

Title	H.ルフェーブルの「日常性」について
Sub Title	On H.Lefebvre's "everydayness"
Author	福田, 光弘(Fukuda, Mitsuhiro)
Publisher	三田社会学会
Publication year	2015
Jtitle	三田社会学 (Mita journal of sociology). No.20 (2015. 7) ,p.111- 123
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA11358103-20150704-0111">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA11358103-20150704-0111</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

## H.ルフェーヴルの「日常性」について

### On H.Lefebvre's 'everydayness'

福田 光弘

#### 1. はじめに

H.ルフェーヴル (Henri Lefebvre) の『日常生活批判』は、第二次大戦後間もない 1947 年に初版が出され、1958 年に仏語原書にて 100 ページ以上の加筆がなされた『序説』、1962 年の『日常性の社会学の基礎』と題された第二巻 (以下『第二巻』)、そして 1981 年の『近代性から近代主義へー日常的なるもののメタフィロゾフィーのために』と題された第三巻 (以下『第三巻』) よりなる。その他にも 1968 年に出された『現代世界における日常生活』もあり、これは『第二巻』までと、今後出されるだろう第三巻のダイジェストとなるものであるとルフェーヴル自身が記しているため、同一のテーマに与するものであると考えてよい (Lefebvre, 1968b = 1970: 348)。こうしてみると、34 年間で一見したところ同一のテーマによって 4 つ (1958 年版の『序説』への加筆を別個のものと考えれば 5 つ) の著作が出されたことになっている。

これら一連の、書名上は同一のテーマを扱っていると目される著作群は、34 年という時代の中で、その題名が示す日常生活の変容に対応するように、その射程を変化させた。本論は、『日常生活批判』の巻を追うごとくの変遷を概観し、それによりルフェーヴルがその変遷を通して、何を最終的に見出そうとしたのかを論述する。さらに『日常生活批判』から影響を受けたと目される二人の著述家と比較をすることで、その見出そうとしたものの困難を考察する。

#### 2. 日常生活を巡る問題圏

「日常生活批判」が扱う題材はとても幅広い。しかし巻ごとに扱われる題材は変化し、使われる方法論も変化していく。『序説』では、現代世界にておいて失われてしまった農村的・牧歌的な生活への郷愁にも満ちた記述が目立ち、それは『第二巻』まで希釈されながらも維持される。『現代世界における日常生活』以降は、天然ガス採掘に従事する労働者のために建設された新都市ムランウー (Mourenx) や、大都市郊外地域の拡大とそれに付随する H.L.M (habitation à loyer modéré: 低家賃集合住宅) における住環境の悪化、情報科学技術 (この時代ではサイバネティクスとして取り上げられる) によるテクノクラートの支配など、『第二巻』までの論調とは変わり、私たちとの同時代性の高いテーマや、それについての抽象度の高い議論が顕在化する。

しかし 34 年という時代を通して一貫した概念がある。それは「疎外: aliénation」である。しかしこの疎外という概念も、彼の置かれた状況を反映して変化していく。単なる郷愁の対象からの疎外と思わせる『序説』での比較的単純な疎外論は、『現代世界における日常生活』以降の

時代描写においては、何からの疎外であるのか経験的には明示し難い。よって疎外概念は「還元しえない : *irréductible*」ものと「回収 : *recuperation*」という概念に分岐し、還元しえないものと回収とがせめぎ合う場として「日常生活」を捉えるという方法論へ、転換していく。

彼に先行する日常生活についての取り組みとしては、G.ルカーチやM.ハイデガーのものが想起されるかもしれない。しかしルフェーヴル自身は、それらとの関連性を強く否定する。それは、彼に先行する世代の思想家たちと分かち持った時代精神ゆえに、平行的に現れたものであると指摘することもできよう (Trebitsch, 1991: xix)。しかし、彼に先行して提起された「日常性 : *Alltäglichkeit*」のテーマは、「思索的に検討され、カオスまたは感覚や感情の混乱へと帰され、美学や倫理や論理、換言すれば哲学が与える形式に先行するものであるとされる。日常性とは、一種の原始的なものとなる」(Lefebvre, 1981: 24) というように、悲観的で価値の低い、よくても哲学的思索にとっての出発点程度の扱いしか受けていない。それにたいして、ルフェーヴルにおける日常生活とは、当初は悲観的で価値の低いものであったとしても、それは新たな様相の下で、脱疎外へと規範付けられる。それゆえに、少なくともルフェーヴルにとっての研究対象を、先行する研究は指し示していたということはできるが、どのようにそれと向かい合うかという点にルフェーヴルの独自性があったといえよう。

日常生活を対象とした研究としてはその他にも、北米大陸における現象学に影響を受けた、社会学ではよく知られた研究がある。ルフェーヴルの『日常生活批判』は、それらの研究とは別種であり、互いに直接的に参照されることもない。ルフェーヴルによる北米大陸における社会学についての言及は、R.マートンなどの構造機能主義についてのものがあるくらいで (Lefebvre, 1961=1970: 34-6)、それ以降のものについてはほとんどない。さらに、A.シュッツによる自然的態度に基づき人々が生活する世界を「至高」とする論理は、そうした世界が当初から疎遠であることを前提とする論理とは重なり合わない。

