

信仰世界としての日常

—— 協同と差別の規準 ——

長澤 壮平

はじめに

信仰的意識や行為は、キリスト教・イスラーム・仏教および民俗宗教などのような「宗教」と名づけられた現象に属するものとして想起されるものであり、神の存在を前提とする立場においてはいうまでもなく重要な問題となっている。しかしながら、現代の思想や諸科学の進展のなかでそれらは、一般的な意識や行為における「規準」の見取り図のうちに収められてしまったように見える。そこでは信仰は、思考や行動や感情における論証できない規準に対する確固とした承認、というほどの意味で捉えられる。人間は日常に暮らしを営んでいくなかで、内的にも社会的にも特定の規準に従っている。その規準に従うとき、人間が特定の理念や規範を絶対的に信頼することで安心し、疑念をまったく停止するという態度、そしてときにその理念や規範を究極化するような心性

は、信仰といつてよいものであり、そのあり方を宗教的信仰と区別することはもはや難しいと考えられるのである。本稿では以上のような見地に立つて、とくに「協同」と「差別」の現象に焦点を当て、ごくありふれた日常生活の世界における意識や行為の信仰的位相を考察する。

一、規準の「細い筋」

人間の信仰状態を考えるにあたって、まずは人間の行為や認識の規準化について検討する。このことを通して、今後考察を進めるうえで有用ないくつかの理論的枠組みを明確にしておきたい。

P・バーガーとT・ルックマンは次のように言う。

人体は生得的に不安定であるゆえに、人間は行動するた

めの安定した環境を自ら提供せざるを得ない。人間自身、自らの衝動を特殊化し、方向づけなければならぬ。

人間は動物に比べて生物学的に不安定な存在である。それゆえ、自らの衝動を方向づけ、生活習慣や社会的規範の規準へと自らを適合させねばならない。そうした適合はまた、人間が「世界解放性 (world-openness)」から「世界閉鎖性 (world-closedness)」へと限界づけられていく過程でもある。

…人間が自らの環境に対する関係は、世界開放性によって特徴づけられる。人間は地表のより広い部分へと自らを定着させることに成功したというだけでなく、とりかこむ環境に対する関係は、すべての場所、すなわち人間自身の生物学的構成によつては極めて不完全にしか構成されないようなすべての場所に存在するのである。

人間存在の生物学的に本来的な世界開放性は、社会秩序によつて相対的な世界閉鎖性へと変形されるのが常であり、またそうでなければならないと言えるだろう。

社会秩序への適合は高度に限界づけられている。たとえば裸でいられないことや人間を殺せないことは基本的な規制だ

が、これがわざわざ規制として存在するのは、人間が本来裸であり、人間を殺すほどに不安定な存在であり、世界へと解放されているからである。「勤勉」「協同」などといった社会的規範もまた、怠惰や自分勝手といった世界開放性に対する閉鎖である。つまり、人間は安定を維持するために、上に挙げた規制や規範の社会秩序に適合する必要がある。

認知言語学における最近の研究は、上で見たような世界閉鎖性への変形、つまり規準化の過程についてより踏み込んだ知見をもたらしている。その重要な論点のひとつは、概念体系のほとんどが身体経験の蓄積によつて認知システムに埋め込まれるスキーマから導き出されるということである。以下、おもにM・ジョンソンとG・レイコフの諸説に拠りながら、その概略を検討しておきたい。

人間はこの世に産み落とされた瞬間から、地面と接触したり空間を見たりする身体経験のなかで、膨大かつ高速な認知プロセスを繰り返す。そこで繰り返し経験される上と下、内と外、物体との接触がパターンとして認知システム内にスキーマを形成するが、これが人間の概念体系の基盤となっている。その関係のあらわれとしてたとえば、「宗教は高次の象徴の体系である」という言述を例にとると、まず「宗教」「象徴」「体系」は、実際に存在する物体の身体経験の繰り返しによつて形成された、「存在物」としてメタファー化され

ている。⁴これはいわゆる「実体化」を意味するものではなく、概念として定義されることで、ある事柄に言語上の境界が与えられ、ひとつの存在物としてメタファー的に扱われているということである。また「高次」の部分は、人間が眼球や頭を動かして得られる知覚経験から形成された上下のスキーマからつくり出されたメタファーである。宗教は実際に高いわけではないが、その高いかのような質が「上」として表現されるのだ。上下のスキーマは他にも、「善は上、悪は下」、「健康は上、病気は下」など、さまざまな物事の理解に用いられる。このように、概念体系のほとんどが身体経験に基づいてメタファー化されたものであると主張される。そして、こうしたスキーマとメタファーによる認知システムは、人間が物事を理解するうえで不可欠なものである。

