

日常性について

奈良県立医科大学 看護短期大学部
池辺 寧

Über die Alltäglichkeit

IKEBE Yasushi
Nara Medical University College of Nursing

1. 問いの対象としての日常性

人間とは何か。この問いに答えようとしたとき、人間を分析する切り口の相違に応じて、「ホモ・○○」とか「○○的人間観」とか分類されるさまざまな人間観が生じてくる。だが、そこで問われている人間とは、この世に生まれてきた以上、何らかの仕方では糧を得て日々を過ごしていかざるを得ない、ごく普通の人間を指している。人間の特殊なあり方や、何か特別な才能や能力を備えた人間がそこで問われているわけではない。問われているのは私であり、あなたである。そうであるなら、人間とは何かを問うためには、どのような切り口から人間を分析するのであれ、まずは私たちが日々過ごしている普通の生活のあり方、すなわち日常性から出発する必要があると思われる。

この小論では、さまざまな人間観のいずれにも当てはまるような一つの基礎的な作業として、日常性についての若干の素描を試みたい。なお、日常性を主題とする際に、私が念頭に置いているのは、ハイデガーの次の箇所である。

分析の出発点では、現存在をある特定の仕方では実存している差別相において解釈してはならない。そうではなく、さしあたってたいいてい、彼がとっている無差別的な姿において解明すべきである。現存在の日常性という無差別な姿は、取るに足らないものではなく、この存在者の一つの積極的な現象的性格なのである。日常性という存在様式から出て、日常性という存在様式へと還るのがすべての実存することのあるがままの姿である⁽¹⁾。

ある事柄を深く掘り下げていく哲学的な思索は、その内容のゆえに「難解」という印象を人々に与えがちである。しかし、哲学的な思索は日常的な現実から遊離したところで、問いを立てて言葉をもてあそんでいるわけではない。哲学が理念として描く事柄は、現実の生活からありうべきものとして抽出した事柄であって、絶えず現実にその根を持っている。思索の営みの出発点は今ここに生きるこの私であり、思索の対象となるのは、まずは私を取りまく日常的な現実である。日常的には自明と思われている事柄をそのまま鵜呑みにするのではなく、俎上に載せて解体し、根拠を問いつつ再構築していくこと、これらのことが哲学的な思索に課せられている作業である。日常性を問う試みもこの線上にある。ハイデガーも次のように言っている。

ある哲学的な問題が、日常的な意識には一般にまだ知られていないことを問おうとすればするほど、ますます哲学は中心のうちにはなく、本質的ではない事柄のうちで動いているだけにすぎなくなってしまう。だが、それに対して、哲学が問おうとしている事柄が、よく知られており自明であればあるほど、問いはいっそう本質的なものとなる⁽²⁾。

2. 日常性の変容と持続／破綻と修復

日常性について問うていくことにしよう。

私たちは働いたり遊んだり、その他にもさまざまな行為をして生活を営んでいる。そして、このような日々の活動の土台となるのが日常世界である。ところで日常世界とはいかなる世界であろうか。シュッツを参照しながらまとめて

みると、次のようになるであろう。すなわち、日常世界とは、①私が生まれる前から存在し、私そこへと生まれ、その許に慣れ親しんでいる世界であり、②私的な世界ではなく、他者が最初から存在している相互主観的な世界であり、③自分に現れているものとは異なった世界があるかもしれないと疑ったりせずに、まずは受け入れている世界である⁽³⁾。

日常世界が私たちのさまざまな行為、および他者との出会いを可能にする。と同時に、私たちがさまざまな行為をし、他者と意思疎通を図ることによって形成されるのが日常世界である。シュッツが述べているように、「日常生活の世界は私たちの行為と相互行為の舞台であり、そしてまた、その対象である」⁽⁴⁾。言うまでもなく、私たちはこの日常世界を離れたいかなる世界にも生きていくことができない。日常世界を離れたどこかに、理想郷 (utopia = どこにもない場所) が存在するとは考えられない。日常世界こそが私たちの現実経験の原型であり、それ以外の領域は日常世界の変様である⁽⁵⁾。そこでシュッツは日常世界を、「至高の現実」と捉えた。

