

日常性の崩壊と再生

高野 洋 志

岡山理科大学工学部

(1994年9月30日 受理)

はじめに

共有された自明さとその自明さにもとづく近い未来の予測可能性は、社会秩序の基本的要素である。自明さは制度によって諸個人の外から保証されている反面、現代社会の、社会環境が不断に変化するため、われわれはこの自明さに安住できず、あらゆる種類の情報の流通と蓄積、メディアと通信システムの多様化をはかり、知識を更新し、コミュニケーションを重視して、合意を再形成する必要にせまられる。

青井和夫は、「石化」した集団が再形成する過程について、つぎのように述べている：「生物の再生には体細胞が生殖細胞に変形され、異質の生殖細胞と合体しなければならなかったように、社会体系の再生にも、体系としての『閉鎖性』を解体し、遺伝子にあたるものを他の異質な遺伝子に合体させねばならない。これは価値や欲求の斬新的な改良ではなく、まったくのカタストロフィーである。表の世界（日常の生活）が一度破壊され、まったく異質な裏の世界（非日常の世界）に押し込められていた新しいより普遍的な価値、より深い欲求との交流が必要とされる」¹⁾。西欧の近代社会では、硬直化した制度と諸集団間や諸国家間の対立が合意形成をさまたげ、戦争、恐慌そして革命という「カタストロフィー」とカリスマ的支配による極度の権力集中を経験してきた。世界の多くの地域で依然として「近代化」という言葉がスローガンとなっているだけでなく、先進地域でもいまだに肯定的ひびきをもって口にされるように、国民国家の成立や産業革命などの「明るい」側面は強調されても、富と社会秩序の破壊を繰り返した「近代」の暗い側面は忘れられがちである。近代化自体がもたらす様々な危機に対応できるような柔軟な社会秩序のモデルをわれわれがもっているわけではない。ただ過去に経験した混乱や全体主義的な特殊な社会秩序の再来を恐れるがゆえに、矛盾や紛争の「根本的」解決を放棄し、多様性、多中心性そして多元性を包括する社会秩序を容認しているといえる。

A, シュッツによれば「『日常生活の世界』とは、われわれが生まれるはるか以前から存在し、他の人々、つまり、われわれの祖先達によって秩序ある世界として経験され解釈されてきた間主観的な世界であり、また、今、われわれの経験と解釈の所与として与えられているような世界である」²⁾。また彼は、ウィリアム・ジェームスが自明さの基礎となる物理的事物の世界を、「至高の現実」と呼んでいることをとりあげ、「物理的事物、事実、事

象のみでなく」、それに「社会文化的な対象に変容する低次の間接呈示関係も含」ませた「限定された意味領域」を指して「日常生活の現実」と呼んだ³⁾。しかし、本稿では特に、シュツツが「われわれは特殊なショックを経験することによって、この『限定された』意味領域の境界を越え、現実性という強調を他のものに振り向け」る、そして、「こうしたショックの経験は、それぞれに固有な現実と結びついており、それらは、標準時間においてわれわれが働きかけている世界というものののみが唯一の限定された意味領域ではなく、……他の多くの領域があることをわれわれに示す」⁴⁾と述べていることに注目しよう。事物や規範についての自明さを他者と共有していることが、日常生活の根底にあるならば、自明さに疑問を抱いたり、それが他者と共有されなくなれば、そのときから日常性は崩壊の危険性をはらみ、それまでとは別の日常生活が現実性を持つことになる。日常性が個人、集団、国家あるいは全体社会のそれぞれのレベルで、崩壊と再生を繰り返してきた理由はそこにある。

個人レベルでは、誕生から、成長して大人の世界に入り、家庭をつくり、年老いて死ぬまで、一つの同じ日常生活をおくるのではない。誕生から死にいたるまでは、年齢や周囲の社会との関係に応じた、様々な生活を次々に新しく体験していくことになる。個人の一生において日常性の解体と再建は不可避であるが、そうした変化は、伝統的な共同体が存続しているうちは、あらかじめ周囲によって予告され、しかも同世代の諸個人がともに体験することが多いので、必ずしも不安や危機感をもたらすものではない。しかし、年上の世代も体験したことのない新しい社会状況が次々と展開し、伝統的共同体が解体していく近代社会では、個人は、常にそのアイデンティティの探求をよぎなくされ、不安と危機感の解消策について複数あるオプションの前で選択にまようことになった。

