

〔翻訳〕

ウッツ・イエグレ

民俗学にとって日常とは何か

Utz Jeggle
Alltag (1978)

河野 眞(訳・解説)

Japanese translation by KONO Shin

愛知大学非常勤講師

Part-time Lecturer, Aichi University

目次

1. 慣れたものにこそ問題がある ……………	181
2. 民俗学のなかの《日常》 ……………	187
3. 昔そこで ……………	196
宮廷社会の日常 ……………	199
農民の日常 ……………	202
市民（ブルジョワ）と労働者の時間と日常 ……	204
4. 今ここで ……………	210
訳注 ……………	215
解説 ……………	223

1. 慣れたものにこそ問題がある

1975年の冬、『ビルト新聞』に、定期的に次のような広告が現れた。「生きる喜びにチャンス——これで人生は素晴らしくなってくるはず」。そのために役立つのは、人生の見方をポジティブにしてくれる《心の砂糖菓子》、それが《日常のあれこれの問題を綺麗さっぱり解決するのを》助けてくれる、と言う。また『ニュー・レヴュー』誌の1975年2月

10日号には、数人の女性たちが夫の能力について交わした会話が載っている¹⁾。先ずエルヴィーラがこう話す。《男だって、日常のルーティーンじゃなければ、もっと喜ぶはずだし、ずっと時間をかけるわよ》。するとハイケの言い分である。《男が一度じゃ物足りないと言うのはよく分かるわ。だけど、日常茶飯じゃ、だいなしよ》。

この二つの事例では、日常という経験領域が、かなりきわどい様相であられる。なぜなら、心理を攪乱するだけではすまず、そこには人間社会の重要な仕組みも重なるからである。つまり夫婦関係である。危機に立つ日常、この言い方は、作動中の消火器のようなもので、危機への安全をも保証する。日常の語用では、それは、問題のない、普通の、繰りかえされ、確かでもあれば苦労も多く、しかし受け入れ可能で、事実受けられてきたルーティーンの現実を意味している。もとより、この自明性は、突然よそよそしくなることもある。どんなに単純であろうと、重く異質で恐ろしく迫ってくることがある²⁾。日常は《疲れさせる》、日常は意表を突く、日常は耐えられない。そうした諸々の日常の決まり文句は、間違いなく、次の聯想へ延びてゆく。が、それらが示すのは、せいぜい、火山にさらされて氷が砕け散る様子である。と共に、危機状況や危機分野の信頼のできる表示器としての社会科学は、これを行動プランに組み込んできた。

事実、日常との取り組みは、ほとんど流行になっている。それは最近の文献を見るだけでも分かるが、ここでは数点についてタイトルを挙げるだけにしておきたい³⁾。

Hein ABEL, *Alltagswirklichkeit und Situation*. In: Soziale Welt 26 (1975), S.227-249.

Hans-Eckhard BAHN (Hg.), *Politisierung des Alltags – gesellschaftliche Bedingungen des Friedens*. Darmstadt 1972.

Frank BÖCKELMANN, *Befreiung des Alltags. Modelle eines Zusammenlebens ohne Leistungsdruck, Frustration und Angst*. München 1970.

Ernst E. BOESCH, *Psychopathologie des Alltags*. Bern 1976.

Jack E. DOUGLAS, *Understanding Everyday Life*. London 1974.

Marcello TRUZZI (Hg.), *Sociology and Everyday Life*. Englewood 1968.

Thomas LEITHÄUSER, *Untersuchung zur Konstitution des Alltagsbewußtseins*. Genf 1971.

ARBEITSGRUPPE BIELEFELDER SOZIOLOGEN (Hg.), *Alltagwissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit*. 2 Bde. Hamburg 1973.

1) Neue Revue 1985, Nr.10, S.30.

2) Peter BERGER, Thomas LUCKMANN, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Frankfurt 1969, S.26.

3) [訳者補記] ここで挙げられる文献リストは原文では注として扱われているが、本文に組んで分かりやすくした。また次のコメントが付されている。《名誉の面から付言すると、本稿は、『Kursbuch 41』(1975 秋季号)が刊行される前にすでにできていた。しかし、共著の面から、本書のかたちをとるには、仕事を忍せにはしない研究者の通例としてかなり時間がかかったのである。》

なおⁱ雑誌『Kursbuch 41』（1975 秋季号）がこれに関連するテーマを特集したことを挙げておきたい。またそのなかでは、クラウス・レールマンの寄稿は、本稿とやや重なるところがある。

Klaus LAERMANN, *Alltagszeit. Über die unauffälligste Form sozialen Zwangs*. In: Kursbuch 41, S.87-105.

しかし流行の語にひそむ批判があてはまるのは、日常研究者のなかでも、このテーマにメッキをかけ、問題性を装飾の陰におしこめ、そのしぶとさを取り払う人々である。なぜなら、通常は、日常をめぐる批判は、それに取り組む研究者たちを集中に向かわせるに十分だからである。どんなに学識があろうとも、命をつなぐのは言葉によってではなく、食べることによってである。また誰もが日常の非学識的な諸々の欲望を感じる自分を知覚することによってである。日常は、呼吸に似ている。空気が薄くなったときにはじめて、何かがあること、またそれが欠けていることに気づく。受け継がれてきた日常が砕け散り、いとおいしい習慣のあれこれが悪しきものとして暴かれたときから、学問は日常に目を向け始める。毎度のことながら、ミネルヴァの梟は夕暮れになってはじめて飛び立つのである。

日常という問題は、イデオロギーの諸学派から借りるものではない。リアルであり、社会科学の研究者の脳皮にのみ存するのではない、と言い添えてもよい。そして、さまざま認識意図に裏づけてではあれ、多様な社会科学の行き方を集中させてきた一点であった。日常現実から知覚社会学を発展させることを試みたのはⁱⁱアルフレッド・シュッツで⁴⁾、ⁱⁱⁱピーター・L・バーガーと^{iv}トーマス・ルックマンがそれに続いた⁵⁾。そして^vアンリ・ルフェーブが、教条主義ではないマルキストとして、マルクスの『資本論』（[訳注]その第一巻になってゆく「経済学批判」）を想起させるタイトルを掲げることに踏み切った。『日常生活批判』だが、そこでなされたのは次のような主張であった⁶⁾。

日常生活の批判のみが、すなわちラディカルな変革を目的とするラディカルな批判のみが、正統的なマルクスのプロジェクトを取り上げて、発展させることになる。それは哲学を止揚し、現実化することである。

この小論のコンセプトは、かかる要請にははるかに遠い。以下で試みるのは、日常概念を、

4) Alfred SCHÜTZ, Thomas LUCKMANN, *Struktur der Lebenswelt*. Neuwied, Darmstadt 1975 (=Soziologische Texte 82).

5) Peter BERGER, Thomas LUCKMANN (前掲注2).

6) Henri LEFEBVRE, *Kritik des Alltagslebens II*. München 1975 (=Reihe Hanser 143). [訳者補記] 仏語原書は1961年

経験的型文化研究にとって使いものになるところまで検証することであり、検証に耐えるものにするのである。そこでもちいる方法が、テーマを枠づけることになろうし、境界付けの定義が必然的に切断してしまう他ない片隅の部分をも含めて範囲を明らかにしてくれるだろう。抽象的な概念には、具体的かつ歴史的な内実の能う限り多くが蔵されているはずなのである⁷⁾。

ところで、このような歴史的概念は内容的にみて、その個体的特性が成り立つために有意義であるようなそうした現象にかかわるものだから、《genus proximum, deifferentia specifica》(直近の類、種差)という図式にしたがって定義する(ドイツ語で言えば abgegrenzen 限定する)ということは不可能で、むしろ、歴史的現実のなから得られる個々の構成諸要素を用いて漸次に組み立てて行くという道をとらねばならない。

そうした《組み立て(コンポジション)》は、さまざまな音調をもとめ、また自己の中にまとめ上げる。もちろんそれらが一体となっはじめて全体ができるのである。それは、ここでの試行を区分することに裏付けをあたえてくれるだろう。もとより、このテーマを《把握する》と言えるほどではなく、触れる程度であるが、またそれだけにかなり多くの脈絡にも関係せざるを得ない。はじめに考えるべきは、この概念を一般的に画するところのもの、その概念が食欲をそそる先である。二番目は、民俗学のあり方の検討であるが、そこでは、新しい箒が最も上手に隅々までなぞれるわけではない、との観点に立った。そして最後に、二つの補論を組み込んだ。エクスクルス(補論)はエクスカッションと言ってもよい。多様なエポックと諸々の社会的ゾーンにかかわる日常意識に踏み込んだのだが、それは、どこにでもあるものとしての日常を、歴史的な起点からより厳密に規定するためである。

日常について考えるのはそもそも何故であろうか。すでにそれぞれの局面に合った民俗学の概念が存在しており、またそれらはペアの形でまとめられている。固執と変革、儀礼と行事、伝統とイノベーション等であり、民俗学関係の研究所の研究プランもそれらで占められている。これらの諸概念は決して無力になってはいない。日常の概念が、この小文の最後で、文化研究の問題解決のための《開け胡麻!》になるとも思えない。しかし日常の概念(と言っても厳密には概念などではなく、少なくとも概念として発展したわけでもないが)は、崩壊しつつある民俗学の雑多な遺産管理者たちの関係を多少詳しく把握す

7) Max WEBER, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. In: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen 1963, S.30. [訳文は次の邦訳による] マックス・ウェーバー(著)大塚久雄(訳)『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(岩波文庫 1989 改訳)、p.38.

る上で使えるかもしれない。それを言うのは、日常は（そうシャープではないために）境界争いや陣取りの弁護士にまではなれないからである。日常が役立つのは、どれが共有物で、逆に一つにまとめられないのは何かを明らかにする程度だが、またそれが故に議論の品位を保つことに資するだろう。

- a) 日常と日常学のなかには、本質的に民俗学の遺産が保存されている。実際、そう主張されるように、民俗学は（日常への学問の関係について述べたルフェブルの言い方を引けば）《このいわば忘れられた破片》⁸⁾を（丹念ではないにせよ）常に守り抱えてきた。それどころか、日常は、民俗学における強烈かつ一種の重要性をもった設問の起点であった。毎日々々の推移を、特定の（日常にかかわるべきことを理論の水準でだけは標榜していた）学問作業とどのようにして一致させるのかは、もはや批評家の手に負えるものではなかった⁹⁾。
- b) 経験型社会研究の作業方法を受け容れたことによって、この専門学の伝統的な解釈学は著しく不安定になった¹⁰⁾。その上、社会研究自体の救いの無さがいよいよ大きくなった。社会研究は、コンピュータの前に坐って得られる小数点以下の精度とほうらはらに社会的な生活世界を明らかにするとは限らないことに気づいたからである¹¹⁾。日常研究の下、明らかならしめる (erklären) 原理と理解する (verstehen) 原理は寄り合うはずであった。そのためには、能う限り多面的かつ精密なデータが必要になる。リサーチ方法など物ともしない高慢など持ちこたえられるはずがなかった。また、そうしたデータが、ばらばらで脈絡から切り離れているなら、意味のない断片であることを知るべきだったろう。
- c) 歴史民俗学と現代民俗学の両極化は気息奄々とも我慢できぬものともなり、その止揚がもとめられた。たしかに日常経験は没歴史的であるが、そこには事実として、歴史的経験の総和が詰まっている（これは後に示そうと思う）。学問と藝術は、前進し絶え

8) Henri LEFEBVRE、(前掲注 6)、S.34.

9) Hermann BAUSINGER、(序文の注 11) [訳者補記] 本稿が収められている『民俗学の基本概念』のこの箇所では指示される原注において、パウジンガーはヴィルヘルム・ハインリヒ・リール (Wilhelm Heinrich Riehl 1823-97) とハインリヒ・フォン・トライチュケ (Heinrich Gotthard von Treitschke 1834-96) を比較している。

10) 思い起こすべきは、経験型社会研究の実証的方法に馴染もうとする涙ぐましいまでの努力が一部でなされたことである。数え上げることができたもの全ても、むしろすでに痕跡であった。チュービンゲン大学のルートヴィヒ・ウーラント研究所は、その当時、ファスナハトに関する大きなプロジェクトを実施した。民俗行事研究 (Brauchforschung) において正確さを期して非常に努力を重ねたのだったが、最後は自らの要請の前にお手上げになり、完成しないままに終わった。

11) この点で重要なのは、やはりアドルノの諸論考であろう。参照、Theodor ADORNO (Hrsg.), *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Neuwied, Berlin 1969 (=Soziologische Texte 58)., *Soziologie und empirische Forschung* (S.7-102).; これと並んでヘルムート・ザイフェルト ([訳者補記] Helmut Seiffert 1927-2000 カッセル大学教授 社会哲学・社会理論を論じ、マルクスの理論と現象学の融合を図った) の著作も参照、*Einführung in die Wissenschaftstheorie* von Helmut SEIFFERT. 2 Bde. München 1969.

ず新規であるものに開かれている点では日常の比ではない¹²⁾。しかし学問・藝術の経験は、日常に入ったときにはじめて意味をもつ。それゆえ、個々の経験的様相の間の繋がりと結び目を調べることが重要になる。そのさい民俗学は、広く一般に向けた拙劣な呼びかけから推測されるよりも、ずっと多くの実績を残してきた。書物と読書に関する研究、また民間療法や食文化研究、さらに啓蒙主義を検討しても分かるが、学問から日常への道が通っていることが跡づけられる。逆に、新たな経験に対して日常が自らを遮断している遮蔽に関する研究はほとんどなされていず、今後はもっとそこに関心を向ける必要があるだろう。新しい経験の流れがどこでふさがれるのか、それは何故で、またそれは誰にとって有益なのか（あるいは、誰を害するのか）？ 学問と藝術はたしかに方向を指し示すところがある。両者は、可能性のある種のアバンギャルドである。それに対して、日常はいわば後からたどどしくついてゆく。その行程をしらべるのが日常研究である。またその遅れがはなはだしいときには、批判を向ける。人間はどのように生きているのか、生き方はどこに由来するのか、を問うが、それだけではなく、こうも問われる¹³⁾。

人間が現に生きているような生き方をどのようにして可能なのか、何故それを受け入れているのか？

最後に、こうも問いかけ、それを明示することもなければならない。《どのように生きてはいないのか》¹⁴⁾、言い換えれば、可能性と現実を結びつけることが（それだけでないが、先ずは）大事である。

- d) そうした日常研究は、現今の歴史性を出発点としてもつはずである。私たちが毎日かかわっている様相は、いかにして、かく成り来たったか？ そこに対象として存するものの生成とその識知それぞれについて私たちは考えを致さないでいるのだが。— そうした関心によって、日常生活に存する物象は新たな意味をもつだろう。物質的な民俗文化と精神的な民俗文化との公式の（また実際にもほとんどどこでもなされてきた）分離を改めて考えることも（事態のおもむくところ）可能になるだろう。テーブルには霊がひそんでおり、大きな霊になるとテーブルの上のものを食べるいった話は（この問題は永く議論を誘発してきたが）今日ではほとんどつまらなくなっている。あらゆる客体化は畢竟《歴史のなかで固まったことがらの結果的表現》¹⁵⁾である。客体化は、その形

12) Georg LUCACS, *Ästhetik I*. Neuwied, Berlin 1972, S.9-11.

13) Henri LEFEBVRE, (前掲注 6)、S.37.

14) 同上、S.25.

15) これについては次を参照、Klaus HOLZKAMP, *Sinnliche Erkenntnis. Historischer Ursprung und gesellschaftliche*

式と機能において、個々人あるいは集団の知識・経験の社会的関係と歴史的位置を示している。これは、目的と結びついていない形式やシンボルにおいてよりも、物象においてより明瞭な輪郭を取り得ることも少なくない。前者は歴史的行程とは正確には照応していず。さらにその継ぎ送りは物象よりも概して非連続的だからである。

- e) 最後に、《日常》概念への関心をそそるものがもう一点残っている。日常のなかでは、認識過程の主体と客体が分離せずに結びついていることである。通常は気づかずにすまさせられるが、独自の状況・独自の歴史そして研究の関心（また屢々研究成果も併せて）がないまぜになっているのは、日常に関する調査では不可避の経験である。ある学者が、他の人々の日常について語りながら、自分自身は日常から離れると、その学者のテーマは、純然たる形式の面でも逸脱になる。なぜなら、日常の日常性を否定しているからである。その場合、研究者がその問題に巻き込まれたとの告白だけが残る。これは、誰もが空腹を感じ性欲をひそませているという意味においてだけではない。日常のなかでは自己の歴史的運命が他者のそれと重なっているからでもある。日常は、集団的な経験地平を意味している。日常研究者のメタ・パースペクティヴは、研究者に、彼が他者に向けて発するのと同じ質問に自らも答えることをもとめる。学者が何を研究しているのか、それは何故、だけではない。何を研究しないのか、それは何故、をも含んでいる。

2. 民俗学のなかの《日常》

民俗学は当初から日常に取り組んできた。神学者ヴェルフリングは、1796年に匿名で刊行された『あるフランス人の手紙』の著者であり、その著作によってドイツ民俗学全般の創始者の一人となった¹⁶⁾。その基本姿勢は、《地方住民をその日常のありふれた営為における諸関係に照らして……能う限り多様な視点から観察すること》であった¹⁷⁾。この日常学は、生業や商活動に根を下ろし、種々の役割を果たしたが、それらの役割は全体として、啓蒙主義的絶対主義のスローガン《民に奉仕する》こと¹⁸⁾に収斂した。宮廷などで浪費される余剰物産の生産者として¹⁹⁾支配体制によって受け入れられていた存在との関わり

Funktion der Wahrnehmung. Frankfurt /M. 1973, bes. S.35-62.

16) Chr. WÖLFING, *Briefe eines Franzosen über die Detuschen, ihre Verfassung, Sitten und Gebräuche. Nebst Berichtigungen und Bemerkungen von einem Deutschen*. Frankfurt/Leipzig 1796.

17) 同上、S.9。次の文献から重引、MÖLLER, *Aus den Anfängen der Volkskunde als Wissenschaft*. In: Zs. f. Volkskunde, 60 (1964), S.224.

18) これについては、手短かな扱いながら重要な文献として次を参照、Walter H. BRUFORD, *Die gesellschaftlichen Grundlange der Goethezeit*. Frankfurt 1975, S.19-49.

