

【論文】

# ケガレ論をもとにしたひきこもり現象の解釈

Interpretation of the Social Withdrawal Phenomenon Based on “Kegare” Theory

牧田 俊樹（北星学園大学 社会福祉学部 非常勤講師）

## 要旨

ひきこもりが一般に語られ出してきた。しかし、ひきこもりはもっと多様な解釈を受け入れる現象なのではないか。先行研究において、ケガレ（ケ枯れ、穢れ）という観点からひきこもりを解釈したものは皆無と言ってよい。そこで本稿は、ケガレ論を背景にひきこもり現象を新たに解釈すること、そこからひきこもりの向かう先を示唆することを目的とする。結果、本稿では、ひきこもり現象を、まずケ枯れ状態から回復するためになされる籠りに相当すると解釈した。そのうえで、ひきこもりをリミナルな状態として捉え、穢れには相当しないが、ケガレ論を応用し、その向かう先を示唆した。中でもひきこもりの向かう先として重要と考えられるのは、無秩序に目をむけること、そして、そこから既存の社会秩序を再構成することであった。

**Key Words** : ひきこもり, ケガレ, リミナリティ, 秩序, 無秩序

## I. 問題意識と目的

ひきこもりが一般に語られ出してきた。ひきこもり経験者（ひきこもっている／いた人）、親や兄弟、ジャーナリスト、研究者等様々な人がひきこもりについて語る。しかし語り手はいて、それぞれが尊重すべき語りであるが、バリエーションが少ないように思われる。ひきこもりはもっと多様な解釈を受け入れる現象なのではないか。近年のひきこもり現象を理論的に解釈した論考に焦点を当てると、対人関係に主眼を置き、それを個人、家族、社会という3つのシステムに分け、その悪循環としてひきこもりを描き出したもの（斎藤 2020）、対人関係や就労をゴールとするひきこもり支援を疑問視し、存在論的不安を手掛かりとしてひきこもりの向かう先を論じたもの（石川 2007）、ひきこもり経験者、家族、行政等にとってのひきこもり経験について社会的に考察したもの（関水 2016）、ハイデガー、ダント、大澤真幸等の論考を参照しながらひきこもりについて実存論的解釈をしたもの（木村 2021）、ひきこも

り経験を現象学的に解釈したもの（小田切 2022）等がある。しかし、上述したものに、ケガレ論からひきこもりを解釈したものは見られない。

そこで、まず、ケガレという社会福祉学で扱われることが稀な概念について、その研究史を本稿と関連のある範囲で簡潔に説明する。その際、ケガレ論を大きく民俗学のもの、文化人類学のものに分けることは理解の手助けとなるであろう。日本民俗学のケガレ論は、波平と桜井の議論から始まった（新谷 2007 : 114）。それ以前は、柳田によって日本常民の生活律を、ハレとケ、つまり聖・俗の二項対立の原理で捉えることができるというのが通説であった（桜井 1982 ; 桜井 1984）。この聖・俗の二項対立はデュルケムに由来するものであり、波平はこれを踏まえ、ケガレ概念を導入することにより、ハレ・ケ・ケガレという三つの概念の間の三つの相互対置を分析概念として、日本の村落の民間信仰の構造を明らかにした（波平 1974 ; 桜井 1984）。一方桜井は、「ケ・ケガレ・ハレの三極構造」（桜井 2001）

を提唱し、この三極が対置・対立ではなく「融通自在な、相互転換性」を有しているとし、波平に反論したのである。この桜井説を独自に発展させたのが宮田である（宮田 2012）。また伊藤もハレとケの「相互転換性」の原理を提示し、波平の対置・対立に反論した（伊藤 1990）。それに対して、菌田はデュルケムの二元論は伊藤のものに矛盾しないと述べ、聖俗二元論の擁護をしている（菌田 1977）。次に文化人類学のケガレ論は、ヘネップが通過儀礼について論じる際に使用したりミナリティという概念（後にターナー等によって発展させられる（Turner = 1976））を用い（Genep = 2012）、汚穢としてのケガレを探究したダグラスの理論を中心として展開される（新谷 2007 : 115）。ダグラスは、その理論によって、多様な民族の祭式や儀礼の構造を明らかにし、宇宙論的考察まで行っている（Douglas = 2009）。なお、ここで記述したケ・ケガレ・ハレやリミナリティは、多義的なものであり、それが使用されている文脈から分離して提示することは困難であるため、本文中でその都度示すこととする。

ではなぜ、ケガレ論からひきこもりを解釈するのか。そのわけは、ひきこもり経験者にとって有用なひきこもりの語りのバリエーションを増やすことに加え（そのことによってひきこもり経験者は自らに適した語りをより多くの選択肢から選択することができる）、上記の桜井およびその周辺の議論が、ひきこもりの原因の一つと考えられる「疲労」・「エネルギーの枯渇」を、ダグラスの議論がひきこもりという「リミナルな状態」（どっちつかずの状態）を的確に説明し、その向かう先を示唆することができるからである。

このような問題意識のもと、本稿は、ケガレ論を背景にひきこもり現象を新たに解釈すること、そして、そこからひきこもりの向かう先を示唆することを目的とする。

方法は、ケガレに関する文献とひきこもりに関する文献、特にひきこもり経験者の手記との照らし合わせを行い、ケガレとひきこもりの関連性をあぶりだし、論を展開するというものである。

本稿の意義である。まず学術的意義は、ケガレ論をもとにしてひきこもり解釈を展開した論考はこれまでみられないため、ひきこもり研究に新たな視点を加えることとなる。ダグラスのケガレ論から導き出される結論は、一見すると社会構築主義的アプローチからのそれと類似しており、独自性はないと思われるかもしれない。しかし類似の結論に至ったとしても、本稿の結論の一部は、これまで試みられたことのないダグラスのケガレ論を構成する言語体系から導き出されたもので、全く同一の結論に至ることはあり得ず、実際それを導き出すプロセスには独自性があると言える。そしてこれと関連するが、実践的な意義は、ケガレという観点からひきこもりを排除する既存の社会の体系的秩序に疑いを向け、ひきこもりが一つの生のあり方として認められる社会を再構成するための足場を築くことにある。この再構成は、社会構築主義も含めたさまざまなアプローチから社会の帰責性を執拗に問うことでなされるものであり、本稿のケガレ論からのひきこもり解釈は、その再構成の一助となることができると考える。

