

は参加している。換言すれば、世界の理論的解釈に関心をもっているのはごく少数の人びとにすぎないが、人々はすべてなんらかの形の世界に住んでいる。理論的思考だけに焦点をしぼることは、ただ単に知識社会学に対して不当な制限を設けることになるだけでなく、不満足なものでもある。というのも、社会的に通用している〈知識〉のこの部分ですらもが、より一般的な〈知識〉の分析枠組のなかに位置づけられることのないかぎり、十分に理解することはできないからである。

社会と歴史における理論的思考の重要性を過大視することは、理論家たちの生来の誤りである。それゆえ、こうした主知主義的誤りを是正することはなおいっそう必要である。現実の理論的定式化は、たとえそれが科学的なものや哲学的なもの、あるいはまた神話的のものですらあったにせよ、社会の成員にとって〈現実的〉であるものをすべて汲みつくしているわけでは決していない。こうした理由から、知識社会学はまずなによりも、理論的なものであれ、前理論的なものであれ、人びとがその日常生活で〈現実〉として〈知っている〉ところのものをとり上げなければならぬ。ことばをかえれば、〈観念〉よりも常識的な〈知識〉こそが知識社会学にとつての中心的な焦点にならなければならぬ、ということだ。意味の網目を織りなしているのはまさしくこうした〈知識〉であり、この網目を欠いては社会は存立し得ないのである。

それゆえ、知識社会学は現実の社会的構成をとり扱わねばならない。この現実の理論的定式化を分析することは、たしかにこうした関心の一部でありつづけはするであろう。しかし、だからといってそれが最も重要な一部をなすというわけでは決していない。われわれは認識論的・方法的な問題は考察の対象から除外したのではあるが、われわれがここで示唆している事柄が知識社会学の範囲に関する遠大な

再定義を意味すること、しかも従来この学問として理解されてきたものよりもはるかに視野の広い再定義を意味することが明らかになるであろう。

ところで、上述のような意味での知識社会学の再定義が可能であるためには、どのような理論的要素が知識社会学につけ加えられなければならないのか、といった問題が生じてくる。われわれはこうした再定義の必要性に関する基本的考えをアルフレッド・シュッツに負っている。シュッツは、哲学者としてと同時に社会学者として、その研究の全体を通じて日常生活の常識的世界の構造に関心を集中した。彼は自らは知識社会学について詳しい議論は展開しなかつたものの、この学問が焦点を置くべき対象をはつきりと把らえていた。

類型化されたすべての常識的思考は、それ自体、具体的な歴史的文化的<sup>ヒステリク</sup>生活世界<sup>レベ</sup>の統合的要素をなしており、この生活世界にあつて、それらは自明のものとして、そしてまた社会的に承認されたものとして、広く行きわたっている。類型化されたこうした思考の構造は、他のさまざまな要因とともに、知識の社会的配分を決定するだけでなく、具体的な歴史的状況における具体的な集団の具体的な社会的環境に対する、その知識の相対性と妥当性をも決定する。ここにこそ、相対主義、歴史主義、それにいかわゆる知識社会学なるものの正当な問題が存在する。

さらにまた彼はこうも言っている。

知識は社会的に配分されており、この配分のメカニズムは社会学の主題になりうる。そして実際、われわれは知識社会学と呼ばれる学問をもっている。しかしながら、ごく少数の例外を除けば、このように誤つて名づけられた学問は、知識の社会的配分の問題をとり上げる場合にも、単に真理のイデオロギー的な基礎づけを社会的条

件への依存、とくに経済的条件への依存という面から把らえるか、教育のもつ社会的意味という観点から把らえるか、あるいは知識人の社会的役割という観点から把らえるか、のいずれかにとどまっていた。この問題がもつ多くの他の理論的側面についてながしかの研究を行なってきたのは社会学者ではなく、経済学者と哲学者(23)なのである。

