

季刊

唯物論研究協会編集

思想と現代

特集●

《文明批判》としての
家族・子ども・老人

1989

20号

《座談会》

《文明批判》としての家族・子ども・老人

山田太一／浅野富美枝／津田雅夫

批判の原点としての「親密圏」……佐藤和夫

現代文明と家族コミュニケーション

人生、老境、そして死……成瀬龍夫

性別役割分業意識を越えた家庭を……仲本章夫

現代の子どもの「受苦」から新たな共同へ……村越洋子

……中山一樹

発売元

白石書店

亀山純生 ● 著

〔青木教養選書〕 ¥2200

人間と価値

豊かな現代社会のロビンソン・クルーソーはどう生きるか―世間の「あたりまえ」の道徳・倫理や価値観を問い直し、人間的な生活への視座をさぐる。

山田 洸 ● 著

¥2200

戦後思想史

敗戦から80年代までの現代日本思想通史。戦後45年、日本人は何を考え、どのように生きてきたか。思想史からみた現代日本の到達点を大胆に提示。

芝田進午 ● 著

¥1700

人生と思想

核問題、バイオ問題など、困難な現代を生きるための思想とはなにか。現代人は、なぜ学問をまなび、哲学と思想を習得しなければならないか――

竹村英輔 ● 著

¥2320

現代史における グラムシ

グラムシが今日の哲学・思想情況に問いかけるものは？

青木書店

東京都千代田区神田神保町1-60 ☎03-292-0481 (価格は税別です)

象徴天皇制 —その思想的考察—

唯物論研究協会編

象徴天皇制——この特異な制度は、国民の思想・文化にどのような影響を及ぼしているのか、国民の立場を堅持しながら、その基礎・構造・機能を分析する。来年行なわれる“大嘗祭”を目前に、国民一人ひとりが、真の主権者にふさわしく、思想的に自立し威厳ある個人になるには何が必要かを明らかにする。

定価 1854円

千代田区神田
神保町1-28

白石書店

☎ 03(291)7601
振 東京2-16824

季刊 思想と現代

1989年12月
第20号

唯物論研究協会編集

発売元 白石書店

目次

特集 〈文明批判〉としての家族・子ども・老人

〈座談会〉

〈文明批判〉としての家族・子ども・老人

……………山田太一／浅野富美枝／司会・津田雅夫 3

批判の原点としての「親密圏」……………佐藤 和夫 26

現代文明と家族コミュニケーション……………成瀬 龍夫 41

人生、老境、そして死……………仲本 章夫 51

——高齢者問題と哲学——

性別役割分業意識を超えた家庭を……………村越 洋子 62

現代の子どもの「受苦」から新たな共同へ——

——「登校拒否」問題から見えてくるもの——……………中山 一樹 75

●ぶっく・えんど

「人間らしく生きる」ことと現代社会……………武田 一博 86

〈シリーズ 現代科学から人間像〉

分子生物学・生命・人間……………宗川 吉汪 91

〈文化時評〉

科学・SF・「SF宗教小説」……………高田 求 102

〈もう一つの思想家像〉

「腰を沈める」思想家 中井正一……………吉田 千秋 111

〈書評〉

浅野富美枝著『女性論の森へ—女性・家族・民主主義—』

……………杉田 聡 122

亀山純生著『人間と価値』……………渋谷 治美 124

岩崎・フィードラー・ペーニッシュ編『弁証法と現代』……………有尾 善繁 125

岩崎允胤編『文化の現在』……………伊藤 宏一 126

尾関周二著『言語的コミュニケーションと労働の弁証法—現代社会と人間の理解のために—』……………河野 勝彦 128

〈読書ノート〉

アラン・ブルーム『アメリカン・マインドの終焉』……………清 真人 130

〈前号批判〉

君主制論議私注——思想と“écriture”との間柄

……………鈴木 正史 136

『思想と現代』総目次（創刊号～第19号）…………… 140

編集後記

装幀 フレッシュ…アップ…スタジオ渋谷泰彦

特集●〈文明批判〉としての家族・子ども・老人

特集にあたって

家族・子ども・老人、このどれもが今日、われわれの〈文明〉の質を判定する試金石であることは、多くの人びとの認めることです。じつさい、これらはそれぞれの視角から、われわれの生きている社会のあり方や価値感を根底から鋭く問いただすことを迫っています。そしてその問いかけを避けることは、不誠実の譏を免れないでしょう。

同時に、これらの問題がそれぞれ孤立して存在していないことも、また明らかです。むしろ互いに密接に絡み合って、一つの巨大な文明論的な課題として、われわれの前に姿を現していると言えます。その問題の大きさに比して、われわれの試みはきわめて細やかなものかもしれませんが、しかし、たんなる三題嚮としてではなく、ひとつの〈文明批判〉となつてゐることを願つてゐます。

■特集 象徴天皇制の現在を問う

〈座談会〉

〈文明批判〉

としての家族・子ども・老人

山田 太一
浅野 富美枝
(司会) 津田 雅夫

文明の影

津田 「〈文明批判〉としての家族・子ども・老人」というテーマでお話しいただくわけですが、それぞれが大きな問題で、今日いろいろな形で論じられています。本会員のアンケートでもこれらについての特集を機関誌で組むべきだという声が多数寄せられています。そこで「家族・子ども・老人」という形でひとまとめにして、これを「文明」の問題として考えてみようと思ったわけです。

これらの問題が、例えば子どもの非行と老人の孤独な死といったものが互いにどこかでつながっている、という予感をわれわれはもっている。そこでこれを何とか言葉にだせないものなのか、どういう形で表現すればよいのか。山田さんもエッセイで言葉にすることの重要性を書いていらつしゃいましたが、言葉にした途端にすぐ風化して白々しくなってしまう状況があるわけですが、とにかく言葉にしてみることをしなければいけない。

で、これらを「文明批判」という視点から見ますと、高度成長以後の日本の社会というのはある意味で独自の性格をも

った一つの文明を形作ってきつつある。さしあたりそれを企業社会という言葉で置きえておきますと、ここには二つの側面がある。一つは普遍的な側面といえますか、資本主義の文明社会としての側面です。これはアメリカや西欧と共通の性格をもっている。その場合以前の議論ですと、日本の資本主義は特殊な資本主義だ、遅れた資本主義だと言われてきたわけですが、最近の議論ではむしろ日本というのは資本主義にもっとも適合的な社会だったのではないかということが言われたりしています。

山田 市民社会の未熟さが資本主義を推進する原因になっているとも言えるのではないですか。共産主義が言わば比較的市民社会が育っていなかったところで成功したというような事情と似ているところがある。

津田 どこに強調点をおくかということが問題だと思うのですが、資本主義は一定の文明化をもたらす。昔だと市民社会の遅れた状況というところだけにフットライトがあてられていたわけですが、今は、日本は典型的な資本主義の国として、それに固有の文明化ということが言われている。伝統的なものも資本主義の文明化のなかにみごとに取り込まれて、単に経済のレベルだけでおさえ切れないような企業社会という文

明社会を形成した。

山田 遅れているという言い方そのものが風化してきていますね。先進国と遅れた国という図式をみんなが信じなくなってきた。日本のあり方が資本主義の一番成熟した面を表しているという見方にも僕はちよつと抵抗がありますが、でも日本は資本主義が隅々にまでいきわたった社会ではあるでしょうね。

津田 「家族・子ども・老人」の問題は、まさに企業社会のネガとして存在しているわけです。

山田 浅野さんの『女性論の森へ』の中に、ふと見れば非常に繁栄していて、何事も問題がないかのように見える社会が今日の日本の社会で、見ないふりをすぐしたくなっている社会だということが書かれていましたね。TVドラマを描いていて、とても思い当ります。日常的なものをドラマで見たくない、リアリズムを見たくない。気晴らしになるもの、非常にシャレたものや風俗的に先端をいくもの、現実と関わらないもの、こういうものが視聴率が高い。これはいかんと言ってみても、多くの人が老人の苦しみや子どもの辛さを見たがらない。これはTVと視聴者という問題だけでなく、今の日本全体がそういう状況にある。そういうものを闇に葬って

いても何とか幸福だと錯覚できる現実がある。しかしそれは現実にあるものだから、いつまでも葬っておくわけにはいかない。ちよつと経済状態が悪くなったり社会が順調でなくないと病理現象として、理解不能の暴力みたいな形で吹き出してくる。だから個人や社会がもっているこの闇の部分をもっと早く対象化しておかないと、ある危機のときに対象化できない不可解な形で噴出してくるこわさがあるように思います。

テーマとしての家族

浅野 山田さんは大変早い時期から家族の問題を執拗に追求めていらつしやいましたが、わたくしがこの種の問題を自覚したのはつい三年ほど前なんです。以来いろいろな文献を読みましたが、そのなかで、女性、性、家族、子ども、老い、さらには死といった、日常の現象としては必ず直面する問題が、社会科学の対象としては必ずしも正面からとりあげられてこなかったのではないかというのを感じました。一生のなかで多くの人が必ずであろうこれらの事柄が社会科学から疎外された状況におかれているということは、それらが社会的に重要な問題となっている今日、生活者としてのわた

くしたちにとって不幸であると同時に、社会科学にとつても不幸なことだと思っています。それどころか現実が提起するこれらの問題の解決にとつて社会科学が無力であることは、社会科学の恥であると思いますし、このところで力を発揮できなければ社会科学に未来はないとさえ思っています。

しかし一方これまで文学においては、これらの問題はある意味で主要なテーマでありました。その意味で蓄積がある。社会科学は、文学から学ぶといえますか、自然科学だけでなく文学とも学際的関係を構築する必要があるとわたくしは思います。その場合、例えば中沢啓治という漫画家は、広島にあった中沢家が原爆で壊滅させられた、その怨念をはらすために『はだしのゲン』を描いているのだというのを書いていましたが、家族や生の問題を追求している方のなかには、そのエネルギーとなる原体験をお持ちの方が少なくないように思われます。つまり自分の生活とつながったところでの問題意識を持っていらつしやる。そこで山田さんがなぜ家族の問題を追求していらつしやるのかということを最初にお聞きしたいのですが。

山田 僕はフィクションを描く人間ですから、作品があらかじめ方向性を持つことは避けなければいけないという思いが

あります。例えば家族は解放されなければならないという方向性があると、それ以外のものをどうしても取りこぼしていくことになる。だからできるだけそれを避けたいと思っています。それから家族のいろいろなことを問題という形で対象化してはいけないという気持ちがあります。もつと未分化なところで家族を捉えたい。ただ家族をなぜ描くかと言いますと、TVドラマというものは身近なものを描いた方がお客さんが「ウチと似ているわ。似ていないわ」という形で入りやすい。ドラマを観ることで自分の家族を対象化しやすいということがあります。それからもう一つ言いますと、家族のなかに今の日本の社会の問題がいろいろな形で反映している。家族を描くことによって日本の経済、政治、社会問題が描ける。そういう時代になっている。そこに魅力があつて家族を描いているのですが、その場合問題という形で捉えがちなんですね。しかし僕は言わば生活の「あるべき」マニュアルみたいなものを提示しようなんて気は全然ないんで、悲鳴みたいなものが描ければいいと思っています。

浅野 安易な方向性をだしたくはないということは大変よくわかりますし、社会科学でも同様で、わたくしもそんなものを求めているわけではありません。現実というのは整理され

た形で現象してくるわけではなく、当然混沌とした未分化な形で現象してくるわけなんです。しかし山田さんというフィルターを通過するときに、一旦その現実が整理され、それからまたとの未分化な形に直されてドラマとなるわけですね。

山田 それはもちろんそうです。生活者としてはモノを考えないわけにはいきませんから、それなりの方向性も持っていますが、しかしモノを描くときにはその価値観みたいなもので人物を差別したくないと思うんです。つまり、どうすべきかということがわかっていて、その通りにできるといふのだつたらドラマなどどうすべきかわかっていながらそうできないところには必要ない。僕らの出て行く場があるわけですから。浅野さんの本の中にご実家のお母様が亡くなったときに喪中挨拶状をださなかったときのことが書かれていました。日常生活のなかで、あ、そうかという気がつき方はいっぱいある。しかしそれをこうすべきだとは簡単には言えないでしょう。そこにはいろいろなレベルの問題がある。それを簡単に乗り切れるがごとき言説はすごく浅薄だという気がします。

それから、家族論が論として面白いのは、これを論ずる人

間が自分を棚にあげることが難しい領域だということです。だから家庭の外で女性解放されなければならぬと言っている男が家に帰って来るとそんなこと言えたお前かということがあつたりする。そういうことは自分のなかにもありますから、そこが面白いし、また論じにくいところでもある。文学はそれをあいまいなまま感じとればいいというところがあるけれど、科学はそれではすまされないでしょうね。

人と人、トランスパーソナルなもの

津田 たしかに家族・子ども・老人の話になりますと、あなた自身は今どんなふうに生きているのか、例えば自分の親にどんなふうに接しているのかという切ない思いがよぎってものが言いにくい。しかし最近の八〇年代をみますと、ごく普通の人のうちから家族や子どもへの関わり方についてさまざまな声があがる状況が生まれつつある。

山田 特に奥さんの側からのろしがあがってきていて、意識化してきてはいいますね。

浅野 今日の家族・子ども・老人をめぐる、ときに病理現象として現れる現実を、山田さんは「戦後日本の繁栄がもたら

したツケ」とも「戦後民主主義の総決算」とも捉えていらつしやいますが、このマイナス現象として現れているものなかに、今後生かさなければならぬ芽があるとお考えになりますか。

山田 すべてのことはマイナスだけということはありません。わけで、絶対にプラスのものを含んでいる。家族についても同じだと思いますね。

浅野 山田さんの書かれたものを読みまして、そのことはよく感じます。山田さんの作品は、コミュニケーションを獲得するところで終わっているものが少なくないですね。そこから、コミュニケーションの獲得を一つの区切り・目標にしていらつしやるように思われるんですが。

山田 ドラマを描いていて、一番困るのはラストシーンなんです。ラストシーンというのはどうしてもその作品に方向性ができがちなんです。そのラストシーンを気にしてドラマを描いていると、ラストシーンに義理立てした人物の見方が入りこんでくる。それで僕は、こんな言い方をすると営業に差しつかえるけれど、ラストはどうだつていいと捨てているんです。いろいろな角度でものを見たいと思うから、登場する人物すべてに心をそぎたいと思う。それができればド

ラマの役割は果たしたことになる。ラストをしみじみと終わらせるといことは枝葉末節なこと、そんなことは啓蒙家に任せておけばいいのであって、僕には関心がない。だけど終わらなければならない(笑い)。それでいつもラストシーンが気に入らないという投書をいただくんです。

浅野 『丘の上の向日葵』のラストはとても素敵ですが、今言われたことは小説でも同じでしょうか。

山田 同じでしょうね。ただね、分析してどうということではなく、僕の中にトランスパーソナルなものを作品として表に出したいという思いがあるんです。描いていてこういうラストにしたいなという気持がある。すると、論理的にはおかしいとかいいうのがあっても、気持の方に従って行く。そうするとそれが今の日本人の一つの願望、ラストというものについての一つの願いにつながる場所があります。『丘の上の向日葵』は、ヒロインが植物になってしまったというような錯覚を与えるラストになっていますが、これは風土記に似たような話があるということを聞きました。ある体制の抑圧の中に生きていた男女が、それをワーツと振り払って、思い切りセックスをして、植物になってしまうという話なんです。が、あの連載が終わった日に京都であるパーティにでました

ら、河合雄雄さんが「終りましたね」と声をかけて下さって、「あなたのラストと同じ話が風土記にありますよ」と言われて、すごくうれしかったですね。僕は風土記など知らなかったのですが、心を澄ましてラストをどうしようかと考えたときに、ヒロインが向日葵になってしまうのもいいのではないかと思ったんです。で、風土記のことを聞いたときに、これは一種のトランスパーソナルの表象で、日本人はそういうふうになりたい願望があるんだと思っていいたのではないかと少し自惚れました。

津田 僕はとりわけ最近の山田さんの作品にファンタスティックな想像力のはばたきを感じます。できるだけリアルに人物を描くというか、そのときそのときの人物のたたずまいを描きとどめるということでスタートされたのでしょうか、リアルなものを追いついていくと、リアルなものをリアルたらしめているもつと大きなもののおのづとつながっていくのだという予感みたいなものがいつもはたらいている。

浅野 『異人たちの夏』では、死んだ両親が出てきたり自殺した女性と恋愛したりという、非常にファンタスティックな世界が描かれています。確かに今となつてはファンタスティックな世界という形をとらないとウソっぽくなってしまふ

リアルな人間のあり方というのが実際あります。山田さんがそこで描かれたかつてはどこにでもあった懐かしい親子関係や純粹の恋愛関係というものもそのなかの一つです。そして『丘の上の向日葵』にしても『異人たちの夏』にしても、主人公は、そのファンタスティックな世界から脱することによって現実の生活にもどるところで終わっています。『丘の上の向日葵』で主人公と彼の奥さんとの関係を、山田さんは「愛とは言えなくても何ものかだと孝平は空想した」と言っていますね。そこに現実世界で生きていくことの力をみていらつしやいますね。

山田 それは非常に積極的なものとして描いているわけではないんです。人間の生きた関係というものはそういう寂しい部分も含んでいるという意味であって、哀しみをこめたつもりです。

津田 哲学でも最近コミュニケーション論が盛んですが、人がコミュニケーションを重ねていくときに、ただ知性をもって話を進めていけば良い方向に進むというわけではありません。コミュニケーションが人間として豊かな展開をみせることというのは、それを背後で支えている大きな想像力の世界があつて、そこに思いをはせつつ、いろいろな可能性を含め

つつ話しあつていけるときだと思えます。そうしますと、ごくさりげない会話を支えている想像力的なものとは何なのかということが改めて問題になってくるような気がしますね。

山田 人間て手に負えないところがあつて、夫と妻との関係でもきちつとした役割のなかに閉じこもらないで、もつと自由に交流していいものですよ。しかしそういうことをいくら理想的にやろうとして、両方が了解して行動しても、ある日気がついてみると、もうお互い愛さなくなつていて、そんな役割をきちんとしてみても、なんの意味もないなんてことがある。僕はお互いが理解しあうなんてことはほとんどあきらめているところがあるんです。むしろ他者との違いを受け入れる。夫婦の関係でいうと、どうしてこんなに不作法なんだろうかと、鈍感なんだろうとかそう思いながら、それを修正できるなんてことは諦めて、配偶者はこういう人なんだというように受入れる。違いをそのまま認める。変えようと思つても、変わる部分もあるがどうしようもなく変わらない部分がある。そういう部分を受けいれてはじめて関係が安定する、はじまる。

浅野 徹底して個の違いを認めあうということは確かに想像力なしには不可能なことです。それは同時に個の尊重、個

の成立の確信なしには不可能だと思えます。山田さんには戦後生まれのわたくしなどが一瞬たじろぐほどの個への信頼があつて、そこにきわめて近代的な人間観を感じます。

山田 僕は近代の発展思想を信じないところがあるんですけど。

津田 ただ、レッテルをはるつもりは毛頭ないんですが、やはり戦後民主主義の良き部分をしっかりとのおもちだという気がします。例えばエッセイのなかで、「神社を拝むことには抵抗がある、戦争中の強制参拝の反動かもしれない」とか「良き自立は良き相互依存に依らなければならない」などということをお書きになっておられる。そして個の自立について、今人々が優しいのは、経済状態、政治状態、住宅事情などがそれを許しているからであつて、ホントの自立ではないのではないかということを、人間のもっと根源的な連帯を背景に言っておられる。

古い家、新しい家

浅野 山田さんの描く世界には日本の古い「家」の問題がほとんどでてこないですね。それは、今日の家族にとって「家」

はすでになくなったとお考えになるからなのか、それとも「家」はあるにしてもすでに論じるに足りないものになっているとお考えになるからなのか、あるいは今日ある「家」を論じて何も積極的なものはでてこないとお考えになるからなのか――。

山田 僕はごく単純に都会のベッドタウン、サバービアを描くことが多いからだと思います。一番「家」から切れている人たち、東京へ出てきて核家族を形成してきた人たち、それが今の日本の歪みなどを一番反映していると考えたんです。一番典型的な日本の核家族ですね。だから浅野さんが喪中の挨拶状のことなどお書きになっていると、なるほどこういうふうな「家」というものが立ち現れる瞬間を抱えている方もいるんだなと感じました。

浅野 戦後世代の女性の場合はそういうことを大変敏感に感じとります。その点男性は少し鈍いところがある。

山田 そうかもしれません。お墓の問題で、亭主のあんな家族の墓に入るのはいやだという気持ちは僕にもとてもよくわかる。だけでも、むしろ悲しいくらい「家」というものから切れてしまっている家族も存在している。土地にしても同じで、これまでの雑木材を切り崩して分譲地を造って、そこへ

あちこちから住みにやってくる。そういう意味では現代人は土地からも切れている。だからお祭りだといっても参加する気にならない。そういう形で東京郊外の人間たちは生きていく。住居もホントに軽薄な新建材の家です。(笑い)それは不可避的に新建材なんです。経済的なことを考えると避けようもないことで、趣味がどうのこうのと言ってはられない。そして駅前のケンタッキー・フライドチキンとかマクドナルドのハンバーガーとかを愛する以外に根拠地がない。こうして感覚的にも安っぽさを強いられている存在になっている。僕はそういう世界を描きたい。そこで、どう新しい「美」を手に入れるか。新しい「土」と有機的につながって行くか。そのあたりに関心がある。だから故郷へ帰ってここにルーツがあったという部分にはあまり関心がないんです。

津田 日本の近代化というのは、神島二郎さんが言っておられるように、地方から都会へと成人男性がやってくるという形で始まる。つまり都会というのは単身で出てきた男性が作りだした社会なんです。その単身の成人男性を中心に今日の企業社会ができていく。神島さんはそこから、地方から単身で出てきた男性が古い価値観の根本を引きずったまま都会に住みついたから、都会のなかでまたムラ的な人的結合を作

りだしていく。つまり実在として自分が生まれてきたムラとフィクションとして作りだしてきたムラという二つがあって、都会のなかで二次的に共同体的な管理社会ができてくる。だから一旦は自分は古いものから切れているように思っても、あるときの自分のアイデンティティの危機を感じてくると、新しい都会の生活のなかで、郊外の核家族の生活のなかで、古いものがふっと甦ってくるという面も一方であるのではないでしょうか。

山田 あるでしょうね。しかしそれは完全に昔の古いもの、故郷にあった古いものそのものが甦ってくるわけではない。東京へ出てくることで、故郷で家族を形成していた細かなニユアンスを切り捨てることができる。一人だし、若い女房をもらうわけですから、そこには老人もいないし死も近くない。そこでは歯の浮くような近代主義を導入することも可能だという錯覚をもつこともできるわけです。でも人間は生身ですから、家族を作って子どもが生まれてくる頃になれば、割り切れないものがでてくる。そこでジワジワと出てくるものというのは、土俗的なものももちろんあるでしょうが、そうではない、人間が本来もっているもので合理主義、近代主義によって切り捨てられていたものもでてくる。

都会人にとって田舎というのは都会の対極にあるという思いも錯覚なのでしょう。田舎に帰るたびに台所がシステムキッチンになっていたり冷蔵庫が大きくなったりして、ふと気がつくとも田舎の方が近代化しているということもある。

田舎にも土俗的なものはもうなくなっている。

浅野 わたくしは「家」というものを一元的なものと捉えてはいないんです。川島武宣さんが日本の「家」には二つの系譜があるということを言っています。一つは東の武士の「家」の系譜で、これは主従関係など人間の支配システムと結びついたものであって、明治以降日本の政府が力を入れて国家システムに取りこもうとしたものです。もう一つは西の商人の「家」の系譜で、これは経営システムと結びついたものである。「家」というのは普遍的な形では家父長制的大家族制度のことで、それは家族・種の生産のシステムであると同時に生産システムでもあったし人的支配システムでもあった。西欧の場合、家父長制的大家族の外にとっても強固な市場が形成されて、これまでの家父長制的大家族がもっていた原理とはまったく別の経営原理、政治原理ができて、市民社会と近代的国家の原理となっていたわけですね。日本の場合も「自前の近代化」の力、つまり商品生産と商品市場を形成する自

前の力は形成されたのだけれど、それはとても脆弱なもので強固な独自の原理を生みだすところまではいかなかった。そこで経営システムも国家システムも従来の「家」のシステムを変容させて取り入れざるをえなかったのではないか。以上はわたくしの仮説なんです、ですからわたくしは、故郷から遠く離れて核家族を形成し、近代的な生活を営んでいるかにみえても、その家族生活、労働生活、政治生活のどの面にも、変容した「家」が張りついているように思うんです。

山田 都会人が田舎においてきたものに僕があまり関心がないと言ったのは、田舎だつて一九八九年を生き延びて、両方とも「家」というものが拘束力としてそんなに強い機能を果たさなくなってきたということがあると思うからです。お墓をどうするかということだつて、強く別にすると言い張ればどうにでもなる領域になつてしまった。そうすると逆に「家」の存続を積極的なものとして考えてもいい部分が見えてくる。一つの個が消滅してしまつて、それで何も残さないということとは人間にはやはり辛いことです。自分という個が次の世代につながるものをもっているという意識は、僕は健康だと思ふんです。僕なんかでも親が死んでしまつてから、親とのつながりを求めているものが自分のなかにある。僕はもう五六

になるんですが、きれいごととして捉えられると困るんですが、自分だけが栄えていけばいいのではなく、本能的な欲求として若い人の役に立ちたいというところがある。これは名誉欲だとか偽善だとか言い切れないものなんです。

津田 個から出発して、個の有限性というものがおのずからどこかに出てきて継続性を求める、個の有限性を越えたものがおのずからみえてくるということなのでしょう。

山田 それはときに国家であつたりもするんですが、国家は今そういうふう機能していませんね。国家は奉仕するに値しないものと思われている。そうすると一庶民としては家族の存続にそれを求めるのも自然な感情だという気がします。

浅野 今のお話の家族に固有のつながりの積極性を認めようということとは、わたくしもそう思います。しかしそれは「家」とは区別して論じたい。私が「家」というときには、家族を外から結合させている力のことなんです。山田さんがおっしゃるように、この「家」は戦後、ハードなものとしては解体してきました。その結果、家族に固有の結合がわりと純粹な形でみえるようになってきました。しかし同時に高度成長は、家族から離れても生活できる条件を作ってきたわけで、その意味で家族というのはいつでも解体できる脆い関係にな

りました。

山田 相続税というのがありますが、自分の子どもに何かを残したいという親の自然な想いがむしろ子どもに苦を背負わせる結果になるように税法が機能している現実があります。そういうことを考えますと親子のつながりは今の社会ではあまり積極的に大事にされていないと思いますね。

浅野 子どもに何かを残したいという親の欲求というのは、実は家族の成立と深く結びついて、エンゲルスの『家族、私有財産および国家の起源』をみてもそれはわかります。対偶関係が持続化し子の父親がはつきりしてくると、父親が自分の子に所有物を残したいという欲求をもつようになる。しかし母系制だと父親と子は氏族を異にするから、父親の財産を子に残すことができない。母系制から父系制への移行はこのことと深く結びついているということが書かれています。これは「女性の世界史的な敗北」の側面からのみ見られてきましたが、他方父親、父性の成立という家族の固有の発展の側面もあるわけで、この面からも私有財産と家族との関係をみる必要があると思います。家族というのは私的な関係を本質とするのですよね。その場合の私的というのは必ずしも否定されるべきものではない。例えば性的なパートナーとの排

他的関係というのは、排他的・私的だからといって将来止揚されるかというところにはならない。家族の関係というのは夫婦関係だけでなく親子関係もまた排他的などところがある。

山田 僕は若いときから子どもが好きだったんですが、自分の子どもが生まれると他所の子はそれほど可愛くなくなる。人類を愛する人は隣人を愛さないというけれど、人類という次元には生臭さがない。しかし隣人というのは、だんだん歳をとってきたりするし、生活上マイナスの他者性をもっているのかき乱したりするから、愛するのは大変です。そこには次元の違うものがある。家族愛を家族エゴイズムとして否定する次元はもう乗り越えなければいけないと思いますね。

家族のキズナについて

津田 ところで、モノとカネがどれくらい家族を結びつけているかというと、例えば二世帯住宅などというものが増えています。子どもだけで家を建てるということは経済的になかなかできなくて親のストックに依存せざるをえないところがある。若い人はごく自然に親のストックに依存するようにな

っている。こういうモノとカネのつながりがてこになって家族がつながっていくというところも僕には感じられるんです。一昔前だと家族というのは愛の関係であり、モノがかるうじて担ってくれるような家族関係は歪んだ墮落したものだと考えられていましたが、そう単純に二分法で分けられないのではないか。私的所有の関係というのは家族の根本のところにしみこんでいるような気がするのですが。

山田 僕らが若いときというのは家自体が狭くて、そこへ親と住んだらとても大変だけれど、今は入り口が違い台所が違うという住宅が可能になった。だからそれなら受け入れようというところがあるのではないですか。

津田 高度成長以後の富の蓄積がそういう住宅を可能にしているわけですね。そういうふうには支えられた家族関係というのは脆いものなんでしょうか。山田さんは、人々がうまくやっているようにみえるのは、今の豊かな経済事情や住宅事情があって、その上にかろうじて家族の体面が作りあげられているのであって、不況が深刻になればそんなふうにはいかないだろうというようなことをおっしゃっていますか。

山田 僕はかなり脆いものだと思いますね。二世帯住宅に住み、家賃を浮かそうというのはかなりエゴイズムがある。親

の方にもあるでしょうが。

浅野 人間で変っていくものでしょう。核家族という形でまったく生活を共にしていなかった者が、何かに強制されてでも一緒に住むようになって、いろいろあると思うけれど、核家族の生活にはなかった関係が生まれるということはあるよ



山 田 太 一 氏

うな気がしますね。愛というものは人間を結合させる精神的な力だけれど、それが作りあげられるには物質的な土台がある。母親が子どもを産んだとたんに親としての愛をもつというのは、本能によるというよりも子を宿して共生した一〇ヵ月という生活に支えられてのことだとわたくしは思う。今論議になっている二世帯住宅のもつ物質性はこれとは随分性質を異にするものだけれど、「愛とは言えないかもしれないけれど何ものかではある関係」を生みだす可能性をもった物質性だと思う。わたくしはそれも含めて可能性に期待したいと思う。

山田 僕は人間の関係というものは、発展的なものではないように思う。もちろん歳月というものは人間関係の大きな要素としてあるけれど、壊れるときにはパッと壊れる。それは哀しいくらい脆いものです。その代わり、壊れたと知っているものがあるときふつと愛しさみたいなものとして自覚されることもある。お互い歳をとっちゃったな、お互い浮気する力もなくなっちゃったし、しょうがないから一緒にいるかというように動いているものだと思う。どこまでいっても安定はないという気がします。そういう形では人間関係のなかにはいろいろな局面があって、そういうところをちよつとあと



浅野 富美枝氏

ずさってロングショットで見ると、生物の哀しさみたいな部分がみえてくる。そういう部分も含めてなら浅野さんがおっしゃった可能性もあるといえるが、でもその可能性と同じくらい壊れてしまう確率もある。

浅野 こう言うと図式的で誤解を招くかもしれないけれど、

個体発生は系統発生を繰り返すと言いますね。これは生物の身体的進化について言われることなだけけれど、精神的な発展についても同様のことが言えるという気がするんです。つまり人類がこのままで獲得してきた精神力というのは、生まれたとたんに何の体験もなく個人に獲得されるのではなく、一人一人の個体発生の歴史のなかで、一つ一つ獲得しなおされるものだと思う。だから例えば、個による共同というものも、千年二千年後には何の苦勞もなく成立するなんていうのはウソで、今と同じように苦闘の末に獲得されるものだと思う。苦闘の内容は違うでしょうが。男女の関係や親子の関係だって同じで、やっぱり壊れるものは壊れる。家族というのは個体発生の歴史の場そのものだから、その関係というのは歴史的な形態は変わっても普遍的なものですよね。だから山田さんが追求されていることは現代の社会と家族を超えたところの人間のあり方の追求でもあると思う。

津田 高度成長以後、モノと情報の密度が家族関係をそれ以外の関係から排他的に浮かびあがらせている。つまり富の集積によって家族関係が支えられているところがあって、家族の愛情がさめてきたことがそれらで置き換えられているところがある。もっと均質的な情報社会になってくると家族関係



津 田 雅 夫 氏

もたくさんある人間関係の一つとなって無限大の方向に拡散していくのか、それともモノや情報に支えられた家族関係が排他的な関係として新たに形成されていくのか。モノの背後には人間がいるわけで、今悲しいのはモノの背後にいる人間というものに想像力を巡らせる形で確認できないことではな

いのか。日常子どもと接触できないことの代償として子どもにモノを与え、親子のつながりを確認するなどというのは、ある意味で非常にさみしいことだけれど、しかしさみしいだけの関係なのか。

山田 モノをやるとするのは、関係を求めるというより逆にそれによって生々しい親と子の関係を回避しているところがあるのではないですか。今の時代って、学校や会社もそうなんだけれど、生々しい他者が立ち現れにくくなっている。なめらかに生きるというか、コトを起こさずに生きることが善であるという価値観がかなり強力にあるから、会社でも学校でもコトを起こさずに生きようとする。それが家族の中にも入りこんでいて、深刻に対立することを避けようとする。しかもそれを避けうる程度に家が広がっているし個室があったりするから、対立寸前にさつと部屋に入ってしまうという形で、中途半端なまま、そういう関係を闇に葬ったまま生活するということができるようになった。そうすると結婚したときに初めて生々しい形で他者と関係しなければならぬ。そこで現実とはこんなにも生々しいものであったのかとびっくりする。びっくりするだけなら、そこから類推して他者を認めることができ、成熟するチャンスにもなって素敵

なわけなんだけれどこの頃はそこでも対立を回避してしまう。

津田 例えば、共働きでお互い経済的な条件があり、それぞれ充実した仕事上の人間関係をもった夫婦関係ですと、生々しく対立しなくても、何となく友だち同士の関係で過ぎていくところがありますね。

山田 そうすると人間がもっている嫉妬であるとかエゴイズムが未分化のままどんどん闇に葬られる。夫婦の間のホントの人間関係を仕事で紛らせていたりすると、定年後に紛らすものがなくなつて向きあつたときに初めて生々しい他者にぶつかつてびっくりして離婚する人もいるし、息苦しくて狂的な爆発をする人もいる。これは家族にあるように社会にもある。

津田 闇に葬つていた部分を想いおこす通路というのは想像力の働かせ方だと思うのですが、そういう想像力の水準が下がつてきているのではないですか。

山田 そう思います。モノによつて想像しないで済むようになってきています。

津田 しかしそうやつて切り抜け、闇の部分を回避したという不安もメダルの裏であるのではないですか。

山田 あるでしょうね。その不安をいつも背中にはりつけて

いる人もいるけれど、でもそうでない人も増えている。

浅野 直接的な人間関係って煩わしくてめんどくさくて、非効率なところがありますよね。以前はその直接的な人間関係なしには生活が成立しなかつたけれども、今は人間と関わりあわなくても買い物もできるし、表面上生きていかれる。この便利さの背後に人間関係の危機があることも忘れてはいけないことだと思いますね。

人間の成熟、文明の成熟

津田 たしかに社会の成熟と人間の成熟とは並行してはいないという気がするのですが、先ほど山田さんがおっしゃったように人間関係に発展はないと言い切つてしまうと、では人間はどうやつて今の文明社会のなかで成熟していくことができるのかなと疑問に思うのですが。

浅野 今の社会が人間の成熟を拒否しているところがあるのではないですか。老人というのは、労働力としては第一線を退いてはいても、社会的・文化的価値としては人間の成熟したあり方を体現している存在なわけですよ。そういった存在が評価されない社会が現代なんであつて、老人や子どもの

問題はそのような社会のあり方と関係していると思います。

今、女性もしいたげられているけれど、それと同じくらい子どもも老人もしいたげられている。ではこの社会の主人公は誰かというと、やはり健康で若い男性なんですね。それは消費社会という側面にも表れている。売れるために、とにかく変わることを商品生産者は望んでいる。文化の商品化が進行しているけれど、これも同じで、一つのジャンルが成熟しないうちに次から次へと新しいジャンルを生みだしていく。

山田 つい最近ですが、その状況は少し変わってきたような気がします。老人も若いと言われると嬉しいというように、若いことがずっと善であり続けてきたし、商品も若い人に焦点をあてた方が売れるという状況だったんですが、しかしだんだん老人が増えてきたでしょう。しかも老人は金をもっている。ですから老人をターゲットにした商業行動が成立するようになってきたということが一方にあります。

それとは別にこれまで、一つの新しさが未成熟なうちに次から次へと別の新しいものへと代わってきたでしょう。そうすると一つの新しさがそれほど強い力をもたなくなってきた。流行歌でもかつてですとある曲がその一年を背負ったということがありました。しかしどんどん回転を早くするもの