最後に本稿は、ひきこもりを、主に家で、就労を含む「社会的活動」をせずに、一定期間（時折外出する場合も含む）他者と関わらず（特定の他者だけの関わり、不特定多数の他者との一時的関わりは除外する）、こもっている状態という緩やかな定義を用いる。というのもひきこもりが定義できない曖昧さをもっているということこそが、ケガレとの関係を論じる上で不可欠であり、またそれ故にひきこもりの向かう先を示唆することができるからである。加えて「ケガレ」は広く「ケ枯レ」、「穢れ」を含むものとする。

なお、本稿のケガレ論をもとにした記述はひきこもり現象全般を解釈するものではなく、その一部を解釈する可能性を有する記述であることは明示しておく。

## II. 分析

### 1. ケ枯レから回復するためにひきこもる

#### (1) 疲労・エネルギーの枯渇としてのケガレ

ひきこもり経験者は、なぜひきこもるのか。そのわけは多様である。一つの論考でそれらを網羅することは困難であろう。そこで本節では、その中の一つと考えられるエネルギーの枯渇、疲労に焦点を当てる。ひきこもり経験者の聞は、ひきこもりに至る過程を以下のように描写している。

学校や家庭の環境に適応するだけで精一杯だった。いつも何かが起き続けて、用意され続けてきた。自分はその一つ一つに対処して、しのぐだけで手一杯だった……そしてやがて限界がきた……疲れたともいえる。絶望したともいえる。事態に手がつけられなくなったともいえる。自分を抑える限界を超したともいえる……誰とも会う気力もなく、何かをする意欲もない、ただひたすらエネルギーが溜まるのをじっと待つしかなかった。身動きすれば漏れだし、消費も激しいからだ。気がつけば、周囲からひきこもりと言われる状態であった。(聞 2005 : 115, 傍点筆者)

ひきこもり論において、上記の疲労やエネルギーの枯渇という点は、意外なほど看過されているように思われる。対人関係(斎藤 2020)やカテゴリ論(石川 2007)、実存的不安等(木村 2021 ; 石川 2007)から解釈されるひきこもり論はあるが、気やエネルギーの衰退となると、そこに焦点を当て掘り下げた理論研究はあまりみられない。しかし、ケガレ論を参照すると、気の枯渇とひきこもりは他の要素抜きで単純に結びつくようなものではないことがわかる。これを明らかにするために、ケガレと気・エネルギーの枯渇がどのような関係にあるかをみていく。

一般的にケガレというと汚いものが感染するというイメージを持つのではないだろうか。しかし桜井は、ケガレとは本来「ケ枯(渴・涸)れ」であったのではないかと推測する。そして、「ケ」を「気」、農業生産を可能ならしめるエネルギー源としての気、稲を成長させたり実らせたりする根源的な霊力

であったとみるのである(桜井 1982)。この「気」について、宮田は、気は人間の生命力の源泉に当たるものであり、人間の体内を巡っていて、それが滞ると、気の力が衰弱すると述べ、そのような状態を「気離れ」と呼称している(宮田 2012 : 53)。一方でケとは、日常性または日常態を示す言葉でもある。日常態のケの持続には、ダイナミックなきわめて多量のエネルギーを必要とする。つまり気が必要なのである。そしてそのエネルギー源、気の確保ないし補強のために「ハレ」という行事が必要とされる。ここでいうハレとは、ケの日常性を持続させる目的を意図して設けられるものであり、共同体の日常生活から隔離された物忌・精進もまたハレの場である。では、ケのエネルギーを減退させる要因、つまりケ枯(渴・涸・離)れる要因は何であろうか。桜井は二つ挙げる。一つは、日常の労働や生活の持続からくる自然的衰退であり、もう一つは禍厄や病魔、災害の襲来によってもたらせられる不時の減退要因である(桜井 1982)。

日常態であり同時に気であるケは、日常態維持のために絶えずエネルギーを使うため、日常生活の持続によりケ枯(渴・涸・離)レ(以下まとめてケ枯レ)てくるのである。一方で、不時の災厄もまたケ枯レをもたらす。このようなケが枯れてきて日常的活動を十分になしえない状況では、日常生活がフルに機能しない。そこからケに活力を提供するハレの賦活儀礼が企てられるのである。結果、ハレ行事の施行によってケの活力が充足すると、ケは従前のごとく働き、再び日常態の持続が可能となる。そしてこの循環が続けられる(桜井 1982)。

このケガレの桜井説をみると、ひきこもり現象の輪郭が浮かび上がってくる。先ほどの聞の記述を参照しながらケガレと関連付けてみると、まず、学校や家庭環境という日常生活を維持していくためには、絶えずエネルギーを使う。例えば、それは外界への過敏性故かもしれないし、過度の負担を強いてくる劣悪な環境のためであるかもしれない。関水の調査協力者の不登校・ひきこもり経験者である C さんもまた、教室に「いたくないというか、いられ

なかった」ことを振り返り、「ほんとうに、エンジンというかエネルギーが持たなくなっちゃう」と表現している（関水 2016 : 342）。これは、石川の調査協力者であるひきこもり経験者の C さんのように「もう、疲れちゃって、限界だっとなっちゃって」（石川 2007 : 111）というような簡潔な言い回しによって表現される場合もある。一方で、徐々に衰退していくのではなく、突然何らかの出来事をきっかけにひきこもってしまう場合も考えられる。それは友人の裏切りや、ある種の屈辱的な出来事、または当人にしかわからない事情であるかも知れない。その場合は、その何らかの出来事が不時の減退要因として働き、ケ枯レてしまう。どちらの場合にせよ、ケ枯レた状態では、「気力」も「意欲」もわからず、結果として日常生活は機能しなくなる。そこで気を賦活するハレ空間が求められる。桜井によるとハレ空間には、共同体の日常生活から隔離された物忌・精進も含まれるのであった。実際、ひきこもりは聞によって「世界から遮断された生活」と表現されている（聞 2005 : 21）。社会からのつながりを断ち、隔離された家・部屋にこもることでハレ空間を現出させ、気を充足し、日常態に戻ろうとする。これは「ただひたすらエネルギーが溜まるのをじっと待つしかなかった、身動きすれば漏れ出し、消費も激しいからだ」という言葉に表れているように思われる。これを踏まえると、ケ枯レによるひきこもりは、日常誰に起こってもおかしくはない事態と想定できる。ひとまず、桜井説をもとにひきこもりとケ枯レの関連を考察すると、このような全体像がみえてくる。