19) ナポリの使節団の随員としてパリで暮らしていたガリアーニは、女友達に宛ててこう書いた。《私は君主制を愛しています。なぜなら、鋤よりも、支配者に近しく感じるからです。私は1500ポンドの収入を得ていますが、もし農民たちが豊かになれば、私はそれを失ってしまいます。》—以上はフックス

には、反封建制への爆薬がひそんでいないはずはなかった。

当時、フォルクスウンデ（[訳注]後に民俗学の意）が誰にとって危険であったかとの問いは、それが誰に役立ったかに答えるよりも簡単である。フォルクスウンデは、市民的な学問であり²⁰⁾、革命の方向性を含んでいたのである。同時に、改造計画のなかに位置を占めてもいて、国家システムの改革や、税の公正な配分（オーストリアの場合など）や、納税義務の改善（ヴェルテムベルクの場合など）であつたりした。それゆえ、民俗学の性格をそなえた最初期の感情のこもったモノグラフィーが内務学の行政官によって作成されたのは少しも不思議ではない。シュタイアマルクのフロンスドルフに関する^{vi}ヨーハン・フェーリックス・クナッフルの報告には、職業事情や教育の実態や習俗関係の出来事が詳細に記されており、またそうした報告に携わることが自明のものと考えられている²¹⁾。ちなみにその報告は120年後に^{vii}ヴィクトル・フォン・ゲラムプによって刊行されたが、その際、国家行政や経済事情に関わる箇所が《民俗学的には関心の外にある》²²⁾とみなされて、項目としてほとんど例外なく削除されたのは、民俗学の歴史を知る上でまことにシンボリックであった。

こうして民俗文化が、本来それを生み出したところの物質的基盤と経済過程から遊離したのは、決してフォルクスウンデ（民俗学）だけの特別のドラマではなく、その対象とするフォルク（民）のリアルな動向と照応していたからである。民俗学が何よりも解明を心がけた村落民衆の相対的な閉鎖性やまとまりのある生き方が解体したのである。労働と生活との渾然と溶け合った塊は失われたが、民俗学は昔も今も（それが空しいことはいよいよ明らかになってきているが）それを追い求めている。民俗学は、農民のそうした生活形態に固執しなくなるや否や、労働の彼方の^{viii}《民のいとなみ》を追い求め、あまつさえ、その実態を視界から失った。しかもそれをほとんど自覚しなかった。なぜなら公務員でもあった研究者の《土台》は、物質的な逼迫や困窮からは遊離しており、他方、理念や思索や命題は物質的な基盤に拘束されずに生み出されるとする見方からすれば、他者もまたそうであっても支障が無かったからである。これとは対照的に、啓蒙主義の民俗研究者たちには、物質生活の基盤の上に、精神生活、すなわち法制の諸形態や社会生活の諸々の組織や宗教などが聳えることは明白であった。今日でもエスノグラフにはその立場も見ら

の次の著作からの重引、参照、Eduard FUCHS, *Illustrierte Sittengeschichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Bd.2. München 1910, S.84.

20) 市民社会における学問の発達史については次を参照, Friedrich TOMBERG, *Bürgerliche Wissenschaft*. Frankfurt/M. 1973.

21) Viktor von GERAMB (Hrsg.), *Die Knaffl-Handschrift, eine obersteirische Volkskunde aus dem Jahr 1813*. Berlin/Leipzig 1928.

22) 次の諸項目は省かれた旨の注記がほどこされている。「地方史及び制度に関わる報告」(S.28)、「警察及び孤児と後見人の仕組み、また課税に関わる報告」(S.29)、「純然たる産業関係の記述は省略した」(S.29)、「教会ならびに学校に関する記述には民俗学から見て注目すべきものは無い」(S.29)

れ、同様に、一つの世界には祖先以来の独特のパースペクティブと物の見方があるとたやすく見なして、その世界の《独自の意味》²³⁾に躍起になる。

工業の発達の世界の一体性を促進する。と共に、それが生み出す富の不平等な分配は世界の亀裂を深める。生産力はたゆみなく向上し近代化する。意識はそのテンポについて行けない。意識の歩みは遅く、その上、生産・配分関係システムに占める位置によって方向に差異が生じる。言い方を換えると、日常の現実と日常意識の乖離は、新たな未経験な規模にまで高まってゆく。石ころだらけの農地での貧しい生活に鍛えられていたシレジア〔訳注〕かつてドイツ領土・現在はポーランド南西部)の小農民が、労働者として炭鉱へやって来た。疎外、賃労働への依存、搾取、これらすべてのカテゴリーは私たちには少々こじつけの観があるが、また少なくとも日常にとっては百パーセント手にとるようなものではないにせよ、身近な日常であり感覚的なものであった。

労働者の心理を分裂させたのと同じ推移は²⁴⁾、また市民的な研究者にも影響しないはずがなかった。民俗研究者が自己のテーマに真剣に取り組めば取り組むほど、市民社会の建前とその現実との食い違いがひしひしと感じられた。文化は、生産が維持できないものを護りつづけねばならなかった。たとえば、当初の政治面での誕生時点では万人に希望を抱かせた市民世界の理想がそうである。日常のある種の部分、他ならぬ経済的状況や労働条件は、文化研究の考察対象から取り除かねばならなかった。なぜなら資本主義精神の野蛮なリアリティは、繊細な研究者には耐え切れないものだからである。このリアリティからの後退はそれ自体が流れとなったが、また誰もがそれを共にしたのではなかった。20世紀の始めには、もう一度、^{ix}フォークロリストと民の研究者の間の大きな相克が起き、前者が優勢になった。幅広い文化史および文化の分析を常に説いていた^xカール・ヴァインホルトは、《フォークロリスト諸氏》を、民俗文化の《精神的》側面に関心を向ける文献中心の研究者と呼んだが²⁵⁾、その特質はゲルマニスティクを基盤とするだけでなく、とりわけ古典文献学を責務としたことにあった。その彼らが追いかけたのは、つまるところ、基本型式、すなわち歴史的変動に左右されない（と彼らが信じる）プリミティヴな観念・思考形態であった。^{xi}アルブレヒト・ディーテリヒの定義によれば、重要なのは、《民（フォルク）の思考、民の俗信、民の口承、民の習俗、民の藝術》であった。それらの認識には、

23) 参照、Herbert BLUMER, *Der methodologische Standort des symbolischen Interaktionismus*. In: *Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit*. Hamburg 1973. Bd.1, S.80-146, bes. S.108f.

24) 二つに分裂した意識とは、世界を二つに分裂したものとして知覚するだけでなく、自己自身についても二つに分裂を自覚することである。これについては、次の古典的な文献が興味深い。参照、Heinrich POPITZ, Hans Paul BAHRDT, Ernst August JÜRES, Hanno KESTING, *Das Gesellschaftsbild des Arbeiters. Soziologische Untersuchungen in der Hüttenindustrie*. Tübingen 1957.

25) 詳しい解説は次を参照、Wolfgang JACOBET, *Bäuerliche Arbeit und Wirtschaft. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte der deutschen Volkskunde*. Berlin 1965, S.79-82.

被服、家屋仕様、家具、彫刻といった《素材性の強い事物》が援用されるが、それら全ては《かの精神的機能》²⁶⁾を明らかならしめるためであった。1906年にデュッセルドルフで開催された^{xi}ドイツ民俗学組合聯合の総会では、ヴァインホルトの指針が勝ちましたが、総会決議は聯合指導者たちによって実際にはいなされ、文献学の方向が優勢を保ち、少なくとも優勢との思い込みとなった。それは今日に至るまで続いており、博物館で《人々》が取り上げられるときなど、民俗学関係のあれこれの大学《教員》の手によって見紛いようがない位にまでなる。なお1907年には、ディーテリヒを継いでドイツ民俗学組合聯合の会長になっていた^{xiii}オイゲン・モークが、この頂上組織の路線を再度次のように表明した。《いずれにせよ、私たちがフォルクスクンデ（民俗学）において関心を寄せるのは、心理的事象としての表出だけである》²⁷⁾。これによって、物質生活の決定的な性格は否定されただけでなく、民俗学が心理学と有意義に交流することも不可能になった。この^{xiv}民族心理学の分枝としての《民の心理学》は、すべての文化を、精神的・心理的経過の単なるインデックスとみなし、その本来の原動力を民俗学の関心の外におくことになった。

民の思考 (Volksdenken) や^{xv}民のたましい (Volksseele) を求めたかかる経緯が、工業大発展の時代の日常と本格的に関わることができるはずがなかった。それは、本来解明をめざしたことがらを否定することにつながった。日常は、民 (folk) が自己疎外をきたし、根無し草の様相を呈するグレーゾーンであった。民俗学は、本来のものへの接続を少なくとも理想として追求する学問となったのである。かくして、言わばアンチ日常の学問となり、それゆえ日常のなかの民がフォルクスクンデの意味での民ではないのは憾みであった。そして、民のたましいの意味での素材提供者としてはもはや注文に応じなくなっていることを以って、民衆をなじるところまで進んだ。現実の民は、メルヒェンや歌謡や俚諺や迷信の注文に応じるべくもなかったからである。ちなみにアルザスを歩いた^{xvi}ゲーテは、他の同時代人の数人と同じく民謡を収集したが、そのさい民 (folk) が「好きなのはイスメーネただ一人」のメロディを口ずさむのを聴いて²⁸⁾、イロニーの姿勢を保った。それに対して民謡研究者^{xvii}ヨーゼフ・ポマーは、19世紀末に民謡研究のためにツィラー谷を登ったとき、失望を隠さなかった²⁹⁾。

26) Albrecht DIETERICH, *Über Wesen und Ziele der Volkskunde*. In: Hessische Blätter für Volkskunde, 1, S.186. Jacobeit, S.106.

27) 同上 (JACOBEIT), S.111. Eugen MOGK, *Wesen und Aufgabe der Volkskunde*. In: Mitteilungen des Verbandes detuscher Vereine für Volkskunde, 6, S.8.

28) Johann Wolfgang GOETHE, *Dichtung und Wahrheit*. ここでは次の文献から重引、Hermann BAUSINGER, *Formen der „Volks poesie“*. Berlin 1968, S.269.

29) Josef POMMER, *Über das älplerische Volkslied, und wie man es findet*. In: Zs.des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins, 27 (1896), S.89-131, here S.124.

連中（ツィラー谷の民俗歌謡者たち）が持ってくるものは、十中九までは、勝手な作り物で、愚にもつかない金ぴか品で、耳のキッチュを計算した代物だ。私は、かの^{xviii}老ライナー兄妹の生前にその実際を聞き、後にはその歌謡集をも目にした。私が手に入れたかったのは、沢山の本当の歌謡のはずだった。しかし、残っているものたるや、貧相貧弱きわまるものだ。

日常がもとめられたのではなく、《本物》が希求されたのであり、勢いそれは日常生活に対する退嬰的な批判となった。啓蒙主義では地誌への渴望が研究に息づいていた、永遠なるものと銘打たれた（しかしその形態では決して生きてはいない）民のたましいの断片を追うことに汲々とした。片や、庶民の生活世界を観察し記述する分野は、社会学と社会地誌学の周辺部が受け持った。それらは、ロマン主義的逸脱に走る代わりに啓蒙主義の統計学に立ち返り、19世紀の労働者の生活をめぐるアンケート調査において頂点を現出した³⁰⁾。それによって社会理論と社会的現実をつないだのだが、方法論的な厳密性と社会的野心の結合であった。事実、^{xix}マリーエンタールの（失業者に関する）研究³¹⁾（⇒後出 p. 212）などは、日常研究の歴史に聳える最も気高い成果に数えられよう。

また1930年にベルリンで開催された社会学の第7回大会は、社会誌（Soziographie）について独自に議論した³²⁾。大会には、社会組織に関する学問という観点から民俗研究者も招かれて、独自の立脚点を提示することをもとめられた。彼らへの尊敬も大きく、とりわけ^{xx}マックス・ルムプフは、ほとんど^{ネストル}老大家にして模範として賛嘆のうちに迎えられた。しかし、彼が口を開き、民俗学の観点を説明し始めるや、この専門学の混迷とディシプリンの欠如が露呈された³³⁾。

日常は、社会科学の他の分野によっても問題として認識された。それは恐怖を日常的にし、日常を恐怖に変えたファシズム下においてもそうであった。マックス・ウェーバーとエトムント・フッサールに接続して、アルフレッド・シュッツは《日常生活の姿勢》を描写したが、その概念は、彼がアメリカ合衆国に亡命した後、^{xxi}タルコット・パーソンズの行動理論に対抗する生氣ある立脚点として躍動をはじめ、やがて^{xxii}相互作用論と^{xxiii}エス

30) 社会誌小史として、マリー・ヤホダ他の調査研究（次注31）にハンス・ツァイゼル（Hans ZEISEL）が添えた付録は読む価値がある。

31) Marie JAHODA / Paul F. LAZARSFELD / Hans ZEISEL, *Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch über die Wirkungen langandauernder Arbeitslosigkeit*. 1933. Neuausg. Allenbach/Bonn 1960.

32) *Verhandlungen des Siebenen Deutschen Soziologentages vom 28. 9. bis 1. 10. 1930 in Berlin*. Tübingen 1931, S.196-232.

33) ルムプフは饒舌で、あれこれの話題にまたがって話し、時間は大幅に超過した。座長のテンニェスは数分だけの延長にとどめてもらいたいと要請すると共に、《大きく逸れている》（S.224）とも注意した。しかし部会責任者のテンニェス（Ferdinand TÖNNIES）教授は、締めくくりに発言のなかで民俗学の功績を改めて賞賛した。

ノメソドロロジーに収斂した³⁴⁾。

ドイツのフォルクス Kunde (民俗学) は、第二次世界大戦後、断片性の克服と独善性からの脱却を図った。^{xiv}《ミュンヘン学派》³⁵⁾の呼称で知られる歴史学的な行き方は、文化を物質的基盤から分離していた脆弱性の解決をもくろみ、民のいとなみをその総体において射程に置くことを目指した。同時に、いわゆる《現代民俗学》が、リアルな生活をめぐる諸々の疑問や問題に目を向けた。もとより歴史家であることを放棄したのではない。(古ゲルマンなどとの) 連続性の夢想者たちと袂を分かち姿勢で、流行歌や通俗的な読み物をはじめ現代の日常生活を彩る種々の文化商品に臨んだのである。しかし現代民俗学にあっては、二種の思考をまとめる試みは、今日まで乏しいままである。歴史研究は、過去の《細部の様相》を克明に記述することを習得してきてはいても、現今の混沌とした様相の日常生活を前に諦めるのが通例である。同じく、日常学の方は、《歴史の重し》から逃れることによって、足取り軽く目標に達することができると考えてきた。ちなみに、これらの総合への動きにとって指針となったのは、スカンディナヴィア諸国のフォークライフ研究の動向であり、またローカルかつ屢々きわめて狭隘な小世界への注目に満足する種類のモノグラフィーであった³⁶⁾。

それらにおいては限定がなされてはいるが、それにも拘らず、民俗学の側からのささやかな歴史研究の諸書において明らかになるのは、この学問が常に日常という《忘れられた断片》に義務を感じてきたことである。しかし、その断片の取り上げた方は、屢々、教条的で慎重さを欠き、また余りにナイーヴであった。日常と日常研究とのあいだに横たわるかかる誤認は、次の3つの水準にまとめることができるだろう。

a) 活発な日常意識や健康な人間的判断などの日常に接近するナイーヴな日常研究は、人間が生きることににおける自由な調整能力や自生的な形作りを信じている点で落とし穴に入り込む。意識のなかに市民イデオロギーが深く入り込んだ結果、実際の自由以上に自由の幻影が大きくなっている。自伝類が呼び起こす印象でも、自己能力による決断可能性といった自由意志が表面に立っている。その点は、まるで違ったものであるクルップ(⇒後出 p. 208) の自伝も^{xv}ペーベルの自伝もほとんど差異がないくらいである。なし得る可能性が、なし得たこともよりもはるかに強力な様相を呈する。自分がほとんどかか

34) Alfred SCHÜTZ, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Wien 1932. なお前掲注 23 (BLUMER) を参照

35) この呼称で名指されるのは、当時ミュンヘンで活動していたハンス・モーザー (Hans MOSER) やカール＝ジーギスムント・クラマー (Karl-Sigismund KRAMER) で、いずれも過去の時代の日常に関する篤実な研究者たちである。

36) ここで念頭に置いたのは、ハンス・モーザーのキーファースフェルデンに関する個別研究や、またエディト・フェルとタマーシ・ホーファーによるハンガリーのアタニー村の研究である。参照、Hans MOSER, *Chronik von Kiefersfelden*. Kiefersfelden 1959.; Edit FÉL / Tamás HOFER, *Proper Peasants. Traditionnal Life in a Hungarian Village*. New York 1969.

わらない意識が何よりも《私》という言い方で表に現れるのは、めざましいばかりである。小市民のしまりのない頭脳のなかでも、自由意志は、あらゆる物を凌駕する最高のものと了解される。無意識や本能的な領域は、まったく否定されるのでなければ、いわば病的な現象として、市民的な生き方の周辺部あるいはオフサイドに追いやられる他ない。魂におけるこの恥のゾーンにおいて日常の危機が頭をもたげる。なぜならその内実や問題性は公共に耐えられるものではないため、プライベートな現れ方をし、自分だけの行動であり、それゆえ自分で責任を負い、自分でやり通すしかない。

フォルクスウンデ（民俗学）は、自由な個体へのこの性急な市民的期待をまともに取り上げたことがなかった。人間の行動について（特に農業生産を義務としている場合には）、それらが人間の外部の要因によって決定されるとの考え方に疑いが差し挟まれることがほとんどなかった。《（民俗）儀礼（Sitte）》のようなカテゴリーも、個体やその自由な展開（という考え方）を入る込ませる余地がなかった。

- b) 伝統的な研究方向のフォルクスウンデ（民俗学）は、諸条件の具象化や歴史を停止させるような行き方のゆえに非難されて然るべきであろう。たしかに農民世界は、緩やかな変化を闊しつつ工業化に至った。しかし変化しないといった見方は笑うべきもので、まして実体や魂や不変同一といったほとんどリアリティを欠いたものを探索したのは愚かであった。また、個々の人間の生き方から離れた、いわば理念としてのみ作動する諸力が特定されたこともあった。たとえば、人種の違い、部族（血統）、氏族、民族、農民存在、バイエルン人とといったものがそれに当たるであろう。文化空間研究でも、そうした静的な把握が義務とされるような逸脱をきたしたことがある。もっとも、集団性格の研究では、啓蒙主義の残滓が入りこんでいた面も看過できない。たしかに、《尊大なベルリンっ子》や愚直なシュタイン谷の人々がいることはいる。しかしそうした資質をもたらすような魂や精神が付与されているのではなく、人々がその資質を培ったのは、特定の環境のなかで生き抜くためであった。事実、ツィラー谷の人々は独自の手立てを備えていることによって、アルプスの爾余の世界とは隔たっている。すなわち、欠乏を克服するために身近にあるものを巧みに使いこなす特定の技術を培ってきており、またそれがツィラー谷の人々の心理に深く食い込んでいる³⁷⁾。またチロールの人々は陽気である、と言っても、めったに大笑いなどしない。ではどうしてそうなのかに答えることができるのは、歴史に注意を払った観察だけであろう。ちなみに、現代研究は、言うまでもなくその重心を経済と心理の動向を結びつけるところに特色があるが、他面で、それらの動向の原因を探り、その発生を批判的に問うことには弱い。ツィラー谷の住民の性格は個体から遊離したものではなく、またそれにも拘らず共通の運命のようなもの、す

37) Utz JEGGLE / Gottfried KORFF, *Zur Entwicklung des Zillertaler Regionalcharakters. Ein Beitrag zur Kulturökonomie*. In: Zs.f.Volkskunde, 70 (1974), S.39-57.

