

日常の道德社会学 のためのノート

魁生 由美子*

私たちの日常の地平において道德はどのように観察され、どのような機能をそこに見出しうるのだろうか。社会学の古典的テーマである道德について、E., デュルケム社会学の系譜でなされてきた蓄積を整理することから出発し、現代の社会的日常における道德について社会学的記述を試みるのが本稿の目的である。デュルケムが近代社会の病理を乗り越える命脈として構想した道德社会学が、個人の行為と密接する社会的現実の分析にかかわる理論へとつながられて行く理路を、E., ゴフマンとイーファー・トゥアンの議論を参照しつつたどっていく。道德の社会学理論にゆるやかな二元を想定しつつ読み解くことにより、現実の社会的諸場面で行為する個人が経験する道德の理想と実践をめぐる軌跡について考察し、日常の道德社会学の問題として提起したいと思う。

キーワード：日常の道德社会学，道德，アサイラム，キャラクター

目次

はじめに

1. 道德社会学の源流

(1) 喜ばしき義務

(2) 魅惑と禁止のあいだ

(3) 道德のゆるやかな二元

2. 「日常の道德」の断片

(1) アサイラムの道德

(2) 無力化するそれぞれの方法

(3) 「まっとうさ」への志向と苦闘

3. 道德をめぐる理想と実践のあいだ

(1) 単純な社会における道德

(2) 複雑な社会における道德

(3) 現代社会の「日常の道德」

むすびにかえて

はじめに

デパートのドレッサーを、若い女性が使い散らしていく。そして、その次の年配客が、それ

以上に荒らして去っていく。歩きながら喫煙するサラリーマンと道端に唾棄する老人が、同じ風景にはまる。商業施設の客であれば、施設の清潔維持はサービスとして期待して当然であろうし、道に唾を吐いて法的にとがめられることもないだろう。そうだとすると、このような身じまいの悪い人たちに歯止めはないものかと、そんな気持ちになった経験はないだろうか。

また、次のような場合を、どのように考えればよいだろうか。裏金のプールにかかわっていたと糾弾された公務員の行為は、職場の慣例にしたがった忠実な業務遂行という一面を持つし、場合によっては、アイヒマンさながらに、当事者はそれを自己弁護の論拠にするかもしれない。明らかな不正ではなくとも、量販店などで同程度の品質の商品を安く買える時代に、指定店舗で高額の制服を誂えねばならないような場合はどうだろうか。

* 瀬戸内短期大学専任講師

明文化された規則に違反するわけではない行為に、私たちは違和感や反発を感じることもある。また、規則や規定に従いながらも、当事者として何か腑に落ちない気分になることもあるだろう。所属するメンバーのちょっとした疑問や後ろめたさを蔑ろにして、規則自体への反省的吟味が忘れられた組織や集団が、モラル・ハザードの様相を呈する場合は、少なくないように思われる。

ところで、「みっともない」、「浅ましい」等々、かつて家庭での子どもの躾で使われたような語彙をあけすけに使うタレントが、メディアで活躍している。「たいがいの規則は守るけど、モラルは守らないですんでしまう。例えば、レストランに行ったら行ったで金を払えば大声を出しても追い出されない。電車の中でも座席がなければ、床に座って化粧はする、弁当は食う。どれも、別に法律違反ではない。しかし、そこには共通して、人間としてのモラルはない。むしろ、若いときには規則なんかよりもモラルが必要なのではないだろうか」¹⁾と憤慨しているのは、新聞の投書欄ではない。前者は、ゲイのタレントであり、後者はTV番組のヒットメーカーである。旧来の性秩序からの逸脱者として異端視されてきた者と、どちらかという教育的でない娯楽番組の制作に携る者が、上に見たような「道徳的発言」をしているということは、非常に興味深い。そして、メディアの受け手が、彼らに叱り飛ばされたり説教されることに反発するどころか、むしろ楽しんでいるようにも見えることは、問題提起的である。

個人主義がエゴイズムへと褪色したかに見える現代社会ではあるが、通俗的な生活文化の地平で、集団のうちにわが身を律してくれる超越的存在や規範的言説を、あくまで受動的にでは

あるが、私たちのうちの少なくない者が求めているのだと理解できるのかもしれない。

こういった問題は、社会学が道徳という概念で取り扱ってきた古典的な問題関心に含まれる。私たちは、どんな規則を設定し、どのように生きればよいのかという古くて新しい問題を、現代社会の日常に焦点を当てて社会学的に考察することが、本稿の目的である。繰り返しになるが、規則にしたがった行為の不道徳や不道徳な規則等々、既成秩序の批判的検討を前提とするならば、道徳を社会学的に記述していくことにマニュアル的手法をのぞむこともまた不相応であろう。

本稿では、世俗的社会生活においてでも仄見える私たちの道徳への志向や道徳的感覚を仮定して、互いに問題関心を共有するいくつかのアプローチに目を配りつつ、道徳の社会学的記述の可能性を追究してみたい。

日常の道徳に関する社会学的考察をはじめるにあたって、いくつかの先行研究を参照しつつ、社会学概念としての道徳について大まかに把握しておきたい。というのも、現代社会において道徳という用語が、あまりにも多様なニュアンスを帯びて人口に膾炙しているともいえる一方で、道徳社会学の蓄積はなおざりにされてきたように思われるからである。そのせいか、世俗的レベルでの道徳をめぐる諸議論は、論点を拡散させがちか、あるいは偏狂なナショナリズムに安易に収斂される傾向が強いようにみえる。

そもそも、道徳とは、社会科学における核心的命題であった。社会学では、道徳、あるいは道徳という現象の問題をどうとりあつかってきたのだろうか。道徳社会学の提起者のひとりであるデュルケム（E. Durkheim）は、道徳を諸個人に対して呈示される「一つの行為規準体系」

だと考える²⁾。まずはじめに、デュルケムの道德社会学の概要をたどり、その後の各章では、デュルケムと問題関心を共有しつつ、より日常へと視座をシフトさせて独自の道德社会学研究を展開したゴフマン（E. Goffman）、さらに、道德を現象学的地理学の視点から問うイーファー・トゥアン（Yi-Fu Tuan）等による先行研究を参照しながら、論考を進めていくことにする。