われわれにはシュッツがここで示唆しているような知識の社会的配分に中心的な地位を認める意志はない。しかし、へこうして誤って名づけられた学問に對する彼の批判にはわれわれも異議はないし、知識社会学の課題が再定義されるべき方法に関するわれわれの基本的考えも、シュッツの考えに由来している。以下の考察において、われわれは日常生活における知識の基礎に関するプロレゴーマナの部分でシュッツの業績に大きく依拠しているばかりでなく、それ以後のわれわれの主要な主張がみられるさまざまな重要な部分においても、彼の研究に大きく負っている。

われわれの人間学的な諸前提はマルクスから、そしてとくにその初期の著作から、大きな影響を受けているばかりでなく、さらにはまたヘルムート・プレスナー、アーノルト・ゲーレン等によって人間生物学から引き出された人間学的な示唆の影響をも受けている。社会的現実の性格に関するわれわれの観点は、デュルケームとフランス社会学におけるデュルケーム学派の考えに大きく負っている。もつとも、われわれはマルクスに由来する弁証法的視座の導入、それにウェーバーに源をもつ主観的意味を通じての社会的現実の構成の強調、という二点によって、デュルケーム的な社会理論を修正したのではあるが(24)。一方、社会的現実の内在化の分析にとつてとりわけ重要となるわれわれの社会心理学上の諸前提は、ジョージ・ハーバート・ミードおよびアメリカ社会学におけるいわゆるシンボリック・インタラクショニ

ズム学派による彼の業績の発展から大きな影響を受けている。<sup>(25)</sup> われわれはこれらのさまざまな要素がどのようにわれわれの理論的定式化のなかにとり入れられているかについては、巻末の注記で示すつもりである。もちろん、われわれはこうした諸要素をとり入れるにあたり、われわれがこうしたいくつかの社会理論の流れそのものの本来の意図に対して忠実であるわけではないということ、そしてまた忠実ではあり得ないということ、このことを十分に自覚している。しかしながら、すでに述べたように、ここでのわれわれの目的は注釈的なものにあるのでもなければ、いわんや統合のための統合にあるのでもない。われわれはいく人かの思想家のものの考え方を一つの理論的定式に統合することによって——なかにはそうした統合は自分の思想とはまったく無縁のものだという人もいるかも知れないが——その思想家たちに多くの個所で暴力をふるっているということを知っている。これに対しては、われわれは自己弁明のために、先人の遺産をそのまま引き継ぐことはそれ自体としては学問上の美德ではない、ということを主張しておきたい。われわれはここでタルコット・パーソンズの若干のことばを引用しておいてよいであろう（われわれは彼の理論に対しては大きな疑念をもってはいるが、統合へのその意志は、われわれもまた完全に共有するものである）。

本書の主要な目的は、これらの著述家たちが書いたこと、あるいは彼らが書いた主題について彼らが考えたこと、に判断を下したり、その概要を紹介したりすることにあるのではない。同様にまた、本書の目的は彼らのさまざまな（理論）のなかに含まれているそれぞれの命題について、彼らのいつてきている事柄が今日の社会学的ないしはそれとの関係分野での知識に照らしてみても当を得るかどうか、を直接問ひ糺してみることにあるのではない。……本書は社会理論についての研究書なのであって、さまざまな理論についての研究書ではない。

本書の関心はこれら著述家たちの研究に見出せるバラバラでまとまりを欠いた諸命題にあるのではなく、系統立った理論的説明の「一つの体系」にある。<sup>(26)</sup>

実際、われわれの目的は「系統立った理論的説明」に専心することにある。

知識社会学の性格とその領野に関するわれわれの再定義が、知識社会学を周辺のな学問から社会学理論の中心そのものへと移行させるであろうことは、すでに明らかであろう。われわれは「知識社会学」というラベルにこだわるなら特別な理由をもっていないということを読者に確約しておいてよいと思う。われわれを知識社会学へと導き、その方法を示すことによってその問題と課題の再定義へとわれわれを向かわせることになったのは、むしろ社会学理論についてのわれわれの理解の仕方である。われわれがたどることになった進路は、社会学にとつて最も有名でかつまた影響力の大きい二つの「合行進命令」を引き合いに出すことによつて、最もうまく表現することができよう。