### 3. 疎外への手がかり

それでは疎外を一貫したテーマとして扱うことにより、ルフェーヴルは何を目指したのだろうか。前述の通り、1947年の『序説』は、失われたものへの郷愁という性格が色濃い疎外論が用いられた。例えば『序説』における「フランスの農村で或る日曜日に書かれた覚書」と題された第五章は、古代農村共同体から、現代の村落共同体への変遷を論じる。その中で「日常生活はすでにその美を奪い取られてしまったにもかかわらず、古風な仕種や大昔の儀式は変わることなしにこの生活の中に存続している。言葉のぬげがらと死んだ仕種が残っているのだ。儀式と感情、祈りや呪いの魔術的な文句や祭文は、生活から切り離され、つまりそれを正当化する言葉を用いるならば《内面的》なものとなったために、抽象化されてしまった。信念は弱められ、犠牲は浅薄な、熱意のかけたものとなり、人々はできるだけ僅かな出費で事態をうまくはいかないが一切り抜けようとするのである。喜びはますます小さくなる。ただ古代の不安、弱さの実感、危険の予感、だけは、少しも小さくならなかった。この古代の不安が現代の苦悩

となり不安となったのである。宗教、道徳、形而上学は、人間の不安の《精神的》《内面的》な祝祭、不安の黒い流れを導く（いかなる深淵へか知らないが）水路にすぎない。」（Lefebvre, 1947=1968: 196）というように、古代農村共同体の生活に根差した様々な風習が、そのかたちを保持しつつも、カトリックにより吸収＝回収されてしまった事態が描写される。こうした事態に対し、ルフェーヴルはマルクス主義を標榜しつつもニーチェ的な態度により「宗教は生活の実にこまごました細部の中にある。弱さを知っていてこれを誘発し、日常生活の肯定的な面を吸い上げて否定的な面を凝縮する」（Lefebvre, 1947=1968: 218）ことからの疎外を目指す。

こうした宗教批判にマルクス主義が持ち出す理由は、当時の彼の置かれていた状況から理解できる。1947年前後の一時期において彼は党员として、マルクス主義の哲学への昇格、その一般大衆への普及、台頭してきた実存主義への対抗を、フランス共産党から理論的に主導することを要請された（Trebitsch, 2002: xviii）。それに応えるかたちでのカトリック批判であるが、マルクス主義がカトリックの行ったような吸収＝回収を行わないという論理は、この時期の他の著作においても論じられてはいない。「新しい人間の意識であり、世界についての新しい意識であるマルクス主義は、有効で、建設的な生活批判を生み出す。ただマルクス主義のみがこれをよくするのである」（Lefebvre, 1947=1968: 221）というように。

以上のような事情を差し引いた上でも、農村的・牧歌的な生活を、疎外を考察する上で引き合いに出すのは、それらがまだ「気晴らし」や「足が地についた」という感覚（もしくは幻想）を私たちに引き起こすと、ルフェーヴルは考えたためだ。そうした郷愁にも似た感覚は、疎外を考察する手がかりとしては、実体性が強いこともあり、比較的受け入れやすいということもできよう。ルフェーヴルはパリから遠ざかることを嫌っていたが（Hess, 1988: 84）、第二次大戦中にヴィシー政権から共産党员であることを理由に追われる身となり、その結果として参加したレジスタンスのかたわら、潜入先の故郷のナヴァランクス（Navarrenx）やカンパン（Campan）で古文書の調査を行ったことも、彼の農村への関心を強めることになったのだろう（Shields, 1999: 27）。

ルフェーヴルは1958年に出版社をかえて出された第二版の『序説』への100頁を超える「前書き」で、詳細な疎外についての理論化を行った。「党员」としてのバイアスを、47年の『序説』の時のようには受けなくなっており、そこでは大々的に彼のヘーゲル主義的マルクス主義に基づく疎外論が展開される。以下、彼の疎外論を少しばかり詳細に追ってみる。

#### 4. 規範としての全体性

ルフェーヴルは「理念の疎外」から疎外論を展開し、そのことで近代西欧哲学における疎外論の生みの親たるヘーゲルに、再び疎外論を送り返す。すなわち「理念の疎外」をヘーゲルと同様に、存在や歴史の発展における最初の絶対的な条件とした（Lefebvre, 1947→1958=1969: 103）。「理念の疎外」とは、理念は常に自己に由来するものの、理念により自己を捉えようとしたとき、自己が理念と常に対立する事態である。そのため、理念において自己は永遠に疎外さ

れたままとなる。さらに疎外を解決するために、理念は自己を反省により再認しようとするも、新たな疎外が生じてしまう。このことは裏返せば、自己と理念の疎外とは、疎外を解決し脱疎外しようとする限り、理念の運動の永遠の駆動力となる。

しかしこの理念の運動は、自己との疎外を解決しないまま、ヘーゲル哲学では絶対精神の高みに至り、絶対精神による世界の再構成へと向かってしまった。ルフェーヴルはこの事態について「ヘーゲルによる最初の世界の生産者と見える論理は、実は論理に到達するための人間の方法にしかすぎないのだ」(Lefebvre, 1947→1958 = 1961: 104) と断じる。すなわち、理念自体が自己を離れ＝疎外されて、あたかも自己から独立した「精神」として「世界を生産する＝歴史を展開させる」ことは、理念の運動の駆動力たる疎外の解決がないため起こりえない。歴史を展開させるかのような「精神」とは、人間が歴史を後追いする際の認識に過ぎない。ルフェーヴルが絶対精神の陥穽を避け、「理念の疎外」において注目するのは、自己と理念の対立という、ヘーゲル哲学において何にも還元しえないものである。この還元しえないものにより、彼はマルクスの疎外論を取り扱う。