なお、本稿は、このたび立命館大学産業社会学部を停年退職された飯田哲也先生への、ささやかなはなむけとして特別寄稿させていただいたものである。大学院修了後、怠惰に流れがちな筆者の研究を叱咤激励下さり、若輩の無知蒙昧を厭うことなく、ときに社会学、あるいは文化を大いに語り等々、惜しみないご指導を賜ってきた。「現代社会と社会学を語る会」を活動拠点とした研究成果の一端は、飯田哲也先生の共編による『応用社会学のすすめ』（学文社、2000年）、『新・人間性の危機と再生』（法律文化社、2001年）として公刊されている。研究内容に対する断固とした科学的態度もさることながら、研究することの意味を問うことと、研究する情熱をもち続けることを、ご自身の姿勢でご教示下さる飯田哲也先生には、今後ともさらなるご指導を仰ぎたいと願うばかりである。

1. 道德社会学の源流

「道德が我々に欲せよと命じている社会は、現れているような社会ではなく、存在する通りの、もしくは現実存在する傾向にある社会である」³⁾

（1）喜ばしき義務

「古い神々は老い、あるいは、死に、しかも他の神々は生まれていない」という「過渡期と

道德的凡庸」の危機に瀕していた前世紀末の前後、近代社会の維持と再生を賭けた道德の再建こそが、デュルケムの社会学研究の一貫した問題意識であり、念願であったといえる。

デュルケム社会学は、価値規範体系としての集合意識を概念化することから出発し、晩年の著作『宗教生活の原初形態』⁴⁾にいたって集合意識の生成要件と生成のメカニズムを民族誌的記述によって明らかにした。社会は、価値によって個人を魅惑し、諸感情を掻き立て、活動を鼓舞する。同時に社会は、具体的には所与の諸規則や不文律の慣習という形で提示される規範によって、個人に制限を加える。ここでいう価値規範体系としての集合意識は、用語上、道德と等値しうるものであった。いうまでもなく、デュルケムにとって、道德は社会現象である。そして、おのおのの社会には固有の価値規範体系、すなわち道德が存在すると考える。

道德的規準は、特別の権威をもって個人に義務を課す。この義務は、個人に何の疑いも抱かせぬほどスムーズに受容される場合ももちろんあるが、義務の本質が個人に対して拘束的である以上、個人にとって耐えがたい強制として感知されるという場合も考えられる。その一方で、義務は望ましきもの、いいかえるならば善を志向する規準として、自身を超越し、自身の性質以上の存在へと引き上げる内的情熱を、個人に惹起する。個人は社会に抵抗することもなく自発的に献身する。個人は拘束を甘受するのではなく、「彼の天性が呼ぶところに赴くのだと信じる」のである。個人を拘束し、行為を方向付ける義務が、当の個人にとってはほかならぬ喜ばしきものとして遂行される。ここではひとまず、デュルケムにおける道德を、行為する個人を超越的な善なるものへと牽引する力として理

解しておくことにする⁵⁾。

（2）魅惑と禁止のあいだ

ところで、価値規範体系としての道徳は、絶えず個人を魅惑と禁止のあいだに位置付ける。行為を秩序づける価値規範体系は、「善悪の規準」といいかえることができるが、旧くは忠義、孝行といったものから「やさしさ」まで、人を魅惑する道徳的価値は時代によって変遷してきた⁶⁾。そして、例えば、滅私奉公が忠孝の美学と賞賛されるか、主体の放棄と擲擧されるかという問題のような、ある行為形式への意味付けもまた、時代に応じて変化し、ゆらぐ。旧い道徳が教示する行為規準が、現行の社会秩序では相応しくない場合は、多々考えうるであろう。

さらに、この道徳的価値が個人に内面化される過程と内面化される程度も、諸個人に一律ではありえないという点に注意しておかねばならない。「善悪の規準」は彼岸なる善へと個人を導きもするが、「悪」に魅力を見出すものも不可避的に生ずるであろうし、此岸においてステイグマゆえにさまざまな剥奪に晒されるものは、禁止された反道徳的ふるまいを固定化し、役割化することにより、「反道徳の道徳化」を図るかもしれない⁷⁾。

道徳は一枚岩のドグマではありえず、個人の思考や行為等々、個人の存在の総体に対して多様にはたらきかけるものである。もちろん、デュルケムも指摘するとおり「道徳がすべて明確な戒律のなかに定式化されている」わけではない。諸規則はその社会の道徳の一面を示しているが、道徳すべてを示しているわけではないし、そもそも不可能であろう。しかし、ここで指摘する不可能性は、道徳の教条化の不可能性である。本稿では引きつづき、道徳の記述可能性を

仮定しつつ、日常の道徳を描写していく。

（3）道徳のゆるやかな二元

道徳の記述可能性に論点を絞って考察するために、ここで、デュルケムにおける道徳社会学の論点を、大きく二つに分けて概観しておきたい。ひとつは、集合意識と理想にかかわった道徳という論点であり、もうひとつは日常により密接した行為と儀礼との関連で見た道徳という論点である。

周知のように、デュルケムは『原初形態』において、社会の理想を生成する母胎として集合的沸騰なる概念を導入した。そこでは、いわば大きな社会体系が「理想＝道徳」を賦活し、更新するマクロなメカニズムが明らかにされた。これは、「集合意識と理想にかかわった道徳」と「行為と儀礼との関連で見た道徳」という先の二分にしたがうならば、前者の道徳について、主として発生論的に解明したものであるといえる。

そしてさらに『原初形態』の重要な論点として看過されてはならないのが、集合的沸騰の極点まで至る日々の営みに道徳的熱気を微温的に再生する装置として、デュルケムは、日常的な儀礼の実践を重視したという点である。先の二分の後者である、行為の地平により密接した道徳の視点（＝儀礼論の視点）からみるならば、日常の儀礼が、残余カテゴリーであるどころか、むしろ制度の基底的要件として機能しているということに注意しておきたい。