なわち共通の様態が存在する。それは教育を通じて形成される。社会化の問題は、これまで文化研究においてはまったくと言ってよいほど無視されてきたが、歴史的・社会的推移の考察にとっては決定的な重みをもってきた。なぜなら成長する子供たちに社会性を必然的なものとして植え付けるのは社会化の過程だからである。ある社会的手段あるいはグループの経験が送り伝えられるのも、それによってである。独自の展開が空間的な区分を見せることもあるが、それも、こうした社会的可能性によってである。それゆえ、社会化の研究は、今後、歴史的な意味合いにおいて(も)重みを増すだろう。もっとも、そこで活用される方法に関しては、エスノロジーが先行している面がある。ちなみに^{xxvi}エリク・H・エリクソンは、^{xxvii}アメリカ・インディアンのスー族の事例を挙げて、彼らは特定の子供っぽいトラウマをあたえられることによって全員が激しやすい戦士へと《教育された》と言う。子供たちは慈しみを受け、むしろ甘やかされると言えるくらいであるが、それも歯の生えかわり頃までである。その年齢になると、子供たちは《呵責を受ける》。具体的には、板に縛り付けられた上、その板で頭を打つのである。子供がこの試練に激しく抵抗すると、その子は勇敢な戦士になると言われている³⁸⁾。その部族は、効果を知った上で計画的にその教育を行なうわけではないが、社会化過程と人間の性格が関係することを知っている。こうした戦士への教育は、アメリカ・インディアンが北米の大草原を騎馬や匍匐によって縦横に行動する狩人あるいは盗賊である以上、欠くべからざるものである。しかし指定の居留地に生きるときには、彼らは機能障害者である。何としても除くことができない攻撃性が潜在能力となっているからである。

歴史的な日常学の最も重要な課題の一つは、社会的生産と社会の再生産（その重点は子供を産むことよりも教育することにある）の相関を能うかぎり厳密に特定することである。農民生活については、手掛かりになる研究がすでに行なわれている³⁹⁾。教育過程での感情の組み入れは、すこぶる安定性を欠いている。子供は可愛がられているかと思うと、次には怒鳴りつけられる。幼児の目から同じものと映ることがらに対して、時には誉められ、時には叱られる。やさしく遊んでいてくれた姉さんが、訳もわからず怒り出す。母親は冬は暇だが、夏は忙しい。食べ物も同じではなく、飢えも稀ではない。すべての状況が二重の意味をもち、不安定な世界のなかで感情の恒常性は不可能になり、それゆえ一貫した感情のあり方はそこでは培われない。一見したところ、幼児を萎縮させるかのようなことがらが、農民の生産のなかでは意味をもつ⁴⁰⁾。それは、兄弟姉妹は相続におけるライヴァルだからである。あまり優しいのは甘やかし過ぎることに他なら

38) Erik H. ERIXON, *Kindheit und Gesellschaft*. Zürich 1957, S.112f. [訳者補記] 原書: *Childhood and Society*. New York 1950.

39) 例えば次の文献を参照, Albert ILIEN / Utz JEGGLE, *Leben auf dem Dorf*. Wiesbaden 1978.

40) Utz JEGGLE, *Kiebingen – eine Heimatgeschichte*. Tübingen 1977.

ず、小農民においては困窮を意味するかも知れない。隣人が農園を横切れば、喧嘩をしなければなるまい。しかし諍いは、夜、飲食宿で忘れ去るかも知れない。また、そうならざるを得ない。病気になることだってないわけではなく、その時は近所同士で助け合うほかないからである。近所の娘と結婚したいと思っても、皆な貧しく、1ヘクタールを相続するだけでは、どうにもならない。気の毒なことだが、恋をしても、決して変わることのない感情が土台になっているだけなら、それは社会的な没落につながるかも知れない。パンにバターを塗ることもままならず、場合によっては飢えが待っている。村のロミオとジュリエットは、小説のなかだけのことである。そこで、相応の農地を持つ相応の娘と結婚したとしても、分裂した感情は恒常的な苦渋となって子供たちに影響を及ぼすであろう。教育への姿勢だけを区分する能力などあるべくもない。事態のかかる成り行きは永遠に続く趨勢の性格をもち、その解決はきわめて緩慢である。

これが永劫に繰り返されるにもかかわらず、特定の情念構造や、世界の《自然な》あり方と映るようなすべてのものが、時代の流れなかで遂げた動きが明らかになる。文明の歩みは緩慢であるが、着実である。^{xxviii}ノルベルト・エリアスは、文明化を分析して、鼻をかんだり食事をしたり排泄への対処といった日常の自明の行動がたゆみなき推移を遂げてきた様子を明らかにした⁴¹⁾。

- c) エリアスによれば、人間は、自己の必要性を満たすことを目指し、同時に新たな必要性を生み出してきた徹底して歴史的な存在である。もとよりそれによって、人間の根底、すなわち呼吸をしたり食べたり性生活を営んだりといった単なる生命の再生産を超える一般的な欲求が排除されるわけではない。フォルクスウンデ（民俗学）は文化人類学の方角性を斟酌し、また没歴史的な様態研究であるエスノロジーにも媚びているところがあるが、そうした骨折りは、今ふれた人間の歴史性に照らすと馬鹿げている。もとより、文化人類学を援用する方向まで否定するのは、それまた考えものである。人間の脚が5本ではなく2本であるのは経済的な根拠によると主張する人は、歴史的に思考しているつもりだろうが、肩肘を張りすぎている。為し得ることと為したことの関係が流動的な今日、人類学は文化研究にとっても間違いなく重要である。同時に、それによって関係はますます危険になる。なぜならフォルクスウンデ（民俗学）は、特定の周辺的な現象に本質を定める見通しが立ったときには、手もなくそれらにこだわったからである。氏族、部族（血統）、民、民のたましい等が、それ自体として安定した位置に据え置かれたのもそうであった。1967年になっても、^{xxix}ゲルハルト・ハイルフルトはフォルクスウンデ（民俗学）をスケッチしたとき、民俗学における《肉の》要素に言及した。それらは、あきらかな限定が付けられてはいたが、それでもなお、文化の展開を決定するもの

41) Norbert ELIAS, *Über den Prozeß der Zivilisation*, 特に Bd.1. Bern / München 1969.

とされていた⁴²⁾。実証主義の社会研究は、この人類学の偏見をさらに強めることに成功した。要するに予め確信していることがらを経験的に証明したのである。IQ検査とその人種区分における重みはアメリカ合衆国でポピュラーになっており、黒人が愚かであるとの結果を得たかに見えたのである。

かかる問題を解決できるのは、特定の社会化過程と社会化技術の集団的性格について歴史を踏まえた分析をおこなうことによるのみであろう。個体は、一個の個体となるに先立って、際立った軌道と方向づけを経験する。そのときに個体がみせる抵抗が小さければ小さいほど、自己存在の刻印が弱ければ弱いほど、交流能力は軽微にとどまり、未発達ないしは発育不全となる。幼年期に浸透した文化パタンは、発生期やそこから直接伸びている段階で聞えるものではなく、むしろ外面的・内面的に参加することによって忍耐強く検証するしかない。なぜなら、他者の生産を洞察するのは、その土台として自己の成りいたった過程を自ら認識することを要するからである。

3. 昔そこで

以上は、民俗学の歴史と実際の研究において日常とは何であったかをなぞる試みであった。それを踏まえて、同じ日常を歴史的な面と現在のそれを対比しようと思う。

バーガーとルックマンは、日常の経験的様態を鮮やかにまとめた。曰く、《今ここで》。この表現には、日常の特徴である具体性や目で見えることと、直^{じか}につかめることが入っているだけでなく、電話での通信のような器械が表面に出ているような厄介な現象も含まれ、あるいは同僚とのコンタクトや子供の教育のような問題がないと見えながら実際には非常に難しい事象にまで及んでいる。日常は単純にそこにあり、日常経験は発生や関係や結果に思い煩らいはしない。《日常とは、私の身体がここにあり、私が今ここにいることに関わるところのものである》⁴³⁾。日常知は、日常世界を機能化することから始まる⁴⁴⁾。どうして、と尋ねても構わない局面は、子供の行為に限られる。逆に言うと、大人は、ぶっきらぼうにこう答える。《要するにそうなのだ、馬鹿なことをきくな》。これが教えるのは、世の中で疑問にこだわっておれば嘆かわしい運命に陥りかねない、社会化の教材としての歴史の本にもそうしたことが載っている、というものであろう⁴⁵⁾。事実、日常の行為をめぐって、たとえば自動車はどうして止まっているのか、ブレーキを掛けるとどうして軋み

42) Gerhard HEILFURTH, *Volkskunde*. In: Rene KÖNIG (Hrsg.), *Handbuch der empirischen Sozialforschung*, 1. Stuttgart 1967, S.537-550, here S.537.

43) BERGER / LUCKMANN (前掲注 2)、S.25.

44) Georg LUCACS, *Ästhetik I*. Neuwied, Berlin 1972, S.45.

45) 好奇心は、市民教育のなかでは厄介ものとされる。私たちは、家庭で、「なぜ？」というタイトルの子供向きの本を持っていたが、また矢鱈に穿鑿することを戒めるような格言も沢山あった。

音が立つのか、どうして赤が止まれなのだろう、青の方がよいのでは、といった具合に根拠や意味を尋ねまわろうとしても、他ならぬ日常の要求するところとして純然たる理性判断に挫折し、それ以上の質問は病院で発することになるであろう。現に役目を果たしているものでも、余り根拠を穿鑿されると疑問のあるものに見えてくる⁴⁶⁾。それゆえ《一般的には、世間で実際に役目を果たしているものは、役目を果たしているが故に（客観的な本質の故にではなく）受け入れ、肯定的に判断するのが、日常に必然的な人生の経済（効率）である》。日常の見かけの直接性（[訳注] 無媒介性・無自覚）、たとえば車を運転している人のほとんど眠るがごときオートメーションめいた動きも非合理的なのではなく、その識知のあり方がぼんやりした前意識にあることによる⁴⁷⁾。言葉に対比するなら、言葉が話され、言葉の役目が妨げられずに果たされている限り、言葉のひそかな枝分かれや意味が幾通りにもなることや語源的な連関は意識されずにいるのと同工である。そうした識闕下の絡み合いは、言い間違い、すなわち表現が失敗する場合にだけ、ようやく明るみに出る⁴⁸⁾。日常の振舞い方に必要なのは、《理論（すなわち対象の意識上の追思・再現）と行為との直接的な結合》である。なぜなら、《周りの事情は、非常に多くの場合、ただちに行動することを人間にもとめるからである⁴⁹⁾》。もとより、文化（特に学問）の社会的役割は《予見できる状況と最善の行動形態の間を架けわたす道を見つけ出し、円滑にすることにある。とは言え、そうした架橋の道があり、一般に使われるときには、日常のなかで行為する人間に対しては、架橋は架橋の性格を消失する⁵⁰⁾》。

学問が日常のなかにもたらすかかる進歩は、文学の一ジャンルの資本であり、ここでは人間は突然目下の現在より後の時期に直面し、未来の日常に戸惑いを覚える。それを見ると、日常的な振る舞い方がどのように前進するかが分かってくる。日常の振る舞いが学問よりも衝撃が強いのは、理論と行為が否応無く短絡的に結びついているからであるが、また理論が行為に対してやはり遅れてもいるからである。^{xxx}ルカーチは、日常経験について《止揚の方策の無い曖昧さ》を指摘したが、それは一面では非常な批判可能性を意味すると共に、他面では《偉大な斬新性に対する小市民のあら探し⁵¹⁾》をも含んでいる。感心できない事態が経験されることを以って、健康な人間悟性によって日常知を頭から軽蔑したとて何の解決にもなるまい⁵²⁾。逆にポスト・ロマン派による民（フォルク）の能力の過大評

46) LUCACS（前注 44）、S.18.

47) このぼんやりした《前意識》（das dämmerige “Vorbewußte”）の概念と《不器用》（Ungeschicklichkeit）については次の文献を参照、J. LAPLANCHE / J.B. PONTALIS, *Das Vokabular der Psychoanalyse*. Frankfurt 1972, S. 612-615.

48) 参照、Sigmund FREUD, *Zur Psychologie des Alltagslebens*. Gesammelte Werke. Bd.4. London 1947.

49) LUCACS（前掲注 44）、S.19.

50) 同上

51) 同上、S.52.

52) 次のトーマス・ライトホイザーの研究もこの危険から完全には免れていない。参照、Thomas

価値も、その点では同様である⁵³⁾。大事なのは、この曖昧さから出発して、日常の歴史的機能それぞれについて特定することであろう。民俗研究には、材料のつまった貴重な倉庫が使える状態にある。言い回しや格言や信仰心意の詞章、また博物館の道具類、家屋とその建築仕様などで、それらを慎重に歴史的分析をすれば、この曖昧さは解消でき、また前へ進もうとする空想のモメントと固執のコメントが存するのを示すことができるだろう。たしかに容易には解決できない曖昧さをそういうかたちで解釈するのは素晴らしいもあれば困難でもある。それは、たとえば《陽は沈む》というメタファーでも示すことができるだろう。コペルニクス以来、誤謬であることが暴かれてはいるが、概念で置き換えがきかない分厚い体験が一体になって言い回しができている。日常の思考は、すでにルフェーブルが警告を発したように⁵⁴⁾、その場の推移に流れ勝ちであるが、その代わりシステムのいかがわしさからも免れる⁵⁵⁾。

思考ならびに用いられた概念の連繋は保証されながらも、同時に、認識対象において、また新規なもの・予想外なものをめぐる概念的な仲立ちにおいて何が出現し得るかを考慮することにも遺漏がない。

別の言い方をすると、私たちは、驚かされることに拒否的に (gegen) ではなく、肯定的に (für) 身構えるのでなければならない。

今ここでの概念規定を妨げないために、しかしまたそれに呑み込まれないために、さらに (言い方を変えれば) あふれるばかりの諸事象の氾濫に我を忘れないために、とは言えそれらをグループ分けして事足りるとしないために、ここで設問を歴史的に構造化しようと思う。それは、はち切れんばかりの内容に対して制御できる形式を与える試みである。今日から振り返ると、日常思考の発展のなかには、幾つかの枝分かれを跡づけてよい⁵⁶⁾。

現今の生存形式の自然らしさという見かけを解消するには、歴史的に振り返ることが必要になる。別の時代の今ここを取り上げれば、一見したところ問題のない機能作動がもつ矛盾をあばき、それによって日常の自然成長の性格をダンスに誘うことができるかもしれ

LEITHÄUSER, *Untersuchung zur Konstitution des Alltagsbewußtseins*. Genf 1971.

53) この種類の事例を提示しているものには次がある。Peter RÜHMKORF, *Über das Volksvermögen*. Hamburg 1967.

54) Henri LEFEBVRE、(前掲注 6)、S.52.

55) 同上、S.7.

56) マルクス『資本論』第2巻 (MEW 24, S.89.) の次の一節に注目したい。《人間の生き方の諸形態への思考、すなわちその学問的な分析は、現実の推移とは逆の道をたどっている。事が終わった後に、言い換えれば展開過程の確固たる結果から着手するのである。諸形態は、人間が理由付けをもとめる前に、すでに社会的生の自然形態を確保している。これらの諸形態を歴史的な性格についてではなく、その内容について》。

れない。つまり、市民社会以前から始めるのである。宮廷封建時代の昔そこでにおける今ここでの覆いをとるのである。そのさい、二つの水準をまったく文字通りに受けとめようと思う。すなわち、当時、人は、今（時間）をどう経験し、またそこではここ（空間）をどう経験していたのか。

宮廷社会の日常

封建的社会は階級社会であった。モデル的に言えば、人々は他の人々のあり方に関与していた。農民（極例では農奴）の生計は依存的であり、片や主人は（生産に支障をきたさないように）⁵⁷⁾《オイコス(家)》をまもった⁵⁷⁾。現実には、時間の経過と共に先鋭化が進み、次の様相に立ち至った⁵⁸⁾。

民（フォルク）は仕事にいそしみ、封建的な搾取の下、宮廷社会の浪費的な生活様式のために物をつくった。

宮廷社会は、今ここでの非常に特殊な形態を繰り広げた。一つの階級の社会的活動の現象形態として予め定義的に挙げるなら、日常は、その活動に照応して、今日から見ると著しく倒錯した形態で現れたが、そこには、封建的な生活の最も重要な基本機能が無理なく反映されていた。

（宮廷社会では）人間的身体のここは二つの特殊な機能を知っているだけである。顕示機能と享楽（享受）機能で、被服や流行品による身体の出出はそれを計算している。そこで服飾は、快楽機械のような男性たちを、ほとんど女性的な両性具有者に変えてしまった。大きな長髪鬘によって少なくとも頭部はそう言ってもよいものになる。身体は、享楽のための精巧な部品となることがめざされる。カサノヴァの回想録の文章技術は、その愛技に似ておそろしく凝っている。女性の身体にもとめられるのは、ありとあらゆる優雅な誘いに応えるデリケートな玩具であること。大事なものは胸・腰・尻の三つの部位。靴の踵の蝶番で、胸を突き出し腰を振る。それを助けるデコルテ（[訳注]襟が深く肩と背が露出する上着）とフープスカート⁵⁹⁾。身体の他の部所は、無粋な言い方をすれば、切り分けられた屠殺肉さながら、部位ごとに愛好者にゆだねられ、またその代表者たる詩人によって謳い上げられる⁶⁰⁾。最終目標は、ゲームであれベッドであれ、他人を誘惑すること。（1782年に刊行さ

57) 参照、Francois Louis GANSHOFF, *Was ist das Lebenswesen?* Darmstadt 1961, S.65-162.