その命令の一つはデュルケームの「社会学的方法の諸規準」によつて与えられ、もう一つはウェーバーの「経済と社会」によつて与えられた。デュルケームはこういつている。「第一の、そして最も基本的な規準、それは、社会的事実を、モノとして考えよ、ということである」。<sup>(27)</sup>一方、ウェーバーはこういつている。「この意味での社会学、そしてまた歴史学の双方にとつて、認識の対象は行為の主観的な意味連関である」。<sup>(28)</sup>これら二つの命題は矛盾するものではない。社会は実際に客観的な事実性をそなえている。そしてまた、社会はたしかに主観的意味を表現する行為によつてつくり上げられている。しかも、ついでにいつておけば、ウェーバーが前者の側面に気づいていたように、デュルケームもまた後者の側面に気づいていた。デュルケームのもう一つの基本的用語を借りるならば、社会がもつ「独特の現実性」をつ

くり上げてゐるのは、客観的事実性としてあると同時に、主観的意味としてもあるという、まさしく社会のもつこの二重の性格なのである。それゆゑ社会学理論にとつての中心の問題は次のようにいい表わすことができる——主観的意味が客観的事実性になるのはいかにして可能なのか。あるいは上に述べた理論的立場にふさわしいことばを借りるならば、次のようになる——人間の行為 (Handeln) がモノ (choses) の世界をつくり出すのはいかにして可能なのか。換言すれば、社会がもつ「独特の現実性」を正しく理解するには、この現実が構成される仕方を研究することが必要になる、ということだ。われわれの主張からすれば、これを研究することこそが知識社会学の課題となるのである。

I 部 日常生活における知識の基礎

## 1章 日常生活の現実

本稿におけるわれわれの目的が日常生活の現実についての社会学的分析、あるいはより正確にいえば、日常生活における行為を導く知識の社会学的分析にあり、われわれはこれと関係するかぎりにおいてのみ、この現実がどのような形でさまざまな理論的様相をおびて知識人にあらわれるか、に興味をもってゐるにすぎない以上、われわれはまず社会の通常の成員の常識に把らえられるかぎりでのこの現実なるものについて明らかにすることから出発しなければならぬ。こうした常識的な現実が知識人や他の観念の商人による理論的構成によつてどのように影響されるか、という問題は、それ以後の問題である。このようにわれわれの試みは、なるほど理論的な性格のものではあるが、社会学という経験科学の主題を形づくる現実、つまり日常生活の世界、を理解することに向けられている。

それゆゑ、われわれの目的が哲学をすることに於けるのではない、ということが明らかにするはずである。これとまったく同様に、もし日常生活の現実を理解することが必要であるとすれば、本来の社会学的分析にすすむまえに、われわれはまずこの現実の本質的な性格が何であるかについて考えてみる必要がある。日常生活は一貫性をもつた世界として人びとによつて解釈され、かつまたそうしたものとして彼ら



にとつて主観的に意味のある一つの現実としてあらわれる。われわれは社会学者として、この現実をわれわれの分析の対象としてとり上げる。経験科学としての社会学の準拠枠組内においては、この現実を所与のものとして、つまり現実のなかで生じる特殊な諸現象を与件としてとり扱うことは可能であり、この現実の基礎についてさらにそれ以上考える必要はない。というのも、それを考えるのは哲学の仕事であるからである。しかしながら、本稿の目的が特殊なものである以上、われわれは哲学的問題を完全に無視してしまうというわけにもいかない。日常生活の世界は社会の通常の成員によつて、彼らの生活の主観的に意味のある行動のなかで、現実として自明視されているだけではない。それは彼らの思考や行動のなかにその源をもつと同時に、こうした思考や行動によつて現実的なものとして維持されている世界でもある。それゆえ、われわれの主たる課題に転じるまえに、われわれは日常生活における知識の土台について、つまり間主観的な常識の世界が構成される主観的過程（および意味）の客観化について、明らかにすべく努めなければならない。

