

自尊心

——自己のパラドクス——

浅野 智彦

近代社会において、自尊心はしばしば奇妙なエスカレーションをともなって観察される。すなわち自己肯定の試みが自己否定を帰結してしまうがゆえに、人はいっそうの自己肯定を強いられるのである。本稿は自尊心が示すこのエスカレーションというパラドキシカルな現象に注目することを通じて、自己現象の近代的形式を近代的な社会関係がもたらす屈折した効果のひとつとして理解することを試みる。

I. 問題としての自尊心

II. 自己現象の存立機制

III. 自尊心のゲーム

IV. おわりに

I. 問題としての自尊心

[1] 本稿は「自尊心」という現象に照準することによって、個性性の近代的な形式がどのようにして存立しているのか、その基礎的な機制を理解することを目的とする。

[2] まずは通常「自尊心 pride」という語で指示される現象を次に示す定義によって暫定的に概念化しておくことにする。

定義（広義）：自尊心とは、自己の価値を否定するような事態に遭遇したときに・それにもかかわらず・自己への肯定的評価を維持するべく作動する機制（あるいはその作動の覚識）である。

この定義の含意を簡単に確認しておこう。

第一に、この定義において、自尊心は自己の価値をめぐる構成される現象として把握される。

第二に、それは否定に対する肯定という形で構成される現象として把握される。つまりそれは否定に対する相関項としてのみ現象するのであり、逆に言えば、否定が生起しないところに自尊心は生起しない。その意味で自尊心は単なる自己評価 (self-esteem) とは区別され、その限りで日本語における用語法よりもややせまく定義されている。

第三に、自尊心が作動する際の具体的な形式は、それが準拠する価値の内容に応じて様々であり得る。例えば、ある人にとってそれは仕事の上でより高い業績をあげることもかもしれないし、他の人にとっては信仰生活においてより熱心に神に祈ることかもしれない、というように。

第四に、このように定義された自尊心はおそらく近代社会に限らずあらゆる社会において観察される現象であると考えられる。しかし、実はここで問題にしたいのはこのような自尊心一般ではなく、次に見るような近代に固有のある

特異な質をそなえたそれなのだ。

[3] 次に、奇妙な自尊心を紹介しよう。

事例1・New England Puritan

17世紀前半アメリカ東海岸に入植した Puritan 達は自らを「新たなイスラエルの民」、すなわち「丘の上の町」を建設するべく神の使命を受けた特別な存在であると信じ、その信念を拠り所として独特の自尊心を構成した。この自尊心は「私は神に選ばれているゆえに価値がある」という形をとって人々を信仰生活へとおもむかせることになる。そして、この「神の選び」は回心体験 (conversion) において各人に示されると考えられていたので、信仰生活の拠点たる教会は、自己の回心体験を告白し、それが真正なものであると認定された人々のみによって構成されるという特異なシステムを採用した。かくして彼らの信仰生活は (あるいはさらに生活の全般が) より真正な (と信ぴょうされる) 回心を体験することへ向けて組織されていたのである (Hambrick-Stowe, Ch. E. [1982])。

ところが、回心の真正性は究極的には人知によっては知り得ない (予定説・自由恩寵説) のであるから、確実に真正なものであると感じられた回心体験はまさにその確実性のゆえに真正ならざるものである、と考えられていた。つまり回心体験は、それが確実であるならば不確実であり、不確実であるならば確実であるというパラドキシカルな事態を意味していたのである。したがって彼らは真正な回心を絶えず渴望しながら、それを確かなものとして体験するというまさにそのこと自体において当の体験の真正性を懐疑・否定へと差し向けていたのだ。そこで彼らは、この懐疑・否定に対抗するのに十分なだけの真正性をそなえた回心を体験するべくよりいっそう熱心な信仰へと赴いていくことにな

るのであり、その結果、彼らの自尊心は絶えずそれ自身への懐疑・否定を産出しながらより高度の価値証明・肯定へとエスカレートして行くのである (Morgan, E. S. [1963])。

事例・2：J-J.Rousseau

18世紀の思想家 Rousseau の自尊心は、約言するならば、「私は罪を免れており純粋に無垢であるがゆえに価値がある」という形に表現できる。そして、自分が無罪潔白・純粋無垢であるということを証明するために、彼は執拗に自己の人生を書き記す、という方法を取った。それゆえにこそ、いくつもの自伝 (的文章) の中で、彼はくりかえし自身の純粋さ、潔白さを強調し、さらにはときには周囲の人々の悪意や陰謀を非難し、自分がいかにして彼らの犠牲になったのかを克明に書き連ねているのである (例えば、Rousseau, J-J. [1766 = 1965] [1782 = 1960])。自己の人生にまつわる全ての事実に関する無罪の弁明、それが彼の価値証明なのだ。

ところが「書く」という営為は奇妙なことに彼の内にさらなる弁明の必要を生み出してしまふように思われる。完全な弁明を目指して、全てを語りつくしたと思われたその瞬間に、いまだ語られていない、したがってさらに語られるべき事実を彼は見出してしまふのである。すなわち「ルソーは自分の無罪の証しを立てる。が、自分が告発されているという感じはそのまま残る」のであって、結局、「彼を有罪から解放するはずの操作そのものによって、彼は有罪になる」のだ (Starobinski, J. [1971 = 1973:452])。そこで、この感受された告発・否定に対抗するのに十分な潔白の証しを求めて彼はさらに自己について書き続けることを強いられ、その結果、彼の自尊心はより高度の証明へ向けてエスカレートして行くのである。

事例・3：アルコホリック

現代日本のアルコホリックに関する臨床的知見は、彼らの多くに観察される独特の強い自尊心が「私は意志が強いゆえに価値がある」という形を取ることを教えている。この「意志力」という価値を証明するために彼らが採用する方法は「禁酒」への挑戦だ。すなわち、自分がアルコールの誘惑にうちかつだけの強靱な意志力をそなえているということを示すために彼らはあえてアルコールを自分の身近に置いてみる（みせる）のである。例えばわざわざアルコール類の自動販売機の前に行って何も買わずに済ませられるかを試してみる、といったように。

ところがこのような試みの成功は、奇妙なことにかえて彼らの内に自己の意志力への新たな懷疑を引き起こしてしまうように思われる。禁酒に挑戦する任意の試みの成功は、それが成功したその瞬間に、意志力の証明としてはいまだ十分ならざるものとして見出だされることになるのだ。アルコールを買わずにいるというだけではまだ不十分なのではないか、と彼らは感じる。そこで、この懷疑・否定に対抗するべく、今度はアルコールを買ってきてそのびんを自分の前に置いてみる、さらにはそれをグラスに注いで手に取ってみる・・・というように彼らの挑戦は果てしなくエスカレートしていく（野口裕二[1988:166]）。

*Bateson, G.[1972=1987] がアルコホリックに関して記述した自己管理能力をめぐる自尊心（「私は飲んでも素面でいられる」）もこれと構造的に同型である。