58) Friedrich SIEBER, *Volk und volkstümliche Motive im Festwerk des Barock*. Berlin 1960, S.VII.

59) 詳しくは次の文献の「過剰な盛装」の項目を参照、Eduard FUCHS *Illustrierte Sittengeschichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Bd.2. (前掲注 19)、S.153-213.

60) 同上、S.121-135. そこには多数の事例が挙げられている。

れた)^{xxxii}ラクロの小説『危険な関係』の悲しむべき主人公ヴァルモン子爵は法院長夫人にたどり着く⁶¹⁾。そうなるや、夫人には《もはや差し出す何も残っていない》。この言い回しは、ゲームの終わりを告げている。それはヴァルモンにとって、作戦以外の何ものでもなかったのである⁶²⁾。そして僧院学校の女子生徒を娼婦しながらにあつかった一連の手管に対して、社会的な評価を期待する⁶³⁾。

ヴォランジュ嬢との冒険だって、やはり記憶してもらいたいものですな。

当時の庭園藝術は、男女が逢うための場所を組み込んでいた。植え込み（ポCKET）もそうであるが、できるだけ人目につかない密会へと空間全体が計算されていた⁶⁴⁾。室内装飾家は、壁布のドアや見えない通路や秘密の階段や果てしない迷路を考案した。疑似的に細やかな幸福に通じるそうした造りは、同時に社会的な評価をもたらした。《世襲的支配》の砦たる支配者の館は⁶⁵⁾、享樂と顯示に資し、またエリアスが指摘するように⁶⁶⁾、社会構成の全体構造を空間的に反映していた。モデルは田舎の居館であった（首都や宮廷に暮らすようになってからも、田舎は収入源であり続けた）。主人の居る翼屋は、女性たちの翼屋とまったく同じであったが、中庭で遠く隔てられていた。女性たちが同じ権利を持つことのしるしであり、それはさらに進んで彼女たちもいわゆるツイツイズベオすなわち愛人を公然と引き連れた⁶⁷⁾。しかしそれはまた婚姻がまったく形式的なものであるしるしでもあった。両者は、お出ましのために連れ立つ時や自由にはならない義務的な世継ぎ作りを除けば、ほとんど一緒ではなかった⁶⁸⁾。同権者の夫妻を迎える官房の手前には控えの間があり、そこに詰める従者たちの唯一の任務は、できるだけ目立たずに主人たちの全ての望みを満たすことであった。そうした部屋には装飾も暖房もなかった。そもそも誰のためだったろう？⁶⁹⁾自然すら、顯示と享樂のためのただの背景畫にされてしまった。自然は骨抜きにされ恣意的に抑えつけられた。人間に内在する神的なものがこれほど残酷に枠にはめら

61) Choderlos de LACLOS, [ドイツ語訳] *Schlimme Liebschaften*. Frankfurt / M. 1972, S.5-20; ラクロ『危険な関係』(*Les Liaisons dangereuses*) [訳者補記] 各種の邦訳がおこなわれている。

62) ヴァルモンは誘惑を（その言うところでは）国家活動しながら、責任と仕事として計画する（S.283）。

63) 同上、S.340。

64) Marie Luise TOTHEIN, *Geschichte der Gartenbaukunst*. 2 Bde. Jena 1914, Bd.1, S.129-136。

65) Max WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*. 5.rev.Aufl. Tübingen 1972, S.684。

66) Norbert ELIAS, *Die höfische Gesellschaft*. Neuwied 1969, S.68-101。

67) 多数のデリケートな事例については次を参照、Eduard FUCHS (前掲注 19)、S.328-343。

68) 同上、S.310-320。

69) フックスの『文化と風俗の歴史』は残念ながら再版されなかったが、その第二巻（前掲注 19）の序文には印象深い。またフックスは、ヴォルテールの女友達の一人が、召使の前で服を脱いで裸になったことについて、それは彼女が召使を男とも人間とも見ていなかったからと記している。

れたことはなかった。ルイ 14 世の大蔵卿^{xxxiii}ニコラ・フーケが有名なヴォー＝ル＝ヴィコントの城館を築かせたとき、3つの村が押しつぶされた。有機的な生長が支配者の絶対意志に蹂躪されたのである。しかしその倒錯の形態のなかこめられたのは、いつかは到達できるやも知れぬ自然制御の完璧さであり、その先取りだった。

空間的なこより、時間的な今では、宮廷の日常の思い上がりがいっそう明白だった。事実、長髪鬘はジュピターのシンボルで、お人よしたちの神的性格を裏づけるはずであった。空間が支配されたのと同じく、時間もおとなしくなるはずだった。目的は、完全な壮麗とこの上ない快樂の瞬間を永遠に延ばすことだった。年齢と闘うべく髪粉とメーキャップが考案され、子供には大人の装いをさせ、老人は若者にやつした。花火を上げて闇夜を白昼に変え、温室をしつらえて常春をつくりあげた。移り行きあるいは歴史ではなく、あるべきは永遠の一瞬だった。偉大な誘惑者は、かかる原理のほとんど機械的な現象である。不可避の変転にあつて、絶対の幸福というモメントを、彼らはもとめた。すべてを享楽しようと追い求めるなかで、そのモメントは藝術形式にまで高められたが、悲劇性どころか、一口に言えば愚かしを感じさせるものだった。餌食になった女たちの恥辱をたのしみ、そこに《春》を味わい⁷⁰⁾、力づくを、誘惑の練り上げた計画とみなして、情欲丸出しと無邪気を同居させつつ、女性たちの抵抗をじゃれているだけとばかり粉々に砕くのである。こうしたエポックの最後に立ったのは、その種の典型の一つとしての放蕩者であった。その放蕩者が、洗練度を進めていた形式を極限にまでもってゆき、遂に社会の不能を独特の歪みにおいて明るみに出したのである⁷¹⁾。事を成し遂げた後のヴァルモン子爵の言がある⁷²⁾。

俺のなかの自然がその支配を俺に感じさせてくれることはなかった。たしかに言えるのは、女たちとの逢引に満足などなかったことだ。要するに生き方から出たことだ。

そうした宮廷生活が凝縮したのが祭りである⁷³⁾。

宮廷生活は全体が祭りであった。そこには祭り以外は何もなかった。祭りを除けば、日常もなければ仕事もなかった。それなくしては、空虚な時間と退屈だけだった。

祭りは日常の反対だが、この歪んだ世界では、祭りが、日常かつ仕事として羽化を遂げた。

70) ラクロ『危険な関係』(前掲注 61 = ドイツ語訳、S.275)

71) 階級の日常への最終的な告発を慄然とする手法で敢行したのはマルキ・ド・サド (Marquis de SADE) であった。参照、*Die 120 Tage von Sodom*. München 1974. [邦訳：数種類] マルキ・ド・サド『ソドムの百二十日』

72) ラクロ『危険な関係』(前掲注 61 = ドイツ語訳、S.283)

73) Richard ALEWYN, Karl SALZLE, *Das große Welttheater*. Hamburg 1959 (=rde92), S.13.

労力も並大抵ではなかった。皇帝レーオポルトとスペイン皇女マルガレーテの婚礼では、丸一年間を通して祭りが続いた⁷⁴⁾。1667年から1868年にかけてのことで、三十年戦争から20年後であった。そうした祭りにおける努力と生真面目は、ヴァルモンやカサノヴァやルイ14世の祭りが幸福とは無縁だったことを示している。この時代の真ただ中でそれを発見するのは、それを行なった人としてパスカルがいるが、日常生活批判としては大胆きわまるものだった⁷⁵⁾。

国王たちを取り巻く者たちは、国王が一人ぼっちにならないように絶妙なまでに気を配り、国王を、顧かえりみて沈思する状況には決して置かない。どれほど王者らしくあろうとも、国王が不幸であることを、彼らは知っているからである。

満たされてはいても、空白への恐れを裏返しにすぎないとの不安が、これらの階級を、感性のいやがうえにも高い展開へと、享樂と欲情の開花へと駆り立てた。その民主的な遺産はなお余韻を保っている。市民的な約束や自由と結びつきつつ現実に現れるのは天上の気配をもつ陶醉である。

農民の日常

かかる《浮世 monde》(という言い方がされたものだが)に大味ながら対比的なのは農民のなここと今であった。もつとも、農民戦争において短期ながら上がった狼煙は別である。歴史の然らしめるところ、《前代未聞》の苦悶となったからである⁷⁶⁾。とまれ、農民のなここと今ここでは、自然との何百年もの格闘にもかかわらず、自然とほとんど一体であり続けたように思われる。農業生産における道具類の変化もまことに緩慢であった。その生活も、物質的な充足からほとんど離れなかった。原因は社会の規則にあった。すなわち安全を保証するとの言い分の下、その代償として、余剰生産物は余すところなく収奪されたからである。自己の身体は享樂のために存するのではなかった。妻も子供たちもただの労働手段でしかなかった。社会化はそうした労働過程に慣れることに他ならなかった。農民の家屋は、大小にかかわらず、生産を軸に構成された。中心は常に厩舎と穀物倉であり、単純再生産と切り離れた住まいはなかった。自然は労働具にして、当然ながら同時に脅威であった。旦那衆はオレンジ作りの温室など人工施設で季節の歩みを止めたが、その対極にある下働きたちは妖鬼と幽霊を恐れて暮らした。彼らにとって迫りくる嵐は文学的なメタ

74) 同上、S.103-114.

75) 同上、S.13. この箇所は重引。

76) Friedrich ENGELS, *Der deutsche Bauernkrieg*. (MEW 7, S.327-412). [訳者補記] フリードリヒ・エンゲルス『ドイツ農民戦争』

ファーをはるかに超えていた。悪天候は、そのときどきで飢餓をも一年を通じた窮乏をも意味したからである。

労働が、一日に区切りを設け、一年を分節し、人生の節目となった⁷⁷⁾。牛（あるいは山羊や鶏）が目覚めさせ、食事時間は季節ごとの活動によって決まった。冬は長く眠り、集まることも多かった。夜は松片（灯）や紡ぎ棒の傍に坐った。しかしそれも自由な時間ではなかった。農民は必要な食物を自給した。衣服は、^{xxxiv}ブリュフォードが言うように《流行のどんな影響とも、完全にと行ってよいほど無縁であった》⁷⁸⁾。また、ゲーテに賞賛された文筆家^{xxxv}フォン・ローエンはその『宮廷……への私見』のなかで、こう記している⁷⁹⁾。

農民は、物言わぬ家畜と同じく、まったく無知へと育てられる。絶えず賦役や伝令や狩獵の勢子や城郭の土掘りその他諸々に駆り出される心配があり。そして朝から晩まで畑を耕さねばならない。暑さには焼かれ、寒さには凍える。夜も畑におり、野獣が種を掘り返さないように追い払うために、自分もほとんど野獣のような暮らしになる。もし^{xxxvi}野獣柵をはずすようなことがあれば、荒くれ役人がやってきて城へ収める税金の残りまで持ち去ってゆく。今日、田舎の者は、あらゆる生き物のなかで最も惨めである。農民は奴隷であり、下働きは、自分たちが育てる家畜とほとんど変わらない。村へ入れば、子供は半分裸で、通り過ぎる旅人に施しをねだって声を立てる。

無残と鈍感な放蕩との間、絶対的な享楽追求と逃れようのない農民の運命の間、その途方もない裂け目は放置できるものではなかった。宮廷の祭り＝日常への批判は大きくなった⁸⁰⁾。

時が経つと共に、輪踊りはより熱く激しくなり、灯火はいよいよぎらぎらと燃え上がり、客たちの喧騒はけたたましくなった。そのときすでに死神の氷のような手が暗闇にひそんでいた。しかしめくらめくばかり光が最もつよく放たれて扉が開け放たれたとき、踏み込んで松明を消したのは市民だけだった。窓の外は、ぼんやりと朝になっていたのである。

77) Edit FEL, Tamás HOFER, *Bäuerliche Denkweise in Wirtschaft und Haushalt. Eine ethnographische Untersuchung über dan ungarische Dorf Atany*. Göttingen 1972, S.421.

78) これについては、手短かな扱いながら重要な文献として次を参照、Walter H. BRUFORD、(前掲注 18)、S.119。79) 同上、S.120。この箇所は重引。

80) ALEWYN, SÄLZLE, *Das große Welttheater* (前掲注 73)、S.15.

市民（ブルジョワ）と労働者の時間と日常

宮廷の燈火を消したのは、市民（ブルジョワ）だけではなかった⁸¹⁾。

アダムの鋼鉄のような筋肉は、もはやメヌエットを躍ることは向いていず、むしろ近代の市民的な世界秩序を支える両脚の力であった。

市民的な今ここでは、農民の今ここでは違った性格にあり、まして宮廷のそれとは似ても似つかなかった。封建的システムとは正反対に、人々は、かつての享楽を軽蔑することを習った。また幸福の源泉は労働であることを覚えた。とは言え、それは、農民的な自然を相手の疑似自然な格闘とはちがった。マックス・ウェーバーは、資本主義のピューリタンニズム精神にひたすらライトを当てるために^{xxxvii}「スポーツ勅書」をめぐる紛糾を取り上げた。イギリス国王はそのために奮闘し、それ以後、日曜には民衆祭と競技を催すことを許可する旨の法令を發布した。ピューリタンたちは、それに決然と反対した⁸²⁾。

（国王は）成立しつつある市民的モラルに抗して、また権威敵視の禁欲的結社に抗して、楽しみを欲する者を保護することを試みた。それは今日、資本主義社会が、労働者の階級モラルや権威敵視の労働組合に抗して《労働意欲ある者たち》を守ることを旨としているのと同工である。それに対してピューリタンたちは、彼らの断固たる独自性すなわち禁欲的な生き方の原理を主張した。

そのさい彼らは、スポーツ（[訳注] この時代には娯楽を指していた）に反対していたわけではない。偏に合理的な目的に従わねばならないとの姿勢であった。言い換えれば、身体能力を促進するような楽しみならよかったのである⁸³⁾。

職業労働からも信仰心からも逸れた衝動的な人生享楽は、合理的な禁欲の敵であった。その限りでは、《貴族の》スポーツであろうと、下層民のダンス場の集まりや酒場通いであろうと、同じであった。

市民（ブルジョワ）の経済力が、政治の舞台から墮落した宮廷人士を一掃するまでになったとき、享楽無き労働とこれらの落ち着きのない享楽の結合を約束するような調和を、人々は模索した。すなわち、一方は家庭において、他方は生産において現実化することが図ら

81) FUCHS, *Illustrierte Sittengeschichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Bd.2. (前掲注 19)、S.132-140.

82) Max WEBER, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. (前掲注 7)、S.180.

83) 同上

れた。市民的思考の最後のヒーローたちの一人であるジークムント・フロイトが、愛することができ働くことができる能力をもって正常と規定したのは、故ないことではなかった⁸⁴⁾。

身体は、その全体性と美しさにおいて再発見された。ブルジョワ女性^{xxxvii}タリアン夫人の体型を露わにする透けたモスリン地の衣装は、人々の目を釘付けにし、フランス革命のさなか、誰知らぬものはなかった⁸⁵⁾。古代ギリシア・ローマ風が流行になり、自然が源泉として見直され、宮廷の悪趣味な人為性への対抗が原理となった。他者をもとめるにあたって、人々は、もはや誘惑的な競争においてではなく、友情⁸⁶⁾や、それどころか愛情⁸⁷⁾により重きをおいた。感情は、以前は人生を脅かすものであり、悲劇の舞台に取っておかれたものだったが、それが新たに発見され、許容された。ウェルテル（[訳注] 1774年に刊行されたゲーテの小説『若きウェルテルの悩み』の主人公）は人々の心に出没し、個体の自由意志が脳裏をよぎった⁸⁸⁾。今ここでは市民（シトワヤン）の政治生活においても見いだされた。政治は、日常の一部と考えられた。人々は公衆として、関心の対立をおおやけの場での判断にゆだね、またおおやけの関心のなかで対立を解決した。調和は、生産と享受の関係にも新たに根拠をあたえるはずであった。ヘーゲルは、『法哲学』の第199項において、それを論じた⁸⁹⁾。

労働と欲求の満足とが（先に示したように）依存的相互的であるところから、主観的利己心は、すべての他人の欲求を満足させるための寄与に転化する。一すなわち特殊なものを普遍的なものによって媒介するはたらきに転化する。主観的利己心が弁証法的運動としてのこうした媒介のはたらきに転化した結果、各人は自分のために取得し生産し享受しながら、まさにこのことによって他の人々の享受のために生産し取得することになる。

しかし理論が調和的であるだけに、その実現は難しく、それどころか（私たちが知るように）不可能でもあった。一般資産の分有は、（誰にとっても自明ではない）幾つかの前

84) Sigmund FREUD, *Studienausgabe*. Bd.1. Frankfurt /M. 1974.

85) FUCHS, *Kultur- und Sittengeschichte* (前掲注 19)、Bd.3, S.190-196.

86) Friedrich H. TENBRUCK, *Freundschaft. Ein Beitrag zu einer Soziologie der persönlichen Beziehungen*. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 16 (1964), S.431-456.

87) この点ではルソーの『新エロイズ』を思い浮かべてもよいだろう。J.J. ROUSSEAU, *Nouvelle Heloise. Deutsche Übers. von J.P. Le PIQUE, Julie oder die neue Heloise*. Frankfurt /M. 1901.

88) ウェルテルに関する次の研究を（部分的には整理されていず、こなれたものでもないが）挙げておきたい。Klaus R. SCHERPE, *Werther und Wertherwirkung. Zum Syndrom bürgerlicher Gesellschaftsordnung im 18. Jahrhundert*. Bad Homburg 1970.

89) G.W.F. HEGEL, *Rechtsphilosophie*. Werke in zwanzig Bänden. Frankfurt /M. 1971, S.174. [邦訳]『ヘーゲル（世界の名著 35）』（中央公論社 昭和 42 年）岩崎武雄（訳）「法の哲学」p.429.