当面の目標からすれば、これは予備的な作業にすぎず、しかもわれわれにできることは、せいぜいのところ哲学的問題の正しい解決になると考えられる事柄の主要な特徴を素描することではない——なおまた、急いで付言しておくならば、ここでいう正しい解決というのは、それが社会学的分析の出発点として役立つ得る、という意味においてにすぎない。それゆえ、すぐあとにつづく考察も哲学的プロレゴメナといった性質のものであり、それ自体としては社会学以前の議論である。日常生活における知識の基礎を説明するのに最もふさわしいと思われる方法は、現象学的分析の方法、つまり純粹に記述的な方法であり、——経験科学の性格についてのわれわれの理解からすれば——〈経験的〉ではあるも

の、〈科学的〉ではない方法である。<sup>(1)</sup>

日常生活、あるいはむしろ日常生活の主観的経験といった方がよいが、こうしたものの現象学的分析は、分析対象である諸現象の存在論的地位に関する主張はさし控えると同時に、いかなる因果的ないしは発生的仮説をもさし控える。このことを留意しておくことは重要である。常識は日常生活の現実に関する無数の先科学的、ないしは疑似科学的な解釈を含んでおり、この現実を自明のものともみなしている。もしわれわれが常識的な現実について記述するのであれば、われわれはこの現実の自明的性格を説明しなければならぬのとまったく同様に、こうした現実の解釈についても言及しなければならぬ——しかしそれに言及するのは現象学的な括弧のなかにおいてである。

意識は常に志向的なものである。それは常に諸々の対象を志向するか、あるいはそれらのものに向けられている。われわれは決して意識そのものを成り立たせている推定上の基底のようなものは把らえることはできず、ただ把らえることのできるものはある何物かについての意識だけである。このことは意識の対象が外部の物理的世界に属するものとして経験されるか、それとも内部の主観的現実の要素として理解されるか、のいずれを問わずあてはまる。たとえば私（以下の例示の場合と同様、ここでも日常生活において通常の自己意識を表わしている一人称単数としての私）がニューヨーク市のパノラマを眺めていようと、心の不安に気づくようになると、いずれの場合にも当の意識過程は志向的なものである。この場合、エンパイア・ステート・ビルディングについての意識が不安の自覚とは異なるからといって、要点が否定される必要はない。詳細な現象学的分析は経験のさまざまな層を明るみに出すと同時に、さまざまに異なった意味の構造——たとえば犬にかまれること、犬にかまれたことを記憶していること、

すべての犬に対する恐怖症等々に含まれている異なった意味の構造——を明らかにしてくるであろう。ここでわれわれにとって関心があるのは、すべての意識に共通してみられる志向的な性格である。

さまざまに異なった対象は、現実のさまざまに異なった領域の構成要素として意識にあらわれる。私は日常生活の経過のなかでつき合わなければならぬ周りの人びとを、私の夢のなかにあらわれる肉体をもたぬ人物のそれとはまったく異なる一つの現実に属するものとして認知する。これら二つの対象の組み合わせは私の意識のなかにまったく相異なる緊張を引き起こし、私はそれらにまったく相異なつた仕方方で注目する。それゆえ、私の意識は現実のさまざまに異なつた位相の間を移動してゆくことができる。換言すれば、私は世界を複数の現実から成るものとして意識しているのである。私が一つの現実からもう一つの現実へと移動するとき、私は移動に伴う緊張を一種のショックとして経験する。このショックは移動に伴う関心の移行によって引き起こされたものとして理解できる。夢から醒めるという経験は、この移行を最も端的にあらわしている。

多元的な現実のなかには、すぐれた意味で現実としてあらわれるものがある。これが日常生活の現実である。この現実がもつ特権的な地位は、それに至上の現実という名を与えている。意識の緊張が最も高まるのは日常生活においてである。つまり、日常生活は意識に対して最も重々しい、切迫した、強烈な形で、自らを課してくる。この日常生活を無視することは不可能であり、その命令的な現前を弱めることすら困難である。それゆえ日常生活は私に対し、それを完全に注視しつづけるよう強制する。私は日常生活をはつきりと目覚めた状態で経験する。日常生活の現実のなかに存在し、かつまたそれを理解しているときのこの覚醒状態、これを私は常態的でしかも自明のものともみなしている。つまりそれは私

