

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

小倉康嗣 早稲田大学人間科学部, 東京情報大学総合情報学部, 聖心女子大学文学部
Yasutsugu Ogura Waseda University, Tokyo University of Information Sciences, University of the Sacred Heart

要約

本研究は、「生成的理論」の立場から、〈再帰的近代としての高齢化社会〉における新たな人間形成の存在論的基盤を探索していく試みである。その試みは以下のような手順で展開される。高齢化社会を「再帰的近代」として認識し直し、そこから「生成的理論」という本研究のメタ理論的立場（理論動機）を根拠づけ、認識目的を明確化する（1節）。1節における理論動機と認識目的を、視角としての〈ラディカル・エイジング〉、生成的感受概念としての〈再帰的社会化〉、方法としての〈個人誌的アプローチ〉として具体化し、調査問題を構成する（2節）。調査問題を探索するための意味を担ったフィールドとして、現代日本における「中年の転機」と〈意味感覚としての隠居〉を取り上げ、両者が交差する地点に生成するライフストーリーを提示する（3・4節）。ライフストーリーの分析から、〈超社会化〉〈非社会化〉〈再社会化〉という3つの文脈を見出し、社会化概念をこれら3つの文脈のダイナミズムを含み込んだものとして再編する。そして、これら3つの文脈のダイナミズムの中で照射される〈意味の根源的基層〉と、そこへのラディカルなまなざしから再帰的に生成される〈超越的地平〉が、〈再帰的近代としての高齢化社会〉における新たな人間形成の存在論的基盤を構成するものとして提示される（5・6節）。

キーワード 再帰的近代としての高齢化社会, 生成的理論, 中年の転機, 意味感覚としての隠居, 超越的地平

Title

The Aging Society as Reflexive Modernity and Human Development: From the Analysis of Middle-Aged Life Stories Involving a "Sense of *Inkyo*".

Abstract

From the standpoint of "generative theory," this study attempts to explore a new ontological foundation of human formation in "aging society as reflexive modernity." Section 1 recognizes aging society as "reflexive modernity." On this historical recognition, I ground the "generative theory" as the meta-theoretical standpoint (theoretical motive) of this study, making clear its cognitive purpose. Section 2 puts into definite shape the theoretical motive and cognitive purpose that are made clear in Section 1: "radical aging" as a perspective, "reflexive socialization" as a generative sensitizing concept, and the "biographical approach" as a method. Then research questions pertaining to this study are constructed. Section 3 describes my choice of the intersection of "turning point in midlife" and "sense of *Inkyo*" in contemporary Japan as a research area. Section 4 presents several life stories that were generated at the research area. In Sections 5 and 6, these life stories are analyzed to discover the three contexts of "trans-socialization," "a-socialization," and "re-socialization," and socialization is reorganized as a concept that encompasses the dynamism of these three contexts. Thus the "original basis of meaning" that is illuminated by the dynamism of these three contexts is made clear. As a result, I introduce the "transcendental horizon" that is generated by a reflexive look at the "original basis of meaning" as a new ontological foundation in the study of "aging society as reflexive modernity."

Key words

aging society as reflexive modernity, generative theory, turning point in midlife, sense of *Inkyo*, transcendental horizon

1. 本研究の理論動機と認識目的 ——メタ理論的構図

1.1 歴史的社会的背景としての 〈再帰的近代としての高齢化社会〉

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)

高齢化社会とは、一体いかなる社会なのだろうか。それは、単に「高齢者人口が増えた社会」あるいは「介護や年金が問題となる社会」なのだろうか。そうではないだろう。高齢化は、「高齢者」という特定の人びとの限られた問題なのではなく、私たち一人ひとりの「生き方」、そして私たちが生きている社会がまなざす「人間の在り方」そのものが鋭く問われてくる問題である。それは高齢化社会の内実をみていけば明白であろう¹。

高齢化社会とは、近代産業社会の果実である。産業化が進み、物質的豊かさが達成されていく中で長寿の一般化が実現した。しかし、現在私たちが直面しているのは、近代産業社会の果実たる高齢化という現象が、逆に近代産業化を推し進めた「生き方」「人間の在り方」の限界を露呈し、それを問い直さざるをえなくなっているという逆説的事態である。

そして、この逆説性こそが高齢化社会の内実である。U.ベックら (Beck et al., 1994=1997) は、このような逆説性をもたらす近代社会の基本特性を「再帰性 (reflexivity)」という言葉で言い当てる。「再帰性」とは、「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 (=意味) 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」(括弧内筆者) (Giddens, 1990=1993 : 55) ことを指す。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。例えば貧困の克服を一つの命題として近代化を推し進め、物質的豊かさを達成したら、今度はその物質的豊かさそのものがもたらす貧困

(環境破壊等) が問題となり、それによって近代化の存立基盤そのものが問い直されてくるという事態のごとくである。このように「再帰性」には、自己解体 (自己対決) と自己省察 (反省性) という側面が含まれているわけである。

これを高齢化の文脈でみてみると、生産性を至上価値として追求してきた近代産業化が、その成功の結果、未曾有規模の (近代産業社会の枠組でいうところの生産性を規準にした場合の) 非生産者=高齢者を産出したという逆説性 (木下, 1990 : 51) を指摘することができる。そして、このような近代産業社会の一つの所産として的高齢化社会の到来によって、逆説的に近代産業社会の「生き方」「人間の在り方」が様々な矛盾をみせることとなり、その「生き方」「人間の在り方」そのものの問い直しが始まるのである。

例えば「生産性/生殖 (再生産) 性」を基盤とした制度的役割を担う壮年男性に中心的価値を置いて編成される、近代産業社会の段階的で中央集権的な人間形成の枠組。これが、社会の高齢化に伴い、「生産性/生殖性」原理によっては全うできない人生後半期の伸張とその意味地平のクローズアップによって相対化され (=社会レベルにおける制度的再帰性の増大)、その背後にある個人の生涯という時間に反省的なまなざしが注がれる (=個人レベルにおける自己再帰性の増大) という事態を生じさせている。つまり、「生産性/生殖性」を中心原理として推し進められた近代産業化が、その成功の結果、逆説的に「生産性/生殖性」という中心原理を相対化し、近代産業社会に適合的であった人間形成の枠組を (再帰的に!) 問い直していく。高齢化社会とは、このような「再帰性」が徹底化していく社会なのである。

U.ベックら (Beck et al., 1994=1997) は、このような近代産業社会そのものを問い直す社会状況を「再帰的近代」と規定する。誤解をおそれずにかなり切り詰めていえば、「近代産業社会」(U.ベックらの言葉でいうと「単純な近代」とは、近代の基本特性たる再帰性によって前近代の「伝統」が相対化された「進歩と成長」の時代。「再帰的近代」とは、再帰性のさらなる徹底によって近代産業社会 (単純な近代) の枠組 (進歩・成長主義) が相対化されていく時代状況を表している。近代産業社会 (単純な近代) から再帰的

代へ。高齢化社会は、そういう変革期としての歴史的ダイナミズムの中にある。

この、〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況の中で、人間存在と社会との関わりの在り方が質的に変わろうとしている。そしてここにおいて、冒頭のポーヴォワールの問いかけが、古くて新しい響きをもって来る。高齢化社会における新たな人間形成の存在論的基盤の構想と生成が問われているのである。

本研究は、以上のような歴史的社会的認識のもとで、高齢化社会における人間形成の新たな存在論的基盤を模索していくための方法論的・実践的試みである。

1.2 「生成的理論」の構築というメタ理論的構図

さて、「〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況における、新たな人間形成の存在論的基盤を模索する」という課題を設定するとき、その課題を追究していくための方法理性（メタ理論）も同時に問わなければならない²。

〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況は、近代産業社会の秩序のラディカルな再編という様相を呈している。このような変革期においては、新たな社会の現実構成を模索するための意味の解読が要請される。その観点から方法理性（方法論的メタ理論）も再帰的に問い直されざるをえない。ここで問い直されるべき方法理性とは、論理実証主義というメタ理論である。

「科学とは現象についての認識を存在に接続する理性手続きのことである」（今田、1986：14）と定義する今田高俊によると、科学の方法理性は、「仮説演繹法」「観察帰納法」「意味解釈法」の3つの類型に整理できる（図表1参照）³。「仮説演繹法」は、仮説認識を演繹法によって反証不可能な経験に存在接続する方法理性である。ここで対象となるのは反証不可能と確定された普遍的で抽象的なリアリティである。「観察帰納法」は、観察認識を帰納法によって検証可能な経験に存在接続する方法理性である。ここで対象となっているのは感覚所与としての経験であり、具体的で一般化可能なリアリティである。「意味解釈法」は、意味認識を解釈法によって了解可能な経験に存在接続す

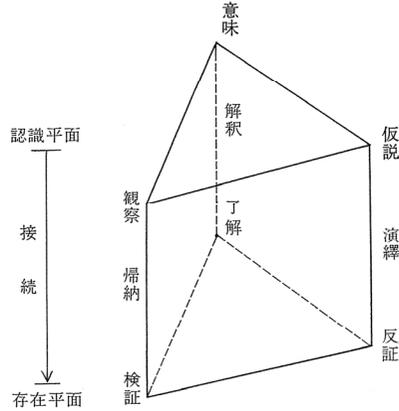
る方法理性である。この存在接続は前2者とは異なり、存在（経験）を完成（生成）させることにある。ここで対象となるのは了解可能性としての経験であり、不確定で感覚所与ではありえない経験である。意味解釈法における意味の源泉は差異にあり、この差異を解釈によって既存の意味体系にリフレクション（reflexion）させ、新たなパターンとして存在完成（生成）させることがその手続きとなる。この場合、差異化は既存の意味体系からの疎隔であるから、この方法理性が対象とするのは個別で特殊なリアリティであり、例外事象である。以上、これら3つの方法理性のうち、前2者、仮説演繹法と観察帰納法が論理実証主義のメタ理論となっているといつてよい⁴。

「〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況における、新たな人間形成の存在論的基盤を模索する」という本研究の課題を追究する場合、論理実証主義の方法理性（仮説演繹法と観察帰納法）では限界が出てくる。なぜなら時代の変革期的側面に照準を合わせ、新たな生の様式につながる変化の「兆し」を把握することを認識目的としているからである⁵。そしてこの場合、意味解釈法の方法理性がクローズアップされてくる。

今田が指摘するように、既存の制度や価値のもとで適切に社会運営ができない変革期には、社会を新たに構想し直す新たな意味の模索が先行する。ここにいう「新たな意味」とは、既存の意味体系からの差異化である。社会の変革期に現れる、人間存在の意味の問い直しや新しい社会イメージの模索などの試みは、意味の自省作用（reflexion）としての構想力に依存している。したがってこの場合、例外事象の研究法がきわめて重要になる。特異事象の中に、既存の制度からの差異化と変化の「兆し」を読みとり、差異を既存の意味体系の中に作用させ、差異（意味体系）からの差異を解釈する営みとしての自省作用が問題となるわけである。そこでは普遍化認識や一般化認識はほとんど役に立たず、演繹理性や帰納理性は解釈理性に主役の座を明け渡すしかない。すでに（普遍的もしくは一般的に）そこに現前する反証不可能・検証可能な経験ではなく、現状では例外的な「兆し」であっても、それを無視できないリアリティとして了解可能な存在に完成させていくという経験観が問われるからである⁶（今

認識の存在接続とメソドロジーの三角形

認識平面：意味・観察・仮説
 存在平面：了解・検証・反証
 接続様式：解釈・帰納・演繹



メソドロジーの三角形の構成要因

	観察帰納法	仮説演繹法	意味解釈法
背景思想	経験主義	合理主義	理念主義
対象の型	具体・一般	抽象・普遍	特殊・個別
感性様式	経験直感	純粹直感	本質直感
認識的構え	観察認識	仮説認識	意味認識
理性様式	帰納法	演繹法	解釈法
存在様式	検証可能性	反証可能性	了解可能性
論理様式	期待値の論理	形式論理	議論の論理

図表 1 (今田, 1986 : 16, 128)

田, 1986 : 3-4 章)。

意味解釈法は「いつかどこかに存在完成する可能性を持った、個別で特殊なしかし事象の本質をとらえるリアリティ認識」(今田, 2001 : 3)をもち、意味の自省作用 (reflexion) によって、現時点において一般化も普遍化もしていない存在 (経験) の完成 (生成) を目指す方法理性である。その点で、再帰性 (reflexivity) が徹底化し変革期としての様相を帯びている (再帰的近代としての高齢化社会) という歴史的社会的状況に根拠づけられた方法理性であるといえるだろう。

さて、この意味解釈法という方法理性を、歴史的な

変動状況に根拠づけられた科学として正当に位置づける試みは、K. ガーゲン (Gergen, 1994=1998) が提唱する「生成的理論」の科学観につながっている。ここで「生成的理論」とは、「日常の行為や社会的制度が依拠する自明の諸前提を相対化し、新たな日常の行為や社会的制度を生成する」(Gergen, 1994=1998 : i) ことに理論の価値を置く立場であり、新たな社会構想を切り拓いていくという実践性を伴っている。社会心理学の立場から論理実証主義の限界を衝いた K. ガーゲンは、社会科学が論理実証主義のメタ理論から自由になって科学的知識の再帰的な生成性 (社会的実践性) を自覚し、その充実を図るべきであると説く。科学的