集合的沸騰において顕現する「理想＝道徳」は、世俗の社会生活に投影され、社会のメンバーに、行為の準拠の源泉を供する。しかし、その「理想＝道徳」は、「潜在的な理想」⁸⁾であるゆえ、諸個人おのおのの理解や態度には、ば

らつきが生じる。このばらつきの問題は、以下の論考でも繰り返し取り扱うことになる。私たちが経験的に知っているような日常の立ち居ふるまいの「場違い」があらわれるのも、この道德の潜在的性質ゆえであるし、犯罪は、根本的に道德の潜在性を端的に示すものであるといえるだろう。

所与の道德が一個人をどのように牽引し、それを受けて個人の自己がいかに再編され、日常の行為の地平で個人はどのようにふるまうのかという問題に引きつぎつつ、集合表象と個人表象の二極における道德の機能、あるいは集合表象と個人表象のはざまで生ずる道德の解釈の拡散について考察を進めていくことにしたい。

2. 「日常の道德」の断片

個人に先立つものとしての価値規範体系、すなわち道德は、個人の社会生活のあらゆる局面にかかわり、あるときは拘束的に機能し、あるときには行為を駆り立てる原動力にもなる。

しかしこれまで見てきたとおり、所与の価値規範に対して、個人がどのような態度を取るかは、社会的状況により、あるいは個人の時どきの判断により、ケース・バイ・ケースであるといわねばならない。個人がいまこの道德的意味秩序についてどのような主観的判断をくだしているか、その判断に基づいて、「従順」なり「反抗」なり、ときにはさまざまな戦略を含めつつ、どのように態度決定するのかという問題を道德社会学の文脈ではどのように説明することができるだろうか。

この問題にかかわって、道德的存在としての個人の自己と行為の諸様態をつぶさに観察し、記述した社会学者としてゴフマンを看過するわ

けにはいかないだろう。ここではゴフマンによる諸研究の、とりわけ中期になされた研究を中心に取り上げ、考察材料としたい。個人が所与の道德的意味秩序のもとで、いかに「まっとうに」ふるまおうとするのか、そしてどう成功し、どう失敗するのかという問題である⁹⁾。

（１）アサイラムの風景

まず、『アサイラム』のはしがきに述べられたゴフマンの「信念」を引用してみよう。

「（聖エリザベス病院での調査）当時も現在も変わらない私の信念は、どんな人々の集団も—それが囚人であれ、未開人であれ、飛行士であれ、また患者であれ—その人びと独自の生活〔様式〕を発展させること、そして一度それに接してみればその生活は有意味で・理にかなっており・正常であるということ、また、このような世界を知る良い方法は、その世界の人びとが毎日反復経験せざるを得ぬ些細な偶発的出来事をその人びとの仲間になってみずから体験してみること、というものである。」¹⁰⁾

いかなる状況にあっても、その状況下の個人は、意味のある・理にかなったふるまいをしようとするものだ、と、ゴフマンは確信的に語っている。ここでいわれている「意味（meaning）」ないし「理（reason）」を、本稿が記述を試みるところの道德なるものと関連づけつつ、行為と自己を意味付けするために不可欠な価値規範体系、すなわち、日常の道德へと具体的に接近してみたい。ここで構想する道德を、より世俗的にパラフレイズして、「まっとうさ」という視点を導入することで、以下、日常の道德の輪郭をたどっていくことにしよう。

当時六千人以上の患者を擁していた精神病院での一年間にわたるフィールド・ワークにもと

づいて書かれた『アサイラム』で、ゴフマンは全制施設（total institution）における日常生活を仔細に記述している。

全制施設とは、外部との社会的交流に対して障壁が設けられ、全面的管理の下で内部規律に準じた生活が営まれる施設を指す。そこでは、施錠扉、高い塀、有刺鉄線、水、森、泥地等々、物理的障壁によって施設からの離脱は阻まれている。施設外部との社会的交流を阻むものは、高い塀や施錠であるとは限らない。例えば、物理的距離は、施設と一般社会を隔絶するソフトで効果的なバリアである。

全制施設における中心的事実であるビューロクラティックな日常生活の組織および管理は、個人の生活、人生、生命というライフの全局面に「施設化」を引き起こすように機能する。これと関連して、ラッセル・パートン（Russell Barton）は、『施設神経症』という著書で「施設病（hospitalism）」概念を提示し、外界と隔絶された施設において長期収容者が示す、自主性の欠落、社会現象への興味喪失等々といった諸特徴について明らかにした¹¹⁾。アサイラムでの長期収容は、アサイラム独得の牢かな制度に適應すべく、個人の生への態度をロウワーに再構成するのである。

ゴフマンの議論を参照しつつ整理すると、施設化とはアイデンティティの変容、あるいは剥奪のプロセスであるといえる。まず、ある施設に患者として滞在し、患者役割をになった関係性を生きる中で、個人にスティグマが与えられる。いったん張り付けられたスティグマは、施設を出た後にも暫時、彼の信用を失わせるような影響を持つ。施設化の具体的なプロセスとしては、次のようなものがあげられる。

個々のアイデンティティの具体的指標である

身の回り品（identity kit）は、一時預かりになる。入所に当たって個々人の来歴が問い込まれ、書類に書き込まれることによって、プライバシーは露呈される。健康管理や施設運営上の便宜等、さまざまな理由により、私的な過去も第三者に申し渡されることになる。自らの身体管理の自由が脅かされる。本来ならば他者の視線を遮断したところで行われる食事、排泄、入浴といった身体管理は、他者の介助に任されたり、監視下に置かれたりする。

見えるもの・見えないもの、物心両面の剥奪は、多かれ少なかれ個人の自己の無力化（mortification）を引き起こし、個人の固有性を担保する社会的役割の剥奪にまでおよぶ場合もありうるだろう。

