイメージないし「図象的なもの」といった区分におおむね一致する。『再帰的近代化』では詳述されていないが，『ポスト・モダニティの社会学』では，「言説的なもの」は（1）イメージよりも言葉に優位を与え，（2）イドよりも自我の感性であり，

(3) 文化対象と視る者とが距離をおいて隔たることで作用するもの。「図象的なもの」は，(1) 文学的感性よりも視覚的な感性であり，(2) イドの領域を拡張し，(3) 視る「私」の文化対象への非間接的な経験によって作動するもの，等々のかたちで挙げられている（Lash 1990＝1994: 253)。

5 Lashによれば「再帰的な行為や行動は，その反意語，すなわち慣習的行動ないし習癖的行動という観点から理解されるのがおそらくもっとも有益である」としている。たとえば「美的価値は個人の創造性のうちにではなく，所与の文化の縦糸やウェッブへの関与のうちにみいだされるという想定であり，それは近代の個人の創造性が断念される場合にのみ可能である」(Lash 1993: 13)。

参考文献

Alexander, Jeffery, 1996, “Critical reflections on ‘Reflexive modernization’”, *Theory, culture & society*, 13(4): 133–8.

Anderson, Benedict, [1991] 2006, *Imagined Communities*, Verso.（＝2016, 白石隆ら訳『定本想像の共同体』書籍工房早山.）

青木保, 1992,「解説 「伝統」と「文化」」前川啓治ら訳『創られた伝統』紀伊国屋書店: 471-82. (=Hobsbawm, Eric ends., 1983, *The Invention of Tradition*, Press of University of Cambridge.)

Beck, Ulrich, 1999, *World Risk Society*, Blackwell.（＝2014, 山本啓訳『世界リスク社会』法政大学出版局.）

Clifford, James, 1988, *The Predicament of Culture*, President and Fellows of Harvard College.（＝2003, 太田好信ら訳『文化の窮状』人文書院.）

————, 2003, *On the Edge of Anthropology*, Prickly Paradigm.（＝2004, 星埜守之訳『人類学の周辺から』人文書院.）

Giddens, Anthony, 1984, *The Constitution of Society*, Polity.（＝2015, 門田健一訳『社会の構成』勁草書房.）

————, 1990, *The Consequence of Modernity*, Polity.（＝1993, 松尾精文ら訳『近代とはいかなる時代か』而立書房.）

————, 1991, *Modernity and Self-identity*, Blackwell.（＝2005, 秋吉美都ら訳『モダニティとアイデンティティ』ハーベスト社.）

————, 1994a, “Living in a Post-Traditional Society,” *Reflexive Modernization*, Polity: 56–109.（＝1997,「ポスト伝統社会に生きること」松尾精文ら訳『再帰的近代化』: 105–204.）

————, 1994b, “Risk, trust, reflexivity,” *Reflexive Modernization*, Polity: 184–197.（＝1997,「リスク，信頼，再帰性」松尾精文ら訳『再帰的近代化』: 335–59.）

原成吉，2005,「解説」原成吉訳編『ウィリアムズ詩集』思潮社: 146–154.

Lash, Scott, 1990, *Sociology of Postmodernism*, Routledge.（＝1994, 田中義久監訳『ポスト・モダニティの社会学』法政大学出版局.）

————, 1993, “Reflexive Modernization,” *Theory, Culture & Society*, 10: 1–23.

————, 1994a, “Reflexivity and its Doubles,” *Reflexive Modernization*, Polity: 110–173.（＝1997,「再帰性とその分身」松尾精文ら訳『再帰的近代化』: 205–315.）

————, 1994b, “Expert-system or Situated Interpretation? Culture and Institutions in Disorganized Capitalism,” *Reflexive Modernization*, Polity: 198–215.（＝1997,「専門家システムか？ 状況づけられた解釈か？」松尾精文ら訳『再帰的近代化』: 360–391.）

————, 1999, *Another Modernity, Different Rationality*, Blackwell.

————, 2000, “Risk culture,” Barbara Adam eds., *The Risk Society and Beyond*, Sage, 47–62.

————, 2002, *Critique of Information*, Sage.

Serafini, Luca, 2016, “Aesthetic reflexivity in the global age”, *Athens journal of humanities and arts*, 3(4): 239–250.

Strydom, Piet, 1999, “Hermeneutic culturalism and its double: a key problem in the reflexive modernization debate”, *European journal of social theory*, 2(1): 45–69.