一方で、『消耗』と『枯れ』とは質を異にする。『消耗』の場合、減ることであり後からいくらでも消失した部分を継ぎ足すことは可能である。しかし、『枯れ』の場合、そこには完全な『死』のイメージがつきまとう。『枯れ』と『消耗』は、次元を異にする言葉であり、前者を後方で説明することは難しい」（近藤 1997 : 253）という近藤による見解もある。しかしこれは、「通過儀礼を考察する場合、常に『死と再生』を念頭に置く必要がある」

（近藤 1997 : 254）と言っているように、主に通過儀礼を射程としたものであり、本稿は後述するが通過儀礼としてのひきこもりを論じたものではない。したがって、日常の労働や生活の持続からくる自然的衰退によるひきこもりについての考察を可能にする桜井説を採用する。ではなぜこのような齟齬が生じたのだろうか。おそらく自らの理論を導き出した、もしくは適用した現象の相違のためではないだろうか。桜井は、「年中行事とくに祭礼を念頭」（近藤 1997 : 254）においた。それに対し、近藤は誕生・婚姻・葬送という「通過儀礼に即してその（桜井説の）有効性を検証」したのである。（近藤 1997 : 254, カッコ内筆者）。しかし、本稿は気枯れがそれに関するあらゆる現象を解釈できるグランドセオリーとは考えておらず、扱う現象ごとに、用いるセオリーを使い分ける必要があると考えるものである。

## （2）籠りとひきこもり

「忌む」とは、「忌避する」ことである。ハレの場である「祭り」に関して、菌田は「祭りに当たっては俗なる状態が強くケ枯レと意識されるからこそ、特に俗を忌んで籠り（忌籠り）、心身の俗性をケガレとして積極的に祓い清める（斎戒）過程が要請される」（菌田 1977 : 88）と述べている。また、忌籠りが祭りの準備段階で、日常的な存在秩序の延長線上、即ちケ軸の線上にあり、その最終段階では、ケなる日常的地平において最もケ枯レた状態に極まるとも述べる（菌田 1977 : 89）。つまり菌田の論において、忌籠りはケガレの故になされるが、それはハレの場への移行の準備段階であり、最終的には最もケ枯レた状態になると解釈されるのである。「このような状態が続けば、やがて疲れ果ててエネルギーも枯渇する。そうなったら気絶して寝る。起きたらまた繰り返す。こうして一日一日が過ぎ去っていった」（聞 2005 : 29）。聞がこのように述べるのは、潜在的にハレの場の現出を求め忌籠りをするが、いまだそれは叶わず、ケという日常的な地平で最もケ枯レた状態へと向かっていると解釈することが

できるのではないだろうか。これは次の記述にも表れているように思われる。「なんとか力を取り戻そうと、身も心も引き締めてボルテージを高めようとしても、体中のすきまからエネルギーが流出していく。力が湧かないのではなく、湧いた力が溜まらずに流れ出すのだ」(聞 2005 : 37)。すると、ひきこもりは忌籠りに相当し、忌籠りそのものはハレの場ではなく、ハレの場の現出の準備段階であると解するのが適当ではないだろうか。ケ枯レからケへと回復しようと、ケ枯レながらひきこもることによって、ハレ空間に至ろうとしているのである。ケ枯レからケへ立ち戻るには、ハレ軸なる異次元の非凡な存在秩序を構成しなければならない(藺田 1977 : 90)。

しかし、一般的な住居に異次元のハレ空間は現出するのだろうか。藺田は述べる。「民家という普段は俗なる居住空間も、ケ軸という存在秩序に拠るからこそ俗なる生活空間なのであって、祭りが来てハレ軸なる存在秩序が働けば、民家は浄化するだけで神聖な祭場」(藺田 1977 : 90) となり得る。すなわち一般的な居住空間でも祭りが来ればハレの場は現出するのである。

しかし結論から言うと、ひきこもりにおいて、ハレの場はいつまでも現出しない。祭りは行われず、ひきこもりの場は、ハレの場にはならない。聞はひきこもってからの日常が落ち着いて来たと思われたときを振り返り、次のように述べている。「回復してきた兆しかも知れないが、実情は回復とはほど遠く、むしろ様態が変化しただけ、別の問題状態に移行しただけのような感じであった。ではどのような新しい問題が生じてきたかという、認識の激変であった。今まで、自然でありきたりの出来事だったことがすべて不自然で特殊なことのように思えてきたのである。日常のあらゆる物事が別世界の出来事のように感じられてしまうようになった」(聞 2005 : 33)。この記述は一見すると、「認識の激変」、「自然でありきたりの出来事だったことがすべて不自然で特殊なことのように」、「別世界の出来事のように」などから、ハレ空間の現出と思われるかも

しれない。しかし、これはあくまで別世界の出来事の「ように」なのである。ハレ空間の現出による日常態への回復ではなく、「実情は回復とはほど遠く」だったのである。したがってこの別世界は日常の次元の延長にすぎないと捉えることができそうである。これをより詳しくみていく。