さて、同じことの繰り返し私たちの日々の生活を形作っている。繰り返し続くありふれた生活や活動を目立たない仕方規定しているのが、日常性である。日常性は目立たない。というよりも、目立たないからこそ、日常性と呼ぶのだ。ときに何らかの仕方(たとえば遅刻するといった出来事によって)、日常性が攪乱され、日々の生活を形作っている事柄の連関に裂け目が生じたときにはじめて、それまで目立たなかった日常性が主題として浮かび上がってくる。

もちろん、同じことの繰り返しといっても、反復して繰り返される日々の生活のなかにも、未知なるものが少しずつ取り入れられている。したがって、日常性の内実は私たちの行為によって絶えず変わっている。だが通常は、日常性の核となる部分を揺るがすような出来事と出会うことは稀である。たいていの場合、新たなことを経験したからといっても、「その日その日がもたらすものを気分転換として受け取っている」

⁽⁶⁾にすぎない。昨日と同じ今日を過ごし、今日と同じ明日を迎える。別言すれば、日々出くわすさまざまな異なった出来事を、私たちは自らが持っている知識体系を参照しながら典型的に捉え、同じような出来事として受け取っているにすぎない。

しかも、私たちは繰り返し続く日々の生活のなかで、知らず識らずのうちに特定の視点を身につけ、この視点に立って出会うものを見るようになっていく。それゆえ、日常生活において私たちが見ている世界は、自らの経験や活動にもとづいてつくり出された現実、あくまで私たちが捉えているかぎりでの現実でしかありえないのである。

ところで、とりわけ従来の習慣や行為を維持しようとする傾向が強い場合には、手元にある知識体系では捉えられない未知なる出来事、あるいは同じ日常性を共有していない異他的な出来事に邂逅したとき、私たちはそれらを無意識にであれ、故意にであれ、拒絶してしまいがちである。あるいは、手元の知識のなかから類似した意味合いを持つ事柄を見つけ出すことによって、既知なるものにすり替えてしまいがちである。いずれにせよ、未知なるものを未知なるものとして新たに受容し、日常性に変化が生じることに強い抵抗感を抱く場合が多いであろう。

それどころか、ときには所与の現実の方こそ間違っていると見なしてしまうことすら、ありうる。そのとき、人は「本当の現実」がどこかに存在し、そこにおいては「真の自己」が実現できると考え、目の前で繰り返されている現実を目を閉ざしてしまう。となると、岸田秀が指摘しているように、人ははじめでありふれた現実の自分を「世を忍ぶ仮の姿」とみなし、「真の自己」、つまり、他の人々との関係から切り離された架空の自分に自らの関心を集中させることになってしまう⁽⁷⁾。現実の自分を「偽りの自己」とみなし、「真の自己」の実現をめざすことは、当人が置かれている不当な(と本人が思い込んでいる)状況への慰めになるかもしれない。しかし、言うまでもなく、所与の現実を拒絶することで成立する「本当の現実」など、どこに

も存在しない、甘くて危険な幻想でしかない。

また、未知なるものが受容され、それに伴って日常性の変容した場合でも、通常は強い信念・常識・行動規範などといった日常性の核となるような部分までは容易には変わらない。変わりうるのは、弱い信念・常識・行動規範などといった、核の周辺に拡がる部分である。新しいことを積極的に取り入れて、つねに自己の世界を拡大していく傾向にある人であっても、変わりつつあるのは日常性の周辺部であって、核となる部分までは変わっていないであろう。むしろ、核となる部分を変えないからこそ、私たちは安定して恒常的に新しいことを取り入れることができるのである。なお、本稿では、日常性の核となるような部分を「強い日常性」、核の周辺に拡がる部分を「弱い日常性」と呼ぶことにする。