すなわち価値を証明しようとする試みの成功がかえて当の価値への懷疑・否定を産出し、彼らをより高度の挑戦・証明へ向けて駆り立てて

いくのである。

[4] ここに紹介した三つのケースが共通して感じさせる奇妙さは、三つの自尊心のいずれもが自己の価値への否定を産出し、それゆえ価値証明のエスカレーションを引き起こしているという点に由来する。[2]において自尊心が常に否定に対抗する肯定として、したがって否定の相関項としてのみ現象するのだということを確認しておいたが、[3]に示された自尊心にあってはその肯定・否定二つのモメントが一つの個体内で互いに他を強化する形で接合されているのだ。そして本稿が問題とするのはこのような形式をそなえた自尊心である。そこでこれを次のように定義しておくことができる。

定義（狭義）：自尊心は、自己の価値を証明・肯定しようとする試みが当の価値への懷疑・否定を産出するようなポジティブ・フィードバック・ループを構成する。

以下の考察において主題化されるのはこの狭義の自尊心である。

[5] 狭義の自尊心の、広義のそれに対する種差性を簡単に確認しておこう。

第一、狭義の自尊心は環境から自律した定在を獲得している。自尊心が否定への相関項として現象する以上（[2]）、もしも自己への否定が環境からのみ調達されるのだとすれば、それは常に環境の要因に依存した偶発的・散発的な現象とならざるをえない。それに対して、狭義の自尊心の場合、肯定と否定とが循環的に接合されることによって環境的要因からの相対的な自律性を獲得しているため、自尊心は環境から区別された単位として一定の定在を獲得することができるようになる。自尊心を「持つ」個人と

いう了解の構図はこのような過程を経由して可能になるのであり、ここにいたってはじめて自尊心は各個人の「内面」の問題として形成されることになるのである。

*これは Varela, F. J. [1984=1985] の提示する論理と同型である。彼は、細胞膜と細胞内物質代謝との間にある循環関係（膜が代謝を可能にし代謝が膜を産出するという関係）に注目し、そのような循環こそが細胞の環境に対する自律性を生み出す「創造の輪 creative circle」であると考えてるのである。

[6] 第二。次に、これらの自尊心が決して特殊な、例外的な現象ではない、ということに注意しておく必要がある。それはむしろ近代的な自己現象の存立様式にある典型的な（それゆえ強調された）形で表現していると考えられる。

例えば、Scheler, M. [1915=1977:70] は近代社会（ブルジョア社会）に特異的なパーソナリティとして「卑俗な人」というタイプを抽出し、それを非ブルジョア的理想像である「高貴な人」に対置した。この「卑俗な人」という類型はさらに「弱い」タイプと「強い」タイプに分類されるのであるが、ここで注目に価するのは「野心家」型とよばれる後者のタイプである。Scheler に従えば、このタイプに属する人々は、あくことなく成功と出世を追求し、権力・富・名誉などにおいて他者へ優越することを求め、それらの競争・比較において自己の価値を証明しようとする、という。あくことなく、というのは、あたかも彼らは一つの成功がさらなる成功への欲望をかきたてるかのように、絶えず挑戦をエスカレートさせていくからだ。

野心家タイプの人々の自尊心は「私は成功し

ているがゆえに価値がある」という形で表現できるであろう。そして容易に見て取れるようにこの自尊心は [4] で定義されたようなポジティブ・フィードバック・ループを構成している。もしこの自尊心が [3] で見たケースほどには奇妙さを感じさせないとしたら、それは、権力・富・名誉などを求めるという営為がしばしば社会適応的な（それゆえ正常な）活動と見なされているので、その奇妙さがさほどあからさまではないからにすぎない。

このことが意味しているのは（Scheler の主張を全面的に拒否するのではないがぎり）近代社会は自尊心を高度の蓋然性をもって（再）生産し続けるような構造的特質をそなえている可能性があるということだ。そもそも事例1・2で取り上げたのは、共に近代的な自我のありかたを代表する（と考えられている）人々であった。とするならばこの自尊心はなによりもまず近代社会に相関する現象として分析される必要があるだろう。

*さらに Lowen, A.[1985=1990]、Lasch, C.[1979=1981] などの報告を信じるならば自尊心の病とされる自己愛人格障害はアメリカにおいて近年著しく増大しているという。

[7] そこで問題をこう設定しよう。

自己の価値への否定と肯定という論理的には反対の操作がポジティブ・フィードバック・ループを構成するというパラドクスがどのようにして可能になっているのか、そしてそれは近代社会のどのような質＝規定性に対応する現象なのだろうか、と。

*注意。ここでの考察は、解決行動自体がその解決を失効させてしまうという過程（例えば、石川洋明[1988]の「過少決定型の自尊心」、Elster, J.[1986]のhammock problem、長谷正人[1991]の「行為の意図せざる結果」等々）とはやや異なった現象（ポジティブ・フィードバックとエスカレーション）に照準する。実際、上に示した事例1・2においては直接的に自己破壊的な解決行動は観察されないのであるが、エスカレーションは生起しているのである。

II. 自己現象の存立機制

自尊心を理解するための補助線として、自己現象が一般的に（ということは近代・非近代を問わず）どのように存立しているのかを以下において検討しておくことにする。

1. 関係としての自己

[1] まず、Mead, G. H.[1934=1973]の主張した「自己は関係である」というテーゼをさしあたりは妥当なもののみなし、それに依拠しつつ自己現象のアウトラインを描いてみることにする。Meadの主張は以下に示す三点によって要約される。

*もっとも、Luhmann, N.[1986]によるとMeadの理説は近代的自我のモデルを背後仮説としたものだから自己現象の一般理論としては無効である、という。Luhmannの主張の詳細には立ち入らないが、以下に示すMeadの整理は

Luhmannの批判を回避しえるように再構成されている。

[2] 主張・1：自己は社会関係の所産である。

例えば、「私は教師である」という場合、「私」の内に「教師-性 teacher-hood」なる質=規定性が自存的に内属しているのではない。そうではなく、彼が諸々の「生徒」や同僚「教師」達と相互行為を行い、種々の関係を取り結ぶその効果として教師なる規定性が現象する。つまり「他の自我たちとの明確な関係づけがなかったら、自我は存在できない」(Mead, G. H. [1934 = 1973: 174]) のだということ、換言すれば「自我意識のある個人に対する社会過程の時間的、論理的先在」(Mead, G. H. [1934= 1973: 199]) がここでは主張されているのだ。

しかし注意する必要があるのは、実のところ世界内のあらゆる定在が原理的には関係として存立しているのであり、ここで主張されているのは「自己」もその意味では世界内定在のひとつであるという以上のことではない、という点だ(廣松 渉[1982])。例えば「机」もまた「椅子」や「部屋」や「床」との関係において存立しているのであるが、では「机」が関係であるということと「自己」が関係であるということとは全く同じ事態を指しているのだろうか？ この問いに対する答えが主張・2になる。

[3] 主張・2：自己は自己自身への関係である。

彼によると「自己」という現象は対他的関係として存立していると同時に、自己自身への関係(対自関係)として存立しているのであり、その点において他の諸々の世界内定在とは区別

されるのである。つまり、I と me の相互作用（「会話」）が成立しているその限りにおいて自己現象は成立しているのだ、というのが Mead の主張の第二点だ (Mead[1934=1973:191])。

*Heidegger, M.[1927=1960-63] は諸々の存在者の中で人間（現存在）を自己の存在について問えるという点によって他の存在者から区別している。この区別は Mead のそれと平行である。