知識といえども客観的で価値中立的ではありません、それは常に歴史的社会的な拘束性を伴った相互主観的な言説実践だからである。

生成的理論では、知識が個人の頭の中にあると考えるのでもなく、また外在する実在の直接的反映であると考えてるのでもなく、相互主観性という社会的コミュニケーションの中で構成されるものであると考える⁷。つまり、意味解釈法の解釈手続きである意味の自省作用が、現実（生活世界）と理論（科学的世界）との再帰的な相互循環（これこそが社会的コミュニケーションである）によって相互主観的になされるということ視野に入れている。したがって「理論は能動性を持ち」「知識は価値を担う」（Gergen, 1994=1998：276-8）ことになるわけである。

長々と方法論的な議論に触れたが、以上は重要な前提である。なぜなら、意味解釈法を方法理性とする「生成的理論」の立場は本研究の理論動機であり、従来の方法理性とは異なった認識目的をもつ本研究の存在根拠を示すからである⁸。それは同時に、本研究が採っている手続きとその知見の「妥当性」にもかかわる問題でもある。以下、この「妥当性」の問題を含めて、本研究が依拠する「生成的理論」構築への構図（手続き）を素描しておこう。

「生成的理論」においては、社会の再編期において自明視された現実を問い直す契機⁹を重視し、既存社会には存在しない、可能態としての新たな現実の存在様式（変化の「兆し」）に対する問いが主題となる。このような新たな存在様式は、さきにみたように「反証不可能な存在」や「検証可能な存在」としてではなく、「了解可能な存在」として模索される。したがって方法論的には、「個別で特殊」であるが変化の「兆し」として「意味を担った対象」をとりだし、その「意味の解釈を通じて経験を完成させ、これを了解可能な存在に接続する」という解釈手続きを踏むことになる。

その際問題となるのが、解釈の「妥当性」はいかにして確保されるのか、という問題である。というのも、相互主観性にもとづく妥当性の承認がないと、解釈によって得られた知見（新たな理解と行為の様式）を「了解可能な存在」に接続できないからである¹⁰。その一方で生成的理論は、既存の常識的了解を相対化

し、新たな理解と行為の様式を提供することが求められるため、単なる常識の追認に終わってはならない。したがって、その妥当性は「批判的討議」（＝現実の社会的構成をめぐる対話と議論）に求められることになる¹¹。その論理を今田の言説を借りて示すならば、つぎようになる。

（批判的討議では）解釈された言説の妥当性が提案者によって述べられ、これにたいする批判が提出されて当初の妥当性要求がテストされる。一回のテストに耐えた、あるいは修正をへた解釈が、また別の批判にさらされる。こうしたことを何回も繰り返すことによって一つの合意に達し、解釈が共通了解される。この過程を経験的テストと呼ぶことは可能である。なぜなら、議論でやりとりする言説そのものが、経験的データと考えることができるからである。それらは支持データ、拒否データ、留保データのいずれかである。しかも、このデータは感覚所与とは違って、議論によって拒否や留保から支持へと移行可能なデータである。
（括弧内筆者） （今田, 1986：126）

以上を要するに、本研究の方法論的（メタ理論的）構図は、「課題に対して意味を担った対象をとりだし、その意味の解釈を通じて経験（新たな理解と行為の様式）を完成させ、これを批判的討議にのせることで了解可能な存在に接続していく」という構図になる。そして本稿の次節以下の作業は、「意味を担った対象をとりだし、その意味の解釈を通じて経験（新たな理解と行為の様式）を完成させていく」部分までに相当する。

2. 視角と方法

—— 調査問題の構成

さて、以上のような「生成的理論」のメタ理論的構図に依拠するとき、最初に浮上する決定的に重要な問題がある。それは、どんな理論的構え（視角）で、どのように現実への参入を図るのか（方法）、という問題である¹²。この問題こそが「生成的理論」の実践（生成）の在り様を規定するため、それを明示化することが、解釈

を批判的討議（議論の論理）に開くためにも重要になってくる。理論の立て方しだいで何を意味ある対象として認識するかは変わってしまうし、またいかに認識するかということによって、解釈の仕方も変わってしまうからである。ただし、重要な問題だけに膨大な議論と紙幅を要する。詳細は小倉（2001a）において議論しているので、ここでは本研究の対象選択や解釈に関わる要点だけを記しておくたい。

2.1 視角としての〈ラディカル エイジング〉

理論的構え（視角）を構成するとき、〈再帰的近代としての高齢化社会〉という現実的背景に呼応して理論的背景においても再帰性が増大している、という現況を考慮に入れなければならない。例えば、日本の老年社会学的研究における「客体としての高齢者像」から「主体としての高齢者像」への視点の展開（副田，1981）。ネットワークの視点や「個としての高齢者」の視点のクローズアップ（藤崎，1998；安達，1999）。これらは、従来の高齢者観や古い観の再帰的な問い直し作業として位置づけられるだろう。そしてこの再帰性は、人間の生涯全体にまで拡張していく気運をみせている（南・やまだ，1995）。

このような、現実的背景における再帰性の増大と、理論的背景における再帰性の増大。そしてさらに、現実的背景（生活世界）と理論的背景（科学的世界）との循環を含めた相互主観的世界における再帰性の増大。これらは「人間形成観への問い」として主題化できるであろう。すなわち人間が社会¹³によってつくられながら、逆に社会をつくりかえていく、そういったプロセスの中で、人間形成をめぐる既存の意味体系を問い直し、新たな人間形成の存在論的基盤を構想・生成していく問題圏である。

この「人間形成観への問い」を起点とする本研究の立場と課題認識を「視角」として定置するならば、つぎの4つの柱に統括される。

- ① 対象化・客体化された高齢者（the aged）の適応の問題から加齢プロセス全体（aging）の捉え直しの問題へと照準を合わせ直すことで、基底にある人間形成観そのものを根本的＝ラディカルに問い直し、その新たな位相を切り拓いていくことを目指す。
- ② ①の作業を、〈再帰的近代としての高齢化社会〉とい

う歴史的ダイナミズムとの関連において行うことによって、社会変動（変革）視角へと架橋する。

- ③ ①と②を媒介しながら、人間形成の新たな位相を支え根拠づける基盤（トボス）の開拓の問題まで射程に入れることによって新たな社会構想への視界を拓く。問い直し（脱構築）で終わるのではなく、その後にかいにして着地していくか、その方法の探索（再構築）である。
- ④ 以上の一連の作業は、「生産性／生殖性」を中心原理とした壮年期を頂点とする文化のもとで看過されてきた人生後半の意味地平をラディカルに媒介させることによってなされる。

以上のように構成される視角を、筆者は〈ラディカル・エイジング〉と称している（小倉，2001a）。これは、「エイジング（aging）」という言葉の原義がもつ意味（①単なる成人期以降の機能的衰退としての「老化」ではなく、生まれてから死に至るまでの加齢プロセス全体を射程に入れるということ、および、②社会の高齢化という側面を照射すること）を生かし、理論的インプリケーションを内包する生成的概念として位置づけ直したものである。その理論的インプリケーションとは「社会の高齢化によって主題化された人生後半の意味地平に理論的負荷を置きつつ、生まれてから死に至るまでの加齢プロセス全体を捉え直していく」という視角である。つまり、社会の高齢化によって再帰的に意識化されてきた、「古い」や「死」、あるいは「下降」「有限性」「弱さ」「依存」「孤独」「非合理性」といった人生後半の意味地平を、新たな人間形成の存在論的基盤を見出す契機として（つまり「生成的理論」構築の触媒として）認識していくこと、これが本研究の理論的構えである。

2.2 生成的感受概念としての〈再帰的社会化〉と〈個人誌的アプローチ〉

では、〈ラディカル・エイジング〉の視角から「人間形成観への問い」を探究していくうえで、いかなる概念的構えで臨んでいけばよいのだろうか。

人間形成を捉えていくうえで、社会学や心理学においてキー概念として用いられてきたのは「社会化」概念である。しかし、近頃この概念はアンビバレントな概念に

なっている。すなわち「役割への適応＝社会化の成功＝人間形成の完成」という図式にみられるように、歴史時間における社会のゆらぎ・相対化を十分に取込まない適応主義的・機能合理的概念として矮小化されるか、もしくはポストモダニズムの相対主義的文脈から、社会化概念そのものが否定されるという傾向があるように思う¹⁴。しかし〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況における「人間形成観への問い」の主題化という事態を踏まえるとき、社会化概念の中身がますます不明瞭になる一方で、逆にそうであるからこそ、その重要性が増しているといえる。したがって「生成的理論」の立場からすれば、社会化概念そのものを放棄するのは賢明ではない。むしろ社会化概念を、すでに合意され完成された社会（制度）の存在を所与とせず、加齢プロセスにおける自己再帰的な状況（人生後半の意味地平を触媒とする新たな意味の生成）と社会（制度）の再編プロセスとを同時に含み込んだものとしてみていく構えが必要だろう。つまり個人の人生の再組織化の時間性（生成プロセス）を、社会（制度）の再組織化の時間性（生成プロセス）に入り込ませる認識の方向性である。

かつて筆者は、このような認識の構えを表明する方法的概念として〈再帰的社会的化〉概念なるものを構成した（小倉, 2001a）。この〈再帰的社会的化〉概念には、以下のような含意（認識目的）がある。第1に、自明視された現実を問い直す社会の再編期（＝再帰的近代としての高齢化社会）における社会化は、その方向づけが既存の役割に向けられるのではなく、役割体系（＝制度）が立脚する意味地平（＝人間形成観）そのものに再帰的に立ち返るといふ方向に向けられるということ。第2に、そのように捉えることによって、相対化し再帰化していく社会へのコミットメントの在り様の展開可能性を、来るべき社会の構図の開拓局面を取り入れつつ探っていくということ。

つまり〈再帰的社会的化〉概念の要諦は、「社会化」を適応主義的・機能合理的な概念ではなく、現実の社会生活における変化の「兆し」を取り込み、その社会的意味が解釈され理解可能な存在へと完成（生成）されていくプロセスを射程に入れた、いわば〈生成的感受概念〉¹⁵として捉え直すことで、すでに合意され完成された社会（制度）の存在を所与とせず、加齢プロセスにおける自己再帰的な状況（差異＝意味の生成）と社会（制度）の

再編プロセスとを同時に含み込んだ社会化の在り方を模索していくことにある。

したがって、このような社会化の在り方を模索していくためには、そのための新たなリアリティを、現実の社会生活における変化の「兆し」の中から感受していかねばならない。ここで着目すべきなのが〈個人誌〉にアプローチしていく方法である（小倉, 1998; 2001a）。〈個人誌〉とは「個人の生涯という時間的パースペクティブを起点として構成された、多元的な関与の対象・キャリア経験・ライフイベント経験・役割経験等を、その人なりに縫合しようとする営為の中で紡がれるライフストーリーであり、過去における生活経験の蓄積に関する反省的評価と、それに基礎づけられた未来への投企とによって構成される自己の人生についての解釈」（小倉, 2001a: 65）である。

〈個人誌〉の構成には、加齢プロセスをめぐる様々な「社会文化的物語」¹⁶が動員される。一方、〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況にもとづく制度的再帰性の増大は、個人を既存の制度（ライフステージごとに形成された生活様式の機会構造や役割体系）から遊離させ、必然的に個人はその制度が立脚している意味地平（人間形成観）に対して反省的になっていく。この、制度が立脚している意味地平を構成するのが社会文化的物語なのであり、〈個人誌〉の再帰的構成のプロセスの中で様々な社会文化的物語が反省的に選択・利用され、修正される。そういった状況の中で社会的文化的物語それ自体もゆらぎ、それに伴い制度が立脚する意味地平も変容していく。つまりそこでは、このような〈個人誌〉の再帰的構成を結節点とする様々な社会文化的物語の相互作用こそが、制度が立脚する意味地平の変容プロセスの糸口になっている。したがって〈再帰的社会的化〉を生成的感受概念として現実にアプローチし、新たな社会化の在り方を模索していくには、〈個人誌〉の再帰的構成を社会化の一つの始まりとして捉えていく方法の構えが有効であるといえるわけである。

2.3 調査問題

さて、以上のような視角と方法（認識装置）を用いて調査問題を構成すると、つぎのようになる。

近代産業社会以前における人間形成の基盤は伝統的

化であり、「しきたり」であった。近代産業社会における人間形成の基盤は「生産性／生殖性」を中心とする文化であり、その文化に基礎づけられた役割体系であった。それでは〈再帰的近代としての高齢化社会〉における人間形成の基盤は何なのか。〈再帰的社会化〉を「社会」化たらしめる基盤は、いかなる様相を呈するのか。

ここにいう「基盤」とは、第1に〈再帰的社会化〉のプロセスにおいて自己再帰的に構成される〈個人誌〉を根拠づけ、それに存在論的意味を付与する観念としての文化的基盤であり、第2に〈再帰的社会化〉を可能にする社会関係や社会的機会構造、つまり仕掛けとしての社会的基盤である。これらはそれぞれ〈再帰的社会化〉の「着地点」と「足場」といってよい(小倉, 2001a: 61-2)。