提に依存している。そもそも交換のための物品を生産できるように《必要な》のは、不可欠な機転だけではない。ヘーゲルの表現をもちいれば、《直接的かつ自前の土台》を要し、ヘーゲルは《資本》を名指す⁹⁰⁾。調和あるものとして描かれた市民的空間は羽化して、マーケットのこことしての現実へ入ってゆく。それは、小物商品の生産者が互いに互いを必要とし、やりとりの調和のなかで満足をあたえ合う場ではなく、大が小をゆっくりと、しかし着実においつめてゆく場である。平等は経済市民の知るところではない。マーケットに生成する不平等はサロンのインテリアにも、大都市周辺にできてゆくスラム街の調度にも影響する。タリアン夫人のモスリン地は、美しくたもたれた体型の商品価値を見え隠れさせる飾り褻としてはばたいた。商品関係は、市民社会のここをたゆみなく規定していった。芽生えつつある男女の愛も、市民（ブルジョワ）的地平では、それまた物質の間の関係、厳密には財布の関係であった。1695年に最初の結婚広告が現れたが、その文言は何が要点であるかを示していた⁹¹⁾。市民（ブルジョワ）家族の大小説『ブッデنبローク家の人々』（[訳注] 1901年に刊行されたトーマス・マンの長編小説）が心と資本の緊密な関係を細やかに記している。（主人公の一人）トーマスはアムステルダムでゲルダ・アルノルゼンと知り合って、家にそれを書き送る⁹²⁾。

僕は彼女を愛しています。しかし僕が誇りに思い、また幸福をいっそう大きくしてくれるのは、彼女を得ることによって、僕と、そして同時に僕たちの会社が大きな資本を獲得することです。

彼が彼女を愛してはいるが、それだけでなく、彼女の金は《彼のものに》なったのだった。愛情に間違いはない。しかし自由な相手選びは幻想として漂っているだけだった。伴侶としての女性は、ここでも、コルセットとクリノリン・スカートで自己を顕示する人形になったのである⁹³⁾。

プライベート（そこでは子供をつくるのはプライベートに属したが）とおおやけとの間のアムビヴァレンツは市民（ブルジョワ）社会に浸透し、その分離は、ブルジョワの家屋の造りに見ることができた。私的な空間は奥にあって、それは市民法（私法）によって保護された。それと共に、社交の場としてサロンがあった。トーマス・マンが事細かな証人であるが、そのサロンは社会的な性格をもっていた。

90) TOMBERG, *Bürgerliche Wissenschaft* (前掲注 20)、S.17.

91) フックスは結婚のための広告が出現した日付として 1695年7月19日を挙げている。その日に、イギリスの新聞に初めて結婚広告が掲載された、とされる。参照、FUCHS, *Illustrierte Sittengeschichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Bd.2. (前掲注 19)、S.318.

92) Thomas MANN, *Die Buddenbrooks*. Frankfurt /M. 1960 (=Fischer Taschenbuch 661), S.198.

93) 次を参照、FUCHS, *Kultur- und Sittengeschichte* (前掲注 19)、Bd.3、S.201-208.

それは、今においてもっと鮮明になる。機械は、まったく新しい時間リズムをつくり出した。少なくとも推進装置としての蒸気機関の発明以後、時間リズムはもはや自然に則ってではなく、歯車の回転としての時間が決定することになり、人間はそうした機械の一部になった。時間を空間に釘止めたものである速度の概念が、突きつめれば、ブルジョワ的発明であった。なぜなら、それによってはじめて、より早く、より効果的に生産できたからである。農民の労働は、自然に規定された独自のリズムをもっていた。

そうした発展の兆表は時計であった。時計は、時間を一定の間隔に解体し、昼も夜もお構いなく、夏であろうと冬であろうと、感覚は同じ大きさであった。時計は生活を律した。その起源と時点についてトリストラム・シャンディ（[訳注] 1759-67に刊行されたローレンス・スターンの小説の主人公で語り手）が語るころはまことにシンボリックである⁹⁴⁾。

トリストラム・シャンディの父親は、その行為のすべてにおいて世界で最も規則的な男であった。……何年も前から、毎月の最初の日曜の夕方に……裏の階段の上に懸かる大きな時計を巻くのが習慣だった。……同時にそれを設置したのは、他の小さな家事仕事を同じ夕べに仕上げるためだった。それによって、トリストラムは、自分が作る時刻を厳密に決めることができた。

機械時代のシンボルである時計は、それ自体、二重の性格をもっている。労働時間は、もはや昼と夜、あるいは空腹もしくはその逆の欲求など自然の区切りによって決められるのではなくなった。時計が、仕事始めから仕事仕舞いまでの一日のリズムを無慈悲に決めた。機械をめがけてラッドライトたちが立ち上がり、彼らの生活に対する鞭とみなして破壊し、また教会堂の時計に石を投げつける挙に出たのは不思議ではない（[訳注] 1811-17にイングランドの織物業地帯で起きた機械破壊運動で一部では脱穀機の破壊など農業にも波及し、残酷に鎮圧されたが、バイロンやシェリーのような詩人は共感を寄せた）。工場主のなかには、利益を上げるために時計を利用して、ひそかに労働時間を長引かせる者もいた。イギリスの裁判ではこんな証言もなされている⁹⁵⁾。

私はブライド氏の工場におりました。私たちは、夏場は、暗くなって見えなくなるまで働きました。私たちの仕事が終わったのか、私には言うことはできません。主任とその息子だけが時計を持っており、私たちには正確な時間は分からなかったからです。男たちの一人が時計を持っていましたが……取り上げられて、主任に預けら

94) E.P. THOMPSON, *Zeit, Arbeitsdisziplin und Industriekapitalismus*. In: *Gesellschaft in der industriellen Revolution*. Köln 1973, S.81-112, s.S.82.

95) 同上、S.96.

れてしまいました。彼が、皆に時刻を教えたからです。

また資本家の中には、時計を操作する者もいた⁹⁶⁾。

退出の鐘は二分の一分遅れて鳴った。しかし労働者たちが持ち場に就くのは、2分早く出なければならなかった。分針が文字盤の重心を通過するとき常に3分遅れるように調整するのは普通のことだった。30分経っていても、27分しか指さないのである。

それらへの労働者たちの回答が、10時間労働であり、さらに8時間労働となった。労働者自身が時間に踏み込んだのである。それに対して工場主たちは、時間構成の内部調整で対応した。労働の密度を高め、絶対的付加価値に代わって《相対的付加価値》を高めることにつとめたのである。^{xxxix}MTS ([訳注] 見込み生産) や^{xl}REFA ([訳注] 労働時間計測のための [ドイツ] 委員会) 方式とベルトコンベヤーとが結びついて完成に向かった。あらゆる動作、あらゆる身体行動がその機能性と志向性が使用者の立場から検証され、労働と時間は細切れにされて、細分化と《均一化》に組み上げられた。

これは生産にたずさわる者だけでなく、生産手段の所有者にもあてはまる。彼らの時間計画を外的構造において労働者の時間計画と差異を言い立てるのは意味がない。次にやや詳しく挙げるクルップ・ファミリーの事例はそれをよく示すだろう。^{xi}グスタフ・クルップ・フォン・ボーレン・ウント・ハルバッハすなわちクルップの跡取り娘の夫であるが、まさにドイツ的な時間の几帳面さにおいて典型だった⁹⁷⁾。

邸宅で夜を過ごした客たちには、朝食は7時15分と告げられていた。彼らは、7時16分にやって来るや、閉じられた食堂の扉を前にたたずむしかなかった。グスタフ自身はぴったり15分間で朝食を済ませると、大股で外へ出た。そこには馬車(1908年からは自動車)が待っており、彼の足が地面を離れて着座するや否や発進した。カバンには小さな冊子が入っており、そこに毎日の予定の時間が細かく記されていた。これこれに何分、その次は何分という具合である。翌日の時間予定を編成しなおすための時間までが組み込まれていた。

ヴァイラ・ヒューゲル(=エッセンのクルップ邸)の三階には大型の鉄道模型が置かれていたが、そこでの行動も予定表で決まっていた⁹⁸⁾。

96) 同上、S.97.

97) William MANCHESTER, *Krupp. Zwei Generationen*. München 1968, S.248.

98) 同上、S.249.

グスタフは、毎週 60 分、子供たちに時間を割くことになっていた。その時間を、彼は、自分がズーム・レンズを操作する様子を子供らに見せるのに使った。機関車の動きを眺める彼の手にはストップ・ウォッチが握られていた。

客観的には（少なくとも所有関係では）機械の主人である人物が、個人としての生活では機械の法則に服属していたのである。クルップ家の人々の歴史はそれを繪に描いたようなところがあり、主観的な幸福の可能性が制限されていたことでは《彼らの》労働者、いわゆるクルップ社族よりも度が過ぎていたほどである。マルクスの^{xiii}キャラクター仮面の概念は、この一族の歴史においてくっきりと見ることができる。実際そこでは、^{xiiii}フォルスタッフ的なモメントと並んで、悲劇的なモメントも貫流している。主人グスタフの教育の実際からは、この一族にあっては絶対的な愛情欠如が最高原理であったことがうかがえる。資本主義的生産には勝者というものが無い。良き資本家が、《自己の没落という犠牲》を払ってのみ善である得るか、そうでなければ分裂症となることは、ブレヒトが「セチュアンの善人」や「プンティラ旦那と下男のマッティ」などの素晴らしい戯曲類で示した通りである⁹⁹⁾。そうは言っても、このヴィラ・ヒューゲルの不幸は並ではなかった。そこで繰り返される場面は我々を慄然とさせると共に、まるで映画のワン・シーンである¹⁰⁰⁾。

1882 年、老アルフレート・クルップ（〔訳注〕 1812-87 クルップ社を零細な町工場から世界最大規模の鉄道関連と兵器製造等のコングロマリットに発展させた実業家）のもとから、妻は去っていった。後にホモ・セクシュアルになる息子フリッツを隔離して教育するというアルフレートの方針に賛成できなかったからである。老人はヴィラ・ヒューゲルのバルコニーから下へ向かって叫んだ。《ベルタ、自分が何をしているのか、分かっているのか！》— 老人が彼女に言葉をかけたのは、それが最後になった。

外面的にはヴィラ・ヒューゲルでもエッセン近郊の団地でも時間は同じように区分されてはいたが、時間経験はやはり違っていた。ちなみに^{xiv}ベンジャミン・フランクリンのよく引用される金言《時間は金なり》は、見かけの同質性にすぎない。クルップ・ファミリーとクルップ労働者の両者にとって、時間は共に、労働力が供される枠である。しかし一方にとっては有益であり、他方にはとっては有害にはたらく。長く働けば働くほど私の疲れはひどくなる VS 長く作れば作るほど私は豊かになる。労働者は午後 2 時に自分の時計を

99) 参照、ブレヒト (Berthold BRECHT) 作「セチュアンの善人」(Der gute Mensch von Sezuan) 及び「プンティラ旦那と下男のマッティ」(Herr Puntila und sein Knecht Matti)

100) 参照、MANCHESTER, Krupp. Zwei Generationen (前掲注 97), S.181. [訳者補記] ここでの注記は本文に組み込んだ。

見て《まだ3時間ある》と言う。クルップ経営者はやはり時計を見て《もう3時間しかない》と言う¹⁰¹⁾。同じ一日の経過も、そうした条件の違いで、全く異なった意味をもつ。時間の切迫、時間との闘い、どちらも同じように現れるかも知れない。しかし同じものに、異なった関心のグループが取り組んでいる。時間の提供と時間の確保が階級条件によって区分される限り、経験は同じではあり得ない。同じものという見かけにもかかわらず、経験の差異は、そうした制約条件が存することへの見紛いようがない証左である。

制約条件は、理論的に措定された存在という水準にあるだけではなく、感覚的な経験可能性の領域にも延びている。そこからもとめられる課題として、以下では、日常についてより細かく規定することを試みた。

4. 今ここで

^{xiv}チャーリー・チャップリンは労働者を演じた。スイッチを切ることができないのだが、そもそも彼の身体はスパナの延長でしかない。これは、工業生産が人間の感覚を羽交い絞めにして抜け殻にしてしまう全体の構図を示唆している。灰色の日常、工業生産の単調さ、人間の生き方を抑えつける力、これらはすでに月並みなメタファーになってしまった。またそこでは、機械を攻撃するような文化批判と組になる傾向がある。日常はありふれており、低次で¹⁰²⁾、荒涼としている。それへの否定もまた、日常によって育まれる。工業労働者の余暇が労働の呪縛の下にあるのは(チャップリンの)映画のなかだけのことではない。ハーバーマスが、労働と余暇の関係をめぐる試論で示したように、臨時的かつ代償的な余暇形成は常に労働とのかかわりで決定される¹⁰³⁾。祭りは、農民的なリズムでは一種のオアシスで、すべては仕事のなかにありはするが、単調な生活の流れから仕事を際立たせる次元をもつていた。大工業の支配の下、余暇もまたマーケットとなった。疲れはてた生産者が商品によって《疲れを癒す》。旅行を購入し、折りたたみ椅子で気分転換と暇つぶしをする。社会的生産の基本原理はほとんど止まることがない。サッカーチームもまた株式会社になり、経営によってマネーに変わる。交換価値のそうした不可避の現実化によって、人間の欲求は方向転換を得て消費者形態のなかへ浸透し、しかも消費者としての心理的構造は柔軟なものとなり、かくて特定の物品が使用される。時にはネクタイ¹⁰⁴⁾、

101) プレヒトの教材「例外と規則」(*Die Ausnahme und die Regel*)にも同じような箇所がある。仕事の鬼のような事業主が従業員について愚痴をこぼす。《奴らには、記録を立てようという感覚がまるでない》。参照, B. BRECHT, *Gesammelte Werke*, 2. Frankfurt /M. 1967, S.796.

102) LEFEBVRE (前注 6)、S.59.

103) Jürgen HABERMAS, *Soziologische Notizen zum Verhältnis von Arbeit und Freizeit*. In: *Arbeit, Erkenntnis, Fortschritt, Aufsätze 1954-1970*. Amsterdam 1970, S.56-74.

104) Wolfgang F. HAUG, *Kritik der Warenästhetik*. Frankfurt /M. 1971 (= edition suhrkamp 513), S.51f.

時にはスプレー¹⁰⁵⁾。広告が無駄になることも多い。ある種の不安や好みが消費者アイデンティティの標識になる。《あれを持たない》、《これは私のもの》は、子供期の初期にあっては、形成されつつある個性へ向かう一種の儀礼である。教育の基本的な形、《好きだから、やはり自分のものにする……》は、後の消費者モラルの土台である。《これに手が届くなら、とても幸せ》、《これは私のためのもの、私を幸せにしてくれる》—要するに商品広告の全体が狙うのは《やってごらん……慣れてごらん》である。

広告の文言について民俗学の研究は、そうした心理的な刺激の型を素通りすることはゆるぎを許さない。他面では、その過程には、人間の感性・欲求構造のダイナミズムがかくれている。たしかに刺激のなかには、消費価値の松明の輝きもありはする。しかしただの包装なら、せいぜい包装紙として売られるだけである。それゆえ批判的日常学は、文化ベシズムの基本姿勢に釘打ちされているわけにはゆかない。いかに見栄えが悪くても、批判は、すべてをかつさらうマーケット化を前にした嘔吐にとどまることはできない。桎梏をふりほどこうとする（隠れていることも多いが）動きや、製造者と享受者という人間の可能性の展開に目を向けてもよいだろう。そこでは回り道が不可避のこともあり、それが歴史家を少なくともびっくりさせたり、嘆かせたりする

別の、これまた深みのある意味として、《資本主義の精神》が、個体に浸透した。規則と時間厳守の教育は、工業化の初期には、なお二次的社会化の問題であった。リヴァント・クライトンなどは、マンチェスターの労働者たちを非難した¹⁰⁶⁾。

結婚式や葬儀には、教会堂も往来も見物人でいっぱいになる。嘆かわしいほど窮乏した生活にもかかわらず、日中の一番よい時間をぼうっと見ていることであてて良心が傷みもしないらしい。お茶のテーブル、キルメス（秋祭り）、祭日、どれも時間と金のいまわしいばかりの浪費である。怠けて昼寝をするのと同様だ。

ここには、啓蒙主義的な祭り批判に含まれていた社会的有用の要素が妙にゆがんで入り込んでいる。^{xlvi}ウィリアム・テンプルは、時間厳守の原理を教育プログラムに組み入れた。そして、貧民の子供らを4歳から労働ハウスに送るべきと提案した¹⁰⁷⁾。

何らかの方法で子供を仕事になれさせるのは、まことに有益である。少なくとも一日12時間だが、それによって生活の糧を稼ぐことになるかどうかは別である。望ましいのは、こうして成長した世代が常の勤労に慣れ、最終的には、それが心地よく稼ぎに

105) 同上、S.91-99.

106) E.P. THOMPSON (前注 94)、S.95.

107) 同上

もなると彼らが感じるようになることなのだ。

ルカーチの見解を借りれば、ここではまだ理論と実践が直接結びついてはいない。しかし当時はなお不快と感じられていた常の勤労が、人間生活の日常の地平に持ちこまれようとしていた。またそれが自明のことと受け取られる度合いが高くなっていった。そしてそれは成功した。社会の諸施設は、それらに負託された課題を模範的なまでに引き受けた。たとえば誕生の場が病院になることによって、それだけでも乳飲み子は必要に応じて授乳されなくなり、代わって病院経営の観点が入ってくる。子供の食事時間は時計によって決められ、子供には両親の生活リズムが押し付けられる。先に見たような、情愛の数量化とも言うべきクルップ的傾向である。ポピュラーな教育雑誌は、あからさまに《愛撫の統一性》を説き、それによって生きることを堅固なブロックに分けてその一つを母親の愛情に振りあてる¹⁰⁸⁾。

一日のリズムがどれほど労働を中心に決まっているかをよく示すのは、失業者に関する重厚な調査研究ではほぼ唯一といってもよい成果である。先に言及したものだが、(オーストリア) ニーダーエスタライヒ州のマリーエンタール村は、世界恐慌のあおりで村のほぼ全員が職を失った。オーストリアの社会学者^{xlvii}マリーア・ヤホダと^{xlviii}パウル・フェーリックス・ラツァルスフェルトは、人々が生活姿勢を大きく変えたことを明らかにした。村人は、突然、まったく異なった《時間》をもつことになり、それは村全体に徐々に浸透し、やがて停滞した。そして、何をすべきか分からなくなった。それまでの目的は突然二次的でしかなくなった。何を指すのかも分からず、すべてが堂々巡りに陥った。思い煩うことが何もなくなり、あり余るほどの《自由な》時間にもかかわらず、余暇活動は低下し、クラブでの活動すら萎縮した。規則的な労働の終焉はマリーエンタール村の人々を、時間の主人ではなくしてしまった。そこで明らかになったことだが、労働こそ経験する能力と日常を形成する力の中心だったことである¹⁰⁹⁾。この基本的なことがらが、民俗学では忘れられていた。実は^{xlix}リールが、『ドイツ人の労働』のなかでそれに注目していたのである¹¹⁰⁾。

慣行や性格、すなわち国民の心理への鋭敏な観察も、その労働についての確かな知識無くしては、また国民が労働を進展するにあたって法則の認識無くしては、雲散霧消

108) Oskar NEGt, Alexander KLUGE, *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*. Frankfurt /M. 1972, S.46.