さて、日常性は通常、問題視されることがなく忘却されてしまっている。ところが、日常性に裂け目が生じ、それまで自明であったものが自明でなくなり、日常性が問い質される契機となる事態が生じることがある。とはいえ、たいていの場合、この事態、つまり非日常的な事態がもたらす衝撃はやがて忘れ去られてしまう。その結果、同じ衝撃にはもはや驚愕しなくなる。弱い日常性が揺るいだけであり、変容しながらもやはり同一の日常性が持続していく。

しかし、ごく稀ではあるにせよ、強い日常性まで動揺させる非日常的な事態に遭遇することもありうる。このような事態として、たとえば、死の宣告、宗教的な回心、あるいは戦争の勃発などが挙げられると思われる。

いや、そんなに特別な事由がなくてもかまわないかもしれない。ふとしたきっかけで、すべてが根底から一変してしまうことだってありうるかもしれない。カミュは次のように言う。

ふと、舞台装置が崩壊することがある。起床、電車、会社や工場での四時間、食事、電車、四時間の仕事、食事、睡眠、同じリズムで流れてゆく月火水木金土、——こう

いう道を、たいていのときはすらすらと辿っている。ところがある日、《なぜ》という問いが頭をもたげる、すると、驚きの色に染められたこの倦怠のなかですべてがはじまる。《はじまる》これが重大なのだ⁽⁸⁾。

なぜ？

なぜ、私は日々同じことを繰り返さなければならぬのか。この哲学的な問いが強い日常性まで震撼させ、私の生活を形作っている「舞台装置」を崩壊させてしまうことは十分ありうることであろう。

もっとも、すべてを根底から覆す非日常的な事態も、それが繰り返され続けると、この事態が出現した当初の衝撃や抵抗感、あるいは新鮮さや奇異感も薄れ、この事態もまた日常的なものになってしまう。これまでの日常性を破綻させるような、どんな事態に遭遇しても、その事態が何らかの連続性・反復性を保っているかぎり、日常性はその事態をも自己のうちに取り込んでいくからである。日常性のほころびは絶えず修復され、それまでとは異なった日常性が新たに作り出されることになる。

あるいは、「なぜ」という問い自体が瞬間的に現れたにすぎず、すぐさま日常性からめとられて消えていく場合もあろう。いずれにせよ、どこまで行っても日常性の桎梏から逃れることはできない。となるとまた、「なぜ」という問いが頭をもたげてくる。この問いに対する答えはいつまでたっても得られない。何しろ、答え、つまり日々の繰り返しに耐えねばならない根拠など、そもそも、ないのかもしれないのだから。

となると、答えのない問いから逃れるために私たちにできることと言えば、せいぜいのところ、「〇〇のために」と何らかの意味を見だし、それを自分に言い聞かせて⁽⁹⁾、納得し、哲学的な問いを停止することであろう。レインも「自己のアイデンティティとは、自分が何者であるかを、自己に語って聞かせる^{ストーリー}話である」と述べている⁽¹⁰⁾。「なぜ」という問いに耐えうる^{ストーリー}話を創り出し、そして耐えられなくなるたびに何度も創りなおして、問いを停止しておか

ないと、安定した社会的生活を送ること、すなわち「舞台装置」を維持することができなくなるかもしれない。

いや、それどころか、人間をだめにしてしまうかもしれない。プラトンは対話篇『ゴルギアス』のなかで、若い頃に哲学に触れておくことは悪くはないが、必要以上に哲学に打ち込むと人間をだめにしてしまうと、登場人物のカリクレスに語らせている。カリクレスはその理由のように述べている。