さらに、レイコフとジョンソンによれば、認知科学はわれわれの思考のほとんどが無意識的であることを発見したという。

この無意識とは、フロイト的な意味での抑圧されているという意味ではなくて、思考が認知的な明晰さよりも下のレベルで働いているものであり、それ故意識には到達不可能であつて、またそこに焦点を当てるにはあまりにも早く作動しているという意味での、無意識なのである。⁵

本稿においてとりわけ重要になるのは、この「認知的無意識」である。人間は普通、思考や意識によつて自分の意識や行為を操作し尽くしている錯覚をもち、理解は合理的に意識上でもたらされるものと思ひ込んでいる。しかし、認知言語学によれば、思考やさまざまな物事の理解は、無意識レベルで高速に働く認知システムが暗黙的につかさどっているというのである。

以上のように、認知言語学は身体経験と認知システムの観点から、人間の行為や意識がスキーマやメタファーといった特定のパターンへと規準化されることを浮き彫りにしている。人間は身体経験を無数に繰り返すことで、認知システムにおいてそれをパターン化し、そこから概念体系をつくりだすことで、物事を理解する。それは、人間の身体経験が一定のパターンへと規準化し、物事の理解が一定の規準へと限定化される過程である。さらにまた、認知システムにおける規準化は、行為や思考が無意識レベルで作動することをも含意している。

身体を基盤とした暗黙的・無意識的な規準化における社会的相互行為の側面に光を当てたのがP・ブルデューである。⁶彼によれば、人間の身体には、思考様式、信条、ものの見方、振舞い方、趣味などの心的傾向を方向づける「スキーマ

マ、「構造」、「システム」などと言い表される「ハビトゥス」が埋め込まれており、これが人間の社会的行為を暗黙につかさざるといふ。たとえば、ある人の地位、性別、出身などといった社会的諸条件が、その人のハビトゥスを徐々に形成する。そしてハビトゥスは、その人の社会的行為を無意識的に方向づける。たとえば、「バツハこそが本物」といった本格的志向の態度は、本人の資質と思われるが、じつは親の職業や教育環境によって強く規定されることが多いという。また、私たち日本人が目上の人に敬語を使うという行為も、無条件に良きものとして一般に信じ込まれているほどに「善」であるような確固たる根拠はなく、じつはハビトゥスによって無意識的に規定されたものと考えられる。他方、ここでうみだされる個人の行為は、それまで身につけた感覚や知識を無意識的に最大限に利用するような主体的戦略性を持ち、それが結果としてハビトゥスの変調をもたらしとされる。

ブルデューは、ハビトゥスを「実践的信仰 (croyance pratique)」などと言いついて表している。それは必要に迫られて、教義や学説へと意識的・決断的に加入するような「実用的信仰」の対極に置かれるもので、特定の社会へとごく普通に参入していくなかでの「異論の余地もなく、前反省的で、無邪気で、生得的な加入」であり「あたりまえの世界の、無言な

る経験」である。またそれは反省と結びつくような「魂のありかた (état d'âme)」ではなく、前反省的に作動する「身体のありかた (état de corps)」である。それは人間が特定の場に帰属していくなかで、その場における異論の余地のない基本前提として無意識レベルの身体図式にすりこまれるものだ。多くの社会学の理論において、人間の行為一般が社会的に規準化されていることが示されてきたが、ブルデューのハビトゥス理論においては、その規準が身体に構造として埋め込まれるものであり、それが身体図式として無意識的に作動するという点に大きな特徴がある。ブルデューはこの自動機械のように無意識的に作動する身体図式ハビトゥスの一側面を実践的信仰と言いついて表す。彼によれば、社会的諸条件が十分に身体化することで、ある物事に対する見方や理解の仕方、ならびに行為の仕方を、当たり前になり、考えもしなくなるほどに承認していること、それこそが実践的信仰に他ならない。

道徳律や法規などといった合理的レベルにおいて体系化され明文化された規準は、当然ながら人間の意識や行為の規準化に対する強力な規定要因であろう。しかし、本稿ではあえて上に述べたような生得的でないし無意識レベルにおける規準化に焦点を当てる。なぜなら、このレベルこそが規準化をより強力に定着させる基層であり、本稿における重要な問題で

ある日常世界の分析へとつながっていくからである。

以上見たように、人間は認知システムの無意識的作動によって、思考様式、信条、ものの見方、振舞い方、趣味などが、一定程度に規準化されている。この規準を「細い筋」として概念化しておきたい。私たち日本人は、ある正当な規準に則るとき、「筋を通す」といいあらわす。このとき「筋」のイメージは、あいまいに心に埋め込まれたような規準をうまく言い表していると考えられる。また、「細い」と形容するのは、先に述べたように、人間が元来「世界開放性」を生物学的特徴とし、その知覚・思考・行為は圧倒的に広大な可変域をもつのに比して、身体に埋め込まれる規準内の可変域は「世界閉鎖性」へと限定づけられた微々たる矮小なものだからである。