彼によれば、マルクスは経済の中に疎外を再発見し具体化したとする。例えば、資本主義社会で絶対的な力を獲得した貨幣は、商品の媒介のみならず、人間相互間の関係をも媒介することとなった。そうすると人間相互間の関係は、貨幣へと「客観化」の名のもとにされ還元され、さらには貨幣それ自体が絶対的な力を獲得する。よって貨幣は、それ自体で機能する人間の外部に還元された客観性となり、それを扱うのが科学としての経済学の一部ということになる。ルフェーヴルはこの経済学の一部について、「経済的疎外」のみしか注目しない俗流マルクス主義と断じる (Lefebvre, 1947→1958 = 1969: 79) 。

さらに彼は、土台-上部構造により定式化された経済的社会的構成体の概念についても、その単純化された図式のため、マルクス主義の理論と方法は貧しくなったと論じる。すなわち、経済的土台-政治的上部構造という単純化された図式は、安易に資本主義社会ならびに形成途上と目された社会主義社会についてあてがわれ、具体的な研究を阻み、結局のところ「経済的疎外」への関心に還元されてしまう。よってそこには還元しえないものへの注目を欠いているとルフェーヴルはみなす。彼によれば「マルクスは一度も、疎外の領域を資本主義に限らなかった。彼は、一度も社会主義またはプロレタリアート革命を疎外の絶対的、直接的な終焉と考えたことはない。疎外は延長され、あるいは相反した過程である『非疎外化』と同時に新しい形態の下に甦りさえするのだ」(Lefebvre, 1947→1958 = 1961: 96) というように、経済に還元しえない疎外こそ、マルクスを引くことにより考察しなくてはならない。

それでは経済に還元しえない疎外とは何か。ルフェーヴルによれば、それは全体性 (totalité) からの疎外である。彼にとり全体性とは、弁証法により考察される、理念の極限にあるものである。かくして「普遍性として措定されたこの極限だけが、葛藤や矛盾にも関わらず、未だ潜在的ではあるが深い統一が、活動の諸領域、詩と科学、芸術と認識、等々…の間に存在することを主張させるものなのである。絶対的なものの観念なしには、知識が相対主義に陥るのと

同様、全体的なものの観念なしには、ヒューマニズムと人間的なものの理論は、一貫性のない多元論に陥る。かくして基本的理論は、歴史の中にあり、かつない。それは一貫して弁証法的に歴史を自己に統合し、そして、歴史の中に統合される」（Lefebvre, 1947→1958 = 1961: 103）というように、全体性は還元しえないものを導く規範にも似た性質をもつことになる。

この規範としての全体性に導かれ、全体性の幾分かを客観化され還元された形で把握する自己は、全体性の一部を構成することになる。それゆえに自己とは、極めて具体的であると同時に極度に抽象的なものとなり、全体性から独立しつつも、常にそれに依拠せざるをえない（Lefebvre, 1947→1958 = 1969: 109）。したがってルフェーヴルは、自己を構成する具体的な人間について、疎外され還元しえないものとして全体的人間（l'homme totale）を提示する。それは理念の極限としての全体性に対応する極限の理念としての人間であり、具体的・歴史的に存在したものでもなく、弁証法的な取り組み＝脱疎外化へと規範付けられた「歴史の中にあり、かつない」漸近線とでもいべきものである。かくして「理念の疎外」を出発点とする自己は、全体的人間へと向けて、理念を永遠に駆動させる。

こうした弁証法的な取り組みの主眼とするものをより平易に換言すれば、対象を何にも還元しえないものとして把握するため、対象との距離を永遠にとり、対象把握のための取り組みをできる限り引き延ばすことである。すなわち「日常生活」という対象に対しては、その取り扱いを極限まで延長し、対象に還元されることを徹底的に拒むことである。なぜそのような不効率とも不誠実ともとられかねない態度をとったのか。それは「最悪の疎外は、疎外についての脱意識：non-conscience（非意識：méconscience、もしくは非認識：méconnaissance）を伴う」

（Lefebvre, 1961 = 1970 :45）という彼の言葉にもあらわる通り、疎外は取り扱う対象への距離化を図る方法であると同時に、対象を捉えたと思った瞬間には最悪の疎外へと至るといふ、まさに両刃の剣の性質をもつためである。これは「昨日の異議申し立ては、今日、文化的消費のための上質の製品となる」（Lefebvre, 1968b = 1970: 161）という、第二次世界大戦後にメディアを通して大量消費に供されることになったマルクス主義、実存主義、構造主義などの-ismeの乱立を目の当たりにしての彼の言葉にも見て取れる。彼自身『序説』を世に出し、党公認の「マルクス主義哲学」を標榜し、最終的にはジダーノフ批判へと還元され、その後、党からも除名されるなど、上質な文化的消費の製品として消費し尽くされた。