だから、一つ一つの流行歌が一年どころか一ヵ月も背負うことができないという状況になってきた。そうすると新しくはいいいというものではないという傾向がでてきたんです。レコード屋に行きますと、少し前まではその年に流行っていたものが前面に出ていたんですが、この頃は新譜が必ずしも売れなくなってきた。そしてレトロとしてではなく、若い人たちがレッドツェッペリンとかピンクフロイドとかプレスリーとかビートルズを買っていく。それはノスタルジーで買うのではなくて、初めて体験するものとして、新譜より良いものとして買うんです。

津田 新しいものが新しいというだけで価値をもたなくなってきたということは、逆に言えばそれだけの文化的蓄積があるということでもありますね。

山田 それもあるでしょうね。また創造力の欠乏があつて、しかたなく後ろを向いたということもある。そういうなかで老人が必ずしも若がなくてもすむようになってきている。しかしファンタジーの世界で見られるような古老に生きる知恵を教わるというような老人の価値が認められるということころまではいっていない。ただ、若い人もその若さを信じられなくなってきた。

津田 相対化されてきたということでしょうか。

山田 そうですね。そのなかで老人が輝いていれば何かみつかるという気もするけれど、今けっして老人は輝いているとは言えない。つまり新旧で分けられなくなったというだけのこと、全体としてテンションが落ちている状況ですね。

浅野 新しいものが新しいというだけでは価値をもたなくなつたということは、ある意味で悲しいことでもありますね。

山田 横浜の博覧会でアメリカのニューアートの展覧会をやつていまして、それは新しがろうとしている人たちの展覧会なんです、その新しさがちつとも新鮮にならないで、限界が見えちゃつて、むしろ息苦しくなってくる。こんなことよく思いついたなという知的な感動はあるが、芸術的な感動がない。つまり最初の思いつきではみんなびつくりするが、これをどんどん深めてなにか出てくるという可能性を感じないんですね。そこでは新しさが痛ましい感じがする。話はとびますが、弱電をはじめ、新製品も基本的には頭打ちになっているようですね。モーター部分は変えず、アクセサリーやデザインをちよつと変える。それは当り前で、部品が全部違つたら保管するだけでも大変です。そういう表面的な変化に消費者が気づかないわけですね。それと同じでサブカ

ルチャーも芯のところは変えようがなく、目先だけが変わっている。その目先の変化に振り回されすぎて、そこに魅力を感じなくなつてきているところがあります。

ですから僕はこの頃、CDを聴いていて、単純に新しいものに對する飢えがありますね。どんなラジカルなものでもいいから単純に新しいものが聴きたいと思うのだけれど、新しいものがない。

津田 それは今の文化領域全体に見られる現象ではないですか。哲学でも、脱構築などということが言われていますが、あれはすでにある哲学のデザインを配置換えして、そのことによつて精神の自由と流動性をもたらしうということなんだと思います。

山田 そういうことと老人のことがどうつながるかかわからないですが、僕が成長してきた時代の頭から老いた人は貶められていた時と比べると今ははつきり變つて来たと思ひます。僕らが若い頃というのは、三十過ぎの人間は信用するなというのが合ひ言葉でした（笑）。その頃は若さが善でした。今はそんなことを言う人はいなくなつて、老人のなかにもすごい人がいるし、若くてもくだらない奴もいるという、当り前のことにみんな気がついてい

津田 山田さんは今日の効率社会のなかで、余分なものは

みでたものが無価値なものとして貶められていることへの眼差しを大事にされてこれまで作品にテーマ化されていらつしやいました。が、効率社会で切り捨てられたものに実は意味があるということ、〈守り〉から積極的な肯定へと転化するターニングポイントがないものだろうかと思うんです。効率性第一というのはもう少し一般的なチームで言うと、その人がどんな能力をもっているのか、どんなところで輝いているのかというように、属性で人間を見るということです。しかし人間というのは属性というレベルを超えたものと根源的な存在であって、存在そのものにかげがえのなさがある。そこで、属性的な価値から存在的な価値へと評価基準を置き換えなければならぬように思います。そういう視点を作りだしていない限り、結局、はみだし者にも価値はあるんだというつぶやきに終わってしまうのではないかと。

山田 年功序列が排除されてきつつありますが、能力のある人は若い人でも給料が高くて、能力のない奴は歳が上でも給料は少ないという、こういう水準の合理性の浅薄さはすごく感じています。年功序列というのは能力がなくなってもとりあえず上座にいらだこうということでしょう。これは

歳が上なら素敵だという問題ではなくて、合理性とは別の価値観にもとづくものですよね。僕は能力主義だけでなく、そのような価値観との共存の必要性を感じるんです。

津田 その場合年功序列を支えている価値観で何ですか。

山田 とりえず人間を一つの価値基準で裁かないという知恵としても意味があると思います。年功序列で切ってしまうと能力主義でいくということになると、能力が衰えてきたときにはみじめですね。そして誰にだって能力が落ちてくるときというのがあるわけです。自分の行き先は救いようがないということになると人間はすきんできます。年功序列は経営としてはごまかしかもしれないけれど、それによって救われるものが人間の心にはある。

これはあるエッセイで書いたことですが、井上靖さんがお父様が亡くなられたら今度は俺の番だと死とむきだしに向き合ったような気がしたと書いていらつしやった。合理的に考えれば、死というのは歳の順に来るわけではないのだけれど、お父さんが亡くなったとたん次は自分の番だという気持ちになるのもわかる。その場合、父親というのは存在自体としてシエルターになっていたわけで、そういうふうなものに気がつくということが大切だという気がする。

浅野 人間の能力というのはとても多面的なものなのに、能力主義というのはそれをすぐ一面的で貧弱なものとして捉えているように思います。しかもすでに第一線から退かざるをえない老人を切り捨てるということは、逆に今一番力を持っている人の力を実は発揮させるのではなく、退廃させることになっているのではないか。つまり能力主義というのは人間のもっている能力を十二分に発揮させるシステムにはなっていないという気がします。老人の存在もそうだけれど子どもの存在もわたくしたちを励ましてくれる。自然に存在している小さい生き物、か弱い生き物もまたそうで、そういう生きる力に支えられて今日の人類の高度な活動が成立しているということを忘れてはいけないのではないか。

津田 だから本当は、能力主義的な価値、属性的な価値というのはむしろ根源的な存在価値にささえられているものですよ。それを切り捨てて属性のレベルだけを見ているところに問題がある。そして存在的な価値というのは属性的な価値をいちど括弧に入れないと見えてこないところがある。

山田 それから、親がその人をダメだと言うのと、他人がダメだと言うのではダメージが違う。子どもにとって親というのは何ものかである。親に対しては失敗をごまかしておき

たいというような深いこだわりがある。

津田 でもそれは教えてわかるものではない。親子の関係というのは教育して思い通りになるものではなく、否応なく不可知論的なものがはらまれています。逆にそこから積極的なものも育ってくる。

山田 ある子どもに有効だった方法が別の子どもにとってはマイナスだったということはいっぱいある。一般的な教育論が通用しないところを家族の場で僕たちは思い知る。家族の場というのは人間を学ぶすごいチャンスとなる。だから家族の関係がもっと薄くなってしまうたら、今よりもっと浅薄な社会になってしまうという気がします。

津田 現在の知力では、そういう家族のもっている積極的なものを十分提示できない。

山田 わけがわからないけれど存在しているというものを捉えるのは文学的なものの役割だという気がします。

津田 社会が安定しているときには、そういうわけがわからないものも、ともあれコンセンサスとしてありますから、なんとか哲学でも概念的に捉えることができるのですが、そうでなくなると哲学は否定を積み重ねる他なくなってくるんです。哲学というのは抽象的なレンガ細工みたいなものですか

ら、その否定の営みにおつきあいしてもらわないとコミュニケーションできないところがある。その点文学は生の形でつかみだせるから、訴える力は文学の方にある。

浅野 哲学の担い手がそんな弱腰なこと言っていていいのでしょうか（笑）。

山田 ただ文学は個別を描くわけですから、普遍に到達するかどうかはわからないわけですよ。こういう現実があるんだということを対象化するだけなんです。

津田 でも個別というのはまさに存在的な価値ですからね。それはもっともらしい何の合理的な理由づけも必要としないわけです。

メディア、そして「新しい哲学」

浅野 現実を対象化するメディアを山田さんはたくさんお持ちですが、今、シナリオがそのままの形で読まれるようになってしまったね。

山田 シナリオは未完成なものなんですけど、この頃は皆さん読み馴れて来て、後でTVドラマを観たらむしろ演出、演技、映像が貧弱でシナリオを自分の想像で補って読んでいた

方が良かったなどと言ってくれる人もいます。

浅野 でも小説もお書きになる。

山田 はい。シナリオを書くというのはTVドラマを作るということの中では一部の役割でしかないんです。そこへ音楽が入り、俳優さんが演じたり、いろいろな他者が加わることによって完成品になるわけです。そこに複雑性のおもしろさがあるんだけど、多勢の人が加わるということをただ良いとばかりも言っていられないところがあって、書き手としては足を引っ張られた気持になるとかあるわけです。しかし小説は点からマルまで純粹に自分で責任を負えるわけで、そこに快感があります。

それからTVでは実現出来ない部分を小説で描くということもあります。

浅野 それはTVというメディアになじまないテーマということでしょうか。

山田 そうではなく、視聴率などの関係で現時点で企画が通らないということです。しかし一方、メディアの違いで僕のものに浮上してくるものが変わってくるということもありますね。メディア自体にメッセージがあつて、例えば舞台ものを書くとき他のメディアでは思いつかなかったテーマが浮かん

できたりする。だから僕はこの頃いろいろなメディアで書くうと思っています。映画のシナリオも書いたし、芝居ももうじき稽古に入るし、小説も書く。

作家は大病すると傑作を書くという話があるんです。それは死を見つめるとかギリギリの状況に陥るから、それによって局面が変わるということがあるんでしょうね。僕は幸か不幸か大病をしてないのです（笑い）。そうすると大病に匹敵する局面を変えるものは何かというと、それはメディアを変えることだと気がついたんです。例えば小説なんか書く僕は新人みたいなものでしょう。そうするとTVドラマを書いているときにあったマンネリズムを克服することができそうです。

津田 現実が非常に複雑で、一つのメディアだけでは捉えきれないところがありますね。

山田 メディアが現実の水準を選んでしまうところがある。TVというのは単純化、わかりやすさ、通俗性というようなものを捨て去れない水準がある。それを壊そうとはするのだけれども視聴率とかがあつて、なかなか抜けだせない。例えば「殴られて痛い」という部分は描けるが「殴られていい気持ち」という部分は描けない。しかし小説ならむしろ後者の

方が描ける。

津田 組織化されたメディアのなかで、一面的な生き方や価値観が強制されて、そういうものから身を引き剥がすことが難しくなってきたいます。どうしてもそれらから身を引き剥がすことができるのか。山田さんは「新しい哲学」が必要だと書いていらつしやいますが、それはどういうものだと考えたらいでしょうか。

山田 簡単に言うと、通念に対する抵抗力を養うということだと思います。例えばJALバックで旅行することのグロテスクさなんて今は誰でも言う。しかしそれで旅行している人が個別にどれだけ千差万別の喜びを享受しているかということについてはあまり言わない。そういう個別の経験に心を注いで、そこを窓口にして通念から抜けだしたいと僕は思っています。

浅野 それは社会科学でも心しなければならぬことだと思います。家族にしてもいろいろな個別科学で研究されているはずなだけれど、それぞれが家族の一面をしかも通念でみがちである。

津田 いろいろな意味で人々がマルチなチャンネルを持てるようになることが必要だということですね。話題が多岐にわ

たり、なかなか話しは尽きませんが、ここらでそろそろ終らせていただきます。今日の日本の文明のあり方を考えるキッカケにはなったのではないかと思います。どうも長時間、ありがとうございました。

(やまだ たいち シナリオ作家)

(あさの ふみえ 大月短期大学女性・家族論)

(つだ まさお 岐阜大・倫理学)

批判の原点としての「親密圏」

佐藤和夫

I 仲間を支えるために自己実現をあきらめる空間

「結婚しなければ国際関係はわからない」——亡くなった江口朴郎さんは、こう述べたという（『思想と現代』第十八号、一二ページ）。歴史の主体としての民衆がどのように可能かを願いつづけた江口さんの気持ちが痛いように伝わる言葉だ。いうまでもなく、この言葉は、国際関係、国際政治といった世界が、まるで結婚や家族生活、育児などといった庶民一人一人の個人の身近な生活とは、一見、関係のない次元で進行

するように見え、また、現実政治家や学者たちがしばしば無視して国際政治を考えたり、決定したりすることへの批判でもあるのだろう。

では、この「結婚」ということのなにが無視されたり、見のがされたりするのだろうか。それには、結婚ということの内容と意味が問われなければならないまい。結婚しないと見えず、結婚すると見えてくるものとはなにか、これは大変におもしろい問題だ。一般的に言えば、男と女が共同の生活をいとなむことだし、それを通じて子どもを産み育てることだし、場合によってはさまざまな親族の扶養をすることかもしれない。

いずれにせよ、何らかの形で生活の共同が結婚の本質的要因だろう。

しかし、共同生活という規定だけでは、結婚ということの人間の哲学的意味は、どうしても尽くせないように思われる。私自身、結婚という経験を通じて、もっとも多くを学び、また、そのことによって考え方を変えさせられたのは、共同生活一般ではなかった。私が結婚を通じてもっとも多く学んだことはなにかといえば、さまざまな困難をかかえた人間同士の共同生活の意味することである。

このことは、逆から見ても分かる。若い独身の青年が一人暮らしをしていて、もっとも辛く不安に感じる時は、その青年が重い病気にかかったりして助けを必要としている時だろう。元気で一人で自立して充実している時に必要なものは、せいぜい、仕事のあとに、リラックスして一杯やる仲間であろう。けれども、もし、一人暮らしの人間が、突然、急病で歩行することも困難な、さらには、電話する手段すら取ることのできない状況におかれたらどうだろう。場合によっては、生存そのものすらおびやかされることになる。

共同生活をするパートナーがいれば、このような危機を脱することが出来る。結婚を求める多くの男たちは、このよう

な助けの必要性を本能的に感じとっているのだろう。それだけではない。結婚を強く求める多くの企業の思惑は、このような機能を家族生活が担ってくれることにある。現代の資本主義が、社会主義と根底的に異なる点は、職場の労働者が労働力を十全に発揮できることには興味をもっても、私人としての市民の生活には基本的には無関心であることだ。もし、ある労働者がいつでも取り替え可能であるような能力の持主だと判定されれば（そして、取り替えのための費用が少なければ）、企業は、その労働者が正常に働き、生産秩序を乱すものでなければ、労働者の生活には、原則として、まったく無関心である（現代日本では、企業は、個々の労働者の私生活にまで細かく干渉する場合があるが、それは、今日の生産システムが高度に有機的になっているからであって、もし、生産にまったく関係のないことなら、原理的に無関心である）。そして、このことが、市民社会という公共的空間での言論や表現の自由が比較的、自由である根拠でもある。日本では、企業の内部では、政治的活動がきびしく制限され、労働者は、事実上、自由に政治的見解を述べることをあきらめる。（スターリン主義的な社会主義国にあっては、まったく逆に、レストランや大通りでの政治的見解の表明にもっとも神経質で

あった。)

マルクスは、かつて資本主義の時代までを人類の前史だと述べたが、個々人の私的空間での孤立にたいして無関心だという意味で、資本主義はたしかに前史に属する。古代ギリシアにおいて、スバルタ教育という言葉に象徴されるように、公共的目的のためには、子どもの教育にまで介入したように考えられやすいが、実は、これはポリスの公共的事業に必要なかぎりにおいておこなわれることであって、市民の私人としての家庭生活にはまったく介入することはなかったといつてよい。そもそも、エンゲルス(『家族・私有財産・国家の起源』)の指摘にもあるように、家族という私的領域は、ファミリアという一人の男に属する奴隷の総体プラス家長のことなのである。したがって、たとえば、私が自分の所有している時計やペンをどのように使おうとまったく私の自由であるのと同じように、家長が自分の所有物である奴隷や妻子をどのように処理しようと、ポリスという公共的空間とはまったく関係のないことである。(妻子については、奴隷と同じではないことはいうまでもないが、家長の隷属下にあったことにはなんの違いもない。)

古代ギリシア人にとって、奴隷たちは、生命の生産と再生

産のために活動する存在であったから、家畜と何ら異なる存在ではなく、人格としての存在をまったく認められていない。実際には、主人はヘーゲルの指摘するように、この奴隷に依存してしか生存できないのであるが、公共的市民社会の側からすれば、このような奴隷に市民が依存しているという事実はどうでもよいこと、考察の対象外のことである。

古代ギリシアの政治的空間においては、家族の私的空間の問題はまったく排除されており、公的領域と私的領域は別の次元の事柄であった。公的領域での活動にアイデンティティを求める家長にとっては、彼の自立を支えるために家族という私的領域で活動する妻や奴隷の存在や生活はどうでもよいものである。しかし、この私的領域で生産に従事する奴隷たちは、生産を通じて何よりも主人である家長(市民)を支え、その他者のために働くということを通じてしか自分を生存させることができない存在である。もし、マルクスの指摘するように、労働者が自己実現であったとしても、それは、労働主体が他人に従属せず、労働が自分の活動を確認できる条件にある人に対して語りうるものである。家族構成員である他者を支えるために自らの自己実現の可能性に従属させ、場合によっては、まったく放棄することを余儀なくされる女性た

ちの論理を公的社會での人間の論理から説明することはできない。

その上、家族生活を考える際にどうしても忘れることができないのは、家族生活が社会的活動の究極的原点であることだ。先述の例でいえば、たとえば、友人が重病におちいった場合、その友人のために何ヵ月も会社を休まねばならないとしたらどうだろう。よほどの例外でもなければ、友人を助けるのにも限度があろう。会社をクビにならない範囲で助けることを考えるしかないのが普通だろう。生存をかけて助け合うというような関係は、通常の友人関係では限界がある。

ところが、家族関係の場合は別だ。たとえば、白血病の治療のためには骨髓移植という方法が一つの有効な方法だ。ところが、骨髓移植のための適合者を見い出すのは容易ではなく、そのための検査にもかなりの苦痛と時間、費用すら必要だ。移植に際しては、生命の危機はないにしても、何らかの後遺症の可能性があるし、その上、仕事を休んでその移植手術のために備えなければならぬ。

たんなる知り合いがそのような骨髓移植に進んで協力するというのは容易ではあるまい。ところが、愛情を感じ生活を支えあっている親子や兄弟、親族の場合には、そのような行

為も引き受けることがある。なぜか。それは、愛情を感じているからであるが、と同時にもし、家族が助け合わねば、誰がその子を助けるのかという責任感があるからだ。家族とは、帰するところ、そのような助け合いの依拠の場である。家族員が支え合っていきいていくために公的援助が十分望めないとすれば、どのようにしてでもやっていくしかない。つまり、必要にせまられてどのようにしてでも助け合っていこうという強制的な力が働く。ここは、あらゆる美辞麗句をのりこえる必要性の空間である。家族員のためには、自己実現の放棄はもちろん、生命すら危険にさらすという次元の力は、たんなる公共的空間の政治決定だけによつては測りしることのできないものである。

「結婚しなければ国際関係はわからない」というのは、歴史の基本的動向が、選択の自由の可能な意識的な政治空間によつてのみ決定されるのではないという事実を指摘し、そのように一見、自立的にみえる政治的空間が実はその根底にある生存をめぐる有無をいわさず行為せざるをえない必然性の領域との媒介関係によつて成立しているのだということを指摘したものであろう。女性や老人、子どもが生きていく空間から世界を見る時、公的世界だけでは見えない空間が見え

てくるのである。

Ⅱ 基盤としての受動的な領域

近代哲学が、カントに代表されるように、人間の能動的・主体的な側面を強調したことはよく知られている。それは、近代哲学が神学的な世界解釈を否定して、科学技術の成功とタイ・アップして進もうとする時に、当然要請されてくることだった。ペーコンのいうように、自然はいわば人間に拷問をかけられて、人間の目的に従属させられたかぎりにおいて現れることを許される。それは、当該の一定の目的を実現するためにきわめて有効な方法であるが、自然が「拷問」にかけられた結果、自然自体がどのように変貌させられ、それが、拷問をかけた人間にどう反作用するかを予め完全に見通すことはできない。たとえば、核爆発をおこすことによって莫大なエネルギーを利用できるということを考えた人物が、同時に、核廃棄物の処理の困難さを同じ程度の深刻さで問題視したかといえ、疑わしい。同じように、新幹線や飛行機の発明、あるいは、コンピュータの発達が人間にどのような困難をもたらすかについて、予め、十全な予測をしている

ということは例外的だろう。近代科学は、対象の全体をではなく、対象を限定することによって、科学的認識の条件を獲得したのだから、そのような認識を基礎に行なった自然支配や社会変革は、その当初の限定された領域以外の部分に対してどのような変化を及ぼすかを完全に見通すことはできない。工業化の過程のなかで深刻化した大気汚染やその他の自然破壊に対してこうした公害を全体としてどう処理するかという問題がその例であるし、これまでの社会主義の試みが生みだしてきた深刻な官僚主義的独裁やそれと結びつく経済的・政治的危機をどう克服するかは、マルクスやエンゲルスの社会主義像からは予め完全に想定することはできない問題だ。

つまり、自然や社会の変革によって生れてきた対象のリアクションに答えることが、今日の私たちに要求されているのである。歴史的段階としての現代においては、デカルト以来とよくいわれてきた主体主義、より正確には、能動的な主体による対象への一方的な働きかけを原理とするあり方から、人間主体を同時に受動的な客体としてもとらえていくことが求められているといえよう。

もちろん、このような事態が近代の大思想家たちによって把握されていなかったわけではない。たとえば、ヘーゲルは、

カント——フイヒテの哲学的基盤が、主体による客体への一方的作用として、いわば「因果性」の原理に立っているのに対し、主体と客体との「相互作用」をより高い段階として提起している。『精神現象学』の有名な表現でいうなら、ものに「作用を及ぼす（sollicitieren）」というのは、他のものから、作用を及ぼすようにと作用を及ぼされるかぎりにおいての「ソ」（Hegels Werke 3: Suhrkamp Verlag, S.113）なのである。

いいかえれば、人間が対象に働きかけ、作用するのは、人間が自分の周囲の自然や文化によって、人間主体が能動的に働きかけるような状況におかれるかぎりのことなのだとヘーゲルは見抜いた。

ということは、これまでの人間の活動について二つの側面から検討しなすことを要求している。一つには、人間の自然への働きかけという側面に対して、自然の人間への規定的性格が承認されねばならないし、さらにいえば、人間と自然との相互作用、日常的な表現でいえば、人間と自然との共存が求められねばならない。マルクスは、『経済学哲学草稿』のなかで、「共同社会とは、人間が自然と完全に本質的に統一しているものであり、自然の本当の復活、人間が徹底して自然となり、自然が徹底して人間となろうとするもの」

（Marx: Ökonomisch, philosophische Manuskripte, Reclam S.186）なのだと言っている。資本主義による自然の一方的な搾取という自然破壊を乗り越えて、自然と人間との調和をはかるという課題は、人類の願う「共同社会」形成の一大原因である。

第二の反省すべき点は、主体としての人間の条件そのものである。近代思想においては主体はいつでも主体として能動的でありうると想定されているが、これこそ近代市民（ブルジョア）社会の典型である。フランス革命においては、当初、女性から選挙権を奪うのはもちろん、男の市民をも能動的市民と受動的市民に分け、前者にだけ選挙権を与えて、後者を排除した。生活と生存のために十分な条件を持つもののみが市民に値するということは、近代社会においては、自立と自由のための条件、能動的活動のために必要な条件がどのように形成されるかということは考慮の対象外に置かれることを示している。ましてや、他人の援助を不可避的に要求する老人や子どもが市民社会の外部に置かれるのは当然のことだし、他人の自立のために生活することを余儀なくされてきた女性たちも除外されてきた。けれども、このように自立した市民の能動的活動というものも、そのような活動を可能にする地盤が確立されてこそ意味をもつ。能動性は、受動的な世界に

よって条件付けられている。この受動的地盤は通常は意識されないけれど、それが破壊されれば能動的活動が不可能になつてしまうものである。

自立をめぐるこのような構造は、同時に、諸個人の能力形成、さらには、人間の認識能力の形成においても同じようにみられることに注目しなければならない。近代初期の認識論においては、諸個人の認識能力はすでに形成されているものと見なされ、主体的能力がどのように形成されるかには無関心だった。ロックの思想に象徴されるように、認識論においては市民にふさわしい能力の形成された人物についての認識が問題とされるのであつて、白痴や子どもは、そのような資格を持たないものとして除外されている（たとえば、『人間知性論』第一巻第二章以下を参照せよ。とはいつても、ロックの有名な主張、すなわち、人間能力が生まれたばかりには「白紙」の状態にあるから、経験だけが人間の能力を形成するという思想が巨大な影響を与えたことについては、その意義を強調しすぎることはないことだ。）

さまざまな障害者教育がヨーロッパで十八世紀の後半からはじまつていったということは、人間能力の形成の条件が問われたフランス啓蒙思想の最大の功績と考えてもよからう。

人間の能力はあらかじめ決められているものではなく、適切な環境と教育条件のなかでは発展させることができるという考え方は、デイドロやコンディヤックの唯物論的見解のなかではじめて可能になったものである。このような考え方においては、人間の能動的・主体的能力は、それを可能にする教育条件・文化との相互作用のなかで形成されることになるから、能動性と受動性とは相互に分離不可能なものとなる。

ヨーロッパ社会においては、近代化の過程のなかで、精神病患者や精神薄弱者はしばしば健常者とはまったく別の世界に属するものとして、はつきりと線を引かれた。彼らは、しばしば、檻の中で見世物となつたのである。そのような「狂人」たちは、動物と同じ存在と見なされたから、「人間を収容する一種の家畜小屋」（フーコー『狂気の歴史』、新潮社、192ページ）に入れられた。鉄格子ごしに食物と寝床のわらが渡されて、熊手を使って汚物をかき出すという扱いのなかで、「理性的」動物としての人間は、彼らと完全に区別された。フーコーの指摘に従つていうならば、理性の根底ないしは背後に起源としていつもつきそつていた「非理性」が、完全に理性から隔絶され、「理性」が独立のものとされた。このような観点は、経験主義の代表者、ロックにおいても明確に維

持され、白痴は子どもと同じ存在として、「市民」から完全に分離されるのである。

デイドロは、エラスムス、ラブレール以来のユマニスムの伝統のなかで、このような分離を相対化し、流動化する（『ラモアの甥』を見よ）と共に、人間の能力が学習と経験によって形成されることを主張した『盲人書簡』を見よ。あらかじめ、誰にもものが見えるのではなく、ものを見るためには「見ることを学ば」なければならぬという考えは、さまざまな障害を持つ人びとに対して、たんに「非理性的な」存在として別空間に隔離することなく、教育の可能性を信じさせた。たとえば、フランス盲人教育に決定的な役割を果たしたアユイが「盲人を有用ならしめようとす教育の計画」を思いついたのは、デイドロの『盲人書簡』が一つのきっかけだったという（『世界教育史大系33 障害児教育史 梅根悟監修 講談社、34ページ』）。「アヴェエロンの野生児」であまりに有名なイタールからセガンへと至るフランスの精神薄弱児教育の運動が、コンディヤック、ルソーらの思想に決定的に負っていることも忘れることのできない事実である。（ハーラン・レイン『アヴェエロンの野生児研究』福村出版 第四章をみよ）。

このように障害をもった人びとが教育可能であり、それに

よって可能性を拡げることができるということもきわめて重要なことだが、今日、それ以上に強調されなければならないことは、いわゆる「健常者」においても同様の問題が存在することだ。能動的で創造的な活動は、ブルジョワ的市民あるいは個人において、あらかじめ、保障されているわけではない。公共的空間で大きな仕事をなしとげるためには、個人は、自分の私的空間でそのための条件を整えていなければならない。健康で仕事に集中できるだけでは足りない。一緒に暮している家族が病気になるったり、障害をもつだけで、その人の公共的空間での活動はしばしば一挙に制限される。ここでは、私的空間としての家族の共同生活への配慮と、公共的空間における個人としての活動が、矛盾におちいる。前者は後者の基盤（実体）をなしているから、前者なしで後者の活動をすることはほとんど不可能である。（脚本家の早坂暁氏のように、家族を捨て、ホテル暮らしをするというやり方を別にすれば。かといって、前者のために、多くの活動時間を割けば、社会的・公共的空間での活動にはいちじるしい障害が生れる。公共的活動においては、私的空間での生活や活動は背景に退いて影に隠れて見えないが、この私的空間の内部でさまざまな困難があれば、公共的活動における集中と一貫した継続的

活動を妨げるからである。

マルクスらの唯物論的見解が、文化論的に見て、決定的な意義をもつのは、このような関係においてのことである。芸術に象徴されるような意識的な文化活動は、本来的に自由な活動であるために、自由を困難にするあらゆる状況に制約されている。物質的生活や他人の生存のために生活をしばられている人びとにとって、芸術的活動はきわめて困難だ。すくなくとも、芸術家は、その意識においては、このような物質的強制から離れることができればならない。

この場合、注意しなければならないのは、マルクスが「土台」と名付けたものの「上部構造」への制約の仕方である。芸術や科学のように、高度に意識的な活動の場合には、「土台」の規定的性格は「危機」においてしか表面に出ないことが多い。何らかの意味で、「土台」的生活が保障されている場合には、その「土台」の制約は無視できるかのように意識される。ただ、その生活が危機におちいるや、自由の活動は一瞬にしてその脆さを露呈することになる。

今日の文化的危機を見る時に、文化における「土台」的契機、いいかえれば、能動性を可能にする受動的文化の重要性が問題提起されているように思われる。十八世紀の唯物論へ

の激しい非難、すなわち、唯物論は人間の能動的自由を否定し、受動的・物質的世界にとどまっているという非難は、何よりも自らの主体的自由を可能にしている物質的・受動的世界を承認することへの拒否が大きな目的であった。ところが、十八世紀における観念論者たちの唯物論へのこのような激しい拒否は、ヘーゲルの思想形成過程が端的に示しているように、このような「物質的・受動的」な世界が、商品経済と資本主義の発展を通じて、有無をいわず、文化的世界に侵入してくるという現実を前にしての一つの対応に他ならなかった。ヘーゲルは「運命」という外的な圧力と「有和」(Versöhnung)しようとしたり、それを共同体を志向する文化的的世界から切り離して、それに侵されないようにするといった苦闘(とりわけ、一八〇二年から三年にかけて書かれた『自然法の学問的な取り扱い方について』、ズールカンパ版著作集、494ページ以下を参照せよ)を経た末に、このような商品経済の全面的浸透はむしろ、人間に新しい連帯と共同の基礎を潜在的には形成するのだとして、このような近代社会の構造を承認していった(『精神現象学』を見よ)。

ヘーゲルのこのような洞察は後の『法哲学』においても受け継がれ、近代社会が「家族の解消」の危険性をも孕んでいる

ることを見事に指摘している（『法哲学』一七三節以下）。

こうして私的空間のなかに、商品経済が侵入してくることで、家族生活と政治的空間とが従来の機能を果たすことができなくなってしまうという変貌過程については、アーレントが、『人間の条件』のなかで、現代世界の基本的構造として指摘したことだった。

これまで、家族を中心とした私的空間は、いわば社会の外側におかれて相対的に閉鎖された自立的圏域をなしていた。ところが、商品経済の全面化とマス・メディアの普及などによる私的自立的圏域の崩壊を前にして、私的空間そのものの安定性がおびやかされるようになった。いわゆる「家族の崩壊」という事態は、公共的空間での活動の前提をなす個々人の生活の形成で何が重要なかを明らかにしている。その一つが、自立のための前提としての受動的な安定にかかわることとがらであろう。

小さい子どもが遊園地などで遊んでいる時、しばしば、側で母親が見守っていることなどすっかり忘れたかのように、夢中になっていることがある。ところが、母親の姿が見えなくなっただけにその子が気がつく、もうその子は存在全体が脅かされているかのように、遊びはもちろん、何にも集中

できなくなつて、母親を探し求めて泣く。まもなく母親が現れると、この情緒的不安定がおさまリ、しばらく、母親に甘えておちつく、再び、遊びに熱中する。

こんな光景は日常的によく見られるものだろう。子どもは、十分に遊びに熱中できるためには、母親との人間的結びつきが安定したものであることが必要だ。子どもにとって、母親の存在は子どもと遊びとの関係に対しては外的なことにすぎないが、一旦、この母親との関係が安定性を欠くと、遊びへの熱中そのものが不可能になってしまう。前提をなす関係（母親との関係）は、当該の問題の本質にとっては外的で派生的な事柄にすぎないが、前提が破壊されたり、大きな変動を起こせば当該の問題そのものもはや存立できなくなってしまう。唯物論的な歴史観というのは、「土台」という物質的生産の関係が、「上部構造」という文化的・政治的構造に対して、このような関係にあることを示そうとした試みに他ならない。それ故、唯物論的歴史観は、そのような関係が見えやすい危機（恐慌）の時に、問題を見通す有効な考え方であろう。

個人の自立と家族との関係も基本的には同じであつて、個々人が社会で活動している時には、家族という私的圏域のな

かでどのような関係が営まれているかということは通常無視されている。しかし、もし、家族関係に何かの変化が生まれれば、公共的空間での活動に、一挙に、重大な影響を及ぼしかねない。子どもが病気になるれば職場を休まねばならないし、寝たきり老人の世話が必要になったり妊娠ということになれば、仕事をやめなければならなくなることさえある。もっと卑近な例でいえば、夫婦関係が悪くなってけんかばかりしているような関係になれば、仕事にも熱中できなくなるといのは、母親が見守ってくれていると思わないと遊園地で遊びができない子どもと同じことである。

Ⅲ 親密圏を考える

人間の活動が大きく分けて、公共的・社会的空間に属する活動と、家族や親しい友人たちとの私的空間での活動の二つに分かれることは間違いないだろう。アリストテレスの説くように、『政治学』、第一巻第二章）、共同体が家→村→国という具合に構成されていると考えるにせよ、家族関係が国家や村落共同体とは別の原理によって形成されていることは明らかである。アリストテレスの場合、家族と国家との違い

は、その支配のあり方の違いに求められる。彼によれば、家政術（オイコノミケー）は奴隷の支配を目的にするから独裁政治であるのに対し、国政術（ポリーチケー）の場合には、相互に自由であるものの支配だという（『政治学』、第一巻第七章）。家父長制というものが人類を長い間支配してきたものであったという点では、このような指摘は適切であった。

しかし、近代社会の発展は、このような意味での「家族の崩壊」を促進し、家父長制打倒は女性解放運動のもっとも重要なスローガンの一つであった。では、アリストテレスのいうような意味での「独裁政治」を打倒した後の家族とは何であろうか。それは「親密圏」としての共同体であった。十八世紀以降、家族は愛情につつまれ、そこで人格的アイデンティティが形成される場として理念化されることになる（たとえば、ヘーゲルの『法哲学』はそのもっとも早い指摘であろう。アリエス『父子供』の誕生）みすず書房、ハーバーマス『公共性の構造転換』 未来社、など参照）

現代日本の文化的危機の原因の一つは、この親密圏としての家族が形成されるべき時に、高度経済成長に突入し、さらに、高度成長以降の危機をのりこえていく際に、この家族の親密圏を破壊していったことにある。第二次大戦までの日本

で支配していた家父長制の破壊という点では、戦後民主主義運動はほぼ一致していたが、親密圏の形成という点では、公共的空間の論理に従属させられ、しばしば、無視された。

家族に代表されるような「親密圏」が、政治その他の公共的空間と決定的に区別され、しかも、それが解消されることのできない理由は次のような点にある。

① 公共的空間における活動は、本来、限定的であり、人間と人間の関係は特定の事柄を通じて形成されるのに対し、親密圏においては、基本的には、生活の共有がめざされるから、人と人とのつながりは多面的ないし全面的である。

したがって、さまざまな差違が承認されて、平等になる条件がしやすい。

② 親密な空間においては、「同じ金の飯を食う」に象徴されるように、生理的・身体的行為の共有が重要な契機をなし、それが、全面的な人間の信頼関係の形成にかなり決定的な役割をはたす。

③ 子どもや老人をはじめとして、精神的にも身体的にも支え合いを必要とする人びとの基本的な依拠地点である。いかえれば、公共的空間ではしばしば邪魔物扱いされる弱者の困難が、そこで支えられる場となる。サラリーマンは、

病気や疲労を家族の助けを通じて直し、公共的空間に戻る。老人や妊婦は、このような親密な空間に支えられて、社会的にも個人的にも生存しつづけられる。

④ したがって、身体的存在としてどうしても欠くことのできない家事労働の空間——生命の再生産にはぜったいに不可欠であるけれど、できれば避けて通りたいと考えている空間を含んでいる。

⑤ 人間は、具体的に交流し、接触していく家族や友人との関係のなかでさまざまなコミュニケーションを行ない、それが、生きていく上での喜びや悲しみの基本的な場となる。別の表現をすれば、そこでさまざまな価値観、人間観が形成され、教育をうけていく場となる。

現代日本の「親密圏」の危機とは、このような人間生活の基本的前提がしだいに希薄になり、さまざまな生活上の困難をかかえて、お互いに生活を支えあうということの人間にとっての意味が軽視されるようになっていくことだといわざるをえない。