日常生活の世界は様々なかたちで対象化されてきた。聖と俗の二元論に立てば「俗世」として、空間上では境界の「外」に対する「内」として、あるいは辺境に対する中心地として、時間上では、過去や未来に対する「現在」として、あるいはやがて訪れる「終末」までの世界として。さらに、時空間上そして社会組織上特別に設定される祭儀が、繰り返しの多い単調な日常生活の価値と意味を喚起し更新してきた。しかしこうした対象化についていえるのは、われわれにとって非日常的世界での経験やそれについての想像が、自身の生きている日常世界をとときには支持し、ときには批判し否定したりする場合の、認識上の支点となっただけでなく、それをいわば多かれ少なかれゆがんだ鏡に写すことになったことである。本稿では、日常的世界と、その対象化を可能にした非日常的世界との境界がどこに設定されてきたかをさぐり、日常的世界の崩壊と再生の過程を個人、集団、国家という次元でみていくことにする。

1. 日常生活の空間

日常生活の空間はその機能や関与する人間の属性により細かく区分され仕切られている。

ゴッフマンに従えば、基本的に「個人は異なる場所で、異なる参加者たちと、異なる権威に従って、全面的で首尾一貫したプランもないままに、睡眠をとり、遊び、仕事をするのが通例である」⁵⁾。社会的空間はニュートン力学の空間と異なり、等質なものではない。左と右は決して対称的でなく、不可視の線が他界とこの世を隔て、遠近は距離よりも交通手段と経路の問題である。

かつての日本家屋では、「方位」を意識して建築されていたし、屋内の仕切られた空間には、それぞれ場所の特性に応じた神々がまつられていた。台所に家族の健康や安全、穀物の豊作をもたらすとされる火の神あるいは竈神がまつられていたのは、飯島吉晴によれば「火が神と人、異界と此の世の媒介をなすというばかりでなく、火所が家屋空間にあって異界につうじている特殊な場所であり異界への参入口をなしていると想定されていることが考えられる。好运や豊饒は、限定された富の世界ではつねに異界からもたらされると考えられているからである」⁶⁾。さらに厠も「生と死、此の世と異界の境をなしている」と考えられていたという⁷⁾。異界に通じている場所は、もちろん家の外にもあった。福田アジオに従えば、「日本における村落の空間構成」は「三つの同心円として示される」：①「居住空間としてのムラ」、②田と畑の総称であるノラ、③「生活や生産に必要な様々な物質を採取するヤマ」⁸⁾。そして、「ヤマは……ムラが独占的に利用するサトヤマから村々が共同利用するオクヤマを経てはるかなる他界へつづいていた」⁹⁾。死者の霊が最終的に行くところであり、神々がそこからやってくる山、海あるいは地下の観念は、日本列島だけでなくアジアからオセアニアに広くみられる。こうした特異な場所にはタブーがつきものであり、そこでの違反行為は、「たたり」を直接受けなくとも共同体の緊張を高め、違反者の禊ぎもしくは追放が行われなければならないなら、遅かれ早かれ、違反者のみならず、家族や村全体の日常生活を乱すことになる、と信じられていた。

異界へと通じている場所や聖域とされる場所を清め、異界の祖霊や神々にお供物を捧げる年中行事があり、日常生活の平穏が祈願された。しかしこの平穏さは、道德律をまもり節制を行うことでたまたれるのであり、抑圧的秩序に他ならない。生産活動とは別の次元の文化的現実を含む非日常的空間を生み出すのは祭りであり、年に何回か、家ごとに、あるいは村全体でおこなわれた。