[4] 主張・3：自己と他者との関係が自己自身への関係へ転換される。

Mead の主張の第三点は上に見た対自的關係が、実のところ、対他的關係に由来するのだ、ということである。Mead によると「要するに自我意識とは・・・われわれが他者たちにひきおこした態度の集合がわれわれ自身の内部で目ざめることである」(Mead[1934=1973:174])。そしてここに言う「他者たちにひきおこした態度の集合」が me の内実であり、他方 I はそれに対する反応として定義される。つまり「自己」とは <他者-自己> の関係を <me-I> の関係へと、いわば、写像したものなのであり、Mead はそれを「役割の取得 role-taking」として概念化した。例えば「私は教師だ」という場合、ここには「私」を「教師」として指示するという自己言及が成立しているわけだが、それは当該自己を「教師」として指示する他者（例えば生徒や父兄）の役割=態度を「私」が取ることができるときにはじめて可能になる。だから「自己」が成立するというのはそれ自身の内に他者の視点が取られることと相即的な事態なのである。

*ここで比喩的に「写像」とよんだ過程が後で「自己投射」として再把握されるものである。

*「私」の成立にとってこのような「他者の視点」の取得が構成的契機となるということは、例えば、Wallon, H. [1938-56=1983:38] の報告および、その報告に考察を加えた Merleau-Ponty, M. [1964=1966:184] によっても強調されている点である。

2. 自己投射

[1] 自己現象を以上のように理解した上で、自尊心を理解するための補助線となる含意をそこから引き出しておこう。

まず、主張・2（これは自己現象の種差性に関する主張であった）に照準して次のように問うてみよう。もしも「自己が自己に対する関係である」とするならば、世界内に存在する無数の対象の中から人は「(自分が) 関係するべき自己」を一体どのように弁別するのだろうか？

*あるいは（「関係の一次性」という主張を顧慮しつつ）こう問うてもよい。「(自己への) 関係」が「(関係づけられる) 自己」に先行するのだとして、それではどのようにしてある関係が自己への関係であると知り得るのであろうか、と。

上の主張に厳密に従うならば、答えはこうなるはずだ。関係するべき「自己」とは「自己自身に関係しているような自己」である、と。で

はその「自己自身に関係しているような自己」は、一体いかにして自らが「関係すべき自己」を発見したのであろうか、と重ねてもう一度問うことができる。そして容易に見て取れるようにこの問い（と答え）は無限反復を引き起こすのである。

[2] このことをもう少し形式的に表現してみよう。「自己=自己への関係」というのが主張・2によって与えられた式だ。この式の右辺に含まれる「自己」もまた「自己への関係」であるから、これを第一の式に代入することによって「自己=（自己への関係）への関係」という式を得る。まったく同様の操作を任意の回数だけ繰り返すことができるので、この式を「自己=(((・・・)への関係)への関係)への関係」という形に書き換えることができる。ここで注意すべきは、このような変形の結果として右辺から「自己」という項が消えてしまったことである。結局のところ、あるのはただ無数の関係のみであり、その中からどの関係が「自己」であるのかを弁別することは実は主張・2のみによる限り不可能なのだ、ということはこの結果は示している。

上の主張に厳密に従うというまさにそのことによって、自己という現象はその成立の最も基礎的な部分において奇妙な困難に逢着するようになるのである。これは一体どうしたことか？

[3] 「そのような問題は単に詭弁的なものにすぎない、というのも、鏡を見ればどれが関係すべき自己であるのかは明らかだから」、という答え方がありえる。だが先に言及した Merleau-Ponty の考察は、幼児にとって鏡像を自己の像として認知することこそが最も本質的な困難であることを教えている。すなわち、彼は Wallon の理説を批判しながら次のように

指摘する。

「幼児にとって難しいのは、身体の視覚像と身体の触覚像とが、空間の二点に位置しているにもかかわらず実は一つなのだということの理解ではなく、むしろ鏡の中の像が自分の像であり、しかもそれは他人が見る自分、つまり他の主観に呈示される自分の姿なのだということを理解する点なのです。」(Merleau-Ponty, M. [1964 = 1966: 168])

つまり自己鏡像の認知は決して自然で自明な事態ではなく、したがって上の困難を克服するためにそれを無前提に当てにすることはできない。それは、むしろ、そのような困難が克服されてはじめて可能になるような事態なのである。

そして、自己鏡像認知の困難に見舞われるのは何も幼児に限られたことではないという事実がこの問題の普遍的性格を示唆している。例えば、熊倉徹雄[1983:25]の報告によると、アルツハイマー症の患者においては、自己の鏡像を実在の他者として認知し、それに話しかけたりものをやり取りしようとするなどの、いわゆる「鏡現象」がしばしば観察されるという。鏡に映った像をまさに自己の像として認知するという機制が解体し得るものであること、したがって、逆に言えば、通常それは何らかの形において維持されているのだということはこのことは教えているのである。だから依然として上の問題は答えられぬままである。

[4] この問題に対するここでの答えはこうだ。「関係すべき自己」はあらかじめ存在してなどいないのだ。人はある対象に対してそれが自己であるという根拠=確証をつかんだ上でそれを自己と認定するのではない。ともかくも自己

と認定し、それと関係を結んでしまった後で事後的に「これは自己だから自己と認定したのだ」と「説明」するのである。ところが、当事主体の意識に定位してみると、あたかも自己の存在が先行し、しかるのちにそれを自己として認定し関係を結ぶのだ、というように転倒して映じるのだ。このような論理的順序の転倒によって始めて自己自身への関係という事態が可能になる。これは自己の存在をその認定に先立つ時間・空間において先取するということにほかならない。

*Lacan, J.[1949=1972] は自己鏡像の認知を「先取」の過程として規定した。すなわちそれは自己自身に対する関係が成立し、自己の同一性が成立するために先取りされなければならない形式なのだ。

[5] この転倒=先取の機制をここでは「自己投射」とよぶことにする。

*注意すべきは、この転倒=先取が自己現象の構成的なしたがって必然的な契機であるということだ。なるほど「関係の一次性」という見地からすればそれは「錯認」であるかもしれない。しかしこの錯認なくしてはいかなる自己も存立し得ないのだ。

それでは一体何が自己として投射されるのだろうか？

先に言及した「自己= ((・・・ への関係) への関係) への関係」という式をもう一度想起しよう。自己が現れる以前に存在するのはこの「関係の関係」の領野である。この領野には自己となるであろう場所へ向けての絶え間ないメッセージ（「おまえは・・・だ」）がはらまれている。

自己投射とはこのメッセージが自己言及的なそれ（「私は・・・だ」）に転換されるという事態を意味している。だから自己へと投射されるのは他者からのメッセージなのだ、と上の問いに対して答えることができる。上に確認した Mead の主張・1 および 3 はこのような意味においてこそ理解されるべきである。この過程によってあたかも「自己」が対他的諸関係に先行して存在していたかのごとくに先取されるのであるが、実際には（例えば、Shotter, J. [1989] がくりかえし強調するように）自己の成立において「二人称」は「一人称」に対して常に先行しているのである。