家事労働というものが、他の社会的労働に比べていくつかの根本的に異なった性格をもつものであることについては、かつて一度述べたことがある（『夫婦の昨日・今日・明日』『現

代の夫婦』、青木書店、所収）。家事は、人間が日常生活でなしですますことのできない飲み食い住むという過程を軸として、それを日々こなしていくための活動である。それは、数日手抜きするだけで生活が不可能になってしまいうほど重要な活動であるのに、その家事が営まれていて当たり前とされるものだ。世間のほとんどの男たちにとって、食事のあとかたづけからゴミすてまでの煩瑣な作業は、考察の対象にもされない。そこに存在するゴミ捨てや後片付けの作業は、本質的に影の活動、消極的な活動であり、別の言い方をすれば、汚れてちらかっているマイナスの状態からゼロの元の状態に戻す活動にすぎない。つまり、社会や他人からその意義を認められにくい活動である。しかも、その活動のかんりの部分は誰にでもでき、工夫の余地もあまりない単純な仕事である。かといって、誰かがこの活動をしなければ、家族構成員は生活上の危機におちいる。誰かがやらなければ、生活がなりたたないが、公共的社会からはほとんどまったく評価の対象とならないもの——それが家事労働である。

それは、人間がいかなる存在であるかを白日の下に照らして見せてくれる。人間は、なによりも生物学的・生理的存在として、自分の身体を持ち、それとつきあっているかなければ

ならない。人間の公共的活動は、その身体的・生理的条件が可能にするかぎりにおいてしか不可能である。文化的活動と「土台」との関係について述べたのと、まったく同じ論理がここであてはまる。資本主義の生産システムでは、公共的活動だけが価値のあることと考えられているので、このような私的圏域、および、その身体的条件は、ほとんど意味のないことのように考えられる。したがって、理想のサラリーマンは、あらゆる私的圏域へのわずらいから解放され、身体が強健で公共的活動にだけ、自分を没頭させることのできる存在である。これこそ、実は、プラトンの時代から、理想国家とそこでの構成員のあり方として目ざされてきたところのものである。プラトンの『国家』では、家族や愛するものへの私的な感情が生まれることはポリスにとって望ましくないこととして女性の共有が主張される。芸術のなかで、そのような私的感情をそそのものは否定され、ポリスにふさわしくない子どもは排除される。

しかし、このような論理は、人間が身体的存在であり、家族的存在であるという事実によって、いつかは、反撃を受けざるをえない。

IV 社会の仕組み変える原点

現代日本のこのような機構に対する子どもたちの忌避は徹底している。子どもたちは、公共的世界が人間たちに真に深い誇りを与えるものであることをはや信じていない。公共的・共同の世界を私利私害のための手段にすぎないかのように見なしている社会の雰囲気を感じとっている。「公共的空間」で成功することと、親密な圏域で生きることが、ほとんど二者択一であるかのごとく、とらえる若者を見つけることは困難ではない。

すでに述べたように、公共的世界と親密圏の共同体という二つの空間が人間活動の二大圏域として分けられるということは、人間が能動的であると共に受動的であるという二つの関係のなかで生きている存在、文化的・精神的存在であると共に自然的・身体的存在でもあるということの表現にほかならない。この二つの性格がたえず相互に浸透しあいながらも、二つの空間が相対的に分離した空間を維持できるということは、人間に不可欠なことである。カント流にもじつていえば、公共的空間なしの親密圏は輝きを欠き、親密圏ぬきの公共的空間

間はよそよそしい。

念のためにいえば、公共的空間にも親しみやなじみの関係は働きうるし、それが公共的活動をもなめらかなものにする。親密圏にも自立した諸個人の自覚的な活動は必要である。その意味で両者は相互浸透的であるが、この区別の一方を消滅させようとすれば、必ず、文化的危機をひきおこす。

よく知られているように、日本の経済的成功は、家をはじめとする親密圏の空間を徹底的に破壊し、企業利潤拡大のための手段として利用しつくすことによってえられたものである。子どもたちは徹底した能力主義・競争主義の原理のなかで親密圏の原理を犠牲にするか、逆に、公共的活動を私利私益の手段として見なすことによって、正義とか誇りという概念を死語としてしまった。公共的世界の消滅が社会に生きることの「輝き」をいかに奪いとっていることか。親密圏の破壊が、「愛」の可能性に対してどれほどの絶望感を青年たちに与えていることか。

このような社会のひずみは、もっとも激しく弱者のなかに現れてくるから、危機は子どもにおいてだけでなく、老人においても深刻だ。「産業廃棄物」、「粗大ゴミ」、「ぬれ落葉」といった定年退職後の男たちへの蔑称は、一方で、男たちが

家事労働の能力を奪われ、親密圏での活動のあり方を忘却してしまったことを示すと共に、他方では、現代が、親密圏的空間で生きる意味と条件をどれほど失っているかを示すものである。

高齢化という過程は、資本主義的生産の効率化という目標からすると、ほとんどの物合、マイナスの意味しか持ちえない。ところが、親密圏的空間が作るコミュニケーション（交流）のためには、年齢を加えるということはいくつかの積極的可能性をつくる。まず、第一には、社会的生産体系の有効性という視点からのみで人間を評価しないという意味で。第二には、人間の生活が多様であることへの認識が深まり、一面的な人間観や社会観を克服して、多元的・複眼的思考を可能にする条件をもつという意味において。そして、第三には、人間の営みをたんに行動やその成果においてだけ評価するのではなくて、世界と人生を眺め、観想する（theorain）こととの重要さを喚起するという意味で。

老人や女性の立場から見ると、人間生活のなかで現代日本が何を犠牲にし、何を抑圧してきたかを明らかに照射するものである。

アリストテレスは、家族を独裁政治の場と考え、政治的社

会を自由な共同体と考えた。これは、彼が家族（そこには、何よりも女と子どもと老人が属している）を人間的コミュニケーション（交流）の場と考えてこなかったことを意味している。アリストテレスの時代のポリスの民主政とは、よく知られているように、家族における「独裁政治」、抑圧を前提にして初めて可能になる平等であった。その意味でいえば、抑圧の対象であった女や子どもや老人の側からこれまでの社会のあり方をとらえ直すことは、少なくとも数千年間人類を支配してきた仕組みを根底からひっくり返す文字通りの「革命」である。

家族を「独裁政治」のシステムから「親密圏」のコミュニケーションの場として再構成するという十八世紀ヨーロッパに生まれた思想は、人間の平等と民主主義の意味を根本から問いかえし、人類が進むべき課題が何であるかをさしめししてくれる。目的意識的・自覚的運動としてのそのような変革の試みは、まだ始まったばかりである。

（さとう かずお 千葉大学・哲学）

■特集 〈文明批判〉としての家族・子ども・老人

現代文明と家族コミュニケーション

成瀬 龍 夫

はじめに

小論は、文明論的視点から現代家族、とりわけ老人と子供のコミュニケーションをめぐる問題を取り上げる。

現代の家族生活において老人と子供の関係でしばしば問題になるのは、両世代間のコミュニケーションの困難性である。

子供の側の敬老精神の衰退、老人と子供の生活体験の断絶的な相違、とくに人生の先達者である老人から子供への経験や知恵の伝達関係の喪失などが話題とされてきた。豊かな人生

経験をもつ老人が、それを若い世代に直接口伝えて生かすことができないことは、老人にとって言い表せない社会的無力感や孤立感の源泉になる。同時にそれは、子供にとっても幸せなことではない。「情報社会」といわれ、かつてない高度な科学技術文明の成果を駆使した情報通信手段に取囲まれて生活しながら、他方で人間相互の直接的なコミュニケーションがますます困難になっているとしたら、一体現代文明とは何か、われわれは文明自体の根本的問い直しをしたくなる。老人と子供のコミュニケーションの困難化はそれを象徴する問題であるといつてよいであろう。

とはいえ、現代文明は果して本当に家族のなかでこうしたコミュニケーションの困難性だけを引き起こしているであろうか。むしろ、伝統的コミュニケーションの環境や条件は失われつつあるとはいえ、新しいコミュニケーションの成立条件が生みだされていると考えることは出来ないであろうか。

人間の文明的進歩は、科学技術の発達という側面と、古い社会制度を解体して新しい社会制度を創造するという側面をもっている。家族や家族のコミュニケーション関係はこの両面からの作用を受けて歴史的に変化してきた。現代は一方でメディア文明といわれるほどの情報通信手段の発達、他方での急激な家族制度の変化によってかつてないほどの集中的作用を受けている時代だといってよいであろう。変化の激しい時代だけに、伝統的なコミュニケーション関係の崩壊や衰退がひときわ目立って現象しがちである。しかしまた現代においては他方で新たなコミュニケーション関係が成立しつつあるのではないかと予感される。その点を追求してみたい。

一 現代の科学文明と「老若の対称性」の崩壊

作家の井上ひさし氏は、かつて「老若・男・女の対称性」

（『叢書文化の現在5 老若の軸・男女の軸』岩波書店、一九八二年、所収）と題する一文において、現代文明によって老若の対称性が崩されていることを問題提起された。その要旨を紹介すると次の三点になる。第一は、人間の寿命が伸びたが、老人が第一線から退かなくなる一方、若者は身体的成熟が早まりながらいつまでも子供扱いされ、精神的に成熟できなくなった。第二は、寿命の延長で人生は時間的に長くなったが、経験は、昔のような自然的な時間の進み方のもとでの「意識された体験」でなくなり、時間の人工化ともいべき「代理体験」が支配的になった。しかもそれを老人も子供も同時に体験し、同じ反応をもつようになった。端的な例は、TV番組を老人も子供も同時に同じ内容ののを見ていることである。昔は、体験と思考の蓄積に「年の功」の差があったが、今日では強力なメディア・ネットワークのなかで均質化している。第三は、「知恵と体験の伝達制度」の大変化、老若の順序の逆点である。かつては、老人の人生体験の広さや深さが若者にまさっていて、それによってモノを伝える順序が成立していた。しかしいまや、若者の体験の方が老人をしのぐ場合（例えば、飛行機にのるのを「こわがる」老人を若者が「こわくない」と諭す）が多くなった。井上氏は、

「科学文明が急速に進んだことが老若を逆点させた」とのべている。

井上氏がいわんとしているのは、男・女とともに老人・子供という家族の対称性が、科学文明の発達によって崩れたこと、すなわち経験を時間的に人工化する「代理体験」が支配的となって、両世代の実体験の差にもづくコミュニケーションが成立しなくなったこと、したがってこのままでは、エントロピーの増大による活力の低下によってわれわれの社会が均質的な「死の世界」にたどり着くのではないか、という警告である。現代の科学文明の作用を時間と経験の関係でとらえ、代理体験の増大による老・若間の体験の均質化が進むので両者のコミュニケーションが困難になり、ひいてはエントロピーが増大して社会活力が低下するという氏の提起は、通俗的な老人と子供の対話の困難をめぐる議論をこえて、学問的にも検討の価値ある内容を含んでいる。そこでまず、氏の提起に関連して、現代科学のもとでの時間と経験の関係、とりわけ実体験と代理体験の関係をどう把握すべきか、またそれが老人と子供のコミュニケーション関係としてどうかを考えてみよう。

時間と経験の関係を軸として現代社会を「シミュレーション

ン（疑似体験）社会」とする見方は、実は現代文明論のなかで有力な潮流を形成している。こうした潮流は、科学文明↓時間の短縮↓経験の人工化↓代理体験という公式を立てている。確かに現代の科学技術の発達には、個人の直接体験の狭い時間枠や空間枠を根本的に打破った。われわれは、大量の雑誌記事や写真を通じて、あるいはTVによってお茶の間で居ながらにして世界のすみずみの情報に接し、はるか彼方の出来事や古代のロマンを体験できる。それらは、個人が実体験しようとするれば生涯かかってもの何千分の一、何万分の一にもならないほどである。

問題はこうした圧倒的な代理体験と実体験の関係をどう考えるかであるが、もしも（井上氏のように）代理体験は実体験そのものではないがゆえに個性を創造しないとか、均質的な代理体験のもとでわれわれの反応が世代の違わず均質化するとするならば、その結果は人間の没個性化とともに一切の異世代間でのコミュニケーションの不成立ということになる。まさにエントロピーの増大による「死の世界」である。だが、冷静に考えてみると、こうした見方はいくつか整理すべき基本的な問題がある。

まず現代の子供の場合を考えてみよう。当然その実体験は

少なく、マス・メディアによる洪水のような情報氾濫、あるいは幼少期からの長期にわたる教育制度という今日の生活環境にあって、彼らはその実体験に較べて代理体験が不釣り合いなほど過剰であるといえる。実体験の不足と代理体験の過剰が、現代の子供たちの発達に対するさまざまな問題を生みだしている。本来代理体験は、あくまで実体験の不足を補い、将来の実体験と人間的発達のために確かな指針や基盤を育むものであるべきであろう。それが、実体験の不足したまま代理体験が過剰になりすぎると、逆転が起こる。あたかも代理体験を真実の体験であるかのように思い込んだり、実体験が代理体験の補足物になったりする例である。「シミュレーション社会」といわれるのは、こうした実体験と代理体験の逆転関係とそれが生み出す疎外現象のことといつてよいが、「シミュレーション社会」の最大の被害者になりやすいのが子供であろう。

他方、老人の場合はどうか。現在の老人層をとってみれば、マス・メディアの発達は今ほどでなかったが、その代りに実体験の豊かな環境のなかで育った世代である。むしろ、代理体験が不足がちであった。それゆえ、海外旅行者の話を書くとか、映画を観賞するとかいった代理体験の機会を得ること

は非常に貴重であったといつてよい。したがって、老人にとって、今日の代理体験は自己の実体験に照して少々「理解しにくい」ものがあつたとしても、実体験の不足を補ってくれるのが主で、実体験の不足している今の若者たちと同じ代理体験をしているからといって必ずしも老人と若者の反応が均質化しているとはいえない。まして老人の実体験と代理体験を逆転させるようなものではないであろう。また、一般論として、マス・メディアの発達した情報社会は、大人や老人にとって自己の実体験とその不足を補う代理体験の適度なバランスをもたらしていると考えてよいのではないであろうか。

したがって、強力なメディア・ネットワークのもとで代理体験が多くなっているといつても、それだけが老若のコミュニケーション断絶の最大の理由とはいえない。

二 情報社会と異世代間コミュニケーション

では、実体験が不足し代理体験に圧倒されがちな子供と、それらがほどよくバランスしている老人のあいだのコミュニケーションの障害はなんであろうか。

老人が子供に口頭で実体験を伝えてきたことを、いまはT

Vをはじめとするマス・メディアが行なっている。こうしたかつてのオーラル（口頭）コミュニケーションがメディア・コミュニケーションに代理されるようになってきていることに、老人と子供のあいだのコミュニケーション環境の大きな変化があることは間違いないであろう。かつて老人は、子供に対して必要なタイミングで必要な体験情報を選択し伝えていた。

しかし、TVはそうしたタイミングや情報の選択はしてくれない。一方的な情報のタレ流しである。この点が、コミュニケーション環境の変化、とりわけ情報伝達構造の変化として決定的な違いがある。換言すれば、老人と子供の異世代間コミュニケーションは、かつては個別的であつたが、それなりに意識的で計画的なものであつた。しかし、今日のマス・メディアによるそれは、異世代間コミュニケーションを社会化した反面、内容的な意識性や計画性、タイミングが失われてしまっている。メディアだけ技術的に社会化されたにもかかわらず、内容の意識性と計画性がともなっていない。一方的な情報のタレ流しのもので、先にのべたような子供にとつての代理体験の不必要な過剰が生じてしまうことになる。だから、問題は、情報伝達メディアが社会化されるだけでは不十分であつて、実体験とバランスのとれた代理体験をどう社会

的に創造するか、あるいは代理体験を社会がいかに意識的計画的に制御するかということになる。コミュニケーションは、個別的になされるよりも、社会的組織的になされる方がはるかに効率的である。個別的な次元にゆだねれば、先にみたように体験情報のタイミングや必要な情報の選択という点で長所があるが、反面それは個人によつて情報機会の有無、情報内容の恣意性などの点で短所もある。

それでは、口頭コミュニケーションがメディア・コミュニケーションに置き換えられ社会化される傾向にあつて、異世代間の個別的な口頭コミュニケーションはますます不可能になつていくばかりであろうか。この点に関しても、必ずしもそうとはいえない。

そもそもコミュニケーションは、人間の生活様式の共通性と体験の共有性から可能になるものである。よくいわれるように、言語はコミュニケーションの手段であつて、体験の共有性がなければ言語の共通性だけでは真のコミュニケーションは生まれえない。かつてのように、老人世代と子供世代のあいだに異世代でありながら老→子のコミュニケーションが存在したのは、生活様式の同一性を基礎にした体験の時間構造や空間構造の同質性があつたからであつた。こうした体験の

同質性や共有性が、実体験を重要ならしめ、実体験の豊かな老人は自己のそれを子供に対して伝達し、子供はそれを自己の将来の実体験の予備として代理体験化する関係にあった。いいかえれば、各世代の体験にいろいろな特殊性があつても、年長世代の既体験と年少世代の未体験のあいだになにか共通する普遍性があれば、両世代間のコミュニケーションは個別的にも成立する。

しかし、現代社会は、世代間の生活様式の変化を背景に確かにこの点で大きな変化がある。体験が世代的に特殊化されるにとどまらず、世代間をこえる体験の普遍性が形成されにくい環境にあるといつてよいであろう。生活様式の変化による体験の世代的断絶である。だが、これもよくみれば、普遍性と直接的なコミュニケーションの成立の可能性がまったくなくなつたわけではない。第一に、老人は、依然として若者の実体験の乏しさを自己の実体験の豊かさで直接補える余地がある。現代の若者の今の体験と老人が若者であつたころの体験とのあいだに社会環境や生活様式の変化による断絶があるとしても、現在の環境を老若はともに生きている。しかも、老人の今日までの長い人生体験のうちには今日の若者の体験を理解し、悩みや問題解決に有効な示唆を与えるものが少な

くない。第二に、体験の蓄積が歴史的に乏しい若者には、自己の体験の歴史的意味づけや過去との比較・評価には限界がある。老人は、この点でも今日の若者の実体験や代理体験に対する歴史的な評価や意味づけの能力をもっているし、それを若者に与えることができる。したがって、今日の代理体験の過剰な若者にとっては、老人との個別的で直接的なコミュニケーションは、単に一つの代理体験にとどまるものではなく、しばしば実体験と同等の意義をもつようになっていくといつてよい。

昔は、そうした体験の普遍性やコミュニケーションの必要性は自然に老人と子供の双方からキャッチできたであろう。だが、今日においては双方が意識的にそれを見つけたし組織する努力が必要である。子供の側から意識的にそれを見つけたすことは限界があるが、高齢者の側からその努力を行なう、あるいは行なえる環境を生活の場である家族や地域社会でつくりだすならば異世代間のコミュニケーションは個別的にも可能となるであろう。

三 現代家族と老若の対称性

ところで、老人と子供のコミュニケーション関係は、単に異世代間の体験問題だけでなく、家族をベースに考えるとただちに解けない問題を含んでいる。なぜなら、果して現代の家族自体が老人と子供の対称性を基本的に備えているかどうかという問題が存在するからである。老人と子供のコミュニケーション関係については、一方でメディア環境の変化とともに、現代の家族制度の面からも検討してみなければならぬ。

解体や崩壊が進んでいる現代家族とその未来——この問題は、現代文明の動向に斬新な提起を与えたA・トフラーの『第三の波』（一九八〇年、徳岡孝夫監訳、中公文庫）の「新しい家族」の章を想起すればわかるように、現代文明論の中心課題の一つである。トフラーも含めて、現代文明論の家族モデルは一般に夫婦とその子供たちといういわゆる「核家族」である。そこには親と子の、あるいは夫婦としての男と女の対称性はあっても、老人と子供という老若の対称性はない。このような意味から、われわれは、現代における家族ベースでの老若の対称性をいかに認識するのかという問題を避けて通るわけにはいかない。

家族における老若の対称性が問題にされるとき、普通多

くの人の念頭にあるイメージは実は過去のイメージ、すなわち前近代社会の古典的な「家」制度のそれである。したがって、現代社会の家族をモデルにしたそれではない。三代大家族で構成される「家」の制度は、土地を生産手段とする農業社会において農業生産に必要な労働と経営の単位を確保し、それを世代的に再生産することを可能ならしめるために案出された社会制度であった。こうした「家」制度もまた、人類史上の一定の生産力と生産関係の発展段階に照応した社会文明の所産であったといえる。しかし、工業生産力と資本・賃労働関係にもとづく近代社会は、もはや人間と土地の結合を必要とせず、労働力の自由な移動と売買に立脚する社会である。かつてのような「家」制度は不要なばかりか、資本主義の工業社会の発展の桎梏である。家族は、「家」制度と本質的に異なっており、二世代構成による労働力（商品）の生産と再生産を営む単位となった。近代資本主義がこうした家族関係を生みだしたこともまた、文明の所産であったといつてよい。

「家」制度は、家産たる土地の世代的な継承の組織であるとともに、子が親を養う要扶養組織であった。したがって必然的に親子の対称性とともに祖父母と孫たちの対称性をもっていた。この時代の家族は、まさに二重の意味で老若の対

称性を原理としていたといつてよい。しかし、「家」制度に取つて代つた近代工業社会の家族にあつては、家族の継承性も要扶養性もなくなり、親子の対称性は保持されるが、老人と子供の対称性は不可欠なものではなくなる。むしろ、近代家族は、老Ⅱ若の対称性を歴史的に解体することによつて成立してきたといつてよい。

現代にあつて家族における老Ⅱ若の対称性が失われている理由は、科学文明が時間と経験の關係構造をかね、老若間のコミュニケーションを困難にさせている以上に、いまのべたような家族そのものの性格の変化という社会経済的な文明のインパクトが大きいつてよいであらう。

以上のような前近代的な家族から近代家族への変化は、かつての「家」が構成員の人格的な自由や個性の多様化を制限していたことを考えれば、「自由な個人」を結合する場としての家族を登場させた点であきらかに社会進歩である。したがつて、今日では、人格的な自由と発達の視点に立てば、誰しも昔のような大家族制の復活は「願ひ下げ」（井上ひさし氏）である。しかし他面では、この変化によつて、個別家族自体の生活能力は低下した。家族は現在と将来の労働力を生産・再生産する場となつて、退役労働力たる老人の生活を包

み込む場ではなくなつた。また、老人から子へと人生の経験や知恵を伝達することによつて、年長者の豊かな生活体験と年少者の学習の結合という家族が持つていたフィードバック・システムも衰退した。したがつて、この生活能力の低下をカバーするために、他方でまた家族以外の生活關係組織を制度的に創出（年金や社会保障制度、学校教育制度など）することとも、近代社会に課せられた重要な文明的行為になつてきた。

以上のように考えるならば、老Ⅱ若の対称性はもはや個別家族のレベルから社会全体のレベルに移行しているともいえる。そして、このこと自体は、社会の活力を低下させることにはならない。社会の活力が低下するかどうかは、社会全体が現代にふさわしい老Ⅱ若の対称性を異世代間のコミュニケーション關係や生活關係を通じて創出することができかどうかの問題であつて、もはや主要に家族と結びつけて考えるべき性格の問題ではない。

とはいえ、現代の家族や未来の家族がもはや老Ⅱ若の対称性と基本的な關係ないと断定することも即断である。家族が未来においても人間の生命を再生産し、人間關係を育む重要な社会単位の一つであり続ける限り、将来において老Ⅱ若の対称性を再度なんらかの形態で復活させる可能性があること

は否定できない。それは、すでにふれたコミュニケーション関係の場合をみても、家族のなかで失われたものを単に社会化するだけでは限界があるからである。むしろ、将来社会は、老若の対称性を社会全体のレベルでも、家族のレベルでも、新しい形態で創造もしくは再生する方向をたどる可能性がある。

最後にその点に目を向けてみよう。

四 家族と異世代間コミュニケーションの将来

現代文明論者のなかで、現代がコミュニケーション環境と家族形態のいずれにおいても大きな文明的变化の過渡期にあるとするのは、先にもふれたトフラーである。彼によれば、マス・メディアと核家族は、文明の「第二の波」である産業革命以来の大量生産の発展が生みだした産物であり、その象徴である。しかし、いまやこの第二の波の文明は「死に瀕して死臭を発している」とされる。これは、先に取り上げた井上ひさし氏のマス・メディアの発達によるエントロピーの増大が「死の世界」に行き着くという認識と共通する。ただし、トフラーにはその先がある。彼は、情報環境の変化と大量生

産に代る新しい生産様式の発展によって、情報体系とメディアはいまや急速に非マス化（非画一化、非規格化）の方向へと進みつつあり、家族もまた非マス化して核家族から多様な形態に向いつつあるとする。

トフラーの「第三の波」の文明論は、いわゆる「脱産業社会」論のそれに類似するものであるが、いまここではその是非に立入る余裕はない。ただ、彼の議論のなかで傾聴に値するといつてよいのは、彼が非マス化だけでは現代社会の人間関係の希薄さと孤独を促進するだけであって、新しい文明の波は、それらを克服する新しい人間の心理体系を創造しなければならぬと強調していることである。

トフラーが、そのために提起するのは共同体の復興である。彼は、「孤独がもはや個人の問題ではなく、第二の波の諸制度の解体から生まれた社会全体の問題だと認めれば、打つ手は数多くある。まず共同体の原点である家庭を手始めに、縮小してしまったその機能の拡大を開始できる」（前掲、邦訳、四八〇頁）とのべている。老人を家庭の一部に戻すこと、家庭や学校、企業職場で集団帰属意識と共同体意識を推進する方法を追求すること、企業は段階的退職制度など高齢者の働く機会を保障すること、さらに、高齢者に対しては、地域社

会で「補助教員」や「指導員」の地位を与えて若者との社会的な触れ合いをつくりだすこと、などである。さらにトフラーは、コンピュータと情報機器の大規模な活用によって、地域社会を「通信共同体」にしていこうとも提起している。

われわれは、以上のようなトフラーの提起を非現実的だとか、ユートピアであるとみなすわけにはいかない。彼がふれていることの多くは、すでに世界の各地で現に取り組まれているからであり、また一直線な過程や方向ではなくても未来に向っておそらく確実にひろがっていくであろう傾向であることは確かであるからである。トフラーがいうように、今後情報通信の高度な利用と結びついて家族を包む地域共同体の再建が進むとき——もちろん、こうした変化は、他の多くの社会変革とセットにならなければ、真に全社会的な実現性と有効性は予測しえないが——、われわれは地域社会においても家族においても老若の対称性と異世代間のコミュニケーションを再生する可能性は十分ある。

トフラーは、家族構造の変化のもっとも有力な要因を労働様式の変化にあるとし、今後の情報社会の展開が労働様式を変え、それが家族構造の形態を変えていくであろうと予測している。とくに彼はその結果、家族における時間と体験の共

有性やコミュニケーションが拡大され、新しい未来の家族にあっては家族構成員の結びつきの要素として「愛プラスアルファ」、すなわち「知」が重要になるとしている。彼のいうように、家族の新しい人間関係が時間と体験の共有性を基礎に「愛」とともに「知」を中心とするならば、そこでは老人は家族をベースとしたコミュニケーション関係に参加することが容易になるばかりか、むしろ家族にとってもそれが積極的に必要とされるようになるであろう。

(なるせ たつお 滋賀大学・経済学)

■特集 〈文明批判〉としての家族・子ども・老人

人生、老境、そして死

—高齢者問題と哲学—

仲 本 章 夫

一、

高齢者は歴史と社会の建設者として敬愛されます。

高齢者は家族・地域・社会の一員として重んじられます。

高齢者はどのようなときでも人間としての尊厳を守られます。

高齢者は健康で文化的な生活をする権利があります。

高齢者は意欲にみあって働きつづける権利があります。

高齢者は安心して医療を受ける権利があります。

高齢者は快適な住居と環境に暮らす権利があります。

高齢者は安全な交通と、その手段を自由に利用する権利が

あります。

高齢者は必要とする福祉をうける権利があります。

高齢者への保障は国・自治体・大企業の負担を原則とし

ます。

高齢を理由としたすべての差別をなくすこと。

高齢を理由にしたあらゆる不利益を直ちに償うこと。

高齢を理由にしたいかなる権利侵害も回復すること。

高齢者を職域・地域から孤立させないこと。

高齢者を軽んじる政治・風潮を是正すること。

高齢者は人格と人生の全面的な発達成熟を追求します。

高齢者は生きる力としての文化を若い世代と共有します。

高齢者は自由と愛と民主主義を尊重します。

高齢者は国際的連帯と核兵器のない平和を望みます。

国は、この憲章を政策の基調とし、

地方自治体はこの憲章の実現をめざし、

あらゆる企業活動がこの憲章を基準とするよう、

高齢者・国民は大きく連帯して、

豊かな高齢期づくりに努力します。

これは、「高齢者憲章」の案文である。一九八六年夏の老人医療自己負担の引き上げ、老人保健施設の創設、国民健康保険法の改悪、健保組合負担の按分率引き上げなど、老人保健法改悪反対の運動をきっかけとして、第一回全国高齢者大会が一九八七年九月に京都で開かれた。そして、一九八八年九月に、第二回全国高齢者大会で採択されたのがこの「高齢者憲章（案）」なのである。これらの動きが最近の年金者組合の結成へとつながっている。

自由民主党の渡辺美智雄政務調査会長（当時）は、一九八三年一月に、次のような発言をおこなった。すなわち、「乳牛は乳が出なくなったら、屠殺場におくる。人間も働けなく

なったら死んでいただくと、大蔵省はたいへん助かる」と。長い間働いてきて、体も心も傷ついて暮らしてきた人びとの耳にこの発言はどんなに冷たく響いたことであろう。この発言に象徴されるような自民党政府の高齢者行政にたいして発せられた「憲章」は、現代における高齢者問題の全容を浮彫りにしている、といえよう。

二、

あるときは「老人」と呼ばれ、またあるときは「高齢者」と呼ばれ、そしてまたやや揶揄気味に「粗大ゴミ」と呼ばれるというように、高齢者問題は用語そのものがまだ十分定着しないことからも見られるように、いわばまだ「座りの悪い」状態にある。そういえば「熟年」なる言葉をお役所が発明したことがあった。これらのことは、高齢者大会も、「母親大会のように」ということで、母親大会をモデルとして開かれたことからわかる。自民党政府の冷たい高齢者「政策」のもとで、また「新連合」の発足に見られるような労働運動の右翼的再編のもとで、問題の解決は、ますます困難になるか、また問題の疑似的解決の方向にすりかえられようとして

いるが、それにもかかわらず、運動は一定の前進を示している。

さらに、理論的な面でも、福祉、医学、心理学、社会学などの側面から分析が進んできている。たとえば、『講座・日本の老人』（垣内書店）は、『老人の精神医学と心理学』『老人の福祉と社会保障』『老人と家族の社会学』の三巻からなりたっている。この講座が世間でどのような評価を受けているかは素人の身で分らないが、とりあげているテーマはじつに多岐にわたっている。

しかし、残念なことに、哲学的側面の分析はまず見られないのが実状である。古代において、アリストテレスは『弁論術』において、またキケロは『老境について』において、高齢者問題をとりあげてはいる。しかし、ほぼ高齢者の気質、性格の側面からのみとらえているにすぎない。たとえば、アリストテレスは次のように論じている。

「多年を生きてき、そしてよりしばしば欺かれ、また過ちを犯してきたために、また人間の事はそのより多くのものがうまくいかないものであるために、彼ら（高齢者のこと―筆者）は何一つ確信しないし、またすべてのことを控えめに賞める」。「また性悪である。というのは性悪とは万事をよ

り悪い方へとることであるから」（『アリストテレス全集』第一八巻、岩波書店）。

それ以降の哲学的文献でも、高齢者問題を主題的にとりあげたものは、筆者の視野の狭さからくる結論かもしれないが、まず存在しない。我が国でも、第二次世界大戦後、岩波書店から二つの講座、すなわち『岩波講座 哲学』（全十六巻、一九六七年十一月～一九六九年九月）、『新・岩波講座 哲学』（全十八巻、一九八五年五月～八六年八月）が刊行されているが、事情は変わらない。高齢者問題、老人問題は決して主題的取り扱いを受けてはいない。高齢者問題がそれほど叫ばれなかった『前講座』はともあれ、「高齢者社会」が眼前に押し寄せてきていた『新講座』がこの問題をとりあげていないことは、編集に携わった人びとの生活感覚の希薄さと理論的能力の貧困さを如実に示すものと断言しても過言ではなからう。

ということとは、あるいはそもそも高齢者問題の哲学的側面などとりあげる必要がないという判断がそこにあるのかもしれない。だが、人間の問題をとりあげつづけてきた哲学が、高齢者問題をとりあげないでよいことにはならないはずである。だから、とりあげられるべき問題がとりあげられないの

には、一定の理由があるにちがいない。そして、アリストレスが高齢者問題を気質、性格の面からしかとりあげなかったこと、現代の哲学者たちが高齢者問題を主題的にとりあげていないことには、一定の社会的原因と哲学の在り方という主體的な原因とがあるにちがいない。

三、

「この道や、行く人無くて秋の暮れ」という辞世の句で知られる松尾芭蕉が、この世を去ったのは五十歳になるかならないかのときである。その彼が四十代後半にしてすでに「翁（おきな）」と呼ばれたことは周知のことである。しかし、現在この時代を主題として取り上げることはこのさい論外だと思われるので、平均寿命が、男子で七五・六一歳、女子で八一・三九歳（一九八七年現在）に達した現代から考えてみよう。

『厚生白書（昭和六三年版）』によれば、全人口に占める六五歳以上の高齢者の構成割合は一九八七年で一〇・九パーセント（うち七五歳以上の高齢者は四・三パーセント）で、高度成長が始まった一九六〇年には五・七パーセント（一・

七パーセント）であった。厚生省はさらに、二〇一〇年には二〇・〇パーセント（九・二パーセント）、二〇二〇年には二三・六パーセント（一一・三パーセント）に到達すると予測している。現在のような高齢者政策（つまり高齢者減らしの「政策」）をとりつづけてなおこのような予測を立てるのは、高齢者政策のさらなる引き下げを前提としているものと思われる。が、それにしても「高齢化社会」の到来を意味するのは事実であろう。

この結果、従来「余生」と呼ばれていた時期が大幅に延長されるにいたった。しかも、それもたんなる量的な延長にとどまらず、質的な意味をもまた獲得するにいたったと考えてよい。すなわち、誕生から社会に出るまでの「人生の第一期」、社会人として働きながら子供を育てる「人生の第二期」につづく、たんなる「余生」ではない「人生の第三期」が発生したというように。個人的な感想をあえて述べさせていただけは、私の少年時代に住んでいた東京の下町では、男性が定年（停年）を迎えると、数年後には葬式が出たものだった。それがいまでは、高齢者が増加し、元気な高齢者は若者から「超老人類」とまで揶揄されるほどになった。

「人生の第三期」の出現は、現代社会にさまざまな問題を

生みだした。高齢者の生活と健康の問題、一人暮らしの老人（孤老）の問題、痴呆性老人と寝たきり老人とその家族の問題、高齢者の生きがいの問題など数えだせばきりが無い。これらはまさに現代的な問題である。そしてさらに現在ではともに解決される保障がない問題でもある。

もともと十分ではない年金（現在年金を受けている人たちの六四パーセントの年金は月三万円に満たない）の切り下げをはかる。老人医療や老人ホームは有料化する。税金は高齢者まで遠慮なく「公平」にかけ、おまけにこれを「老人福祉のために使う」と詐称する。金あまりの独占資本がさらに金もうけのために「シルバー産業」に乗り出す始末である。入居時に一千万〜四千万円のほかに毎月十万円もかかる「有料老人ホーム」に入ることのできる高齢者がどれだけいるというのだろうか。

政府はこれを「保護奨励」したうえに、さらに追い討ちをかける。通商産業省は「シルバーコロンビア計画」なる構想を打ち上げている。コロンブスが新大陸を発見した年から五百周年にあたる一九九二年から発足させようと、海外のリゾート地に「日本老人村」をつくる民間企業を育成し、移住に必要な情報やサービス提供、通訳・家政婦の派遣などをお

こなうというのである。まさに、現代の「姥捨て」を「臨調民活路線」で推進しようとしている。

四、

全国老後保障地域団体連絡会事務局長をつとめる上坪陽氏は、著書『高齢者運動宣言』（自治体研究社）で、高齢者の問題や要求として次のものを挙げている。すなわち、健康と医療、失業と就労、年金、生活保障と収入、生活と福祉、家族と住まい、文化と生きがい、平和と安全がそれである。これらを統括的に考えるまに、死の問題について考えてみよう。人間に死はかならず訪れる。どのようにして死ぬかという問題は、また同時にどのようにして生きるかという問題でもある。

いわゆる「痴呆性老人」の問題を描いて評判となった有吉佐和子氏の『恍惚の人』（新潮社）に次のようなシーンがある。舅の世話に疲れた女主人公が敬老館を訪れたとき、碁を打っていた老人が急死する。それを見ていた他の老人たちの反応はこうだった。