都市への人口の流出と開発の波は伝統的農村社会の文化を決定的に衰退させることになった。もともと都市の空間は農村のそれとは、根本的に異なっている。都市には、行政機関、市場、歓楽街、住宅街など空間の機能による区分があり、人々はそれぞれの空間に固有な規範体系に従って行動する。一般的には、個人にとってそれぞれの空間に固有の規範体系についての知識、すなわち常識を身につけることは、生活領域を拡大することにつながる。この常識の対象には、空間に関する、さまざまなタブー、象徴的意味や所有権もしくは占有権といった概念も含まれている。

関与する人間の少ない私的人格の強い日常生活の場での規範体系は、環境に応じて、あ

るいは構成員の個性に応じて変化しやすく、許容される行為の範囲が極端にせまいことも逆に極端に広いこともありうる。その場合他者の行為を容認できなければ、第三者もしくは公的権力に訴えるか、お互いの関わりを解消する、すなわち共通の日常生活の場を解消することも可能である。しかし例えば、交友関係、婚姻関係あるいは家族関係の成立や解消は日常的な、ありふれた出来事ではあっても、当事者にとっては、新しい相手との生活の始まりであったり、最も身近と考えられる人間との生活を破壊することになり、彼の行動する空間も費やす時間も意味の上で著しく変容せざるを得ない。しばしば、だれにでもその一生のうちに必ずといってよいほど起こる私的生活のこうした変化や破壊は、当事者個人の一生における何らかの重要な転換の結果であり、出発点にもなりうる。そして、一般に個人は、このようにして育ってきた家族を離れ、公的性格の強い社会空間に、生活の場を移していく。

旅行で初めて訪れた都市、引っ越してきたばかりの街は、購買者と販売者あるいは行政機関などの窓口を介した他人との関係しかないために、たいへんよそよそしく感ずる。毎日通う職場、いきつけの店、そして住居の近隣に、あいさつをかわす顔見知りが増えるにつれ、点と線で構成される日常生活が出来上がる。点と線が面に変わるのは、町内会のような都市の地域コミュニティに参加するときである。

関与する人間の数が多ければ多いほど、そしてその場所の公的性格が強ければ強いほど、必要とされる「常識」は歴史的文化的産物である全体社会の規範体系に近くなる。「非常識」とみなされる者、故意に規範に従わない者、あるいは従う能力に欠ける者は、制裁を受け、場合によってはその空間から排除されるかそのために設置された特別な場所に隔離されるが、秩序を保つために、混乱を招く要因となる人間を隔離、監禁するという思想は、西欧では17世紀に一般化したと M. フーコーは指摘している。

「外部との社会的交流に対する障壁、ならびに……離脱への障壁物によって」特徴づけられている場所をゴッフマンは「全制的施設」(total institutions)と呼び、欧米社会のそれを次の5つに分類している：①社会にとって無害であるが、ふつうの社会生活をおくる能力を欠いているとみなされる者を収容する施設、②社会に対して脅威を与えるとみなされ、かつ自分の身の廻りの世話のできない者を収容する施設、③社会に対して意図的に危害を加えるとみなされる者の収容される施設、④何らかの仕事を効率的に遂行するために必要とされる施設、⑤世間からの隠遁の場所¹⁰⁾。ゴッフマンは、これらのうち②に該当する施設(精神障害者を収容している病院)の調査を行ったが、収容されるに至った「ほとんどの精神障害者の病歴には、対面的生活—家庭が営まれる建物、仕事場、教会とか店舗のような準公共的組織体、道路とか公園のような公共的場所—での約束事に対する違反行為が記録されている」¹¹⁾と述べている。その結果多くの場合自分からすすんで行くのではなく、家族に懇願されるか、強制的に公的機関の手によってか、あるいはだまされて病院に行き収容される結果となる¹²⁾。

障壁によって外部からへだてられていなくとも、一般の病院に入院することは、健康な人間の日常生活に比較してはるかに拘束の大きい生活を強いられる。しかし、先進国社会では、大多数の人が、病院で誕生し、死亡するのであり、その意味で病院は生死の境界に位置し、非日常的空間をつくっている。