## 5. 疎外としての日常生活

「日常生活：la vie quotidienne」もルフェーヴルにとり、疎外されたものであり続けた。すなわち、決して身近なものではなく、しかし意識されずに放置されたままのものでもない。疎外は脱疎外の契機であるため、積極的に獲得を試み、理論的にも実践的にも格闘すべく規範付けられたものであった。疎外論により「日常生活」を疎遠なものとして捉えるこのアプローチこそが、一連の『日常生活批判』に一貫しているものである。すなわち、ルフェーヴルにとり「日常生活」とは、常に獲得が不可能で、その把握が未完のものであると措定される。よって「日

常生活」とは、人々が自明なものとして送る経験的な現象ではなく、概念とされる。しかし概念であるからにはその内容ともいうべき対応物をとまなうこととなり、すなわち「日常生活という概念が何らかの事物と対応するためには、全体性（全体としての社会、社会の構造、文化など）が諸々の水準（もしそう言いたければ、「程度」あるいは「段階」）を許容し含めればよく、それで十分である。日常生活という概念は、全体性の中の社会的な実際経験の水準として定義される。あるいは、より美しく詩的な言葉を使うとすれば、少しばかり見捨てられている断章として定義される」（Lefebvre, 1961 = 1970: 196）となる。よって、「少しばかり見捨てられている」が還元しえないものとして、「日常生活」は考察の対象になる。

それでは、私たちが日々送る生活のなかで把握している経験的な現象とは何であるのか。『第二巻』以降、それらについてルフェーヴルは「日常的なるもの : le quotidien」として考察する。しかしこれとて、経験から直接的に得られるというものではない。「日常的なるものを、一步身を引くことなしに、《受動的》に受け入れ、生きることによっては、日常的なるものを本来の姿で捉えることは不可能である。批判的距離、異議申し立て、比較は相伴うものなのである。」

（Lefebvre, 1968b = 1970: 51）というように、やはり疎外を経た上で考察されることになる。なぜなら、私たちにとり「日常的なるもの」はあまりに当然すぎ、普段なら語るべき言葉ももたないと感じられ、さらにはほとんど意識されることもなく、そうでありつつもそれらに日々従事させられているためである。

そうした「日常的なるもの」はルフェーヴルによれば、19 世紀以来、政治的イベントにかぎらない様々な革命的な企て（社会主義国家にかぎらず、福祉国家やまたは種々の技術革新などもそこには含まれる）と、それらの挫折が結晶化していくことにより、最終的には「日常性 : la quotidienneté」として定着し強化されたとする（Lefebvre, 1968b = 1970: 131）。

こうした「日常的なるもの」や「日常性」などの定義付けを行うルフェーヴルの意図は何か。『序説』において引かれた、村落共同体の生活の細部までカトリックが覆い尽くしてきた事態が今となっては牧歌的にすら思われるほど、徹底的な吸収＝回収が 19 世紀以来なされてきた。それゆえに回収<sup>2)</sup>の原因であり結果であるものを、同時代に生きる人々の直接性から距離を置く＝疎外する（古代の農村共同体はある意味、誰にとっても疎遠である）ことで捉え返すためだ。すなわち「日常的なるもの、それは放棄された空間＝時間ではなく、もはや個人的な自由や理性や解決に委ねられた場ではない。それはもはや、人間の悲惨と偉大さが対決する人間的条件の場所ではない。それはもはや、単に社会生活の植民地化され合理的に搾取される一領域ではない。…合理的搾取は以前より巧妙な諸形態を発見したのだから。日常的なるものは、あらゆる処置の対象となる。すなわち、組織の領域、自発的な、あるいは計画化された自己規制の空間＝時間となるのだ。それは、よく整備されて、それ自身の閉じこめ（生産＝消費＝生産）をともなった一つの体系（système）を構成する傾向を持つ」（Lefebvre, 1968b = 1970: 123）。この化け物じみた様相を現代社会に呈することになったシステムこそが「日常性」である<sup>3)</sup>。

「日常性」とは、「生産＝消費＝生産」の循環のなかへの「日常的なるもの」が自らを閉じこ

めることで生成されたシステムである。それは「指導された消費の官僚主義的社会（La société bureaucratique de consommation dirigée）」と呼ばれる、テクノクラートにより科学的な手法で、「生産＝消費＝生産」の循環へと統制された現代社会による生産物である。私たちの日々の生活は「日常性」というシステムにより覆い尽くされる。もはや私たちは、何かを「自発的」に欲することがあったとしても、それはシステムにより欲することをプログラムされたもの、首尾よくそれが満たされるもの、さらには新たなプログラムされた欲望を駆り立てるもの、そうしたものしか欲することができない。そうした日々嫌気がさし、自らを取り囲む「日常的なるもの」との距離を置き、それらから逃れんがために旅に出ようとも、その旅程すらも「日常性」に覆い尽くされ「日常的なるもの」がちりばめられている。私たちは首尾よく「日常性」に回収される。それは圧倒的な物量や情報量、さらにはそれら进行处理することを可能ならしめている技術革新や利便性により、ますます私たちを回収し自らへと還元する。