「まあ九十まで病知らずで、患いつかずに死ねるなんて、

幸せなひとでしたねえ」

「好きなことをされていて、その最中にねえ」

「(暮に) 勝ったんでしょ。勝って死んだんじゃ思い残すことは何もありませんよ、きつと」

「羨ましいわねえ」

「あやかりたいわ」

有吉氏はその様子をこう書いています。「昭子(主人公)の耳に入ってくる会話の切れ端には、嘆きも悲しみもなかった。どの老人も淡々として、たった今一つの魂が昇天したのを話題としながら静かに羨んでいる」、と。

これが老人たちの、あるいは、少なくとも一定部分の老人たちの死にたいする態度である。前掲の上坪陽氏は、老人医療費有料化のあとの高齢者の状況について次のように書いている。

「老人の中にポックリ様の信心がはやっています。文化が科学がすすんでいるのに、死ぬ時はポックリ死にたいと願っている。ポックリ様の縁日には、近在からお年寄りがバスで乗りつけています。

私の東大時代の知人でポックリ寺をやっている愚かな坊主がいます。“忙しいよ”といっています。ポックリいこうと

思えば、女の人はお経の書いてあるおこしを、男の人はお経の書いてある肌襦袢を着て暮らせばいい、といってそれを売っています。一式買うと二、三万円はかかります。一人から二、三万円ひったくるのですから忙しいのはあたりまえです」。

さらに、上坪氏はつづけます。「あえて僕は信仰を否定しているわけではありません。本当に生きる力になる信仰はあってもいいと思う。神だのみ、仏だのみでいまのつらさを抜けることはできないと思います」、と。これに私は「信仰はなくともよい。生きる力をあたえる信念、しかも科学に裏打ちされた信念こそ探し求められなければならない」とつけくわえたいと思う。

五、

かつて、レオナルド・ダ・ヴィンチは、封建的遺制、封建的イデオロギーとたたかいながら「あたかもよくすごした一日が安らかな眠りを與えるように、よく用いられた一生は安らかな死を與える」(『レオナルド・ダ・ヴィンチの手記』)と語った。このことは「安らかな死をうるには、一生をよく

用いなければならない」ということを意味すると同時に、この「一生」は、けっしてただ「安らかに死ぬ」ためにあるのではなく、「よく生きる」ためにあるのだということも意味しているはずである。そして、「老後」がたんなる「余生」ではなく、まさに「第三の人生」となった現在、これを「よく用いられた一生」のなかに正當に位置づけなければならぬということもまた示している。つまり、「安らかな死」をあたえる「一生」とは、「第一の人生」や「第二の人生」についてあてはまるばかりでなく、「第三の人生」についても同等の資格であてはまるはずである。では、「安らかな死」をあたえる「第三の人生」とはなにか。

「高齢者はどのようなときでも人間としての尊厳を守られます」「高齢者は人格と人生の全面的な発達成熟を追求します」——「高齢者憲章」はこう語っている。「第三の人生」がもはや「余生」ではない以上、高齢者の人間としての尊厳と、人格と人生の全面的な発達と成熟を語るのは当然のことである。哲学者たちは、これまで人間一般、そしてとくに青年についてこれらのことを語ってきた。にもかかわらず、高齢者については、おそらく念頭になかったこともまた、けっして悪意ではなかったとはいえ、事実であろう。だから、

当然のことを、当然のことながら、ここで確認しておきたい。

「第三の人生」にとつての、高齢者にとつての人間としての尊厳、人格の全面的発達とはなにか。この問いかけに、暫定的な結論をあたえる余裕も力も私にはないが、とりあえず次のことを言っておきたい。人生は生きるに値する、人間の尊厳は最大限に守られなければならない、人格はたえず発展させなければならない、そしてたとえ「第三の人生」が他のそれにくらべて死に近いとはいえ、人間には未来がある——これらのことを確認しなければならない。そしてさらに重要なことは、高齢者がすでに一定の知識・経験・技能を獲得しており、また一定程度確立された世界観・感情などを形成していることである。これが高齢者を他の世代、とくに青少年から区別する。健康と医療、失業と就労、年金、生活保障と収入、生活と福祉、家族と住まい、文化と生きがい、平和と安全など高齢者の問題や要求もこれらの確認から出発しなければならない。

高齢者が一個の自立した活動的な人間である以上、哲学者の態度は、たんに外挿的に高齢者の問題にあれこれと発言するというものであってはならない。自分自身一個の人間とし

て、まさに人間の問題として取り組むのであって、高齢者「対策」的な結論を出してはならない。そのことをつうじてこそ、福祉、医学、心理学、社会学の専門家たちが、そしてなによりも高齢者たちが取り組んできたことに、哲学の専門家として参加することができないのではないだろうか。そしてまさにそのことによって、哲学的人間像を豊かにすることができ、高齢者をはじめ国民に哲学にたいする信頼をかちとることができるので、と私は思う。

六、

(1) 高齢者が人間として人格をたえず発展させるためには、肉体的にも精神的にも健康でなければならない。そのためには、さまざまな分野での医学の進歩を保障すること、そしてその成果が現実には高齢者のために適用させるための設備と制度が創り出されなければならない。

健康な生活を維持することのできる環境がつけられ、高度な医療を受けることができ、そのための健康保険制度が完備されることが必要である。けっしてたんなる対症療法的な医療がはびこったり、病院を減らしたり、あるいは病院を「老

人ホーム」にしたりしてはならない。老人保健制度を改悪したり、医療費の国民負担をますます増加させる健康保険制度の改悪など論外である。

(2) 高齢者が人間として正常に生活するためには、適度の労働とその場が保障されなければならない。労働はたんに生活の糧を得るだけのものではないはずである。歴史的に見て労働が人間を創り出したのであり、また労働は生きた現実的な人間をたえず創り出しているのである。定年制（停年制）は現時点ではある意味で必要悪であるかもしれないが、働くことのできる高齢者に働く場を保障することは、たんに経済的でない、全人格的な意味をもっているはずである。もちろん、労働災害などのないこと、高齢者のもつ経験と技能を十分生かせる、そして十分な収入の得られる職場をである。

そして、十分に暮らせるだけの年金が保障されなければならない。ただでさえ不十分なものが中曽根内閣以来の度重なる改悪によってますます額も条件も切り下げられているのは人間破壊というほかない。

(3) 住居の問題も同様である。大都市を一つの頂点として地価の値上がりは高齢者の生活を圧迫していることは周知の事実である。一人住まいの老人の問題も深刻である。健康で

文化的な生活を保障するだけの住居が必要である。そして、これは、家族との交流、高齢者同士の交流、地域との交流にたいして開かれていなければならない。これは、人間として生きるにあたって必要なことである。「豪華老人ホーム」「シルバーボランティア計画」などは問題解決にとって一般的でも本質的でもない。

(4) 音楽、絵画、書道、彫刻、陶芸その他の文化活動を楽しむだけの施設と条件を整備しなければならない。これは人間として生きるためには空気や食料と同じほど重要である。テレビで高齢者を主役とした番組を作るよう要求したら「お達者クラブ」というものができたそうだと、いうのは早く昔話にしたいものである。

(5) 公害のない社会、安全で利用しやすい(物理的にも経済的にも)交通手段が保障されなければならない。移動の自由は人間に不可欠である。歩道に車道を追われた自転車が入り込み、高齢者や障害児(者)が通行することができない、運賃が高くて鉄道や航空機を利用することができない——これも深刻な問題である。

(6) すべての差別や選別のない搾取と抑圧のない世界、核兵器や戦争のない平和な世界が必要であることは説明するま

でもないであろう。

七、

最後に、教育、学習の問題について触れたい。高齢者が人格的に発達するためには、教育、学習を欠かすことはできない。従来教育は青少年時代で終わりという考え方が一般的であったが、最近では「生涯教育」なるものが唱えられ、また実行されている。このこと自体けつして悪いことではないが、各種企業がおこなっている高額のものから自治体、大学、高校などでおこなう基本的に無料のものまであるなかで、「教養主義」がはびこっている。「教養主義」と「教養」とはこのさい区別していただきたい。教養とは真に人格形成のためのものなのである。高齢者についていえば、現在の「生涯教育」は、悪く表現すれば「老人の暇つぶし」的なものになりがちである。では、高齢者にとって教育、あるいはこの場合正確には「学習」とはなんであろうか。

一九八五年三月バリで開催されたユネスコ国際成人教育会議(成人教育バリ会議)は「学習権」にかんする宣言を採択

した。全文を収録する余裕がないのが残念であるが、その一部（それでも長文になるが）を紹介したい。

「学習権を承認することは、今や、以前にもまして重大な人類の課題である。

学習権とは、

読み、書きできる権利であり、

疑問をもち、じっくりと考える権利であり、

想像し、創造する権利であり、

自分自身の世界を知り、歴史を書き綴る権利であり、

教育の諸条件を利用する権利であり、

個人および集団の技能を発達させる権利である」。

「学習権は、将来のためにたくわえておく文化的贅沢品ではない。

学習権は、生き残るという問題が解決されたのちにはじめて必要になる権利ではない。

学習権は、基礎的欲求が満たされたのちにはじめて行使される第二段階の権利ではない。

学習権は、人類が生き残るために不可欠な手段である」。

「もし、女性も男性も、より健康な生活を享受すべきであるとするならば、彼等は学習権をもたなければならぬ。

もし、われわれが戦争を防止すべきであるとするならば、われわれは平和に生き、相互に理解しあうことを学ばなければならない」。

「学習権がなければ、人間の発達はあり得ない」。

「学習権の承認は、経済発展の手段であるだけではない。

それは、基本権の一つとして認められなければならない。学習するという行為は、すべての教育活動の中心に位置し、人間を成り行きに身をまかせるままの客体から自分自身の歴史を創造する主体に変えるものである」。

「学習権は、基本的人権の一つである」。

八、

まさに、日本の高齢者のためにつくられたような文章ではなかろうか。人間であるためには、学習しなければならぬ。過去の人類が達成した最高の遺産を学習することは、わが国ではまた、自民党政府をはじめ、高齢者を含む国民を抑圧するものとの闘いの武器を得ることがつながる、と私は思う。そして、だから、彼等は教育の荒廃をもたらす政策を取らないわけにはいかないのだ、ということもまた理解するこ

とができるはずである。だからまた、高齢者問題はおおきく日本社会全体の問題とさらには社会体制変革の闘いの問題と結合されなければならないのである。もちろん、全体のなかに高齢者問題を解消してしまつてはならないのであるが。

上坪陽氏は『高齢者運動宣言』で、次のように書いている。

高齢者問題は、「住民の問題、労働者の問題、障害者の問題、女性の問題」ともいえます。高齢者問題に集約された課題を科学的に解明し、地域運動化することは、実は保育・教育・生活・労働・公害・障害者・福祉などに関わる運動を束ね、住民自治を守り育てる方向性をもつものだということを確かめたいとおもいます」。

私はこの観点は非常に大事である、と思う。それぞれの問題の特殊性をしつかりと把握したうえで、それぞれの枠に閉じこもらず、協同することが、全体の発展にとって重要である。哲学者は、高齢者の人間性と人格の問題の解明にたずさわるとともに、これらの問題の区別と連関の弁証法を明らかにし、そしてさまざまな問題を解決するための方法論を提起しなければならない——こんなふうに、私は思う。

（準備不十分のままに書きあげなければならなかったために、落としている問題や事実関係にかんする誤りがあると思

います。とくに、運動に実際に携わっておられる方々の御寛容を乞うとともに、暖かい御助言を頂ければ幸いです）

（なかもと あきお 東京都立商科短期大学・哲学）

■特集 〈文明批判〉としての家族・子ども・老人

性別役割分業意識を超えた家庭を

村 越 洋 子

はじめに

家族は人間が生きていく上での、重要な基礎単位であるにもかかわらず、離婚をはじめ、社会問題化している。

私はその主たる矛盾を性別役割分業意識ととらえ、日ごろの現場での教育実践を通して女性にとっての家族および家庭の問題を考えてみたい。

一 見通し

一九八五年の七月、ケニアの首都ナイロビで、国連婦人十年の最終年会議が開催され、私も参加した。会議は政府間会議と民間会議（NGO）があり、私はもちろん後者。世界一

六〇カ国から一万五千人もの女たちがナイロビ大学に集い、『平等・発展・平和』でたたかう女たちの国際連帯集会となった。これは人類歴史上初めての、画期的な出来事であった。だからというわけで、私も第三子がまだ三歳にもかかわらず馳せ参じた。

その十年前、つまり一九七五年に国際婦人年が設定され、そのための世界会議がメキシコで開催され、地球上から男女差別をはじめ、あらゆる差別を撤廃しようという呼びかけられた。その会議の事務局長であるシビラ夫人の挨拶の言葉は、世界中の多くの女を呼び覚まし、励ましたもので、私も今でも忘れない。『資源は物だけではない。人間も資源だ。この“人間資源”の半分は女性だ。この女性という名の資源を活用しないで浪費しているかぎり、地球の将来に繁栄はないだろう』と。

今でこそ、当然のような意味内容と受けとめられるが、当時の私は五歳と三歳の二人の子どもの保育園の送り迎えと、片道二時間余りかかる職場との往復で、日々精根使い果たしていた。だから、シピラ夫人のこの言葉は『エッ、女も資源？　じゃあ、この私も資源？』と、自己形成を非常に自覚させられた刺激的な言葉だった。

それから五年たった、つまり国連婦人十年の中間年の世界会議が一九八〇年コペンハーゲンで開かれ、かの有名な女子差別撤廃条約⁽¹⁾が署名された。この条約の中の『……子の養育には男女及び社会全体が共に責任を負うことが必要であることを認識し、社会及び家庭における男子の伝統的役割を女子の役割とともに変更することが男女の完全な平等の達成に必要であることを認識し……』の条文を読んだ時、これだ！とがし物を見つけた思いだった。母や女だけで子どもは育つわけがない。それに性別で人間の生き方をきめるのは許せない、という日ごろの思いをこの条約に見いだして、ますます、この条約とこの婦人十年の運動に興味をもち、最終年のナイロビ会議に参加したというわけである。

この最終年の会議は、アパルトヘイトをはじめとする人種差別で苦しむアフリカ、飢餓で悩むアフリカで開かれ、その

意図することは成功に終わったと思う。私たちはアフリカにふれ、この会議に離婚覚悟で参加するアフリカの女性たちと交流するなかで、『平等・発展・平和』を地球規模で考えられるようになったこと、また逆に自分たちのおかれた状況や社会条件などに一層関心を持ち、誰もが平等に生きられるための社会的条件づくりに拍車がかかったから。

さて、このナイロビ会議の、ある分科会をなにげなくのぞいた討論の中で、『私たちは半日かけて水をくみ、薪をひろい、一日中、かまどからはなれられないのです』と切々と訴えるアフリカの女たちに出くわした時、私は軽い衝撃を受けた。だって、日本の、今の、都会に住む私たちは、水くみは一秒、薪ひろいつまりガスなどの点火は二秒ですむからだ。私はその時、アフリカの女性たちが、毎日毎日、そして、一生かけてやらねば生きていけない家事からある程度、時間的に解放されて、家事以外の社会的な仕事にこうしてつけることの喜びを改めて痛感した。

また、別の分科会、ケニアの児童福祉協会が主催した『母親とかかりをもつ子どもの発達』という分科会に出席した時のことである。いつまでたっても、水とか食糧とか病気とかにかかわるレポートや討論で、なかなか発達の話にならない

いのだ。あれ、教室を間違えたかな、と思った瞬間、そうだ、ここはアフリカだった！ アフリカでの子どもの発達課題はまず水であり、食糧であり、病気の問題なのだと、それらの課題をすでにのりこえた日本的発達観でしか見ていなかったことに反省した。

その分科会に出席していた日本人は私と橋本宏子氏の二人。フロアーから日本の保育事情に関する問題や子どもがいながら働き続けてきた私たちに核心的な質問がだされる。『赤ん坊はだれがめんどうみたのか？』と。私たちは日本の無認可の、産休明けから乳児保育をしてくれる、保育室や共同保育所の話をしたのだが、このことは資本主義社会の先進国にも、ましてや発展途上国でも驚きであったようだ。そうした彼女たちの反応から逆に、それらを生み出した日本の働く仲間たちの創造力と実践力を再評価すると同時に、乳児の集団保育は、女の発達と子どもの発達を同時保障するものとして、今後とも一層、大事に守り育てていかなければと思った。冒頭からナイロビ会議の模様などもちだして結論めいた話になってしまいが、現在、日本をはじめ、世界中の女たちがかかえている家族問題の主たる原因は『性別役割分業意識』ではないか。『男は外で稼ぐ、女は内で家事・育児』という

家庭内の仕事を男女の性で分業するという伝統的な社会通念。こうした社会の中で育つ男女は深く疑いもせず、それが最良の男女の生き方として受け入れ、自分の意識を形成し、自分の生き方に踏襲していく。つまり、結婚や出産を機会に職業を辞め、育児と家事に専念していく。その時点では男女双方とも合意が成立しやすい。いわば性における適材適所に合った感がするのだろう。が、時がたつにつれて、四六時中、子どものいる女は子どもをおいての外出が極度に制限されていることに気づく。また夫以外のおとなとの会話がほとんどなくなっていることにも愕然とする。あるのは、来る日も来る日も子どもの世話と家事ばかり。こんな日々が一生続くのだろうか。こんな日々になんの意味があるのだろうか、と漠然と疑問を抱くようになる。そして、ある日、そんな気持ちを夫に告げた時、夫は自分の気持ちの理解できないばかりか、性別での役割を主張するばかり。そのとき女は夫との心理的距離を感じ、自分の家庭が気づまりだと思い始める。女の心は外へ外へと向かい、自分の心と家庭の建て直しを図ろうとし始める。一方、夫には妻のそんな行動が理解できないまま、依然と性別役割分業を主張し続けるのみ。

こうして、お互いに、人としてどんなにいい面をもってい

でも、性別役割分業意識が前面にでて、次第に疎外しあっている。それが、時には離婚という決算で処理する場合もある。夫の定年後まで持ち越されて、夫を『粗大ゴミ』『産業廃棄物』『濡れ落ち葉』扱いにしていく。いとおしんで結婚し家族ができ、一番心おきなく暮らせるはずの家庭が、嫌悪にみちた心閉ざすものになってしまったら、不幸なことになりがちな。

チャップリンの映画『モダンタイムス』に見られるように、労働の極端な分業は人間を疎外する。家庭内だって同じだ。

家族が生きていくのに必要な仕事を性で分業する。合理的なやり方だ。しかし、夫婦の共通な活動分野がないために、互いの心に共感意識が育ちにくい。しかも、相手のやっていることが見えないので、理解しにくい。二人によほどの工夫と努力がない限り、次第に互いを疎外しあっている。生きていくうえで、子どもを育てるうえで、心をよせあい、協力しあわなくてはならない夫婦にとつてそれは矛盾だ。だから問題になる。これが現在の家族問題の根幹をなしていると思う。

さて、それならば解決の見通しは『性別役割分業意識を超えた家庭づくり』ということになろう。女子差別撤廃条約の精神にみられるように、職場でも家事でも子育てでも男女が

共同で責任をもつ、ということである。それには産休明けからの乳児の集団保育が社会的に完備されていなければならない。女子差別撤廃条約でも、その第十一条の2の(C)で『親が家庭責任と職業上の責務及び社会的活動への参加とを両立させることを可能とするために必要な補助的な社会的サービスの提供を、特に保育施設網の設置及び充実を促進することにより奨励すること。』と明記されている。この条約に批准した日本もこれらの条項の実施をせまられている。⁽³⁾

ともあれ、人間として、仕事も家庭も子育てもと、この基本的な要求の活動が男女とも自由に選べるのが人間の幸福につながると思う。

二 女性学を開講

さて、私自身の体験においては、結婚当初から性別役割分業意識を超えた生き方をしたいと、暗中摸索しながら、どうにかそれなりの家庭ができつつある。が、教師として短期大学の現場にたった時、常にある種の不安におののく。どちらかといえば、受験を意識した高校までの学校生活の中で、人間としての生き方、ましてや女性としての生き方を考えるチ

ヤンスのないまま大学に入学という場合が圧倒的に多い。

『十五でねえやは嫁にゆき……』と歌にうたわれたふた昔前。年齢的にはそれを越えて、さらに学習を続けようとしている十八、九の彼女たち。一方で、限りなく自分の可能性を信じ、自分の未来を切り開こうとしているが、こと結婚・出産・職業・子育てなどの女性特有の課題になると、あまり深く考えないまま、そして考えたいと思いつつもそのきっかけやチャンスがないというのが実情である。その結果、自分の育つ過程で出会ったみじかな女性（母親や女教師、姉や伯母・叔母など）の後ろ姿や雑誌や小説や映画といった文化、マスコミに登場する女性の姿などからととりばよく、自分の生き方のモデルを見いだしていたり、自分のであった男性（父親や男教師、男友達など）の意識に影響されて、それらを軌道修正しつつ迷ったりしている。そして、一方で、家事・育児だけの人生を拒みながらも、子どもが生まれたら自分の手で育てたいと思ひ、仕事と家庭の両立にもいまいち自信が見いだせないでいる。ともあれ、『男は外で稼ぐ、女は内で家事・育児』という社会通念の、いやがおうでも影響を受け、自分の生き方を自分の意志で選びあぐねているのが実情である。

そこで、私は自分の教育実践の一つとして、一九七四年から約十年間、授業外の自主セミナーという形で、毎年一回、約二十名前後の女子学生に『人格形成からみた、よりよい女性の生き方を求めて』のようなテーマで、これらの問題を深く考えるチャンスときっかけを作ってきた⁽⁴⁾。

また、自身の研修として、一九七九年にフランスの首都パリに住む女性にインタビューし、彼女たちが『どんな人生観をもっているか。結婚について、職業について、子どもの教育について、幸福について』などを調査したこともある⁽⁵⁾。

しかし、この十余年間、家庭をめぐる問題はより一層社会問題化し、その結果としての離婚も増加するにつれ、“転ばぬ先の杖” “備え有れば患無し” の意味で、より多くの女子学生とより多くの考える機会をもちたいと思うようになっていった。また、昭和五十九年度から実施されていた私の職場の教養演習が、六十一年度（一九八五年）より教師各自が自分のテーマで指導することになったことおよび、その年に、かのナイロビで開催された国連婦人十年の最終年の会議に参加したこともあって、今まで自主セミナーだったものを、『女性学』として教養演習で開講し通年ものにした。この時点で、授業の中で公にこれらの問題を考えられるようにした

ことは、意味のあることだと確信している。

さて、毎週一回、一時間半、これを一年間に二十五・八回もてるようになった女性学。人数は演習という性質で三十五人前後と多くはもてないが、年に一度、一泊二日や二泊三日の自主ゼミナーとは格段の違いである。一つのテーマを多くの視点から理論学習することもできるし、討論に十分時間を費やすこともできる。合宿に比べて、仲間意識を作ることもできれば、その仲間意識を基盤に調査活動という能動的な学習もできる。そういう意味では、女性学がいかなる内容であれ、女性の生き方を時間にかけて、仲間と考えられるようになったことは、女性の経済的自立という一面からだけでなく、男女平等という理念の実施にあたって、画期的なことだと考える⁽⁶⁾。

さて、以上のような経過を経たわが女性学も今年で四年来。試行錯誤をしながらひとつのカリキュラムができてきた。

『女性学（女性の歴史や、女性に関する生理的・心理的・社会的問題）を学ぶなかで、人間の（自分の）生き方を考える。前期は主として、基礎文献を読み、後期はゼミ合宿の後、調査活動をおこなう。』

こんなテーマで集まった学生。（今年は男子学生もいる）

四月当初は学級づくりを意識して自己紹介や性に関して日ごろ感じたり考えたりしていることを述べながら学習の動機づけがなされる。そして、女性学のオリエンテーションを意識して、今、現実の生活の中に存在するチョット気になる話題が披露される。誕生時における女子と男子の差、長男、長女の家の跡継ぎのこと、女の子らしさにみられるしつけの差、教材の中にみられる登場人物の主役の男女差、進学にみられる男女差、結婚式のありよう、結納の歴史の意味、伝統的な花嫁衣装の意味、地域各差のある嫁入り道具の意味、就職に見られる男女差別、雇用、賃金、職種、昇進への道、定年などの労働分野における男女差別、仕事と家庭の両立、保育園における集団保育のこと、専業主婦の悩み、転勤や単身赴任のこと、三世代同居の問題、未婚の母やシングル指向のキャリアウーマン、老後の問題、扶養・相続における長男の嫁の問題などなど。今、男女にとって、特に女性にとって何が問題を意識する。そして、性別役割分業意識が人間の生き方を選ぶときにいやがおうでも影響していることを自覚し、その矛盾について触れる。そして、このゼミの導入時のハイライトは映画『クレイマークレイマー』がみられることであ

る。この映画の中には、現代社会における性別役割分業意識の問題とそれにかかわる子育てや夫婦、家族、家庭といったすべての学生に共通の考えるべき材料が感動的にもりこまれているからである。

その後、前期は女性（男性も含んで）に関する基礎文献を読み、感想や意見を述べ合い、時折、テーマを設けて討論もする。夏季休暇の課題には、母親や祖母または近隣の高齢の女性へのインタビュー（女として人間としてどう生きてきたか。またその思い。など）や女性の伝記を読むなど。後期になると一泊二日のゼミ合宿を行ない、学習仲間意識をつくる。その仲間意識に支えられて、ハードな調査活動に取り組む。十人前後の班を構成し、性に関するテーマを自分たちで設定し、調査項目を考え、調査紙を作成し、実際に調査し、（学内の同世代に）結果を集計し、分析し、考察する。そしてその年の最後にそれぞれのグループによる調査の発表会がおこなわれ、コンパで終わる。冊子は①クレイマークレイマーの感想 ②ゼミ合宿の感想 ③調査活動報告集と三つ作られ、学生にわたされる。過去三年間のこのゼミの感想は三つに集約される。一つは大学に入って勉強らしい勉強をしたと能動的学習を評価していること 二つめは、単なる友達か

ら合宿や調査活動などを共有するなかで、信頼しあえる学習仲間を発見できたこと 三つめは卒業後、自分の意志で人生を選びとれるようになったことと。

三 映画『クレイマークレイマー』の学生の感想

性別で生き方を規定する伝統的な性別役割分業意識をのりこえようと、家庭のなかに、さまざまな波紋がひろがる現代。その中であって、これから結婚し家庭をつくろうとする学生は今、結婚にたいして職業にたいして家族にたいして家庭にたいして、また自分の生き方にたいして、どんな考えをもっているのだろうか。前述の映画『クレイマークレイマー』の感想文よりみてみたい。

A 全体的に共感を感じた感想文

①『この映画を鑑賞して、夫婦生活の難しさとともに人間の個人個人の幸せについて深く考えさせられた。

ある日突然、妻に家を出られたクレイマー氏の狼狽ぶりは全く同情を禁じえなかったが、私には、クレイマー夫人の、思いあまつたすえであらう、突発的な行動も、何だかと

ても理解できた。生活力に満ち、いきいきと外で仕事をする夫に比べて、家の中という狭い行動範囲の中で、自分だけ朽ち果て、年老いていくような、たまらない焦躁感におそれたのだろう。だから、そこがどんなに居心地のよい港でも、よどんだ空気に耐え切れず、たとえ明日の天気予想ができなくても、帆をあげて船を出してみたのだらうな、と思う。これはクレイマー氏と夫人の、幸福の定義が食い違っているのを、お互いに気付かなかったからだと思う。私はクレイマー氏が、息子に『パパが幸せだと思うことが、ママにとっても幸せなんだと思っていた』と語った言葉が忘れられない。一番、印象に残った言葉だと思う。人間ひとりひとりの物の価値観や考え方、ポリシーというものは、十人十色だという、そんな根本的なことも、人間は日々の生活に揉まれてうっかり忘れ、自分を中心に考えるようになってしまっているのだ。もし、クレイマー氏が、もう少し、妻の心を斟酌し、要求を受け入れてあげていたら、結果はまた、違うものになっていただろう。しかし、こわれかけた男女はそんなふうにはタイミグがずれていく。夫が仕事にのめりこんでいる時、おそろしい孤独の淵にとり残されるのだろう。

なんだか妻の味方ばかりして、クレイマー氏を攻撃してし

まったが、しかし、妻が家出した後のクレイマー氏の奮闘ぶりには、誠に立派だったと思う。まだまだ手のかかる息子をかかえて、時に衝突し合いながら、生活する二人からは、母親のいない生活の大変さと共に、父と子の強い愛情の絆が感じられた。

また、アメリカ人は、子どもに向かって何て慈愛に満ちた態度で『愛している』と言えるのだろう。まだ小さい子どもには行動だけでは伝わらないこともあるから、心と安心を与えるために、親が息子に言った言葉はとても優しく聞こえた。あの愛情があるかぎり、息子はたとえ片親でも素直に成長していくだろうと思う。しかし、親が離婚して、片方の親に捨てられた息子の心の一部は、夜よりもずっと暗く、とりかえしのつかない深いところに、一生寂しくとどまっているにちがいない。息子にとって何が一番幸福なのか。それはもちろん、クレイマー氏と夫人が離婚しないで、息子を育てていくことだが、それが不可能で、どうしても片親とでなら、裁判でどちらに親権があるかを争うよりも先に、何がこれらの息子の成長に必要なのか、どうすることが息子にとってベストかを、話し合ってもらいたかった。子どもは、特に小さい子どもには、ご飯やパンのほかに、副食物として愛情が

いる。私もそうだったのだ。映画をみながら、そんなことも思い浮かんだ。」

(佐々木 歩)

②「私は、この『クレイマー・クレイマー』を見て、いろいろ考えさせられました。このビデオを見る前までは、私は専業主婦という職業にとってもあこがれていました。なぜかという、外で働くより、家の中で家事仕事をしていたほうが、ずっと楽だと思っていたからです。それに、経済的にも、ゆとりがなければできないことだし、はたから見ても、幸せそうな家庭のイメージをいだいていたからです。でも、実際には、そんないいものでないことがわかりました。外の事は夫が受け持ち、家の中のことは妻がするという関係が、いつしか夫婦の間になにか亀裂さえ与えてしまうことがあるということがわかりました。夫は外のこと、つまり仕事のことばかりを考え、家庭の中のことは妻にまかせっきりで、内のことがおろそかになりました。最初の二、三年のうちは、妻もそれで満足していましたが、七、八年と月日が流れていくうちに、いったい自分は、何を目的として生きているのかわからなくなり、ついには、自立心や自信を失ってしまうと

いう、なんとも恐ろしい結果になってしまうことがわかりました。そして、あげくの果てに、ミセス・クレイマーは、家を出るという行動に出るわけですが、どうして彼女をそこまで追いつめてしまったのでしょうか。そこまでいく前に、ミスター・クレイマーは、なぜ妻の相談だけでものってあげなかったのでしょうか。夫は仕事も大切でしょうが、もう少し妻に関心をもち、家庭あるいは家族というものを理解し、大切にする必要があったと思えてならないのです。

そして考えました。女の人も、一人の人間として、生き生きと生活を送るため、また自分が社会の一員として役立っているという自信を得るためには、職をもった方がよいのではないかと思うようになりました。ただし、日本の場合、再就職といういろいろな問題もありますが、共稼ぎをすることにより、家庭のことは、夫婦が分担し、協力し合うことが不可欠になると思います。そして、そのことによって、夫婦の絆が深まれば、多少、苦しいかもしれませんが、そのほうがずっと、心が離れていくより温かい気持ちですごせていいと思います。」

(下平 みゆき)

③「私は、というより私の家族は、つい最近まで、この映画と同じような女性の生きがいの問題で悩んでいました。とっては大きですが、私の母がやはり、この『妻』と同様生きがいがないことに気づき、今の生活に自信をなくし、疲れなども重なり、精神的にまいってしまっただけです。病院の先生などの力をかり、家族全員で半年間がんばり、今では母も昔以上に元気になり、仕事にもいきはじめました。そういうことが私自身にあっただけに、女性が仕事をもつことにより、生きがいを見つけることは、絶対に必要だと思っています。」

私がこの映画を見て、一番強く思ったことは、女性が家庭の外に出ることは大切だが、そうすることによって、家族が崩壊するようなことがあってはならない、ということでした。私はこの『妻』が、家族を捨ててまでも自立したかった気持ちをはわかるし、すごく勇気のいったことと思います。だから同じ女として、すごく尊敬します。また、夫が、仕事をしながら子どもを幼稚園に送っていく様子などにも感動しました。夫が最初の会社をクビになった時、子どもを捨ててしまったのでは、とさえ思いました。だから、この『夫』に対してはも本当に感心しました。でも、子どもにとっては、あまりに

もかわいすぎたと思います。こうなる前に、夫婦で話し合いをすれば、子どもに負担をかけないような手段を選んでほしかったです。家庭には女性が必要であること、女性が外にでるには、夫の協力・理解が必要であるということを改めて感じました。

私はつい最近まで、結婚したら専業主婦をして、平凡な生活をするのを望んでいました。しかし、母のことがあったり、こういった映画を見ることによって、『家庭にしばらくたかない』と思うようになりました。結婚に対する考えも少しずつ変わってきています。これから先、どんな人生になるかわからないけれど、一度しかないのだから、いろいろなことに挑戦したいと思っています。そしていつも何か目標をもって生活したいと思います。」

(杉浦 啓代)

B 子どもをおいての外出を許せない感想文

①「この映画を見終わった時、私は親と子の美しい愛に大きな感動を覚えた裏で、反面、少々、憤慨の念をもたずにはいられなかった。子どもにとって、ある朝、目が覚めたら、そこにはもう母親がいず、どこへ行ったのか、二度と帰って

こないとすれば、それはどんなに悲しい出来事であろうか。理由がどうであれ、私には子どもを置き去りにした母親が許せない。彼のその時味わった深い悲しみの思い出は、一生消えることなく背負っていくことであろう。子どもにとつて、特に幼い時期は、親の存在とやさしさが必要であり、母親の愛が必要だ。

確かに、彼女が家を出たいという気持ちをもつことが悪いとはいえない。人間が生き生きと過ごすための様々な要素の中には、社会という団体の中で、自分が確かに属して、不可欠な役割の一つを担っているのだ、という自覚と、創造的というか、やりがいのある仕事をし、それを完成させることによって得られる満足感を味わうことがあると思う。しかし、それらの要素を家の中に閉じこもっては、得にくいことであろう。女性だって男性と同じように外に出て活躍すべきだと思う。かつて日本では、男尊女卑の風潮があり、女性は男性に従属すべき存在であつたし、欧米では、逆にレディーファーストであつたものの、やはり、女性が外で働くことをよしとは、していなかった。が、今日では、いまだそうとは言い切れない面もあるが、多くの職種では、女性も男性と肩を並べ、第一線で働くことの許される時勢である

から、このチャンスを逃す手はないと思う。

このように、私は女性が外に出ることを賛成するのだが、しかしながら、男性の立場から言わせてもらえば、妻にはできるなら家にいてほしいというのが、本音ではないだろうか。家庭と、家族を守るため、男は外で働き、疲れて家に帰る時、愛する（？）妻が笑顔で迎えてくれたなら、それはかなりうれしに違いない。正直に言つて、私はそういう生活にあこがれる。

それはさておき、いくら女性が社会に出るべきだと言つても、そのせいで子どもをなおざりにするのは、決してゆるせない。もちろん子どもは父親と母親とが協力して、一緒に育てるものだ。しかし、子どもが幼いうちは、私は父よりも母親に家にいてほしいと思う。子どもが学校なり幼稚園から帰ってくる。すると家では母親がまつていて、学校での出来事を聞いてくれたり、時にはしかったりして、コミュニケーションをしてくれる。これが子どもにとって非常に大切なことではないだろうか。そして、その役割には、やはり父親よりもやさしい母親が適任であろうし、また、父親が家族のために、一生懸命働こうとすれば、この役割には適しない。これは映画を見ればわかる。

女性が社会に出て、生きがいを見つけようとするのは大賛成だ。しかし、この映画のように、子どもを犠牲にするのは私には絶対に許せない。」

(辺見 薫)

C『クレイマー・クレイマー』の『その後』に関する感想文

①「もし、自分が脚本家になり、続きを考えるとしたら、私は夫婦が再婚するようには思えないのです。せいぜい隣に越してきて、行き来し、ある時は友達でお互いの恋人を連れて来るような不思議な図ができあがるのではないのでしょうか。」

(長坂 実智子)

四 『誰が子どもを育てるか』がネック

学生の感想文にも見られるように、女性が社会的に自立することは賛成だが、子どもを犠牲にしてはならないというのが共通の認識ではなからうか。つまり、伝統的に性別役割分業意識を超えようとする時にネックになるのは『誰が子どもを育てるか』である。『子どもは生まれた時から社会的人格をもつ』存在なのに女の家庭内分業のひとつとして物の処理

である家事と同レベルに置くことと自己理不尽なのが、専業で女性が子育てをしているかぎり、職業をもつことは不可能である。

そこで、冒頭で述べた女子差別撤廃条約の新しい理念『子の養育には男女及び社会全体が共に責任を負うことが必要……』が社会通念になり、その具体化が望まれるのだが、現実にはすでに実行されている。乳幼児では保育園などの乳児からの集団保育がそれである。家庭にあっては、父と母が共同で育児にかかわり、昼間は保育園で仲間と過ごすという形である。日本においては六十年代以降急速に、保育園の数および保育内容の充実がおこなわれてきたが、今後も引き続きの研究課題であろう。また、離婚後の子育てにおいても、感想文の中で学生の想像していた形が実現化しはじめている。それはカルフォルニアのジョイント・カスターディ法といわれ、離婚後の『共同子育て』を原則として法的に義務づけている⁹⁾。