また、大都会では、家族の絆から離れ、住居を得るための収入がなく、社会福祉制度の恩恵を受けず、全制的施設に隔離されるほど顕著な違反行為はしておらず、自らすすんで入る意志もないものは、「浮浪者」あるいは、「路上生活者」となっていく。大量の物資が集まる大都会では、職がなくても、ある意味での「採集生活」が可能だからである。彼らの違反行為は、夜間の道路、通路、あるいは公園の片隅で睡眠をとることぐらいであり、他の規範には従っているのである。

発展途上国の都市はその周辺部に農村から流出した人口を吸収する緩衝地帯としてのスラムを抱える場合が多い。衛生状態が悪く、犯罪率が高いスラムは、都市の機能的日常生活が表の顔だとすれば、非日常的な暗い裏の顔をつくっているが、その反面で安い労働力を提供し、都市の活力となっている。スラムはまた、安定した職につけず収入源に限られるため、都市の高い水準の住居費を支払う事が出来ない人々を吸収する、いわば壁のない全制施設である。景気の悪化にもとない失業者が増加する際に、社会保証や社会福祉制度によっても生活を支えきれない人々の行き着く先がスラムであり、路上での生活である。逆にいうならば、スラムのありかたは、社会保証や社会福祉制度が、いかに整えられ機能しているかを判断する指標であり、同時に慈善活動に対する一般の関心の高さも判断できるであろう。

都市において日常的秩序の基本である空間区分の意味は、たとえばメインストリートが大衆の政治的意思表示やテロリズムの舞台となり、革命の際には仕切っている境界自体がしばしば攻撃の対象とされ、あるいは無視されたように、意識的に変えられることがある。1789年のフランス革命においては、ほう起した民衆が牢獄を攻撃し、収容されていた政治犯を解放し、ロシアの10月革命では、革命側についた兵達が兵営を出て民衆に合流した。こうした例では全制的施設が内と外から解体された。

富と人口が集積しているがゆえに戦略目標とされる都市は、市民に代わって軍隊が戦闘に使用すれば、その市街地が地獄の迷路となりうることを印象づけたのは、第二次世界大戦でヨーロッパ東部戦線の戦局の転機となったスターリングラード攻防戦だった。都市空間の物理的構造はきわめて弱く、核兵器の力を借りずとも、地震、洪水、降雪などの自然災害、現代の都市では電気の供給源や通信回線のトラブルで容易にその機能がマヒする。都市の機能がハイテク化すればするほど、その日常性の物理的構造は脆弱になっていく可能性がある。ただし都市にとってはむしろ、内部に出来上がった空間区分の固定による老化現象のほうが危険かもしれない。

2. 日常生活の時間

多くの人々は日常性を生活時間の区分の内に見いだす。一日のうちで大多数の人の睡眠をとる深夜が、昔から異常な出来事が起こったり犯罪が行われたりする時間とされるのは、公的性格の強い場所がほとんど無人化することの影響というより、「夜」、「真夜中」、「明け方」といった時間区分が記号化しており、昼行性の動物である人間の行動や心理状態、それに気温の変化、月や星の運行にともなう暗さの過程など特定の状態の全てを意味するからである。夜、歓楽街などで「仕事の疲れをいやす」場合はべつとして、確かに普通、昼間労働している人間が、深夜に至っても活動している状態、つまり時間区分を守ることができなくなっている状態は、個人にとってのその日常性が危機に陥っていることを意味する。また、クーデター後など、秩序を強制する手段として一般的に用いられる「戒厳令」は、なによりも「夜=休息时间」という公式を強制して市民の生活のなかに日常性の回復をはかる意味をもっている。