なお、本研究で探索されるのは、「存在論的意味を付与する観念としての文化的基盤(着地点)」に限定される。したがって〈個人誌〉の再帰的構成の中で展開される、意味活動の表れとしての「表象」に専ら焦点が当てられることになる。

3. フィールドの理論的選定と調査概要

3.1 現代日本における「中年の転機」

前節で開発された視角と方法にもとづき調査問題を探索していくうえで、どういった場(フィールド)に参入していけばよいのだろうか。意味解釈法を方法理性とする生成的理論の立場からすれば、探索といっても現実に無作為に参入していくわけにはいかない。〈ラディカル・エイジング〉の視角から、認識目的に応じて、意味を担った対象をとりださねばならない¹⁷。

ここでクローズアップされてくる対象の一つが、現代日本の中年世代である。なぜなら現代日本の中年世代は、〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況の中で、ライフコースの社会文化的枠組の転換期(歴史時間における制度的再帰性の増大)と、人生前半の意味地平から人生後半の意味地平への転回点という〈個人誌〉上の転換期(個人時間における自己再帰性の増大)とが交差する地点に立っているからである(小倉, 2001a: 57-9)。

従来であれば、中年期は人生の絶頂期とされ、まさに「不惑」の時期であった。生涯時間も短く、近代産業社会に適合的な「生産性／生殖性」中心の文化(進歩・成長神話)による正当化があったため、青年期に獲得した「生産性／生殖性」を社会的基盤とする役割に自己投入し続けながら「壮年」期としての中年期を過ごし、その後は余生としての短い老年期を迎え、惑うことなく生涯を全うすることができた。ところが現代日本の中年はそうはいかない。青年期に獲得した「生産性／生殖性」を基盤とする役割に自己投入し続け中年期に達してみると、「生産性／生殖性」という人間形成原理では全うしきれない人生後半という長い時間が待っている。かつて小此木啓吾が「中年のモラトリウム人間化」と銘打って説いたように、もはや高齢化社会における「これからの中年のあり方としては、むしろ不惑の境地に達するというより、中年以後も随時、随所において、常に自己選択について惑いながら、新しい自己を次々に登場させていくような活力が社会適応上期待されている」(小此木, 1983: 243)という指摘は、現時においてこそ説得力を有しているといえるであろう。しかもそこにいう「活力」とは、「下降」「有限性」「弱さ」「依存」「孤独」「非合理性」といった人生後半の意味地平を取り込んだ、従来の「生産性／生殖性」という人間形成原理を超え出るものでなければならないのである。

このような、従来の人間形成観にもとづく目標の喪失と、人生後半という意味地平の主題化に伴い、現代中年は自身の加齢プロセスに反省的なまなざしを向けることになる。そしてまさにそこで〈個人誌〉が問われてくることになる。高齢化による従来のライフコース・パタンのゆらぎ・相対化の只中で、現代中年は〈個人誌〉を再帰的に書き換えざるをえないという状況がある。しかもこのライフコース・パタンのゆらぎ・相対化そのものに対しては、先行するコーホートの経験ゆえに認識できる位置に現代中年はいる。つまり単なる中年の「危機」から好機としての「転機」への分岐点にいたるのが現代日本の中年世代なのである。

現代日本の中年世代は、人間形成の中心的なモデルであった「壮年＝中年」そのものを中年自身が問い直さざるをえないというパラドクスを抱えている。しかしそのパラドクスこそは、壮年期を頂点とする文化のもので看過されてきた人生後半の意味地平が、新たな人間形成の

存在論的基盤の構想・生成へと媒介される分岐点であるといえるであろう。

したがって〈ラディカル・エイジング〉の視角から意味を担った対象として、このような転機に直面している現代中年に焦点が当てられることになる。

3.2 〈意味感覚としての隠居〉

もう一つ、意味を担った対象をとりだしていくうえで手がかりとなるトピック・エリアが〈意味感覚としての隠居〉である。

近年、古典落語の「横丁のご隠居さん」に象徴される、江戸庶民社会の「楽隠居」という生活文化を現代へと再帰的に翻訳し、高齢化社会における積極的な生き方として見直そうとする動きがあり、一つのムーブメントになっている¹⁸。筆者も、その一翼を担った市民グループ「隠居研究会」に、1999年から2000年にかけて約1年間かかわってきた。この「隠居研究会」をはじめ、「隠居」再発見の動きに共通して見出されるのが、人生後半の意味地平を起点に、既存の意味体系（適応主義的で機能合理的な人間形成観）から差異化を図ろうとする意味感覚である。例えば、注18に掲げたテキストから〈意味感覚としての隠居〉を表現するキーワードをいくつか挙げてみると、「好い加減を知る」「社会と時間の束縛からの解放」（隠居研究会）、「超俗・脱世間」「世間と自分との間合いの技術」（坂崎重盛）、「清濁併せ呑む」「数値に置き換えられない微妙で内面的な価値の重視」（杉浦日向子）、「世間の常識からの離脱」「感性に重きを置いた精神の自由」（木村尚三郎）などがある。そういった意味感覚の表象として「隠居」というカテゴリーが使われているわけである。つまり制度や知識としての隠居ではない、生き方の構え・知恵であり、あくまで生の意味感覚としての隠居である¹⁹。

〈意味感覚としての隠居〉が主題化されていく背景や経緯については、「隠居研究会」の活動とともに別稿（小倉, 2001b）において記述しているし、4節で提示する3人のライフストーリーの中にも、それぞれの捉え方が表れているので、ここで詳しくは触れない。ただここで方法論的に重要な点は、〈意味感覚としての隠居〉は「個別で特殊」な事象ではあるが、意味解釈法を方法理性とする生成的理論にとって、意味を担った対象であるという

ことである。つまり〈意味感覚としての隠居〉は、〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況の中で、「中年の転機」を契機に再帰的に主題化されてきた意味感覚でもあり、人生後半の意味地平への省察（reflexion）を起点として人間形成の意味地平全体を問い直していく意味活動であるということである。したがって、意味（既存の意味体系からの差異化）を〈ラディカル・エイジング〉の視角から担っている対象である、といえるわけである。

以上、現代日本における「中年の転機」と〈意味感覚としての隠居〉とが交差する地点が、意味を担った対象として、調査問題を探索していく場（フィールド）として選定される。

3.3 調査概要

選定された対象にアプローチする際、起点となったのがさきにも触れた「隠居研究会」という市民グループである。調査協力者につながるルートをつくってくれたのは、隠居研究会が活動を通じて生成した「隠居観」をまとめて出版した本（太田空真・隠居研究会『「ご隠居」という生き方」飛鳥新社, 1999年。「隠居観」の骨子については、図表2を参照）である。この『「ご隠居」という生き方』の読者から寄せられた読書カードの中から中年世代層を選び、インタビュー調査の依頼状を郵送するという手続きによって調査協力者は得られた²⁰。

隠居研究会そのものを対象とせず起点にとどめたのは、隠居研究会自体が実質的な活動を終えており、メンバーに広くアプローチすることが難しかったということと、現代中年が社会文化的物語としての隠居をどう解釈し、どのように自らの〈個人誌〉に取り込もうとしているのかを、隠居研究会のグループ活動の枠にとらわれず、広く探りたかったからである。

本研究の調査問題にとって重要なのは、隠居という一つの社会文化的物語を自らの〈個人誌〉に再帰的に取り込み（再構成）つつ、自らの生の「着地点」を模索する人びとの「ストーリー」である。そのストーリーの中にこそ、新たな人間形成の存在論的基盤への糸口があるだろう。したがってここでは〈意味感覚としての隠居〉の内容そのものというよりも、それを自らの〈個人誌〉に取り込む中年世代の人びとが、自身の生をいかに構成

隠居研究会が掲げる「隠居の心得十箇条」

- 隠居の心得十箇条
- 一、隠居はいい加減を知る人である
隠居はいい加減を知る達人である。そのバランスを楽しみ人生を謳歌する。
 - 二、隠居は時間使いのプロフェッショナルである
隠居は自分時間の使い手である。自分時間は多くの知恵を育てる。
 - 三、隠居は人欲を忘れてはならない
隠居は人のつながりを大切にする人欲の達人である。
 - 四、隠居は知識と知恵の違いを知る
知識があっても知恵の出ない隠居はエセ隠居である。知恵ある隠居は知識使いの達人である。
 - 五、隠居は要請されれば知恵を貸す
社会に口出ししない隠居も、要請されれば知恵を貸す。
 - 六、隠居は散り際をわかまえる
死を考えることは生きることより難しい。隠居は人生の幕引きの達人である。
 - 七、隠居は隠居名で活躍する
隠居は連（コミュニティ、ネットワーク）を形成し、社会から離脱した隠居名で活躍する。
 - 八、隠居は金儲けの社会から離脱した人である
無益な欲望を捨て、悠々とした人生を送るのが隠居である。
 - 九、隠居は豊かさを醸し出す
金社会から離脱した隠居は、自文化の豊かさを醸し出す。
 - 十、番外隠居は「そこそこ隠居」を楽しむ
社会的責任があり、完全な隠居にならない自由人も「そこそこ隠居」を楽しむ。

図表 2

し、どこに「着地」しようとしているのか、その意味活動こそが焦点となる。

以上のようにしてつながった調査協力者に実際のインタビューを行ったのは、2000年1月から7月にかけてである。1人あたりのインタビュー時間は3時間から5時間。場所は、調査協力者の自宅や自宅近くの喫茶店など、調査協力者の都合のよい場所を指定してもらった。調査協力者には事前に電話で調査の趣旨を説明しておいた。非指示的なインタビューであったが、「隠居」に関心をもつに至った経緯を尋ねることから始め、調査協力者の話の流れに沿う形で、「生の意味」や「生きる拠りどころ」、「生きがい」、「老いと死」といったテーマについて問うた。以下、次節において提示されるのは、そうやって得られた3人のライフストーリーである²¹。

なお、ライフストーリーの提示の仕方については、ストーリーが生成される文脈やプロセスをできるだけ切り詰めないために、そしてまた、筆者の解釈の妥当性について批判的討議に開くために、多少冗長になっても、極力調査協力者の語りを忠実に再現する提示形式を採った。ただし紙幅の制約上、筆者の編集は当然加わっている。

また、話の文脈がわかりにくいところは、括弧書きによって筆者が補足している部分もある。なおライフストーリー中の下線は、後の解釈と考察において特に重要だと思われる言説に引いてある。

4. 現代中年のライフストーリー

4.1 Aさん

(A1) 上昇志向をやめてさがる。金を稼ぐというところから一歩退く。 私は『隠居』にはそういうイメージがあるんです。それでいて人生をやめてしまうわけではないという感じがあります。

こう語る A さん（男性）は 53 歳（当時）。大学の工学部卒業後メーカーに就職し、30 年弱勤めていたが、会社の早期退職制度により 52 歳で退職。現在無職で、再就職するつもりもない。2 人の子どものも独立

し、関東圏の自宅に妻と2人で暮らしている。

(A2) 世間一般で言えば、私なんかもそうですけれども、60前に(会社を)辞めたらもう1回どこか探して、少なくとも60までは働いたほうがいいんだとか、働くのが当然だみたいな感じがあります。うちの女房なんかも、そういう気持ちというのはまだあるみたいだから。けども私としては、別に、それは数字的な区切りだったり、社会の都合なり、企業の都合であって、寿命というのものによって長い短いあるし、昔は人生50年と言ったようにあるんだから、別に60というのがその人にとってちょうどいい区切りかどうかはわからないです。

そう語るAさんは隠居を「生き方」そのものとして捉え、こう続ける。

(A3) 『隠居』だったら、本当に昔は、別に年をとらなくても、それこそ高等遊民みたいな感じで、若くて隠居してしまったり。別に年をとらなくても隠居というのはできるわけです。

もともと60歳まで働く気はなかったというAさんは、「(A4) 自分で区切りがつかなくなり、きっかけがあれば」と思い退職したという。「(A5) 生きていける。そう思えたなら、何歳であっても隠居になることはできる。そのつもりです」と彼はいう。

そんな彼の隠居的な生き方にとって、生きる拠りどころとは何なのか、きいてみた。

(A6) 私もその辺がよくわからないんですよ。ただ、目的を求めて生きるということ自体が、今までの考え方を引きずっているわけです。別に目的を求めないんだから、開き直っていつてしまえば、その日その日が楽しければいいじゃないかと。それは、例えば私でいうと、人から見るとそんなことで楽しいのかといわれるかもわからないけれども、読みたい本があってそれが読めたということ。読んでみたら、つまらない本だったかもわからないけれども、読めたということで自分が満足

できる。それで楽しければいいし、そういう生き方もあるのかなという気はするんです。あまり確信はもてないんですけどね。ただ、それが拠りどころになるかといわれると、ちょっとそれはまた違うかなという気がするんです。そうすると、今度は逆に拠りどころなんていうものが要るのかなということにもなってくる。ただ、非常に、俗世間的に言うとおまえは今、学校を20歳過ぎで出て、30年間は仕事をしていたと。例えば、80歳過ぎまで生きたとする。これからもし自分が30年間生きたとして、その30年間はおまえは何をしてきたんだと言われたら、何もないじゃないかということになってしまう。または、後で振り返ってそんなことでよかったのかという、俗世間的に言うとそういうことになるのかもわからないけれども、別にそれでもいいのかなと。その日その日がよければね。