ほかでもない、せっかくすぐれた素質に恵まれていたとしても、その年ごろをすぎてもなお哲学をやっていると、ひとかどの立派な人物となって名をあげるためにぜひ心得ておかなければならないことがらを、なにひとつ知らぬ人間になりはてること必定だからだ。すなわち、そういう人間は、国家社会におこなわれているいろいろの法規にも疎くなり、公私さまざまの取り決めにあたって人と交渉するときに用いなければならぬ口上も知らなければ、人間の持ついろいろの快楽や欲望にも無経験な者となる。つまり、一口で言えば、人さまざまの性向にまるで通じていない人間ができあがることになるわけだ⁽¹¹⁾。

社会情勢に疎くて、しかも個々人の性向に全く通じていない人間に、いったい何が語れるというのだろう。プラトンは自戒を込めてカリクレスに語らせた哲学批判を、私たちは真摯に受け止める必要がある。この批判は、藤沢令夫によれば、金と地位・名誉を追い求める人々の広汎な日常的現実にもとづいた、世間一般の常識的な通念を代弁したものであるという⁽¹²⁾。金と地位・名誉を追い求めるのに忙しく、そのような毎日に対して「なぜ」とことさら問うたりしないのが、多くの人々の日常であろう。

だとすれば、そのような日常を哲学の主題としなければならぬのはどうしてなのか、そもそも哲学は何のためにあるのか、という根本的な疑問にここで逢着することになるが、これら

の疑問に対しては、さしあたり以下の点を指摘しておくに留めておく。— 上記の「なぜ」という問いが意図するところは、社会的生活に直接に応用できるような、何らかの実用的な知識を提供することにあるのではない。プラトンは哲人統治の実現という理想をもって、カリクレスの哲学批判に立ち向かったのであろうが、ここで取り上げている、日常的な生の営みを支えている根拠を問う営みは、直接には何の役にも立たないかもしれない。だが、問うことそれ自体が意義のある営みなのである。答え（根拠）が見つかるかどうか、そもそも答えがあるかどうかは別として。

3. 技術がつくり出す日常性

新たな技術の導入は程度の差こそあれ、新たな技術的世界を開示し、日常性を、さらに歴史をつねに変えてきた。したがって、日常性、とりわけ日常性の変容について論じていこうとすれば、技術の問題を抜きにすることはできない。そこで本節では視点を改めて、日常性を考えるための一例として、技術と日常性とのかかわりを取り上げることにしたい。

さて、従来できなかったことや思いもよらなかったことが技術の進歩によってできるようになり、その結果、生活様式や価値観が変容した事例は数多い。だが、できることの内容や状況次第では、ただちにすべきだと断言される場合はたしかにあるにしても、技術的な可能性が実践的使用に結びつかなければならない必然性はどこにもない。というのも、新たな技術が受け容られるかどうかの判断基準は、技術的に可能かどうかという点にではなく、当の技術が日常的な技術になってもよいかどうかという点にあるからである。

ところが、現代技術の急速な進歩はこのような判断を下す前に、できるがゆえにすべきだと、新しく開発された技術の使用を強制する。換言すれば、当初は特殊な技術であっても徐々に浸透していくことで一般化していく、といった過程を経ることなく、新たな技術の受容をいきなり迫ってくる。現代技術は私たちに、特定の生

活様式や価値観を選択することを強制し、一定の日常性をつくり出しているのである。それゆえ、現代は、新たな技術の開発が人々の欲望を生み出し、生活様式や価値観を方向づけている時代であるといつてよい。つまり、「必要は発明の母」なのではなく、「発明が必要の母」という逆転が生じているのである。

さて、私たちは新しい技術に直面したとき、その技術がもたらす衝撃性にばかり目を奪われて、当の技術の是非を問うことに終始してしまいがちである。むしろ、現在の問題状況が私たちの常識的な予測をはるかに越えた様相を呈している以上、当の技術の有効性と限界とについて十分に見極めていく必要があることは言うまでもない。しかし、まず第一に問わなければならないのは、現代技術が日常生活にどのような影響を及ぼし、生活をどう変えていこうとしているのか、ということであろう。しかも、このことを問うためには、現代社会に生きる私たちは、どのような日常性のもとに日々を過ごしているのかを今一度、問い直す必要がある。日常性を問い直すことなく、個々の具体的な技術の是非にとらわれてしまうと、大局を見失ってしまうおそれがあるからである。