夜が、昼間の労働の重圧から解放される時間であり、休息の時間であるように、どの社会でも一年のうち幾度かの祝祭日が設定されている。木村敏によれば、「ディオニュソスの陶醉の定期的な反復を、日常性はおそらくそれ自身の内部から必要としている……祝祭は、人類の歴史と共に、ということはその日常性の形成とともに、出現した」¹³⁾。しかし彼が、祝祭の本質について次のようにのべるとき、宗教儀礼とコントロールされた非日常性である祝祭と日常性の崩壊一般とを区別していない：「祝祭はつねに死の原理によって支配されてもいる。死は、それ自体としてみれば美しい永久調和を意味するであろうけれども、個別生命に執着する日常性の意識にとっては恐怖の対象以外のなにものでもないだろう。殺人や犯罪、革命や戦争はそれなりに人類の祝祭なのである。祝祭を主宰する神的存在は、聖なるものであると同時に畏怖すべきものでもある。祝祭に犠牲は不可欠である。犠牲の死によって、はじめて祝祭は祝祭として完結する。」¹⁴⁾

祭りを、非日常的世界を創出する場であるという観点からみるならば、それが、飲食および性についての日常的制限の緩和、特別な衣装、仮装、仮面、競技、ゲーム、歌舞、演劇、見せ物のような多様で効果的な要素の集合体であることがわかる。さらに、この非日常世界が効果的に演出されるための労働は、日常的生産活動で機能する組織のもとで行われるのではなく、祭りに独特な結社や集団のもとで行われるのである。独特の伝統的食べ物、料理、飲物が用意され、祭りの背景にある信仰と季節を印象づける。祭りを構成する文化的要素のうちで、スポーツ、歌舞、演劇などいくつかは、専門集団によって洗練されていき、祭を離れて日常生活のなかに根をおろしていった。祭りにおける乱痴気騒ぎは、「原始の、形成以前の『カオス的な』状態」をつくり出し、そのなかで「人間は未分化で、秩序宇宙以前の全体性と一体化してから、回復し、再生した自己に、要するに『新しき人』に回復しようと願う」¹⁵⁾とエリアーデは書いている。この乱痴気騒ぎが、祭そのものの機能によるものなのか、あるいは堀一郎のいうように¹⁶⁾、スケープゴードの儀式によって引き起

こされるものなのかどうか、検討を要する。

各種の儀礼行為のなかで人間供儀がおこなわれた記録、伝承あるいは痕跡がいたるところで発見されている。フレイザーは人間供儀の原型を、呪術的力の弱った神を殺すことでその力を持った神が再生する、あるいは、穀神が殺されることで作物の豊饒が保証されるという信仰にみいだした。R. ジラールは、災厄を乗せて共同体の外に放逐されるスケープゴード、あるいは罪を肩代わりして殺されるスケープゴードが、共同体内部に高まる緊張を一挙に解く役割をはたしていたこと、また、犠牲に選ばれる者がなんらかのマークを身につけている（外来者、身体に障害を持っている）者であったことを強調し、その意味で人間供儀が現代社会までかたちを変えて行われていると主張する¹⁷⁾。特定の少数派集団に対する敵意や攻撃、魔女狩、公開の処刑などには追放または命を奪う側にたつことで結束が強まるという人間供儀の性格が引き継がれている。自ら望んで犠牲となる例についても、多くあげることが可能である。こうした、かたちを変えたスケープゴードについては、人間の残虐性、差別意識、宗教的情熱、愛国心などといった、日常生活では制御され潜在的であった感情の、過剰な噴出にむすびついている。

人間供儀は共同体内部に高まる緊張を解くと同時に連帯意識を強める、とジラールが指摘した点について、ギリシア悲劇のなかでは、全く別の見方も可能である。しばしば素材としてとりあげられた、いわゆる「悲劇の王家」の中では、逆に人間供儀が犠牲を出す血縁集団内の結びつきを弱めているのである。娘のイピゲネイアを犠牲にしたアガ멤ノン は妻のクリュタイメストラに殺害され、さらに彼女は息子のオレステスにころされる。生まれる以前にスケープゴードとして追放される運命にあったオイディプスは、成長してから父親を殺害する。国の災禍を取り除くはずの人間供儀が、結果的に幾世代にもわたる支配構造の危機をもたらしたことになる。悲劇が製作されたのは、すでに人間供儀も王による支配もおこなわれなくなった時代なので、それらについて否定的な価値観がたつらぬいているのは当然である。しかし犠牲者の親族の悲しみをアイスキュロスやソポクレスが観客に訴える要素として描いているならば、彼らは人間供儀のそのような本質的な欠点を指摘しているといえる。悲劇で演じられた犠牲者と犠牲者の親族の苦悩に対する、親近感や同情といった観客の感情の高まりが、古代の人間供儀に立ち合った人々のあいだにも生じていたことを否定する証拠はない。