二、協同

協同に対する信頼は、人類全体を覆い尽くすような普遍的なものであり、人間社会の根本をなすといってもよい。その究極性は身体に埋め込まれ、無意識的・自動的に作動するため、社会道徳における善のひとつとして異論の余地がないほどに絶対化している。

しかしながら協同は、直接的身体的レベルでは、行為や存

在をともし、親しみの交感という豊穡な身体経験、ないしは生産効率などをもたらすものにすぎない。レイコフとジョンソンは、善の概念が「人間の身体や社会的相互行為の本性」における「良いあり方 (well-being)」の多様な経験」に根ざしているという。逆に言えば、身体や社会的相互行為における「良いあり方」の具体的な経験から、道徳の概念システムが構築されるというのである。「良いあり方」の具体的な経験の例として、健康、強さ、制御可能、自由、裕福、社会的な結合・保護・氣づかわれていること・養育、光の下、直立、均衡などが列記されている。人間は、これら「良いあり方」の経験を「善 (good)」として比喩的に価値づけ、認知システムにおける道徳システムを構築するのである。これを本稿の文脈にあてはめると、協同とは、「良いあり方」として経験される、行為や存在をとにもすることである。この協同は「良いあり方」として経験されるゆえに、価値ある「善」として概念化される。この過程はたとえば、A・スミスの著作に明らかである。彼は、協同において経験されるような共感の感情を、「自然の戒律」として価値づけ理念化しているのだ。一方、J・ピアジェによれば、協同における相互の尊敬や連帯は、児童の成長における道徳発達^⑬の要因である。ここでもやはり、道徳は先天的なものではない。つまり「良いあり方」としての協同の具体的な経験は、道徳発達の要因で

あり、それ自身も善として概念化されるのである。

H・タジフェルとJ・C・ターナーによる社会的アイデンティティ理論は、厳密な実験に基づいて集団やその協同の認知的なありようを解き明かした。¹⁶⁾それによると、人間は一般にアイデンティティを確立し、他者との比較を通して望ましい自己評価を行うよう動機づけられているが、職業・人種・所属組織などによる内集団と外集団の境界を明確にし、自分の属する内集団の成員を外集団のそれよりも高く評価する「内集団ひいき」によって、この動機を満たすことが出来るとされる。こうしたいわば内輪の「ひいき」によって自己評価を高めることは、協同の「良いあり方」の身体経験の側面であろう。内集団の結合における「ひいき」による恣意的な自己評価の獲得は、共感や、相互の尊敬、連帯とあいまって、協同の「良いあり方」として経験される。こうした協同は、同時にあらかじめ「正しき協同」として自明視され、無意識的に承認されたものでもあり、その実践的信仰は「良いあり方」として実際に経験されることで不断に「正しきもの」として活性化され続ける。

しかし、その「協同」の実践的信仰の無意識的作動は、同時に、大規模虐殺を承認させるほどの潜在力を秘めている。タジフェルらの研究の眼目もここにあった。その目的は、内輪集団の恣意的自己評価の解明にとどまるものではなく、差

別や偏見の解明に向かっていたのだ。

三、差別

タジフェルとターナーによれば、内集団への「ひいき」とともに、異なる集団間には「差別」「偏見」「葛藤」が引き起こされる。人間は集団間社会的比較過程において、自分の所属する集団に味方するが、その一方で他の集団に対抗するような差別意識をもつ傾向があるというのである。「ひいき」と「差別」は、社会的な集団化が前提になる。自分の属する内集団と外集団との関係が生じて、自分の所属が意識される状況になると、人間は内集団に利するよう行動するとともに、外集団への差別や過小評価を行うとされる。

先進国のすべてが、他人の土地や財産の暴力的強奪や大量虐殺を大規模に展開してきており、現在もなお世界中に紛争が絶えないが、そこにある人種や宗教間の対立を見ると、対立するそれぞれの集団が互いに異なった「細い筋」をもっていることがわかる。すでに述べた通り「細い筋」は、思考様式、信条、ものの見方、振る舞いなどから構成された無意識的な規準であり、これを共有した人たちによってひとつの集団が形成されている。ちなみにその規準が国家レベルで創造・強化されることは、「伝統の創造」¹⁷⁾や「想像の共同体」¹⁸⁾などで描き出さ

れている。そして、自分と異なる「細い筋」が埋め込まれた集団との接触状況において、大抵の場合、差別や葛藤が生じると推測される。白人と黒人、インドとパキスタン、ユダヤとイスラーム、東京と大阪など、その例を挙げればきりがない。