こうして、日本および東南アジア固有の、と言われる『母子一体』的社会通念から社会的政策によって具体的に解放されはじめた時、すべての人間に自立と真の連帯感がもたらされ、誰も犠牲にならない、疎外のない家庭が生まれるのでは

ないだろうか。

(むらこし・ようこ 大月短期大学・心理学)

一日づけ。

(7) 映画『クレイマークレイマー』のあらすじ。一九七七年のアリ

(1) 正式名『女子に対するあらゆる形態の差別の撤廃に関する条約』
採択・一九七九年一月八日(国連第三四回総会) 効力発生
・一九八一年九月三日 日本国・一九八五年七月二五日(八〇年
七月一七日署名、八五年六月二四日国会承認、同日内閣批准決
定、六月二五日批准書寄託、七月一日公布、条約七号) 当事国
・九五。

(2) 濡れた落ち葉は掃いても掃いても地面にくっついて離れない。
そこからヒントをえて、定年後の夫は、自分のことを自分でしな
いくせに、家庭にくっついて、ふりはらってもはなれないでいる、
という新造語。

(3) この条約を批准した各国は、その実務状況を女性差別撤廃委員
会に提出することが義務づけられている。第一回めの報告は条約
発効後一年後に、その後は少なくとも四年ごとの報告の提出が義
務づけられている。一九八五年に批准した日本は、八六年に報告
書を出すべきだが、一年おくれの八七年三月に提出し、八八年二
月の第七回会議で検討された。

(4) 村越洋子『青年期における女子の生き方に関する考察』大月短
期大学論集第十号、一九七九年三月。

(5) 村越洋子『女性の人格発達に関する考察(1)―パリの女性たち
―』大月短期大学論集第十二号、一九八一年六月。

(6) 『花盛り 女性学講座』と題して、昨年度の女性学開講数は大
学短大あわせて一三五校と報じている。朝日新聞一九八九年八月

(8) たとえば、日本で最大規模をもつ全国保育園団体合同研究集会は
一九六九年に発足し、今年で二十一年めになる。毎年、五千名規
模で保育者、研究者、父母が交流し、保育実践と理論学習や保育
条件をよくするための話し合いがもたれる。

(9) 正式名『ジョイント・カスタディに関するカリフォルニアの民
法4600・5』施行・一九八〇年二月一日 離婚後 別れた
父と母による共同の子育てが原則。離婚後の子どもと両親との関
係の重要性を強調。離婚は夫婦の離縁であって、親子の離縁では
ない。親は離婚後も永遠に親である、という理念に基づく。棚瀬
一代著『クレイマー、クレイマー』以後――別れたあとの共同
子育て(筑摩書房)に拠る。

■特集 〈文明批判〉としての家族・子ども・老人

現代の子どもの「受苦」から新たな共同へ

——「登校拒否」問題から見えてくるもの——

中山 一 樹

はじめに

学校に通ってくる子どもは無国籍ではなく、家族という出自をもっている。あたりまえの話ではあるが、学校という場ではこのあたり前のことが忘れさられる傾向にある。と

いうよりも、むしろ子どもの出自を問わないところに近代学校の特徴があるといったほうがいいのかもしれない。教師にとって、子どもが「見える」という時、それは学校コードに乗っている子どもの姿をさしている。ところが、子どもが

「見えない」という声が教師の間から聞かれることが多くなった。そして登校拒否の子にいたっては学校に姿を現さないのである。ここで、子どもとその出自である家族の関連は、一般的了解とは別個に、個別課題として日程にのぼったといえるのである。教育学は、子どもの出自である家族についておおよそ次のように説明している。

家族は教育的発達を規定する条件であって、教育にとって「見えにくい構造」であり、教育制度のような明示的形態をもっているわけではない。それは、家族・親族形態の階層別の形態（社会学的形態）や家系、家風 of 教育規範や組織（民

俗学的形態」として把握される。ところがこうした非明示的形態は、基底にまたは横断して家族の慣行とか心性、つまり「忘れさられた教育の構造」をもっている。これらが、一見したところ明瞭であるかのような同一時代の家族の営みは深奥に多様な姿をみせる要因なのである。ケーススタディの難しさはこれらに由来する。もちろん、家族を検討するにあたっては、同時代の幾多の共通項を分析し指摘するという作業が必要であるが、それはこうした事情を透視するための手続きとしてである。逆にいえば、こうした個別家族が抱えた「忘れさられた教育の構造」を透視し、説明を行えなければケーススタディの意図は達成されたとはいえない（中内敏夫『教育学第一步』岩波書店、一九八八年、第一章）。

ところで、筆者の課題としているのは、登校拒否問題が現代の学校教育に突きつけているものは何かという点である。最近の教育論調では、学校批判論が顕著である。登校拒否問題はその恰好の素材となりえた感がある。子どもを権利主体として擁護する意図はわかる。しかし、子どもの言説に従って手をこまねている状態は、果たして教育と呼べるのであるか。もし、教育が教化・馴化もしくは形成と区別される子どもの発達に関する助成的介入行為だとするならば、登校拒

否児とのかかわりがつきつける問題を自らの教育計画のなかに位置づけなければならぬであろう。そのためにも、「拒否されているもの」が、「学校」と称されるもののうち何であるのかを明らかにせねばならない時にきている。

モノに現れた家庭内の関係

数年前に大阪近郊の大団地群近くの学校調査に行った時のことである。最寄りの駅を降りて、周囲を見渡すと、白い塊のアパート群に圧倒された。「なんだか登校拒否が多そうなお所だ」と、誰ともなく言いだした。その後、登校拒否の子どもを教育している教育機関を回ったが、その場所は都市の周縁部にあり、以前は結核療養所などがあつた場所だと教えられた。このような調査旅行を繰り返すうちに、学校や子どもの姿を見る前に、その地域の営みのなかで、市民生活上の公共施設（病院・学校など）がどのように配置されているかという点に注目するようになった（著名な精神科医である中井久夫氏の「神戸の光と影」、『へるめす』二号、一九八五年、は神戸市を例にとつて都市の機能を詳細に分析しており参考になる）。考えてみれば、子どもたちの通学区（学区）というのは、行政上

の区画という以前に子どもや教師が学校という所に通学・通勤できる範囲という条件をもっていた。こうした当然のことがらを忘れさせるような事態が、いつから、どのようにして進行してきたのだろうか。そうした問題意識を胚胎させながら、ここでは、言葉だけが独り歩きしている感のある不登校・

「登校拒否」問題に則して考えてみることにしたい。

先の例でのべた白い団地群、つまり「現代的家屋」と「登校拒否児」を結ぶラインにいったいどういふ脈絡があるのか。

それは一口でいうならば、その家庭のなかで密かに交わされている家族力動のことだといってよい。ここで家族力動とい

うのは、家庭内においてそれぞれが必ずしも自覚的ではないが内にもっている桎梏、しがらみのことである。もちろん市民生活において、それを外部の人間が了解できるものではない。というのも、家族内部の桎梏やしがらみは社会生活を送るうえで、そのまま裸形をさらすわけにはゆかず、互いに何らかの配慮や気配りによって、社会的適応をはかっているからである。「何となくクライ家」とか「妙に清潔な家」といった表現ができるばかりである。見える（可視的な）ものは、とりあえずはその家である。建築学者である外山知徳氏によれば、住居は「人と家との関係の状態」を象徴的に現してい

るという（『住まいの家族学』丸善、一九八五年）。住居自体が登校拒否の成因ではないのももちろんのことだが、住居を通してその背後にある家族のあり様を彷彿とさせる場合もあるのだ。外山氏の説明では、家族の団欒の場である居間などを、その家族が使いやすい空間としている家とそうした生活空間に無頓着な家族（外山氏は「空間知障害」とよんでいる）とがあり、後者の家族では、子どもは「テリトリイ形成能力」を獲得するのに不利な条件下にあるという。つまり、「家」は現在の家族関係の状態を示すメタファーとして、子どもの背後の事情を考慮する手がかりとなるものなのである。

家Ⅱハウスのように、一見無縁な「モノ」がある関係を表現しているわけだが、登校拒否に関わった教育実践記録を読んでゆくと、実践者（教師）たちの当座の関心も「モノ」を介して、家の雰囲気、家族の立居振る舞いなどに集中するようである。そうしないとその子の姿がつかめないのかもしれない。それは、学校や治療臨床のような、誰もが想像可能な空間とは大きく異なっているからである。教育相談を担当している教師によれば、相談のディテールを補足するために、その地域を歩いて回ることもしばしばということだ。乳児をかかえた母親から乳児の相談を受けるためには、その地域

に木綿のおむつが干してあるかどうかを考慮にいれなくては、相談の背後にある事情をつかめないのだそうである。

外山氏の話を裏づけるような経験を私もしたので、その一端をのべることにしたい。いまは高校生になったK君のことである。K君は小学校のころから肥満傾向にあり、また軽度の喘息だった。私が出会ったのは彼が中学一年の時だった。その頃K君は私の所（一応家庭教師ということ）で彼と出会った）に週に二度通ってきたが、その他にも書道、柔道、算盤、英語などの塾通いで下校後はまったく遊び時間がなかった。小学校時代には塾通いのためであって、学校での成績は上位にあった。それが中学校入学以来、彼も彼の周囲も驚くほどに成績が急降下した。彼は褒められると無邪気に喜ぶ少年であった。その彼が中学三年になると、顔から表情が消え、口から息をする日々が続いた。こちらが言葉で迫っていくと、「自分でも自分がわからない」と言う。ある種、憑きものに乗れ移られたかのようなという。勉強は二の次として、学校の交遊関係の話や家族のことを聞いてみると、突然「親がうるせえんだ」と一息に言葉が出てきた。そこで、家の間取り、彼の部屋の配置などを詳しく聞いて、図に書きながら、自室に鍵をつけることを提案した。その提案に彼は乗っつき

たが、「でも、親が」と言葉を濁す。数日後、彼は弟を別室に追い出し、自分だけの城を築き鍵をかけた。私は親にそれとなく様子を聞いてみたが、親は「何を考えているんだかさっぱりで」ということだった。鍵の一件は、柱に傷がつくからという理由で親がたしなめた程度で済んだ。それからのK君の変化は劇的ともいえるものだった。まず、それまで着ていた母親のあてがったシャツに代えて、自分で買ったいくらか派手なシャツを毎日のように着るようになった。同時に、飲み込んでいた言葉が次々に出てくるようになり表情が出てきた。自営業の父親は、息子に跡継ぎの期待をかけていた。そのために学業の達成に期待をかけながら、本音では息子が親の「生活世界」の外に出ることを間接的に拒んでいた。いく分親子共生的関係が見えていた。しかし「鍵」の一件は息子の方から共生を拒むという象徴の意味をもったようだった。そうして、親の関心は長男のK君から次男へと移っていた。

ではK君を襲った不可視なものとは何だったのだろうか。それを鮮明にするためには、登校拒否に数多く接してきた病院内教育施設からの報告が参考になる。退嬰群として分類された登校拒否児の特徴を紹介することにしよう。

「親自身が幼児の一体感を家庭の中に求め、それに固着し子どもの成長をのぞまず登校拒否も余り問題視せず、むしろふびんさゆえにひきこもりを許すほどであった。このように家全体あるいは母子関係に共生関係があり、相互依存をしあってその均衡の保持を望み、それを破る症児（子ども）の自立を阻止していた。子どもはそこに安住していた。」

（「橋茂樹ほか「登校拒否児の收容治療」、「児童精神医学とその近接領域」18—5）

K君の場合は、彼自身の力と親の引き止めようとする力の均衡が崩れたわけである。K君の方に、親の求める一体感を拒否するだけの力があつたのだろう。そして、背後には彼を支える仲間集団の力学が働いていたのである。

もう一例。M子は中学三年生だったが、慢性便秘ぎみで、それを解消しようと毎日徒歩通学をしていた。しばらく付き合ううちに、彼女には自分の部屋をもちたいという要求があることがわかった。彼女は、その要求を初めてS先生（初老の退職教員）という他者に告げた。そこでS先生は彼女に、その要求が正当なものであること、そして黙っていないで親に強くいうことを指示した。それでも親は娘の要求を受け入れなかった。親の理屈は「部屋をもつても実際には勉強をせ

ずに、ラジカセで音楽を聞いているばかりだろう」というものであった。そこでS先生は、M子に「実力行使」をさせることにした。つまり、両親が留守の間に祖父母の部屋の一隅を占領したのである。こんどは、母親と祖父母（父方）の間が緊張した関係になった。祖父母が、母親に向かって、孫の教育について苦情を言い出したのである。耐えられなくなった父親は、M子に入れ知恵をしたのはS先生だと直観し——S先生は父親の恩師であつたという事情がある——、S先生の家に乗り込んできた。最初、父親はS先生をなじっていたが、その内に自分自身の青年期をふり返るようになり帰っていった。結局、M子は妥協策として、廊下一角をカーテンで仕切り、自分の住処を作った。この一連の緊張状態は一体何だったのか。M子の自室要求の反乱は、三世代家族のなかに潜伏していた父親の祖父母からの自立の問題を突きつけた。そして、本来父親が決裁をつけなければならぬこと（主に祖父母との問題）を妻に負わせていたことからくる、夫婦間の問題の決着をつけさせることになる。S先生によれば、M子の家族はこの件について、子どもの自立＝自室の要求に関わる悶着と了解しているようだが、本当は、M子の自立のあがきが次々に波紋を呼び起こしてゆき、そのことを通じてM

子一家の力の組替えを行ったのではないかとみている。M子の自立によって、父親が主導権を確立せざるをえなくなったのかもしれない。M子の自立は親の自立であった。

ここにあげた事例からもわかる通り、子どもは当初から自分の裏にびったりと貼りついた家族の力を自覚しているわけではなく、仲間（他者）との出会いのなかで一気に「世界」の次の局面を垣間見ることになる。そして学校は仲間と容易に出会える場であるという意味で彼らの居場所であり、住み心地のよい生活空間なのである。もし、何らかの理由から学校が生活空間たり得られない場合には、彼らは学校に積極的意味を見いださなくなるのは当然のことであろう。事実、登校拒否の子どもたちも学校に仲間を求めたが、見つけだしたのは「整頓された」学校秩序の方だったのである。なぜ彼らは学校に私的な安らぎの領域を見つけれなかったのだろうか。

家族の価値観

これまでのところ、不登校・登校拒否に関する臨床的報告は数多くなされているのだが、数量的データにもとづく社会

学的考察は行われてこなかった。というのは、登校拒否問題やその背後の家族問題には実証的方法では接近しにくいという問題がある。なぜなら対象とする問題が私的、プライベートに属する問題だからである。しかも、当事者すらが困惑しており、なにか現代の「病」に類した影を負っているからである。接近可能な方法は、教育実践を一つ一つ分析しながら、聞き取りを重ね、そうして立体的な構図が描くということであろう。つまり、接近の難しさは、対象そのものの性格に規定されているのである。そもそも登校拒否問題は、子どもが学校に行かないことに何の疑問も抱かない社会であるならば、不登校・登校拒否という言葉すら存在しなかったような問題なのである。だからいま問題にしているのは、学校に行くことを当然視する立場にいる私たちの方なのである。登校拒否問題は、わたしたちを含めた現代の日本に生きる者にとって、時代の診断に関わる問題だという点は確認しておきたい。決してマイノリティの「病」ではないのである。

さて、これまでのべたことからわかるように、登校拒否という事態をむかえた子どもや家族が罪の意識にも近い動揺やとまどいを内に秘め、家庭の「恥部」であるかのように確信している（思いこまされている）のは周知のことである。

ある教育機関で聞いたところでは、子どもが登校拒否になった時、親は信心に走り、子どもはその教育機関で預かる場合が多いという。家族を「分業」体制で支えているのだ、とその職員は苦笑していたが、この事実は何を意味しているのだろうか。子どもが学校に行かずに家にいるということで親たちは狼狽する。なぜこれほどの不安に追いつまれるのか。まず思いつくのは、「学校に行く」ということが社会的規範として定着し、子どもや親たちが、学校に行くということの自前の意味づけに困惑しているという事情が推測されるだろう。しかし他方では彼らが、学校に行くことの有用性までを放棄してしまっていると考えるのは早計であるとも考えられよう。この場合には有用性といっても、市民的教養の獲得という意味での有用性よりも、実利（キャリアなど）獲得手段としての有用性まで幅広くとらえる必要があるのだが。

いまここに紹介するのは、実証的手法を使いながらもこうした模様を間接的に照らし出した報告である。森田洋司氏ら（大阪市立大学文学部）の調査報告『「不登校」問題に関する社会学的研究』（一九八九年）がそれである。概要を紹介すると、この調査では、不登校を「欠席ならびに遅刻・早退などの行為に対して、生徒ないしはこれを取り巻く人々が、

彼らの解釈枠組に基づいて、妥当でないと構成する動機に根拠をもつ現象」だと定義している。不登校現象を本人の動機・意思の側面から考察するというよりも、周囲が「不登校」に対してどのような解釈を下すかという視点を重視した調査である。

その中で、中学生・一般市民・教師の三者の「私」的領域と「公」的領域に対する意識調査を行っている（「プライヴァタイゼーションの進行と『不登校』問題」、分析と考察は竹村一夫氏）。

①中学生では「多くの人とつきあう」が三八%、教師は七八%、市民は六八%、それに対して「親しい人とつきあう」は、中学生が五九%、教師は二二%、市民は三二%である。ここから、中学生は他者とのつながりにおいて、成人に比べてはるかに閉ざされた、狭い世界に住もうとしていることが伺える。この設問にある「多くの人とのかつきあい」というのは市民的社交、社会性と解することができよう。

②しかし、そのつきあいの内実についての設問「親しい人に対する内面の開放性」（親密性の内実）では、中学生が「親しければうち明けられる」八三%、「親しくても打ち明けられない」一七%、教師では前者が七四%、後者が二六%、

市民では前者が九一%、後者が九%である。市民群が率直に親しさを表明しているのに対し、教師群は防衛的であることがわかる。

③公私の優先のさせ方——この調査では「公」の指標を所属集団（中学生は学校、成人は職場）に求めている——では、中学校が「所属集団への忠誠」について七七%、「私的領域の優先」二三%なのに対し、教師群は前者が二六%、後者が七四%、市民群は前者が四八%、後者が五二%となっている。この数字からみると、公私については中学生と教師とは全く対照的な態度をもっていることがわかる。中学生は学校に忠誠を誓い、学校の教師は私的領域を優先している図柄が浮かんでくる。教師の私的領域優先は市民の数値をはるかに上回っている点も注目する必要がある。これに余暇の過ごし方の調査を加味して、報告の分析は次のように分析している。

「成人群では、職場集団の中の個の自立なり、個の優先の觀念が浸透しつつあり、とりわけ教師群ではその傾向が顕著である。しかし、家族領域の中での個の自立や個を優先するという觀念はいまだ顕著に現れていない」と。

中学生は、学校（公）への忠誠を誓い、他方親しい人間には率直に胸の内を打ち明けている。それに対し成人は、一般

的社交はオープンだが、親密性にたいしては防衛的である。それは私的領域の優先として現れるが、実際には私的領域Ⅱ家族であって個人をさすものではない。ここである中学生を子ども、成人群を親の世代とみると、親と子では公私に対する意識が逆転していることがわかる。しかも親の私的領域優先は家族（中学生もその一員である）優先のことであるから、親世代は社会関係を適当にあしらいつつながら、家族という私的領域に懸命に価値を見出し、他方その家族の中で育つ中学生は学校という公への忠誠に明け暮れるという構図が見えてくる。そしてこの構図は教師という職業の家族に顕著だといえそうである。

では、なぜ私的領域に価値を見出す親のもとで、子どもが学校という「公」への忠誠を誓うのか。それは私的領域である家族の中に、「公的」シンボルが何らかの形でセットされているからにはかならない。親たちが私的領域で個人レベルの充足に向かわずに、家族の中の「公」を外から採り入れているからである。親世代は家族を私的領域と言いつつ、子どもは、「外」つまり現代に支配的価値観を「公」的価値として了解しているのである（自覚的行為として了解していると必ずしもいえないのだが）。このようにして成立する家族

とは、おそらく、「子どもの成長を核とし、その教育を中心的な関心事にして家族結合が成立している近代社会特有の家族」つまり「教育家族」（中内敏夫、前掲書）をさし示しているのではなからうか。

登校拒否の子どもと接することの多い実践者たちは、子どもに対しては学校への過剰な適応を解いてやり、同時に私的領域（仲間集団）の存在があることを教えてやり、また、親に対しては、私的領域を家族内に留めるのではなく、親個人（両親）の充足にまで下ろしながら、他方「風通しのよい」家族へと開いてゆく必要があることを忘れない。こうした指導の方向づけは、これまでのべてきたプライヴァタイズ（私化）^[1]された現代の家族には多少ともいえることなのではないだろうか。とりわけ登校拒否児の場合には、親の私化（私民）と市民意識（公的生活）との乖離、両者についての親の言説の背理を内側から撃つ姿としてみる事が可能である。そして、そこには意思する主体の「痛み」——いつのまにか内部に刻印された価値でありながら、同時に自分自身の欲求・意思と化しているものへの裏切りである——が待ち構えている。「痛み」の除去は、もう親の手に委ねることはできない。だとすれば、彼は仲間集団・親密な友人といった第三の世界の

なかに解決のいとぐちを見出さざるをえない。ここからは、彼の内面の葛藤というよりも、仲間集団との関係の問題として考えたほうがよさそうである。彼の自己決定主体形成の課題は、精神的「親殺し」と同時に、仲間集団のなかでの新たな自我統合の課題としてすすめられてゆくわけである。

自前の共同関係の模索

先にのべたように、子どもの背後には家族が貼りついている。だが、登校拒否の原因を家族に帰しても何ら生産的ではない。これまでのべてきたように、問題は、自らの家族生活に反省的態度をとることが不可能であるところにあるからである。われわれは、社会的関係に対しては反省的契機を保持できても、一端私化された家族内の関係においては自らの感情の勢いを踏み留めることが困難だという事情があるからである。だから、子どもにとつての親友や仲間集団、親にとつての市民的交友関係という第三者の介在が必要になってくるのである。閉じた関係を自前の共同関係へと開いてゆくわけである。登校拒否問題でいえば、「親の会」組織がそれにあたる。登校拒否児をもつ親たちが、辛い共通体験を語りあい

ながら、ネットワークを作りつつある。親の会のトーンは、「快適さ」「楽しさ」を求める共同とも、また、矛盾を共同で解決するという意味での市民主義的な共同性とも異なっている。極論すれば、宗教的告白と感じられるような、苦悩の語りあいを経て、親たちは自らの地平を眺める地点に立つことができるのである。それは、これこそ現代的受苦の形ではないかという思いを与えるものである。

ところが一方では次のような発言がなされているのである。

「今日の教育問題の大半は、つきつめればその根が家庭にあると言っても過言ではない。今後重要なことはまず、もともと家庭がもっていた教育機能を再検討し、かつ再確認することによって、家庭が本来なすべきことが何であるかを明確にすることである」（『ソフト化社会の家庭・文化・教育』大蔵省委託研究・一九八六年）。このものいいは、「教育病理」現象をとりあげ、教育問題の切り口とし、その「原因」を安易に学校や家庭・家族に帰し事足れりとする論調の典型である。自らは受苦と無縁であるような姿が透けて見えてくる。問題なのは、『献身』『充足』『自立』といったいわば巴をなす諸価値のコンフリクトのなかで、自己のアイデンティティとそれをあたえてくれる生の指針をいまひとつ見出しあぐねている」

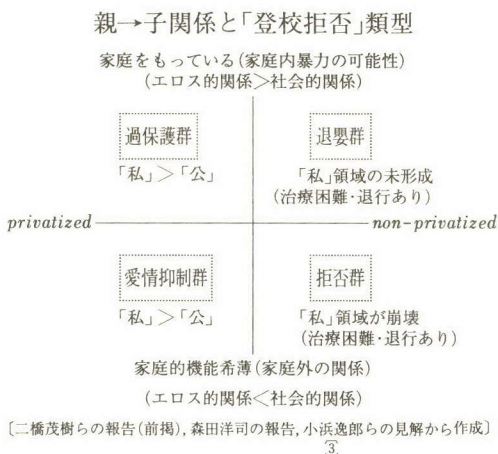
家族・子ども・主婦（両親）が、どういう契機によって閉塞の外に出てくるかという問題なのである。ことは家庭に突き返してすむ問題ではない。いま新たな自前の共同性の構築が「痛み」をともしながら始まっているのである。

最後に、登校拒否類型と家族（「親から子への力動」という観点からみた家族）の相関を表した図を掲げておく。過保護型は説明を要しないであろう。退嬰群については先にのべた。愛情抑制群とは、「母親自身が情緒を知的体制化で防御して愛情を抑制している。そのため子どもを思う気持ちはありながら、暖かい情緒の疎通性や愛情で包むことに欠けている。母親の性格は几帳面、神経質で完全癖傾向がある。子どもに期待をかけ理想像に枠づける形でのとりこみがある」と説明されるものである。拒否群とは、親が子どもを拒否しており、夫婦関係は回復不能なくらい疎遠で冷えているケースを指す（類型化は二橋茂樹ほか、前掲論文による）。

註

〔1〕プライヴァタイズーションについては、次の見解を参照のこと。①「プライヴァタイズーションが問題的现象とされるのは、『私』の生活へのコミットメントの増大

② 「私生活主義 Privatism のパラドクスとは一切の公共が他方で『公』生活からの離反ないし距離化という契機をともなっているという点にある」(宮島喬「社会意識の変化―プライバシー・タイゼーションとの関連で」、寿里茂編『文化の変動』朝倉書店、一九八〇年、一三五頁)。



的社會活動……を手段化して他者の干渉を受けない私生活空間を神聖化する程、樂園であるはずの私生活そのものが内容空虚なものとなることである。」(平子友長「現代社会における人間の『豊かさ』」、東京唯研『豊かさを哲学する』1994頁)

〔2〕 宮島喬、前掲書、一五五頁。

〔3〕 現代の家族状況を精力的に論じているのが小浜逸郎氏である。小浜氏は家族の人間関係を、エロスの関係と社会的関係からとらえる。この場合の「エロスの関係」とは「個体と個体とが性を媒介として互いに執着しあう関係のあり方をさして」おり、「社会的関係」とは、「エロスの関係におけるような特定性を指定できないか、または指定する必要があるにもかかわらず、何らかのかたちで私たちが共同存在としての人間本質にもとづいて行動するときに成立する関わり方である」。とのべている。

(小浜逸郎『可能性としての家族』大和書房、一九八八年、七五頁、七六頁)

(なかやま かずき 鹿児島県立短期大学・教育学)

◆ぶっく・えんど

「人間らしく生きる」ことと現代社会

武 田 一 博

現代日本社会はあらゆるところに極度の異常さを秘めた社会である。そのことは万人の目に日々いやというほど突きつけられ、感じとられているにもかかわらず、その異常さを克服する手立ても、あるいはそれをもたらした社会的原因さえ、漠然とした中で議論されているのが実状である。それはなぜか。それは、われわれの生活が、日々のなにげない暮らしが、その異常さと密かにつながっていることを、われわれは知っているからである。自然環境が危機的だ（そうだ）。それは自動車——道路建設、排ガス——が原因の一つだ（そうだ）。しかしどうやってそれを防ぐ？ 誰が自動車なしで生活できる？ はやくメタノール車や水素エンジンが開発されないかなあ！ これがおちである。水資源（資源ではないのだが）についてもしかり。水質汚染の多くは家庭排水中の合成洗剤が原因だ（そうだ）。しかし、どうやって合成洗剤なしで洗濯・食器洗い・シャンプー・歯みがきができる？ 手で洗濯？ そんな暇ないよ！ おまえがやってくれ！ 油を使うな？ とんでもない！ 何を食おうと勝手だろ！ 塩で磨け？ おまえだけがかってにやるがよい！ というぐあいだ。カリカチュアライズした言い方だ

が、多くの人たちと議論してもほとんどの場合こうなる。ここには自己の生活に対する恐るべき受動性、消極性、あるいは自己の生活の社会的帰結にたいする知的・道徳的退廃がある。そして、それが事態を一層悪化させる要因となっている。妻と子と友人と地域をふくんだ自分たちの生活を、まず自分たちの手に取戻すこと。そして、それを人間らしいものに自分たちの手で作り変えること。このことが、現代社会の変革を考え、めざす者に最初に要求されることだ、とわたしは思う。

現代社会を、あるいはわれわれの生活のあり方をもふくめ、「異常」という「価値的な言葉をもって語る」ことの意義を的確に明らかにしているのが、入江重吉の『自然と人間の共生』（星雲社、一九八九年）である。入江はK・ローレンツの現代文明社会を「不正常で不健全な、病める」ものとする議論に立ち、それを批判・克服する基盤、基準を、「自分自身と環境を自分で制御（コントロール）するあり方、また他人に対する不公正や環境の退廃を生みだすことのない」人間の自律的なあり方（I・イリイチ）に求めて、そこから正常な社会（「エコトピア」）を構想している。

「いまさら」と思われるむきもあろうが、イリイチはすでに70年代の初めから『脱学校の社会』（東京創元社、一九七七年）、『脱病院化社会』（晶文社、一九七九年）、『エネルギーと公正』（晶文社、一九七九年）、『シャドウ・ワーク』（岩波書店、一九八二年）、『ジェンダー』（岩波書店、一九八四年）などにおいて、現代社会がいかに教育、医療、交通、労働、家庭生活（性役割）etc.において歪んだ、非自律的なものであるかを先駆的に告発した（その意義は現在も消えてはいない）。しかし、80年代以降をも照射するかれの議論に対する大方の反応は（少数の肯定的なものを除くと）次のようなものであった。イリイチは現代を中世に引き戻す。産業化社会やテクノロジーの歴史的意義を不当に無視した議論である。現代の科学技術や等質化され分業化した社会にできるだけ依存しないで自律的に生きる（選択する）という基準はいまいで、「程度の問題」であり、どこに線引きをするかは全く恣意的である……と。しかし、「イリイチの思想の『浅い層』だけに反応した」（見田宗介『白いお城と花咲く野原——現代日本の思想の全景』朝日新聞社一九八七年）こうした議論によって、さしも

大きかったイリイチの影響も日本では潰え去ったかのように見えたが、「イリイチ派の人びとはこの挑戦にきちんと対応し、必要なところではイリイチ自身の所説をものりこえながら、理論を明晰化してゆく」（同前）試みをいたるところで行なっているのが今日の状況であろう（もちろん、自らイリイチ派と自覚も自称もしていない人々をもふくめてのことだが）。

それは例えば、入江も少し触れている吉野正治に見て取れる（『生活様式の理論』光生館、一九八〇年。『あたらしいゆたかさ』連合出版、一九八四年）。吉野はイリイチ派ではないが、消費生活の発達の中で家庭機能が外部化された結果もたらされた矛盾（家庭と個人の機能低下、主体性の低下、欲求の私化・裸化Ⅱ公共性や協同性の後退）の分析をもとに、「新しい豊かさ」——簡素な生活、創造性の豊かな主體的な生活、ゆとりある社会システムと環境条件——を、自分たちの手で自分たちのもとに取りもどす（内部化する）ことを通じて達成しようという提案は、人間の自然性と社会性Ⅱ協同性の調和ある発達を追い求めるイリイチらの議論とびつたり重なるものである。

もちろん吉野はすべてを内部化せよと主張しているわけではない。例えば家事労働にしても、それを「自分（たち）でする」、「家族員が全員で分担する」ことの重要性とともに、「必要に応じた、主體的な家事労働の機械化、社会化がすすめられることは肯定されてよい」と認める。問題は、「自分（たち）でする」原則のもとで、何を、どれだけ、機械や外部（外部といっても、それは単なるサービス産業への依存ではなく、地域の互助・協同制度として構想されている点が注目される）に委ねるかを自己決定できる生活者としての主体が確立されているかどうか、あるいはいかにして確立していくか、である（これと関連するものとして、最近の「主夫」あるいは「ハウス・ハズバンド」論がある。しかし、「主夫こそ男の間らしい生き方」とみなすこの種の議論は、妻Ⅱ専ら家事する人、夫Ⅱ専ら給料を運ぶ人、という「専業主婦」論の裏がえしではない。女も男も「トータルな生活者」として、仕事も家事もこなせる人間となることによつてしか、人間的自律の道はないはずだ（樋口恵子『ローバは一日にして成らず』文化出版局、一九八九年）。

松村祥子他の『現代生活論』（有斐閣、一

九八八年）も、同じく生活者のあたらしい自

律性の必要性を強調している。松村らは、現代は「自己保存」という最低の目標を守るための『適応』が、『自己保存』そのものとは実は矛盾するようになっていゝる」社会だととらえ、そのために、「肥大化する企業領域や公領域への、あるいは、それらと分断された生活領域をも含んだ今日の社会構造への一定の対抗力が生活領域に形成されることが、個人の尊重、福祉の最大化のための重要な条件となる」（強調は引用者）と主張する。つまり「個々の世帯の自律性の回復」の重要性である。このことなしには「自分の生命を守ること、『まとも』に子どもを生み育てていくこと」さえ不確かなものとなる、という状況が現代なのである。こうして要求される自律性は、1・自分たちの生活で使用する財やサービスについて、情報をできるだけ多く獲得すること、2・自分（たち）自身の要求を点検し体系化していくこと、3・「外からの、供給サイドに規定された様式から、いかに自分（たち）自身の様式に変えていけるか」、4・個々人や世帯にもとづいた生活活動の構造・習慣・文化を自覚的・継続的に安定させ、継承・構築していくこと、などから構成され

るとしている。

しかし、自律的生活の確立をめざそうとするならば、それは単に自己の生活の個々の局面での「内部化」、「手づくり」でおわるものではなく、地域社会さらには経済システムの転換をも視野にいたれたものでなければならぬだろう。だが、現実生活の中でわれわれが生活の自律を実際に追求しようとするとかんがりの困難に直面させられる。まず時間がない。しかし、吉野もいうように、これはわれわれが働きすぎ、あるいは働かされすぎていることを自覚し、労働環境を変革する（もつとも、そのような変革「活動」によっていっそう忙しくなるのが実状である。「活動」のあり方自身も変えないといけないだろう）、イリイチ的に脱雇用・非雇用に身をおくか、のいずれかの選択をよぎなくされる。つぎに、面倒くさい。これは意欲の問題であり（生活が人間をつくるという意識、ならびに生活を構成しているもろもろのものに対する興味・関心の強さに依存する）、また、生活技術の問題である（これは、科学的知識と器用さに依存する）。つまりは生活習慣の問題であり、したがって、しつけと教育に依存する。しかし、生活の自律をはばむ決定的な

要因は、「皆がしていない」、「それは現代人の生活になじまない」、あるいは「それは豊かな生活を構成しない」という意識であろう。例えば、自動車が交通事故、排ガス、道路建設、騒音、高い購入・維持費、エネルギー消費量の多さ、駐車スペース等々から、自分たちの生活や環境、国家や自治体の財政に大きな負担を強いっていることは誰の目にも明白でありながら、多くの人は車なしの生活を選ぶとはしていない。それは、「自家用車をもつ」という交通手段の内部化が、どのような外部不経済を引き起こすかということへの無反省あるいは無視にもとづいている。

人が車をもつことが現代ではいかに「犯罪的」であるか（この言い方が刺激的すぎれば、「人間らしい生活のためには少なくとも脱自動車社会をめざさなければならない」か）の古典的記述が、E・J・ミシヤンの『経済成長の代価』（岩波書店、一九七一年）である——この本は現在絶版で、ぜひとも再版をのぞみたい——。また、ミシヤンの線上で日本の自動車問題を考えようとしているものに、宇沢弘文『自動車の社会的費用』（岩波新書、一九七四年）がある。ミシヤン・宇沢は、自動車の製造、普及が一国の経済成長に大きく

かわるだけでなく、宅地や都市開発、道路建設やレジャー・観光産業などに多大の「外部効果」をもたらすがゆえに、大量に生産・普及が強制されてきたかを指摘し、その結果、いかに環境や生活（意識）が荒廃にさらされているかを指摘する。そして、自動車についての「われわれの慣習的な発想を根本的に転換すること」をつうじ、社会政策をも根本的に再点検することを要求している（宇沢は、そうした人間的立場に立たない「近代」経済学の枠組みそのものの転換を主張するにいたっている。『近代経済学の再検討』岩波新書、一九七七年）。かれらが「犯罪的」という過度に価値的・道徳的な表現をつかうのは、自動車が他人の人権（歩行権、環境権、静寂権など）をうばうだけでなく、それにたいする道徳的感受性をマヒさせ、社会的共同性を破壊するからである。したがって、自律的生活をめざす者たちが共通して自動車や道路・交通政策の批判にむかうのは自然の成りゆきである（西村肇『裁かれる自動車』中公新書、一九七六年。岡並木『都市と交通』岩波新書、一九八一年。佐久間充『ああダンプ街道』岩波新書、一九八四年）。