の自然的態度を構成しているのである。

私は日常生活の現実を秩序立った現実として理解している。そこでの諸現象はさまざまの型、つまり私の理解から独立しているようにみえ、私の理解に対して自らを強制してくるさまざまの型にあらかじめ秩序づけられている。日常生活の現実はずでに対象化されたものとして、つまりその場面への私の出現に先立ってすでに対象として、資格づけが行なわれた諸対象の秩序によって構成されたものとして、あらわれる。日常生活で用いられることはたえず私に必要な対象化された事物を提供し、秩序を設定する。そしてこの秩序のなかでのみ、これらの事物は意味をなし、日常生活は私にとって意味をもつ。私は地理的に名称を付与された場所に住んでいる。私は罐切りからスポーツ・カーに至るまで、私の社会がもつ技術的語彙のなかで名称を付与されたさまざまな道具を使用する。また私はチェス・クラブからアメリカ合衆国に至るまでのさまざまな人間関係の網目のなかに住んでおり、これらもまた語彙という手段によって秩序づけがなされている。このように、ことばは社会における私の生活の座標を示すと同時に、その生活を意味ある対象によって充たすのである。

日常生活の現実私の身体の「ここ」と私の臨在の「へいま」の周りに組織されている。こうした「ここ」と「いま」は日常生活の現実に対する私の注目の焦点をなしている。日常生活において私にあらわれてくる「ここ」と「いま」は、私の意識のなかでも最も現実的なものである。しかしながら、日常生活の現実には、これら直接的な現前だけには限られない。そこには「ここ」と「いま」現存しない諸現象も含まれている。このことは、私が日常生活を、空間的にも時間的にも、近しさと遠さのさまざまな度合において経験する、ということを意味している。私にとって最も近い領域は、私が直接身体によって操作しうる

日常生活の領域である。この領域には私の射程内にある世界、私とその現実をつくり変えるために行動する世界、あるいはまた私がそこで働く世界、などが含まれている。私が働くこの世界にあっては、私の意識はプラグマティックな動機によって支配されている。つまりこの世界に対する私の関心は、主として私が現になしていること、私が生じたこと、あるいはそこでなそうと計画していること、などによって規定されている。このように、この世界はすぐれた意味で私の世界である。もちろん私は、日常生活の現実にはこうした方法では私には近づき得ない領域があるということを知っている。しかしながら、この場合は、私がこれらの領域に対してはプラグマティックな関心をもっていないか、あるいは関心をもっていないも、その関心が、それらが——潜在的に——私の操作しうる領域であるかぎりにおいて、間接的なものにすぎないか、のいずれかである。通常は、疎遠な領域に対する私の関心は、近しい領域に対するそれほど強くはなく、緊急性にも乏しいにちがいない。これに対し、私は私の日常の仕事と関係のある対象群に対しては、強い関心をもっている——たとえばもし私が自動車修理工であったならば、私は自動車修理工場の世界に強い関心をもっている。また、より直接的ではないにしろ、私はデトロイトの自動車産業の試験工場で行行中の出来事にも関心をもっている——私がこうした試験工場のどれかに足を踏み入れるなどということはまずありそうにないものの、そこで行なわれている作業は、いつかは私の日常生活にも影響を及ぼすことになるであろう。あるいはまた、私はケーブ・ケネディや大気圏外で進行中の事態についても関心をもつことがあるが、こうした関心は私の日常生活にとって緊急度の高い必要性の問題であるよりは、むしろ私的で（余暇的）な選択の問題である。