動物供儀では、犠牲となった家畜の肉が神と司祭と捧げた者とのあいだで共食するのが一般的であり、日常的ではない食事がおこなわれることになる。家畜の屠殺場所、屠殺方法及び肉を扱う者についてのタブーが広範な地域でみられるのは、肉食の起源に、そういった、神聖な儀式としての動物供儀があったからに違いない。

飲食に関する抑制の解除は、祭りにつきものである。M. モースの「贈与論」にとりあげられた北米のトリンギット族やハイダ族のポトラッチでは「気前のよさ」が競われる。結果的に、冬までに蓄えられた食料や財物がほとんど消費あるいは、破壊されてしまう。こ

のポトラッチは、一般的に祭りが、日常蓄積された財物を一挙に大量に消費する期間であることを教えてくれる。抑制の解除ではなく、大量消費が目的となるのである。

大都市では、かつて村ごとに行われた祭りや年中行事のように、異界ないしは他界との交流を目的とした、数日がかりの祭りはないが、祭りを構成していた非日常的時間を生む要素は、ほぼすべて日常的に体験でき、また入手できる。それだけでなく、非常に洗練された文化に接することのできる娯楽施設もあれば、遊園地のジェットコースターやおばけ屋敷のように異様な感覚を味わえる施設もある。

異文化社会の旅、探検や冒険、スリリングなスポーツなどは、非日常的体験のできる機会を提供する。もっともこのような機会を利用できるのは、余暇としての時間的「ゆとり」がある場合である。

多くの人とともに非日常的「カオス」状態を体験し、「なにごとにも可能であった」「始源の時」¹⁸⁾を再構成することはもはや祭りによってはできない。ある意味でそのような体験は、たとえば歴史的な混乱の時代や社会の激動期のなかで、多くの人々にそれまで抱いていた価値観を否定させるほどの劇的出来事に接することで、あるいは固有の価値体系に従って「世界」を解釈する宗教的コミュニティへの参加によってできるかもしれない。

3. 集団の日常性

現代の先進国社会では、もはや「平凡なサラリーマン」の退屈な毎日をイメージすることが次第に難しくなりつつある。加速度的に変化を速める社会環境、厳しい国際競争に勝ち抜くために組織集団は、確実に最新の情報を入手し、技術革新を行ってコストを下げていかねばならず、内部のメンバーは絶え間ない学習を要求され、経営者には先を見通した手腕が要求される。もしその要求に対し「現状維持」に満足する消極的態度にとどまり、既存のパターンの踏襲を続けるなら、その組織集団は「石化」し、内部メンバーの有機性結びつきさえ失われていく。「企業戦士」という言葉が定着しているように、職場が戦場にたとえられ、社員は劇的で刺激の多い活動にいやでも参加させられるのである。このような状況では、かつての村社会における、刺激の少ない単調な日常生活に対し非日常的刺激に満ちた祭りを対比するという図式はもはや成立しない。劇的で変化の激しい、しかしながら他者の管理に従うことの多い日常生活にたいして、自分自身の意志で静かに「じっくりと」考えて行動できる非日常的世界が理想化され、対比されることになる。「脱サラ」や「Uターン」は、こうした対比を前提として、日常性／非日常性の意味を生活形態において逆転しようという試みとしてとらえられる。もっとも、たとえサラリーマンから自営業に転じたとしても、必ずしも自律的な生活が営めるとは限らないし、農村あるいは漁村の社会も、今日では著しい都市化の波を受け、離島にでもいかにきり都市と対極的生活が見いだせるわけではない。このような試みが、それなりに意味をもつのは、やはり、一度崩壊した日常生活を再生させる主導権を、一時的にでも、自分の手に取り戻せる可能性