自動車が批判されるもう一つの理由は、そ

の非公共性にある。この点では、新幹線や飛行機などの高速交通システムについてもなじことがいえる（公共性の面から、高速道路、新幹線、飛行機を批判したものに、宮本憲一『日本の環境政策』大月書店、一九八七年、同『環境経済学』岩波書店、一九八九年がある）が、これらを不必要とする社会や生活の実現にむけたとりくみは始まったばかりである。

イリイチの提起した自律自尊の思想で今日ますます重要なのは、医療、つまり自分で自分の健康を守ることである。この主張は、政府の公的医療費抑制策のお先棒をかつぐものではまったくないし、福祉切捨て論に荷担するものともならない。それどころか、現代医療のあり方にたいする尖鋭な批判となるものである。現代日本の医療体制が「医学者でないものに医学が判るか！」といった権威主義的で排他主義的なものであることは多くの人が感じるところである（先端医療に関するそうした実態が、米本昌平『先端医療革命』中公新書、一九八八年でレポートされている）。しかし、それは単に「薬づけ」、「検査づけ」などの過剰診療や、「投薬ミス」、「医療ミス」などによる「医源病」にだけ問題があるので

はない（これらの面から現代の医療体制を批判したものに、永井明『ぼくが医者をやめた理由』平凡社、一九八八年。本畝淑子他『こわいカゼ薬』三一新書、一九八五年）。現代の医療不信は、「人間」とはあくまで自立した近代的個人であり、権利主体として意思決定する存在である」ということが「患者の権利」としては認められないところにその本質的病根がある。「自分の健康は自分で守る」の思想は、医療とは本来治癒能力をもつ身体（の部位）が自ら治癒することを助けるものでしかないということの、積極的な表現なのである（A・ワイル『人はなぜ治るのか』日本教文社、一九八四年）。そのことは、わたしの二人の息子たちの食物性アレルギー、アトピー性皮膚炎克服の体験（最中）で強く感じるところである。

今日、アトピーをふくむアレルギー病が激増しているが、その原因は、環境悪化、食品汚染、食生活の高脂肪・高タンパク化、住居の密閉化・空調化などによる免疫力の低下だとされている（M・マンデル『マンデル博士のアレルギー治療法』あゆみ出版、一九八五年。Th・ランドルフ『人間エコロジーと環境汚染病』農文協、一九八六年。渡辺雄二

『アレルギー児が増えている』三一新書、一九八七年)。こうしたアレルギー病の治療は、清潔、早寝早起き、薄着、運動、自然食といった個別的なものから(これらは、内外の民間伝統療法・健康法が共通に強調していたものである。J・ロック『教育に関する考察』岩波文庫他。貝原益軒『養生訓』岩波文庫他。甲田光雄『現代医学の盲点をつく』西会本部一九七一年。西勝造『原本西式健康読本』農文協、一九七九年)、クラーラーを使わない、合成洗剤をやめる、自動車にできるだけ乗らないといった生活様式の転換、さらには水汚染、食品添加物、農薬、大気汚染をへらすといった地域や社会の変革にいたるまで、多様かつ多面的な努力を必要とする。医学ないし医療がその中ではたせる役割は、原因物質の特定化、栄養バランスのチェック、それに生活指導などであろう。決定的に重要なのは、個人の意志であり、そのような生活をみずからの健康のために選びとろうとし、かつ持続させていく営為であり、そしてそうした営為をささえる家族や仲間・地域の集团的協同である。医療はその点では補助的ではない。医療に全面的に依存した姿勢は逆に自らの健康を失うだけである。このことは、現代病と

いわれるガン、糖尿病、脳出血、心臓病などについてもあてはまる。老人大国へとむかう日本が、すでに20兆円を超えつつある医療費の抑制のために掲げるスローガン「高医療高負担」を批判する際に、こうした観点こそが必要である。

われわれは現在、未曾有の危機に直面しており、あらゆる面で転換を迫られている。その際、われわれの依拠すべきは、自然や生命の「第一の自然」と、理性とその産物(科学、技術、生産、文化)の「第二の自然」との調和ある統一(ヘーゲル)でしかないであろう。そして、そのことは、自分たちの生活を問いなおすことをつうじて追いもとめるしか道はなく(暉峻淑子『豊かさとは何か』岩波新書、一九八九年)、それを政治の場において結実させることが今、切実に求められている(佐々木毅は、合理的公共精神と結びつく、そうした「開明された」生活保守主義)こそ、日本の政治的意味空間を再生させるもの、とみなしている。『いま政治になにが可能か』中公新書、一九八七年)。そして、このことは、われわれの生活や社会に真に必要なものを自律的に選ぶとていく自己制御能力にたけた保全者社会(W・リース『満足の限

界』新評論、一九八七年)あるいは共コングヴィイアル社会(イリイチ)の実現へと繋がっていくものと思う。

(たけだ かずひろ 関西唯物論研究会会員)

分子生物学・生命・人間

宗 川 吉 汪

〈生物学の枠組〉

生物を観察すると細部にいたるまで実にうまく出来ていることにいつも感心させられます。しかも、生き物とそうでない物とを区別することはそれほど難しいことではありません。それにもかかわらず、ではいったい生命とは何か、と問われると、簡単に答えが出てきません。一般に私たちは、「心と体」に分けて考えるのに慣れています。体があつてそこに心あるいは魂が吹き込まれると生きて、それがなくなると死んでしまう。しかしながら、現代の生物学はそのような「常識」

を一掃してしまいました。

今日のような分析的な生物学が成立したのはそれほど昔ではなく、一九世紀半ば以降のことです。物理学や化学にくらべると遅れて発達しましたが、それは生物が複雑でとらえどころがなかったということによります。生命現象を感じて眺めているだけでは学問は成り立たないわけで、いったい生物をどう見たら生命が理解できるか、その枠組みができてはじめて学としての生物学が成立しました。生物学の土台となるものに二つの要素があります。ひとつは、生物は種（しゅ）から構成されているということの認識です。これは博物学の生物分類の成果です。もうひとつは、すべての生物は細胞か

らできているということの発見です。種と細胞は生物学の二大単位で、これを土台として生物学が構成されています。

さらに生物学の発展にとって、つぎの四つの法則は重要でした。

一、生物は生化学的に同一である。

二、生物は生物のみから由来する。

三、生物は進化する。

四、生物には起原がある。

第一は、生化学的統一性の原理ともいわれ、三〇〇万種にのぼるすべての生物が同一の化学的物質からなり、同一の生化学的反応を有する、ということです。生物の単位である細胞は生化学的にはすべて同一とみなせます。

第二の法則は、パスツールが明らかな形で示したのですが、生物は決して自然発生しないということを意味しています。^①生物は生物から、という表現は、細胞は細胞から、ということをも同時に表わしています。

生物の種とは、今日の定義に従えば同一の遺伝子(DNA)組成をもつ生物集団のことです。種が固定したものではなく、進化の産物であることは、有名なダーウィンの『種の起原』で説かれました。^②(第三の法則) この本は生物学だけでなく

ヨーロッパの思想界に非常な衝撃を与えました。

第四の法則は第三の法則から予見されることではありませんが、第二の法則とは一見矛盾しています。生命の起原がどのようなものであったかまだよくわかりませんが、四五億年前に地球が誕生して以降に無機的世界から起原したに違いありません。原始の生命体がどのようなものであったかについては、いろいろな説がありますが、RNA分子が重要な役割をはたしたであろうと多くの生物学者は考えはじめています。そしていったん有機的世界が成立した後は、「生物は生物から」の法則に貫かれて進化をくりかえし、今日の生物界が成立したと思われます。

〈遺伝学と生化学〉

一九世紀の終りまでに生物学の二つの土台である種と細胞の概念は確立し、先の第二、第三法則によって生物学の論理基盤も確固としたものになりました。二〇世紀に入って生物学は非常に勢いで進歩しましたが、その中心は何といっても遺伝学と生化学にあります。生物学の第二法則である「生物は生物から」の中心に遺伝子があり、また、「種の同一性」

を保証しているのも遺伝子です。遺伝の研究は一九世紀半ばにメンデルによる「メンデルの法則」の発見に始まりませんが、実際に発展するのは一九〇〇年の「メンデルの法則の再発見」以降のことです。

パスツールは一九世紀の偉大な生物学者で、発酵が微生物によることを初めて明らかにしました。「生命のないところに発酵はない」はパスツールの有名な言葉です。ところが、二〇世紀に入って、ブッフナーは発酵の主体である酵母の抽出液を用いて試験管の中で発酵現象を起させることに成功しました。これは重大な発見で、発酵という生命現象を、生物を離れて試験管の中で再現したわけです。これは生化学の出発点になりました。

一九三五年、スタンレーはタバコモザイクウイルスを結晶化しました。このウイルスはタバコの葉でどんどん増殖します。このような増殖体すなわち「生物」を試験管の中に結晶として取り出すことができたのです。「生命が結晶化した。」これは非常にセンセーショナルな出来事でした。

生体分子の研究によって、微生物の世界から植物、動物にいたるまでれをとってみてもみな同じ物質から構成され、しかも代謝反応も同一であることがわかってきました。この

ようにして生物学の第一法則「生化学的統一性の原理」が成立し、それを裏付けとしながら、第四法則が合理的に思考できるようになりました。

このようにして、今世紀半ば頃までに生物学は学問としての枠組みを構築することができたのです。

〈分子生物学から遺伝子工学へ〉

今をときめく分子生物学の出発点は、ほぼ一九三〇年代です。量子力学の成立に功績のあったボーアは生命現象にも非常な興味をもちました。ボーアは生物には物理学や化学とは違う何か新しい原理があるのではないかと考えました。これは古典力学から新しい量子力学が創りだされたときの精神です。

同じように量子力学の建設者であるシュレーディンガーも生命に興味をもち、『生命とは何か』という小さいパンフレットを書きます^③。その中で彼は、生命の特徴は増殖性にあり、その増殖性は遺伝子によるということで、遺伝子について考察します。その結果、遺伝子は非周期性の結晶であるとの結論に到達します。非周期性の結晶とは今日の言葉でいえば高

分子物質ということです。シュレージンガーは一九四四年にすでに理論的に遺伝子は高分子であると予言したわけです。

デルブリュックという人も量子力学の研究者でしたが、生命に興味をもちその本質が増殖にあると考え、ウイルスの増殖について研究しました。このようにして生命の根本原理が増殖を支配する遺伝子にあるという考えに導かれていきました。

このような状況の中で、一九五三年、ワトソン・クリックのDNA二重らせんモデルが登場しました。ここから分子生物学という新しい学問が成立しました。

DNAの二重らせん構造の発見は生物学にとって大きな出来事でした。大げさにいえば、生物学の革命でした。もちろん一九五〇年代までに酵素がタンパク質であることはわかっていました。ブドウ糖からアルコールに転換する発酵は連続の酵素の作用です。その意味でタンパク質は生きている分子です。このように生命現象が生体高分子であるタンパク質によることはすでにわかっていましたが、DNAの二重らせんの発見はそれを越えた非常に大きな意味をもっていました。生命の最大の特徴はやはり増殖性にあるからです。増殖性こそ生命を生命として認識する最も大きな特徴です。その特徴

がDNAの構造の中に、いわば分子の性質としてあるということが発見されたのです。この発見は、生物学の思想にとっても重大な出来事でした。生命現象が生体高分子の構造と機能とに還元できるということ、すなわち、生物が物理・化学の法則に従うという考えが強力に打ち出されたからです。

一九五〇年代と六〇年代を通じて、遺伝情報がDNAからRNAへ、そしてタンパク質に移されるという「セントラル・ドグマ」が確立しました。これが分子生物学です。今日ではこれからさらに進んで遺伝子工学の時代に入っています。

遺伝子工学は、DNAを人工的に組み替えることができるようになった一九七〇年から七三年にかけて成立しました。

例えば、ヒトのインターフェロン遺伝子を単離して（クローニング）、それを適当なベクターDNAに組み入れ、それを大腸菌に導入します。すると大腸菌はヒトのインターフェロンを作るように遺伝的に変化します。これはまさに生命を人工的に操作するということですが、同時に遺伝子がDNAであるという最終的な証明となりました。

これまでお急ぎで一九世紀からの生物学の歴史をふり返ってきました。時代的に見ると、種や細胞の概念を土台として生物学の大枠のできた時代は、私を中心にと祖父母の

時代に当ります。それから今世紀初頭からの遺伝学・生化学の成立した時代は私の父母の時代です。分子生物学は、ちょうど私の時代で、遺伝子工学は私の子供たちの時代です。

〈分子生物学的生命観〉

つぎに分子生物学者が生命をどのように見ているかについて述べたいと思います。ステントは分子生物学の建設者のひとりですが、分子生物学の歴史を振り返って『進歩の終焉』という本の中でつぎのように述べています。^④「セントラル・ドグマとそれを理論的に展開したオペロン説とが、根本的に正しいことがわかったことで分子遺伝学は古典遺伝学が二五年ほど前に到達したような精神的状態におちこんできた。遺伝子の問題は解けた。あとに残されているのは、細かい点のしわのばしだけである。ついに分子遺伝学も最後のアカデミックな時代に入った。」つまり、つまらない時代に入った、と言いたいのです。分子生物学を創り出した人たちは非常なロマンに駆られて、生命の中に新しい原理を発見すべく研究しました。ところが、わかってしまえば遺伝子はDNAであり、生命現象はその物理的・化学的性質に従うだけで、生物

は物理・化学の法則にすべて還元されてしまった。あとは生化学みたいなつまらない学問が残っているだけだ、というのがステントの意見です。

一九五〇年代から六〇年代にかけての分子生物学の偉大な指導者にモノーがいます。そのモノーの本に『偶然と必然』があります。^⑤一九七〇年に出版された本ですが、いまだに生命とは何かを考える上で影響力をもっています。モノーは、生命とはいったい何かを分子生物学の成果をふまえて考察し、「生物は化学的機械である」と結論しました。生物は自身自身を造り上げる化学的機械で、不変的再生という性質で結晶と似ていると指摘します。しかしながら、結晶構造がもっている情報量は最も単純な生物と比較してもはるかに劣っている。しかしこれは全く量的なことで、質ではない。だから、情報の量が違うだけで、結局、生物は不変的再生をする結晶である、というわけです。したがって、生物は全面的かつ極度に保守的で自己閉鎖的システムであり、外界からは如何なる教えも受けつけず、微視的な時計仕掛けのように働く。これはDNAとタンパク質の間にも、また生物と環境の間にも一方通行の関係をうち立てていて、それらの時計仕掛けのようない働きからして、一切の弁証法的記述に抵抗し、挑戦する。

これは根底からデカルト的であって、ヘーゲル的ではない。細胞はまさしく機械である。以上がモノの主張する分子生物学的生命観です。たしかに、タンパク質や核酸の物理的・化学的に説明しうる構造と機能によって生命現象が成り立っています。その意味で生物は物理・化学の法則に従っているといえます。

日本の分子生物学者は生命をどう見ているでしょうか。渡辺格先生の書かれた『人間の終焉』という本があります。分子生物学者はなぜか終焉が好きですが、やはりその生命観によっているのでしょう。ステントも述べたように、生命のロマンの時代はすでに終り、物理・化学の法則に従う分子機械という考え方がその根底にあります。渡辺先生も、分子生物学的生命観によれば、人間といえども分子機械にすぎず、自然科学的には無意味な存在であり、人間には何の目的もないと宣言します。分子生物学がそのことを明らかにしたというのです。そこで渡辺先生は、生命科学の発達は人間にとって本当によかったのだろうか、知る必要がはたしてあったのだろうか、と問ひかけ、青ひげ城の新妻になぞらえています。それは開けてはいけない扉を開けたときの恐怖に似ている。われわれが遺伝子工学という最後の扉の取っ手を取ったその瞬

間に城そのものが崩れ落ちるといふ恐怖。人間が全く無意味であることを発見した恐怖。これは、自然科学への恐怖というより、むしろそれを支えてきた西洋文明そのものの崩壊の恐怖である、と渡辺先生は述べます。

C・U・M・スミスは『生命観の歴史』という本を著しました。⑦。その中で、著者は生命観の歴史は、客観的世界が主観的世界から次第に分離し、はつきりしてきた過程である、と述べています。アリストテレスの主観的生命観から出発して、今日の分子生物学に至ってより客観的な生命観が生まれてきた、というわけです。しかしながら、主観的世界と客観的世界の二面性における対立からわれわれは完全には逃れてはいないとスミスは主張しています。私はこの主張は説得力のあるものと思っています。

〈生物と物理・化学の法則〉

生体高分子であるDNAはX線回折によって構造解析され、A—T、G—Cのペアリングによって二重らせん構造をしていることが明らかにされました。このペアリングは水素結合によっているわけで、もちろん物理・化学の法則に従ってい

ます。DNAが増殖するときも、A—T、G—Cのペアリングに従いますので、生命の増殖は物理・化学の法則に則って行なわれるのは当然のことです。

しかしながら、DNAは物理的・化学的構造であると同時に、生物的構造ともいえます。DNA分子は複製しうる分子で、その基礎に水素結合によるA—T、G—Cのペアリングがあります。しかし、分子間の水素結合はいろいろあり、とりたててA—T、G—Cのペアリングのためだけにあるわけではありません。そこで、このペアリングは生物学者にとつては物理・化学の「法則」というより、むしろ生物法則ととらえる方がすっきりします。

ワトソンとクリックが、DNAの二重らせん構造を発見するに至る経緯はなかなか興味あるものです。^⑧ DNAのX線回折のデータだけを頼りにして、計算だけで出てきたものではありません。当時の結晶解析の結果からだけではいろいろな可能性があり、かならずしもA—T、G—Cペアリングを基礎にする二重らせんを導きだすことはできません。ワトソンらが特に注目したのは、やはりDNAが遺伝子であり、複製する分子であるという点です。A—T、G—Cペアリングの着想に結晶解析データが適合するかどうかむしろ検討されま

した。先にモデルありき、です。そのモデルも物理的・化学的というより生物的だったのです。

最近、DNAの二重らせんの意味がはつきりしてきました。それは物理的・化学的事情ではなく生物的な事情です。同じ核酸分子にRNAがあります。RNAは二本鎖ではなく一本鎖です。しかし、一本鎖RNAも複製することが出来ます。RNAはTのかわりにそれとよく似たUを使いますが、A—U、G—Cのペアリングによって複製します。ウィルスでは遺伝子がRNAのものが多くあります。タバコモザイクウィルスやインフルエンザウィルスの遺伝子はRNAです。

二本鎖DNAが遺伝子として使われるようになった理由は複製のためだけというわけではありません。核酸分子はもともとそれほど安定な分子ではなく、紫外線とか化学薬品などで容易に壊れてしまいます。ところが遺伝子というものとは安定でなければなりません。不安定な核酸を使って安定に情報を保持しなければなりません。このような生物の事情から、二本鎖DNAが進化の過程で登場したと考えられます。相互に鋳型となりうる二本鎖にすることによって、一方の鎖に傷害が生じてても、他方の鎖を鋳型にしてすみやかに修復することが可能となります。

〈生物と鑄造〉

「生物は生物から」という生物学の法則は生物の自然発生の否定から導き出されましたが、今日ではそれ以上の意味をもつようになっていきます。「生物は生物から」は「細胞は細胞から」を意味しますし、それはとりもなおさず「遺伝子は遺伝子から」そして「DNAはDNAから」を意味します。これを可能にするのはA—T、G—Cペアリングです。すなわち、鑄型です。「生物は生物から」の法則の根底に鑄型の概念があります。鑄型こそが生命の根源といえます。鑄型を増殖させるシステムがすなわち生物です。

生命の起原の問題は「生物的」鑄型がどのようにして出来あがったかということです。前生物的には結晶性粘土が自身を鑄型として自己増殖したかもしれません。RNA分子は鑄型になりえますが、それ自身が増殖の触媒として作用する可能性が最近大いに議論されています。RNAは鑄型でありかつ酵素にもなりうるというわけです。

酵素機能も広い意味で鑄型の概念の中に入れることができます。酵素と基質との結合は「カギとカギ穴」にたとえられ

るように、ある相補的構造、鑄型になっています。

鑄型の増殖ではネガとポジの結合が必要ですが、その結合は水素結合といった物理・化学的力によっていますが、そのことだけでは鑄型そのものの性質は理解できません。自己増殖しうる鑄型システムはそれを可能にする構造の鑄型でなければなりません。現在の生物では、システムを支えかつ反応の触媒となるタンパク質の暗号を有するDNAが鑄型になっていますが、それがどのように形成され、進化したかについて理解するためには、ただ単に物理・化学の法則を唱えるだけでは何の役にも立ちません。

核酸からタンパク質への転換はヌクレオチドの三つ組が一つのアミノ酸を決定するという遺伝子暗号によっています。

例えば、UUUはフェニルアラニンを、GGGはグリシンを、AUGはメチオニンを暗号します。全部で六四通りの三つ組ヌクレオチドがありますが、それらがそれぞれのアミノ酸に対応するかは分っています。ところで、遺伝子暗号はどのようにして決められたのでしょうか。いま、UUUとフェニルアラニンの構造を見てみます。これらは化学的には何らの相補性もありません。同時に、GGGとグリシンとの間に、AUGとメチオニンとの間に何らの相補性を見出すこと

はできません。ここでは単純な鋳型概念が通用しません。

『偶然と必然』のモノによると、もともと生命の出現する先験的確率はゼロで、地球上でたった一回、偶然に起きたとされています。そして、遺伝子暗号も全く偶然に決定されたと考えられています。^⑤ ちょうどルーレット回しのように。

しかしながら、遺伝暗号表をよく見るとアミノ酸の配列は全く偶然というにはある規則性があります。性質のよく似たアミノ酸が一定の場所に並んでいます。何らかの生物的事情で三つ組とアミノ酸の対応が生じたと考えの方が自然です。しかし、その事情を生物学者はまだ説明していません。

(このあたりの議論は『生命の展開』中の私の論文を参考にしてください。)

ダーウィンが『種の起原』を考察したとき、ライエルの『地質学原理』がその基盤にありました。ダーウィンは生物が地質年代を通じて生きてきた、ということを理解したときに生物進化の概念に確信をもちます。百年、千年の単位ではなく、一万年、一億年の単位です。

おそらく三十数億年前に地球上で、自己増殖しうる鋳型システムが完成したに違いありません。当時の地球環境にはそれを成し遂げる条件があったはずですから。そして無限に増殖し

うるような鋳型システムが今日の生物の起源になったのでしよう。

〈人間と生物学〉

DNA分子はとてつもないものです。一個の標準的ヒト細胞の大きさは 10^{-6}m (マイクロメートル、 10^{-6}m)ですが、そのDNAの長さは 1m にもおよびます。そしてその太さはわずか 2nm (ナノメートル、 10^{-9}m)です。もし太さを 2mm (ミリメートル、 10^{-3}m)に拡大すると、DNAの長さは 100km にもなります。これは京都―東京間を往復する距離に相当します。

驚くべきことに、この 1m もの長さのDNAが直径 2.2nm しかない細胞核の中に小さく小さく折りたたまれて入っているのです。細胞が分裂するときは、それがほどけながら複製され二本のDNAになります。その間に絡まったり、こんがらかったりはけっしてしません。また、DNAの遺伝情報が発現するときは、情報のある部分だけがほどけて読みとられ、タンパク質が合成されます。 1m もある巨大なDNAが 2.2nm しかない小さな世界で運動している様子を想像してみてください。

ださい。本当に驚きです。生物学者はそのようなDNAの本
当の姿をまだとらえるまでにはいいいていません。

ヒトは六〇兆個の細胞からできているといわれていますの
で、含まれるDNAの長さを全部たすと $6 \times 10^{10} \text{km}$ になりま
す。太陽と地球の距離は約 $1.5 \times 10^8 \text{km}$ ですから、ヒトの全
DNAの長さはその四〇〇倍という途方もないものになりま
す。まさにわれわれは宇宙的規模の存在ということになりま
す。

六〇兆個のヒトの細胞は、もとはといえば母方の卵細胞と
父方の精子細胞の二個が合体して分裂に分裂を重ねてきた
ものです。現在の分子生物学の最大の課題のひとつは、生物
の発生・分化が分子的レベルでどのように起きるかを明らかに
にすることです。それは、特定遺伝子が、特定時刻に特定場
所で発現することにあるといわれていますが、こんな表明で
は一般的にすぎます。しかし、ショウジョウバエなどを使っ
た研究で分化に関係した遺伝子が少しづつわかりはじめてい
ます。原理は単純であっても実像はかなり複雑で、生物学は
その具体的姿をひとつひとつ明らかにしていく必要があります。
す。

生化学的統一性の原理が示すように、地球上の三〇〇万種

の生物が同じ原理によって生きています。しかもそれぞれ三
〇数億年の歴史をもっています。現代生物学は、地質年代的
に不死の生命の秘密を明らかにしたといえます。

自然科学的には人間は無意味な存在であると嘆いた分子生
物学者は、おそらく次のように考えたのでしょう。大腸菌と
人間は同じ原理で生きている。大腸菌の生に何の目的もある
とは思えない。ゆえに、人間にも目的はないだろう。しかし
このような思考は何とも想像力に欠けていると思います。わ
れわれ人間のDNAが三〇数億年の歴史を刻んだ宇宙的規模
に達する存在であることを認識しただけでも驚きの念に打た
れるのが普通ではないでしょうか。その程度の感受性をわれ
われは持ち合せていたいです。

もともと人間の存在を生物システムとしてだけ把えること
はできません。文化システム、経済システム、政治システム
等を同時にもった存在です。人間存在の目的はその総合的な
ものであって、生物学者がDNAの塩基配列をいくら解読し
てもそこからだけでは人生の目的を読みとることはできない
相談です。

① パスツール「自然発生説の検討」山口清三郎訳、岩波文庫（一九七

〇年)

②ダーウィン「種の起原」(全3冊) 八杉竜一訳、岩波文庫(一九六三年)

③シュレージンガー「生命とは何か」岡小天、鎮目恭夫訳、岩波新書(一九五一年)

④ステント「進歩の終焉」渡辺格、生松敬三、柳沢桂子訳、みずず書房(一九七二年)

⑤モノー「偶然と必然」渡辺格、村上光彦訳、みずず書房(一九七二年)

⑥渡辺格「人間の終焉」朝日出版社(一九七六年)

⑦スミス「生命観の歴史」(全二冊) 八杉龍一訳、岩波書店(一九八一年)

⑧ワトソン「二重らせん」江上不二夫、中村桂子訳、講談社文庫(一九八六年)

⑨宗川吉汗編「生命の展開」三省堂(一九八八年)

(そうかわ よしひろ 京都工芸繊維大学 生化学・分子生物学)

追記、本論文は、日本科学者会議の京大学術シンポ(一九八八年一月二日、京都大学)で「生物は物理・化学の法則にすべてしたがうか」と題した講演を基礎にしたものです。

科学・SF・「SF宗教小説」

高 田 求

1

八月二十一日付朝日新聞は、海部首相の動静について次のような記事をのせていた。

「長野県の八ヶ岳高原で静養中の海部首相は二十日、近くの国立天文台野辺山宇宙電波観測所を一家で見学し、夏休み最後の一日を楽しんだ。……午前十時前に到着した首相は三十分ほど観測所について説明を受けた後、同観測所に勤務するいとこの海部宣男国立天文台教授らの案内で四十五メートル電波望遠鏡タワーや観測棟などを約一時間見て回った。……」

そのしばらく前、やはり朝日新聞は、野辺山発の一つのメッセージを伝えていた（八月九日付「しごとの周辺」欄）。

「太陽系の近くでは約一万年に一個、星が生まれます。乱暴ですがこれがすべて文明人を持つと仮定しましょう。一万年に一個文明社会が生まれる計算になります。核戦争、公害、エネルギー……の原因にもかかわらず、人間が千年亡びずに頑張ったと仮定しましょう。文明発生の平均間隔が一万年、寿命が千年、われわれは宇宙人に会えることなく亡びて行く計算になります。前の乱暴な仮定を考えれば、百万年、一億年の寿命がないと宇宙で文明同士が会える確率は殆どゼロでしょう。ホントは何年でしょいか？ オソル恐る社会科学者に

お伺いをたててみます。

“そんな非現実的な問題は扱いません”が答えのようです。

もし人類が百年か千年で亡びるものなら、それは“非現実的”問題かもしれません。しかし百万年、一億年の寿命があるかもしれないならこれは重要な問題である筈です。

恐ろしいことに、人類はこんな重要な問題に答える科学を持っていないのです。

これは人類が百年、千年のほうの道を歩いている一つの兆候と言えます。

核戦争が起こらないのは、米ソの核兵力が微妙に均衡しているからだそうです。そんな微妙な均衡が百万年、一億年続けられるでしょうか？

地球人は百年、千年で亡び、宇宙人に会わない道を歩いているようです。

こんな話に皆さんが興味を持つのは、逆に人類に宇宙人と出会う意志があることを示すようにも見えますね。」

（森本雅樹、野辺山電波天文台教授）

野辺山では、かねてからこのような議論が日常にかわされてきたにちがいない、と私は勝手に想像する。そのやりとりは、たとえば次のようでもあっただろう。

A 宇宙のあちこちに生命が誕生するね。すると、“進化”という生物の宿命にしたがって、あちこちで“文明”をもった生物が生まれるだろう。そして、そのなかの高度に発達した文明同士の間には、何らかの接触がはじまるだろう。まず第一に考えられるのは通信だね。われわれ地球人にも通信で宇宙人と接触する時が来ると思うよ。そしてその時は、あんまり遠い将来ではないと思うよ。

B そういうことは、たぶん、おきえないんじゃないかとぼくは思いますねえ。異星人との出会いを可能にするだけの寿命を文明はもちえないんじゃないか、と思うんです。荒っぽい確率計算をしてみると、地球の近傍百光年以内には文明をもつ惑星が十個以上もあり、そしてそれらの文明は地球人の文明より平均して30億年も古い、ということになる。当然、そこからの調査団、訪問客で地球はごった返し、ということになって不思議はな

いはずなのに、実際にはまるでその形跡がないでしょう。百光年の彼方への旅を文明が実現するには、30億年はおろか、一億年の寿命も足りない、地球の今日の文明水準にあと一万年の寿命を貸すだけで十分、とぼくは思うんですが、その百光年を越えて地球を訪れてくるものがない、ということは、文明の寿命が一万年以内だということ物を語っているように思えます。

C 宇宙というものは、どうも分からないものですなえ。これからの大いなる未来というものも、やはり本当のことは分からない。でも、アーサー・C・クラークが『二〇〇一年宇宙の旅』のまえがきに書いてること、いいですねえ。「今この世にいる人間ひとりひとりの背後には、三〇人の幽霊が立っている。それが生者に対する死者の割合である。時のあけぼの以来、およそ一〇〇〇億の人間が、地球上に足跡を印した。その数字は興味深い。というのは奇妙な偶然だが、我々の属する宇宙、その銀河系に含まれる星の数が、また一〇〇〇億だからだ。地上に生をうけた人間ひとりひとりのために、一個ずつ、この宇宙では星が輝いているのである」というんです。

じつは、右のAは森本雅樹氏の『星の一生』（NHKブックス、一九七二）から、ほとんどそのまま書きぬいたものである。そしてBは海部宣男氏が年表口にした筆にしてきたことで、右の要約は『宇宙の果てへの旅』（大和出版、一九七八）によった。そして、最後のCはやはり野辺山のスタッフである平林久氏の『宇宙のわかる本』（廣済堂出版、一九八二）からうつしたものである。私の空想上の「ある日の討論会」では、このあと、も一度Aの発言がくる。そして、その内容が先に引いた「しごとの周辺」欄の文章、ということになる。

ところで、そこで森本氏が語っている「こんな重要な問題に答える科学」とは、自然科学の意味であろうか、それとも社会科学のことであろうか？

前後の関係からいえば、また「宇宙人と社会科学」という題がこの文章につけられていることからしても、正解は社会科学、というふうにも思える。しかし、あの題は編集部がつけたものであるかもしれない。先立つ諸発言を再検

討してみると、Bの発言のなかに次のようなくだりがあった。

文明は、戦争や汚染などでそう簡単に滅びはしない。強力な自己修復力をそなえていると思う。しかし、問題はおそらく、生物学的進化の時間スケールにおいて出てくるのではないか。生物学的「種」の存続期間は十万年から百万年とされる。生物学的「種」としての人類の歴史はまだ数万年であるから、まだまだ人類の前途は洋々たるものがある、といえるかというと、簡単にそういえないわけは、生物学的変化は世代交替の速さもさることながら、環境の変化によって促進される面が強いといわれる、この点にある。それを私は重視したい。すなわち、人類はその科学文明の力で環境すら支配しようようになったことにより、自らの環境を加速度的に変え、そして必然的に自らの生物学的変化をも早めていくのではないか、ということである……。

となれば、それは自然科学の問題か、それとも社会科学の問題か、といった問題の出し方それ自身が問題だ、とい

うことにもなるだろう。そういう問題意識をもった科学の建設が急務だ、ということである。同時に、そのような科学が成立するまで、私たちは考えるのをやめるほかないかといえば、宇宙人と出会うことへの人類の意志がそれを許さない。SFの場がそこに開ける。かつては自然諸科学の手のおよびかねる領域をうめるものとして自然哲学が登場し、一定の歴史的な役割をはたした。SFは、現代の自然哲学であるのかもしれない。

石川喬司氏の『I Fの世界』（一九七七年、毎日新聞連載、一九八三年・講談社文庫）に、ファースト・コンタクト（他の天体の知的生命体と地球人との最初の出あい）をテーマとした、ソ連、アメリカ、日本、ポーランドの作品を比較紹介した一節があつたのを思いだした。

ソ連代表としてえらばれているのは、エフレモフの短篇『宇宙翔けるもの』（原題、蛇座の心臓）である。これは大作『アンドロメダ星雲』の続篇にあたるもので、地球を遠く後にして漠々たる宇宙空間を飛びつづける超光速宇宙船が、異星からのものとおぼしい宇宙船に出あう、という舞台設定である。「宇宙に飛びたつほどのすぐれた種族なら信頼できる」と船長は考える。そして、相手の宇宙船

が反物質でできた反宇宙からのものでないことを確かめた上で、運命のランデブーにのぞむ。不幸なことに、宇宙服を脱いだ異星人の体つきは地球人そっくりであったが、彼らは弗素を呼吸して生きる弗素人であった。直接の交歓は不可能である。両者は手もちのデータを残らず教えあつた上、別れを惜しみつつ、それぞれに宇宙空間の闇のなかに消えていく……。

つぎ、アメリカ代表は、マレイ・レンスターの短篇、『最初の接触』。地球を去ること四千万年、カニ星雲の近くで、お互いに未知の種族の二つの宇宙船が出会う。地球側の船長は考える。「相手は凶暴な侵略者であるかもしれない。そうでないかもしれないが、そうでないという保障はない。彼らを信用できるとあてずっぽうにきめこんで、人類の未来を賭けるわけにはいかない。」そして部下に命じて発砲の用意をさせ、地球から来たことを示す書類を破壊させる。ところが、相手側もまったく同じことを考え、同じような処置をとっていたのであった。これでは、どちらも身動きできない。こうして二隻の宇宙船は、金しぼりにあつたように宇宙の一点に静止したまま、にらみあいをつづける。しかし、そのうちに、両方からまったく同じ奇

想天外な解決策が提案される。その提案というのは……？
じつは、この作品を私は読んでいない。したがって、この……の後をつづけることができない。右の紹介は、石川氏の紹介にしたがって適録したものである。

さて、日本代表としてあげられているのは、筒井康隆氏の短篇『農協月へ行く』である。これも私は読んでいない。石川氏の紹介を丸うつしにすることを許されたい。

「日本の農協の団体さんが、一人あたたま六千万円の旅費を出して月世界観光に出かける。ところが同じ時期に、たまたまバーナード星人がその月に不時着して、両者が出会う。そのニュースを聞いた国連事務総長は「すわ、この世の終わり」と真青になるが、なんとバーナード星人と農協さんとは、月面で飲めや歌えやのドンチャン騒ぎを始めたのである。農協さんのバイタリティーと馴れなれしさと図太さと強引さが、異星人をさえ彼らのベースに巻きこんでしまったのだった。そして、不時着したバーナード星人も、実は日本の農協さんに相当する団体だったのだ……。」
最後にポーランドからは、スタニスワフ・レムの長篇『ソラリスの陽のもとに』があげられている。これは私は読んでいる。が、到底、手ぎわよく紹介する自信がない。

もう一度、石川氏におぶさることにする。

「この小説は、惑星をとりまく海全体が人間の想像もつかない知能をもった生きものであるソラリスを舞台に、その観測ステーションでつぎつぎに起こる不可思議な謎を描いたSFの最高傑作で……従来の『ファースト・コンタクト』テーマとはまったく違う新しい視点が導入されている。それは一口でいえば『宇宙は拡大された地球ではない。そこには人間の予想を完全に超えるへ未知のものゝが存在する』という考えである。……」

3

「それぞれのお国ぶりがうかがわれて、興味深い」と石川氏は書いているが、同感である。

エフレーモフのものについては、かつて『赤旗』（もしかしたら、まだ「アカハタ」という表記のころだったかもしれない）の文化欄にタカクラ・テル氏の論評がのったことをおぼえている。共産主義的な未来像への確信、古典的に素朴・健康な楽観主義がこの作品の基調をなしていると思うのだが、タカクラ氏の論評もそこに焦点をおいていた