さらにまた、日常生活の現実、私にとって間主観的な世界として、つまり私が他者とともに共有す

る世界として、あらわれる。この間主観性は、私の意識の対象である他の諸々の現実から日常生活を鋭く区別するものである。私は夢の世界では一人であるが、日常生活の世界が私自身にとつてと同様、他者にとつても現実的なものであることを知っている。実際、私は日常生活においてたえず他者と行爲し合い、意思疎通し合うことのないかぎり、存在することはできない。私はこの世界に対する私の自然的態度が他者の自然的態度に対応していること、彼らもまたこの世界が整序づけられている対象化された事物を理解しているということ、そして彼らもまたそこでの彼らの存在の「へここといま」の周りにこの世界を構成しており、そのなかで活動するためのさまざまな計画をもっていること、を知っている。もちろん、私はまた、彼らが私のものとは同一でないこの共通の世界に対して、一つの展望をもっていることを知っている。私の「へここ」は彼らの「へそこ」なのである。私の「へいま」は彼らの「へいま」とは完全には重なり合わない。私の計画は彼らの計画とは異なるし、ときによっては対立することさえある。にもかかわらず、やはり、私は私が彼らとともに一つの共通の世界に住んでいることを知っている。しかし最も重要なのは、この世界にあつては、私の意味と彼らの意味との間には不断の照応関係が存在するということ、つまりわれわれがその現実に関して共通の感覚を分有していることを私が知っている、ということである。自然的態度とは、まさしくそれが多くの人びとに共通する世界と関係するという理由から、常識的意識の態度である。常識的な知識とは、日常生活の常態的で自明的なルーティーンのなかで私が他者とともに共有している知識である。

日常生活の現実とは現実として、自明視されている。それはその単なる存在以上になんら補足的な検証を要しない。それは自明で強制的な事実性として、端的にそこに存在する。私はそれが現実的であること

を知っている。この現実について疑ってみることは不可能ではない。しかし、日常生活のなかで決まりきった生き方をしているかぎり、私はそうした疑いを停止することを余儀なくされる。こうした疑いの停止は極めて堅固なものであり、そうした態度を捨て去るには——たとえば私が理論的ないしは宗教的な臆想によつてそれを捨て去りたいと思うときには——極端な視座の転換が必要になる。日常生活の世界は自らを主張し、その主張に対抗しようとするときには、私は慎重で、決して容易ではない努力を払わねばならない。自然的態度から哲学者ないしは科学者の理論的態度への移行は、このことをよく示している。しかしながら、この現実のすべての側面が等しく没問題のというわけではない。日常生活は決まりきったものとして理解されている部門と、あれこれの問題を孕みつつ私にあらわれてくる部門とに分かれている。たとえば私がすべてのアメリカ製の車に高度に精通している自動車修理工であつたとしてみよう。この場合、アメリカ製自動車に関することは、すべて私の日常生活の決まりきった没問題的な局面をなしている。しかしながら、ある日、だれかが修理工場へやつてきて、彼のフォルクスワーゲンの修理を私にたのんだとしてみよう。いまや私は外国製の自動車という問題的な世界へと入つていさざるを得なくなる。私は気がすすまなままにこの世界へ入つていくかも知れないし、職業的な好奇心に駆られて入つていくかも知れない。しかしながら、いずれにせよ、私はいまやまだ日常化していない問題に直面させられることになる。しかし同時にまた、私が日常生活の現実を捨て去るわけではないことはいふまでもない。事実、日常生活は、外国製自動車の修理に必要な知識と技術とを私がそれに追加し始めるにつれて、より豊かになつていくのである。日常生活の現実とは、問題としてあらわれる状況がまるで異質の現実（たとえば理論物理学上の現実とか悪夢のなかの現実）に属するものではないかぎり、