「日常性」が回収を試みるものは、単に「生産＝消費＝生産」の循環のなかにあるものだけではない。変化を引き起こすことでその統制を効かなくし、循環を破るかもしれないものこそが、最大の標的となる。ある変化を引き起こすかもしれない観念や計画が生じると、それは回収のために「知や言説へと変えられると、確立された秩序がそこから自らに適合するものを取り出すことができた。それにより確立された秩序は外観を装うと同時に自らを更新するわけだが、それは現実の諸問題に対して便利な解決を見出す」（Lefebvre, 1981: 107）こととなり、自らに適合しないもの＝還元しえないものは「日常性」から排除される。それにより「回収から回収へと、至上の秩序と従属させられた諸秩序が、反対や権利要求や異議申し立てを通して発揮する統合の能力を獲得した。回収とは極めて顕著な還元の効果を持ち、このことは単にイデオロギーのみならず、実践にもあてはまる」（Lefebvre, 1981:108-9）という事態を迎える。こうした事態において還元しえないものとは何か。

『現代世界における日常生活』執筆当時のルフェーヴルは、まだ還元しえないものがもつ潜在的な力について期待するところが大きい。それは「生産＝消費＝生産」の循環への閉じ込めが、一瞬ながら突発的に破られた事件があったためだ。

## 6. 「日常性」の征服

1968年5月のパリ郊外ナンテールの学生蜂起に端を発するゼネストは、「日常性」による「生産＝消費＝生産」の循環への閉じ込めが沸点に達したかのような瞬間であったとルフェーヴルは考えた。この事件について彼は「運動が毎日みずからを運動として明示したこの何週間のあいだ、沸騰が諸々の大学関係の場所の空白を満たした。もちろん、管理当局や教師団の大部分は、そこに無秩序、脅威、つまらぬ動揺しか見ていない。…不在によって刻印されている場所を満たすこの沸騰のなかにおいて、ふたたび生氣を取り戻した時間がきらめく。すなわち、祭りや諧謔や遊戯的要素が、諸々の要求や願望を結晶化し、抑圧的文脈に反対する方向に向け



ながら、それらに合体する」(Lefebvre, 1968a = 1969: 141) と描写した。ここで空白の場所とされるのは、普段であるのなら自明視され用途が管理された場所の傍らにある、ほぼ意識されない場所として設定された街頭や遊休地などである。そうした空白という意味で「日常的なるもの」であった場所が、自然発生的に人々の意識に立ち現れ、「日常性」への異議申し立ての場所となった。

しかし「昨日の異議申し立ては、今日、文化的消費のための上質の製品となる」のである。事件や異議申し立てという事実そのものは、ひとたび収束すれば「日常性」に回収される。そうであってもルフェーヴルは、事件が「ひとつの壮大な可能性、すなわち社会の下から上までの再構築とか、あらゆる利害やあらゆる志向やあらゆる自由が現存している(もはやたんに代表されているのではない)ような諸下部組織体の網の目から出発し、運動のなかで構成・制度化する民主主義(démocratie constituante et instituyente)とかを、喚起し、現前させる」(Lefebvre, 1968a = 1969: 98) ものであるなら、価値があると考えた。なぜなら、そこに全体性の一水準たる「日常生活」が喚起されたためである。

運動の中で構成・制度化される民主主義について、ルフェーヴルは疎外により把握された全体性へと向かう、過程としての自主管理をあげている。「自主管理や実行のある参加は、直接民主主義の《体系: système》から切り離されることはできず、形式的な《体系》よりは永続的に更新される運動に近く、自分自身のなかからおのれの組織化の能力を汲み出す」(Lefebvre, 1968a = 1969: 104) というように、彼は自主管理に基づく直接民主主義への、常に更新される取り組みを求めている。そこでは、いかに「日常性」に拡散され組織化されたとしても、諸個人が運動のための組織化能力を自ら発揮することで、指導者もなく自主的に理論的な政治判断がなされる。これこそが理念の極限として規範付けられた人間の在り様である「全体的人間」へと向かうための実践である。「全体的人間」へ向けての実践により「不吉な悪循環を断ち切り、閉じ込めを妨げるためには、やはりひとつの戦略にしたがって遂行すべき一連の行為—包圍、攻撃、変革—による日常性の征服がありさえすればよいのである。ただその結果のみが、…人生を変える行動と認識とのあいだの統一をふたたび見出すであろうかどうかを告げるであろう…日常的なるものを構想するため、日常性の理論を考察するためには、…先ずそこに滞在すること、あるいは生活したことであり—つぎに、それを受け入れないで批判的距離を置く」(Lefebvre, 1968b = 1970: 124) ことが目指される。以下、「日常性」の征服というテーマが、ルフェーヴルの影響を受けた二人の著者に、どのように引き継がれていったかを概観する。

## 7. 享楽としての日常性

M.マフェゾリ(Michel Maffesoli)による一連の研究では、顕在的かつ太古に由来するものとして日常性を取り扱う。それは「現代の儀礼」「伝統的持久力」「安定した形式の不変」などとも呼ばれる。彼の日常生活への探求の動機とは「ブルジョワ思想の成功、労働、進歩、生産本意主義等々を成し遂げた大きな価値を前にしての疲労、それゆえにこの疲労ないしはこれらの