と記憶する。

これに対して『ソラリスの陽のもとに』の世界の何という重苦しさだろう。「天地の間には、ホレイショーよ、君の哲学が夢想もしないことが山ほどあるのだ」というハムレットの叫びをそれは叫んでいるように感じられる。不可知論と紙一重の世界、といってもいい。この作品から私たちが感じる重苦しさは「これがいつわらぬ存在のありようだ」と叫んでいる、そういう性質のものに感じられる。と気づいたとたん、エフレーモフの世界の素朴で健康な楽天主義が、色あせた皮相なものに、浅薄な虚構の世界に見えてきてしまいうる、そういう性質のものである。そういう点で、まぎれもなくこれはポーランドの作品なのである。

マレイ・レンスターのものについていえば、読んでいないのにも何だが、やはりいかにもアメリカ的である。資本主義的、といってもいいし、そういたいところなのだが、にらみあつたまま動きがとれずにいる二隻の宇宙船の姿は、アメリカだけのカリカチュアではありえない。もちろんアメリカのカリカチュアでもあるわけだが、自らをそうにカリカチュアライズしようということ

は、よい意味でのアメリカの——加藤周一氏のいい方を借りれば、星条旗よ永遠なれのアメリカではなく、ザ・ピーナッツのアメリカの——流儀の特徴でもある。そんなこともふくめて濃厚にアメリカ的な作品なのだろう。

さて、最後に筒井氏の作品であるが、これがいかにも日本的であることは疑いをいれない。だが、これだけをもって日本を代表させうるか、といえばおおいに疑問である。では、他に、誰のどんな作品をもって日本を代表させうるのだろうか。

4

たぶん、問題は「他にどんなのがあるか」というふうにはなく、「日本代表としてどのようなものを書くか、書けるか、期待するか、期待できるか」というふうになてられるべきなのだろう。

以下は、それへの答ではない。答を考えるにあたつて、念頭においた方がよいと思われる若干の事柄についての、文字どおりの覚え書にすぎない。

石川英輔氏の『SF妙法蓮華經』という作品が出たことを新聞広告（「書下ろし長篇SF宗教小説」とうたわれている）で知り、ただちに探しまわつて、見つけて、買って、読んだ。氏の作品については、いつのまにか、そうするのが私の習慣のようになっていた。

氏の作品には、従来、おおまかにいって二つの種類があった。一つは『SF西遊記』（一九七六）『SF水滸伝』（一九七七）『SF三国志』（一九八七）という、中国古典大衆文学のパロディーで、銀河系行政府の巨大な情報処理装置の制御中枢に釈迦の脳がおさめられ、それによって装置全体が生きて機能している、といった奇想天外な設定（『SF西遊記』）が何とも魅力的であった。もう一つは『大江戸神仙伝』（一九八三）『大江戸仙境録』（一九八六）という江戸もので、二十世紀の東京から文化・文政期の江戸へ、また化政期の江戸から二十世紀の東京へ、というタイムスリップの面白さと、できるだけ忠実に江戸時代の生活を再現してみようという意欲に支えられる異色のものがあった。

だが、石川氏のこのたびの新著は、この二つのどれにも収まらない。やはり「SF宗教小説」なのである。何より

特徴的なことは、SF的に味つけされた法華經の世界に、作者が自分自身を完全に投入しているらしい、ということである。この新著における釈迦の説法は『SF西遊記』に出てくる釈迦の説法の調子をそのままひきついでいる。ただ違うところは、この「宗教小説」の場合、その説法に作者自身が身をのりだして聴き入ってしまったということである。「最近、ぼくは、科学は本当に唯物論だけで説明がつくのだろうか、つくづく考えるんだ。十八世紀から十九世紀頃の研究対象だった単純な物理や化学の現象が、物質至上の哲学で見事に説明し切れたもので、まるで唯物論が科学そのものみたいに誤解されているだけじゃなかろうか。恐らく、今後は、これまでの唯物的な考えで説明のつかない現象が、オーソドックスな科学の研究でもどんどん増えて来ると思うよ」と作者は作中人物の一人に語らせているが、それが作者自身の声としてもきこえてくる、そういう構成になっている、ということである。

もともと氏は技術畑の人であり、その方面でユニークな業績を持ち、いまも現役として活躍中ということであるが、気づいてみれば一頃前から、自然科学ないし技術畑の人びとの、宗教、とりわけ仏教への関心・傾斜がめだつよ

うに思う。カッパブックスを見れば、国際的に著名な理論物理学者でありまた国際的に著名な作曲家でもある松下真一氏の『法華經と原子物理学』（一九七九）『般若心經とブラックホール』（一九八五）が並んでいる。（もつとも松下氏の場合は「関心」とか「傾斜」とかいう域をはじめから越えているのだが）

新著が出たことに気づくとすぐ買って読むならわしい一つのまにかつてきたライターの一人にNM法で知られる中山正和氏がある。中山氏の著作とそのようなつきあいは、一九六七年の『創造工学的手法』、一九六八年の『中山創造工学』（ともに産業能率短大出版部）以来のことであるが、仏教への傾斜ということをもつとも典型的に示したのが氏の場合であった、といえるかもしれない。手もとにある氏の著作から、仏教への言及が本質的な性格をもつものを抜きだして年代順に並べてみると、『工学禅』（一九七三、日本能率協会）『発想の転換法』（一九七三、日本経営者団体連盟）『“ちえ”の構造』（一九七七、産能大）『“知恵”の再発見』（一九八〇、講談社現代新書）『天才脳の構造・釈迦の悟り』（一九八三、産能大）『禅と脳』（一九八四、PHP）『悟りの構造——正法眼蔵の解明』

(一九八五、産能大)『創造力開発の秘術』(一九八九、青龍社)というぐあいになる。

私は何も非難のためにこうしたリストをあげているのではない。学ぶべきものがそこにあると思えばこそ、買ひもし読みもしてきたのである。右のうち『ちえ』の構造は、正法眼蔵の「有時」の巻についてのおよそ宗門の人からは出てきそうもない発想法にもとづく逐語的・逐条的な読解をふくみ、『天才脳の構造・釈迦の悟り』は法華經序品についての、『悟りの構造』は正法眼蔵「仏性」「現成公案」「有時」「唯仏与仏」の巻についてのそれをふくんでいるという点でも、道元に関心をもちながらどうにも読みあぐねている私にとって有益であり刺激的でもあった。

『SF妙法蓮華經』についても、それが唯物論を非難しているからといって、それだけで、だからどうこう、というとは思わない。が、氏の江戸ものとこれをつなげてみるとき、気になることがある。それは、氏の描き出す化政期の江戸の社会が、革命を起こす必要などどこにも存在しない、自足し、それなりに完結した社会として描かれていることにかかわる。現代の東京から化政期の江戸にタイムスリップした主人公は「仙境から来た人」として扱われる

が、じつは江戸の社会こそほんとうの仙境であった、というわけである。一頃前から「江戸ブーム」ということがいわれるが、その江戸のイメージがこのようであるらしい。北島正元氏の『江戸時代』(一九五八、岩波新書)に対する大石慎三郎氏の『江戸時代』(一九七七、中公新書)といってもいい。前者は化政期を「危機が新しい段階にはいる前の一時的な沈静期」としてとらえている。後者は『大江戸仙境録』執筆中に入手して非常な影響を受けた、と石川氏自身が記している書物であり、『文章読本』(文芸春秋社)の著者、向井敏氏により「まるでミステリやスパイ小説を読むときと同じような熱中と没頭を読者に強いさせる」書物の最近の例の随一にあげられ、「江戸時代の核心部に光を当てた」ものと評されている(『贅沢な読書』講談社現代新書)ものである。私もこれを面白く読んだものの一人だが……だが、紙幅も尽きた。メモはメモらしく、ここで打切りということにする。

(たかた もとむ 労働者教育協会・哲学)

もう一つの思想家像

「腰を沈める」思想家

中井正一

吉 田 千 秋

近年、中井正一 の思想についてふたび論じられることが多くなってきた。私もあらためて読みなおし、魅了させられるとともに、いろいろ考えさせられた。ここでは、彼が用いた「腰を沈める」という表現をてがかりにして、彼の思想的営為の根底にある民衆的立場についてふれてみたい。

一

戦前における中井哲学の頂点とみなされている論文『委員会の論理』の末尾近くに、「みずからの腰をいっそう沈める」という表現がある。この表現に最初に出会ったとき、私はす

こし奇異な印象を抱いた。当時の最新の論理学上の知見を駆使し、スケールの大きい構想を圧縮して緻密に論述されているこの論文は、読みすすめていくだけでも一苦勞する。行きつもどりつしてやつと終盤近くにたどりつき、「腰を沈める」という用語を目にして、アレツとつぶやきながらも正直なところほっとした。集団主体としての委員会の主体性のありどころが、この日常用語でしめくぐられ、これをてがかりにすれば読み解けるかもしれないと思ったからである。とはいえ、やはり『委員会の論理』を読み解くことはそうかんたんではない。でもあらためて他の諸論文も読みなおすなかで、この表現には、中井正一という思想家の立場や想いがそれなりに

こめられていることだけは受けとれた。

「腰を沈める」という言い方は、「腰を据える」とか「腰を入れる」、あるいは「足腰を強める」とかほどには日常的にそう用いられない。あえてこの語を選んだのは、論理展開からいってどうしてもこれでしか表わしえないとした、彼の卓抜な言語センスによるものであろう。と同時にもうひとつ、理論と実践の両面において貫いている彼の思想態度がその言い方に滲みでているように、私には思われる。荒れ狂いだした時代のなかで、「集団において聾啞的」になっている民衆にたいして、一知識人としていかに処すか。民衆の現実にくぐり分け入り、民衆の集団としての自覚的な批判力の形成に手を貸すこと——生涯にわたって貫いた真摯で、誠実なこの思想態度が、「腰を沈める」という言い方に圧縮されているように思われたのである。

いうまでもなく腰は人間の身体の姿勢の如何を定め、ただ躍動的に身体を動かせるかどうかの基軸になる部位である。そうしたことから、個々人の行動や生活、人生にたいする態度、構えのかなめとして、腰の強さや据えかたが云々されてきた。中井の著作ではもともと流布された、戦後の『美学入門』には次のような叙述もみられる。

「認識は自己の生活の中に含まれていないような連関を作りだすことができぬ」と哲学者はいっている。空間の認識でもそうである。自分が社会の中に生活として在る在りかた、社会への姿勢、生活への腰の据えかた、これが、空間の感じかたを導いて決定していくのである。」(『中井正一全集』(美術出版社)第三卷、六九頁。傍点は筆者。以下、引用は本全集の巻数と頁数のみ記す。)

自分の置かれた生活のありかたをどうとらえるのか、弱腰で右往左往するのか、腰をおろしてじっくり構えるのか、腰の据えかたによって世の中のできごとや人の見えかたがちがつてくる。そのような相違は、認識の初発点ともいべき空間の感じかたにもでてくる、と中井はいうのである。中井美学の果実は、主体のありかたと空間造型の連関を歴史的に探求することによって得られたものであるが、その理論的端緒がここにある。

ついでにもう一つ、腰について述べていることを紹介しておこう。それは機能概念をひっさげて当時の美学界に新風を巻きおこしはじめた時期、「無限の機能の複合体」としての身体の機能美に着目したスポーツ論に散見できる。ポート、スキー、スケートに親しむスポーツマンであった中井は、ス

スポーツによって得られる快感や気分の構造を緻密に分析するとともに、スポーツが時代の精神を照らしだす側面にも注視し、次のように述べる。

「スポーツの内面の深い鋭い強い組織と関連の力は、新しき時代への訓練として最も深い意味をもつものである。新時代精神の把握の最も近い路として、新しき精神形式の最もすぐれたる指示者として私達はスポーツをもつともいえるであろう。」（『スポーツ美の構造』、第一巻、四四七頁）
そして、その新しき時代精神を武道からスポーツへの推移過程にみて、次のように特徴づける。

「多くの青年が無意識の内に神伝流からクロールへ、剣道よりラグビーへ推移してゆくことは、すなわちそこに社会構造がすでに英雄的組織に堪得ずして、その組織の解体より来る新しい社会構成の出現、『腹』より、『腰』への時代転換への鋭き感触を意味しているのではあるまいか。」

（同、第一巻、四四九頁）

スポーツにことよせて描いた「新しい社会構成」の実現は、残念ながら中井の期待どおりにはいかず、事態は泥沼の戦争への道を歩む。にもかかわらず彼は、選士より選手、個人の巨大さより組織の精密さへの推移の理論分析に精根をかたむ

ける。その労苦は「委員会の論理」として結実する。それは、時代の暗き流れを個々人バラバラにじつと腹でもちこたえている民衆が、腰を据えた一つの大きな集団主体として成長していく期待を描いたものであるといえよう。「腹から腰への転換」は、時代に立ち向かっていく中井個人の思想的決意とも受けとれるのである。

二

さて、その肝じんの『委員会の論理』であるが、さきに、展開の文脈からいって「腰を沈める」でなければならぬ、と記した点にもどころ。

すでに多くの人によって紹介されているように、『委員会の論理』は、ことばというものでもって、存在するもの一切のうちに合理性を発見しようと努めてきた結晶である論理を歴史的に抽出し、それらが新しい時代の集団主体（委員会）の実践的諸契機となることをあきらかにしたものである。古代ギリシャのアゴラの「言われることば」に体现される「討論」ないし「論争」の論理から、中世の僧院における瞑想に見いだされる「思惟」の論理へ、そして近代の観察と実験、

「印刷されることば」が公衆と個人的主観を出現させ、経験の論理を定着させる段階へといたる。さらに資本主義的生産機構の進展とともに、個人的主観にとってかわって集団主体が胎出し、経験の論理の限界は生産と技術の論理を統合した実践の論理によってのりこえられる。

このスケールの大きな歴史的展開の末に、中井は、資本主義的生産（利潤機構）によって、無批判的な商品的性格と非協同的な専門的性格という概念構成の疎外形態が必然的に生み出されることを指摘し、めざすべき委員会の論理を次のように提起する。

「商品性と専門性よりくる概念の表象化の二つのすがた、すなわち無批判性と無協同性より概念を救うにあたって、われわれは二つのものを用意しなければならない。すなわち無批判性に対しては、組織的な審議性の確保である。そして、無協同性に対しては、組織的な代表性の確立である。この審議性こそ思惟と討論の論理の総合さるる一枝幹であり、代表性は技術と生産の論理の総合さるる他の一枝幹である。そして、審議性と代表性の二つのものの必然的にもつ実践性が、すなわち実践の論理の機構であり、ここに集められたる全般的な機能こそ委員会の論理の全貌にはかな

らない。」（第一巻、一〇三頁）

つまり、思惟、討論、技術、生産の論理という人類の思考のエキスが総結集され、集団機構の実践の論理として機能を果たすとされたのである。こうした組みたてかたには、ある対象物（この場合は集団や組織）を機能的に分解して、それぞれが有機的に作用すればもつとも合理的に力を発揮できるとする、いわゆる合理主義がうかがわれるかもしれない。だがそうした理解は皮相である。たしかに機能概念は彼の大きな持ちものではあるが、ここでは技術の論理に止揚されるものと位置づけられているし、なによりも、彼がめざした合理主義は形式的な機能的合理性ではない。それは、「人間が言葉を発見し、火を発見した時より、この議会制度を作り、電氣を水より奪いとっている現在まで、すべての闘いは、この合理への一貫した闘いである」（「合理主義の問題」、第一巻、一四一頁）と言う際の、人間が生み出した創造的ないつさいの文化を守り、育てることである。「盲目的な利潤性の追求の従僕となつている合理性が人類幸福の対立物となつている」事態にたいして、彼は激しい憤りを胸におさめ、集団機構が利潤機構にからみとられずに、本来の意味での合理性を実現する通路を示そうとしたのである。

したがって、集団機構が合理的であるには、審議権や代表権を生かす機能的な組織運営のみならず、なによりもまずその目的性において合理性を担っていなければならない。それは、「集団に於いて聾啞的」になりながらも、なお「新しい自らの生活の合理性を発見していくこと」を願っている民衆の側に、徹底して立つことでもある。実践の論理とは、民衆のこの矛盾的で困難な現実を目のあたりにして、この現実と相互に媒介しあい、主体として自らを深め高めていく論理である。

その実際的プロセスは、委員会における①提案、②決議、③委任、④実行、⑤計画、⑥報告、⑦批判という一連の集団的行為で果たされていく。肝じんなことは、それぞれの行為段階を通じて現実的基盤（客体）とのズレをたえず是正し、正しい射影図を得ることにある。別ないいかたをすれば、現実基盤を向こう側にあるたんなる客体としてとらえている主体の水準から、その客体の主体化を媒介し、自らを現実的勢力と化す主体の水準に高めることである。それは、この一連の行為がふたたび新たな提案へと回帰し、現実基盤にさらに深く入りこむ無限の進展過程によって可能となる。集団の水準を高めるこの主体性のありかたが、「腰を沈める」という用語で表現され、次のように記述されている。

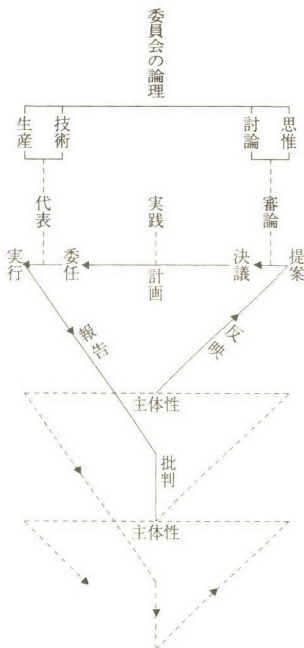
「この批判を通して、主体性は、真にみずからの根底に潜つて——*sub-ject*——、新たな第五次的な提案へ、すなわち再び主体的条件の客体化の基体として、みずからの腰をいっそう沈めるのである。第一次的な提案より、この第五次的な提案への回帰、そこに主体性の意味があるのである。そして、この客体を媒介として、主体が主体みずからの基礎の具体化へ向うこの過程が、また実践の論理のもつ完結性である。」（第一巻、一〇六頁。傍点は筆者）

ここで第一次から第五次的というのは、主体と客体との相互媒介の進展を示しているのだが、それにしてもこの圧縮された記述を読み解くのはむづかしい。中井が図式化したものを参照しながら、主体性の深化過程の要点をたどってみよう。

三

主体性の第一段階は、現実の基礎地盤にある大衆的潜勢力を反映する提案である。それは第一次的な主体的条件の客観化と呼ばれ、最初の矢印として、上向きに描かれている。だが、この反映は正確におこなわれるとはかぎらない。「現象における直接的欠乏性、および媒介的疎外性」が大衆的潜勢

力として表現を求める、と中井は言うが、事態はそう簡単ではない。大衆の望みや期待は内に秘めたままで声とならなかつたり、潜勢力は利潤（権力）機構によって歪曲された方向で放散され、ファシズムを推進する狂暴な力ともなりえるからである。この端緒の設定はじつにむづかしいところであつて、見事な理論構成をもつ『委員会の論理』のなかでもっとも論議を呼んだ点の一つである。竹内成明氏（『関連な愚者』）は、大衆のあいだにある痛み、の共存としかいいようのないありかたを中井はとらえていないとし、久野収氏（『全集第一巻』解題）は、言う、論理からではなく、前論理的思考から組みたてな必要もあらうと提起した。大衆的潜勢力のとらえかたについて、中井に過度な期待と甘さがあつたと指摘し



ているかぎりにおいては、たしかにそうであろう。だが、政治の前衛はほぼ壊滅し、大衆と遊離することなき組織は皆無といってよい時代状況で、ひとり中井だけが、『委員会の論理』だけが十全でありえたであらうか。

この際私は、集団の主体性を「腰を沈める」方向で一貫して説いた、中井の姿勢にこそ率直に頭を下げたい。主体（subject）という語の歴史的な変遷を念頭に置きながら、彼は主体性を次のように説明する。大衆的基盤こそが主体（subject）がよつて立つ基体（substance）であり、この基体へたえず潜つて（sub = under）、みずからを投げ入れる（ject = throw）ところに主体性があると。腰を高めて現実（大衆）を見下すのではなく、腰を低くして媚びるのではない。「腰を据えて」現実（大衆）に对峙するといつてもよさそうだが、それでは主体—客体関係を固定的に表すことになる。ましてや「腰を強める」は主体側の一方的な強化の印象が強い。ここでは、主体はみずからの基体に身を置くことによって、積極的に現実（大衆）と相互媒介するという、運動の方向性がポイントである。やはり「腰を沈める」という表現でなければならないのである。

さて、「腰を沈めて」現実を正確に反映しようとする是正

作業は、批判に至るまでの一行程のなかだけでも幾回もおこなわれる。提案は質問、説明、討議を経て決議を得る間に、「現実情勢の認識の歪曲より是正され、虚言と虚偽より濾過されて、正射影をアップビルトするために努力せられるべき」である。しかし、中井もすぐに記しているように、「現実の委員会はその反対である場合が多い」のである。彼から漏れてくるこのため息は、残念ながら、半世紀余りを経た今日の私たちのため息でもなろうか。己れの狭い視野と利益のみに拘泥する「委員」たち、現実が提起している問題を感じし、解明する力を欠いた組織や集団、各種委員会のなんと多いことか。この種の「委員会」では、さほど議論もしないで提案が決議に衣替えし、あとは実行のみということになりがちであるが、当然ながら「委員会の論理」には先がある。決議を得ると組織機能の活動に委任され、実行される。委任と実行によって審議性から代表性へ移行するのだが、中井は代表性の組織論を展開していない。当時にあつては仕方なかったかもしれないが、この分野はマルクス主義にあつてはいわば暗部のような歴史的経過をたどったので、少々残念な気がする。ところで、委任と実行に転化する契機である計画が、第二次的な主体の客観的条件化と呼ばれ、これを実行して報告す

る段階が第三次的な客観的条件の主体化と呼ばれる。いずれも集団主体が現実的基盤（客体）と相互に自己否定的に媒介しあつて、主体性を深めていく段階を示している。さらに中井は、計画が報告に転化するときにあらわれる誤差に着目し、「この誤差こそ歴史進展のプロペラである」と記す。計画がいかに練られたものであつても、変化発展する現実の未来を予測しきれものではない。だから、誤差を現実にも照らして検討し、より高次の計画をもたらし実践的な集団力こそ必要である。中井の図で報告が下向きに示されている点も参考になろう。そして、誤差に留意し、それを現実的基盤の再検討によつて是正する力が批判であり、これによつて第四次的な客体の主体的条件が獲得され、ふたたび実践の始点である提案にもどるのである。

しかし、その始点への回帰はたんに元の状態へもどることではない。現実的基盤（客体）とのたびかさなる相互媒介を経て、主体は現実的内容を豊かに取りこんだものとなっている。だから、中井は新たな提案を主体的条件の客体化と呼び、主体的条件の客観化となづけた最初の提案とは質的に異なつた表現を用いたのである。主体が自らのよつて立つものとして現実的基盤をあらためてつかみなおし、それをより正確に映

し出す作業をいくたびもかさねていくこと。そこに集団の主体性の深化がある、というわけである。批判の矢印がまっすぐに下に向かって引かれていることが示しているように、全体として下へ下へと主体性が積みかさねられていく方向、それが「腰をいっそう沈める」ということである。中井自ら示した図の要点もここにある。

四

すこし説明的になりすぎた感があるが、「常に現実の地盤の潜勢的なもの正しき反映」をめざした『委員会の論理』は、それが同時に、民衆的立場を貫こうとした中井の思想態度を表すものでもあることを示したかったのである。

その態度は、月二回発行されたタブロイド新聞『土曜日』の巻頭言における美しい、心のこもった文章に凝縮されて、人々に送り届けることになる。『全集』に収められたその十八編の短文を、年表とつきあわせながら繰りかえし読むと、中井の切なる呼びかけが耳元にじかに聞こえてくるようである。

『世界文化』の一九三六年（昭和十一年）一月号から三月

号に「委員会の論理」を連載した同年、七月四日の『土曜日』創刊号は、「花は鉄路の盛土の上にも咲く」と題した中井の巻頭言で飾られている。そのなかで彼は、与えられた部署で黙々と暮らす人々に次のように語っている。

「営みが巨大な機構の中に組み入れられて、それが何だか人間から離れてきたようである。明日への望みは失われ、本当の知恵が傷つけられまじめな夢が消えてしまった。しかし、人々はそれでよいとは誰も思っていないのである。何か欠けていることは知っている。しかし、何が欠けているかはさだかにはわかっていないのである。（中略）この鉄路の上に咲く花は、千鈞の力を必要としたのではない。日々の絶え間なき必要を守ったのである。われわれの生きてここに今いることをしっかり手離さないこと、その批判を放棄しないことにおいて、はじめて、すべての灰色の路線を、花でもって埋めることができるのである。」（第四巻、二四頁）

時代は、二・二六事件を経て軍部の圧力が強まり、翌年七月の盧溝橋事件にはじまる全面戦争に突入しようとしている。

「ともに話し合い、唄いあうことができる」媒介であった「印刷する言葉」も、「真空管の言葉」も一方的な説教を繰

りかえすばかりである。そのなかにあって生活物資は欠乏し、精神的に疲弊し、傷つけられるいっぽうの民衆に、中井は「生きてここに今いること」の意味をつかむよう呼びかけたのである。あたりさわりのないイージーな道を心得て、無批判的に日々の忙しさにかまけることも、「鍋をけずる生活の戦い」ゆえにしかたないかもしれない。だが、今ここに生きていることは未来に向かって生きていることであり、未来から今を批判的にみることである。彼は、この見方を次号ですらに次のように書く。

「生活とは、その落ち着きの上に今一步の鍋ぎを、今一步の切り込んだ批判をもってこそ、今、ここに、生きていることを手離さない生活といえるのである。この意味で、生活は厳かさをもっているのである。」(第四卷、二六頁)

外では大きな嵐が吹きすさびつつあることを予感しながら、どうして内ではなにごともないかのごとく過ごせるだろうか。虚しいという感じに立ち止まらず、生きいきした動きが阻まれていることに微かにも気づく心を原点にして、批判をさらに行動に移さねばならない。彼は人々の疲れ、傷心、喘ぎが限界点に達していることを知ったうえで、励ましつつあえて呼びかける。

「人間の尊厳とは星のそれではなく、花のそれでもなくすべての謬りを機みとして、新しい真実の中に、みずからを押し上げ、試み、切り展いてゆく行動のなかにある。」(第四卷、二八頁)

「人間の発見しなければならないのは、機械と装置ではない。人間の新たな秩序への行動である。」(第四卷、三六頁)

その呼びかけはさらに、スペイン人民戦線の破壊にのりだしたフランコへの批判も含め、世界史的な視野をもった歴史への参加を促すまでに至る。

「人間の誇りは、死を賭して、破滅をも賭して、人間の秩序が万人のものとなる創造への敵かな闘いを挑むことの中にある。(中略) 合理が万人のものとなることに向かって、自由に向かって、存在そのものをかけている闘い、この存在みずからの賭けられた存在、命をかけた命、この中にヒューマニズムの意味がある。」(第四卷、三八―三九頁)

この巻頭言は十一月二十日付けであるが、『思想』十月号の特集で古在由重が「ヒューマニズムの発展」を書いている。中井はこれを読み、これと意識的に呼応して、人間性と文化の擁護、ヒューマニズムに貫かれた人民戦線思想を喚起しようとしたのではないかと思われる。それにしても、ヒューマ

ニズムの誕生からゴリキーのいうプロレタリア・ヒューマニズムまでの発展の歴史を、客観的に描くことに努めている現在の論文に比して、中井の文章はいかにも昂ぶっており、ほとんどアジェンションであるのにあらためて気づかされる。中井は民衆への誠実な思いやりと自覚的な集団主体への形成への期待をこめて、ひたすら「腰を沈めて」理論と啓蒙の論陣を張った。しかしあまりに巨大な暴力は、民衆だけでなく中井みずからをもうちのめしつづける。そのなかで生じつづけたあせりが、絶叫とも受けとれるかたちになってこの文章にあらわれたのではないだろうか。

五

『世界文化』のねばり強い発行、『土曜日』の大衆化に対して官憲は、とうとう中井をはじめ中心的人物を檢舉する。中井の「腰を沈めた」活動はいったん中断され、戦後の広島での精力的な文化啓蒙活動、壮大な知の集団的機構の実現に精魂こめた図書館づくりで再開される。私自身すこしばかり啓蒙活動とよばれるものにたずさわってきたので、中井の戦後の活動も大いに関心がある。だがここでは、中井の活動中断

期間のことにすこしふれてしめくくることにしたい。

中断期間におきたことはいわゆる転向である。保釈後、司法保護協会発行の雑誌『昭徳』に、中井は「われらが信念」という論文を書く。かつてあれほど「いまここに生きていることを放棄してはならない」と呼びかけつづけた彼は、次のように説く。

「東方的国家存在に見るところの、死に密接する厳かなる格律を自覚するところの巨大なる存在は、かかる巨大なる現実を把握する正しき通路である。それは単なる日常の現実に対して、特に区別さるべき現実である。かかる存在に向かつての、自分の在り方は、澄みわたる、畏る、こころをもつて、その中に在ることなのである。畏る、こころとは、それを深く内省するならば、自分をその中に死にきらす心構えを用意するところである。」（第四卷、六四頁。傍点の中井）

巨大なる存在、巨大なる現実の実体は、民衆個々人に襲いかかっている巨大な暴力装置である天皇制国家である。それに比していかにも卑小なる民衆にむけて、「平凡な人間の声、愚民と考えられている人民の声の中に、真実はみちている」とかつて書いたまなざしは、ここにはすでない。「腰を沈

める」姿勢は完全に碎けてしまっているのである。そして、人類が営々と築いてきた普遍的な宝であった論理も、特殊日本的なものの称揚の道具に変質させられる。

「論理自身が、みずからの中に「畏れ」をもっていることは、正しく「東方の知恵」のもついちじるしい特異性である。それが、常に語話の構造をもち、それが畏る、こころをもっている論理を、私は、今、巨大なる存在における論理と呼びたいと思うのである。」（第四巻、七六頁、傍点
は中井）

「腰を沈める」姿勢が碎けることによって、それに支えられていた生ける論理もみごとに解体する。あとには、紹介するのも残酷に感じるほどの脱けがらだけである。ところが、この論文に関して、鶴見俊輔氏は「翼賛運動を内側からつくりなおす抵抗としての視点を微弱ながら含んでいる」と、「解説」でコメントしている。また「解題」では、中井浩氏が「いつか自分が何かを為し得る時がきたとき展開するであろういくつかの萌芽を、この中に見ることができ」と述べている。このようなひいきめにみたように思われる評価には同意しがたい。かえって私は、その後『京都新聞』に二九回にわたって中井が書いたコラムも含めて、いさぎよい死をす

すめる無惨な論理を支えているのが、「わび」とか「清らかさ」とか「澄みきったところ」という美感である点にも一種の窺わしさを感じる。

それにしても、なぜ中井の姿勢は崩れてしまったのか。にもかかわらず、あたかも中断がないかのごとく戦後すぐに姿勢を回復し、精力的に活動しえたのか。いまの私には、それはよくわからない。ただ、「腰を沈める」態度には、民衆との距離関係が客観的には歴然とありながら、主情的にむりやり同化してしまう部分があったのではないかと思われる。そうした態度を体現した「まるごと誠実な」一知識人、それが中井正一であったのではないか。

今日の状況は、中井が足跡をのこした時代と大いに異なっている。一般的にいつて、知識人は民衆から大いに見離され、両者の距離関係も定かではない。知識人とはなにか、民衆とはなにか、啓蒙とはなにか、ということ自体があらためて問われている。「腰を沈める」思想家中井正一の理論と足跡の再検討は、この問いにいくらかの答えをあたえてくれるようにも思われる。

（よしだ ちあき 岐阜大学・哲学）

■書評

浅野富美枝著

『女性論の森へ』

—女性・家族・民主主義—

杉田 聡

男性的世界から男女両性的世界への第一歩は、この二十年の間に確実に歩み出された。

確かに、これまでの男性的世界の堅牢さを思えばこの一步は未だきわめて穏やかな歩みでしかないと言わざるをえないが、しかしまた同じ理由から、この一步は同時に疑いもなく大きな歩みであったと言いうことができる。だがこの歩みの途上で、当初は予期しえなかった困難な問題に私達は遭遇することになった。その困難とは言うまでもない。新しい形態の、家族の解体である。資本による古典的な家族の解体が眼前で激みなく進行しつつあるというのに、一方でこれと質を異にする新しい形態の解体が着々と進行しはじめたのである。これまでフェミニズムは家族の問題を十分

問うてこなかった。それどころか、性、愛、種の生産、総じて言えばこれまで「女性的」と見なされてきた諸々の価値、営みは軽視する、もしくはそれらに反対するというのがフェミニズムの一般的な思想的構えであった。だが、フェミニズムは女性解放を論ずるものとして、最終的には人間の解放を目指す諸運動、理論の一部であろう。そのフェミニズムが、人間にとって、その生の全うにとつて不可欠な要素をなす上記の価値、営みを看過もしくは否定することが、はたして十全な思想的構えといえるかどうか、私たちは真摯に問うべき時期に達しているように思われる。

さて、浅野富美枝氏の『女性論の森へ』は、こうした、フェミニズムにおいて看過された諸問題を問い直すことを第一の課題とした書物である。本書は、「女性・家族・民主主義」という副題を付されているが、実際この書で家族をめぐる問いは、最も重要な環をなす。

本書の内容を少し詳しく見る。

一、二章は、家族の解体と家族の再建についての基礎的問題の解明にあてられている（またこの主題は他章でもくり返し問い直される）。両章は、労働の分割と私有財産の発生が、また資本主義が、家族（そして労働）

にもたらした歪みの分析を第一の主題とする。商品生産関係の発展にもとづく「家族の古典的解体」と、資本主義の発達にもとづく「家族の現代的解体」と呼ばれるものがそれであるが、今日の日本では両者が複雑にからみあって極めて悲劇的な、家族の解体現象が見られる。こうした現状に対し著者は新しい家族の創出の必要を、家族の社会的再建の必要を説く。著者の意見を要約すれば、人間発達機能を有する共同体労働を媒介にして、もしくは家事労働を共同体労働として組織しながら、近代的個人を超える新しい主体を形成しつつ、もう一つの「家族の社会化」を達成することがそれである。つまりこれまで資本によって歪められてきた形での社会化、即ち商品化にたいし、公共化、共同化を進め、また家族の内部にある家事労働を私的形態から社会的形態に高めることによって、家族の社会的再建を果たすことができるとする。新しい家族の絆は愛と友情であるが、著者は愛についての一定の考察も忘れない。

三、四章はこれまでの多様なフェミニズムの総括にあてられている。第三章で著者は、戦後日本のフェミニズムの潮流を跡づけ、母親運動や主婦論争の意義と問題点を、また

「ニューフェミニズム」の諸潮流の特徴と問題点を巧みにまとめている。第四章では『青鞥』および平塚らいてうの思想が取り上げられ、その背景、特質、それがさぐりあてた問題、問われえなかつた問題、その限界等を、手際よく整理している。また、「母性保護論争」をめぐる、その背景としての当時の恋愛・結婚観の概観、またそれらを含め、晶子、らいてう等の諸思潮・思想の長所と弱点との指摘、戦時期日本における女性の「社会化」の特質の分析、性の疎外についての基本的論点の提出等を行なっている。これらを通じて、らいてうの思想の良質の部分を受けつこうとする著者の姿勢が強く感じられる。

ところで著者は、近代民主主義が女性抑圧を必然的に伴うと見るが、第五章では近代民主主義のいかなる背景がそれを必然化したかについて、基本的な考察を行なっている。著者はそれを、「人間」概念の狭さを通じて女性を抑圧され、政治的国家と市民社会の二分を通じて家族が私的領域に追いこまれ、また市民社会の原理たる近代的平等と「レッセフェール」が家族の原理とされたがゆえに、女性の男性への従属が当然結果すると見る（ただし、さらにそれらの事情そのものの成立を

説明する経済史的説明が欠けている点が惜しまれる）。ここから、商品・資本の論理にもとづく平等ではなく、家族内部の平等の原理、異質性のなかの平等の原理の必要が説かれる。さて、著者が女性解放論においてマルクス主義的な観点に立つて女性抑圧の問題を分析したことは評価できる。著者の議論にはいわゆる「マルクス主義フェミニズム」のような曖昧さはない。資本の価値増殖過程がいかに女性の状況をも決定しているかを、かなり説得力ある仕方でも叙述していると言える。ただし、若干の疑問が残る。一、二、指摘する。

まず〈家族の現代的解体〉を、主として資本の運動の帰結として論ずる点は疑問である。なるほど資本主義が商品化によって家族の社会化を急速かつ大規模におし進め、それによって家族機能の著しい縮小化が結果したとしても、新しい家族の絆たる愛の最終的な破綻自体にとって、むしろそれらは一つの背景たるにとどまるのではないか。確かに著者も、〈家族の現代的解体〉は、家族内部に新しい家族を生みだす内的能力が成熟していないという独自の原因によると主張するが、しかしこれを条件づけたのはやはり資本の力と見るのであれば、先にあげた疑問点は再び提起さ