109) JAHODA / LAZARSFELD / ZEISEL (前注 31)、S.68-79.

110) Wilhelm Heinrich RIEHL, *Die deutsche Arbeit*. 4.Aufl. Stuttgart, Berlin o.J., S.49. ここではヤコバイトから重引、Wolfgang JACOBET, *Bäuerliche Arbeit und Wirtschaft. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte der deutschen Volkskunde*. Berlin 1965.

する他ない。

マリーエンタール村の研究¹¹¹⁾が示すのは、労働は人間を苦しめはするが、それ無くしてはあらゆる構造が瓦解することである。しかしそれは、社会化にかかわる技術でお膳立てされた難局であるばかりではない。生きることと生きる自己の輪郭を思い描き、これとの格闘においてその束縛をほどき、(人間が生きることを枠づけている) 残りの自然を融和的な関係として確保すること、むしろそうした活動が人間らしくする。労働のエポック的な形式をなぞって分かったように、日常の枠を決めるのは、社会的生産の一般的な状況である。宮廷の生き方と農民の生き方が異なった日常となっているのは、クルップ・ファミリーとクルップ労働者の差異と通じるところがある。これを先ず抑えておきたい。すなわち日常はエポックそれぞれである。要するに、生産によって規定された時間・空間経験であり、そうした人間的経験一般の基本サイズである。しかし諸事例が示すように、エポックを以て決定的とするのは十分ではない。それはエポックの境界があるわけではなく、生産・所有関係が一朝にして覆るのではないこともそうだが、また異なった階級や社会的グループはそれぞれの社会的位置から彼らの世界を見ており、経験の仕方がそれぞれ異なるからでもある。言い換えれば、生産過程における立場が、日常を個別のエポックに解体している。具体的な労働と、そこに組み込まれたあるいは指定された(強圧的なヒエラルヒーのなかでの) それぞれの位置が、先に描いたような一様な日常の幾つもの種類をつくっている。多様な世界の基本にあるのは、ベルトコンベヤーにたずさわる疲労困憊とデスクワークへの埋没である。水平的な流動性の高まりが望まれるが、部分的にしか満たされていない。家庭内教育は、数世代を溶け合わせると共に新規なものの浸入をほとんど許容せず、これが、家庭の階級的運命から誰もすぐには抜け出せないことにつながっている。労働者の子供のどんな素性をも上回るものとして公共性が強調されるが、これは却ってそれを以てしてしか上昇はあり得ない残酷さを示している。それに、その上昇という解決の過程にも、生まれ落ちた場所の運命がからんでくる。

具体的な労働と生産過程のなかでの位置は、日常という座標の横軸と縦軸である。しかしその中には非常に多くの変形があり、重要性の度合いはまちまちながら、構造の枝分かれにつながっている。先ず、年齢を考えてもよい。同じ空間でも、走ることを覚え始めた子供にとってはそれが世界であるが、人生のたそがれにある者には思い出の監獄である。しかしまた子供と老人は、同じ階層の特殊性の中に立ってもいる。おしゃべりを始めたばかりの子供でも、その子に用意され位置が指定されている世界は同じではない。チュービンゲンの大学病院の婦人病棟にいる生まれて数時間の赤ちゃんはすでに階級によって区分

111) JAHODA / LAZARSFELD / ZEISEL (前注 31)

されることになる。社会への入り口としては奇妙だが、現実にはそれが正統なのであり、病院を出る時には呑み込むほかない^{にが}苦い正常となっている。

日常はまた性差における特殊性でもある。それを新たに、また徹底的に考え直すようになったのは女性運動のおかげである¹¹²⁾。子供の病気は、今でも不可避である。女性の経験の仕方には、生物的な条件から来るもの以上に、歴史の現実のなかでの抑圧と固定観念の諸形態が凝縮されている。それらは、性差による教育のなかで絶えず新しく導入されており、またそこでも所与の社会的階級の差異を看過することはできない。ヤホダとラツァルスフェルトはマリーエンタール村において、工場の休業の後、男女の行動の差異が顕著になる様子を観察した。村で唯一の工場が操業を停止すると共に多くの女性が失業したが、彼女たちは窮乏のなか、それまで以上に家事に精を出した。着るものは、それまで新しく替えていたのが、古着を仕立て直すようになった。また最小の量の食品を工夫して食べやすく調理した。日課も新しく始まった。そのため、たとえば同じ距離を歩む速度をストップ・ウォッチで測ると、平均して、女性は男性より二倍も速く歩いていた¹¹³⁾。したがって、柔構造とでも言うべきものを考えなければならない。私たちのエポックである機械を土台にしてそこでの《平均的な》労働によって規定されているものではなく、それぞれの場での具体的な活動である。

この事例が示すように、労働は重圧と心労として日常を決定づけているばかりではなく、周りの世界を自分のものに組み込む活動という意味における構造化でもある。そこにおいて、これまでなぞってた日常の受動と忍耐は、アクティヴな契機を得る。活動的な実践も、適応や参入と同じく日常に属している。そう見ると、日常の危機を大きくする矛盾は日常そのもののなかにひそんでいる。周りの世界を自分のものに組み込むという前向きの動きに対して、周りの世界を見る観点は停滞している。日常はその両方を意味している。特殊な世界（何が基準であるかはすでに知ることになった）と、その世界に合わせて予想される経験だけを通過させる物の見方である。日常には、見ることができるはずのものを見ることを得させる眼鏡をかけさせるという点があり、その意味では日常は盲目である。それゆえ日常は概して整っており、ノーマルであり、批判には強い。日常世界が没規則にして満足が得られないのは、不穩のしるしではなく、周りの世界の事象を見るレンズを新しくする学習過程の成果である。そこから、日常の危機も新しい顔立ちを得、現実と物の見方はもはや一致しなくなる。所与の可能性がより大きなものとなり、欲求はそれらへ向けられる。人はより多くのものを前にしていることに注目したい。そこから見るなら、日常のどんな危機も一歩前に進むだろう。

112) 参照、*Kursbuch. 47: Frauen.*

113) JAHODA / LAZARSFELD / ZEISEL (前掲注 31), S.76f.

訳注

- i (183) 雑誌『**Kursbuch**』：1965年に作家・批評家のハンス・マグヌス・エンツェンスベルガー (Hans Magnus Enzensberger 1929-L) とカール・マルクス・ミヒェル (Karl Markus Michel 1929-2000) によって創刊され、当初はズールカンプ社から刊行された季刊の文化雑誌。1960年代後半から70年代に批判的な政治性をも強め、特に1968年を頂点とする時期の時代の証言者との評価を受ける。1975年には、主編集者はミヒェルとなっていた。
- ii (183) **アルフレッド・シュッツ** (Alfred Schütz 1899-1959)：ウィーンに生まれ、ニューヨークに没したオーストリア出身のユダヤ人哲学者・社会学者。第一次世界大戦にオーストリア＝ハンガリー軍に義勇兵として参加し、復員後、ウィーン大学で法学と社会学を学び、1921年に法学の分野で学位を得た。オーストリア銀行協会幹事など金融界で活動したが、1939年の戦争開始によりアメリカへ亡命した。1943年からNYのニュースクール大学 (The New School = New School for Social Research) で教え、1956年に教授となった。青年期からエトムント・フッサールの影響を受け、アメリカでは社会学者タルコット・パーソンズと学術・私的両面で交流をもった。初期の『社会的世界の意味構造』 (*Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Wien 1932.) は別として、主要著作は死後の1970年代に弟子たちによって整理・補筆して刊行され、日本でも紹介されている。た。トーマス・ルックマンが (*Strukturen der Lebenswelt*. Neuwied 1975) をはじめ、その理論はアルフレッド・シュッツ/トーマス・ルックマン (著) 那須壽 (監訳) 『生活世界の構造』 (ちくま学芸文庫 2015年) など。本稿後出 (p.191) の『日常生活の姿勢』 (attitude of daily life) は基本概念の一つ。
- iii (183) **ピーター・ラドウィグ・バーガー** (Peter Ludwig Berger 1929-2017)：ウィーンに生まれ、米マサチューセッツ州ブルックリンに没したユダヤ人の社会理論家。第二次世界大戦が始まった直後、アメリカへ移住した。NY ニュースクール大学でアルフレッド・シュッツに学び、1952年に Ph.D. を得た。ハートフォード神学校の助教授、NY ニュースクール大学などで教え、1981年からボストン大学教授として社会学と神学を教えた。現代における社会と個人の関係についての社会学と現象学、また神学の観点も含めて考察をおこなった。ルックマンとの次の共著をはじめ邦訳もなされている。参照、山口節郎 (訳) 『日常世界の構成 -- アイデンティティと社会の弁証法』 (新曜社 1977) 同書の改訳新版『現実の社会的構成—知識社会学論考』 (新曜社 2003)
- iv (183) **トーマス・ルックマン** (Thomas Luckmann 1927-1916)：ユーゴスラヴィア王国時代のアースリング (Abling 現スロヴェニアの Jesenice) に生まれ、オーストリアで没したドイツ系アメリカの社会学者。母親はスロヴェニア人。戦後まもなくフランス占領下でウィー大学とインスブルック大学で哲学・ゲルマニスティック・フランス文献学を学んだ。1950年に妻と共にアメリカへ渡り、NY ニュースクール大学でアルフレッド・シュッツから影響を受けて社会学へ進んだ。1956年に社会学で学位を得、NY のニュースクール大学 (New School for Social Research) で助教授の後、1965年にフランクフルト・アム・マイン大学に転じ、1970年から定年の1994年までコンスタンツ大学教授として社会学を教えた。シュッツの考え方を土台にして特に宗教について考察を行ない、制度化された宗教に対して個人の意識としての『見えない宗教』を論じた。シュッツの同門ピーター・L・バーガーとの共著がよく知られている。
- v (183) **アンリ・ルフェーブ** (Henri Lefebvre 1901-91)：仏ヌーヴェル＝アキテーヌ地方アジェモー (Hagetmau / Nouvelle-Aquitaine) に生まれ、ピレネー山麓ナヴァラン (Navarrenx / Pyrénées-Atlantiques) に没したマルクス主義の社会哲学者。エクサン＝プロヴァンス大学で学び、1929年にフランス共産黨員となった。1930年からリセの哲学教員となったが1940年のドイツ軍のフランス占領のため、ヴィシー

政権からも公職を迫放された。戦後はラジオ局やフランス国立科学研究センターの研究者となって農村社会学から都市社会学に重心を移した。1950年代に正統派マルクス主義から距離を置き、スターリン批判が重なって1958年に仏共産党を除名された。1962年にストラスブール大学教授、次いでパリ十大学ナンテール校の教授として社会学を教えた。論理学・歴史学・美学などにまたがる多彩な論客であった。『日常生活批判』三部作(1947、1961、1981)は代表作と言える。

- vi (188) フェーリックス・クナップル (Johann Felix Knaffl 1769-1845) : オーストリアの財務官僚で、(今日で言えば)財務省地方局長のようなポストであった。その手稿は赴任した上シュタイアマルク地方の克明な民情調査をまとめており、献呈したヨーハン太公の民衆への関心と思潮的に重なるところがあつたようである。手稿にはその地方出身の画家レーダーヴァッシュ (Johann von Lederwasch 1755/56-1826) による水彩画が添えられている。永く未完であったが、1928年にヴィクトル・フォン・ゲラムムが部分復刻した。しかし民俗学らしいと思われた箇所に限られ、社会経済的側面(たとえば税金のデータ)は省かれたとして、イエグレは批判している。なおレーヴァーヴァッシュの水彩画を含む紹介は次の拙著を参照、河野『民俗学のかたち - ドイツ語圏の学史に探る』(創土社2012).p.32-36「フェーリックス・クナップルの調査記録とその復刻版をめぐる」及び口絵 I,II。
- vii (188) ヴィクトル・フォン・ゲラムブ (Viktor von Geramb 1884-1958) : ドイツランツベルク (Deutschlandsberg St) に生まれ、グラーツ (Graz St) に没したオーストリアの民俗学者。グラーツ大学でゲルマニスティク・地理学・歴史学を学び、1906年に学位を得た。1913-1949年間はグラーツの州立博物館「ヨアネウム」(Landesmuseum Joanneum) に籍を置き、みずから創設した民俗学部門を運営した。1924年に教授資格を得て、1931年にグラーツ大学員外教授の後、1934年に正教授となった。ナチスによるオーストリア合邦には賛成したが、その人種論を早くから批判しており、1938年に大学を去り、1939年にはナチスのローゼンベルク機関から《世界観の姿勢があいまい》と非難され形式的にもポストを失った。戦後は復職して1945年から1954年までグラーツ大学の教授であった。オーストリア帝国を基準にした保守性と、スラヴ諸民族との協調を図って来た歴史的経緯の重視、それにカトリック教会の伝統に立つところから、ナチスとも他の潮流とも相容れない独自性を見せた。
- viii (188) 民のいとなみ (Volksleben) : 19世紀後半に民俗学的な関心が広まるなか、民俗学の対象を概括的な言いあわす語として定着した。これまた合言葉となった Sitt und Brauch すなわち(民俗)儀礼と(民俗)行事などが想定されている。しかし中心の Volk の概念が明確ではなく、合言葉で終始するしかなかったが、また合言葉としては20世紀前半までのドイツ民俗学の結節点であった。
- ix (189) フォークロリスト (Folkloristen) と民の研究者 (Volksforscher) イギリスで1846年に現れた造語《Folklore》は19世紀末にはドイツへも入った。フォークロアは国際的な共通語の面があり、一時期勢いをもった。両者とも長短両面があつたが、ここでイエグレが示す学史理解は個性的である。《フォークロア》は文献資料に重点を置く傾向がありはしたが、その姿勢は神話学の性格が濃厚で、またその角度からの古代ギリシア・ローマに関する古典文献学やスカンディナヴィア学であった。しかし民の研究者 (Volksforscher) が総じてそれを免れていたどうかは疑問であり、ヴァインホルトについてもその面からポジティブに再評価できるかどうか一概には言えない。イエグレの主張は、民俗学がリアルな人間を直視しないが多かった過去の洗い直しにある。この段落の前後でも、フォークロアでは特定の観念や思念に重点が置かれてきたとの批判をイエグレは示すが、言及される時期の諸潮流の理解として完全に説得的であるかどうかは問題が残る。
- x (189) カール・ヴァインホルト (Karl Gotthelf Jakob Weinhold 1823-1901) : 低地シレジアのライヒェンバッハ (Reichenbach 現在はポーランドの Dzierżoniów) に生まれ、ベルリンに没したゲルマニスト。牧

師の子で、ブレスラウ大学とベルリン大学でプロテスタント神学と文献学を学び、1846年にハレ大学で古エッダの「巫女の予言」(*Völuspá*)の研究で学位を得、1849年に教授資格を得た。同年ブレスラウ大学の特任教授となり、翌1850年にクラクフ大学の正教授、1851年にグラーツ大学へ移り、1861年にキール大学に転じ、そこでは学長をもつとめた。1876年にブレスラウ大学へ移り、しばらく学長であった。1889年にベルリン大学教授となり、1893/94年には学長となった。ベルリン大学時代にグリム兄弟の講義を受け、また北欧神話との関係で古文獻と現行習俗の解明に臨む神話学系の民俗学にいそしみ、その系統の最後の大きな存在であった。初期の『古北方の生き方』(*Altnordisches Leben*. 1856)はヤーコプ・グリムに献じられ、グリムを喜ばせた。また在籍した大学の所在地では民俗研究の組織を育成した。その最後のベルリン民俗学会を母体に、各地の民俗学団体の頂上組織としてドイツ民俗学組合聯合の基礎を置いた。参照、以下の訳注「ドイツ民俗学組合聯合」

- xi (189) アルブレヒト・ディーテリヒ (Albrecht Dieterich 1866-1908) : ヘッセン州北西部ヘルスフェルト (Bad Hersfeld HE) に生まれ、ハイデルベルクに没した古典文献学者・宗教史家。ライプツィヒ大学とボン大学で古典文献学を学んだ。1888年に学位を得、1891年に古代ギリシアのオルペウス教頌歌の研究で教授資格を得た。1897年にギーゼン大学教授、1903年にハイデルベルク大学で古典文献学の教授となった。古代ギリシアの宗教と民間習俗に関心を深め、ギーゼン大学の頃にドイツ民俗学会の前身組織に関与して、民俗学の視点と研究方法をめぐる論争の一角を占めた。
- xii (190) ドイツ民俗学組合聯合 (Verbandes der Vereine für Volkskunde) : 今日のドイツ民俗学会 (Deutsche Gesellschaft für Volkskunde = dgv)の直接の前身として1904年に発足した。名称からも知られるように、各地で作られていた民俗学関係の組合(クラブ)をまとめる頂上組織として構想された。推進者はカール・ヴァイホルトであり、またその主宰するベルリン民俗学会であったが、発足を見ずにヴァインホルトは他界した。ただし、その前身組織である民俗学組合 (Verein für Volkskunde) と機関誌『民俗学組合誌』 (Zeitschrift des Vereines für Volkskunde) はすでに1891年にヴァインホルトによって創刊された(ナチ時代の終わり頃から戦後にかけて中断したが、今日の学会機関誌に引き継がれている)。
- xiii (190) オイゲン・モーク (Eugen Mogk 1854-1939) : ザクセンのデーベリン (Döbeln SN) に生まれ、ライプツィヒに没した北方学者。ライプツィヒ大学で歴史学を学び、1878年に「ギュルヴィたぶらかし」 (Gylfaginning) の研究で学位を、スノリのエッダの研究を進めて1889年に教授資格を得た。1893年からはグレードは低かったがライプツィヒ大学の教授として北方文献学を担当し、1923-25年に正教授をつとめた。20世紀初めのドイツ民俗学会の初期には数少ない正規の大学人として重く見られ、民俗学の指針をめぐる当時の論争にもかかわった。
- xiv (190) 民族心理学 (Völkerpsychologie) …《民の心理学》 (Volkspsychologie) : 機構面でドイツ民俗学の組織に先行する一つは、言語心理学者ハイマン・シュタインタール (Heyman Steintal 1823-99) とモーリッツ・ラーツァルス (Moritz Lazarus 1824-1903) が1860年に創刊した『民族心理学と言語学』であった。ドイツ民俗学会の機関誌はその後継誌と謳われた。また二人の民族心理学はヴィルヘルム・フォン・フムボルトの構想に源流をもっていた。
- xv (190) 民のたましい (Volksseele) : ヘルダーに遡り、特にグリム兄弟においてキーワードとなった。文化的事象の根源として考えられた。ヘルダーにおいては主に民謡であり、グリム兄弟ではメルヘンの生成の土壌とされた。
- xvi (190) ゲーテ……民謡の収集…… : 若きゲーテはドイツ語圏において民謡を実地に収集した最初の一人となったが、そのとき民衆は偏に民謡を歌うだけの存在ではなく、「好きなのはイスメネただ一人」 (Ich liebe nur Ismene) という当時の流行歌も口ずさんでいたことを冷静かつ距離をおいて把握していた、