諸価値そのものへの憔悴は、実際、質的なものから成る生活の『ほんの些細なもの』へと思惟を導いていく。…当てにならぬ不安定なもの、すなわち、僅かに筋の通った一つの形式のなかで動いている永遠なるものを表すことを問題とする…我々が日常的なるものの分析において常に論証よりも、それが探求しようとする『存在』を残している『立証されないもの』を抛りどころにする」(Maffesoli, 1979 = 1985 :223-4) というように、一見したところかなりルフェーヴルの立場とは近い。しかし、「立証されないもの」の内容が異なる。

マフェゾリにとり日常性とは、儀礼的な反復により時間の進行を否定し、不断に同一のものへ回帰し、現在を永遠化させるものとされる。永遠の現在において日常性は常に新たなるものとして繰り返し生きられる (Maffesoli, 1979 = 1985 :118)。彼にとり、日常性は祝祭における享樂のごときものとされ、それをもとに、現代世界に未だに残存する「前近代的」と見なされている諸現象、さらにそれらに集う人々を分析する。彼によれば、こうした諸現象は、「小集団形成現象：tribalisme」へと向かうものであるとされる。すなわち「世界の合理化によって完全に粉碎されたと思われていた時代遅れの諸要素…さまざまな形の宗教的熱狂、民族復興、言語復権要求、領土的な要求などは、こうした時代錯誤の明白な表現…あらゆる高揚状態がもたらすものについて、同じことが言える。社会生活の流れを区切るスポーツ、音楽、祭典の興奮、それにももちろん、巨大都市に、前例のない盛大な浪費に浮かれ騒ぐ常設市場の消費熱…それらはみな、多かれ少なかれ、発作的症状を呈しているが、いずれの場合も、古代のトランス状態に似たものがある。その本質は同じ秘儀に加わった人々の共生を強化する機能にあった」(Maffesoli, 1993 = 1995: 9) というように、現代世界における人々の祝祭的な集いは、総じて太古から続く日常性のもたらす享樂に駆られたものとされる。

マフェゾリはさらに論を進め、こうした小集団形成現象が新たなる共同体主義を形成するとする。彼にとりアナキストの村落共同体も、マルクス主義者のコミュニティも、フリーエ主義のファランステールも、総じてこの共同体主義の発露となる。それらは彼によれば、近代の単線的な発展史が虚構であることが露見した時代において、イニシアティブを巡り拮抗しあうものではない。小集団形成現象は、有機的均衡と名付けられる、小集団が互いに並立可能な多文化主義により、新たなる相互依存性に基づく社会性へと開かれるものであるとされる (Maffesoli, 1988 = 1997: 198-209)。しかしこうした政治的な可能性とは、享樂の中で均衡状態を悠長に待つという装いの下、現状を肯定しないまでも追認するだけに終わってしまわないであろうか。確かに「全体的人間」は永遠に達成不可能な漸近線のようなものであり、達成したと思ったその瞬間に「日常性」に回収されてしまうという困難なものである。よってマフェゾリはそうした困難を、日常性の名の下に行われる「永遠の先祖帰り」(Sheringham, 2006: 235) により回避する。しかしそれは「日常性」の征服というよりも、追認であろう<sup>4)</sup>。

## 8. 「日常性」と「戦術」

M.ド・セルトー (Michel de Certeau) の日常生活への取り組みは、疎外論に頼らないが、ル

フェーヴルの用語を転用したマフェゾリよりも、ルフェーヴルのものに近いものとなっている。セルトーは大量消費社会を生きる人々が、その選択の余地を究極的に狭められた日々の生活のなかで、どのように大量の物質と向き合うことにより、狭められたと思われる選択肢をくぐり抜け、即興的に日々の生活を送っているかを分析した<sup>5)</sup>。

セルトーは『日常的なるものの発明：L'invention du quotidien』で、彼の問題圏を指し示すために若干の理論的な考察を行うものの、記述的なアプローチが大半となっている。記述されるものは「戦術：tactique」と名付けられた「日常的なるもの」を生きる人々がとりおこなう実践の論理である。それは「強者を利用としようとする弱者の知略」とされる。それによれば、現代世界を生きる人々の、無関心や不参加すらも、戦術に基づく人々の即興的かつ積極的な実践と見なされる。そうした実践により、人々は自分自身で「日常性」を別の何かへと変換する「芸芸：art」を生み出すとする。彼はルフェーヴルのように還元しえないものを措定しないが、戦術はほぼそれに該当する。すなわち戦術は「迂回してどこかほかの社会に寄ってみなければ分析できない…戦術は…『西欧の』合理性によって周縁に追いやられたあげく、姿を現して解明される空間を見いだすには、別の空間がある」(Certeau, 1980 = 1987: 125) というように、現代世界においては「西欧の合理性」たる「日常性」によって回収されてしまうものであることを指摘している。それに対し「日常性」に該当するのは「戦略：stratégie」である。