要約しよう。

自己投射：他者からの指示を自己指示へと転倒することで、「自己」を関係に先行するものとして先取的に映現せしめる機制。

*このような「転倒」は本源的には身体を持つ基礎的な性能によって可能になっている。この点については大澤真幸 [1991]（特に p.104 以下）の周到な考察が参照されるべきである。

[6] 以上のことから次の二点を引き出しえる。

①自己現象とは不断の自己投射による転倒=先取の効果である。したがって、自己は必然的に自己の由来を錯認する。

②自己へと投射されるのは他者からの指示=メッセージである。このメッセージは自己現象の外部に由来する。

以上の二点を補助線としながら、自尊心を理解するための仮説=モデルを以下に提示してい

こう。

III. 自尊心のゲーム

1. 近代社会の原ゲーム

[1] 対面的相互作用の圏域において社会関係を取り結ぶ際に、人々は常に様々な仕方で相互に肯定・否定しあう。それゆえ、(対他的)肯定・否定は対面的社会関係の最も基本的な志向性を表現しているといつてよいであろう。そこで、この志向性がどのように組織されているかに注目することによって近代社会の特異性を抽出してみよう。

まず「価値論的肯定(・否定)」と「存在論的肯定(・否定)」とを次のように区別しておくことができる。

[2] 価値論的肯定とは、関係当事者が正価値(を帯びた性能・物財など)を帰属させているがゆえに肯定される(「・・・だから肯定する」)というような場合である。したがってこれは正価値を負価値から弁別する選好コード、いわば「価値論的コード」に相関して遂行される。例えば回心体験の「有/無」というコードに準拠して特定人員のみを教会メンバーと認めるというような操作(I-1[3])がそれに該当するであろう。

注意すべきは、このような肯定が常に否定の裏面であるということだ。すなわちその肯定は「・・・でなければ否定する」というようにも表現し得るのであり、したがってありうべき否定の発動を抑制している状態としても理解することができるのである。例えば宗教的救済のコード(「救済/断罪」)は救済の可能性と同時

に断罪の可能性を創出しているのである。

*Luhmann[1989=1991]はコードのこのような機能を「悪魔的一般化」とよんでいる。

[3] ところで、価値論的肯定は、それがコードに準拠しつつ諸々の価値を帰属するときに、それら諸価値の属する基体のごときものを前提としている。すなわち、[A/B]というコードに準拠して価値論的肯定(あるいは否定)が遂行される場合、AであることもBであることもできるような何者かの存在が前提として要請されるであろう。例えば、上の例で言えば、回心を体験したりしなかったりすることのできる「誰か」が、教会メンバーを認定するという操作の前提となっているのである。

このとき、任意の価値論的コードについて帰属の基体として機能する何者かへの肯定が存在論的肯定である。「存在論的」とそれをよぶのは、いかなる価値論的コードによって充当される値とも無関係に当事主体が肯定されているからだ。結局のところ、それは、価値の帰属に先立って関係当事者を彼(女)が彼(女)であるかぎりにおいて肯定するということの意味しているのだ。Heidegger, M. [1957=1961]が指摘するように、厳密な同一性命題(A=Aのような)は存在命題(A ist. のような)に還元されるのであり、したがって「彼(女)が(彼(女)であるかぎり)」という条件は「彼(女)が存在するかぎり」という条件に書き換えられるのである。

*先に(I-1[6])言及した「卑俗な人」に対して Scheler [1914 = 1977: 218] が対置した「高貴な人」は「人間をその存在に

よって価値づけるが、公衆に対するその有用な活動によっては価値づけない」というように描かれている。ここで、前者が存在論的肯定に、後者が価値論的肯定にあると考えられる。

[4] 存在論的肯定はその定義からあきらかなように「存在／非存在」というコードに準拠して遂行される。そこでこれを「存在論的コード」とよんでおこう。だが、このとき注意する必要があるのは、この差異（存在論的差異）がコードとして機能するのはある特殊な条件の下においてである、ということだ。

上でも見た通り、コード（[A/B]）はそれが利用する（AとBとの）差異を横断しえるような「何者か」の存在、すなわちAであることもBであることもできるような「誰か」の存在を前提する。ところが「存在／非存在」の差異を横断するような者は定義上存在し得ない。というのも、もしそれが存在したとすると、それは「存在」することも「非存在」であることもありえるということになるのであるが、そのことはその「誰か」が「非存在でありえる（非存在として存在し得る）」という奇妙な事態を意味するからだ。つまり存在論的差異は、そのままの形では、その本性上コードではありえないのである。

それゆえ存在論的差異をコードとして利用するためにはその差異を世界内に実在する（したがって横断し得る）なんらかの差異によって代替・擬制することが必要となる。例えば、非近代社会においてはしばしば共同体の内外の差異が存在論的コードとして利用される。つまりその社会の成員はその共同体に帰属しているかぎり、まずは（存在論的に）肯定されているということだ（逆に言えば、そこから疎外されると

き彼らの存在は否定されるということになる）。そしてしばしば彼らにとってその「共同体」と「世界」とは同値であるから、上のことは彼らがこの世界に生きてあるかぎりとりあえずは肯定されているということの意味している。

[5] 以上のことを前提とした上で、近代社会の原基的な形式を次のようなゲームとして了解しておこう。

* ここにいう「ゲーム」とはルールに相關するふるまいの総体である。

近代社会の原ゲーム：（1）それは存在論的コードへの準拠を極小化して、もっぱら価値論的コードのみに準拠して編制された、したがって、価値論的肯定・否定にもっぱら志向するようなゲームである。そして（2）上で（[2]）見たように価値論的肯定は潜在的否定を意味しており、したがって原ゲームは潜在的には相互否定的な関係である。

[6]（1）について。最も典型的には、近代社会においては、共同態社会における相互扶助が解体し、対価を支払う用意のある者だけが生計を維持し得るようになる、という事態をその例として考えることができる。つまり共同態社会においては存在論的コードに基づいて制御されていた諸財の提供・受領が、近代社会において価値論的コードに準拠するそれに再編されていくわけだ。

別の角度から言うと、原ゲームにおけるコードの再編は、「相互行為の相手方が何者であるのか」という存在論的な問題を極小化することなのだ。例えば、貨幣さえ所有していれば原則的にだれにでも自己の所有物を売却する

ことが可能であるとか、あるいは回心を体験してさえすればだれでも公民権を獲得することができる、などというように。そして相互行為における肯定／否定の操作は、存在論的問題から免除されて、価値論的コードに準拠した問題として構成され、処理されることになるのである。

*Luhmann[1986:315]によれば、個体の個性は17世紀においては私秘化された宗教的救済の問題（[救済／断罪]）として、次いで18世紀には所有と労働の問題（[所有／貧困]）として構成されていたという。このような問題構成は、存在論的コードの制約を解除した上で、事態を価値論的コードの問題へ縮減することではじめて可能になるものである。

[7] (2) について。上で見たことを逆に言えば、相手がだれであれコードによって一定の値を充当されるのでなければ相互行為の相手方としては失格であるということだ。例えば、対価を支払う用意のない者には、たとえ彼（女）が飢え死に寸前であるとしても原則として財は提供されないのである。だから価値論的コードに準拠することで人々は多くの他者を安んじて「見捨てる」ことが可能になるのであり、かくして他者に対する直接的・即物的否定は「無関心であること」へと姿を変える（Dumouchel, J. / Dupuy, J-P. [1979 = 1990: 204]）。つまり、潜在的否定性とはゲームに内属する任意の個人の生がいつでもこの無関心にさらされるという事態、いわば無関心の遍在を指しているのである。