「祭りは一般に非日常的世界の象徴的行為といわれている」(伊藤 1990 : 58)。祭りは、ハレの場であり、伊藤によるとそれは、「超日常的世界」と「反日常的世界」に分けることができる。前者においては、日常生活を規制する世俗的秩序が極度に凝集し、その規範が一段と強化される。これを「祭儀」と呼ぶ。後者においては、その逆に、世俗的秩序が拡散され、その規範がなしくずしにされると同時に、世俗的秩序が裏返しにされ、別の秩序が新たに生成される。これを「祝祭」と呼ぶ。超日常的世界に参加するうえで、人びとは心身をきよめるために精進潔斎をする忌籠りをし、これは祭儀の必要条件である。一方で、反日常的世界に参加するうえでも、一般の人びとから隔離し、一定の期間日常生活を離れて過ごすことを義務付けられる(伊藤 1990)。これらの「忌籠り」、「離れて過ごす」ことは上でみたようにひきこもりに相当すると解釈できるであろう。そのうえで、先の藺田とは異なる指摘がなされる。

忌籠りによって……浄と不浄の分離が積極的におしすすめられる。そして不浄がすっかり排除されて、浄化した段階で超自然的存在と交流する資格が獲得される。したがって、忌籠りの期間とその場所は、浄と不浄の境界状況ということになる。祭儀に参加するのは、こうした境界状況に積極的に身を置くことによって浄化を完了させ、超自然的存在とのコミュニケーションをはかる。日常的世界から超日常的世界への移行は、こうした忌籠りという境界状況を媒介することによって達成される。(伊藤 1990 : 65)

これは、反日常世界についても言えることであ

る。なぜなら両者は「その構造のうえではさしたる違いがない」（伊藤 1990：65）からである。それよりもここで重要なのは、忌籠りや離れて過ごすことが、浄と不浄の「境界状況」だということである。ここでいう浄はハレに置き換えて問題ない。一方、不浄は一般的に穢れとするのが適当であるが、「インピュアー（不浄）なケガレというものと……生命のエネルギーが枯れた状態のケガレ（ケ枯レ）というものは、確かにつながるのではないだろうか」（桜井ほか 1984：53，カッコ内筆者）という仮説を採用すると、ケ枯レに置き換えても差し支えないと考える。どちらにしてもひきこもりが境界状況であることに変わりはないのである。人々から離れて籠っている状態は、ハレへの移行もなされず、かといってケ枯レのみで説明することもできぬ中途半端な状態なのである。これをひきこもりに当てはめると、先のひきこもりがケという日常的地平で最もケ枯れた状態へと向かっているという解釈は再構成される必要がある。

まず、ひきこもりがハレの場の現出の準備段階ということに変わりはない。しかしそれは日常の次元の延長とはいえず、ハレともケ枯レともつかぬ境界状況なのである（ただし、この境界状況から自然にハレ空間への移行はなされないであろう。そこには何らかの儀式が必要と考える）。すると先にみた聞の「認識の激変」、「自然でありきたりの出来事だったことがすべて不自然で特殊なことように」、「別世界の出来事のように」等の記述は、やはりハレ空間を仄めかし、一方で、ハレ空間は現出せず、「実情は回復とはほど遠」い、ケ枯れた状態でもあると解釈することができる。先の解釈では、ハレ空間の不在にのみ焦点を当て、ハレ空間の仄めかしを単純に切り捨ててしまったという点で、こちらの解釈には劣る。そして、ここで新たに導入されたひきこもりという境界状況こそ、後述する浄・不浄を絡めたカテゴリー論に大きく影響するのである。

ではなぜ、ひきこもり空間はそのままハレ空間へ移行できないのであろうか。桜井は、日常生活による自然的衰退としてのケ枯れは、「疲労が原因と

なるから、マツリや行事日を設けて再生を図ることができる」（桜井 1982：256）と言う。マツリや行事日は伊藤の超日常的世界の象徴的行為に相当するであろう。伊藤によると、超日常的世界の象徴的行為である祭儀は、「厳粛な雰囲気の中で、一定の形式にもとづいて整然とおこなわれる」（伊藤 1990：58）。一方で、不時の減退要因によるケ枯れは、「尋常の手段でケへ復帰することがむずかしい。呪術を駆使する特別な宗教職能者に依頼して除去排除をはかる」（桜井 1982：256）必要があることを述べる。これは反日常的世界の象徴的行為に相当するであろう。反日常的世界の象徴的行為である祝祭は、「喧噪な状況のもとで形式にとらわれることなくおこなわれる」（伊藤 1990：58）。その典型的なものとして、乱痴気騒ぎとか無礼講などが挙げられる（伊藤 1990：58）。前者に関しては、籠りは準備段階であり、そこに至るためには、またその後の祭りにおいても、匿名ではいられず、密に人と関わらなければならないであろう。実際、祭りは身体的同調を伴う参加が要求されると考える。後者に関しても、乱痴気騒ぎや無礼講という状況に参加が求められるのである。多くの場合、社会参加を断っているひきこもり経験者にとってこのような祭儀や祝祭は、避けるべき社会参加に他ならないのではないだろうか。そして当然であるが、当人の意向を考慮せず、祭儀や祝祭が強制されることはあってはならない。したがってひきこもりという境界状況がハレ空間に移行することは想定しづらい。するとハレ空間の訪れないひきこもりの向かう先は、祭儀や祝祭ではない。しかし、祭儀や祝祭がひきこもりと接点を持たないわけではない。その目的こそがひきこもりの向かう先の手がかりとなるのである。

## 2. ひきこもりという境界状況

### (1) リミナルな状態としてのひきこもり

本節ではひきこもり現象をリミナリティという観点から考察していく。リミナリティとは、ヘネップが通過儀礼について論じる際に使用した概念である。通過儀礼とは、分離儀礼、過渡儀礼、統合儀礼

で構成され、過渡儀礼が境界上、つまりリミナリティとして表現される (Genep=2012: 23). これを踏まえた上で、ターナーはリミナリティ (境界性) について「境界にある人間 (“敷居の人たち”）」 (Turner=1976: 126) と表現する。