セルトーにとっての「日常性」が設定される、すなわち戦略が発揮される場合は、M. フーコーの『監獄の誕生』により描き出された一望監視的な権力が作動する世界である。さらに彼は、監視の権力が単なる規律や訓練を行うにとどまらず、権力の作動にとり好都合な環境設定までもしてしまうことも認めている。すなわち「テクノロジー的な手続きがある特殊な権力効果をおよぼし、みずから固有のロジックのはたらきにしがいつつ、秩序と知の諸制度にある根源的な転回をもたらさうような、そうしたゾーンがあることを指ししめたのだ」(Certeau, 1980 = 1987: 124) というように、一望監視的な権力の作動は、その作動に適する環境設定までも含まれることが指摘される。そして一望監視的な権力は特権的に作動する権力となり、それ以外の様々なテクノロジーは、それらが作動することも、その作動を保障されている空間も持たなくなる。一望監視的な権力はその戦略に適したゾーンを持つが、そうしたゾーンを持たないテクノロジーこそが戦術であるとする。また「戦術というかたちをとったこうしたテクニカルな手続き、それこそ、消費という日常的な実践の形式をあらわす指標ではないだろうか」(Certeau, 1980 = 1987: 124) というように、消費という私たちにとり最も戦略が行きわたっているかのように思われる現象のなかに、それを使用へと変換し「反規律の網の目を形成してゆく」(Certeau, 1980 = 1987: 18) 機会、戦術による狡知を働かせるチャンスがあるとする。

「反規律の網の目」を目指す戦術は、まさに一望監視的な権力が作動する環境のなかで、その狡知や機転を発揮することが目指される。しかし一望監視的な権力はその名の通り、遠くまで見渡すことでその戦略を十全に発揮できる環境を設定してきた。それに比べ戦術には長期的な見通しはない。「戦術には身をひき、先を見越しつつ、身構えながら、自分で依って立つとい

うことができないのである…敵によって管理されている空間内での動きである。だから戦術には、グローバルな計画をたてることもできなければ、くつきりと対象化して見ることのできる明確な空間のなかで敵の全貌をつかむこともできない」（Certeau, 1980 = 1987: 102）のである。

「全体的人間」に基づく自主管理と直接民主主義へのルフェーヴルの構想は、「日常性」の征服を目指すものであった。セルトーの戦術によれば、「日常性」という「敵の全貌をつかむ」ことも、「グローバル（＝総括的）な計画」すなわち戦略に全面的に対抗する戦術を練ることも、放棄しなくてはならないようである。しかし戦略は戦術による挑戦をしりぞけるにあたり、常にそれら戦術を回収してきたが、それにより戦略はコントロールを失うと、セルトーは予想する（Certeau, 1980 = 1987:108）。つまり戦略は、戦術すべてを回収し「日常性」へと統合することはできず、機能不全に陥る。なぜなら戦略により供された管理・統制された消費を、戦術は技芸による使用へと変換し、戦略はそれを毒饅頭とも知らず回収してしまうためである。<sup>6</sup>たしかに、スノーデン事件などはその典型であるのかもしれないが、翻って国家の情報管理システムの保全には、元ハッカーが動員されてもいる。回収を行う戦略の側も一筋縄ではない。すでに引用した「回収とは極めて顕著な還元の効果を持ち、このことは単にイデオロギーのみならず、実践にもあてはまる」というルフェーヴルのかなり悲観的な見解を鑑みれば、戦術という日常実践すらも「日常性」の回収を逃れられない。そもそも無関心や不参加は戦略の側の組織化に織り込み済みだろう。無関心や不参加をも戦術として「日常性」の征服を目指すというのは、あまりに困難ではないか。

## 9. 結びにかえて

ここまで還元しえないものの潜在力による「日常性」の征服というテーマを扱ってきた。それは「日常性」の回収能力から鑑みて、極めて困難なものであると言わざるをえない。しかし、そもそもありとあらゆる還元しえないものを回収し尽くす化け物じみた「日常性」など、仮にそれが疎外に基づく理論であるとしても、あり得るのか。J.ヤングが提示する「排除型社会」から考えれば、「日常性」とはフォーディズム時代の「包摂型社会」にこそ当てはまるものの、「後期近代」と彼が設定する1950年代より後の時代には該当しないのではないか。もちろん、ヤングの分析はルフェーヴル流の疎外論とは縁もゆかりもないし、回収と包摂は異なる。

「包摂型社会」から「排除型社会」への移行という先進国における現代社会についての設定も、彼の論点においてはおそらく正しい。それにもかかわらず、ルフェーヴルの「日常性」に意義があるとするのなら、それは「排除」という現象すらも「日常性」にとっては折り込み済みであることだ。すなわち「排除」というかたちでの回収を行うことで、「日常性」はシステムとして更新されていく。ヤングが目する、排除され相対的剥奪感を増した郊外地区の住民における犯罪の増加、貧しきものが同様に貧しい隣人の物を奪い破壊の限りを尽くす「万人の万人に対する闘い」が繰り返される惨状すらも、「日常性」は回収してきた。すなわち、ヤングが保険統計的な境界線とする「防疫線」は、各国の都市で程度の差こそあれ見ることができ、

たとえば2005年のフランス全土で勃発した都市郊外地区における暴動は、都市中心部にはほとんど及ばなかった。「危険な郊外」と「防壁を施された都市中心部」の対立は、まさに「日常性」の理論により構想され、私たちの日常の実践により強化され続けている。