近代におけるこのようなコード再編の効果は

二重である。それを次に（2、3）見ていこう。

2. 効果・1：否定の投射：存在論的不安

[1] 注目に価する第一の効果は存在論的不安の創出とでもよぶべきものだ。これを理解するためには、原ゲームの内部における自己現象の存立について、二つの方向から考えてみる必要がある。すなわち、それが何でないのかという方向と、それが何であるのかという方向との両方からだ。

[2] まず第一に、このゲームにおいては、存在論的肯定に志向する関係が極小化している。したがって、そこに生きている人々は、この世界に存在しているからという肯定されているとはかぎらない、そういう存在として自己へ言及＝参照する。このことの意味を了解するためには、むしろ存在論的肯定（に志向する関係）を自己へと投射することによって存立している自己現象に注目するのがよいであろう。そこで再び Scheler のいう「高貴な人」を取り上げてみることにする。彼によると、

「高貴な人には、おのれの自己価値と存在充実についてのまったく素朴で無反省な意識、しかも彼の現実生活の意識的な各瞬間をたえず充実している暗黒の意識がある。それはいわば、宇宙における自分独自の自己根源性ともいうべき意識である。」
(Scheler [1915 = 1977:68])

つまり彼はなんの根拠もないのに自己を「よきもの」「価値あるもの」と感じているのだ。そしてこの意識が「暗黒」であるのは、自己への投射＝転倒によってその由来＝関係が隠蔽さ

れていることに対応している。つまり、彼の「自己根源性」とは、かれに向けられた存在論的肯定（に志向する諸関係）を自己へと投射した結果なのだ。そしてこれが原ゲームの内にある自己にとって失われてしまったものにほかならない。

そのような喪失は強度の苦痛を生み、ときとして「病理」と認定されるまでにいたる。例えば、Kristeva, J. [1985=1987] は精神分析と信仰との関係について論じながら、分析の場において成立する「直接的転移」の関係と信仰において神との間に成立する関係を、ともに愛に満ちた関係であるという点で同型であると指摘している。このとき、「愛」の関係と彼女がよぶのは「信者がすぐにはその愛を受けるには値しなくても・・・愛は与えられる」(Kristeva [1985=1987:44]) というような質の関係であり、これは、価値論的コードに準拠しない、あるいはそれに先行する、存在論的な肯定に志向する関係を指示していると見ることができる。苦痛に悩むクライアントは分析の場において構成されたこの愛の関係において癒されるわけであるが、逆に言うと、クライアントに欠如していたのは自己に対する存在論的肯定であったということを示唆している。

[3] 第二に、このゲームにおいては業績（や、それをあげる能力）への肯定といった価値論的肯定に志向する関係を自己へと投射する。

上で注意しておいたように(1 [6])、このゲームは潜在的には相互否定の関係であるから、それを投射した自己は潜在的に否定にさらされた存在として自己へ言及＝参照する。存在論的肯定の欠如した状態にあっては、このことは、私が私であることを不安に満ちた体験とするであろう。例えば、Poulet, G.[1950 = 1969:13] が、Calvin の言葉を引用しつつ、次のように描き

出すプロテスタントの意識がそのような自己＝私の体験を表現しているように思われる。

「不安にさいなまれ、一本の糸の先にぶらさがったおのれの実在をながめる苦しみを負わされ、おのれの住んでいる土地が、『ひっきりなしに足場がひっくりかえるかと思われるほど深い地獄の上に』あるのを見ながら、失墜の存在は、瞬間から瞬間へ、奇跡によってしか生きていないという心地になる。彼に与えられている各瞬間は、不可避的に転落の瞬間である。」(Poulet [1950 = 1969:13])

この状態は神による「救済／断罪」という価値論的コードに準拠して問題化されている。

すなわち、「神は人間の実在の糸を絶えずくりのべて行くというよりは、復讐と絶滅の行為を、一瞬ごとに中止して、宙吊りにしているように思われる」(Poulet [1950 = 1969:13]) のであり、救済に値する（価値のある）者だけがつかのまの存在を許されるというわけだ。ここでは存在論的肯定が欠如したまま価値論的肯定だけが自己投射されており、そのことが自己の成立の基底に強度の不安をもたらすのである。

*Lichter, H. E. [1979= 1990] が「神コンプレックス」とよぶ現象も同じ不安に対応していると考えられる。彼によると、中世において確実なものと信ぴょうされていた神の庇護が、近代初頭において不確実で偶有的なものとなったので、そのことがひきおこした不安が人々を駆り立てて科学的知識による環境の支配へと向かわせたのだ、という。ここにも存在論的肯定の喪失と価値論的肯定の自己投射が観察される。

[4] このように、原ゲームの内部において自己現象は、一方では存在論的肯定の喪失、他方では価値論的肯定の投射によって存立している。そして上で確認されたのはこのような存在論的肯定なき価値論的肯定の投射が不安をはらんだ自己現象を産出するということだ。それは、私が私であるという事態の基底においてはらまれる、その意味できわめて本源的な不安である。この不安を存在論的不安とよぶことにする。

*Giddens, A. [1991] は、近代社会における自己の不安を、自己がそなえる安全保障機制に対して高度の偶有性・複雑性が過剰負担をもたらし機能不全に追い込んだ結果であるとする。しかしそうではなく自己現象そのものの変容が生じているのだ、というのがここでの主張である。

3. 効果・2：価値への転換：自尊心のゲーム

[1] コード再編の第二の効果は存在論的不安の価値への転倒とでもよぶべきものだ。

例えば、先に言及した Lowen [1985 = 1990: 150] は自己愛的自己の成立を、発達初期における<拒絶-誘惑-取り引き>という三つのステップに分節して説明している。すなわち、まず母親が愛(肯定)を与えることを「拒絶」し、ついで母親の望むような役割を子どもが遂行するように「誘惑」が行われ、それに対して子どもは母親の愛と引き換えにその役割を引き受けるという「取り引き」が成立する。その結果、子どもは自分に期待される役割を首尾よく遂行することによって自己の不安を馴致す

ようになるであろう。この過程は存在論的不安を価値論的問題へと転換する過程の一例であると見ることができる。

*このような取り引きによって自己は正価値部分と負価値部分とに分割されて現れる。前者は、Masterson, J. F. [1981= 1990] が報酬型部分単位(境界人格障害の場合)、および誇大自己-万能対象融合単位(自己愛人格障害の場合)とよんだものに当ると見てよいだろう。

問題はこの取り引きの実質だ。

[2] 一般的に、コードの機能は行為前提を供給することにある。つまりそれは状況のはらむ問題をいくつかの選択肢に縮減することで、行為選択のための準拠枠を提供するのである。しかし「縮減」というのは、結局のところ、他の可能性を排除するという操作であるから、このことは行為の可能性を一定の枠の中に限定し、囲い込むということをも意味している。以下にこのことをいくつかの例によって示していこう。