「(A7) その日その日がよければいいという、非常に利那的ではないかといわれるけれども、必ずしもそうではない」という彼は、こう続ける。

(A8) みんなが何かもっと上昇志向ばかり考えるから、金が不自由だ、あれが欲しい、これが欲しい、または、金もうけのためにあれ買えこれ買え、もっとこんなものもあります、あんなものもありますよと、 unnecessaryなものまでつくったりして売っている。それで、何か、それこそ自然破壊になったり、空気を汚したり、人の心が荒れたりしているんだと。利那的ではない意味で、その日その日が、みんなが満足して生きていけるなら、むしろ、何もしないというとちょっと変ですけども…。それこそ、晴耕雨読みたいな生活が、本当は一番人間としての生き方として望ましいのではないかと。そうすると、俺はそれをやっているんだと。人間として望ましい生活を送っているんだ、または送ってきたんだと自分で思えば、別に人に認められようと何だろうと、そんなのはどうでもいいことだと。

Aさんは、学生時代の仲間との同窓会で友人から投

げかけられた言葉を、こうふり返る。

(A9) みんな酒を飲んで一晩じゅう話なんかをしていると、なかには私のことを、遊んでいるのもつたいないよと。もつたいないという言い方をするのがいるわけです。だから、「仕事がないんだったら俺が探してやるから」と、どこか取締役をやっているのが言ってくれたんだけれども。会社の取締役をやっているやつが、「俺が探してやるから、おまえも仕事しろよと、もつたいないよ」と。私も、あえてそういうところで難しい話をして、みんな酒を飲んでいるんだし、それはそうやって1年に1回か2回しか会わない友達だし、そういう友達ですから、あまりそんなところで堅苦しい話をしてあれだと思ふから、別にそれ以上は言わなかったんですけどね。だから、もつたいないという意味も、どういう意味なのかは、本当のところはちょっとわからないです。何となく察しはつくけれども、ただ、それはちょっと違うよという気持ちもなきにしもあらずですね。

こう語る A さんは、そんな自分の生き方の参照点を「歴史」に見出す。

(A10) 50 歳過ぎてから、おまえは 30 年間も生きていて何もなかったじゃないかと人は思うかもわからないし、またはいう人もいるかもわからないけれども、そんなことは気にすることない。これも勝手な理屈ですけれども、そういうことをいうこと自体が 20 世紀的思考であって、21 世紀にそんなことをいっているのはおかしいよといってやればいいんだとか、そういう理屈もあるかなという気もするんですね。ちょっと歴史の本なんかを読んでいるけれども、やはり何か歴史の節目であったり、時代によっているんなことは変わってきている。それは、過去の生き方が悪かったとか何とかがいえる場合もあるけれども、それはちょっとまた違うんだよね。そのときには、それでよかったのかもわからないけれども、そのときにそれでよかったのが、ずっと未来永劫にいいかという、そんなことはないのであって、当然時代が変われ

ば世の中や生き方は変わる、考え方が変わってし
かるべきだと。やはり歴史というのはそういうもの
のだと思う。

もともと理科系の人間だと自認する A さんは、論理的な思考や数学的な思考が好きだったという。しかし、人生後半にさしかかり、会社を辞めてから、宗教や歴史というものに興味をもち始めたという。

(A11) やはり、世の中には割り切れないものとい
うのはあるし、それから今の、(宗教や歴史関係
の)本を読みたくなる気持ちというのは、論理的
にはなかなか説明できないし、自分でもわからない
ところもあるわけです。だからそういう意味で、
論理でただ 1+1=2 だけではなくて、2±αという
部分というのは人間にはあるし。べつにある宗教
を勉強して信じるとか、心の拠りどころを見つけ
たいという気はないんですけど、人間とい
うのは、どこから来てどこへ行くのかみたいなこと
を考える。または、日本人というの一体どうい
う宗教観をもって今までやってきて、今どうい
ふうにそれが変わってきたのかなんていうこと
を考える。そんな意味で、宗教とか歴史とかとい
うのにちょっと興味が出てくるという感じです。

そんな A さんに、「老い」やこれからの生き方について問うてみると、こんな答えが返ってきた。

(A12) (老いは) やはり自然現象だと思うんです。老いないと、いつまでも生きていて、これが幸せかということになったときに、また難しい問題が出てくると思うんです。だから、自然というのはよくできたもので、やはり老いて死んでいくんだということもあると思うんです。例えば、死ぬということを前提にしたときに、そこへ到達するためのプロセスとして一つはできているものだと思うんです。だから、やはり年をとって死ぬという
のは、私はある種自然なことだし、それはいいこ
とという変ですけども、そう思うんです。そうすると、私なんかはだんだん現実的になってくるんだけど、それをうまく受け入れるという

か、うまくそれとやっていくということが必要になってくるのではないかと。……だから、頭がぼけるというのも本当は嫌ですけれども、それも一つはそういう意味で自然がつくってくれたものだと。あまりいつまでも頭がはっきりしていると、やはりつらいことが出てきたり、つらい思いがいつまでも残ったりする。むしろ、適当にぼけたりして忘れられた方が楽なんだと思います。だから自然というのは、うまくできているんじゃないかなと思うので、それをうまく受け入れていく。

(A13) それこそそんなにいつまでも生産的なことをして、物を消費したり、空気を汚したりすることが、本当に世の中のためかどうかということもあると思うんです。やはりある程度年をとってきたら、だんだん食べる量も減るし、静かにして、それこそ晴耕雨読みたいな生活になっていく。そして、そういう物質的な欲望とか何かよりも、ちょっと格好いいかもわからないけれども、普通であれば、心の充足みたいな方を求めていくような気持ちになってくると思うんですけどね。ならない方もいらっしゃるかもわからないけど。そういう心の充足みたいな生活というのは、そんなに物質を消費するとか、生産するとかということではなくてね。だからいいか悪いかは別として、70歳になってもよく飲んで、よく食って、走り回っている人というのは、ある種老いを拒否しているんでしょう。

4.2 Bさん

「(B1) 挫折の固まりなんだけど、私」という B さん (女性、当時 50 歳) は、隠居研究会の本を目にしたとき、こう思った。

(B2) もしかしたら私、隠居かもしれないって。隠居的な生き方をもうしてるかもしれないって。年にしては 50 歳なんだけど、年にしては若いかもしれないんだけど。でも、昔だったら隠居だったかもしれないしね。この若さで、その隠居的な

生き方できるなんて幸せだと思ったんですよ。

B さんは信州の農村部に暮らしている。彼女が現在一番コミットしているのは、G という非営利組織の活動である。B さんは地元の高校を卒業後、農業協同組合の生活指導員を 20 年ほどやっていたが、職場での行き詰まりと義父の介護のため退職。G は、その後、農協時代の有志で 6 年前に立ち上げた、40~60 代の女性で構成される 30 人ほどの小さなネットワーク組織である。農産物の共同購入を中心に、暮らしと命を守る生活運動を行っていて、B さんはそこのフリーコーディネーターをしている。

(B3) その会自身が、一歩引いた、社会のガーツという大量生産・大量消費から一歩引いた隠居的な、ぐっと落ち着いた感じの社会を見据えながら、こんな生き方がいいじゃないかっていう。そういう難しい勉強もしながら、自分たちも豊かな心もちになれるっていうかな。落ち着いた感じの、一歩引いた感じの生き方ができるような計画を自分たちで立てて、自分たちでその計画をやってみる、実践してみるんだけど、それを基盤にして生き方っていうのを、シンプルだったり、センスよかったりっていうのでそこを基盤に、その考えがずっと太い幹になっていて、それで暮らしてるっていう感じだわね。

G は、生活指導員を辞めた有志で立ち上げた。その動機づけには、職場組織の中に位置づく自分という存在への疑問があった。

(B4) ただの生活指導員を仕事だけでやってくると、利潤の波の間に間に追回されているだけのことだったの。大体みんなそうなのね。開眼しちゃうと、「こんなこと、とんでもない。もうちょっと自分は自分たちのこういう仕事をしたい。主体的な仕事をしたい」って思ってた。

(B5) (生活指導員は) ケアマネジャーとかってなる道も開かれていたわけ、ケアワーカーになったりね。だけれども、再びまたね、大きな、巨大な

国の政策と病人の間に立たされることは目に見えているでしょう、矛盾をはらんで。本当にやってあげたいんだけど、やってやれるような法律じゃないじゃない。そうするとまた農協にいて、組合員と農協の間に立たされてたのと同じ轍を踏むよね。もうそういうことは私はやめて、1 個の核として、長にならなくても何にならなくても、ボランティアをやっている 1 個の 1 人として生きていきたいなって。だから、それも延長的な考えなのよ。ね、そのケアマネジャーになると、また高いところから、よその家へ行って「こうだ、ああだ」ってなるでしょう。一つそれも栄光かもしれないけど、そっちは追わないことにして、一歩退いてボランティアの 1 人としてやってるわけ。そういうのやってる人もいるんだよ。社会が成り立たないもんね、そういうのがなかったら。……私ら給料も要らないから、もうこれ以上というか、節約した暮らしをするからって辞めたことだから、そっちの方にもう足を突っ込まないで、1 個の核として生きたいというのですね。

そんな動機で始めた G の活動を、彼女はこう説明する。

(B6) 足元から暮らしを見直さなくちゃいけない問題にぶつかっちゃったわけ、私たちは。決して暇人の奥さん方のお遊びの場ではないわけよ、全く地に足を着けた活動というので。一番の主催者なんかは無農薬でお米つくろうとしてるからすごく苦勞なんだけど。でも、やってみるって。除草剤も一切使わないで何回か這うんだよね、それで全部取って。そのお米をうちで買ってるんだけど、仲間同士でだけど、契約栽培だから要するにお金が入るわけ、彼女のところに。私たちもいいしね、苦勞した分だけにはなるっていう。私たち農協にいて、本当に中間搾取だもんね。流通改革をしなかったら、農家のつくるものはいつも安く取られちゃうでしょう。それで、消費者にすれば高いじゃない。流通過程で働いている人がいるんだから、給料もらってる人がいるからしょうがないんだけど、もうちょっと簡素化する必要があるよね。う

ん、農家で生産してる人はそうなの。さんざん農協にいて矛盾感じちゃったんだけどね。それは、だからやめて、直にしようって。矛盾感じるところをすべて、縄をグルグル、こういうふうに結ばった糸をほぐすような暮らし方っていうの。そうでしょう、そのものでしょう、隠居暮らしっていうのね。それなんですよ。

そして彼女自身、現在の自分の生きるスタンスを、こうふり返る。

(B7) 引いた活躍の仕方だよ。江戸のご隠居っていう感じのね。……（隠居的な生き方は）これからの生き方としては一種魅力だし、そういうふうになると苦難から逃れる、ある一種のね。消費とかお金を追ってるから苦勞であって、それを断ち切ると少しは楽になるでしょう、気持ちがね。だから、小欲知足になってきちゃうの。

(B8) 自分はこのぐらいにしておこうと決めたら、世間がどうであろうともこのくらいというふうに、非常識じゃないぐらいに抑えると言うのかな。だから、引いてる、引いてる。そういうのをしてると、自然に見えてくる。

さらに、一歩引いて自然に近づく隠居の生き方は、挫折によって開けていくものだと彼女は語る。

(B9) (挫折を) 背負わないというのはさ、生き方が開けてこないっていうことだよ。一種気づきでしょう。気づきがないと何でもない、ペラーンと生きてるだけだもの。そういう人ってすごい、年をとって困難にぶち当たったとき、打開策がないよ。本当に気の毒だと思う。だから、悟りというか、一種開眼みたいな。悟りと言っちゃうといけないけど、開眼みたいなね。いくつかの挫折があり、いくつかの開眼があって人間ってでき上がってくるんだよ。幾重の層、一重人間じゃなくて、いくつかの層の人間に。

そんな彼女が大切にしているのが「底流としての日

常」である。

(B10) 上は見なくて下を見つめてきたというか。あれなんだよね、底流なんだ、底流。底流っていう言い方がいいのかな。低いとか高いとかの問題じゃないけど、いわゆる日常というのか底流というのか、偉くもなりたくないんだよ。掲げて、旗振りもしたくないんだし。旗振りというか、そういうふうにならなくてもいいの。もっと平らなところでの仕掛け人でいたいというのかな。

Bさんは生活指導員の仕事に追われていたとき、ふと我を振り返り、こう思ったという。

(B11) その頃って、すごい大変な時期だったんだよ。そのときにはたと振り返ったときに、「あれ、私でもうちよつと地に足を着けた暮らしが必要なんじゃないか」って思って。で、生活指導員なんて仕事をしていると、ある層の人たちとしか交わらないんだよ。婦人部の役員で出てきた人とか。そういう人たちというのは暮らしも少ししいし、あと考え方もしっかりしていて、ものも言える人たちなんだよね。そうじゃなくて、もっとここ(足元)にいる人たちがいるわけよ、もともと私のモットーとした。ふとそういう人たちのことを考えると、この人たちはものは言わないんだけど、しっかりものは思っている人たちなのね。それ魅力なんだよね、そういう人たちは。私はこういう人になろうと思っちゃったの。この方がいいと思っちゃったの。そうじゃない？人間ってよく考えてみれば。だって、それにすぎないんだもの。すぎないんだから、もうちよつと自分を見つめて、中を見つめて暮らしてもいいって思ったらもう矢も盾もたまらず、今まで一度も辞めたいと思ったことないんだけど、「あ、辞めよう」と思っていたら、もう1年後には辞めてたんだけど。すぐ辞めれないから、後をやったりしてね。そのときに、まだ力があるときだったんだよ。フリーでやればいから辞めようって思って、そしてこっちへ入ると、普通のお母さん方とうんと交流があるでしょう。その人たちがものすごい魅力的