こうした二種類の部門を含んでいる。日常生活のさまざまなルーティーンが中断されることなくつづくかぎり、それらは没問題なものとして理解されているのである。

しかしながら、日常的な現実の没問題的な部門でさえも、それが没問題的であり得るのは、注目すべき新事態が出現するまでの間だけ、つまり、問題の出現によって日常的な現実の連続性が断ち切られることのないかぎりにおいて、というだけにすぎない。こうした新しい事態が生じた場合には、日常生活の現実な没問題的な部門をすでに没問題的となつている部門へ統合しようと努力する。常識的な知識にはこうした統合をいかにして行なうか、についてのさまざまな示唆が含まれている。たとえば私が一緒に働いている同僚たちは、彼らが彼らにとつて周知で自明のルーティーンを遂行しているかぎり——たとえば事務所の隣り机でタイプをたたいているかぎり——私にとつては問題にはならない。しかし、もし彼らがこれらのルーティーンの遂行を中断したとすれば——たとえば部屋の片隅により集まってひそ話をしていたとすれば——彼らは問題になる。この異常な行動の意味を考えるとすれば、ここにはさまざまな可能性がある。たとえば、私の常識的知識がそうした行動を日常生活の没問題的なルーティーンへ再統合し得るという可能性であるとか、彼らがこわれたタイプライターの修理の仕方でも相談し合っているのかも知れないという可能性、あるいは彼らのうちのだれかが上司から緊急の命令を受けたのかも知れないという可能性等々である。他方また、私は彼らがストライキ突入の組合指令のように、まだ私の経験外の問題ではあるものの、私の常識的知識でも十分対処しうる問題圏に属する事柄について話し合っているのだということを知るかも知れない。とはいうものの、私の常識的知識はこうした事態を一つの問題としてとり扱い、単純にそれを日常生活の没問題的な部門に統合してしまうようなことは



しないであらう。しかしながら、もし私が私の同僚たちは集団的に狂気に陥ってしまったのだという結論に達したとすれば、いまやあらわれつつある問題はなおいつそう異質のものであることになる。私はいまや日常生活の現実の境界を超越し、それとはまったく異なった現実とかかわる問題に直面させられることになる。実際、私の同僚は気が狂ってしまったという私の結論は、事実上、彼らがもはや日常生活の共通の世界には属さない世界へ入っていつてしまったということの意味している。

日常生活の現実比べてみると、他の諸々の現実は限定された意味の領域としてあらわれる。つまりそれらは経験の限定された意味と様式によって特徴づけられる、至上の現実内における飛び地としてあらわれる。至上の現実はこの飛地をいわばそのすべての面において含んでおり、意識は常に彷徨から舞い戻るように至上の現実へと帰っていく。このことは、すでに挙げた夢のなかの現実や理論的思考における現実の例によって明らかである。これと同様の〈頭の切り替え〉は、日常生活の世界と遊びの世界——これには子ども遊びの世界と、さらにいつそう鋭い形では、大人の遊びの世界、の双方が含まれる——との間にも起こりうる。劇場はおとなの場合におけるそうした遊びの世界について格好の例を提供する。ここでは二つの世界の間の移行は、緞帳の上げ下げによって特徴づけられる。幕が上がると観客はへもう一つの世界へと運ばれていく。この世界はそれ自身の意味と秩序とをもっており、それらは日常生活の秩序と大きく関係することもあれば、関係しないこともある。そして幕が下がると、観客は〈現実へ舞い戻る〉。つまり彼らは日常生活の至上の現実へ引き戻されるのであり、この現実と比べると、ほんの数秒前までの演技がいかに生ま生ましいものであったにせよ、舞台で演じられた現実はいまや薄っぺらで束の間のもにすぎないように思えてくるのである。美的経験や宗教的経験はこの種

の移行を生み出す力に富んでいるが、それは芸術と宗教は限定された意味の領域の専門的な創造者だからである。

すべての限定された意味の領域は、日常生活の現実からのまなざしの転換によつて特徴づけられる。もちろん日常生活の内部でもまなざしの転換ということが起こらないわけではない。しかし、限定的な意味の領域へのこの移行は、はるかに根底的なものである。根底的な切り替えは意識の緊張のなかで行なわれる。宗教的経験の文脈においては、こうした出来事はいみじくも「跳躍」と呼ばれてきている。しかしながら、日常生活の現実には、たとえそうした「跳躍」があつたにせよ、なおかつその至上の地位を保持しつづける、ということ強調しておくことは重要である。このことは、まずなによりもことが実証してくれている。私が自分の経験を対象化するのに用いることのできる日常の言語は、日常生活にその基礎をもっており、たとえ私が限定的な意味の領域における諸経験を解釈するのにそれを用いることがあつたとしても、ことばは常に日常生活の方を志向しつづけている。それゆえ、普通には、私が意味の限定的領域を解釈しようとして日常言語を用い始めるや否や、私はこの意味の領域の現実を「歪曲」することになる。つまり、非日常的経験を日常生活の至上の現実のなかへ「翻訳」しなおすことになるわけである。このことは夢という現実を考えてみれば容易に理解することができよう。しかしこのことはまた、理論的、美学的ないしは宗教的な意味の世界についての説明を試みている人びとにも、典型的にみられる事柄である。理論物理学者によれば、彼の空間概念はことばでは表現し得ないものだという。それはちょうど芸術家が彼の作品の意味を、そしてまた秘法家が神とのその出会いを、ことばでは言い表わせないのとまったく同様である。しかしながら、これらの人びと——夢を見る人、物理学者、