（2）無力化するそれぞれの方法

全制施設においては、一元的管理によって維持・強化される制度のもとで、程度の多少はあれ、被収容者の無力化が避け難く生ずる。しかし、破壊的環境に対して「反抗」するのか否か、あるいは、無力化するとひとことでいっても、どう無力化するか、その便法について、個人がそれぞれに対応する余地は残されている。正攻法ではなく、ちょっとした非公式的手段によって非収容者にささやかな満足感をもたらし、「自分は環境を何程か制御できるのだからまだ自分自身の主人公なのだ」という重要な証拠を与える」ものが、ゴフマンが整理するところの「第二次的調整（secondary adjustments）」である。

ゴフマンは第二次的適応とかかわって、以下のように「調整法（alignment）」の区分を示している¹²⁾。

- ・状況からの引きこもり
(situational withdrawal)
相互行為からの徹底退却
- ・妥協の限界線 (the intransigent line)
これ見よがしな拒絶
- ・植民地化 (colonization)
施設化のライン上での安定 < 安住の地 >
- ・転向 (conversion)
非の打ちどころのない被收容者役割の呈示
他の患者に対して看護師よりも厳格な管理を行なう患者

しかし、ほとんどの場合、以上のような「調整法」を極限にまで追究する患者はほとんどおらず、個々人はそれぞれの境遇のもとで、心身ともに無傷で脱出する最大限の機会を得るために、さまざまに「適応」をはかる。

「実際に精神病院の閉鎖病棟で暮らすようになってからも、道程のどんづまりまで行かないように工夫するということだ」¹³⁾

その「適応」が、患者の自己をより深くアサイラムに絡め取るものであるにしてもである。

(3)「まっとうさ」への志向と苦闘

『アサイラム』は、個人がいかなる状況であれ、理にかなった・まっとうなふるまいをすべく、居住まいを正そうと苦戦し、四苦八苦しつづける様子の社会学的記述である。

「思慮深げな顔つきで、口に二本のパイプをくわえ」る、「坊主頭に石けんをのせる」、「静かにカフェテリアに入り、食事でも静かに取り、席を立つようにいわれればそうする」のであるが、その間ずっと「頭の上にロールパンをのせて」いる等々、精神病院の患者たちが見せる奇

妙で自己破壊的なふるまいは、しかし、被收容患者によって無自覚に垂れ流されているわけでは、決してない。ゴフマンは、「患者は普通に上に自分の行為の背後にある意味を意識して行為しているという印象を受けた」とコメントしている。

「...病院に收容される原因となった行為についても、自分の本当の自己を実際に表したものではありませんといいたいのである。要するに、患者は、すべてのまともな人に自分は明らかに正気だとはっきりわからせるために、病院内で目立って気違いじみた行為をすることがある。そのような患者が時どき同情的な部外者に見せる万事承知しているという顔つきも、このことから説明がつくであろう。その物知り顔は、『ここはなんともいまい世界だろうか』とでもいっているようなものである」¹⁴⁾

みずからが置かれている精神病院という状況との距離と孤立、ないし制度からの疎外を、さまざまな形で表明しようとする患者は、周囲の環境に過剰な注意を払っているばかりでなく、その環境に相応しい行為を編み出すべく、呻吟していることがわかる。彼らは、社会的状況からの自己疎外そのもののゆえに、一般の人々には看過しえない挙動不審を露呈しているのではなく、むしろ自己疎外を自覚した上で、より「まっとうに」自分と世界をつなぐ方法を独自に展開しているのだともいえようか。そして、社会的状況への不適切でしばしば過剰な配慮と関与ゆえに、患者たちは、痛ましくも、ベンチに寛いで横になる際にも「何本かの指または片腕だけをのばし、それを硬直させたまま」にしているのである。

微視社会学ともいわれる視座から社会的存在としての個人を見つめたことが、ゴフマンの方法論的特徴の一つであるといわれるが、何が

「微視」なのか、ここで改めて留意しておきたい。ゴフマン自身が断っているように、彼のフィールドや分析が、非常に慎重に限定されていることは周知のとおりである¹⁵⁾。しかし、その分析は、個人の自己を方向付ける「まっとうさ」の問題、さらにその先方を遠望するならば、日常の生活空間における道德の問題を、鋭く射程に含んでいるように思われる。

精神病院において観察される非常に拘束的で「非人道的」な制度が、個人に適応を強いていくそのプロセスにおいて、個人は自己の再編を余儀なくされる。それでもなお「まっとうさ」への志向を宿命の如く背負って、個人はぎりぎりのところまでアイデンティティ保持の努力をやめようとはしない¹⁶⁾。

3. 道德をめぐる理想と実践のあいだ

「道德的生活には、勇氣、想像力、そして互いに矛盾するものに対する高度な寛容さが必要である。もし、現代に道德的生活を成り立たせるといふこの難問に取り組む良心的な人びとがいるとすれば…善なるものがもつ効し難い魅力がその理由のひとつになっているだろう」¹⁷⁾

次に、現象学的地理学ともいわれる立場から、文化と道德、道德的ジレンマ等々に関して興味深い論考を行っているイーファー・トゥアンに着目してみたい。社会学的知見とのかかわりは、明記されてはいないものの、デュルケムの道德社会学との共有点をうかがわせる著述を随所に見出しうる論考は、本稿がめざす日常の道德の記述を豊富化してくれるはずである。イーファー・トゥアンによる『モラルリティと想像力の文化史』を参照しつつ、これまでみてきた道德社会学の理路を、より日常の地平へとたぐり寄せ

ていくことにする。

(1) 単純な社会における道德

社会において、個々人のライフに意味を与えるものは何か、不断の意味生成のために個人はどのような実践を行なうのであろうか。道德社会学の問題関心と通ずるこのテーマを、イーファー・トゥアンは取り上げ、『原初形態』においてデュルケムが用いた方法を想起させる、単純な社会と複雑な社会との対比から解き明かそうとしている。