また、ある技術が問題として取り上げられることなく素直に、あるいは「便利になったものだ」という感慨とともに受け容れている場合であっても、その技術の問題点は日常生活のなかに隠蔽されているだけかもしれない。長期的な展望に立って問題点を剔出し、討議の場に持ち込んでいくことが、哲学や倫理学に求められている課題である。

なお、現代技術のあり方を問うための手法として、たとえば、日常生活とは対極にある先端的な医療技術にまつわる諸問題を取り上げ、そこから現代技術、ひいては人間とは何かを浮かび上がらせることも有効な手法であろう。しかし、そのような手法が有効たりうるのは、そこで得られた結論が、人々の日常的な感情や問題意識に還元されたときであることを忘れてはなるまい。一例を挙げると、医療技術の進歩により、従来、死亡とみなされなかった事例を死亡

とみなすためには、このような事例を特殊な事例として、例外的に容認するだけではすまされない。すでに種々の議論がなされているように、通念となっている死の概念まで定義し直さなければならない。

だが、技術の進歩が社会通念の変更を強要してきても、それに追従する必要はない。言い換えれば、技術が進歩したからといって、日常性の変容しなければならない必然性はどこにもない。あくまで、私たちの生活感情や問題意識が変容していくことによって、先端技術は受容されていくのである。土台は日常世界である。

ところで、日常世界を構成している他者は、一次的には匿名的な他者を含めた同時代の人々を指している。だが、日常世界は、先人から受け継いだものをもとにして出来上がり、後世の人々によって継承されていくものである。それゆえ、先人や後世の人々もやはり、私たちの日常世界を形作っている一員にほかならない。むしろ、後世の人々の境遇を問題視としたところで、それはあくまで「空虚な予想」⁽¹³⁾ にすぎないかもしれない。

しかし、昨今、大きな問題となっているように、日々の生活で行っている技術的な行為の積み重ねが、今・ここで展開されている当面の目的を越えて、当人が全く意図していなくても将来に何らかの悪い影響を及ぼすかもしれない。だとすれば、日々の技術的な行為を考える際にも、将来という視点が入ってこざるを得ないし、また入れなければならないであろう。

前節で述べたように、どんな異常な事態が生じてても、日常性のほころびは絶えず修復され、新たな日常性がつくり出される、とほとんどの場合には言つてよい。しかし今日、技術的な行為の積み重ねが、修復不可能な多大な影響を将来に及ぼしかねないことが懸念されている。そうである以上、遠い将来といった異なった次元に属する事柄が、現在の日常生活のなかで下されるさまざまな決断にも介入してこざるを得ない。このことは、ヨナスの言葉を借りれば、現代技術が私たちに課した「一つの新しい倫理的

な観点」⁽¹⁴⁾である。彼によれば、従来の倫理学は、人々の個々の行為が対面的・同時代的な拮がりしか持たないことを前提として成立したものであった。それゆえ今、将来世代との関係を念頭に置いた、新しい倫理学の構築が緊急に求められるというのである。

この小論では、将来世代を射程に入れて日常性を考えるところまで論を進めることはできないが、従来の倫理学が提示した命法（ヨナスによれば、その典型がカントの定言命法）に代わる新しい命法として、ヨナスが定式化した命法の一部を最後に掲げておく。彼の命法は現代技術と日常性とのかかわりを考える上でも、非常に唆に富んだ言葉だと思われる。