タジフェルらにしたがえば、これらの葛藤は生得的な動機づけの問題として説明されるが、そればかりでなく集団間葛藤は、反省や選択といった知的過程を介在させている。異なる「細い筋」が埋め込まれた集団との接触において、人の内面では対抗意識と差別感情が自動的に作動するが、その傾向と重なりながら、「異質で不可解な他者」を知ろうとする欲求が働く。そこで他者を知ることが、ひいきと差別に傾向づけられた恣意的な認識に至る。これはM・フーコーがニ・チエを解読するなかで述べたような、知ることはすなわち対象を暴力的につかみ取ることであり、誤認であり、対象に権力関係を押しつけることである、というテーゼの具体的な一例である。いかなる根拠もなく、対象は図式化され、差異は無視され、事象は相互に同列に扱われ、対象は劣位に置かれる。集団間葛藤においては、相手に対する差別感情が、他者を認識する方向を無意識的に方向づける。こうした「知ること」によって、人間は異質で不可解な他者を、自分の「細い筋」に適合してないゆえに、無意識的差別感情に身を委

ねながら根拠もなく劣位に置いたり、悪い者や敵対者として見るようになる。劣位の者のカテゴリーに入れられた人々は単純化・図式化され差異は無視されて「知られている」ため、その個別の人間性はやはり無意識的に軽視される。こうした差別は、内集団における「正しき協同」の感覚に根ざしているだろう。たとえば、わずか半世紀ほど前、日本人のほとんどが「鬼畜米英」などといって戦争の相手国を「知って」いたが、それは自分たちの同胞との「正しき協同」に根ざしたものと思われる。また、二〇〇三年三月十九日から行われているイラク戦争では、米兵によって捕虜が虐待されていたことが二〇〇四年四月に明るみに出たが、これを告発した兵士は「裏切り者」とされ、殺害される恐れがあるため故郷に帰れなくなつた。この場合、「協同」の正しさの強度は、捕虜虐待の凶悪さを省みる正義をはるかに凌ぎ、殺人も辞さないほどに深く信じられている。さらに、日本で現在も続く部落差別や、欧米で根強い人種差別では、ある集団の人々を「劣位の者」として盲目的に「知る」ことが社会的に信憑性を得た制度となり、その社会における人々の「細い筋」にしっかりと刻み込まれている。このため、差別は「差別」と言うまでもなく、問いに付す余地もなく、内集団の価値を高める善なる協同として、当たり前のものの見方として、無意識レベルに深く埋め込まれているのだ。なぜ、高度に洗練されて

いるはずの知識階級にさえも「先天的劣等民族」の認識が承認されていたのか、という疑問への回答はおそらくここにあるのだろう。実践的信仰を支配する認知的無意識は、認知性に先んじる絶大な支配力を持つのである。

協同は共感や、相互の尊敬、連帯など、豊饒なる「良きあり方」として具体的に経験されるものだが、これが「正しきもの」として無意識的に承認され、そこで一定の「細い筋」にまとめ上げられる内集団が形成されると、内集団に対する恣意的なひいきに伴って、他の「細い筋」をもつ外集団に対する差別と偏見が引き起こされる。その差別や偏見もまた、自明かつ正当な見方として承認されるようになる。協同と差別はともに「真理」として前反省的に「細い筋」に埋め込まれるという意味で、実践的信仰なのである。

四、非人間的外集団

以上に見てきた協同と差別の実践的信仰の観点から、昨今日本社会において頻繁に起こっている無差別殺人について考えてみたい。オウム真理教の事件をはじめとして、孤立した集団や個人による無差別殺人が目立っている。この問題において最大の困難となるのは、「なぜ見知らぬ人を殺せるのか」ということと思われる。社会的孤立、自殺願望、自己顕示、

精神疾患など、さまざまな推測がなされているが、どれも決定的な説明力を欠いているのが現状である。自殺なら標準的な仕方ですればよいし、自己顕示であれば他に方法はいくらでもあるし、精神疾患というならば「異常」ということに解消されてしまっただけで、「見知らぬ人を」という点の必然性は、ほとんどまったく明らかにならない。そこで、本稿では「見知らぬ人」というカテゴリーに焦点を当て、実践的信仰の観点から検討してみたい。

無差別殺人の加害者たちにおいて、「見知らぬ人」はどのように「知られて」いるのだろうか。ここでは都市空間の観察から議論を進めてみよう。現代の都市社会における顕著な特徴は、高度な社会解体によって生じた莫大な数の匿名の他者の存在と考えられる。都市空間に出れば、自分とは切り離された無表情な見知らぬ他人が洪水のようにあふれている。そこで関わりあう他人といえ、そのほとんどが商業サービスを提供する人間で、彼らはこちらを「お客様」として扱い、その応対は高度にマニュアル化し、機械がタスクを処理するように無表情化している場合が多く見られる。これとは反対に、小規模の地域社会における他人は、顔や名前がわかり、声を掛けあい、助け合うなどして成員同士が相互に人間的に結びついている。それらの対比を、ネットワーク論的な図式としてみると以下のようになる。