しかし、ヘネップやターナーが論じるリミナリティは、以下で論じるダグラスらのリミナリティとは少々異なる。前者のものは、主にある状態から別な状態に儀礼的に移行する過渡期に置かれた存在に関わるもので、後者はそのような過渡期を主眼としたものではない。実際、ターナー自身も双方は区別される必要があることを述べている (Turner 1967: 97). 本稿で議論するひきこもり現象も、子どもから大人への過渡期と位置付けることは可能かもしれないが、ひきこもり経験者の多くが、ヘネップやターナーが論じるように、過渡期における儀礼を適切に行えば、社会に統合されるようなものではないと思われるため、本稿では過渡期におけるリミナルな存在としてのひきこもり経験者については論じない。

では、ダグラスのリミナリティはどのように描写されるのだろうか。ダグラスは、リミナリティを、曖昧さ、異例なものという語を用いて表現し、「汚物 (dirt) への反応は曖昧なるもの、または異例なるものへの反応と連続している」 (Douglas = 2009: 38) と述べる。ここでいう汚物とは、ダグラスの論旨から不浄や穢れと同義と捉えて構わない。つまり、リミナルなものへの反応は、不浄や穢れへの反応と通じているということである。言い換えると「感染に関する観念は、なるほどその原因を迎れば異例なるものへの反応に到達する」のである。しかしリミナルなものはなぜ穢れとされるのであろうか。端的に言うと「曖昧なるものは、甚だしい脅威を与えるように思われることがある」 (Douglas = 2009: 12) ためである。「既定の分類原理を危うくする挑戦は、それが害悪を生むというある種の理論によって抑制される」 (Douglas = 2009: 13). というのも「明確な限定と明晰な概念とを希求するのは人間性の一部」 (Douglas = 2009: 363) だからである。要するに、リミナルなものは、既定の分類秩序

に当てはまらず、それ故体系的秩序が侵犯されるといふ不安を惹起するために、穢れによる感染の危険という観念を用いて排除がなされるのである。「秩序づけとは、その秩序にとって不適当な要素を排除することであるが、そのかぎりにおいて、汚れとは事物の体系的秩序づけと分類との副産物なのである」 (Douglas = 2009: 103).

では、このダグラスのリミナルな存在とひきこもりはどのような関係にあるのだろうか。ひきこもり経験者のAが用いる比喩は、ひきこもりがリミナリティであることを的確にとらえている。「ひきこもりってちょうどサナギのような気がしていて……無理に出すとグチャグチャした中身が出てきてしまう」 (二宮ほか 2000: 43). ひきこもりとはイモムシでもなければ蝶でもないその中間状態・境界状態であり、つまりリミナルな存在なのである。また、ひきこもり経験者の野田は自らを「境界線上に立つ者」 (野田 2017: 53) とし、以下のような記述をする。

名づけることやカテゴライズすること、名前のある状態は、確かに安心だ……整然としていて、効率的でもある。ひるがえして言えば、不登校やひきこもり状態にある人は、みんなが名札を付けてあるいているなかで、自分だけが名札のない状態を生きなければならない、と言えるのではないだろうか。つまり、「何者であるか」という保証がない。 (野田 2017: 50)

この記述は、ひきこもる者やひきこもりという状態が既定の分類原理に当てはまらず、名前のないリミナルな状態に置かれていることを意味していると解釈できる。彼女ら／彼らを分類秩序の外に置いているのはもちろん既存の社会であり、ときにそれを内面化しているひきこもり経験者でもある。このカテゴライズされない不安については、ひきこもり経験者の勝山も述べるところである。

ひきこもりの居心地の悪さというか、不安

感のひとつに肩書がないというのがあります。無職という言い方とはちょっと違うんです。なにせ働けない、もしくは働きたくないのだから。無職というのは働く気はあるけれど、仕事が見つからない人でしょ。ボクにはそんな人は偉人に見えます。とても無職を名乗るなんておこがましい。(勝山 2001 : 111)

勝山は既存の社会の分類秩序において無職でもなく、かといつて職を有しているわけでもないリミナルな存在として、肩書のなさという表現で、ひきこもりの居心地の悪さを述べている。ひきこもりという存在は、このように無職と有職だけでなく、既存の社会秩序の中で、さまざまな境界に位置している。病と健康、内と外(ひきこもり空間は、一般的な意味での内でもなく、もちろん外でもない独特の空間として認識されている)、ケ枯レとハレの狭間で、社会からそしてときに社会の価値観を反映させた己からリミナルで、曖昧で、異例な存在として認識されているのである。

ここにおいて、前節で論じたケ枯レと穢れの接続が可能になるように思われる。先述したように、ケ枯レによるひきこもりは、ハレともケ枯レともつかぬどっちつかずの境界状況であった。ケ枯レから回復するためにある者はひきこもる。しかし、祭儀も祝祭もなされないひきこもり空間にハレ空間は現出しない。したがって、気は賦活されず、ひきこもりは続く。ところが、まさにそのひきこもりという境界状況、リミナルな状況、そしてそこに位置する存在こそが、上記でダグラスが言ったように、社会における既存の分類秩序を侵犯するため、危険視され、穢れの名のもと社会のマジョリティから排除されるのである。ケ枯レから回復するためにひきこもったにもかかわらず、かえってそのことがひきこもりという境界状況を作り出し、体系的秩序を侵犯し、ひきこもりは穢れとみなされてしまう。この矛盾こそが、ひきこもり論においてケ枯レと穢れを接合するように思われるのである。

## (2) ひきこもりは穢れではない

では、ひきこもりは、実際、排除されているのだろうか。これについては 1999 年末から立て続けに起きた新潟、京都、佐賀の事件がひきこもりと結び付けられ、その後、人々の間でひきこもりが犯罪の温床であるかのようなイメージが形成され、ひきこもりが社会にとって害悪とみなされるようになったこと(石川 2007 : 61)を想起すればわかるであろう。また例え犯罪の温床とまでは言わずとも、「怠惰」、「甘え」などのラベルを貼ることによって、ひきこもり経験者は、日々メインストリームから社会の周縁へと排除されているのである。