なの、日常の暮らしして。今、さっきもJAのまたお料理教室で、今度は私が教わる立場になって。教わらなくてもいいぐらいなものなんだけど、でもやっぱり「我以外はみんな師なり」じゃない。「日常全部、勉強」でしよう。そういうところに入ってやってみたらすごい魅力的で。今まで全然しゃべったこともないようなお母さん方で、うんと真っ黒になって働いている人も、そのときだけはきれいになって、お料理を勉強して暮らしに役立てようという意気込みで来るわけよ。その人たちの話を聞くと、すごく地に足の着いた暮らし方をしているんだよね。もう言葉の端々からそうなの。「ああ、私もこういう暮らしの人たち、こういう暮らし方忘れるところだった」と思った。うんと大事な部分でしよう、人間の。忘れるところだった、あのままで突き進まなくてよかったなって思うから、底流にあるんだね、そういう考えがね。

Bさんは、5年前から毎朝新聞配達をしている。「自分の食いつ持ぐらいいは稼いでいたい」という思いとともに、それが日常における一つの社会変革になるという。

(B12) 新聞配達するというイメージがあるでしょう。だから、うちの人もみんな反対した。当時(私は)それに抵抗したんだけど、(みんな)わかんないの。でも実際やってみたら、お母さん方いっぱいやってるの。子どもから引き継いだ人とか、昼間の自分の時間が欲しいから朝それやっちゃうという人とか、家建てるのでうんとお金欲しいから、朝・昼は働いているからという人とかいろいろいて、昔のそういうイメージじゃないんだよ。苦学生だとか貧乏とかのイメージじゃないの。で、社会変革の一つになるでしょう、そういうのだつてね。……基盤を抜きにして、どこかにトラバーユして、おいしいことしてやろうと思うと必ずだめでしょう。自分もそういう生き方はあれじゃないし、ここの足元でも必ず新しいものはできるし、ネットワークでしゃべれば、違う考え方とか生き方とかも勉強になるしね。何でもない人がすごい上手に嫁さんと交流してるとか、息子の育て

方上手だとか。だからうんと日常的になろう、なろうって努力してるわけ、自分も。

(B13) 華美なところで華美な暮らししちゃうとそういう人にしか出会えないから、真実が見えてこないから、後でものすごいダメージを受ける。起き上がれないほどのダメージ受けたときは、本当に起き上がれないという人だっているもの。相変わらずお金と消費だけ追ってきた、お金と地位だけ追ってきた。地位なくなった人、会社の地位なんかないでしょう。そんなの明日からなくなるでしょう。じゃあその人どういふうに生きられるとい**えば、ボロボロじゃない、それだけ追ってくれば。そういうことを考えると、そういうことは全然抜きにして生きて、そのもので生きてくると、途中から「そうじゃないんじゃないか」と言って生きてくると、そういう人つきりがわかってくる。ものがわかってくるというのか、見えてくるというのか。ここの日常接する皆さんだって実質的で、こんなバブルのもの背負ってないんだもの。今、いい地位とか、いいお金持ちの人ってお金があるからそれの人で、身ぐるみはげば、一つの間人として**は同じでしょう、みんなだれもね。

このような「底流としての日常」を基盤に据える B さんの生きる拠りどころについて問うと、「道」という言葉が出てきた。

(B14) 日常の積み重ねなわけでしょう、過去、現在、未来というのは。日常を大切にするっていう**のかな。本日、この時が一大事**と**か**つて。一大事**というのは「後にくるための一大事に備えよう」**じゃなくて、今が**一大事**というので、**一大事の積み重ね**で、この時を大事にするという生き方はしてきていて、**仏教**というか**仏道**というか、それを信じる生き方だね。下手に毎日お経を上げてとか、そうじゃないよ。そうじゃなくて、目に見えない力みたいなさ。道って言うんだよね。それだと思うよ。自分の生きる道、それしかない。だから自分で培っていくしかないんじゃないかと思うよ。……何も信じないというそういう荒療治

やなくて、それはそれなんだけど、やっぱり自分はこう生きればいいかな、そうかなっていう、自分というもの。それ、道だと思っただよ。今まで生きてきた時間の集積の道、これからの道。

この「道」を参照点とする人生態度は、「偶然」を「必然」として了解し、「ご縁」的な場を重視する生活感覚にもつながっている。

(B15) 培われてきたんだと思う。学校へ行けば学校へ行っただで**そういう先生にめぐり会**うし、友達にめぐり会**うし、地域に出るとそういう人にめぐり会**うから、**ど**ん**ど**ん**ど**ん**ど**ん**と「あ、これでいいんだ」とか**つて。新聞見てると、その隠居の本になんかめぐり会**っちゃ**つたりして。……体の中に**ストン**と入るでしょう。そういう場面、場面にいたって**自分もうんと不思議**なの。お目にかかる**って**いう、**どういふう**だろう、これ**と思**う。自分でも**不思議**だ**と思**うの。何かの力に動かされているかなとも思っただよね。……だから、そういう受け皿をもっていると、**本当に不思議**なの。教えてくれるというのかな。……だから偶然じゃないのよ、**必然**だ**と思**うの、私は。本当に**必然**の間人**なんだよ**ね、**必然**の塊。偶然じゃないんだよね。偶然なんだけど**必然**にな**っちゃう**というかね、思**え**ば。で、今があるんだよね。……これって縁だよね。だから、この頃**思っ**ただけど、人**って**生きる間に、いかに影響、いいところ**い**うか、**そこの場**にいる**か**つて**い**うことだ**と思**うの。いい場所にいるかということ。

そんな B さんは、「老い」を含めたこれからの自身の生き方について、こう展望する。

(B16) 老いは怖くないと思ってるけどね、老いたら老いた**ときの暮らし**ってあるから。今はいいでしょう。だから**今の集積**だから、**今**をよ**し**として、本日この時が**一大事**で、**一大事のずっと積み重ね**が行くだけだから、あるとき動けなくなったら、そのときはそのときのことを理解して、享受して、自分の気持ちで受容して、静かになれるような気

がするの。「あ、こんなになっちゃった、こんなになっちゃった」じゃなくて、困るとかじゃなくて、「あ、今まで生きてきてそうなったんだな」っていう感じになって、自然に老いて自然に亡くなればいいって思っているんだよ。全然怖くないの、だから。……もがかない。もがく必要ない。今をきちんと理解してというのか、納得して。……それがまた積み重なって、これを行くだけでしょ。老いて、ずっと老いていだけだよ。老いていけばいいと思ってる。子どものことも心配する必要ないし、やることはやってきた。だから、物・金のやることじゃないの。精神的な支えはそのとき、そのときでできる。どんなに老いてもね。

(B17) 次代を健全に残していかなくちゃいけない。自分は骨になって風化して死んでしまえばいいけども、精神的なものを残す必要があるよね。そうと思う、私の生きる意味。

4.3 Cさん

Cさん(男性)は55歳(当時)。東北地方の出身で、実家は酪農を営む。東京オリンピックの年に18歳で上京。大学卒業後、会社に入り雑誌の編集の仕事をやっていたが、社長とぶつかって退社。その後、編集プロダクションを立ち上げるも、手形保証人が失踪し大きな借金を背負う。当時もっていた仕事を社員に分け、会社をたたみ、その後はひとりで仕事をしながら借金を返す生活。すでに結婚し2人の子どもがいたが、借金の取立てで家族に負担をかけたくないと、40代で離婚。もう少しで借金返済が完遂というところで脳梗塞で倒れた。インタビュー時の4ヶ月前のことである。病床で、倒れる直前に岩手県北部に取材に行ったときに感じた感覚が甦ってきたときの話から語りは始まった。

(C1) 縄文人が食べてたトチの実がなってる木とかがたくさんあって、すごく豊かな感じ、つまりお金という形で考えない感じで豊かなんですね。なんか気持ちがわくわくするんですよ、血沸き肉

躍るみたいな感じで。人っていうのは、こういう感じで生きてたのかもしれない。つまり、獣をとりに行ったり、それはおそれと同時にあったんだろうと思うし、おそれというのは、恐ろしいということと同時に、やっぱり崇め奉る畏れみたいなものもたぶんあったんだろうと思う。それは、いのしし1頭とるにしても、おそれと歓喜みたいなものがあったわけですね。そういうのに対して人間というのはすごく敏感に反応しながら、生きてたんだろうと思ったわけです。そうすると、骨の中に流れているみたいな感じがあつて。そんな経験もあったから、そういう感覚が、病院に行っても何となくまた甦ってくるというか、そういうのもあったんですね。つまり、生きてていいんだという。

病床で、精神と身体は別々ではないと痛感したというCさんは、「細胞の記憶」への信頼感が生まれてきたという。

(C2) 細胞がものを考えていると思うんですね、つまり1個1個のね。脳梗塞だから詰まったわけです、頭の中が。その詰まった脳を補うように、別な細胞が別なネットワークをつくらうとするわけです、脳自身が。自分で考えているんですね、こうしたというふうに、僕は細胞が考えていると思うんですね。……僕はある意味でいうと、年なんていうことはあまり考えないで、自然に、ありのままに生きて、金の亡者になる人は、金に使われて一生終わればいいし、それでも人間の組織は別個で考えてますよという感じが僕はあるんですね。人類というか、人体というか、そういうものに対する信頼感というんですかね。人間の細胞に対しての信頼感というんですかね。そういうのが最近ちょっと生まれてきた感じがしますね。細胞の1個1個が、30何億年の記憶を全部もっていると思うんですよ。そういう信頼感というんですかね。それは、そこら辺に咲いている花だって同じだと思うんです。

このような「細胞の記憶」への信頼感は、「隠居」

という物語を結び目として、「自然」へのまなざしにつながっていく。

(C3) 江戸時代までは少なくとも、ところによっては昭和 30 年代中ごろまでは、細胞の記憶を細胞の記憶としてやってた、生きてた時代なんだろうと思うんですね。植物を路地裏で育てたりとかいうのは、人間の細胞の記憶ですね。自然を大事にする。大事にもしてないんですよ。つまり自然と一緒に生きてるんですよ。「自然を大事に大切に」みたいなふうにして言う時代というのはだめなんです。自然なんか大事にする必要はないんです。一緒に生きればいいんです。スカンクにしろタンポポにしろ、僕らと一緒に細胞をもってるはずなんです。幸いに科学がここまで進歩してきた、ようやくまた細胞の原点、あるいは地球の原点みたいなものがわかるような時代になってきたわけですから、そういうものだから、僕は知っていくべきだなという気がするんですね。それはたぶん、大げさに地球の緑を守ろうとか、地球環境を守ろうとか、そういうふうには言わなくても、僕は知っていく、わかっていくことだと思うんですね。……細胞というのは、死に向かって生きていくんだよということを、科学を知ればわかることでしょう。つまり健康健康というけど、それも嘘なんだ、時代的に。たぶん隠居というのは、そういうことをやっぱ知識としてもってた人だろうというふうに思うんですね。……江戸時代の隠居の在り方みたいなのは、ある意味でいうと僕がいうような生き方を社会化あるいは制度化した、たまたま社会がそうだった。当時江戸というのは、世界一の大都市だったわけでしょう、そういう大都市の中で、自然性というか人の生き方というか、そういうのをたまたま社会化あるいは制度化した場合、そういうものがあるというふうに僕は理解したんですけどね。つまり、必ずしも機能的じゃないんですよ。

そう語る C さんは「隠居」を、「自然」を参照点に社会を相対化する生き方として捉える。

(C4) 要するにむだなものをむだなものに使えばいいのであって、それが隠居という言葉だったんじゃないのかなと思うんですね。無造作に団塊の世代が今まで生きてたのを、スパッと断ち切ったみたいな言い方をして、俺はこれからこういうふうな生き方をしてみたいなことは、絶対できないと思うんです。人間なんてそんな器用な生き物じゃないから。今までやってきたものを、世の中の役に立てようみたいな言い方は、僕はだめだと思うんだな。役に立たないと考えればいいと思うんですね。……つまり、社会という部分を見つけてきた、あるいは会社というものを自分が生きてきた、すべてだと思って生きてきたわけですよ。あるいは家庭というものが、それ自身だけで生きてきたと思って生きてきた。だけど、相対化してみれば、大したことないんだと。タンポポと比べてごらん、あるいはシイの実と比べてごらん、イチヨウの木と比べてごらんさいよというふうに、自分の頭をもっちゃった、むだな脳をもっちゃった生き物にすぎないわけですから、それをどこかで相対化する必要があるように思うんですね。