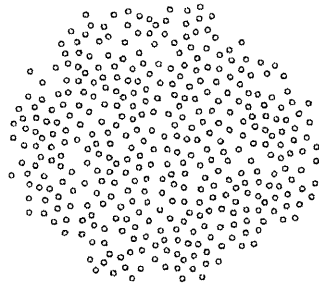


図1 都市空間の他者ネットワーク

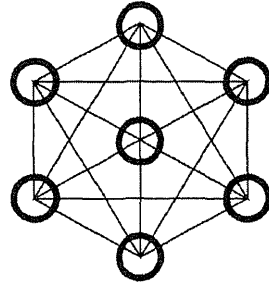


図2 地域社会の他者ネットワーク

図1の都市空間において他者は無数に存在しているが、みな匿名であり、相互に人間的な結びつきがない。他方、図2の地域社会では他者が数少ないが、相互に結びついているのがわかる。図1は表層的には断絶されておりネットワークの体をなしていないが、こうした相互疎外の関係性は真木悠介が言うような現代社会における「他者性の回路」と明らかに対応している。「他者性の回路」のありようは以下のように言い表される。

…自己の労働の成果を享受する他者は、流通過程の不透

明性のかたに抽象として存在する不可視の他者たち、顔のない男たち、女たちであり、彼らによる自己の労働の成果の享受を、私が共に享受することもなければ、彼らとの関係性の客観的なひろがりにおいて、私の生が豊饒することもない。

さらに「マニュアル化」「機械化」「無表情化」ということもまた、真木が言うような他者性の回路における「物象化」と対応している。「諸個人の人格的な活動の相互連関とその固有の力が、商品や貨幣といった物象に固有の属性（力能）として、あるいはそれらの物象の相互連関として存立する」^②。現代の他者性の回路において個人は、商品や貨幣のよいうな価値へと還元され、単純化された価値基準によって測られる物象となつている。つまり、図1の都市空間の具体的なありようや、匿名の人々の「マニュアル化」「機械化」「無表情化」は、現代社会の存立構造を特徴づける「疎外」や「物象化」の明らかな反映と捉えることができる。

図1の空間と人間の経験が生まれた頃から繰り返されたとしたらどうだろうか。都会や戦後の社会解体のなかで生まれた人には、おそらくそれがあてはまるだろう。成長していくなかでその経験が無数に繰り返されることで、疎外的で物象化された「見知らぬ人」像は、無意識的な感じ方として

の「細い筋」の一要素として、身体に深く刻み込まれると考えられる。混雑した街中で、多くの若者がいらだちながら「こんな混む日に出てくんないよ」「うわ、人間だらけだ気持ち悪い」というように、まるで群衆が鳥合の衆であるかのようにつぶやくのがしばしば聞かれた。また二〇〇八年、労働局が行った就職セミナーに百五十人ほど出席した二十代ころの若者のほとんどが、会場入口でにこやかにパンフレットを配る年配者から、あたかも自動券売機から切符を取るかのようにならぬ表情にパンフレットを受け取る光景が見られた。こうした事例は、前述したような非人間的で疎外的、かつ物象化されたものとしての「見知らぬ人」が、若者の「細い筋」に埋め込まれていることを表わしている。地方の小さなコミュニティから大都市に移転した若者は、こうした事情を鋭敏に感じ取っていることがある。宮崎県串間市在住の前原氏（二〇〇三年当時二十五歳）は、自治体の広報誌に次のような文章を寄せている。

東京ではどんなに楽しいときを過ごしても、駅に行き電車に乗ると、ひとりになってしまいます。駅の人ごみの中で肩がぶつかっても、お互い目も合わさず通り過ぎていくことが普通になってしまっています。正面に向かい合っただけで立っている人とも目を合わすこともなく、み

なお互いを無視することしかできません。新聞や雑誌や中吊り広告に目を移すなどして気をそらし、電車内はいつぱいの人がいるのに静まり返っています。その光景はとても異様です。せつかくなんだから、電車の中でサラリーマンのおじさんの愚痴を茶髪のフリーターが聞いたり、「なんでお前は就職しないのか」とか逆に聞いたすればいいのに……。

電車の中は文字通り「暗黙のルール」に従っているかのようです。僕はどうしてもそれに慣れることができませんでした。人を無視することが、普通の感覚になつてしまうことが嫌だったのかもしれませんが。最も人と人が出会う駅という空間。その空間でお互いに無視しあうという不自然な光景。「移動中だから、あたりまえじゃないか」と思うかもしれませんが、あたりまえになつてしまふことが、悲しいことだと思ふのです。

これは前原氏が、大学入学からの七年間の東京生活の後に記したものである。ここでは無数の他人の集団が、「無視」によつて相互に疎外され拡散している様子が描かれている。さらに、それが「あたりまえ」になり「暗黙のルール」に従っているという儀礼性までもが看取され、「異様」「不自然」「悲しい」と否定的に評価し、「嫌だ」と拒絶している。もちろん