とは言うものの、ひきこもりが穢れとみなされ、感染の対象として忌避される事態はみられるだろうか。結論から言うと、ひきこもりは穢れではなく、先に提言したようなかたちでケ枯レと穢れは接合しない。なぜならリミナルなものすべてが穢れとして認識されるわけではなく、したがって感染の対象となるわけではないからである。では、穢れを規定する際に、重要な要素は何であろうか。関根は、ある等式を提示する。「〈境界性(場違いなこと)〉 + 〈死にゆくことの隠喩〉(他界性の突出) = 〈ケガレ〉」(関根 1995 : 27)である。そして以下のように述べる。「ケガレを適切に定義するには……境界性(変則性)という超越的視点を隠し持った一般的规定にとどまらずに、『死に引き込まれるような』ないし『死にゆくような』感覚の認知が存在している」(関根 1995 : 28)。つまり、リミナルなものが穢れとされるには、「死」(他界性の突出)が必要なのである。ひきこもりにこの「死にゆくことの隠喩」はみられるだろうか。むしろひきこもりは、ケ枯レの観点からすると、回復を意図してなされた行為ではなかったか。また、小谷は差別に関して「ケガレ意識に関わる部分と、規範意識にかかわる部分の共存」を「差別の二重性」とし、これを念頭に入れることを訴えている。ここでいう「規範意識に関わる部分」では罪との連関が言われるが、ひきこもりに関して言えば「伝染するものとしての穢れの観念」(小谷 1999 : 45)ではなく、「規範意識に関わる部

分」がひきこもりの周縁化に重要な役目を果たしていると考えられる。それは上記でみたひきこもりと犯罪が結び付けられたことを思い出せば納得がいくであろう。ひきこもりは、リミナリティであるが故に、既存の体系的秩序を侵犯する。それは秩序を希求する人間性のため危険とみなされる。しかし、そこに死という他界性はないため（社会はひきこもりに『死』をみないため）、ケガレとしてではなく、ときに罪と連関させられ、規範に対する違反として排除されるのである。（これまで秩序と規範をほぼ同義に用いている箇所があったが、ここにおいて、そして以下、あらためて、秩序と規範は区別され、体系的秩序に違反したリミナルな存在が、規範に対する違反として排除されるという図式が成立する）。こう解釈するとひきこもり（の一部）はリミナリティではあるが穢れではなく、あくまでケガレを回復するための籠りであり、感染の対象とされない理由がわかるであろう。

### 3. ひきこもりの向かう先

#### (1) 社会秩序への適応・新たな位置の獲得・無秩序の直視

ひきこもりはケガレに対する籠りであって、穢れではない。しかし、穢れ論が役に立たないというわけではない。その根にリミナリティがある以上、何らかの示唆を得ることは可能である。以下では、ダグラスの穢れ論を参照しつつ、ひきこもりに対して社会および個人がどのように向き合っていくか、その向かう先を考察する。排除というかたちではないひきこもりが向かう先には、大きく三つあると考える。

一つ目は、既存の社会秩序に適うよう自らを変容させることである。例えば、それは社会が求める形で就労することや、「病者」など既存の категорияに自らを適合させていくことである。これは社会にとっては、何ら痛痒を感じない途であろう。それどころか曖昧なものを秩序内に回収するという意味では、既存の秩序を強化することにもなり得る。一方で、ひきこもり経験者にとっては、葛藤を伴い得

るものである。これは、ひきこもりというリミナルな存在を消去するという意味では、社会的排除と捉えることも可能であるが、個人の取る戦略としては否定できない。

二つ目は、当初社会が設けた「ひきこもり」という曖昧なカテゴリーを利用し、既存の体系的秩序の中に新しく自らの位置を獲得することである。社会側にとっては、当初曖昧であったひきこもりというカテゴリーを、体系的秩序の中に明確に位置づけることによって、その曖昧さを消失させることになる（これはリミナルなものを消失させるけれども、新たなカテゴリーを受容するという点では排除とだけ言い切ることはできない）。個人としては、さまざまな戦略を展開するうえで、「ひきこもり」カテゴリーに属することとなる。その一つとして、新たな所属の獲得によるリミナリティの消去がある。これは定義できないリミナルな存在であることをやめるという点では、一つ目と同じであるが、新たなカテゴリーとしてという点で異なる。例えば、ひきこもり経験者の二宮は『ひきこもり』という言葉聞いたとき、『ああ、僕はここに所属できる』と安心しました。それまで自分の属せる場所がなかったから、何かに所属していると相手が納得するんですよ』（二宮 2000 : 23）と述べている。これは石川のいう「失ってしまった『肩書』に代わるものとして、『ひきこもり』という言葉を受け止めた」と言えるであろう（石川 2007 : 120）。また一つには、「ひきこもり」という語彙を選択することは、現在の状況を打破する戦略でもあり得る。関水の調査協力者のBさんは、「自分なりの選択肢として『ひきこもり』という言葉を選び、『ひきこもり』支援につながっていった」（関水 2016 : 52）。「ひきこもり」カテゴリーの選択は、同じカテゴリーに属するものとして自助団体、それを支援する団体につながるという現状打破の手段としても有効に機能する。関は自助団体について「私は、自助グループという本人だけの集団の中で、安らぎを得、他人を信頼し、平静な自分を取り戻し、新たな活動エネルギーを手にした」（関 2005 : 3）と述べている。さらに一つには、

関水の調査協力者の D さんのように、ひきこもりを、本人ではなく、社会の側を変える必要性を含意するものとして捉え、選択するということもある（関水 2016 : 92）。社会によってひきこもらされたひきこもりという位置を、既存の体系的秩序の中に新たに築くのである。このように多様な意図や戦略のもと、ひきこもりというカテゴリーは、葛藤を伴いながら引き受けられる。ひきこもりという社会が当初設けたカテゴリーは、ひきこもり経験者によって変容させられ、社会に自らの位置を定めるために使用されるのである。