との文脈。なおこれはヘルマン・パウジンガーが（原注で挙げられている）『民衆詩歌』（1968）によって注目したことに依拠している。

- xvii (190) **ヨーゼフ・ポマー** (Josef Pommer 1845-1918)：シュタイアマルク州ミュルツツシューラーク (Mürzzuschlag) に生まれ、同州グレーブミング (Gröbming) に没したオーストリアの民謡研究家。ウィーン大学で学び、ウィーンのマリーアヒルフ区の実科高等ギムナジウムの教師として哲学・数学・物理学を担当した。やがてウィーン市の区議会議員となり、さらに 1897 年から 1907 年までシュタイアマルク州議会において（夙）ドイツ国民党の議員であった。1889 年までははゲオルク・シェーネラー (Georg Schönerer 1842-1921) のドイツ至上主義・アンチセミティズムに関わったが、やがて離れた。しかし基本的にはドイツ民族主義者であった。政治活動と並行して民謡収集に情熱を注ぎ、オーストリア民謡プロジェクト (Das Volkslied in Österreich) の指導的なメンバーであり、収集成果を 1899 年から刊行していった。民謡のレコードによる記録と組織的な蓄積をも提唱し実践した。
- xviii (191) **老ライナー兄妹** (alte Rainer)：民謡の舞台公演や外国公演という分野のパイオニアとなった歌手グループで、チロール地方ツィラー谷のライナー家の兄弟姉妹で結成された。ただしここで言われるのは年代から見て初代ではなく、初代の女性歌手（同姓の男性と結婚した）の息子ルートヴィヒ (Ludwig Rainer 1821-93) が 1838 年に結成して《チロール国民歌謡者》として知られた二代目ライナーであろう。詳しくは次の学史文献への訳注を参照、レーオポルト・シュミット (著) 河野 (訳) 『オーストリア民俗学の歴史』(名著出版 1992) ,p.362-364。
- xix (191) **マリーエンタール村の(失業者に関する)研究**：社会学者マリーア・ヤホダがラザルスフェルトとツァイゼルとの共著で発表した失業者に関する古典的な調査研究を指す。Marie Jahoda / Paul Felix Lazarsfeld / Hans Zeisel, *Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch über die Wirkungen langandauernder Arbeitslosigkeit*. 1933. 参照、後出の訳注「マリーア・ヤホダ」及び「ラザルスフェルト」
- xx (191) **マックス・ルムプフ** (Max Rumpf 1878-1953)：ヴェーザー川口地方ヴェルネ (Berne Lk. Wesermarsch Nf) に生まれ、ミュンヘンに没した社会学者。法学で学位を得た後、1908 年にグッティンゲン大学で私講師、1911 年にマンハイム商科大学へ転じ、1927 年から 1943 年までニュルンベルクのヒンデンブルク大学の社会学の教授であった。ドイツ社会学の初期の一人で、やや保守的な農民に立脚する社会学を特徴とし、社会の基本として《民衆体 (Volkstum)》の概念に依拠した点で、当時の民俗学と視点(と今日からは問題性)を共有した。ただし用いた資料は多岐にわたり、貴重なものも少なくない。
- xxi (191) **タルコット・パーソンズ** (Talcott Parson 1902-79)：米コロラド州コロラドスプリングス (Colorado Springs) に生まれ、独ミュンヘンに没したアメリカの社会学者。1927 年からハーヴァード大学で教え、1930 年からは教授であった。人間および集団 (家族など) の構造機能分析を特色とする社会システム理論の提唱者・リーダーであった。
- xxii (191) **相互作用論 (Interactionism)**：個体の社会化過程および社会行動に関する理論で、G・H・ミード (George Herbert Mead 1863-1931) に淵源をもつとされ、その講義を聞いたブルーマー (Herbert George Blumer 1900-1987) によって特に 1960 年代にシンボリック相互作用論 (Symbolic Interactionism) の考え方として反響を呼んだ。
- xxiii (191) **エスノメソドロジー (Ethnomethodology)**：人間が社会的に言動をおこなうときの方法といった意味、またそれを研究することを指す。ハロルド・ガーフィンケル (Harold Garfinkel 1917-2011) がアルフレッド・シュッツの着想にヒントを得て提唱した。
- xxiv (192) **ミュンヘン学派**：第二次世界大戦後の民俗学界では、歴史民俗学のハンス・モーザー (Hans Moser 1903-90) とカール＝ジューギスムント・クラマー (Karl-Sigismund Kramer 1916-98) を指す。

- xxv (192) **アウグスト・ベーベル** (August Bebel 1840-1913) : ケルンのライン川東岸ドイツ (Deutz 現在は市域) に生まれ、スイスの保養地パスラック (Passugg) に没した政治家・労働運動指導者。少年時より旋盤工として徒弟奉公をし、同時に労働者学校の性格をもつカトリック徒弟組合 (Katholische Gesellenverein) や職人教化組合 (Gewerblichen Bildungsverein) で教養を身につけた。1860年代にマルクス主義者となり、第一回インターナショナルにも参加した。1867年から国政の場に席を占め、ドイツ帝国において国会議員であった。ドイツの労働者組織が紆余曲折を経て1890年に社会民主党に結成に至る過程に関与し、カール・カウツキーなど共に中間派を率い、終生、党の最高幹部であった。その自伝は晩年から死の直後にかけて刊行された。参照、August Bebel, *Aus meinem Leben*, Bd. 1-3, Stuttgart, 1910, 1911, 1914. 日本でも早い時期に抄訳が行なわれた。波多野鼎 (訳) 『ベーベル自叙傳』大燈閣 1921.
- xxvi (194) **エリク・ホンプルガー・エリクソン** (Erik Homburger Erikson 1902-94) : 独フランクフルトに生まれ、米マサチューセッツ州ハーウィッチ (Harwich) に没した教育心理学者・社会理論家。ユダヤ人で母親によってカールスルーエで育てられ、後、ウィーンでフロイトの娘アンナが運営する学校にたずさわった。ナチ政権の成立のため1933年にドイツを離れ、北欧を経てアメリカへ渡ったマサチューセッツ総合病院、ハーバード大学医学大学院、イェール大学メディカル・スクールに勤務し、1939年にカリフォルニア大学バークレー校にポストを得、また自分でも心理療養所を開いた。1950年に最初の主要著作『幼児期と社会』(*Childhood and Society*) を刊行し、その中で『アイデンティティ危機』(identity crisis) を提唱して、その後たちまち一般語となるアイデンティティの概念の定礎者となった。以後、自らも、発達心理にとどまらない人間の社会性の概念としてのアイデンティティを中心に考察を進めた。
- xxvii (194) **アメリカ・インディアン**の**スー族** (Sioux-Indianer) : 17,18世紀には北米の中西部の大平原に住んだ大きな部族。18世紀に逸早くスペイン人から馬を導入し、それを駆使して周辺部族の略奪を生業の一部とした。
- xxviii (195) **ノルベルト・エリアス** (Norbert Elias 1897-1990) : シレジアのブレスラウ (現ポ Wrocław) に生まれ、アムステルダムに没した社会学者。ドイツ系ユダヤ人。ブレスラウ大学とハイデルベルク大学で哲学・心理学・医学を学んだ。フランクフルト大学で社会学者カール・マンハイム (Karl Mannheim 1893-1947) の助手となったが、ナチ政権の成立でイギリスへ渡った。1954-1962年には英レスター大学講師であった。『宮廷社会』(*Der höfische Mensch*) は教授資格申請論文として1933年までに書き上げられていたようである。主著『文明化の過程』(*Über den Prozeß der Zivilisation*) によって文明化の概念を基礎づけた。
- xxix (195) **ゲルハルト・ハイルフルト** (Gerhard Heilfurth 1909-2006) : エルツ山地のノイシュテッテル (Neustädtel SN) に生まれ、マールブルクに没した社会学者・民俗学者。鉱山・手仕事・牧師などの家系にそだち、ライプツィヒ、ハイデルベルク、パレルモの諸大学で社会学・歴史学・民俗学・宗教史などを学び、1935年にエルツ山地の鉱山者の民謡の研究で学位を得た。フライブルクのドイツ民謡アーカイヴやライプツィヒ大学のゲルマニスティック・インスティテュートの民俗学部門に属し、ルール地方の鉱山文化など一貫して鉱山とその歌謡をレポートリーとした。1933年にナチスに入党し、開戦後は少尉としてクロアチアでパルチザン掃討にも関与した。戦後しばらくはプロテスタント教会がヴェスターヴァルト地方の古館に開設した社会学校 (Sozialakademie Friedewald RP) の講師や教育主任をつとめ、1959年にマールブルク大学に民俗学が新設される共に教授となった。その間、1960年に同大学に中欧民俗研究インスティテュート (Institut für mitteleuropäische Volksforschung) を設立した。
- xxx (197) **ルカーチ・ジェルジュ** (Lukács György 1885-1971) : ブダペストに生まれ没したハンガリーの思想家・政治家。マルクス主義者として社会主義・共産主義の立場に立つと共に、主にドイツ思想を論

- 理学・歴史・文学・美学にわたって吸収しつつ、20世紀の政治の激動の中で亡命・逮捕・社会主義政権の文相を経験しつつ自己の思想をドイツ語で執筆した。『魂と形式』(*Die Seele und die Formen*. 1911) 『小説の理論』(*Die Theorie des Romans*. 1920)、『歴史と階級意識』(*Geschichte und Klassenbewusstsein*. 1923)、『若きヘーゲル』(*Der junge Hegel*. 1948)などは影響力が大きかった。
- xxxi (199) **オイコス(家)**: oikos はギリシア語で《家》の意。ドイツ語の文脈としては、大家族や家長を中心とした旧約聖書の族長家族やそれと二重写しになった中世末近代初期の家政形態(たとえばルターの語法)を指すことが多い。Economy や Ecology の語源でもある。
- xxxii (200) **ラクロ**(Pierre Ambroise François Choderlos de Laclos 1744-1803): アミアンに生まれ、南イタリアに没したフランスの軍人・スペイン系ユダヤ人。ほぼ生涯にわたって軍人であった。『危険な関係』のスカンダルも一因となって革命政府下で軍職を迫られ、逮捕・死刑判決を受けたが、激動を生き延びて最後はナポレオン麾下の将軍として南イタリアに駐屯した。『危険な関係』はラクロのほぼ唯一の文学作品で、世界文学である。戦前から邦訳がなされていたが、戦後、竹重頼久の抄訳(京橋出版社 1951年)によってこのタイトルが定着し、以後、数種類の完訳が行なわれている。
- xxxiii (201) **ニコラ・フーケ**(Nicolas Fouquet 1615-80): パリに生まれ、ピネローロ(Pinerolo/Pignerol 現伊トリノ県)で獄死したフランスの法律家・財務官僚。富裕な貴族の家系に生まれ、長じて、ルイ13世とルイ14世初期の実質的な宰相であったマザランに才能をみとめられて出世した。ルイ14世の大蔵卿として国家財政を立て直しもしたが、蓄財にも走った。藝術的な感性に優れ、当時の一流の藝術家を結集して1656-1661年にヴォー＝ル＝ヴィコント城(Château de Vaux-le-Vicomte)を建設した。そのお披露目の来賓となったルイ14世の嫉妬と怒りを買って、財務面での疑惑が重なって、1661年に逮捕された。国王の意向に反して死刑は免れたが、収監のまま没した。フーケが見出した藝術家たちは、ヴェルサイユ宮殿の造営に中心的な役割を果たした。
- xxxiv (203) **ブリュフォード**(Walter Horace Bruford 1894-1988): マンチェスターに生まれ、エジンバラに没したイギリスのゲルマニスト。ケムブリッジ大学とチューリヒ大学でゲルマニスティクを学んだ。講師として1920年からアバディーン大学などで教え、1939-45年にはプレッチェリー・パークの政府暗号学校(Government Code and Cypher School)に勤務した。1951年から1961年までケムブリッジ大学でゲルマニスティクの教授であった。ゲート時代の社会史を専門とした。
- xxxv (203) **[ヨハン・ミヒャエル]・フォン・ローエン**(Johann Michael von Loën 1694-1776): フランクフルト・アム・マインに生まれ、エムス地方リンゲン(Lingen Ems NI)に没した法律家・文筆家。祖先はオランダ系であった。フランクフルト大学で法学と美学を、さらにハレ大学ではクリスティアン・トマジウスに法学を学んだ。富裕な資産を活かしては三十歳台はじめまでヨーロッパ各地を旅行した。1729年にゲートの祖母の妹と結婚し、またヴェッツラーの裁判所に勤務した。1752年にプロイセン王フリードリヒ2世によってエムス地方の貴族領への王国の目付役に補せられてリンゲンに赴任した。七年戦争ではフランスの捕虜となり数年後に捕虜交換で自由となった。宗教や行政について多くの論説を書き、またリンゲンへ赴任する前には自ら著作集も編んだ。ここで引用される『宮廷・政治・市民身分・宗教・ヨーロッパの平和条約にかんする私見』(*Des Herrn Geheimden Rath von Loen Freye Gedanken von dem Hof, der Policy, gelehrten, bürgerlichen und Bauren-Stand, von der Religion und einem beständigen Frieden in Europa: samt einem Anhang dreyer Abhandlungen von den Besoldungen der Minister, der Kriegszucht und der Ausbreitung falscher Siege und Vortheile im Krieg*. 2., verm. Aufl. Gaum, Ulm, Frankfurt & Leipzig 1761)は多彩な時局論として知られる。
- xxxvi (203) **野獣柵**(Wild-Zahn): 領主が設けた野獣柵は領主の狩獵のために野獣を保全するためであり、

しかも御獵場には農地も含まれたため、農耕には却って害になった。

- xxxvii (204) **スポーツ勅書** (Book of Sports) : Declaration of Sports の通称。1617年にイギリス国王ジェームズ1世がランカシャー地方のピューリタンとジェントリー(カトリック教会系が多かった)との間の娯楽の扱いをめぐる対立を裁定した勅書で、翌1618年にイングランド全土に適用された。Sports すなわち le desporte (娯楽)について、日曜と祭日には《アーチェリー、ダンス》また《飛んだり跳ねたりなど無害なレクリエーション》、《新緑祝いのゲーム・聖霊降臨節の飲み物(Whitsun-ale)、モリス・ダンス(Morris dance [訳者補記] 白い布を手にして振り付けのあるパントマイム的な行進)、メイ・ポールを立てること》は許可するとされ、さらに女性たちによる教会堂を飾るための藁草運び入れ(Rushbearing)も《古き慣わしなれば構い無し》とされた。他方、熊の追い立て(Bear-baiting)、牛叩き(Bull-baiting)、ボーリングなどは禁止するとされた。ほとんどあらゆる娯楽を悪への誘惑とみなすピューリタンに対して伝統的な娯楽の保護で、1633年にチャールズ1世によって再認可・弘布された。
- xxxviii (205) **タリアン夫人=テレーズ・カバリュス** (Thérèse Cabarrus / Jeanne-Marie-Ignace-Thérèse Cabarrus, [西] Juana Maria Ignazia Thérèse Cabarrus 1773-1835) : スペインのマドリッド近郊に生まれ、ベルギーのシメイ城(château de Chimay)に没した女性。仏革命・総裁政府時代(1795年11月-1799年11月)に社交界の花形であった。美貌で才気があり、早く金持ちの貴族と結婚してフランスで暮らしたが、革命で夫が亡命した後、ジャコバン党員ジャン=ランベール・タリアン(Jean-Lambert Tallien 1762-1820)と知り合った。彼女の影響で革命の矛先が鈍ったなどでタリアンはロベスピエールの疑惑を招き、彼女もラ・フォルス監獄に収監されたが、釈放への行動を急かされたタリアンが踏み切ってテルミドル9日の反動(1794年7月27日、ロベスピエールの失脚・処刑)に至ったと言われる。タリアンと結婚したが、その没落の後、1805年にカラマン侯爵と結婚し、ナポレオンに疎まれたこともあって社交界を去り、夫の領地で静かに暮らした。仏革命期にファッションリーダーのような役割を果たした。
- xxxix (208) **MTS** (見込み生産 Make to Stock) : 受注生産と対比して言われ、古くから実際には行なわれていた。近代では、そのなかで商品の特質や業界事情によりさまざまな形態が枝分かれしている。
- xl (208) **REFA** (= Reichsausschuß für Arbeitszeitermittlung 労働時間計測のための[国家]委員会) : 労使関係の調整の規準化と、アメリカの大量生産をも射程に置いて工業生産の合理化のためにヴァイマル政府が1924年に設けた機関。またその方式による企業の連絡組織として「労働形態・企業組織・事業発展のための聯合」(Verband für Arbeitsgestaltung, Betriebsorganisation und Unternehmensentwicklung)が作られ、現在も活動している。
- xli (208) **グスタフ・クルップ・フォン・ボーレン・ウント・ハルバッハ** (Gustav Krupp von Bohlen und Halbach 1870-1950) : オランダのハーグに生まれ、墺ザルツブルク州ヴェルフェンのブリュンバッハ城(Schloss Blühnbach)に没した実業家。外交官の息子で自身も外交官であったが、クルップ社の総帥アルフレートを継いだ二代目の一人息子が自殺したことから、ドイツ皇帝ヴィルヘルム2世の斡旋でクルップの娘ベルタと1906年に結婚し、1909年に取締役となってコングロマリットを率いた。後年、ナチスを嫌いながらも、会社を取り巻く情勢から戦争政策に協力した。戦後は戦犯となったが、既に高齢であり裁判は打ち切られた。
- xlii (209) **キャラクター仮面** (Charaktermaske) : カール・マルクスが『資本論』第一巻でもちいた術語で、18世紀のイタリヤ演劇の用語に特殊な意味が託された。中世では、人間は社会関係を表わす存在で、たとえば地主と農奴、聖職者と俗人は、広義の自然形態であった。それに対して近代では、誰もが商品の持ち手(労働も商品)として交換過程に入ってゆく。《個人は経済的範疇の人格化》、すなわち《個人は、主観的にはどんなに諸関係を超越していると考えていても、社会的には畢竟その造出物にほかならず》、