単純な社会を、トゥアンは「道德規準のない楽園」と形容して、次のような例を挙げている。「長い期間にわたって互いに近接した状態」で生活しつづける緊張は、辛らつなユーモア、ゴシップ、喧嘩、暴力等々にはけ口を見出す。しかし、そこで生じる「激しい喧嘩や物理的な力の行使」が長く続くことはない。そういった事態が継続することは、当事者たちの利害にもとるからである。そこでは、どちらが正しいのかといった、争いの原因の正誤は、争いの発端でそこだわられはするが、「そんなことはすぐにどこかにいってしまい、人びとは、より強いのはどちらか、勝ちそうなのはどちらかといったことも含めて」、当初のきっかけとは別の根拠に基づいて喧嘩に加勢するのだという¹⁸⁾。

ここで、興味深い点は、単純な社会を構成する人々は、失敗の吟味をせず、道德体系の形成に必要な批判的内省を欠くということである。彼らは、慣習と規則をもっているが、「規則がかれらに重くのしかかるということはない。……かれらは何に指図されることもなく自発的に寛大」であり、いいかえるならば徹底的に「恣意的」なのである。

「正誤、真偽は状況に応じて決められる傾向がある。永遠性は幻想にすぎず自然それ自体も著しく一貫性を欠いている世界では、思想と行動の首尾一貫性というのは、機能不全であることと同義である。」¹⁹⁾

生活上の問題処理の方法に目を転じるならば、単純な組織をもつ社会では、たとえば、病气やけが、不猟等といった「個人的問題」を社会的次元へと関連付け、共同体全体の問題に変換する仕組みがはたらく。その触媒となるものが、シャーマニズムや、呪術であった。所与の社会で生ずる説明不可能な災厄に、意味を与え、理解可能性を担保するように、それらは機能する。個人的な不猟の原因として、共同体内の魔術が告発されたり、その他人々の意に反するものを含めて、さまざまに生起する日常的現実を難なく追認するために、魔術を用いた者が告発される。そういった場合、「告発された者は、まったく身に覚えがないと主張するよりも、抑圧された嫉妬と憎悪が白日の下に晒されたことに安堵したかのように、自分がやったと認め、それを自慢」しさえするのである²⁰⁾。

前近代社会に見られる、緊密な統合状態にある閉ざされた小さい共同体においては、「よりよい」ということが志向されることはなく、「よりよい」ということを許しさえしないと、イーファー・トゥアンはいう。昨日のとおり、去年のとおり、先祖がかつてしてきたとおり、伝統に生きる社会、すなわち、デュルケムの用語でいうならば機械的連帯によって結びつけられる環節的社会には、よりよく生きるという観念は存在しえず、したがって、善なるものが想像されることはないと言われる²¹⁾。

（２）複雑な社会における道德

第１章においてデュルケムからの引用でみた

とおり、道德とは行為の規準体系でありつつ、しかし、その理想と実践をめぐって、実際の行為の現場では、さまざまな齟齬や解釈の混乱が不可避免的に生じるものであると考えられる。規範と現実のこの軋みは、道德をめぐる社会と個人の位相を顕にするものである。

「規範が存在しようとも、態度と行動にはほとんど無限といえるほどの多様性と矛盾があるということである。……規範は個々の場合の要求や特定の状況の要求に応じるには不十分であるということも明らかにしているのである。道德に関しては、人間というのは、善いか悪いかのどちらかではなく、善くもあれば悪くもあるし、尊大でもあれば謙遜でもあるし、勇敢でもあれば臆病でもあるし、能動的でもあれば受動的でもあるし、満ち足りてもいれば貪欲でもある。そして、常に流動している環境しだいで、そのどちらにでもなるのである。」²²⁾

道德は「習慣と伝統」をつうじて、日々の諸個人の社会的営みと深く関連していることはいうまでもない。道德は、世俗的日常で、個人のふるまいや身の処し方にコードを与えてくれる。そして、そのコードは、諸個人で緩やかに共有されながらも、真平らな一枚岩の如く機能するわけではないと、本稿では繰り返し述べてきた。

しかし強調しておかねばならないのは、道德は、日常の行為の地平での機能とは異なる、より重要な意味を持っているという点である。より高次のレベルの道德は、日常の社会生活で反芻され、なぞられることで、磨耗したり弛緩したりする世俗的道德の再検討ないし更新を志向する。日常の道德と連なりつつも、それを引き上げるベクトルをもついわば「大きな善への憧憬」の存在について、イーファー・トゥアンは次

のように問い掛ける。

「漠然とした理想は、人びとを引っばるものになることが可能だろうか。善なるものを、たんに輝かしい光を放ちながら後退していく地平線と考えることは可能だろうか。」²³⁾

これは、デュルケムが論じた理想としての道徳と通底する道徳観であるといえるだろう。イーファー・トゥアンは、この共有地点に足場を取りつつ、想像される道徳を二つの次元にわけている。つまり、社会的慣行を強化する神話を典型とする道徳と、「すべての場合や時機に適応できる行動の絶対的規則をつくることを避けている」アリストテレスの哲学に代表される道徳である。前者は根本的に保守的であるが、後者の道徳は、「感情と行動の両方に変化を起こす可能性」をはらむ。この道徳は、いいかえるならば、「よりよい」方へというベクトルをもつ力である。むろん、このような道徳の「ダブル・スタンダード」ともいえる大きな善とより小さな善とのあいだでは、より曖昧で判断に窮するような行為の選択が個人には迫られるであろう。道徳的に生きるということが、既存の規則に準じて生きることを必ずしも意味しないという局面に、個人はさらされることになるのである²⁴⁾。

ここで、すでに見てきた単純な社会の道徳体系の特徴であった、首尾一貫性の欠如や恣意性と、善という大きなビジョンをもつ道徳が要請する行為の現場での「まっとうさ」がはらむ不確かさと説明の困難さが、似て非なるものであることに留意しておきたい。ある道徳体系が単純なのか複雑なのかという問題は、所与の社会と文化の成熟にかかわっているが、いうまでもなく、それは古代と近代といった歴史の新旧で

分けられるものではない。しかし、説明可能性や責任といった近代に固有の特性が、首尾一貫した「まっとうさ」を個人に要請してやまないという点で、現代社会におけるわれわれの心身は、より綿密に道徳性を試されるといえよう。この点に関して、現代における美徳の問題と絡めながら、日常の道徳社会学についてのさらなる問題提起へと進んでいくことにしたい。