## 1章 日常生活の現実

芸術家、秘法家等々——もまた、すべて日常生活の現実のなかで生活しているのである。実際、これらの人びとにとつて最も重要な問題の一つは、この日常生活の現実と彼らがあえてとびこんだ現実の飛び地との間の共存関係を解釈することにあるのである。

日常生活の世界は空間と時間の双方によつて構成されている。空間的な構造はわれわれの考察にとつてはまったく周辺のなものである。これについては次の点、つまり空間的構造もまた、私の操作可能領域が他者のそれと交差し合っているという事実から社会的次元を獲得する、ということを指摘しておくだけで十分である。ここでのわれわれの目的からみてよりいっそう重要なのは、日常生活の時間的構造である。

時間性は意識の本質的な属性をなしている。意識の流れは常に時間的に整序づけられている。この時間性は、それが主観の内部で意識可能であるかぎり、そのさまざまなレヴェルの間に区別を設けることができる。どの個人もすべて時間の内的流れについての意識をもっており、この流れはまた——それは同一のものではないにしろ——身体の生理学的リズムにその基礎をもっている。こうした主観内での時間性のレヴェルについて詳しい分析を行なうことは、こうしたプロレゴメナの領域を大きくはみ出すことになるであろう。しかしながら、すでに指摘してきたように、日常生活における間主観性も、やはりまた時間という次元をもっている。日常生活の世界は間主観的に通用するそれ自身の標準時間というものをもっている。この標準時間は二つの時間の間の、つまり一方における自然の時間的継起に支えられた宇宙的時間と社会的に確立されたその暦、と、他方における先に述べた区別されたものとしての内的時間、という、この二つの間の交差点として理解することができよう。こうした時間性のさまざま

なレヴェルの間には、決して完全な同時性などというものはあり得ない。このことは待機という経験が最も明瞭に示している。私の身体と私が属する社会とは、ともに私と私の内的時間に対し、待機ということをも含む一定の前後関係をもった出来事を課してくる。たとえばスポーツの競技に参加したいと思つても、ひざの打ち傷が直るまでは待たねばならない、ということもあるであろう。あるいはまた競技への参加資格が公けに認められるには、私は一定の書類審査が終るまで待たねばならない。日常生活の時間的構造が極度に複雑なものであることは容易に理解することができよう。というのも、経験的に現前する時間性のさまざまなレヴェルはたえず相互に関係づけられなければならないからである。

日常生活の時間的構造は、私が計算に入れておかねばならない一つの事実性として、つまり私が私自身の計画をそれと同時に化すべく努めねばならない一つの事実性として、私にあらわれる。私は日常的な現実のなかで、持続的でかつまた限定されたものとして、時間に出会う。この世界におけるすべての私の経験はこの世界の時間によつてたえず秩序づけられており、実際、この時間によつて包みこまれていく。私自身の一生は客観的に存在する事実的な時間の流れのなかにあつては、一つの挿話でしかない。この時間の流れは私が生まれる以前からそこにあつたし、私が死んだ後もそこにありつづけるであろう。私がいつか必ず死ななければならないということを知っていることは、この時間を私にとつて限りのあるものにする。私の計画を実現するのに私が利用できる時間というのはある一定量に限られており、このことを知っているということが、これらの計画に対する私の態度を左右する。同様にまた私は死ぬことを望んでいない以上、いつかは訪れる死というこの知識は、私の計画のなかに一つの根本的な不安を引き起こす。こうした理由から、私は目的もなくスポーツ競技への参加をくり返しているわけに