それゆえ商品を持つものとして《経済的なキャラクター仮面》となり、そうした外化において他者との関係をもつことになるとして、資本主義による疎外と論じられる。東ドイツのマルクス主義社会学では基本概念とされた。日本では、特にキーワードと見られることはなく、《仮装》ないしは《経済的仮装》と訳されている（向坂逸郎・訳『資本論 第一巻』岩波書店 昭和 42 年、p.102、111 及び関連説明 p.5）。

- xliii (209) フォルスタッフ的なモメント：フォルスタッフ (Sir John Falstaff) はシェイクスピアの戯曲『ヘンリー 4 世 (第一部)』、『ヘンリー 4 世 (第二部)』、『ウィンザーの陽気な女房たち』に登場する個性的なバイプレイヤー。大兵肥満の没落の老騎士で大酒のみ、臆病でいながら強欲・狡猾・好色、ウィットの才に富み深遠な警句を吐く。作品を飛び出して人間類型の一原型とまでなったが、その再現では、この世の潤滑油のような憎めない人物の場合と、自制の利かない破滅的な暴力性を見せる場合とがある。
- xliv (209) ベンジャミン・フランクリン (Benjamin Franklin 1706-90)：ボストンに生まれ、フィラデルフィアに没したアメリカ独立戦争の指導者・新聞発行者・多方面の知識人。印刷業で成功の後、政界に進出した。その生涯は自伝に詳しいが、『時間は金なり』の名言を含む生き方の指針を説いた箇所を、マックス・ウェーバーは『プロテスタンティズムの精神』の端的な表現として特筆した。
- xlv (210) チャップリン (Charles Spencer "Charlie" Chaplin 1889-1977)：ロンドンに生まれ、スイスのコルズィエ＝スュール＝ヴェヴェイ (Corsier-sur-Vevey VD) に没したアメリカの映画監督・俳優。ここで言及されるのは、1936 年に封切られた代表作の一つ『モダン・タイムス』(Modern Times) であろう。
- xlvi (211) ウィリアム・テンプル (Sir William Temple 1628-99)：ロンドンに生まれたイギリスの外交官。特にオランダとの交渉とのエキスパートで戦争と和解を繰り返した英蘭関係では中心的な役割になった。文筆に優れ、回想録で知られる。ジョナサン・スウィフトのパトロンであった。
- xlvii (212) マリーア・ヤホダ (Maria Jahoda 1907-2001)：ウィーンに生まれ、英サセックス州キーマー (Keymer / Sussex) に没したオーストリア系ユダヤ人の社会心理学者。1926 年にパウル・フェーリクス・ラツァルスフェルトと結婚し、娘を得たが、1934 年に離婚した。ウィーンのエデュアカーデミーへ通いつつウィーン大学での心理学を学んだ。1932 年に夫妻とハンス・ツァイゼル (Hans Zeisel 1905-92 統計学者) が加わった 3 人は、ウィーン郊外のマリーエンタール村で失業者の調査を行ない、翌年刊行されたその成果によって広く知られた (原注)。1933 年から 1936 年までウィーン大学の「経済心理学」の研究機関に属し、その間、女性として最も若く 25 歳で学位を得た。社会主義者の地下活動への関与で逮捕され、釈放されたが、1937 年国外退去を命じられてイギリスへ亡命した。1945 年にアメリカへ渡り、ニューヨークのニュースクール大学 (New School for Social Research) の社会心理学の教授となり、そこでマックス・ホルクハイマーなどと交流をもった。1958 年にイギリスの労働党議員で国務大臣オースティン・アルビュ (Austen Albu 1903-1994) と結婚してイギリスへ渡り、ロンドンの研究機関を経て 1965 年にサセックス大学の社会心理学の教授となり 1973 年に定年となった。社会心理学ではアドルノとの共著もあり、また政治に関する論作もある。
- xlviii (212) パウル・フェーリクス・ラツァルスフェルト (Paul Felix Lazarsfeld 1901-76)：ウィーンに生まれ、ニューヨークに没した社会学者。ウィーン大学で数学を学び、1924 年に学位を得た。少年期から社会主義の活動にかかわっていた。1926 年にマリーア・ヤホダと結婚し、マリーエンタール村の失業者の調査を共にしたが、その直後離婚した。ギュムナジウムの数学の教師の後、1929 年から 1933 年までウィーン大学の心理学研究所に属した。1933 年にロックフェラー財団の支援でアメリカへ渡り 1935 年に亡命し、コロムビア大学のソーシャル・リサーチ機関に属し。1940 年に教授となった。ソーシャル・リサーチを軸にマーケット・リサーチも含めて幅広い研究があり、タルコット・パーソンズとの共同研究もある。

xlix (212) リール (Wilhelm Heinrich Riehl 1823-97) : ライン河畔ビーベリッヒ (Biebrich 現在はヴィースバーデン市域 HE) に生まれ、ミュンヘンに没した社会思想家・ジャーナリスト。マールブルク、チュービンゲン、ギーゼンの諸大学で神学を学んだが、ボン大学でエルンスト・モーリッツ・アルント (Ernst Moritz Arndt 1769-1860) に接してジャーナリストに転じた。新聞を発行し始めて間もなく 1848 年革命を経験し、その経緯をドキュメントにすると共に、革命の混乱を二度と繰り返すべきはないとして社会改良を説くようになった。後年はバイエルン国王に呼ばれてミュンヘン大学教授となり、人気を集めた。『ドイツ人の労働』(Deutsche Arbeit. 1861) もドイツ人の国民性と当時の社会情勢を射程においた好著である。

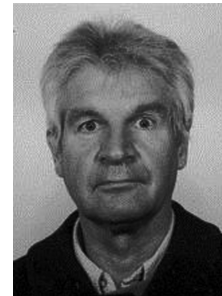
解説

本編は、ウッツ・イエグレの論考「日常」の全訳である。この論者も共著者として刊行された『ドイツ民俗学の基本』に収録された 4 篇の一つであるが、今回はこれだけを独立させたため表記のようなタイトルとした。書誌データは以下である。

Utz Jeggle, *Alltag*. In: Hermann Bausinger, Utz Jeggle, Gottfried Korff, Martin Scharfe, *Grundzüge der Volkskunde*. Mit einem Vorwort zur vierten Auflage von Kaspar Maase. Darmstadt [Wissenschaftliche Buchgesellschaft], 1999 (1.Aufl.1978, 2.unveränderte Aufl. 1989, 3 unveränderte Aufl. 1993), S.81-126.

論者の略歴

ウッツ・イエグレは、1941 年 6 月 22 日に南西ドイツ、バーデン＝ヴュルテムベルクのカルフ郡ナゴルト (Nagold Kr.Calw) に生まれ、2009 年 9 月 18 日にチュービンゲンに没した。ボン大学とウィーン大学で歴史学とゲルマニスティクを、またチュービンゲン大学のヘルマン・パウジンガーに就いてフォルクスクンデ(民俗学)を学び、1969 年にヴュルテムベルク地方のユダヤ人村の研究で学位を得た。その後、フィールドワークと歴史民俗学の手法によるキービンゲン村を対象とした研究で 1977 年に教授資格を得た。1981 年にチュービンゲン大学の特任正教授となり、2001 年に病気のために早期退職した。



研究者としては、地域のユダヤ人史や地域のナチズムなどを細かく復元する手法で知られた。またヘルマン・パウジンガーの民俗学の改革を支えた一人であった。刊行書・論文などの書誌データはここでは省くが、著作ではキービンゲン村の研究が代表的で、他に学生・大学院生を指導して行った調査研究にも見るべきものがある。

本編について

訳出した「日常」の考察は、ヘルマン・バウジンガーとその有力な協力者・高弟を併せた4人の共著として企画された『ドイツ民俗学の基本』の一部である。本書の初版（1978年）の頃、バウジンガーは、民俗学の基本的な概念を再検証する構想を進めており、これもその一環であった。本書では、他にゴットフリート・コルフが「文化」を、マルティーン・シャルフェが「歴史性」を担当し、バウジンガー自身が「アイデンティティ」を受け持っている。なお基本概念の再検討では、バウジンガーは1970年に刊行した『フォルクスクンデ』では、「連続性」、「ゲマインシャフト（共同体）」、「部族」、「しきたり」を取り上げており、また独立した論考として「伝統」にも取り組んでいた。そうしたなかで高弟のイエグレが《日常》を担当したのである。

このイエグレの論文をどう見るかは、やや複雑である。時代的な必然性と制約を考えてしまうからである。別の面から言えば、ドイツ民俗学の推移の特定の状況が透けて見えてくる。日常も文化も、誰もが普通に使う語彙でもあり、反面、定義となると捉えどころに迷うところがある。と共に、民俗学は日常を解明する専門分野という面からは、避けて通るわけにはゆかない。しかし『ドイツ民俗学の基本』が構想された時点に焦点を合わせると、その企画は特定の課題意識でまとめられていたように思われる。背景には、1970年代後半の国際関係およびその脈絡での学界状況がひろがっていた。今日から振り返るとその数十年後にソ聯と東ドイツの崩壊が起きるのだが、それは関係者の視野には未だ入っていなかった。むしろ1968年の《異議申し立ての年》、すなわち大学生を中心にした激しい反政府・反米運動の余韻と後始末の時期であった。ドイツで大学の機構改革と配置の調整が行なわれたのは1970年代で、その時代のニーズに応えたことによってドイツ民俗学は大学の専門分野として定着した。それは、バウジンガーをはじめ数人の改革者による学問の練り直しが広く社会的信用を得たということでもあった。

その改革は大きな方向では共通するが、また学派によって特色がある。バウジンガーが最左派というわけでもないが、良識的な社会批判はその特色であった。それは勢い、東ドイツの学問動向との対立ではなく、すり合わせを模索することにつながった。歴史の皮肉と言うべきか、1970年代は、社会主義の東ドイツが、実態はともかく、理念としては最後の輝きを放った時期であった。『ドイツ民俗学の基本』の特徴の一つは、東ドイツの学問伝統との調整なのである。あるいはマルクス主義の立場に立つ学問諸分野とのすり合わせと言ってもよい。具体的には、イエグレが《日常》というキーワードを取り上げたとき、民衆史ないしは民衆の抵抗史として歴史をとらえる東ドイツの日常史研究の視点との接続を試みた面がある。

もっとも、マルクス主義の観点からの日常の理解は、歴史研究に限られず、また東ドイツだけのことでもなかった。フランスのアンリ・ルフェーブルの『日常生活批判』第Ⅱ

部が刊行されたのは1961年で、1970年代に入っても陳腐と受けとめられるどころではなく、日本も含めて世界的に少なからぬ影響をあたえ、また反響を呼んだ。

他にも触れておかななくてはならないことがある、イエグレはその頃、日常研究となると看過し得ないまったく別の動向にも目配りすることを余儀なくされた。アメリカ社会学のアルフレッド・シュッツに始まる現象学的な観点である。あるいは現象学とプラグマティズムとの融合と言うべきかもしれないが、それは1970年代には、大きな刺激として受けとめられた。それは当時のドイツ民俗学の再考においてなお空白となっていた課題であった。もっとも、現象学的な行き方は、その時代の一般的な環境のなかにある観察者による観察行為の自己検証である。認識に関する哲学的で反省であり、精神科学の立脚点の確認として意義が大きい、客観世界を個別的・系統的取り上げるのとは次元が異なる。また現象学的省察と歴史的なものの認識とは容易には折り合わない。ただ民俗学も含めて対象の客観性が疑われることが少なかった分野ではそうした視点への留意は決して余計ではない。

これを言うのは、アメリカ社会学も含めた西洋諸国の精神科学の諸傾向については、その時点までに話題になったものはドイツ民俗学の再構築の過程で一応の目配りがなされていたからである。精神科学諸分野のなかでの民俗学の位置と持ち味を明らかにするという課題意識で、それなくして民俗学の再考はあり得なかった。社会哲学、社会学、歴史学、法制史学、あるいは心理学の幾つかの部門などに対する民俗学の異同である。パウジンガーについて言えば、社会学のタルコット・パーソンズやジョルジュ・ギユルヴィッチ、また法社会学のテオドル・ガイガーとのすり合わせをおこなっていた。『ドイツ民俗学の基本』においてパウジンガーが「アイデンティティ」を受け持ったのも、その少し前から流行語ないしは一般語となったこの術語を検証するという趣旨であった。現代では信じられないくらいだが、1950年代以前には、(単語としてはあったものの)今日の意味でのアイデンティティという概念は顕在的ではなく、それゆえアイデンティティを口にすること自体が、現代という歴史的階梯にある人間の特徴的な心理と見なければならぬ。パウジンガーのアイデンティティ論はさすがに説得性を失なわないが、本稿の日常論の場合は、テーマからは不可避の諸項目を追っているとは言え、今日から里程標の位置づけになるかも知れない。しかし、里程標は、その後に向けて光を強力に指向させる集光レンズでもある。

とまれ時代思潮もあって、イエグレはその論説を、日常を規定する基礎条件は労働にあるとの見方でまとめた。枕におかれた夫婦生活の話題も、深入りされることなく、むしろ舵を逆に切るための工夫と思われる。そして有名なマリーエンタール村の研究に注目することで論説を締めくくった。これは、大恐慌の影響で全村が失業者の村と化した事例の調査研究で、1933年に発表され、以来、ドイツ社会学にとどまらず国際的にも指標の一つとされている。中心は社会心理学のマリーア・ヤホダ、そして当時その夫であった数学教

師（後にソーシャル・リサーチ研究に転じた）パウル・フェーリックス・ラツァルスフェルト、それに統計学のハンス・ツァイゼルが、いずれも未だ 30 歳前後の研究者歴の出発点で挑戦した意欲作であった。

たしかに、《日常》の性格を特定するさい、労働と収入確保の様式に基底的な意味をもとめるのは無理のない行き方である。余暇や性生活を話題にするような派手さはないが、地味なだけに王道であろう。また本編でイエグレが試みたように、歴史的な契機を組み合わせることもとめられる。もっとも、日常とは何かを問うにあたって労働形態を土台に考えるのは今日でも原理には違いないが、支配や搾取や疎外に特化させるとすれば原理的に過ぎるだろう。

その如何をシンボリックに示すのは、イエグレが《キャラクター仮面》(Charaktermaske)に重みを付与していることであろう。これは、『資本論』第一巻でマルクスが 18 世紀のイタリア演劇が話題にされるときの用語をもちいて資本主義の下での人間の存在様態を論じたものである。《個人は経済的範疇の人格化》、すなわち《個人は、主観的にはどんなに諸関係を超越していると考えていても、社会的には畢竟その造出物にほかならず》、それゆえ商品を持つものとして《経済的なキャラクター仮面》となり、そうした外化において他者との関係をもつ、というように資本主義の生産関係が然らしめる疎外が論じられる。そして東ドイツのマルクス主義社会学では基本概念であった。なお言い添えれば、日本ではこの語は術語として意識されなかったらしく、《仮装》や《経済的仮装》と訳されて一般の文脈のなかに埋没している。

労働と言う商品の担い手・売り手として資本主義的生産関係によって疎外された存在としての労働者という理解は、原理的には今もそうであろうが、資本主義が古典的な形態を後にした段階では、労働者もそこから直線的に帰結されるようなキャラクター仮面のままではない。原理は原理としても、能動的な動きが可能になっている。仮面は硬直してははず、使い分けられる多様な役割へと分節されている。パーソンズやバウジンガーが説くところのロールプレイングである。イエグレがそれをここで取り入れなかったのは奇異でもあるが、東ドイツの学問傾向との共通項を探ったと考えればうなづけないでもない。

それも無理を推してのことではなかったろう。ブレヒトの演劇が正面から受けとめられているのは、それをうかがわせる。たしかに『プンティラ旦那と下男のマッティ』や『セチュアンの善人』は、現在でも楽しめる作品である。しかし今日ならマルクス主義的な階級の観念を盛った作品としてではなく、それを度外視してもなお多くの人々の心をつかむ普遍的な芸術性としての意義が大きい。イエグレの場合もそれに無縁ではないであろうが、ブレヒトの東ドイツ、社会主義を選んだブレヒトの作品という脈絡が社会批判のあり方と重なっているのは時代状況であった。

同じような課題意識は、『ドイツ民俗学の基本』で「文化」を担当したゴットフリート・

コルフが《生活様式(生存様式)》(Lebensweise)をキーワードとしたことにもみとめられる。この術語は、マルクスの『ドイツ・イデオロギー』でもちいられ、やはり東ドイツの社会学、民衆史研究、民俗学の基本概念であった。

最後に『ドイツ民俗学の基本』が版を重ねたことにふれておきたい。1978年の初版の後、1989年、1993年と刷られ、1999年の第4版は改訂版となった。重版はそれだけ基本書と見られてきたということであろう。もっとも、改訂と言っても、イエグレの本編は変わっていない。が、それはともあれ、注目すべきは、改訂版の特色はむしろカスパー・マーゼが15頁の解説をつけていることである。その頃マーゼは、テュービンゲン大学の民俗学科およびルートヴィヒ・ウーラント研究所の教授であった。西ドイツの体制に批判を以て東ドイツで大学生活を終え、その後フランクフルト・アム・マインのマルクス研究所の研究員となった経歴をもつマルキストであった。そのマーゼが、イエグレの本篇について、没時代的な文化としてとらえられ勝ちであった民俗文化を経済構造と関係づけたことを評価すると共に、すでに《大衆社会》をも後にして《ライブ社会》に変質している現代には基底的な輪郭の意味にとどまるだろうとも記している。東ドイツの崩壊から10年で、物の見方が大きく変わっていたのである。と共に、現代を考え直す上での里程標としての刺激をも本篇は放っている。

(S.K./30. Jul. 2018)