[3] 事例・1: Elster, J. [1984] は Zinoviev, A. という作家の作品を分析しながら、この「囲い込み」が構成される過程を次のように描いてみせている。

Elster はまず次の三つの命題を論理的に区別する。

- ① A は p を信じている (A believes p)
- ② 「A は p を信じている」のではない (\neg [A believes p])
- ③ A は \neg p を信じている (A believes \neg p)

彼は、①に対して②を「消極的否定 passive negation」、③を「積極的否定 active nega-

tion」とよぶ。結論だけを抽出して言うならば、Zinoviev の小説に描かれた国家（モデルはソ連である）は消極的否定と積極的否定との区別をあえて暴力的に廃棄することによって、人々を $[p/\neg p]$ という対=枠の内に閉じこめるのである。つまり、人は共産主義 (p) を信奉するか、さもなければ反共・反革命主義 ($\neg p$) の信奉者である、というわけだ。この操作の要点は「p も $\neg p$ も信じない」という可能性、すなわち枠 ($[/]$) の外部の可能性 ($\neg [/]$) を（収容所をはじめとするもろもろの強制的手段によって）剥奪することにある。この場合、対への内閉が国家による権力（あるいはより直接的に暴力の発動）によって創出されていると言えるであろう。

[4] 事例・2：これに対してむしろ権力とは「対」を作り出す力をこそ意味しているのだ、と主張しつつ、Luhmann は次のような例をあげる。

「大学進学を望んでいた者は、招集令状によって—しかも招集令状によってはじめて—入営をのぞんでいなかった人になるのであり、こうして彼は、権力の文脈のなかで決定可能なく欲すること>と<欲しないこと>の相補性のなかに連れ込まれる。」
(Luhmann [1975 = 1986:51])

* さらに Luhmann [1989 = 1991] は、経済システムがその内部に生起するすべての行為可能性を「支払い／不払い」という対に縮減し、他の可能性を排除することによって自己を環境から切断し閉鎖し得ているのだ、と主張している。

[5] 事例・3： Watzlawick, P. はコード

の持つこのような「囲い込み」の機能を「二者択一の幻想」とよんでいる。彼の紹介するエピソードを見てみよう。

(1) ある法廷で裁判官が被告にこう尋ねる。「君はまだ妻を殴っているのか？」と。しかしこの男は妻を殴ったことはまだかつてないので返事に困って黙っていると、裁判官は怒り出す。「君は法廷を侮辱しているのか？」と。ここでこの被告は「まだ殴っている／もう殴っていない」という対の内に閉じこめられている (Watzlawick [1978 = 1989:127])。

(2) 母親が息子にシャツを二枚与える。彼がそのうちの一枚を手取るのを見て、母親は悲しそうに言う。「もう一枚の方は気に入らなかったのね」と (Watzlawick [1983 = 1987:88])。ここでも、息子にとっての可能性は「気に入る／気に入らない」という対の内に閉じこめられているのである。

いずれの場合も、操作の要点は第三の可能性 ($\neg [/]$) を排除するということだ。

[6] ところで上に見てきた事例は皆、それを構成する力が可視的であるようなものであった。しかし最も首尾よく構成された対とは、それがなんらかの力によって構成されたものであるという事実が認知されないような、そういう仕方でも構成されたそれであろう。実は自己投射されたコードとはまさにそのような対なのである。

II-2 で確認したように、投射されたコードは自己現象が存立する地平の外部にある。だから、それは私の体験にとってはひとつの先所与として受容されるほかない。もちろんこのコードもなんらかの力で第三の可能性を排除して構成されたものであるのだが、その力（および第三の可能性）はいわば自己現象の地平の外へ追

いやられ、当該自己の視点からは隠蔽されてしまふのである。

*Lowen が言う「取り引き」の過程はそれゆえ、正確に言えば、自己の外部（あるいは以前）において行われているものだ。

[7] このことから存在論的不安の価値論的問題への転倒が生じる。それが「転倒」であるということの意味は次のようなものだ。

2で見てきたように存在論的不安の苦痛はそもそも実態としては存在論的肯定を欠いたまま価値論的コードを自己へと投射していることそれ自体に由来するものである。ところが、当事主体の意識においては逆にこのコードを先所与として前提し、それに準拠して苦痛が問題化される。言い換えれば、[A/B] というコードそれ自体のもたらす問題（いわばコード外的問題）が、A あるいは B という項のもたらす問題（いわばコード内的問題）へと変換されている、つまり「苦痛」と「コード」の論理的関係が転倒されているのである。例えば、「A だから苦痛なのだ、もっと B であれば苦痛ではなくなるはずだ」というように。彼らにとって第三の可能性ははじめから排除されており、さらに排除されているという事実それ自体も彼らの視界からは排除されているのである。

* 斎藤 学 [1989:99] の紹介するある実験において、ラットはある条件下で食欲を摂水欲求に「スリ替える」という。「欲求のスリ替え」には「生物学」的な基礎があることをこのことは示唆しているように思われる。

[8] こうして存在論的不安を価値へと転倒さ

せた人々はコードに準拠して自己の価値を証明しようという企てにのりだしていく。ある人にとってそれは宗教的回心を体験することであり、他の人にとっては自己の無罪潔白を証明することであるというようにその具体的な形態は様々であり得る。このような価値証明の企てを一般的に自尊心のゲームとよぶことができるであろう。それは、近代社会の原ゲームから派生する二次的なゲームである。つまりこうだ。

自尊心のゲーム：存在論的不安を価値論的コードに準拠して問題化し、価値を証明することでその苦痛から逃れようとする一連の企て。

4. ゲームの背理

[1] さて、いよいよ I において主題化しておいたパラドクスの問題に答える段である。

まずは（迂路を介する形になるが）一般的に意味論的コードが作動する際に示す否定的性格に注目しよう。Searle, J. R. [1969= 1986] は、発話がいかにして当事者間に規範的効力＝拘束力をもたらすのかを論じながら、そのための条件の一つとして、言語行為を遂行することが発話者にとっても聞き手にとっても自明ではないことが必要である、と指摘している。逆に言うと、ある言語行為が有効なものとみなされているとき、常にその内容はなにかしら自明ではないものとして受け取られているということだ。例えば、幸福な結婚生活を送る男が彼の配偶者に対して「来週君を捨てるということはないと約束するよ」と言ったなら、配偶者の側には確実に（安堵ではなく）不安が引き起こされるであろう (Searle, J. R. [1969=1986:107])。

Searle は言語行為における「述定」の機能

を説明しながらこのことをさらにはっきりと述べている。すなわち、彼によれば、述定とは「指示された対象に関する述語表現の真理性にかかわる疑問を提起することにほかならないのである」(Searle [1969 = 1986: 222])。例えば、「ソクラテスは賢明だ」という陳述を考えてみよう。この述定は「ソクラテス」に関して彼が「賢明か否か」という問題を提起するものだ、というのが Searle の主張である。これは述定(「賢明だ」)が、事態が別様でありえる可能性(「賢明ではない」)を排除するという営為であることを意味している。そして、上で見た「非自明性」という条件が示唆しているのも、ある言語行為が、当該事態の他であり得る可能性を参照することで効力を確保しているということなのだ。