最後は、世界がそして生が無秩序であることを直視することである。ひきこもりというリミナルな存在・状況を規範に対する違反として排除するのは、人工的な体系的秩序である。ひきこもりは、無秩序からそれを素材として形成された秩序において、ある意味偶然に、リミナルな存在と位置付けられてしまった。ひきこもり経験者である野田は、『何者であるか』という問いに、確固たる答えが存在しない領域がある（野田 2017 : 51）と述べ、自らのひきこもり経験を「一方的な名づけに対する違和感の表明」（野田 2017 : 51）と捉える。そのうえで、「名づけの段階でそぎ落とされていってしまうもの」、「名前にできないくらい、わりづらかったり、複雑であるもの」、「名づけからこぼれ落ちた『名状しがたきもの』たちのほうに、目を奪われる。いとしいと思うし、うつくしいと思う」（野田 2017 : 51）のである。ここでいう『何者であるか』という問いに、確固たる答えが存在しない領域」とは、「混沌たる無秩序」の領域ではないだろうか。そして秩序形成の段階でそぎ落とされた「名状しがたき」無秩序を、いとしいと思うのではないのか。野田は続けて、名前のない領域を手放さず引き受けていくこと、そこで自分をごまかさず、えんえん答えの出ない問いと向き合い続けることを覚悟する（野田 2017 : 52）。これは、自らをリミナルな存在とした体系的秩序の源である無秩序に目を向け、そこで問い続けるということではないだろうか。野田は名づけ以前の無秩序に目を向ける。そしてそこに留まる

うとする。これは石川の「〈実存的疑問〉に直面せざるをえなくなっているという意味で、存在論的不安の渦中にある」人と捉えることができるであろう（石川 2007 : 239）。ここで石川がいう「実存的疑問」とは、「通常であれば隠蔽されているが、何らかの危機に晒されたときに剥き出しになる」ようなもので、例えば、「はたして自分は生きていくのか。生きるのだとすれば、どう生きるのか」などの問いとして現れる。そして、「実存的問題を常に直視し、答えを与えられないでいるということ」が存在論的不安なのである（石川 2007 : 219）。存在論的不安は自らの生や世界の混沌とした無秩序に目を向けさせる。だが、無秩序の直視はその後どこに向かうのだろうか。一つは、不安を抱えたまま、実存的疑問に対して、「それらに答えることなど不可能だし、その必要もない」（石川 2007 : 219）と、そのまま無秩序に目を向け続けることである。ひきこもり続けるというあり方もその中の一つであろう。それは、「〈回復〉の内容を問い直すと同時に、“どこかに〈回復〉と呼べる地点がある”という認識枠組みそのものを解体する」（石川 2007 : 237）ことに他ならない。

## （2）既存の秩序の再構成

常は無秩序を直視し、不安の渦中にいる。そのようなことは可能なのだろうか。覚悟を持ってそこに留まることができる人もいるであろう。しかしそれが困難な場合はどうしたらよいであろうか。また、社会の側からみると、その全ての成員が無秩序を直視することは考え難く、仮にそれが実現したとしても秩序なき社会の弊害は計り知れない。そうするとこれは主に個人単位でなされるものであり、秩序を構築した社会側に変容を促すものとは言えない。木村はハイデガーの「不安」概念を用いて、それは先の存在論的不安に相当するであろうが、不安は現存在が現存在自身に向けて呼びかけるために、世界の意味・規範を無意義化できたとしても、それだけでは意味・規範の再構成は困難であると述べる。そして共有された意味を再構成するには、「他者の介入」

が必要であるとする。なぜなら意味・規範は他者の「否定」を介して形成・習得されるものだからである。例えば、「働くのが普通だ」（働いていない自分（ひきこもり）はだめだ）という理解は、他者に会い否定されることで、「普通は働くが、働いていない人もいる」（働いていない自分（ひきこもり）も存在してよい）という理解に訂正されるのである（木村 2021）。彼女ら／彼らはいったん意味・規範（木村の言う規範は本稿の秩序に相当すると考える）を無意義化、換言するならば無秩序に向き合ったうえで、他者との関わりを通して、秩序を再構成するのである（もちろんここでの他者は、生者でなくても構わない。それは書物の中に現れてもいいし、絵画の中に現れてもいい）。ひきこもり経験者の聞は言う。

巧妙な自己破壊のトリックから抜け出すには、今までの生き方、価値観、認識を見直し、自分を破壊する働きのある部分は切り落とし、自分をこの世に活かす部分だけを選び、そして足りない部分を補って自分を再構成していかなければならない……自分を破壊するカラクリに気づき、そこから脱するための自分再構成の作業は、集中して自分と向き合える、安全な場の中でこそ可能になることなのだ。そしてそういう場を手にしたひきこもる者は、元の状態に回復するのではなく、自分のために自分をつかみ取り、新しく再構成し、ニューバージョンの自分を創造していくのである。（聞 2005 : 117）

聞はひきこもり空間の中で、無秩序に留まるのではなく、秩序の再構成へと向かうのである。そして秩序の再構成は、他者と関係することでなされるため、否応なく社会秩序に揺さぶりをかける。本稿は、そこにひきこもりを排除しない社会秩序の再構成の契機をみるのである。それは「ひきこもることが当事者にとって生き方を編み直す契機になっているのと同じように、個々人の生き方や社会のあり様

を見直し、再編成していく契機として『ひきこもり』を位置付けること」（石川 2007 : 244）である。

ただし、常に不安を感じながら答えのない問いを引き受けひきこもり空間で無秩序を直視し続けることと、そこから他者を介入させ社会秩序を再構成することの双方に優劣はない。ただ、後者は他者を巻き込むことで否応なく社会を関与させ（個人と社会が明確に分けられない地平で）、既存の体系的秩序を再構成することができるという点でより開かれていると言えるだけである。