ん都市空間ではあまりにも人間が多いことから他人を無視せざるを得ないという面があるが、たしかに、「無視」による疎外があたりまえになることによって引き起こされかねないのは、他人の非人間化、および物象化であって、他者の経験という意味ではもつとも悪魔的といわなければならない。もちろん少しでも想像力を働かせれば、他者がいくばくかの不安や頼りなさを抱えた、あたたかい血の通った人間であることはいうまでもなくわかることだが、ここで述べているような都市空間における他者との断絶の経験は、無数の匿名の他者を「あたりまえ」に非人間的ないし物象的に捉えてしまう方向へと自然に導く潜在力を常に含んでいると考えられる。

先ほどの若者の事例で他者集団が烏合の衆とみなされていたように、他者集団は外集団差別の心的傾向によって劣位のものとして解釈されがちである。ここで他者集団は、無意識に恣意的に自己評価を高めるような意志を満足させるために利用される。これには斎藤環がいうようなコミュニケーション至上主義の身体図式において、自分たちのコミュニケーション・サークルに入っていない者を弱者とみなすことが重なっている。この意味では他者集団は決して「非人間化」「物象化」したわけではない。それははれつきとした人間として、対抗意識や差別感情の対象となり、自己評価の自己満足に利用されるのである。これとは逆に彼らは、自分が所属する内集団の

なかでは、同じコミュニケーション・サークルに属する者としてお互いを強者として承認しあい、愛着と馴れ合いの関係に結ばれた、良好な関係を築いている。ここでもやはりつねに、無意識的に仲良しの内集団は良好な仲間で、なじみのない外集団は烏合の衆に見えてくるような、「内集団びいき」と「外集団差別」が作動していると見られる。

人がひいきの内集団に所属しているうちは、問題は起こらないかもしれない。なぜなら、その内集団は、「非人間的な外集団」とゆるやかにつながっているからである。非人間的に見える外集団も、自分の所属するようなあたかみのある内集団の集まりだというイメージはどこかにあるからである。

しかし、良好なひいきの内集団に属しないとき、「非人間的な外集団」は自分と断絶するばかりでなく、敵意・嫌疑・過小評価のまなざしを向けてくる敵対的な外集団になる。こうなると、孤立する者は、孤立無援の外集団（無論集団ではないが）として、他人からの差別のまなざしにさらされるほかない。

二〇〇八年六月二十日、東京秋葉原でKという男が、トラックで人ごみへ突っ込み、次いでナイフで通行人を次々に刺し、無差別に七名を殺害、十名に重軽傷を負わせた。彼は犯行の数日前、掲示板サイトに以下のような書き込みを残している。「どれだけ金があつたら友達になつてもらえるんだろ」「ネットですら無視される」「俺もみんなに馬鹿にされて

るから車でひけばいいのか²⁷⁾。これらの記述はあきらかに良好な内集団に所属できていないこと、および他人から差別されているような感覚を表わしている。このとき他人の総体は、自分を差別し嘲笑する「非人間的な外集団」として表れるが、それは逆にKにとっては差別する対象となる、低劣で憎むべき外集団でもある²⁸⁾。しかし、Kが孤立無援であるゆえに「内集団びいき」「外集団差別」は極端化する。このとき、Kにとって自分以外の「見知らぬ人」すなわち他人の総体は、自分の存在を全否定する「顔のない」巨大な外集団と化しているのではないか。そうであるなら、Kは「見知らぬ人」を「車でひけばいい」ような「モノ」同然の存在として全力で否定しなければならぬ。それは全否定に対する憎悪の爆発をともなった全力の否定であり、自らの実存をかけた究極的な闘争である。

だが、人間そのものは、非人間的ではありえない。誰しもあたたかく寄り添ってくれる存在を必要としている。それにも関わらず、現代社会の都市空間や差別の実践的信仰は、他者集団が非人間的で物象化された劣位の存在であるという誤謬を無意識的に信じ込ませる。これらは無論Kのみの問題ではなく、現代社会の基礎的な構造であり、私たちの「細い筋」に潜在していると考えられる。

五、日常の神秘

これまで協同と差別をめぐる規準や実践的信仰について考えてきたが、それらが十全に作動するための基本的な条件として、「日常」が極めて大きな役割を持っているように思われる。A・シュッツは日常生活の世界の特徴のひとつとして、そこにおける自然的態度に特有の疑念の停止を挙げている。

：反証が現れるまでは、世界とその諸対象を自明視するというのが自然的態度の特徴である。いったん確立された準拠体系、すなわち、私たちや他の人びとにおける保証された諸経験の体系が働くかぎり、そしてその体系に導かれて遂行される行為や操作が望まれた結果をもたらしている限り、私たちはそれらの諸経験を信頼するのである。：（中略）：（このような自然的態度にある）彼が括弧に入れているのは、世界とその諸対象が、彼に対して現われている以外のものであるかもしれない、という疑念なのである。²⁹⁾