あなたの行為がもたらす影響によって、この世での人間らしい生活が将来、壊われることがないように、行為せよ⁽¹⁵⁾。

人間が将来も無傷であることを、あなたが何かを意欲する際に絶えず抱き続ける主題として、あなたの現在の選択のなかに含めよ⁽¹⁶⁾。

註

- (1) Heidegger, M., *Sein und Zeit*, 15.Aufl., (Tübingen: Niemeyer, 1979), S.43.
- (2) Heidegger, M., *Gesamtausgabe Bd.29/30*, (Frankfurt a. M.: Klostermann, 1983), S.258.
- (3) Cf. Schutz, A., *Collected Papers I, The Problem of Social Reality*, ed. M.Natanson, (Dordrecht: Kluwer, 1962, 1990), pp.208, 229. (渡部光・那須壽・西原和久訳『社会的現実の問題〔II〕』、マルジュ社、1985年、10頁以下、37頁参照)。
- (4) Cf. *ibid.*, p.233. (前掲訳書、42頁参照)。
- (5) *Ibid.*, pp.208-209. (前掲訳書、11頁)。
- (6) Heidegger, M., *Sein und Zeit*, S.371.
- (7) 岸田秀『幻想の未来』、河出書房新社、1985年、130頁参照。
- (8) A・カミュ (清水徹訳)『シーシュポスの神話』、新潮文庫、1969年、24頁。
- (9) 本文とは文脈が全く異なるが、極限的な状況（たとえば強制収容所）にあるときにも、「〇〇のために」と自分に言い聞かせて生きる意味を見いだすことが、苛酷な境遇に耐えうる心の支えとなるであろう。V・E・フランクル (霜山徳爾訳)『夜と霧』、みすず書房、1971年、182頁以下、同 (山田邦男・松田美佳訳)『それでも人生にイエスと言う』、春秋社、1993年、133頁以下、参照。
- (10) R・D・レイン (志貴春彦・笠原嘉訳)『自己と他者』、みすず書房、1975年、110頁。
- (11) プラトン (藤沢令夫訳)『ゴルギアス』484c～d、世界の名著『プラトンI』所収、中央公論社、1978年、310頁。
- (12) 藤沢令夫『プラトンの哲学』、岩波新書、1998年、73頁以下参照。
- (13) Schutz, A., *op.cit.*, p.16. (渡部光・他訳『社会的現実の問題〔I〕』、マルジュ社、1983年、64頁)。
- (14) Jonas, H., *Technik, Medizin und Ethik*, 3.Aufl., (Frankfurt a.M.: Insel, 1990), S.46.
- (15) Jonas, H., *Das Prinzip Verantwortung*, (Frankfurt a.M.: Insel, 1979), S.36.
- (16) *Ibid.*

Über die Alltäglichkeit

IKEBE Yasushi

Nara Medical University College of Nursing

Was ist der Mensch ? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir die Seinsart eines alltäglichen Menschen d.h. die Alltäglichkeit behandeln. In dieser Abhandlung stehe ich auf diesem Standpunkt und erörtere die Alltäglichkeit. Dabei behandle ich vor allem die folgenden zwei Themen.

1. Die Alltäglichkeit wird meistens von uns vergessen und kommt nicht in Betracht. Wenn sie aber einen Riß bekommt und wir an bis jetzt selbstverständlichen Sachen zu zweifeln beginnen, entsteht ein Moment, aus dem wir nach der Alltäglichkeit fragen. Dann wird auf uns eine philosophische Frage geworfen, warum wir jeden Tag, dasselbe wiederholen müssen. Diese Frage kann die Alltäglichkeit erschüttern und außerdem die Bühnenausstattung, worauf wir leben, zerstören.

2. Die alltägliche Welt ist uns von Vorgängern überkommen und wir überliefern sie Nachfolgern. Vorgänger und Nachfolger sind deshalb Mitglieder der alltäglichen Welt. Übrigens, in unseren Tagen macht sich man schwere Sorgen darum, daß moderne Technik einen nachteiligen Einfluß auf Zukunft ausübt. Also müssen wir die Alltäglichkeit mit Rücksicht auf Zukunft überlegen. Dies ist, wie H.Jonas sagt, ein ethisches Novum, das die Technik uns aufgeladen hat.