つまり一般的に意味論的コードは他であり得る可能性の否定を経由することではじめて実効的なものとして通用するのである。約言すれば、述定 p は常に [p/¬p] という対の構成を(潜在的に) 随伴している、ということだ。

とするならば、「私には価値がある」という陳述もまたその否定態を呼び出し、[価値あり/価値なし] という対を(再)構成し、当該個人を価値論的な対の内に巻き込んでしまうであろう。その結果、当該個人の視野は[価値あり/価値なし] という枠組の内に限定されることになる。このとき価値論的肯定・否定の外部にある(「存在論的」とでもいうべき)次元は排除・抑止されてしまっているのである。

[2] 以上のことは言語行為の発効するところであればどこでも(したがってほとんどあらゆる人間社会において)観察される事態である。だから、それは自尊心のポジティブ・フィードバックが成立する潜在的可能性を用意するものではあるけれど、その可能性はあくまでも潜在

的なものにすぎない。実は、自尊心のゲームは意味論的コードの持つこの否定的な性格を最大限にエクスポロイトすることを通じてポジティブ・フィードバックを構成するのである。以下にその構成の論理を追ってみよう。

[3] (1) 存在論的不安の保存：まず第一に注意しなくてはならないのは、自己の価値を証明するという営為自体は、その成功・失敗にかかわらず、従来の自己投射の様式を変更せずにそのまま保存するということである。なぜなら、自己投射は自己現象の地平を構成しており、価値証明の試みはあくまでその地平内のできごとであるからだ。原ゲームを自己投射すること、それが人々の「自己=私」を存在論的不安に満ちた体験としたのであった。とするならば、この投射が保存しているかぎり、たとえ価値の証明に首尾よく成功したとしても相変わらず彼らは自己自身の存在の根本において不安を覚えるであろう。

(2) 否定の喚起：第二に、[1][2]で見たように、自己の価値を証明しようとする試み自体がその否定態の可能性を招きよせ、人を[価値あり/価値なし]の対に巻き込んで、彼らの視野を価値論的コードの地平内に限定する。その結果、保存された存在論的不安は再度価値論的問題へと転倒されることになる。「不安なのはまだ価値証明が十分でないからだ」と。そこで、人は依然として負価値から正価値へと上昇するべく駆動され、再び自己の価値を証明しようという企てに乗り出していく。

(3) エスカレーション：第三に注意すべきは、しかし、再度の企てにおいては価値証明のために前回よりもさらに多くの成功が必要になるということだ。というのも、前回の成功によっては十分な満足が得られず、しかも苦痛は相変わらず価値論的コードの内部において問題

化されているのであるから、さらにより多くの成功によってしか価値は示しえないのだ。その結果、価値証明の試みはより高度の課題に向けて次第にエスカレートしていくことになる。

*先に引用した実験においてもラットは単に多飲症を呈するのみならず、一回毎の摂水量が次第に増加していくという(斎藤学 [1988: 99])。斎藤はこれを「充足パラドクス」とよんでいる。自尊心もまたこのような「充足パラドクス」の一種であると考えることができるであろう。

[5] 結局、自尊心のゲームにおいては解決(価値証明)が問題(価値への懐疑)を維持するような循環を構成しているのだ、ということが出来る。そこにおいて「解決(とみなされている営為)」はむしろ問題状況の一部として、その状況全体を支えているのであり、問題状況を解消するどころか、かえって問題状況(あるいは問題の枠組)を再構成しているのである。

*このような性質をそなえた「解決」を家族療法の理論家たちは「疑似解決」とよんでいる(長谷川啓三 [1987:27])。

そこで Davidson, D.[1986:79] の「自己欺瞞 self-deception」に関する議論を参照しながら上の論理(背理)をたどりなおしてみよう。

Davidson[1986:88]によると自己欺瞞とは、 p を信じているというそのことが、行為者を $\neg p$ を信じるべく行為するように動機付けるような場合をいう。すなわち、相反する二つの信念 p と $\neg p$ とが同じ一人の行為者の中に共存するばかりでなく、さらに p という信念が $\neg p$ という信念の創出を支えているのである。例えば、

試験に不合格になることを予期している人が、この予期の苦痛を回避しようとして合格を予期しえるように行為するべく動機付けられる、というように(Davidson[1986:90])。

*このとき人は「試験を受けない」という可能性を排除され、[合格/不合格]という対の内に閉じこめられているわけだ。

不合格に対する強い不安があるかぎり、合格するという信念は不合格になるという予期=信念を消滅・無化させることはできない。むしろ不合格を予期するからこそ合格を信じようと努力するのだ、というのが Davidson の主張だ。合格を信じようとする努力には様々なものがあるだろうが、いずれにせよそれは端緒の不安を保存したまま(存在論的不安の保存)、[合格/不合格]という問題の枠組みを再構成しており(否定の喚起)、その結果いっそうの努力を強いるのである(エスカレーション)。

そして、「試験」を「最後の審判」に、「不合格への不安」を「断罪への不安」に、「合格を信じようとする努力」を「回心を求める努力」に、それぞれ置き換えてみれば、Davidson のあげたこの例は事例・1と同型であることが理解されるであろう。

[6] 以上が自尊心のポジティブ・フィードバックの構成される機制だ。

この回路に動力を供給する(存在論的)不安は、自己現象に、すなわち「私」という最も個別的な体験に照準して構成される。したがって、その回路の内に内閉している個体はそれぞれたえず個別的な「自己」の体験を「価値」という形式において主題化し、問題化する。いまや、各人にとって各自の「自己」は、その生において最も重要な「問題(=賭け金)」として構成

されることになる。

IV. おわりに

残された問題を最後に確認しておこう。

(1) 近代社会に生きる全ての人が自尊心を病むわけではない。その意味で自尊心とは近代的自我のあるひとつの側面だけを(しかし尖鋭に)表現するものと言えるであろう。他の諸側面、およびそれらと自尊心との関係については新たな考察が必要である。したがって、なぜある人が自尊心を病み、他の人はそうではないのか、といった問題は別の考察に委ねられることになる。

(2) さらに、自尊心を病む人々もかならずしも死ぬまでそれに苦しむわけではなく、実際この病からの「癒し」の生起がときおり観察される(例えば、斎藤 学[1988]に紹介されてい

る諸事例を参照)。だが、そのような癒しがいかにして生じるのか、という問題に対して本考察は直接的な解を与えることを回避した。この問題も別の考察に委ねられねばなるまい。

以上の二つの問題はともに「自尊心のゲーム」の外部がいかなるものであるのかを問うている。そこで最後に、ゲームの外部を暗示するある精神分析家の言葉(一人のアルコホリックの奇跡的治癒に関するコメント)を引用してここでの考察をとりあえず閉じることにしよう。

「彼のアルコールへの渴望は、ある靈的な渴きの低い水準の表現でした。その渴きとはわれわれの存在の一体性 wholeness に対する渴きであり、中世風の言い方をすれば、神との一体化ということであったと思います。われわれの時代にこうした洞察を言葉にだして誤解されないで済むなどということがあり得るでしょうか？」(斎藤 学[1988:76]より再引用)

<文献>

- Bateson, G. 1972 *Steps to an Ecology of Mind* Harper & Row=1987 佐藤良明・高橋和久『精神の生態学(下)』思索社
- Davidson, D. 1986 *Deception and division*; Elster, J. ed[1986]
- Dumouchel, P. / Dupuy, J-P. 1979 *L'Enfer des Choses* Ed. du Seuil =1990 織田年和・富永茂樹『物の地獄』法政大学出版局
- Elster, J. 1984 *Active and Passive Negation; An Essay in Ibansian Sociology*; Watzlawick, P. ed[1984]
- 1986 *Deception and self-deception in Stendahl: some Sartrean themes*; Elster, J. ed[1986]
- ed. 1986 *The multiple self* Cambridge Univ. Pr.
- Giddens, A. 1991 *Modernity and Self-Identity* Stanford Univ. Pr.
- Hambrick-Stowe, Ch. E. 1982 *The Practice of Piety Puritan Devotional Disciplines in Seventeenth-Century*

New England The Univ. of North Carolina Pr.