があるからだ。

冒頭で述べたように、第二次世界大戦後、いわゆる先進国社会は、多様性、多中心性そして多元性を包括する社会秩序を作り上げる努力を、国内でも、国際社会においても行ってきた。市場経済に基礎を置き自由競争を原則とする先進的資本主義社会は、その活発な「新陳代謝」と危機を克服する手段の豊富な政治的、経済的あるいは文化的オプションによって社会主義の追随を許さなかった。しかし、資本主義社会のなかでは、いかなる組織集団もその生存をかけて厳しい「戦い」が行われてきたのであり、企業は経営に失敗すれば倒産や消滅、他の組織集団に吸収され、その際に失業した人々は他の活力のある企業に吸収された。

こうした資本主義社会のありかたには、社会主義社会がついに発見できなかった、人々の生活を活性化する重要な要素が維持されていた。それは、日常生活における勤勉さが成功にむすびついたときに、「祭り」が可能になることである。物的および文化的富を蓄積しては祭りで消費するポトラッチ型社会と初期の資本主義社会とは、決定的にことなり、後者では勤勉さが宗教的倫理観に基づいていたために資本の蓄積を可能にしたというのは M. Weber の説であるが、社会主義社会も生産活動においてイデオロギーに基づく勤勉さを確立し、ある程度経済的長に結びつけることができた。しかし、第二次世界大戦後の市場経済を牽引してきたのは、需要を生み出す消費欲の拡大再生産であった。次々に豊かな生活のイメージを更新する新製品を開発し、それを入手すればそれまで非日常的な夢でしかなかった「贅沢」を味わえるという観念をうえつける。豊かな生活が実現できるなら、日常のつらい仕事もたえることができる。こうして、電化製品、自家用車、マイホームの一つ一つの購入が苦しい労働の日常性に、私的ではあるけれども祭りに似た解放感を与えた。社会主義社会では、教条化したイデオロギー教育をいくら強化しても、労働意欲の向上につながらず、特権階層の生活の豊かさはむしろ隠ぺいされ、豊かな生活のイメージに結びつくことはなかった。

近代化を急ぐ発展途上国では、先進諸国がその近代史で体験してきた革命、内戦そして国家間の戦争を回避する手だてをいまだに発見できていない。こうした、社会秩序の根底的崩壊をともなう出来事は、先進国の近代史では、結果的に急増する人口の一部を一挙に「処分」し、伝統的社会関係と古い生産システムを破壊し、強力な支配体制を生み出すことによって近代化の障害物を取り除く役割をはたした。そしてたしかに、近代国家の歴史は、革命、内戦そして他国との戦争という非日常的な出来事の記録そのものである。死は人間の心理に最も深い衝撃を与え、このような出来事は国民全体の感情を統一する役割をはたしている。

冷戦終結後の世界では、かつてわずかではあるけれども国家建設の理念を組み込んでいたイデオロギー的要素が地域紛争から消えてしまい、集団のエゴイズムが裸でぶつかりあっている。紛争地域で難民化した人々は避難先で彼らの日常生活を再開しようとするが、

難民キャンプの存在自体がその地域社会に混乱を生じさせるのであり、日常性の崩壊は難民の発生とともに波紋のように周辺に拡大していく。現在の地球上では、環境問題と並んで、地域紛争の多発と大量の難民の発生が、先進国社会の日常生活に深刻な脅威を与えているといえる。しかし考えようによれば、かつて世界進出と植民地拡大が、近代化を支えていた時代があり、植民地化された地域で伝統的生活を送っていた人々は、その日常性を様々なかたちで破壊されてきたのである。