（３）現代社会の「日常の道徳」

人々の信念や信仰が、多様化し、それぞれが切片として独自の生命をもち、それぞれの運動をはじめたのが現代社会であるといえるならば、そこでいかなる道徳が可能であろうか。「人が人に対して一個の神」²⁵⁾となり、敬意をこめたふるまいによって諸個人が取り結ばれるという近代的共同性の理想は、それを構想したデュルケム自身が個人主義の危機的顛末を予見していたし、それは理論構成上の欠陥として指摘されてもいる²⁶⁾。

しかし、本稿の課題は、不可能性ばかりに目を奪われがちな道徳という実在の、その可能性を記述していくことである。

マッキンタイア (Alasdair MacIntyre) は、ある特定の文化に固有に表現される、人間かく生きるべしといった人物モデルを「キャラクター」という用語で説明している。キャラクターは、ある役割を担保する人々のパーソナリティに「ある種の道徳的制限」を課す、きわめて特殊な社会的役割である。キャラクターは、社会的役割とパーソナリティが特有な仕方で融合している。つまり、「聖職者としての教員」のように、社会的タイプ（＝外面）どおりの心理的タイプ（＝内面）が、あるいはその逆が社会的に期待されているのである。また、キャラクタ

一は、「彼らをとおして道德的・形而上学的な思想と理論が具体的に」現わされるがゆえに、所与の「文化の道德的代表者」である。「キャラクターは道德哲学がかぶる仮面」であると、マッキンタイアはいう²⁷⁾。

キャラクターに関わる他の先行研究では、アメリカ市民社会における個人主義の行方について、道德に関する論考を軸に継続的に問題提起を行ってきたベラー（Robert N. Bellah）等のグループが、アメリカ社会の変貌にともなって出現してきたキャラクターを、時系列的に「企業家（entrepreneur）」→「経営管理者（manager）」→「セラピスト（therapist）」の順で整理している²⁸⁾。

これらのキャラクター論と比較すると、イーフォー・トゥアンの道德的人格に関する論考は、際立った倫理的色彩を帯びているといえよう。イーフォー・トゥアンは、道德的人格を3つのレベルに分類し、次のように具体的に論じている。まず、自分が属する集団の慣習に「従うだけの依存的な人」が、道德的下位レベルである。そして次に、自分が属する集団の確立した価値と習慣とを評価しつつも、そこに相互矛盾を見出すことができ、より高次の倫理的法則を志向する、いわば自己批判のできる人が、道德の中位レベルに措定される。そして、善なるビジョンによって動く賢人が、道德的に最上のレベルの人格とされ、代表格として、ソクラテス、孔子、ヴィトゲンシュタイン、シモーヌ・ヴェイユが四賢人として挙げられている。「善人は賢明ではないかもしれないが、賢明な人は善なる人である」という命題をめぐる、賢人の賢人たる所以は自らの無知と欠点の明確な認識につきるという倫理を提示している²⁹⁾。

ここで非常に興味深い点は、以上のような道

德的人格の議論に加えて、思慮分別のもつさん臭さ、「賢明な人が自分自身の善を意識することの矮小さをイーフォー・トゥアンが指摘している点である。これは、いいかえるならば、「賢しら」の病いへの鋭い戒めなのであるが、近代的自己をめぐる道德問題の核心のひとつであるように思われる。

イーフォー・トゥアンは、弛まぬ善への志向に道德の本質をみすえている。そしてなおかつ、道德に則った個人が自らの善を意識しつつ善行をなすことの不道德について、孔子同様、手厳しく批判する。道德を語り、人のためになることに心血を注ぐ行為が、功利主義的な「自己実現」や、はなはだしくは他者支配の行為に転位する可能性を想定するならば、「賢しら」の病いは、まさしく現代社会の私たちの道德問題の一脈として立ちあらわれてくる。

以上の考察を念頭において、現代の日常的現実に立ち戻るならば、私たちににとってのキャラクターは、現代社会のどこに見出しうるだろうか。私たちの生き方やふるまい、あるいは心性の規準を呈示しうる道德的人物像を、どのように想像しうるだろうか。

むすびにかえて

ここまで見てきたとおり、まっとうなふるまいという意味自体が、状況と個人のそれぞれの性質なり相関如何で安定の度合いを異にする。この極めて簡素な日常の道德に関する記述は、さらなる検討を要する問題を豊富に含んでいると思われる。

そもそも、自己を圍繞する状況自体が、実に多様に觀察されうるものである。さらに、所与の状況における自己の問題にまで降り立とうと

するならば、いかに綿密な分析枠組みが必要であるかという問題について、ゴフマンによる相互行為儀礼研究は、極めて示唆的である。例えば、状況にふさわしいまっとうなキャラクターとはいかなるものか、その創出をめぐる個人はどのように行為するのか、ドラマの舞台を博打場に見立てて、ゴフマンは、「キャラクターは、勝負である（Character is gambled）」という³⁰⁾。

相互行為の場面で、私たちはキャラクターを呈示するが、それは自己の本質的で不変的な特質に関わるものである。初対面の相手とやりとりする際の緊張が、沈黙として表現されるか、饒舌へと変換されて呈示されるか、あるいは、切迫したディベートの場面で、相手を射撃めるタイプか、ヒステリックな笑みで顔を強張らせるタイプが等々、個人は自らのふるまいに、継続的なパターンをもっているものである。それからキャラクターは、行為者の自己を語る。

しかし、その一方で、相互行為現場のうら表で個人は印象操作をやっている。その場で、自分がどう見られたいか、どういうキャラクターを呈示すべきかを思索し、なりたい自分になるためのチャンスのかけらを、行為者としての個人はもっている。

ここで私たちが直面する「キャラクターは不変であり、なおかつ変更可能である」というパラドックスは、それ自体に社会的価値がある。社会的生活において瞬時ごとに生起するできごとに対して、行為者がみずみずしい関心と行為をふりむけてこそ、社会は生氣を帯び、それはある種の駆動力となり、次なる社会的場面へと引きつがれて、個と社会を取り結んでいく。そういった状況において、キャラクターは社会の継続性を担保すべく一定の像として安定してい