しかしそれは、単純に時代を逆戻りするという見方ではない。むしろ逆である。

(C5) 単純に戻るんじゃないくて、たぶん人が、畏れと感動と歓喜と一緒にあって、物を見たり、食ったり、とったりしてた時代が少なくとも人間にはあるんだということですね。それを、今の時代に合わせるとどうなるんだろうみたいなね。……例えばプラスチックとかそういうのを発明して、だけどそれは自然に帰れないものになっちゃいましたね。だけど江戸時代というのは、みんな自然に帰るものだったんですね、紙くずにしろ、わらにしる。人間は自然の中で循環できてた。また循環できるものしかなかったんですね。だけど人間というのは、循環できないものをつくってしまったわけですから、それを使うのを急にやめると言っちゃって無理でしょうから、最近土の中に返っていく、木からつくったプラスチックを研究している人たちもいるわけでしょう、それから納豆菌で

トレーをつくったり、皿をつくったりしている人たちもいる。そうなったっていうのは、もとに戻っていったわけですね。それと同じように、社会に今あるシステムの中で、やれないことはないと思うんですね。それは、団塊の世代の人たちが社会へ帰る帰り方、地域社会へ帰る帰り方も同じだと思うんです。たぶん何十年、何億年の記憶があるはずですから、それを目覚めるというんですかね。

「(C6) 社会から外れた眼で見てみるのが隠居の眼だ」という C さんは、近年増大する中高年の自殺と自身の経験を重ねてこう語る。

(C7) (中高年の自殺について) 僕はすごくもったいないという気がするんです。それと、どこかで狭義的な社会の中にはめ込まれた形での人生の選択をしているなど、なおかつそういう気がするんですね。僕も実は経験があって、要するに会社がつぶれて、僕の友達が夜逃げして、その借金が全部俺の方に回ってきちゃったといったときに、べらぼうにしんどかったんですよ、これからどうしていくんだろうと。そのときに、離婚した直後ですから、カミさんにまず話をしたことは、死ぬことによって僕は金に換算できると思ったわけですよ。僕自身は生命保険に入っていましたから、それを解約すればチャラになると思ってました。それと、どこかでやっぱりもう疲れた、友達に裏切られたというそんなのが全部一緒に乗っかってきますからね。そういうときに、中高年の人たちというのは、どうもそれに似たような選び方をしているように思うんです。たかだかりストラされただけじゃないですかというふうに、僕は今思うのね。たかだかりストラされただけで、生きていけないじゃないという感じは、正直個人的に言えば、そういう感じがちよつとしますね。自分の命なりなんなりというのを、どこかで社会的な価値観で判断しているなど。社会から外れればいいんです。そうすると、命というのは、別な意味合いを、たぶんもってくるはずです。

C さんが「隠居の眼」で相対化する「社会」とは、「狭義的な社会」、すなわち既存の制度化されシステム化された社会である。C さんに、自身の「生きがい」について問うと、こんな答えが返ってきた。

(C8) (生きがいについて) はたぶん、ないだろうと思いますね、ないよと。結果として死ねなかったし、死ねなかったということは、じくじたる思いはもちろんありますよ。つまり、俺の命を金で換算できなかった、そういうことを選べなかったという。そういう思いがずっとしばらくありました。それは、(阪神大震災の) 神戸の人たちもたぶん同じだったように思うんですけどね。それと今回は、また生かされちゃったという感じがするわけですね。そうすると、生かされちゃったんだから、なんか意味があるだろうなという気がするんですね。つまり生かされちゃったことを、どこかで返さにかいかんかもしれないというふうに。ただ、返す先は、社会的なシステムに返しちゃだめだという気がするんですね。言葉で言うと、その社会的なシステムを超えたところでというのかな。人というのは、こういう生き方をするんだよねという形の返し方ですかね。

「細胞の記憶」「自然」そして「社会的なシステムを超えたところ」に強いまなざしを向ける C さんであるが、そのまなざしは、「意志して」生まれるものだという。

(C9) どこかで自分の記憶をたどることもさることながら、何らかの形で意志してやらないとだめだということがありますね。……勉強をしたり、本を読んだりとかいうことは、僕はしなきゃいけないと思う。そうじゃないと、「まんま」というと、社会が強いてくる「まんま」がありますからね。……人間はどこかであるんだと思うんです、社会をつくる論理みたいなものが。だけど、相対化する理屈というの、たぶん同じように人間はつくってきたと思うんですね。それを見つけるのは、意志して、本を読んだり、考えたりしなきゃいけないだろうと思うんですね。

この反省的なまなざしの背後には、「社会」と「自然」のバランスをとるといふ動機づけが働いている。

(C10) バランスをとらせるんだという、とれるんだと思うんですよね。バランスが崩れたら絶対によくないです、人間にとっては。それは細胞のレベルまでゆがめていくと思いますね。僕の中に根本的にあるのは、社会に役立つように生きている部分と、それと全く役立たなくても人間というのはあり得るんだという、そのバランスが大事だと思うんですけど、そういうのが生きるということなんだと僕は思いますけどね。それが、余計な頭をもっちゃった生き物の生きるべきスタンスというか、そうだと思うんですね。俺はひょっとしたらとんでもないところへ行こうとしているのかもしれないと、常に意志して考えるということですかね。……すごく一見役に立ったように見えるけど、どこかで羽目を外すととんでもないところに行くといふことは、何事に対してもあると思うんです。

そんなまなざしを抱く C さんの現在の居場所感覚は「宙ぶらりん」である。

(C11) 居場所って、実感としてあまりないのね、つまり宙ぶらりんというか、浮遊しているといふか。価値観の共通というよりは、もっと違うところでの共通項みたいなものというふうな気がしますから。宙ぶらりんであり続けると、こういうことが言えると思うんです。つまり、安心できないから感性が磨かれるんだよね。森に入ってイノシシをしとめようとした縄文時代の人たちも、いろいろなことを考えて森に入ったように思うんですね。イノシシがいる、1 晩でも、2 晩でも、獣道を通るまで待つわけですね。その間の怖さと、おそれと、折りですかね。それはやっぱりすごく研ぎ澄まされていたように思うんですね。そこと僕は一緒のような気がする。世の中にきっちり所属していれば、たぶんこういうことも考えなくて済むわけなんでしょうけど。

さらに、「老い」や「死」について、C さんはこう語ってくれた。

(C12) 死ぬということが、社会的な在り方といふか、そういうのから外れることだと思いますから、呆けたりなんかしていいたら、社会からその人は外れたいと思っているんだから、外してあげなさいよという感じが僕はありますね、外れたいんだから、外してあげなさいよという感じですね。価値を一切認めないというんじゃないで、そういうのも人の在り方でしようという感じがしますね。いい社会といふのは、そういうことを可能な限り許してくれるような社会が、いい社会なんだろうという気がしますね。たぶん豊かといふことは、そういうことなんだろうと思いますね。

(C13) 輪廻転生といふか、前世はあなたは何々だったといふ言い方といふのがありますけど、それはやっぱり、地球の記憶と一緒にのかなといふ気が、あるいはその中で育ってきた細胞の記憶といふんですかね。そうすると、すごくおおらかになるし、ゆったりしてくるし、豊かになるしといふ気が僕はするんですけどね。

5. 解釈と考察

5.1 3つの文脈（まなざし）

〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況の中で、人間存在と社会とのかかわりあいをもとに、新たな人間形成の存在論的基盤をどこに見出し、いけばよいのか。この「人間形成観への問い」に対し、3人の現代中年によって展開されたライフストーリーからは、3つの文脈（まなざし）を見出すことができる。それは「離陸〈超社会化〉の文脈」、「浮遊〈非社会化〉の文脈」、「着地〈再社会化〉の文脈」である²²。これら3つの文脈は重層的に生成される

ものであり、相互に再帰的な関係にあるといえる。

1) 離陸の文脈：超社会化

「隠居」のイメージをめぐって語られている (A1) (B3, B7) (C4) といった言説に着目してみよう。ここでは「隠居」という物語を結節点にして、「既存の制度化された社会から一步引く、立ちどまる」というスタンスをその人なりにプロット化している。それは、制度化された社会が提供する既存の意味体系 (人間形成観) に乗っかっていては、人生後半期を生きる現在 (およびこれから) の自己という人間存在を了解できないという人間形成の「不可能性」を感受し、そこから立ち上がってくる意味感覚である。

A さんは、60 歳よりも前に仕事を辞めることをよしとしない、そして仕事をしない自己の存在をあるがままに受容しない世間の目を鋭敏に感受し、そこに疑念をはさむ (A2, A9, A10)。職場組織の中に位置づいている自分の存在の意味に挫折感を感じ、G という非営利組織を立ち上げた B さんは、G での活動を「大量生産・大量消費」社会から一步引き、自身の存在と社会とのかかわりを見直す場として捉える (B3~B6)。そして「挫折」(存在不可能性) から拓けていく人間形成の局面をまなざす (B9)。そして C さんは、「社会から外れる」ことによって、自身の命の「別な意味合い」を探ろうとしている (C7)。

彼/彼女らが問題視しているのは、生産性の論理 (もしくは生産性の論理に牽引された消費の論理) が優先する既存社会の意味体系であり、有用性に過剰な価値を置く近代産業社会の機能合理的な人間形成観であるといえるであろう。そしてここに働いているのは、それらを無化し、そこから自身の存在を「脱埋め込み」(Beck et al., 1994=1997) 化するまなざしである。つまり制度化された社会によってつくられた既存の人間形成観に距離を置き、そこから超え出ようとする (超社会化) というべき離陸の文脈が、ここに見出される。

さらに、ここで着目しておきたいのは、これらのまなざしの「動機づけ」である。すなわちこれらのまなざしは、単に既存の意味体系を「破壊」するためだけのニヒルなものではない。

A さんは、「目的を求めて生きる」従来の生き方に

疑問を呈し、その日その日の満足を志向する生き方を肯定するが、それは必ずしも「利他的ではない」ことを強調する (A6, A7, A8)。B さんは「本日、この時を一大事」として生きるが、それは「何も信じないという荒療治ではない」という (B14)。また、自身の居場所感覚を「宙ぶらりん」と表現していた C さんは、「宙ぶらりんであり続けると感性が磨かれる」とし、「価値観の共通とは違ったところでの共通項」というものを想定していた (C11)。

これらは、未来に目標を設定し現在をその目標達成の手段と化す近代産業社会の機能合理的な人間形成観を無化し、その時々々の満足を優先させるコンサマトリーな生き方を志向するまなざしであるといえる^{2,3}。しかしそれは、単に既存の意味体系を壊すだけのニヒルなまなざしなのであろうか。そして、人間存在を社会 (制度) から絶縁させてしまうまなざしなのだろうか。否、そうではないのである。

それは、自身の存在「不可能性」に新たな意味づけを行うための、あるいは「存在可能」に向かつて、新たな意味へと踏み出そうとするまなざしである。つまりここには、人間形成の「回生」^{2,4}への動機づけが働いている。したがってそれは、つぎに述べるような「不可能性」に新たな意味づけを行い、「存在可能」に踏み出すための地平を模索する文脈を、重層的に生成するのである。

2) 浮遊の文脈：非社会化と〈意味の根源的基層〉

制度化された社会が提供する既存の意味体系を無化し、自身の存在「不可能性」に新たな意味を付与するための模索の営為は、他の既成理念や目的、役割といった機能的代替物に、安易に下駄を預けようとはしない。「一步引いた」位相にとどまることによって、人間形成のよりラディカルな地平を照射する。

生きる目的や抛りどころを求めると自体を疑問視する A さん (A6)。「引く」こと、「そのもので生きる」ことで、おのずと見えてくるものをまなざそうとする B さん (B8, B13)。「生きがいはない」とし、「宙ぶらりん」であることによって感性が研ぎ澄まされることに何らかの意味を見出そうとする C さん (C8, C11)。ここには、既存の制度化された社会へと一方向的に社会化されるのを拒否し、その状態に浮遊

することによって静かに内省するプロセス、すなわち（非社会化）というべき文脈が見出される。

この（非社会化）の文脈において内省するまなざしは、何を照射するのだろうか。ここにおいて出てくるカテゴリーが、「歴史」、「底流としての日常」、「細胞の記憶」である。

Aさんにとって「歴史」は、人間の生き方や考え方の変転の積み重なりとして捉えられている（A10）。それと同時に、彼にとって「歴史」は、生き方や考え方（意味体系）の変転の背後に潜在する、論理で割り切ることのできない人間の「生」の根源的な流れ（「人間はどこから来て、どこへ行くのか」）の層を照射するカテゴリーになっている（A11）。

Bさんは、足元にある「底流としての日常」をまなざす（B10～B13）。それは、様々な意味生成の土台となる生活過程であり、理念的世界に先立って存在している人間の生の基底な現場（actual scene）である。機能合理的に制度化した表層社会の奥底に潜在している、人間のアクチュアルな生の基層的な流れとしての「日常」なのである。そして彼女は、その「底流としての日常」における生成（＝静かな社会変革）をも試みる（B12）。

Cさんは、人間の身体の奥底に流れている「細胞の記憶」に視点を降ろす（C2）。この「細胞の記憶」は、「社会から外れて」（C6）「社会システムを超えて」（C8）なお厳然として感じられるものである。Cさんは、自身の位置感覚が「宙ぶらりん」であることの意義を、そんな「細胞の記憶」への感性が磨かれることに見出していたわけである（C11）。