本節を締めくくるにあたり、この無秩序を基盤とした二つの方向を、ケ枯レ論に戻って考察してみる。第一節の終わりにこのようなことを述べた。祭儀や祝祭がひきこもりと接点を持たないわけではない。その目的がひきこもりの向かう先の手がかりとなるのである。これはどういうことだったのか。ひきこもり経験者は、ケ枯レから回復するためにひきこもるが、祭儀や祝祭は行われずハレ空間は現出しないのであった。そして、祭儀の目的は神聖な秩序を強化すること、祝祭の目的は破壊行為を通して日常性を突破し、別の新たな秩序を生成することであった（藪田 1977 : 93 ; 伊藤 1990）。前者は既存の秩序を強化するため、ひきこもりの向かう先としては適切ではない（したがって、先述したように日常生活による自然的衰退としてのケ枯レには、こちらが有効とされるが、ひきこもりの場合はこのケ枯レにも後者が有効であると思われる）。一方、後者は、秩序を破壊し、人々を無秩序に直面させ、秩序を再構成する。すると、ケ枯レの観点からも、祭りを通したハレ空間としてこそ実現しないが、その目的としての無秩序に目を向けることは、ケ枯レからの回復を考える上で重要となるのである。先に述べたようにひきこもり論においてケ枯レと穢れは直接結びつかない。しかしケ枯レ論と穢れ論双方は、ひきこもりというリミナリティを介して、秩序・無秩序により結びつくのである。

### III. 結論

本稿の目的は、ケガレ論を背景にひきこもり現

象を新たに解釈すること，そこからひきこもりの向かう先を示唆することであった。結果，まずひきこもり現象は，ケガレ状態から回復するための籠りに相当すると解釈された。そのうえで，ひきこもりをリミナルな状態として記述し，穢れには相当しないが（一方でそれは規範に対する違反とはみなされる），穢れ論を応用して，その向かう先を示唆した。ひきこもりの向かう先として特に重要と考えられるのは，無秩序に目をむけること，ならびに，そこから既存の社会秩序を再構成することであった。もちろん無秩序に目を向けることを言うのは簡単である。しかし実際それに向き合うことはひどく困難であろう。さらにそこから他者を巻き込んで既存の社会秩序を再構成するとなると気の遠くなるような話である。しかし，本稿はひきこもり現象についての語りの一つに過ぎず，ひきこもり経験者が選択可能なものの一つという位置づけを超えるものではない。本稿の解釈は当然唯一の事実などではなく，ひきこもり経験者にとっての有用な語りであればよいのである。もし仮に本稿がそれに適うものであれば，そこから，個人と社会が交わりながら既存の社会秩序を再構成するきっかけとして働くことを願うものである。

課題として，本稿は，多くの理論研究で述べられるように，実際にひきこもり経験者の語りを収集してなされたものではないため，一つの語りとして有用かどうかを含めて，より実践的な方法のもとで展開される必要があるであろう。

付記 本論は，一般社団法人日本社会福祉学会研究倫理規程ならびに日本社会福祉学会研究倫理規程にもとづく研究ガイドラインを遵守した。

## 文献

Douglas, M. (2002) Purity and Danger : An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo, Routledge. (= 2009,塚本利明訳『汚穢と禁忌』ちくま学芸文庫.)  
 Genep, A., V. (1909) Les Rites de Passage : Etude Systématique des Cérémonies, Librairie

Critique. (=2012 綾部恒雄・綾部裕子訳『通貨儀礼』岩波文庫.)

石川良子 (2007) 『ひきこもりの〈ゴール〉——「就労」でも「対人関係」でもなく』青弓社.

伊藤幹司 (1990) 「非日常の世界再考」『民俗学研究所紀要』14, 29-86.

勝山 実 (2001) 『ひきこもりカレンダー』文春ネスコ.

木村史人 (2021) 「ひきこもりについての実存論的解釈」『立正大学文学部研究紀要』37, 49-100.

近藤直也 (1997) 『ケガレとしての花嫁——異界交流論序説 [普及版]』鉦脈社.

小谷汪之 (1999) 『ケガレと規範——賤民差別の歴史的文脈』明石書店.

宮田 登 (2012) 『はじめての民俗学——怖さはどこからくるのか』ちくま学芸文庫.

聞風坊 (2005) 『こもって，よし！——ひきこもる僕，自立する私』鉦脈社.

波平恵美子 (1974) 「日本民間信仰とその構造」『民俗学研究』38(4), 230-256.

二宮英輔・A・鍋谷一樹・かこ姐・岩田紀美子+永富奈津恵「私たちがしゃべりはじめない

とね」スタジオ・ポット編『ひきこもり [知る語る考える] NO.1』ポット出版, 12-47.

野田彩花・山下耕平 (2017) 『名前のない生きづらさ』子どもの風出版会.

小田切健太郎 (2022) 「原事実性と疎外——ひきこもり経験の現象学的解釈」『現象学と社会科学』5, 107-122.

斎藤 環 (2020) 『改訂版社会的ひきこもり』PHP新書.

桜井徳太郎 (1982) 『日本民俗宗教論』春秋社.

桜井徳太郎 (1984) 「ケガレ論再考」『宗教研究』57(4), 77-79

桜井徳太郎 (2001) 「講演 ケ・ケガレ・ハレの三極構造——柳田学の発展的継承」『伊那民族研究』10, 2-14.

桜井徳太郎・谷川健一・坪井洋文・宮田登・波平恵美子 (1984) 『共同討議 ハレ・ケ・ケガレ』青

- 土社.
- 関水徹平 (2016) 『「ひきこもり」経験の社会学』  
左右社.
- 関根康正 (1995) 『ケガレの人類学——南インド・  
ハリジャンの生活世界』 東京大学出版会.
- 新谷尚紀 (2007) 「赤不浄と黒不浄——忌み穢れ感  
覚の希薄化」 関根康正・新谷尚紀編『排除する社  
会・受容する社会』 吉川弘文館, 114-151.
- 藪田 稔 (1977) 「残響の彼方——神話の宗教学試  
論」 藤田富雄編『講座宗教学第 4 卷 秘められた  
意味』 東京大学出版, 76-186.
- Turner. V., W. (1967) The Forest OF Symbols :  
Aspects of Ndembu Ritual, Cornell University Press.
- Turner. V., W. (1969) The Ritual Process : Structure  
and Anti-Structure, Aldine Published. (=1976, 富  
倉光雄訳『儀礼の過程』 思索社.)
- 上山和樹 (2001) 『「ひきこもり」だった僕から』  
講談社.