それでは「日常性」の征服、そしてそのために掲げられる、運動の中で構成・制度化される民主主義が持つ意味とは何か。「日常性」に対し、負け戦がほぼ予定されているのにも関わらず、何のために運動を継続させるのであろうか。それはひとえに「最悪の疎外は、疎外についての脱意識を伴う」という最悪の状態を避け、「日常性」へと還元しえないものを、どれほど僅かでも維持し続けるためである。そのために採られるものが自主管理に基づく直接民主主義であるのかその他のものであるのかは分からないが、それらを構想するには、還元しえないものの維持は不可欠である。

#### 【註】

- 1) この間の経緯については、『総和と余剰』における彼の自伝的箇所である「わが思想の歩み」(Lefebvre, =1962:118-131) に詳しい。
- 2) 『現代世界における日常生活』において「回収」は、疎外を経た省察的思惟による、諸々のイデオロギーにより歪められた事象を認識に戻し、概念や理論に再結集させるという意味で使われていた。(Lefebvre, 1968b = 1970: 50-1) ここでは『第三巻』において展開される「日常性」による回収を取り扱う。
- 3) 『第二巻』においても「日常的なるもの」と「日常性」についての議論は存在するが、特に「日常性」について「官僚政治…それは決して日常性を完全に《組織化する》までには至らない…日常性は、内容としてだけでなく、同様にまた、形式を持たぬものとして、官僚政治の形式とその努力にたいする顕在的な批判を含む」(Lefebvre, 1961 =1969: 246) というように、その回収の力をルフェーヴルは低く見積もっている。
- 4) ルフェーヴルは『第三巻』においてマフェゾリについて言及するが、その取り扱いはいくらかの社会学者が、日常生活のテーマを取り上げているが、先行する研究を参照することもなく、自分たちを《新しい社会学者》と呼んでいる」(Lefebvre, 1980: 10) と手厳しい。
- 5) セルトーは「日常生活におけるアンリ・ルフェーヴルの研究は基本的文献である」(Certeau, 1980 = 1987: 397) と述べるものの、それ以上に言及することも、出典をあげることもない。
- 6) ここでのセルトーの「日常性」についての議論は、ルフェーヴルの『第二巻』における考え方に最も近い。註3)を参照。

#### 【文献】

Certeau, Michel de, 1980, *L'Invention du quotidien, I, Arts de Faire*, Gallimard. (=1987, 山田登世子訳『日常の実践のポイエティック』国文社.)

- Foucault, Michel, 1975, *Surveiller et Punir – Naissance de la Prison*, Gallimard. (=1977, 田村叔訳『監獄の誕生』新潮社.)
- Hess, Remi, 1988, *Henri Lefebvre et l'aventure du siècle*, Éditions A. M. Metailié.
- Lefebvre, Henri, 1958[1947], *Critique de la vie quotidienne, I: Introduction*, 2<sup>e</sup> éd. avec avant-propos, L'arche. (=1968, 田中仁彦訳『日常生活批判序説』・1969, 奥山秀美・松原雅典訳『日常生活批判 I』現代思潮社.)
- , 1959, *La somme et le reste, La Nef de Paris*. (=1962, 中村雄二郎訳『総和と余剰 第四部 (下) わが思想の歩み』現代思潮社.)
- , 1961, *Critique de la vie quotidienne, II: Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, L'arche. (=1969・1970, 奥山秀美・松原雅典訳『日常生活批判 I・II』現代思潮社.)
- , 1968a, *L'irruption – de Nanterre au Sommet*, Anthropos. (=1969, 森本和夫訳『「五月革命」論；突入—ナンテールから絶頂へ』筑摩書房.)
- , 1968b, *La vie quotidienne dans le monde moderne*, Gallimard. (=1970, 森本和夫訳『現代世界における日常生活』現代思潮社.)
- , 1981, *Critique de la vie quotidienne, III: De la modernité au modernisme (Pour une métaphilosophie du quotidien)*, L'arche.
- Maffesoli, Michel, 1979, *La Conquête du Present : Pour une sociologie de la vie quotidienne*, Presses Universitaires de France. (=1985, 佐々木交賢監訳『現在の征服—日常性の社会学』恒星社厚生閣.)
- , 1988, *Le Temp des Tribus : Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse*, Librairie des Méridiens-Klincksieck et Cie. (=1997, 古田幸男訳『小集団の時代—大衆社会における個人主義の衰退』法政大学出版局.)
- , 1993, *La Contemplation du Monde : Figures du style communautaire*, Editions Grasset et Fasquelle. (=1995, 菊池昌実訳『現代世界を読む—スタイルとイメージの世界』法政大学出版局.)
- Sheringham, Michael, 2006, *Everyday Life: Theories and Practices from Surrealism to the Present*, Oxford University Press.
- Shields, Rob, 1999, *Lefebvre, love and struggle: Spatial dialectics*, Routledge.
- Trebitsch, Michel, 1991, 'Preface'. Henri Lefebvre *Critique of Everyday Life*, John Moore (trans.), Verso, ix - x x viii
- , 2002, 'Preface'. Henri Lefebvre *Critique of Everyday Life Volume II*, John Moore (trans.), Verso, ix - x x ix
- Yong, Jock, 1999, *The Exclusive Society: Social Exclusion, Crime and Difference in Late Modernity*, Sage. (=2007, 青木秀男・伊東泰郎・岸政彦・村澤真保呂訳『排除型社会：後期近代における犯罪・雇用・差異』洛北出版.)