「歴史」、「底流としての日常」、「細胞の記憶」。これらは、制度化された意味体系や社会を無化してもなお、その深層に横たわっている「何か」をまなざすカテゴリーである。換言すればそれは、意味連関が合理的に機能分化し体系化する以前のラディカルな地平であり、いわば〈意味の根源的基層〉であるといえるだろう。

そこには、「日常」経験、「身体」経験への反省的なまなざしによって、「主」と「客」とが分かれる以前の基層的部分に立ち返り、そこに自己を溶解させる位相を見出すことができる。そこでは「わたし」も主語となると同時に、「歴史」「底流としての日常」「細胞

の記憶」も互換的に主語になるような物語的理解が生成されている（例えば、Cさんの「細胞がもの考えている」（C2）という了解）。それは、人間と環境、精神と身体といった二元論的で機能合理的な意味連関に先立って存在するであろう地層に自己を溶解することによって、「おのずから立ちあらわれる相」「あるがままの相」に立ち返ろうとする態度であるといえるであろう。実際、3人のライフストーリーには、「自然」（ここにいう自然とは「じねん」という意味での自然である²⁵）に類する表象が、いたるところに見出される。人間存在と社会とのかかわりあいという人間形成の意味地平を、このような自然（じねん）的表象の中で再帰的に省察する営為がここに見出されるのである。

3）着地の文脈：再社会化と〈超越的地平〉

このような〈意味の根源的基層〉へと立ち返るまなざしは、「自己の枠や制度化された社会の枠を超えて継続する何か」すなわち〈超越的地平〉を、同時に立ち上げる。

Aさんにとって「歴史」は、〈意味の根源的基層〉を照射するカテゴリーであると同時に、「割り切れないもの」「論理的に説明できない、自分でもわからないもの」としても捉えられている。なかでも「宗教」と同列（互換的）に語られており、「人間が、どこから来てどこへ行くのか」という、人知を超えた超越的地平を照射するカテゴリーになっている（A11）。つまり、ここでは歴史が超越性を帯びたものとして捉えられている²⁶。そしてこの視点の獲得が、現在自分が生きる環境に意識的にかかわることを可能にしているのである。

Bさんは、「底流としての日常」に自己を溶解することによって、新たな次元へと超え出ようとする。その新たな次元を表象するカテゴリーが「道」である（B14）。この「道」が照射するもの（〈超越的地平〉）である。「目に見えない力」（B14）、「何かの力に動かされている」「偶然が必然になる」「縁」（B15）といった言葉や、精神的次元での次世代へのまなざし（B17）が、それを表している。この〈超越的地平〉への意味感覚が、Gという非営利組織での活動をはじめ、現在の彼女の現実社会の中での位置感覚（つながりの感

覚)の基盤になっている。

「細胞の記憶」に視点を降ろしていた C さんは、「自然」に強いまなざしを注ぐ (C3)。そのまなざしは、「自然」の中にある「地球の記憶」や「輪廻転生」を感受する (C13)。つまりここにいる「自然」とは、世代を超えて流れる生命の時間の流れであり、いわば生命体としての「自然」である。そのまなざしは「社会的なシステムを超えたところ」(C8)を照射する。その意味で、この生命体としての「自然」も〈超越的地平〉を表象している。さらに、このまなざしによって C さんは、生命体としての自然と社会とのバランスの中で、人間存在を考える視点を獲得している (C10)。そしてそれは、近未来社会における新たな人間形成の在り方を構想する視点にもつながっているのである (C5)。

人知を超えた論理で割り切れないものとしての「歴史」、「底流としての日常」の積み重なりとしての「道」、「細胞の記憶」を通して感受される生命体としての「自然」。これら〈超越的地平〉を表象するカテゴリーに着目して見えてくるのは、「わたし」の超越、制度化された社会の超越、そして事実性 (factuality) の超越によって、自らの生のアクチュアリティ (actuality) を獲得している、という人間形成の位相である²⁷。〈超越的地平〉という参照点を見出すことにより、現実社会に距離を置けると同時に、距離を置ききってニヒリズムに陥ることなく、新たなバランス (スタンス) で社会にコミットメントすることが可能となる。ここに、自己と社会を「回生」ながら着地していこうとするまなざし、すなわち〈再社会化〉の文脈を見出すことができるのである。

さらにここで注目すべきなのは、この〈再社会化〉の文脈において重要な参照点となっている〈超越的地平〉を照射するまなざしと、「老い」や「死」という人生後半の意味地平 (下降, 有限性, 弱さ, 依存, 孤独, 非合理性) への感応とが再帰的な関係にあるということである。(A12) (A13) (B16) (C12) といった言説に着目してほしい。そこではいずれも、〈意味の根源的基層〉に立ち返ることで再帰的に立ち上がる〈超越的地平〉へのまなざしが、老いや死という人生後半の意味地平を「自然 (じねん)」的カテゴリーの中で省察し、受容していく態度を生成している²⁸。老い

という「自然」、呆けという「自然」、死という「自然」。そしてそれらを「自然」として受容する人間形成の在り方を構想するまなざしが、そこに見出される。

そして最後に強調しておかなければならないことは、ここにいる〈超越的地平〉はドグマをもたないということである。すなわち解釈学的創出であり、再帰的なものであって、実体的なものではない。例えば A さんは、「人間がどこから来てどこへ行くのか」ということを考える意味で宗教に興味をもつが、ある特定の宗教を信じたり心の拠りどころにする気持ちはない (A11)。「道」を信じる生き方を志向する B さんも、それは「下手にお経をあげてとか、そういう意味ではない」「自分で培っていくしかない」という (B14)。また、C さんの「知っていくべき」(C3)、「意志してやらないとだめ」(C9)、「常に意志して考える」(C10) といった言葉は、〈超越的地平〉が予め実体的にあるものではなく、省察によって再帰的に構築されるものであることを言い表している。

しかしながら同時に、ここにいる〈超越的地平〉は、形而上学的命題によって構築されるものでもない。「日常」経験や「身体」経験への省察にもとづいたアクチュアルなものである。つまりそれは、無反省な絶対的超越論とも、虚無的な形而上学的命題とも決別している。その二重の意味で、それはより再帰的 (「ポスト伝統的」) な「能動的信頼」²⁹ であるといえるだろう。

そこには、〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況の中で、本質主義に陥ることなく無根拠性を超え出していくための人間形成の存在論的基盤への一つの地平を垣間見ることができるといえないだろうか。

5.2 「社会化」概念再考 —— 人間形成の回生のために

〈再帰的近代としての高齢化社会〉においては、人間形成の在り様が質的に変わろうとしている。したがって「社会化」概念そのものの捉え方も、そんな現実的背景を再帰的に取り入れながら再編される必要があるだろう。そしてその作業を地道に積み重ねていくことが、現代社会における「社会化」概念のアンビバレ

ントな状況を救済していくことにもつながるだろうし、同時に、新たな人間形成の在り様を構想していくための創造力を切り拓いていくことにもつながるだろう。

ライフストーリーの分析の中から見出された文脈（まなざし）である〈超社会化〉も〈非社会化〉も、既存の制度化された社会を無化し、そこから「デタッチメント」する営為であった。しかしそれは、社会との絶縁を意味するものではなかった。なぜなら〈超社会化〉も〈非社会化〉も、既存の社会（人間形成観）を超えてもう一つの社会（人間形成観）の在り様を構想するという意味では、むしろ社会への深い「コミットメント」に踏み出す営為だといえるからである。そして〈再社会化〉の文脈では、既存の社会では自己という人間が「存在不可能」であるという地点から〈意味の根源的基層〉をまなざし、〈超越的地平〉を転回点として、逆に人間存在の「回生」のための新たなトポスを開拓し、足元から新たな社会を構想していくまなざしを見出すことができた。〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況における「社会化」は、これら3つの文脈のダイナミズムを含み込んだものとして捉え直していく必要があるだろう。

そして、そのように捉え直すとき、〈超越的地平〉を、無反省な絶対的超越論でも形而上学的真理でもない、再帰的でアクチュアルな文化的基盤として「社会化」概念に組み入れることが、新たな社会と人間形成の様式を構想していくうえで必要になってくるのではないだろうか。

A.ギデンズはかつて、社会化が、個人が社会を受動的に刷り入れることでもなく、人生のある時点で終止してしまうものでもない、個人と社会の動的で共變的な時間過程であることを確認したうえで、「社会化は『社会への子どもの編入』ではなく、世代の継承と理解されるのがもっとも適切なのである」と主張していた（Giddens, 1979=1989: 142-4）。そして、この社会化概念としての「世代の継承」ということを考えるとき、想起されるのが E.エリクソン（1982=1989）の「ジェネラティヴィティ（generativity）」概念である。この概念は、従来「生産性」「生殖性」と訳されることが多かったようだが、やまだようこは、「生成（generate）」と「世代（generation）」をかけあわせたこの概念の、もっと広い含意（新しいものを創造し、

それをケアし、次世代へとつないでいく）を生かし、「生成継承性」という訳語を当てている³⁰（やまだ編, 2000: 96）。ジェネラティヴィティをこのように「生産性」「生殖性」を超え出るものとして構想するとき、社会化概念が〈超越的地平〉を射程に入れることの生成的意義を見出すことができるといえるだろう³¹。

6. おわりに

〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況において、かつての伝統的文化も、「生産性／生殖性」を中心原理とする意味（役割）体系も相対化されていく中で、人間形成の存在論的基盤をどこに求めていけばよいのか。〈意味感覚としての隠居〉を結節点に展開された現代中年のライフストーリーには、自己（人間存在）と社会との関係を再帰的に捉え直し、人間形成を「回生」させる3つの文脈（まなざし）のダイナミズムを見出すことができた。この部分は、〈再帰的社会化〉という新たな認識装置（生成的感受概念）によって、既存のそれにはなかったリアリティをとりだし、それに相互主観的な妥当性を高めるための具象的な解釈を与えた作業にあたる。

そして、「〈再帰的近代としての高齢化社会〉における新たな人間形成の存在論的基盤は何なのか」という本研究で掲げた調査問題に対するさしあたっての回答は、「〈意味の根源的基層〉へのまなざしから再帰的に生成される〈超越的地平〉が、その重要な要素となる」ということになるだろう。ただしそれは、新たな理解と行為の様式の一部でしかなく、新たな了解を完成（生成）していくためのたたき台の一つを提示したにすぎない。それが了解可能な存在へと完成（生成）していくのかどうかは、本研究で行った作業をさらに展開し蓄積しながら、それを当事者・研究者を含めた相互主観的世界での批判的討議に委ねていくしかない（そして『質的心理学研究』こそは、ここにいう批判的討議の場の一つである）。その討議のプロセスにおいて、解釈が修正され、豊饒化されて、現実（生活世界）と理論（科学的世界）を含めたトータルな世界で

相互主観的な妥当性が高まるかどうか、それしだいである。

かつて青井和夫は、「社会によって作られながら逆に社会を作りかえていく転回点に、『非社会化』ないしは『超越的社会化』の概念がどうも必要のように思われる」(青井, 1976: 16) と、早くも 1976 年の時点で鋭い指摘をしていた。当時この指摘は、時代の何歩も先を行っていた言説であったためか、了解可能な存在に完成(生成)されていたとはいいいがたい。しかし、それから四半世紀。社会の高齢化が進み、再帰性がますます増大し、ポストモダニズムの言説が飽和化する(ニヒリズムや解体への煽りが蔓延している)中で、新たな公共性や倫理、自由、アイデンティティに関する議論が活発化している現時においては、青井の言説は半歩先のリアルさをもっており、説得的である。本研究では、かつて青井が指摘したことが、〈再帰的近代としての高齢化社会〉の只中を生きる人びとの生の意味感覚の内在的検討からアクチュアルに見出され、了解可能な存在への一歩を踏み出した、ということにもなるであろう。

付記

この論文を、執筆中に他界した祖父と伯父に捧げます。

注

- 1 ここでは紙幅の制約上、その要点しか記述できないが、高齢化社会の内実に関する詳しい考察については、小倉(1998; 2001a; 2001c)を参照されたい。
- 2 方法論はあくまで課題によって規定されるものであり、その逆では決してないことはいうまでもないだろう。
- 3 以下、本研究の方法論的言説の多くは、今田(1986)に負っている。なお図表1は、これら3つの方法理性の構造を今田が図表化したものである。
- 4 少し補足をすると、観察帰納法は、その多くは量的調査にもとづいた実証主義のモデルとなる方法理性であるが、質的調査を行う場合のもう一つのモデルであるともいえる。例えば質的データにもとづいた事例調査であっても、感覚所与としての経験を認識目的として事例の代表性を重視し、その一般化可能性を追究する質的調査の場合は、観察帰納法の方法