日常生活の世界は、一切の疑念を停止する「究極的(ultimate)」あるいは「至高の現実(paramount reality)」と³⁰⁾って、夢の世界、芸術の世界、科学の世界、狂気の世界から区別さ

れるような、特有の平面をかたちづくっているという。「至高の現実」である日常は、懷疑的知性が入り込む余地がないほどに前反省的に信頼された世界である。それはすなわち、「真実」といわれるようなものが打ち立てられ、保証されるような世界でもある。

この疑念停止は、本稿の文脈でより積極的に言えば、無意識的なものと考えられる。日常的活動は、朝起きて、食事をし、通勤し、研究室に入り腰を下ろし、論文を読み、他人と相談をし、同僚と言葉を交わし、買い物をし、テレビを観るといった些細な事柄の制限のない繰り返しであり、レイコフとジョンソンによれば、これらは儀礼として一定の秩序に則っている。この秩序とは本稿で言うところの「細い筋」の一部をなす。「細い筋」は際限のない繰り返しである日常生活の世界のなかに埋没し、浸透し、連続しているゆえに、「透明化」していると考えられる。「透明化」とはすなわち、ある対象の経験が繰り返され習慣化することで、注意や疑念を向けるような意識上の抵抗や負荷がからなくなるため、意識上は透明になるという意味である。たとえば青信号になったら発進するとか、特定の仕方ですりへあひさつするとか、同僚と言葉を交わすときや、儲けだけを目指して努力したりするとき、それらの行為は「細い筋」に従っているが、それは日常生活の世界に繰り返されることによってもはや身体図

式となり、本人にとつては意識に上らないほど透明化し、あたりまえになっているのである。

以上のような仕方では、協同と差別の「細い筋」は、至高の現実としての日常生活の際限ない繰り返しの中かで、もはや異論の余地ない「真実」として、意識にも上らないほどにありまえのものとして身体に埋め込まれる。「細い筋」は、日常の反復のなかに飲み込まれ、隠蔽され、透明化するのだ。日常生活の反復とは、人間を問答無用に「細い筋」へと無意識的に方向づけ、従属させる過程であり、日常生活の世界とは「至高の現実」として、「細い筋」を打ち立てつつそれを隠蔽する神秘的な透明化の平面である。そして、日常は疑うべくもない「真実」の秩序の時空として、「細い筋」と実践的信仰を担い、それを不断に活性化する。

日常は、無意識的に承認され、疑念を停止するほどに究極的な信仰世界であり、原理の場である。この意味で、人間はいわば「日常信仰」のうちにあるといえよう。人間は強力な「日常信仰」において、恣意的な「真実」を無意識的に打ち立て、矮小な「細い筋」に絡めとられている。ナチズム、黒人差別、中国人差別、部落差別、人間の物象化などを承認させるもつとも根底的で強力な力は、思想や言説や合理性や政策よりもむしろ、ゆるやかに反復する、ありふれた日常によつて与えられるのである。

六、結語

協同と差別は、特定の社会に固有の身体図式の「細い筋」へと埋め込まれ、異論の余地の無い自明な「真実」として前反省的に、無意識的に承認されている。この意味で、両者とはともに実践的信仰を構成している。もちろん実践的信仰においては協同と差別だけでなく、その他さまざまな概念が承認されているだろう。とりわけ注目されるものとしては、「勤労」がある。その神聖化についてはじめて指摘したのはおそらくP・ラファルグの『怠ける権利』^(註1)であろう。勤労の捏造された崇高さが実践的信仰の対象であることは、日本においてとくに顕著であるように思われる。というのも、終身雇用神話や好んで行われるようなサービス残業、および休暇の少なさなどから、勤労への盲目的崇拜が推測されるからである。この他、「勤勉」、「進歩」、「勝利」、「制覇」、「没我」、「個性」などもまた、その根拠がほとんど省みられることもなく承認され、「日常信仰」を構成するものと予想される。

さまざまな規準からなる「細い筋」への順応を、意識的・決断的な加入にとどまらない、実践的信仰の無意識的加入にまで至らせるのは、説教でも、理念でも、思想でもない、ありふれた日常生活の世界である。日常の反復こそが、身体へ

の埋め込みによる「真実」の前反省的、自明的承認を達成し、日常の空間こそが、協同と差別における諸問題を透明化し、それに対する疑念を停止させる。ありふれた日常とは、もつとも強力に私たちを支配し、私たちの沈黙と、自明性と、不確かな安心を根底から保証する「至高の現実」としての信仰世界なのである。