る必要がある一方で、時々刻々と変転する状況につかず離れず寄り添うフレキシビリティが要請される。「規則と慣習の必要性は、まさにここにある」とゴフマンは説く。

「共在する諸個人が一致団結して状況から状況へとドラマを連ねていくという根源的必要性を満たすべく、私たちは根源的幻想によって賦活されている。その幻想が、私たちのキャラクターである。」³¹⁾

今この状況を生きたものにしたいという道徳的感性に牽引されて、各々がキャラクターを生かすべく努力している、そして、その連綿と続く場面更新こそが、いつもどおりの社会的状況の維持を可能にする。そのようなありふれた日常の場面について、私たちの経験則を追試するかのようにゴフマンは社会分析している。

ゴフマンによって、キャラクターの不変性と変幻自在性の問題は、日常の道徳社会学へとより具体的に接続されたことと思う。しかし、日常の地平において個から個への、あるいは個から社会、社会から個への「道徳ゲーム」が、理想的パターンですすまない場合が多いという、ゴフマンも知悉した問題が残されている。

現代社会の世俗的道徳は、より一層私たちのキャラクターの可変性を要請し、コミュニケーションの場では臨機応変なしなやかな自己が求められているようである。ここで、先に若干触れた、自他の行為の正統性や道徳をつねにスキャンする「賢しら」の精神の暗さを加味するならば、世俗的道徳と、行為者としての人間との軋轢が、現代社会においてより深刻なものとなっているようにも想像される³²⁾。それが、具体的にはどういった行為の現場にどのような様相であらわれているのか、道徳と自己をめぐるさらなる問題は、今後の継続課題としたい。

注

- 1) 泉谷しげる, テリー伊藤『お笑い老人大国』
光文社, 2001年, p.99.
- 2) E.,Durkheim, *Sociologie et philosophie*,
PUF, 1925 (= 佐々木交賢訳『社会学と哲学』恒
星社厚生閣, 1985年, 五三頁) より詳細には次
のように指摘されている。「各人の立ち振る舞
いを規則正しくさせる, まさに, このことこそ
が, 道徳というものの本質である。」E.,Durkheim,
L'éducation morale, 1925, PUF, p.24. (= 麻生
誠, 山村健訳『道徳教育論』(1, 2) 明治図書,
1964年)
- 3) E.,Durkheim, *Sociologie et philosophie*, (邦
訳, 五七頁)
- 4) E.,Durkheim, *Les formes élémentaires de la
vie religieuse*, PUF, 1912 (= 古野清人訳『宗教
生活の原初形態(上)』岩波文庫, 1941年, 古野
清人訳『宗教生活の原初形態(下)』岩波文庫,
1942年) 以下, 本文中では『原初形態』と表記
する。
- 5) デュルケムは道徳の三つの要素として, 「規律
の精神」と「社会集団への愛着」, さらに「自律
の精神」を上げている。Durkheim, *L'éducation
morale*, 参照。
- 6) 作田啓一は, デュルケムが権威における拘束
と魅力という二つの属性を「ひとつの次元に統
一しようとする誤謬に陥っていた」とし, 制度
的価値としてのモラル(morale)と理念的価
値としてのモラリテ(moralité)の区分を示し,
修正を図っている。作田啓一『価値の社会学』
岩波書店, 1972年, 七十六頁
- 7) Barbara. A. Babcock, *The Representative World*,
Cornell University Press, 1978 (= 岩崎宗治・井
上兼行訳『さかさまの世界』岩波書店, 1984年)
- 8) E.,Durkheim, *Sociologie et philosophie*, (翻
訳, 五七頁)
- 9) 本稿では, 所与の社会的状況において個人が
希求するところの, 状況適的なふるまいの性
質をさして, 「まっとうに」, あるいは「まっ
とうな」と表現する。「たまたま降りかかった本気
の期待, とりわけ不文律の期待に対して, 個人
が義務付けられる投資, そして, 権威と, 人に
うらやましがられる位置と, 優位性と, ランク
を確立するために社会で役立つ手段について,
私たちは調べねばならない。道徳的正しさとラン
ク付けの相互作用(interplay)において, 自
己の核心を切り込むコードが見出され, そして,
そのコードは理想的に組織立てるだけの価値が
あるものなのである。」(Goffman, E., *Interaction
Ritual*, Anchor Books., 1967, p.241.) という一
節を念頭に置いている。
- 10) E.,Goffman, *Asylums*, Doubleday & Company,
1961, ix-x, (= 石黒毅訳『アサイラム』誠信書
房, 1984年, i ~ ii.)
- 11) Russell Barton, *Institutional Neurosis*, John
Wright & Sons, 1976 (= 正田亘監訳『施設神経
症』, 晃洋書房, 1985年)
- 12) E.,Goffman, *Asylums*, pp.61-64. (邦訳, 六三
~ 六六頁)
- 13) E.,Goffman, *Asylums*, p.146. (邦訳, 一五四頁)
- 14) E.,Goffman, *Behavior in Public Places*, The
Free Press, 1963, p.225. (= 丸木恵祐, 本名信行
訳『集まりの構造』誠信書房, 1980年, 二四一頁)
- 15) 「その中で子どもたちがみな寒さにふるえて
いる一つの大きな素晴らしい天幕よりも, 別々
の衣服を一人ひとりにちゃんと着せるほうがよ
いのだ」E.,Goffman, *Asylums*, (邦訳, vi) と
いう当時の社会学への異議申し立ては, あまり
にも有名である。
- 16) 『アサイラム』の社会学的意義について, こ
こで若干言及しておきたい。いわゆる「ゴフマ
ニアン」の中でも大きく分けて, 『アサイラム』
について次の二つの読み方がなされうと思わ
れる。すなわち, 反精神医学運動を理論的に挑
発し, 「精神疾患といったものはあり得ないので,
それを治療するという専門家の主張は恥知らず
の権力略奪以外の何物でもない」と趣旨で精神
医学を弾劾した著作として理解する読み方があ
る。これと通底するといえるが, ゴフマンは人
間性を蔑ろにする全制施設を「嫌悪」しながら
も, そこでの人間の生のありようにヒューマニ
スティックな共感を寄せていると理解する読み
方がある。例えば, イーヴ・ヴァンカンは「(ゴ
フマンの) 怒りは冷徹な分析の形をとる」とし,