理性に依拠しているといえる。本研究も質的データにもとづいた事例調査を行っているが、ここにいう観察帰納法の方法理性には依拠していない。認識目的が違うからである。

- 5 つまり、現時点において一般化も普遍化もしていない存在(経験)の完成(生成)プロセスこそが、本研究の対象になるわけである。
- 6 「例外研究の意義を認めることは、けっして観察帰納法を否定することにはならない。けれども経験的一般化は最大公約数や斉一性を前提としなければならぬから、どうしても例外事象を排除してしまう。だから変動期の社会や自己組織性が活性化しているときには、どうしてもその分析力は低下せざるをえない」(今田, 1986: 108)。
- 7 これは、「二重の解釈学」(Giddens, 1993=2000)の指摘を待つまでもなく、「生成的理論」が、社会科学のな知も歴史を構成(生成)する要素とみる理論観に立っていることによる。
- 8 これは同時に、社会学や心理学における質的研究の存在根拠の一つにもなるといえるだろう。
- 9 本研究では、3節で調査対象として選定される、現代日本における「中年の転機」と〈意味感覚としての隠居〉がこれに相当する。
- 10 「了解には相互主観性にもとづく妥当性の承認が含意されている」(今田, 1986: 124)。
- 11 反証主義には演繹による「形式論理」が、検証主義には帰納による「期待値の論理」が、了解主義には解釈による「議論の論理」が、経験科学の妥当性を確保する論理ということになる(今田, 1986: 122)。
- 12 これは調査問題をどのように構成するか、という問題でもある。「方法は、世界を正確に描写するためのものではない。それぞれの目的に沿って、世界を構成する。つまり、『どの方法が妥当か?』ではなく、『どんな目的で、どんな世界を構成するか?』である」(Gergen, 2000)。
- 13 ここにいう「社会」とは、現実的背景(生活世界)と理論的背景(科学的世界)との循環を含めた相互主観的世界である。生成的理論の構築をメタ理論的構えとし、意味解釈法を方法理性とする本研究は、ここにいう意味での相互主観的世界それ自体に「設計科学的に」参入するという方法的態度を採ることになる。実証科学ではなく設計科学としての社会科学については、吉田(1997)を参照。
- 14 このような社会化概念の問題状況に理論的検討を加えた近年の論文集に、亀山・麻生・矢野(2000)がある。
- 15 〈生成的感受概念〉は、H.ブルーマーの「感受概念(sensitizing concept)」の議論(Blumer, 1969=1991: 80)

- 191-6) を参考にしつつ、本研究の方法論に妥当するように筆者が再構成したものである。
- 16 社会文化的空間に流通している、メディアやコミュニティあるいは意味ある他者が発する、人生の展開の仕方の指針に関する物語である。
- 17 「意味や価値を担った対象をとりだし、これを解釈によって了解可能な存在（経験）に完成する」（今田, 1986 : 105）。これが、意味解釈法を方法理性とする生成的理論の経験観であることは、1.2 で述べたとおりである。
- 18 例えば、以下のようなメディアにおいて「隠居」に関する特集が組まれている。『朝日新聞』社説「ご隠居と『レンタル』と」（1998年10月1日）、『AERA』「スーパー隠居のススメ」（1999年4月5日）、『清流』「のんびり暮らし、ゆったり生きる——隠居の知恵」（2000年2月）、NHK-BS放送「望みますか？生涯現役社会」（1999年3月13日）、文化放送「21世紀・隠居のすすめ」（1999年9月15日）、NHKラジオ第1放送「いま隠居暮らしが新しい」（2000年2月28日～3月3日）ほか多数。筆者が調査の起点としてかかわった「隠居研究会」も、これらのメディアに取り上げられている。また、いわゆる「平成の隠居本」も多数出版されている。例えば、坂崎重盛『超隠居術——快樂の生活の発見と堪能』二玄社（1995年）、鴻野日出男『ご隠居マニュアル』総合法令（1996年）、木村尚三郎『ご隠居のすすめ——人生の自由時間を豊かに生きる』PHP研究所（1997年）、太田空真・隠居研究会『「ご隠居」という生き方』飛鳥新社（1999年）、中江克己『江戸の定年後——“ご隠居”に学ぶ現代人の知恵』光文社（1999年）、岡田芳郎『楽隠居のすすめ——鶉衣のこころ』廣済堂（2001年）などである。これらの新聞雑誌記事やテレビ・ラジオ放送、そして書籍の内容から見て取れるのは、〈再帰的近代としての高齢化社会〉状況を背景に、「隠居」という生活文化を、古くて新しい生活文化として、つまり制度化された既存の意味体系から差異化を図る生き方として、現代社会が注目し始めているということである。
- 19 〈意味感覚としての隠居〉は、人生後半の意味地平への省察から生成された意味感覚であるといえるが、暦年齢によって制度化された事実的秩序ではない。20歳でも〈隠居〉はありうる。その意味では、近年流行語となった「老人力」（赤瀬川原平）と、多くの意味感覚を共有しており、〈再帰的近代としての高齢化社会〉という歴史的社会的状況を背景とした変化の「兆し」を担っている事象であるといえるだろう。
- 20 ご協力いただいた隠居研究会主宰の太田空真さんには、ここに記して感謝申し上げます。
- 21 最終的に調査協力の承諾を得ることができてインタビューを行ったのは9人であり、さらにここで取り上げられるのはその中の3人のライフストーリーである。これらのライフストーリーの選定においては、筆者の意図が働いていることはいうまでもない。つまり、既存の意味体系（人間形成観）からの差異化を図っているライフストーリーを意図的に選択したことになる。しかしこのことはむしろ「例外事象を選んで、その意味の存在完成を試みる意味解釈法」という方法理性の独自性である（今田, 1986 : 107）。
- 22 「超社会化」という概念は亀山・麻生・矢野（2000）に、「非社会化」という概念は青井和夫（1976）に、それぞれすでに用いられているが、そこから「天下り式」にもってきたものではない。
- 23 「未来に目標を設定し現在をその目標達成の手段と化す近代産業社会の人間形成観」をエイジングの文脈において言い換えるならば、「生産性／生殖性」に寄与する働き盛りの壮年期を人生の目標とする人間形成観であるということができただろう。この人間形成観に立てば、壮年期までは人間形成の準備期として、壮年期以後の老年期は単なる「残余」としてのみ位置づけられることになる。このような人間形成観に従うかぎり、人生後半が無価値へと向かうプロセスになってしまい、「存在不可能性」を感じるようになってしまうのである。
- 24 「回生」という言葉は、社会学者・鶴見和子の歌集『回生』から借りてきたものである（鶴見, 1998）。彼女は1995年、突然の脳出血で倒れたが、不思議なことに、その夜から半世紀前に離れてしまっていた短歌が「ほとばしり出た」という。『回生』は、そんな状況下で湧き出した短歌を集めた歌集である。医師からは「身体は回復はしない」と告げられた彼女であるが、「回生」という言葉には「身体が不自由になったことで魂が自由になり、新しい宇宙に生きている」、そんな感覚が込められているという。本研究では、単なる「回復」ではなく、新たな意味地平の生成を伴った新たな次元への展開（ただし直線的な進歩を意味するのではない）というニュアンスを強調するために、この言葉を用いている。
- 25 鈴木正崇（1999 : 6-10）によると、日本語の自然には「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。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、その中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という。
- 26 「現実の歴史的世界が超越によって支えられてはじ

- めて存在しているのであり、だからこそ、この世にある人間がおのずと宗教心を胸に抱くのである」(中村, 1987: 135)。
- 27 その意味では、この〈超越的地平〉を照射するまなざしは、「スピリチュアリティ」といいかえることもできるだろうし、近年の一つの潮流になっているトランスパーソナル心理学の視点にも通ずるものである。
- 28 逆に、人生後半の意味地平への感応が、〈意味の根源的基層〉に立ち返り(〈超越的地平〉)を照射するまなざしを生成する、という反対のベクトルも認められることは、〈意味感覚としての隠居〉に関心をもつに至った3人のライフストーリーの展開から、明らかであろう。
- 29 「ポスト伝統的な能動的信頼」とは、①伝統的制度や近代初期の制度から脱埋め込みをとげている、②宗教教義的な真理や道徳性と決別している、③コミュニケーションが立脚する意味論的背景が絶えず創出されることを主張している、④意味論的背景を構成する材料が、抽象的システムの世界だけではなく情動的世界にもとづいている、という意味である(Beck et al., 1994=1997: 374-5)。
- 30 「ジェネラティビティ (generativity)」に「生産性」「生殖性」という訳語が当てられたこと自体、当時の時代精神を反映しているといえるだろう。したがって〈再帰的近代としての高齢化社会〉的状況にある今日、「ジェネラティビティ」概念に対して「生産性」「生殖性」を超えた含意を強調する訳語を当てることは、「人間行動の伝統的な理解のしかたを、現代的な理解の仕方に翻訳する」(Gergen, 1994=1998: 262) という意味において、生成=実践的営為であるといえるだろう。
- 31 「生産性/生殖性」という枠組を超えたジェネラティビティの在り様については、小倉(2001c)においても議論しているので参照されたい。
- 文・小幡正敏・叶堂隆三, 訳). 東京: 而立書房.
(Beck, U., Giddens, A., & Lash, S. (1994). *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Cambridge: Polity.)
- Blumer, H. (1991). シンボリック相互作用論: パースペクティブと方法 (後藤将之, 訳). 東京: 勁草書房.
(Blumer, H. (1969). *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*, New Jersey: Prentice-Hall.)
- Erikson, E.H. (1989). ライフサイクル, その完結. (村瀬孝雄・近藤邦夫, 訳). 東京: みすず書房.
(Erikson, E.H. (1982). *The Life Cycle Completed*, New York: W.W.Norton.)
- 藤崎宏子. (1998). 高齢者・家族・社会的ネットワーク. 東京: 培風館.
- Gergen, K.J. (1998). もう一つの社会心理学: 社会行動学の転換に向けて (杉万俊夫・矢盛克也・渥美公秀, 訳). 京都: ナカニシヤ出版. (Gergen, K.J. (1994). *Toward Transformation in Social Knowledge*, 2nd ed., London: Sage.)
- Gergen, K.J. (2000). 社会構成主義への招待: ポスト近代的文脈におかれた心理学・社会科学を考える. 慶應義塾大学・人間科学コロキウム.
- Giddens, A. (1989). 社会理論の最前線 (友枝敏雄・今田高俊・森重雄, 訳). 東京: ハーベスト社.
(Giddens, A. (1979). *Central Problems in Social Theory*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.)
- Giddens, A. (1993). 近代とはいかなる時代か?: モダニティの帰結 (松尾精文・小幡正敏, 訳). 東京: 而立書房. (Giddens, A. (1990). *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity.)
- Giddens, A. (2000). 社会学の新しい方法規準: 理解社会学の共感的批判 (第2版) (松尾精文・藤井達也・小幡正敏, 訳). 東京: 而立書房. (Giddens, A. (1993). *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretive Sociologies*, 2nd ed., Cambridge: Polity)
- 亀山佳明・麻生武・矢野智司. (2000). 野生の教育をめざして: 子どもの社会化から超社会化へ. 東京: 新曜社.
- 木下康仁. (1990). 老年学の課題と可能性. 社会教育, 45 (10), 50-54.
- 今田高俊. (1986). 自己組織性: 社会理論の復活. 東京: 創文社.
- 今田高俊. (2001). 意味の文明学序説: その先の近代. 東京: 東京大学出版会.
- 南博文・やまだようこ (編). (1995). 講座生涯発達心理学 5 老いることの意味: 中年・老年期. 東京: 金子

引用文献

- 安達正嗣. (1999). 高齢期家族の社会学. 京都: 世界思想社.
- 青井和夫. (1976). 社会化再考. 教育社会学研究, 7, 5-16.
- Beauvoir, S. (1972). 老い (朝吹三吉, 訳). 京都: 人文書院. (Beauvoir, S. (1970). *La Vieillesse*, Paris: Gallimard.)
- Beck, U., Giddens, A., & Lash, S. (1997). 再帰的近代化: 近現代における政治, 伝統, 美的原理 (松尾精

書房.

- 中村雄二郎. (1987). 西田哲学の脱構築. 東京：岩波書店.
- 小倉康嗣. (1998). 大衆長寿化社会における人間形成へのアプローチ：「人生過程としてのエイジング」への一つの視角と方法. 年報社会学論集, 11, 59-70.
- 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.
- 小倉康嗣. (2001b). 定年とボランティア：「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 (pp.111-132). 東京：コロナ社.
- 小倉康嗣. (2001c). ゲイの老後は悲惨か？：再帰的近代としての高齢化社会とゲイのエイジング. 伏見憲明 (編), クィア・ジャパン 5 夢見る老後！ (pp.95-108). 東京：勁草書房.
- 小此木啓吾. (1983). 中年の危機. 飯田真ほか (編), 精神の科学 6 ライフサイクル (pp.211-254). 東京：岩波書店.
- 副田義也. (1981). 老年社会学の課題と方法. 副田義也 (編), 講座老年社会学 I 老年世代論 (pp.1-101). 東京：垣内出版.
- 鈴木正崇. (1999). 大地から神へ. 鈴木正崇 (編), 講座人間と環境 10 大地と神々の共生：自然環境と宗教 (pp.5-28). 京都：昭和堂.
- 鶴見和子. (1998). コレクション鶴見和子曼荼羅Ⅷ 歌の巻：「虹」から「回生」へ. 東京：藤原書店.
- やまだようこ. (2000). 喪失と生成のライフストーリー：F1 ヒーローの死とファンの人生. やまだようこ (編著), 人生を物語る：生成のライフストーリー (pp.77-108). 京都：ミネルヴァ書房.
- 吉田民人. (1997). 二つの相互循環：社会学的認識の基本特性. 三田社会学, 2, 22-36.

(2002.6.30 受稿, 2002.10.18 受理)