- 長谷正人 1991 『悪循環の現象学 「行為の意図せざる結果」をめぐって』ハーベスト社
- 長谷川啓三 1987 『家族内パラドクス』彩古書房
- Heidegger, M. 1927 *Sein und Zeit* = 1960・61・63 桑木 務『存在と時間 上・中・下』岩波文庫
————— 1957 *Identität und Differenz* Verlag Günther Neske = 1961 大江精志郎『同一性と差異性』理想社
- 廣松 渉 1982 『存在と意味』岩波書店
- 石川洋明 1988 「自意識の悪循環過程をめぐって」『ソシオロギス』12
- Kristeva, J. 1985 *Au Commencement Était l'Amour: Psychanalyse et foi* Hachette = 1987 枝川昌雄『初めに
愛があった—精神分析と信仰』法政大学出版局
- 熊倉徹雄 1982 『鏡の中の自己』海鳴社
- Lacan, J. 1949 *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je* = 1972 「〈私〉の機能を形成するも
のとしての鏡像段階」宮本忠雄・竹内・高橋 徹・佐々木孝次『エクリ I』弘文堂
- Lasch, C. 1979 *The Culture of Narcissism — American Life in An Age of Diminishing Expectations —* =
1981 石川弘義『ナルシズムの時代』ナツメ社
- Lichter, H. E. 1979 *Der Gotteskomplex* = 1990 森田 孝・他『神コンプレックス』白水社
- Lowen, A. 1985 *Narcissism Denial of the True Self* MacMillan Pub. = 1990 森下伸也『ナルシズムという病』
新曜社
- Luhmann, N. 1975 *Macht* Ferdinand Enke = 1986 長岡克行『権力』勁草書房
————— 1986 *The Individuality of the Individual: Historical Meanings and Contemporary Problems*
;Heller, T.C./Sosna, M./Wellbery, D.E. eds 1986 *Reconstructing Individualism* Autonomy, Individuality,
and the Self in Western Thought Stanford U.P.
————— 1988 *Die Wirtschaft der Gesellschaft* Suhrkamp = 1991 春日淳一『社会の経済』文真堂
- Masterson, J. F. 1981 *The Narcissistic and Borderline Disorders An Integrated Developmental Approach*
Brunner/Mazel = 1990 富山幸佑・尾崎 新『自己愛と境界例—発達理論に基づく統合的アプローチ』
星和書店
- Mead, G. H. 1934 *Mind, Self, Society* The Univ. of Chicago Pr. = 1973 稲葉三千男・滝沢正樹・中野 収『精
神・自我・社会』青木書店
- Merleau-Ponty, M. 1964 *L'oeil et l'esprit* Ed. Gallimard = 1966 滝浦静雄・木田 元『眼と精神』みすず書房
- Morgan, E. S. 1963 *Visible Saints The History of a Puritan Idea* New York Univ. Pr.
- 大澤真幸 1988 『行為の代数学』青土社
————— 1990 『身体の比較社会学 I』勁草書房
- Poulet, G. 1950 *Études sur le temps humain* = 1969 井上究一郎・他『人間的時間の研究』筑摩書房
- Rousseau, J.-J. 1766 *Confesion* = 1965 桑原武夫・他『告白』岩波文庫
————— 1782 *Les Rêveries du Promeneur Solitaire* = 1960 今野一雄『孤独な散歩者の夢想』岩波文庫
- 斎藤 学 1988 「嗜癖」『異常心理学講座・5』みすず書房
- Scheler, M. 1914 *Bourgeois* = 1977 『ブルジョワ』『シェーラー全集 5』白水社

- 1915 *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* = 1977 林田新二『道徳の構造におけるルサンチマン』『シェーラー全集 4』白水社
- Searle, J. R. 1969 *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language* Cambridge Univ. Pr. = 1986 坂本百大・土屋 俊『言語行為 言語哲学への試論』勁草書房
- Shotter, J. 1989 *Social Accountability and the Social Construction of You*; Shotter, J./Gergen, K. J. [1989]
- Shotter, J./Gergen, K. J. eds. 1989 *Texts of Identity* Sage Pub.
- Starobinski, J. 1971 *Jean-Jaques Rousseau: La Transparence et l'Obstacle* Editions Gallimard = 1973 松本勤『J-J・ルソー 透明と障害』思索社
- Varela, F. J. 1984 *The Creative Circle: Sketches on the Natural History of Circularity*; Watzlawick, P. ed [1984] = 1984 浅田 彰・斎藤嘉文「創造の輪-循環性の自然史をめぐる素描」『現代思想』84-12
- Wallon, H. 1938-56 = 1983 浜田寿美男『身体・自我・社会』ミネルヴァ書房
- Watzlawick, P. 1978 *The Language of Change -Elements of Therapeutic Communication* = 1989 築島謙三『変化の言語 治療コミュニケーションの原理』法政大学出版局
- 1983 *The Situation Is Hopeless, But Not Serious* = 1987 長谷川啓三『希望の心理学 そのパラドキシカルアプローチ』法政大学出版局
- ed 1984 *The Invented Reality* Norton

(あさの ともひこ)

吉田民人	主体性と所有構造の理論	A5・四九四四円
吉田民人	情報と自己組織性の理論	A5・四二二〇円
高橋明善・蓮見音彦・山本英治編	農村社会の変貌と農民意識	A5・九四七六円
宮島 喬	ひとつのヨーロッパいつものヨーロッパ	四六・二四七二円
山脇直司	ヨーロッパ社会思想史	A5・二二六六円
藤田英典	子ども・学校・社会	四六・一六四八円
苅谷剛彦	学校・職業・選抜の社会学	A5・四九四四円
井上雅雄	日本の労働者自主管理	A5・七四一六円
社会保障研究所編	外国人労働者と社会保障	A5・四二二〇円
松下圭一	政策型思考と政治	A5・三九一四円
東京大学社会科学研究所編	現代日本社会《全7巻》	A5・三九一四〜四七三八円
①課題と視角 ②国際比較(1) ③国際比較(2) ④歴史的前提 ⑤構造 ⑥問題の諸相 ⑦国際化		
*表示価格は3%の税込です。		

〒113 東京都文京区本郷7 東大構内
 目録呈 ☎03(3811)8814
東京大学出版会