おわりに

テレビは、世界の各地で起きた重大な出来事についての映像を瞬時に、休息の場である部屋の中に送り込む。しかし、悲惨な戦争や大災害の映像は、フィクションの映像以上に衝撃的かどうか疑問である。われわれの住む都市の社会は、社会秩序を混乱させる要因を巧妙に隔離し、外に排除し、われわれの日常生活を安定させてきた。テレビのショッキングな映像は、「外」の世界の出来事であるかぎり、われわれの生活と直接関係なく、その意味でフィクションとあまり変わりなく、演出されてないだけ迫力にかけるかもしれない。しかしながら、そういう態度自体、われわれの社会が国際社会にどのようなかかわりかたをしてきたかという歴史の産物である。この生活しか知らないとすれば、それがいかに楽であり贅沢なものであるか、あるいは、管理され拘束に満ち硬直化したものであるか評価を下すことができないばかりでなく、変えていくことも勿論不可能である。青井和夫は、「日常生活の突破」が「社会体系の再生」への道であるとしているが、「日常性にトップリと埋没してしまうと『疎外』され、非日常性に沈潜しきると『狂気』になる。したがって、必要に応じて非日常の世界で『われに還る』と同時に、日常の世界に回帰して『現実を生き』ぬかねばならない」¹⁹⁾と主張する。しかしメディアの発達した現代社会は恐ろしいスピードで非日常的出来事を日常生活のバックグラウンドにかえてしまう。アメーバーのようなこの日常性こそある意味では、「狂気」の世界であるといえないだろうか。「日常」「非日常」の区分は住む社会を移せば、逆転してしまうことはいうまでもないが、日常生活を混乱させると思われる原因を注意深く隔離あるいは排除するシステムは、日常性の硬直化を招くことになるであろう。

参考文献

- 1) 青井和夫：「社会学原理」，サイエンス社，1987，p. 299
- 2) シュッツ，A.：「現象学的社会学」，森川真規雄・浜日出夫訳，紀伊国屋書店，1980，p. 28
- 3) *ibid.*，p. 268
- 4) *ibid.*，p. 270
- 5) ゴッフマン，E.：「アサイラム」，石黒 毅訳，誠信書房，1984，p. 6
- 6) 飯島吉晴：「竈神と廁神」，人文書院，1986，p. 98
- 7) *ibid.*，p. 154

- 8) 福田アジオ：「時間の民俗学・空間の民俗学」, 木耳社, 1989, p. 115
- 9) *ibid.*, p. 112
- 10) ゴッフマン：「アサイラム」, p. 4
- 11) *ibid.*, p. 141
- 12) *ibid.*, p. 140
- 13) 木村 敏：「時間と自己」, 中央公論社, 1982, p. 163
- 14) *ibid.*, p. 161
- 15) エリアーデ：「聖なる空間と時間」, 久米 博訳, せりか書房, 1985, p. 48
- 16) 堀 一郎：「性と俗との葛藤」, 平凡社, 1993, p. 15
- 17) Girard, R., : “Generative Scapegoating” (in “Violent Origins”), California, 1987, p. 104
- 18) エリアーデ：「聖なる空間と時間」, p. 98
- 19) 青井和夫：「社会学原理」, p. 300

Destruction et Reconstruction de la quotidiennete

Hiroshi TAKANO

Faculté de Technologie

Université pour les Sciences Naturelle d'Okayama

Ridaicho 1-1, Okayama 700, JAPON

(Received September 30, 1994)

Nous vivons dans une société où la vie quotidienne n'est plus monotone et régulière comme autrefois, elle est au contraire pleine de stimulants et les événements dramatiques qui sont fournis tous les jours par le mass-média et qui se trouvent dans les activités auxquelles nous pouvons participer librement. Cependant cette quotidienneté est très fragile. Elle est construite sur l'espace écarté soigneusement des personnes qui sont considérées comme incapables de se comporter sous les règles. Les enfants sont dans les écoles; les vieillards sont dans les asiles, ainsi que les malades, les handicapés, les fous, etc. Nous cherchons dans cet article la limite spacio-temporelle de la quotidienneté et la possibilité d'élargir notre monde de la vie quotidienne.