註

- (1) Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas, *The Social Construction of Reality*, Doubleday, 1966, p. 52. (ピーター・L・バーガー、トーマス・ルックマン、山口節郎訳『現実の社会的構成―知識社会学論考』新曜社、一九七七年)
- (2) *ibid.*, p. 47.
- (3) *ibid.*, p. 51.
- (4) Lakoff, George & Mark Johnson, *Metaphors we live by*, The university of Chicago Press, 1980, pp. 25-29. (ジョージ・レイコフ、マーク・ジョンソン(渡部昇一・楠瀬淳三・下谷和幸訳)『レトリックと人生』大修館書店、一九八六年)
- (5) Johnson, Mark, *The Body in the Mind*, The university of Chicago Press, 1987, pp. xiv-xvi. (マーク・ジョンソン(菅野盾樹・中村雅之訳)『心のなかの身体』紀伊國屋書店、一九九一年)
- (6) Lakoff, George & Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh: The embodied mind and its challenge to Western thought*, Basic Books, 1999, p. 10. (ジョージ・レイコフ、マーク・ジョンソン(計見一雄訳)『肉中の哲学』哲学書房、二〇〇四年)
- (7) Bourdieu, Pierre, *Le Sens Pratique*, Les Édition de Minuit, 1980. (2)

エール・ブルデュー、今村仁司・港道隆訳『実践感覚Ⅰ、Ⅱ』みすず書房、一九八八年。）

- (8) *ibid.*, pp. 113-116.
- (9) *ibid.*, p. 115.
- (10) *ibid.*, p. 115.
- (11) *ibid.*, p. 115.
- (12) *ibid.*, p. 115.
- (13) Lakoff & Johnson, *Philosophy in the Flesh*, op. cit., pp. 290-291.
- (14) アタム・スミス『道德感情論』筑摩書房、一九七三年。
- (15) Piaget, Jean 1930 *Le Jugement moral chez l'enfant*, 1930. (ジャン・ピアジェ、大伴茂訳『児童道德判断の発達』臨床児童心理学第三巻、同文書院、一九五七年。)
- (16) Tajfel, Henry, Turner, John C., *An integrative theory of intergroup conflict*. In W. G. Austin, William G and Worchel, Stephen (eds), *The social psychology of intergroup relations*. Monterey, Calif.: Brooks/Cole, 1979.
- (17) エリック・ホブズボウム、テレンス・レンジャー編、前川啓治・梶原景昭訳『創られた伝統』紀伊国屋書店、一九九二年。
- (18) ベネディクト・アンダーソン（白石隆、白石さや訳）『想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行』リポポポート、一九八七年。
- (19) また、集団間葛藤には、規準や理念の対立だけでなく、利益の対立という要因も考えられるが、ここでは身体的・無意識的な規準のみに焦点を当てた。
- (20) Foucault, Michel, "A verdade e as formas jurídicas", *Dits et écrits*, 1954-1988 / Michel Foucault, *Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald, Gallimard*, 1994, pp. 551-552. (『ミシェル・フーコー』『ミシェル・フーコー思考集成V』筑摩書房、二〇〇〇年。)
- (21) ネットワーク論とは、おもに「絆」「親しさ」「信頼」といった個

人ないし集団間の結び付きによって形成されるような社会構造を機能論的に捉える理論的枠組みである。おもな論者として、J・コールマン、N・リンなどが挙げられる。

- (22) 真木悠介『現代社会の存立構造』筑摩書房、一九七七年、八八頁。
- (23) 同上書、一二八頁。
- (24) 二〇〇七年の東京の繁華街、および二〇〇八年に岐阜県で催された花火会場で観察された。このようにわずかな発言をもって、若者一般の発言を代表させることは難しいが、ここではある種の若者の表象として取り上げている。
- (25) 『広報くしま』九月号、串間市、二〇〇三年、一三頁。
- (26) 斉藤環『負けた教の信者たち』中央公論新社、二〇〇五年。
- (27) 『ロジエネ』別冊二〇〇八、かもがわ出版、二〇〇八年、五三頁。
- (28) この局面については斎藤が同上書において別の角度から詳しく分析している。
- (29) Schuit, Alfred, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1962, pp. 228-229. (アルフレッド・シュッツ（渡部光・那須壽・西原和久訳）『社会的現実の問題—マルジュ社—一九八五年）
- (30) *ibid.*, p. 230.
- (31) Lakoff, George & Mark Johnson, *Metaphors we live by*, op. cit., pp. 233-235.
- (32) ポール・ラファルグ『怠ける権利』人文書院、一九七二年。その他、勤労の正当化・象徴化については、今村仁司『近代の労働観』岩波書店、一九九八年、小倉利丸『搾取される身体性—労働神話からの離脱』青月社、一九九〇年などにおいて詳しく論じられてい²⁸。

（ながさわ・そうへい 南山宗教文化研究所）