- ゴフマンの道徳的感覚の憤み深さを指摘している。(Yves Winkin, *Les Moments et Leurs Hommes, Seuil et Minuit*, 1988 (= 石黒毅訳『アーヴィング・ゴッフマン』せりか書房, 1999年)しかし,ゴフマンの「社会学的方法」によって,制度が非道であるかどうかなどはさしたる問題ではなかったのではないかという読み方も可能ではあるだろう。ごく率直に,制度がどう機能し,その状況で恭順や戦略を含めて個人はどうふるまうか,それがゴフマンの問題の核心でありつづけたという読み方をするならば,より観察しやすい「精神病院」がゴフマンにとってまたとないフィールドでありえたようにも思われる。後者の立場から見ると,『アサイラム』はヒューマニズムの産物というよりも,冷徹な社会学的記述であるといわねばならないだろう。
- 17) Yi-Fu Tuan, *Morality and imagination*, The University of Wisconsin Press, 1989 p.10. (= 山本浩訳『モラリティと想像力の文化史』筑摩書房, 1991年, 一三頁)
- 18) Yi-Fu Tuan, *ibid.*, p.15. (邦訳, 二一頁)
- 19) Yi-Fu Tuan, *ibid.*, p.20. (邦訳, 二九頁)
- 20) Yi-Fu Tuan, *ibid.*, p.21. (邦訳, 三〇~三一頁)
- 21) Yi-Fu Tuan, *ibid.*, p.27. (邦訳, 四一~四二頁)
- 22) Yi-Fu Tuan, *ibid.*, p.32. (邦訳, 五〇頁)
- 23) Yi-Fu Tuan, *ibid.*, p.180. (邦訳, 二九〇頁)
- 24) 具体的に,次のような場合を想定してみればどうだろうか。例えば,ある状況において,個人が一つの規範に従っていながら,別の規範に背いているという場合が考えられる。こういった事態が,重層化していく場合もありうるだろう。通俗的な意味で「道徳」的な人間が,別の道徳に生きる人々のまなざしから見れば俗悪に見える,規範から明らかに逸脱した人々が,極めて道徳的な一面を持ち合わせる等々,さまざまであろう。「道徳十字軍 (Moral Crusader)」という呼称を想起するならば,道徳という語が揶揄のニュアンスを帯びて用いられることがわかる。
- 25) E.,Durkheim, *Le suicide* (nouv. Éd.), PUF, 1981 (= 宮島喬訳『自殺論』中公文庫, 1985年, 四二一頁)
- 26) 景井充「デュルケム社会学理論における“missing link”」『社会学評論』50(3), 1999年を参照。
- 27) Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, University of Notre Dame Press, 1981 (= 篠崎榮訳『美徳なき時代』みすず書房, 1993年, 三四~三七頁)
- 28) Robert N. Bellah, Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, Steven M. Tipton, *Habits of the Heart*, University of California Press, 1985, pp.39-48. (= 島園進, 中村圭志訳『心の習慣』みすず書房, 1991年, 四六~五六頁) 以上のような議論は,デュルケムに遡っているならば,「道徳的パーソナリティ (une personnalité morale)」と連関する問題でもある。「消え去り行く世代を超えて存続し,かつかかる世代を相互に連結する」道徳的パーソナリティは,デュルケムにおいては社会と等値され,教育社会学に焦点を絞って論考がすすめられたことは周知のとおりである。E.,Durkheim, *Education et Sociologie*, Félix Alcan, 1992 (= 佐々木交賢訳『教育と社会学』誠信書房, 1976年)
- 29) Yi-Fu Tuan, *ibid.*, pp.137-138. (邦訳, 二二二頁)
- 30) Goffman, E., *Interaction Ritual*, Anchor Books., 1967, pp.237-239.
- 31) Goffman, E., *Interaction Ritual*, p.239.
- 32) この現実とは,冒頭に上げた説教するゲイの例に立ち戻ってみると,逆説的に説明しうるかもしれない。「アタシはアタシ,アンタはアンタ。そこからすべてが始まっているから,相手によってスタンスがブレたりしない」ゲイたちによる「オネエ言葉」の応酬は,「お芝居」なのだとされる。この「プレイ」には「虚構という感覚が裏張りされている」うえに,登場するキャラクターが「わたしはわたし」と宣言することで,キャラクターの調整や変更をあらかじめ拒否している。いわば,宙吊り状態であり,均衡を保ち辛い一般のキャラクターに比べて,彼らゲイのキャラクターは,地に足がついているといえるのかもしれない。ゲイの「おかま」キャラクターに,不思議な道徳的感性が見出せる所以である。鷲田清一『<弱さ>のちから』講談社, 2001年を参照。

Notes on the Sociology of Morality in Everyday Life

KAISHO Yumiko *

Abstract: This paper begins by observing morality in everyday life, and it examines some actual functions of morality. First, I classify early works produced by E. Durkheim and other scholars who respected Durkheim's theory and based their studies on his. I aim to give a sociological account of present-day morality. This paper is to be written for basic construction of "Sociology of Morality in Everyday Life". Developed by Durkheim, the sociology of morality is an essential concept for modern life. Goffman made the concept more available and developed his own analytical method of social realities, applying it to an analysis of everyday life. Sharing an awareness of the issues in common with Durkheim, Yi-Fu Tuan rethought the concept of morality. I am writing this paper on the assumption that there is a dual approach to the sociology of morality. There is friction between the ideal morality and practice of morality that individuals actually experience in social situations.

Keywords: Sociology of Morality in everyday life, morality, Asylums, character

* Lecturer, Setouchi Junior College