れなければならない。

また、「エコロジカル・フェミニズム」に関わって、その言う「前近代」の特徴はむしろ原始共産制のそれであることを指摘した点は重要だが、しかし原始共産制社会を女性差別のなかつた時代であるとみなしている点に問題はないかどうか。原始共産制下にも自然発生的分業はあつたが、それが女性抑圧と結びつく必然性をもたないと言えるかどうかは、未解決の問題である。以上を総括して言えば、マルクス主義とフェミニズムの接点が多分明らかにされていないように思われる。

なお、本書が十分システムティックに書かれていない点が惜しまれる。そのために、一種の読みにくさを痛感する。また若干の曖昧さが、特に本書全体を通じて操作的概念として機能している「社会化」の概念等の曖昧さが、気にかかる。

最後に、本書は上記の五つの章以外にも四篇のエッセーを含むが、著者のエッセーには味がある。後日、本書の随所で展開の重要性が指摘された諸問題の探究とともに、著者のエッセー集の出されることを期待する。

（白石書店 二千円 消費税六〇円）
（すぎた さとし 帯広畜産大学・倫理学）

■書評

亀山純生著

『人間と価値』

渋谷 治美

亀山氏の『人間と価値』と題された近著は、題名どおり人間と価値について著者が真正面から真摯に思索していることを充分に証している。魅惑的な書き出し（「序にかえて」）、

様々な論点での独創的で鋭い視点の提示（例えば p153, 207）、哲学の古典から現代のマルクス主義的人格論に至るまでの諸文献を深く検討した上で議論している点、さらには著者自身が時代を苦悩しつつ論を進めていること（特に最終章「疎外克服と欲求」）などから、評者は大いに共感を覚えた。

内容は三部構成となつている。第一部ではデカルトの考え方と生き方を吟味した上で、彼の「試し」のなかの合理主義に焦点を合わせる。第二部では、価値とは何かを、著

者の定義づけを中心に本格的に論じる。第三部では、人間的欲求の構造と疎外の問題とを密接に絡めて論じている。

評者が特に面白いと思った箇所は、第二章第五章「価値観の対立と価値の普遍性」、第三章第一章で人間の価値意識を欲求・利害関心・規範意識の三つの契機から論じた箇所、および第三章第三章「四、フォイエルバッハ疎外論の今日的射程」であった。価値意識の上記の三契機は、第三部の後半において著者が疎外を説明しその克服を展望する上で戦略的な要点となっている。

もう一点、著書全体を通じて随所に「価値の理念性」「価値の超越性」という問題が顔を出す点に評者は注目した。それはまた、「人間の本質」へ人間の本来あるべき姿」というものの言い方が、疎外を断罪し疎外なき未来を展望しようとするときに果してどの程度有効か、という論点と密接する（例えば p208, 230f.）。評者も常にこの点に興味を抱いているが、一方で著者の言うとおり「人間の本質は、その現実態においては社会的諸関係の総体なのである」（p167、傍点評者）

ことを認めた上で、他方で、分子生物学、脳生理学、動物行動学、社会生物学、構造人類

学などの知見を総合しつつ（動物としての人間の「本質」を先天的な物質態としてわれわれの人間論においても認知すべきなのではないかと考える（著者もその欲求論でこの側面に若干触れているが）。

著者が一番力を込めて哲学的に論じているのは第二部の価値論のところだと思われる。評者はその行論に概ね好感を覚えつつも一つのもどかしさを感じた。それは透徹した唯物論の立場から言うてどうして、価値とは人間の意識が抱く表象にすぎない、と言い切つてはいけないのか、というものである。評者自身はさらにそこから価値ニヒリズム論へと徹底した方がかえつてすがすがしい人間論が可能となるのではないかと妄想している。

最後に、著者は現代資本主義の下で消費者たるわれわれが商品を主体的に購入する態度を獲得する（例えば生協運動）ことから、疎外の克服の可能性が開けないだろうかと示唆しているが、それも資本主義が再び経済の軍事化の戦略を採らない限りでのことではないかと思つた。これらの点について今後著者と親しく議論するのを楽しみにしたい。

（青木書店 二二六六円・税込）
（しばや はるよし 埼玉大学・倫理学）

■書評

岩崎允胤、フランク・フィードラー、
ジークフリート・ベニーニッシュ編

『弁証法と現代』

有尾 善繁

本書は、その内容のうえからみれば、今日
のわが国における、幾人かの唯物論哲学者た
ちの、弁証法にかかわりのある各種の異った
諸テーマで書かれた諸論文を収めたものであ
る。しかし、本書は、直接的には日本の読者
に読まれることを目的として書かれたものでは
なくて、ドイツ民主共和国において、一九
八七年にディーツ社から発行された『日本に
おけるマルクス主義弁証法』という、主とし
てドイツ語で書かれた書物を邦訳したもので
あり、今日のわが国のマルクス主義哲学者た
ちが、主としてどのような諸問題にどのよう
な仕方であらわされているかを、東ドイツの
人々に紹介する目的で書かれたものである。
こうした点で、本書は、わが国における唯

物論哲学の歴史において、先例のない新たな
一頁をかき加えるものとなっているが、ここ
で改めて述べるまでもなく、明治以後、わが
国での学問は、主として西欧諸国の学問の成
果を吸収・摂取することに力を注いできたが、

戦後四〇年をへた今日において、ようやく、
学問のいくつかの分野において国際的な評価
にもたえうる一定の創造性をもった研究が行
なわれるようになりつつあるとみることがで
きるであろう。そしてこうしたなかであって、
マルクス主義に立脚した、哲学をもふくめた
社会諸科学は、『資本論』の研究などにみら
れるように、西欧でのそれと比較しても見劣
りすることのないすぐれた成果を生み出して
きたとみて過言ではない。しかし、これらの
諸成果の多くは、言語上の制約もあって、国
際的にはほとんど知られることなく、今日に
至っている。

こうした、なお一方通行的な現実のもとに
おいて、本書が東ドイツにおいて刊行された
ことは少なからざる意義をもっているとする
ことができ、今後における日独両国との間で
の哲学面における学問交流にとっての一つの
橋渡しの役割を演ずるであろうことが期待さ
れるのである。そこで、なにはともあれ、

まず、この書物の企画・編集に当られた岩崎
允胤氏や、多忙のなかにあつてドイツ語で論
文を書くという労をいとわれることのなかっ
た、岩崎氏をはじめとした執筆者諸氏の真摯
な努力に敬意を表したい。

しかし、この書物における諸論文のすべて
にわたつてその内容を紹介し、コメントを加
えるということについては、そのテーマが多
岐にわたっているにもかかわらず、与えられ
た紙数が限られているがゆえに、不可能に近
い。そこでここではとりあえず、執筆者とそ
れぞれの論文の標題を次に記して、内容紹介
にかえることとする。

岩崎允胤「平和・軍縮のためのたたかいと
弁証法」、同「日本における唯物弁証法の発
展」、同「弁証法の基本法則とカテゴリー」、
宮原将平「自然科学と弁証法」、島崎隆「弁
証法と数学的論理学」、平子友長「『資本論』
の弁証法の基本性格——転倒の論理」、高田
純「道徳における弁証法のアクチュアリティ」、
岩佐茂「人間の生活様式とその弁証法」、横
山れい子「西田幾多郎の観念弁証法」、鰐坂真
「現代日本の思想状況とK・ポバーの理論」

(法律文化社 二五〇〇円)

(ありお よししげ 阪南大学・哲学)

■書評

岩崎允胤編

『文化の現在』

伊藤 宏一

九〇年代を迎えようとする今日、我が国における社会的諸問題の重要な焦点に文化がますます位置づけられようとしている。まず八〇年代を通じて、芸術も含む文化の市場化・商品化が、企業社会の資本の決定的なポイントとなってきたし、今後ますますそうなるうとしていく。四全総とリゾート法は、「余暇」と「文化」の名の下で、日本の自然と地域全ての「東京化」という新たな大改造を進めつつある。しかも「民営化」の美名の下で、巨大なリゾート・レジャー資本の意のままに任せながら。ホテルやゴルフ場、巨大レジャー施設の建設が、文化としての地域景観を破壊し、人間の生活環境を破壊している（建築家西山卯三氏は日本の代表的景観のひとつであ

った琵琶湖の湖岸に高さ一五五mの西武プリンスホテルが八九年春にオープンし、この景観を破壊したことを批判している）。また衣・食・住にかかわる生活文化の領域においても文化の消費・浪費の事態が急速に拡大しつつある。消費される文化は一見したところあふれるばかりであるが、人間の生活と精神の糧となる文化はますます見えにくくなってきている。ソニーは、CBSやコンビアを買収できる資本は持っているが、ソニーが国際的に売り出そうとする日本の文化は日本型「消費社会のアイドル松田聖子」（小川博司氏）ではない。更に日本の消費文化は、現代文明の先端に位置し、大量の自動車やビル・ゴミを念頭におけばわかるように自然環境破壊に先進的に「貢献」し、諸外国からの痛烈な批判を受けつつある。

こうした中で、民衆の側からの人間の精神を耕す文化の新たな現代的確立が強く求められている。そしてそのための文化理論もまた求められている。この文化理論の探求は、極めて多種・多様な文化領域の研究のつきあわせ・討論・総合が必要である。音楽・文学・建築・演劇・工芸・デザイン等の諸分野、哲学・思想史・歴史学・社会学・経済学等の諸

分野の研究が総合されるべきである。

こうした点から見て、本書は今述べた課題に対する貴重な貢献であるといえる。「あとがき」にも述べられているように本書は、「文化を人間的な活動と創造としてとらえ、とくにわが国における資本の論理による文化のゆがみの諸相を批判し、『近代の止揚』の担い手を勤労する人民大衆に求める見地をつらぬ」き、『新・岩波講座哲学12 文化のダイナミックス』の「文化の後方への足どり」を批判しつつ、未来に向かって現代の民衆が活動し創造する、開かれた日本の民衆文化の確立の方向を打ち出そうとしているからである。文化における「活動」の視座を重視する岩崎論文から始まり、それを具体化しつつ民衆文化の問題を加藤周一氏の『日本文学史序説』の分析の中で検討し、更に批評の現代的機能を論じる島田論文、社会学の立場から新旧保守主義の日本文化論を批判的に分析しつつ伝統と近代化を問題にする河村論文、ライト・ミルズを導きの糸に現代日本の文化装置を検討し、文化の主体としての大衆とその下での文化の社会化・国際交流を主張する佐藤毅論文が続き、更に梅原猛・上山春平・河合隼雄各氏の「日本文化論」を批判する佐藤静夫論

文と桑原武夫氏の議論を批判する北村論文が続いている。示唆に豊んだ数々の適切な指摘を行なっている。

本書に対する不満は、資本による文化のゆがみの諸相の分析と掘り下げがまだまだ不十分であり、またそれに対抗する民衆文化の積極的な現代的確立の展望が十分ではないという点にある。前者に関しては、様々な消費文化論・大衆文化論の批判的検討が欠かせない仕事であるのだが、本書では主題的には取り上げられていない。後者については、「文化の問題とは、民族文化の個性的な発展の問題」（島田氏）にはかならず、現代日本の民衆文化の問題の中には、佐藤毅氏の言われる「文化の国際的交流へのたしかな視点」が不可欠であるが、この点についての取り組みが弱い。梅原氏らの「日本文化論」に対する批判（特に天皇制が日本文化の中核であるという虚構の徹底的な批判）と同時に、他国の民衆と民衆文化、特にアジアのそれと真に交流することのできる開かれた民衆文化の可能性という視点が一層求められている。

国立歴史民俗博物館の小島美子氏は、最近開かれた韓国人バイオリニスト、鄭京和（チヨン・キョンファ）のコンサート用プログラ

ムの中でこう語る。「欧米のクラシック界ばかりうかがって後追いつているような人は、もう前時代の遺物として博物館にでも入っていただくしかない。……今おもしろいのは、そして注意深く見なければならないのは、日本では地方であり、世界であれば非ヨーロッパである。」博報堂の青木貞茂氏は、今日の消費文化のブランド・キーワードは、貴族的リッチに対応するネオ・バロックであり、消費文化の今日的パラダイム転換は、アメリカからヨーロッパへであると述べている（『文化の消費が始まった』星野克美編 日本経済新聞社 一九八九）が、小島氏から見ればこうした発想は博物館入りということになろう。文化の問題でも今日求められているのは、近代主義的な発想つまり近代「欧米」文化的という発想の真の克服である。それは梅原氏の日本「ポスト・モダン（＝ブレ・モダン）」文化的という「日本文化論」のやり方でも、桑原氏の日本「近代」ナショナルというやり方でもなく、わが国の民衆の文化的伝統を深く見つめつつ民衆文化の現代的再生をインターナショナルリズムでめざすという方向ではないか。しかもわが国の場合には、まず真つ先にアジアを念頭においたインターナショナル

ズムでなければならない。（無論この方向は多様な色彩を持ちつつ同時に普遍性を併せ持つ民衆の欧米文化の再発見を含んでいる）このような方向は、今日実際に地方の市町村で様々な形で行なわれつつある。小島氏の紹介によれば石川県の能登半島で今年打楽器奏者の高田みどりさんの企画でアフリカや韓国の太鼓のグループを呼び、地元の伝統的な太鼓も競演したフェスティバルを行なっており、こうした民衆レベルの文化の国際交流は、昨年一年間で実に三百カ所にも及んでいるという。こうした動向をしつかり見据えながら、文化における個人性・市民性・近代性・民族性・現代性・伝統性・普遍性などの理論的整理もしつつ、文化理論の一層の探求を計らねばならないであろう。

（三省堂 二〇〇〇円・税抜き）
（いとう こういち 法政大学・哲学）

■書評

尾関周二著

『言語的コミュニケーションと
労働の弁証法』

—現代社会と人間の理解のために—

河野 勝彦

本書はある意味で、ハーバマスが、近代化による社会の合理化を目的合理性という観点でしか見ることができなかったウェーバーやホルクハイマー、アドルノに対して、コミュニケーションの行為の合理性を対置することによって理性を救おうとし、近代社会の閉塞を解き崩そうとしたように、マルクス主義の通説とされがちな「労働一元論的な人間観」に対して、言語的コミュニケーションの視点をマルクス自身の思想に再発見することによって、これまで理解されてきたマルクス主義の「近代的な人間観」を乗り越えようとする試みと見ることができる。

もちろん著者は、ハーバマスのように、目的合理的行為としての労働とコミュニケーシ

ョンの行為を二元論的に切り離すのではなく、言語的コミュニケーションを労働との内的連関の中でとらえようとする。ただ従来のマルクス主義の言語・コミュニケーションの位置づけが、ともすれば労働のための「手段的コミュニケーション」とされすぎてきたのに対して、その「伝達」的側面とともに、「コミュニケーション」という語の本来もつ「交わり」的側面をもあわせもった「社会的行為」としてトータルに捉えようとするのである。

著者は、数年前に『言語と人間』を世に出し、言語の起源や意味、また言語の実践的な行為としての側面について、これまでの学問的な成果を踏まえながら、オリジナルでかつ説得的な見解を提示したが、本書では、前著のもっていた「解説書」という性格からくる制約もないことから、著者の問題関心をストレートに展開している。

ところで、『言語と人間』において、たとえば、言語の起源を二つの心的機能である「表象的要素」と「規範的要素」の統合とみ、その際、人間の集団性（社会性）を強調して、言語を生活コミュニケーションとのかかわりから見ることを重視し、「言語的コミュニケーションの疎外」を問題にしたとき、既に、

ハーバマスのコミュニケーション論の影が見え隠れしていたといえる。もちろん、著者の言語理論、言語哲学は、ハーバマスとは独立にうち立てられたものであるが、期せずして、結果的に、相似た問題設定を展開することになったのである。その意味でも、本書の出版社編集部が、「ハーバマス評価とかかわらせて展開するような本」の出版に大いに乗り気になったというのも首肯できるであろう。

著者は序論において、現代の直面する二つの課題を、資本制社会の変革と近代文明・生活形式の転換ととらえるとともに、この両者の連関を考えるうえで、ハーバマスの「システムによる生活世界の内的植民地化」の定式的有効性を認める。そして、弁証法という点については、生産的労働や科学的認識にかかわる「主体—客体弁証法」とともに、コミュニケーションや芸術活動にかかわる「主体—主体弁証法」の解明の必要性を提起する。

第一章では、言語的コミュニケーションを労働に還元するのではなく、実践の二つの「基本形態」として捉え直す。すなわち、労働が人間と自然の「物質代謝」を媒介する活動であるのに対し、言語的コミュニケーションは、人間と人間の「精神代謝」を媒介する

ものであり、労働と同じ資格で実践の「基本条約（制約）」であるとはいえないが、政治的、芸術的、教育的実践の「基本形態」であるとされるのである。

第二章では、人類史の系統発生的な意識の生成を、労働だけではなく、前言語的コミュニケーションから言語的コミュニケーションへの転換の中にも見ようとし、チャンの所説を労働と言語の相互的な生成を意識の生成と関係させて捉えるものと評価しつつも、その見解が「知的側面に傾よっている点を批判して、ミードの「相互身ぶり」論によって、補おうとする。著者は、エンゲルスが「社会性衝動」といった意味での「コミュニケーション欲求」とも呼ぶべき生得的といつてもいい感情・欲求を人間に認めるのである。

さて、いよいよここで著者のハーバマスに対する評価に触れることになるが、この書の第二部をなすとも見ることが出来る第三章から第五章の内容に入っていくことにしたい。

先にも触れたように、著者は、ハーバマスが労働と言語的コミュニケーションを固定的に對置し、その内的連関をとらえようとしないうことを基本的な欠陥とみる。その上で、ハーバマスが、行為類型のうち「目的合理的行

為」と「コミュニケーション的行為」をオースティンの言語行為論を手がかりに「成果志向的行為」と「了解志向的行為」と性格づけ、さらに後者のコミュニケーションの行為類型を、「戦略的行為」「会話」「規範的行為」「演劇的行為」に分類していることに對して、著者の言語的コミュニケーションの分類は、「認知的コミュニケーション」「規範的コミュニケーション」「共同のコミュニケーション」の三タイプであつて、ハーバマスのいう「戦略的行為」は、「コミュニケーションの疎外」として問題にするほうがよいという。

「言語的コミュニケーションの疎外」は、夙に著者が問題としてきたところであるが、ハーバマスの「生活世界の内的植民地化」とどう関連しているのであらうか。著者は、「疎外された労働」「労働の疎外」との単純なアナロジーで、「言語的コミュニケーションの疎外」を語るいく人かの論者には批判的である。むしろマルクスの『ドイツ・イデオロギー』の「交通」概念にコミュニケーション概念をみ、『ミル評注』などに「言語的コミュニケーションの問題がテマ化されている」とみる。資本主義的な商品交換社会では、人間的な言語的コミュニケーションは

経済の論理の手段、道具と化することによって、共同性（交わり）を実現するものとはならないのである。そして著者は、この「言語的コミュニケーションの疎外」を、ハーバマスがいう、貨幣や権力を媒体とする経済・政治（ヘシステム）による「生活世界の内的植民地化」と基本的に同じ問題を言ひあてているものとみている。

著者は、ハーバマスの労働概念や価値論に對するマルクス理解の不十分性を批判しつつも、大筋において、ハーバマスを積極的に評価し、ハーバマス支持者とマルクス支持者の共闘の理論的基盤を指摘するのである。

もう紙面も尽きてきたが、コンピュータ革命による情報化社会の中でのコミュニケーション革命の評価や、第八章以下の認識、文学、教育に對する労働と言語的コミュニケーションの内的連関を基本視座とする著者の立場からの特異なアプローチなど、著者の現実感覚をうかがうことが出来る。また、第七章の「言語の模写性と創造性について」は、戸坂潤賞受賞論文であり、改めて、新鮮に読むことが出来た。

（大月書店 二五〇〇円）
（こうの かつひこ 京都産業大学・フラン

〈読書ノート〉

アラン・ブルーム

『アメリカン・マインドの終焉』

清 眞 人

たとえば著者のアラン・ブルーム氏は本書のなかでこう書いている。

——「書物を読まなくなったために現代の学生の精神はより狭く、より浅くなってしまった」。彼らは現状におおむね満足し、もはや現状を乗り越えようとする「彼岸への憧れ」をもたず、だからまた彼らの魂は「本質・本性」への問いを立てようとせず、ただ身辺雑記的な身の回りの世界、「最も狭い意味における自己自身」へ埋没しているだけだ。「本には縁のない学生たちも、音楽となるときまって聴く。音楽への耽溺ほどの世代にきわだった現象はない」（しかもその

音楽とはロックのことなのだ）、云々。——

「一般教養教育に専念する教師は、前方に人間の完成という目的を望み、後ろには現在目のあたりにする学生たちの本性を見ようと絶えず試みなくてはならない」。だが、現在の大学教育に致命的に欠落しているものは、諸学間の究極的な存在理由と意味とを根拠づけるはずのこの「人間の完成という目的」の明確な提起である。それゆえに現在の大学は、それこそが学生のなかに潜在する「全体としての自己形成」という最深の人格的要求に火を点すはずの「人間の統一と学問の統一」というヴィジョンを学生のまえに提起することができない。このヴィジョンの提起こそが「一般教養教育」の固有の使命だが、「一般教養教育」の軽視を根本的特徴とする現在の大学の没・哲学的なあり方は必然的に大学の精神を閉塞に追いやり、現在の学生の状況をいっそう悪化させる、云々。——

アメリカの学生についてのブルーム氏のそうした現状描写と「一般教養教育」の果たすべき意義についての右のような問題提起を読めば、この日本でも、アメリカの知的現状への関心からというだけでなく、多くの人間が本書を手に取りたくなるのも無理からぬところだ。

というのも、彼の描くアメリカの学生の様子は、一見——あくまで一見なのだが——日本のそれとより二つであるし、いまや日本の大学においても「一般教養教育」の今後のあり方をめぐる問題は、その機能喪失の現状を共通の認識としながら、中教審サイドで急速に台頭しつつある廃止論とも関連して、現在の大学改革論議の焦眉の問題になりつつあるからだ。

だがもちろん、話がここまでであつたら、本書はこれほどまでに大騒ぎされることはなかったはずだ。アメリカでの大騒ぎにはもとより遠くおよばないしろ、この日本でも特に大学関係者を中心に話題となり、先頃はブルーム氏の来日講演まで企画されたほどである。とはいえ、繰り返し言えば、学生の現状それ自体は天下周知の事実、問題はその先、つまり、現状のよつてきた原因ともつ意味の解明にある。「一般教養教育」の意義にしたつて、冒頭に引いたような議論の程度ではあまりにまだ抽象的で、その限りは御説ごもつともだが、そこではまだ一体いかなる人間の「自己形成」が問題なのか、その理念の歴史的内容が規定されていないし、そうした「一般教養教育」の理念を実現する具体的方策なり可能性についての議論は未展開なままである。

この点でもちろん本書もまたその先をゆくのである。その原因把握において、また方策の提起において。ただし、まったく〈反動的〉な仕方だ。

ブルーム氏はソクラテスからハイデッガーまでヨーロッパ文化の創出に貢献した名だたる哲学者をいわば哲学的薬味として総動員しながら、かの反乱の六〇年代から現在にいたる二十年間のアメリカの文化状況を徹底的にカリカチュア化すること、彼のいう「アメリカン・マインド」の閉塞にむかう過程を描き出す。彼のカリカチュア化の矛先が一貫してむけられている対象、それは、かの反乱の六〇年代が生みだし、その後いわば〈生活文化〉的深層において、従来の「アメリカ的生活様式」を規範づけていたワスプ（White-Anglo-Saxon-Protestant、つまり、アメリカの支配階級の）の価値世界を動揺させ腐食させるものとしてはたらいっている一切の知的・文化的要素、いいかえるとブルーム氏にとつての〈新左翼的なるもの〉なのである。

この点で、特筆すべきは、彼はアメリカの知的生活の浅薄化の一切の責をアメリカ新左翼（H・マルクーゼを筆頭にフランクフルト学派の理論的インパクトが大であった）に負わせている、ということである。彼によれば、この浅薄化の元

凶は「価値相対主義」であり、「自然権」の思想に優位する

「寛^{オプティマス}大」という価値の定立である。こう彼がいうとき、そ

こで元凶とみなされているのはじつはつぎのようなワスプ的価値への異議申し立てである。——アメリカ民主主義の思想的基礎をなしたかに思われた「自然権」の概念は、そのじつ本質的に白人主義的であり、男性主義的であり、ブルジョア的であって、要するにそれはその普遍主義的仮象のもとに差別主義的な機能を、いいかえればワスプ的価値への服従を強制する一つの抑圧的なイデオロギー的機能を担ってきた、この意味でアメリカ民主主義の現代的発展はそのワスプ主義的な伝統の徹底した自己批判を通してしか獲得できない、こうした観点、だが、それこそがブルーム氏にあっては「アメリカン・マインド」を閉塞にむかわせる元凶なのだ。

「二〇世紀アメリカの政治思想と社会科学の知的装置の多くは、この多数派を攻撃する目的で組み立てられた。それは建国を推進した原理を障害と見なし、われわれがひきついだ別の政治的遺産である多数決主義も克服しようとした」（二
三頁）

くりかえしいえば、ここでブルーム氏がいう「多数派」とは、彼自身が明記しているようにワスプ的信条に立つ白人の

多数派のことなのである。

注目すべきは、あとで見えるように、「世論」という「多数派の専制」に屈することなき大学の不羈独立と知的少数派の権利の尊重について——もともいかにも「知的選良」と呼ばれる種族の貴族主義的観点からだが——長口舌をふるう彼が、ここでは「多数決主義」の断固たる擁護者として登場し、黒人をはじめとするアメリカの非白人少数派やさまざまな文化的・政治的少数派にたいする嫌悪をむきだしにしていることである。

とはいえ、このブルーム氏の御都合主義はまったく彼の政治的立場からすれば首尾一貫している。つまり、それは、政治的には依然として多数派だが、知的・文化的には——その活力と権威においては——もはや少数派であるという状況において、みずからの支配者としての地位を自己の存在に由来する、「権利（自然的本性）」からまさにアブリオリに引き出す、そうとする、凝り固まったワスプ的党派性の表現である。しかし、ここでは多数決主義の神聖なる価値を、ここでは（衆愚的専制）としての多数決主義の野蛮さと愚劣さを、というわけなのだ。

つまり、新左翼などという政治的にはゼロにもひとしい存

在が知的・文化的にはアメリカの知的状況を方向づける規定力をもっているということに、ブルーム氏は真底いらだっているのである。彼によれば、先の引用のなかにいう「知的装置」を生みだしたもののこそ、本書の第二部「アメリカン・スタイルのニヒリズム」のなかでいわれる「ドイツとのコネクション」である。つまり、そうした知的装置はニーチェを淵源とし、ヴェーバーとフロイトに結びつき、しかもまた「ニーチェ主義的マルクス主義」とも形容されるべきマルクス主義の「変異種^{ミュータント}」たるフランクフルト学派との知的コネクションによっていわばダメ押しされて、アメリカにもたらされたものである。

この第二部は実際興味深い。愛するニーチェを左翼にうばわれたブルーム氏の地団太を踏み、口惜しがっているその様は、まさに一興の価値ありである。

ブルーム氏自身の大学論は、額面通り受け取れば、民主主義社会に貢献するための大学はかえってその知的態度においては徹底的に誇り高く貴族主義的で、反平等主義的でなければならぬ、という一種の逆説に立脚している。大衆世論の圧力に超然たる孤高なる思索者、世の実践的要求から超然たる「理論的生活」の堅持、というのが彼の思考のいわば先驗

的図式で、この点での彼の知的ヒーローはまずソクラテス、くだってはトクビル、ついでニーチェである。そして、これら先哲のひそみにならない彼が「反時代」的ヒロイズムをもって抗すべき相手とは、先の「価値相対主義」なのである。彼の貴族主義的で反平等主義的な心性、これは疑いがない。

彼はソクラテス的「理性」の信奉者としてニーチェの「非合理主義」は批判するが、彼の気分はそんな批判をこえてはるかにニーチェに共感的である。だが、まさしくこの点で、彼はその大事なニーチェを平等主義者のアメリカ新左翼に奪われたことが癪でならないのだ。

「マルクスを非合理化し、ニーチェを左派へ転じるために、マルクス主義者の変異種たちは絶えず努力を払ってきた。……ニーチェが唯一希望を託していた右翼がすっかり消滅してしまったという事実は、ニーチェの政治上の大失敗を立証している。……一方今日では、ハイデッガーの信奉者と同じく、ニーチェの信奉者はみな実質的には左派である」(二四五頁)

というわけで、彼の逆説を引き出す一方の柱である「民主主義社会に貢献するための」という言説はじつのところ紛い物に思える。彼は精一杯「反時代」的態度を気取っているが、今なおアメリカ帝国主義の支配価値たるワスプ的価値の信奉

者としてじつは「反時代」的でもなんでもない。

本書を読んでいくうちにどうにも腑に落ちぬ思いに満たされてくるのは、ブルーム氏のいう「アメリカン・マインド」には他国の人間からすればおよそアメリカ的な気風が、味わいが、匂いが感じられぬことだ。心の底ではアメリカに生まれたことを残念がっているヨーロッパ・コンプレックスにとりつかれた、時代がかった教養主義者といったところが、彼の印象で、一体なにが「アメリカン・マインド」かと、思わずいいたいくなる。が、それも無理もない。なにしろ彼は、ぼく達が愛すべき「アメリカン・マインド」と考えるその率直で行動力あふれたアメリカの自己批判精神——六〇年代が示したような——こそを、まさにそれを崩壊させる元凶と考えているのだから。ニーチェすら左翼に奪われつつあるヨーロッパ主義者たるブルーム氏の「アメリカン・マインド」はまさに閉塞しつつあるが、率直にいつてそれは「アメリカン・マインド」にとつて良いことではなからうか。

ぼくはアメリカの大学の具体的事情についてはなにも知らないから、ブルーム氏の「一般教養教育」論についてはあまり有効な批評はできない。が、アメリカの大学のいわゆる知識の浅薄化の原因を彼いうところの「価値相対主義」——それ

は、じつは六〇年代から始まるアメリカ国家に対するさまざまな異議申し立ての諸運動のことにほかならない——に一路帰着せしめるそのやり方は、明らかにデマゴギー的なやり方というもので、彼はこういうやり方をとることで、一方では学問・研究・教育をまさに実用主義的なものに絶えず歪め浅薄化し、大学から批判的な知的エネルギーを奪い取ってゆく国家独占資本主義の圧力というものをまるつきり免罪してしまふし、他方では、かの学問の「啓蒙主義的伝統」をとおして保持され擁護されてきた学問と民主主義的政治との絆、大学と市民社会あるいは民衆の民主主義運動とのあいだに形成されてきた〈理論と実践〉の生きた弁証法的絆を、あたかも学問の〈世論〉への迎合であるかのように描き出すことで、否定するのである。彼はこういう。

「唯一の真面目な解決策とは、ほとんど誰からも拒絶されるような解決策である。すなわち、あの懐かしい〈偉大なる書物〉を教授するという方法である。この方法に則った一般教養教育とは、一般に認められた古典文献を読むこと、とにかく読むことである」(三八一頁)

彼としては大真面目なのもしれぬが、この提起は右に見たデマゴギー的状况認識に立つものである点で、根本的に不

真面目なものだ。彼のいう「全体としての自己形成」は、まさにその「全体」を生きたものとして運動化せしめる〈歴史的内容〉に対する敵意によって貫かれている。

なお一言申し添えれば、ぼくとしてはこうまでブルーム氏に問題視されるアメリカ新左翼がうらやましい。本書を読んでいると、かの六八年を境にアメリカには確実に何かが生じたと思わされる。日本にブルーム氏が出てこないのはその必要がないからで、それは恥ずかしいことなのだ。

(みすず書房 二五〇〇円)

(きよし まひと 青踏短期大学・哲学)

大月書店

東京都文京区本郷2-11-9
電話 03 (813) 4651 (代表)

定価は税込表示

●到達点と近未来を眺望する野心作
（山口正之著）
（山崎正之著）

資本主義は どこまできたか

山口正之著
46判・1650円

資本主義時代の三世紀が終わりつつある。人類がこの時代を通過するのは気まぐれな歴史の偶然によるものではない。資本主義は巨大な生産力を急いで構築し、きたるべき新世界への物質的成熟を準備するという歴史的任務を負って登場したはずである。では、歴史は資本主義時代の三世紀を通じて、どこまで到達し、どこへ行くかとしているのであろうか。

アジアの行方・日本の行方

土生長穂編
46判・1300円

各国の第一線研究者がそれぞれの国の状況を鋭く描き、共通の未来のために日本と日本人に訴える。警告と連帯のメッセージ。

言語的コミュニケーション と労働の弁証法

尾関周一著

●現代社会と人間の理解のために 〈労働〉と〈言語的コミュニケーション〉の内的関連と区別を解明する力作。
46判・2575円

離婚・再婚と子ども

椎名麻紗枝・椎名規子著
46判・1400円

子どもの人権を第一に尊重しながら、弁護士と法学者が離婚と再婚をめぐる法的問題を23のケースをあげてわかりやすく解説する。

〈前号批評〉

君主制論議私注

——思想と“écriture”との間柄——

鈴木正史

「世界像」は「全体の文体」にあらわれる^①

一、はじめに

「私、紀子さんのファンになる!……ウチの娘(注・七歳)にも、将来、カワシマさせよう^②」

この言葉を電話で友人から聞かされた相手の婦人は、椅子から転げ落ちそうになる。象徴制はこの程度にまで「大衆」化している。この程度とは、対象への親近性と諧謔による距離設定とに関するものである。

支配の側からのこれに対する焦慮と心痛も

また相当な程度に達している。

「君主制が大衆社会の中に埋没してしまつて、それで一体君主制が維持されるのか」、
「日本の皇后陛下がもしもお上を立てないで、まるでブロンディ夫婦みたいな恰好をして歩いた^③んでは、これはもう皇室の存在理由はない」

疑似大衆化された天皇制と神聖天皇制との矛盾と亀裂をいかにして克服するか、前者を後者にいかにして収斂させるかが、支配の思想にとつての昨年以降の課題の一つになっているようである。

批判の思想には、この情況への自己対置と、象徴天皇制の然るべき場所への置換と、神聖天皇制の謎の解明と、さらには未来の自由な

社会への展望とが要請されるはずである。
前号特集はこの要請に答え得ているだろうか。

二、「座談会」ほか

網野善彦には、いつかは天皇は消えるだろうという予測が存在する。「短大の学生諸君がはつきり天皇はいらないと思ってくれるようになったら天皇制が消える日は近いと思うのです」。

しかしこれには条件が必要である。われわれが「本当に新しい思想」、「未来にわれわれが作りだす思想」、「西欧の思想を超えるすばらしいもの」を作りだし得るかどうかということである。

これが困難をきわめる。困難は、神社、神道、宗教的なものの滲透・支配の徹底というところにも存在する。従来、つまり講座派の理論家たちが着眼した君主制のアジア的形態論、アジア的専制君主論だけでは不十分であつて、「それぞれの王権の个性的な面」の解明が必要とする氏の主張は首肯される。氏はその仕事を継続してきたのである。

しかし、わが君主制の、奴隸制のアジア的

形態としての、その収奪の機構からそれに随伴する「お上」意識までの総体としての分析と解明は、いよいよ必要となつていのではないか。この作業なしに「すばらしいもの」は生みだし得ないはずである。

「象徴天皇制の思想的意義」論文からは、たとえば柄谷行人たちの「天皇Ⅱゼロ記号」論が、和辻哲郎を通して西田幾多郎に由来するものであることを教示された。「無」の論理には、「論理の無」としてのみならず、政治的利用価値そのものの、「非政治的な政治性」を射程に入れた考察が必要であらうということである。これは、彼らの「お上」意識の内実の分析、つまるところ「アジアの形態」の解明に連結する課題であるだろう。

ところで古田光は、敗戦直後の天皇制批判の論陣に言及する個所において、加藤周一や丸山真男の仕事に触れている。そして結論として、彼らは「結果としてマルクス主義的分析を補完する役割をはたした」と評定するのである。加藤や丸山に如何なる「マルクス主義」が存在するか、あるいはしないかは措く。日本のマルクス主義が自立した思想であることは、少なくとも自立した思想であるべく奮

闘してきたであろうことは歴史が明かしている。加藤や丸山の社会科学的言説が彼ら個人の責任においてのものであることも、前者の場合に劣らず事実である。「補完する」とは礼を失するのではないか。対話と協同と分離の関係こそ、批判の思想とその方法の課題の一つなのであって、この文体は、ある種の権威主義の現象形態でもあり得るのである。

なお氏は、一方で野坂参三や津田左右吉は「野坂や」とか「津田は」とか呼び、他方でさきの二人を「加藤周一氏」、「丸山真男氏」と記している。物故者と現存者との区別というある種の慣用への依存の事情も考えられるが、これは妥当しない。この時点で野坂が物故者でないことは万人に明白だからである。

ある種の日本的階層秩序集団意識、つまり「うち・そと」意識の再生産ではないか。市民社会の公共性の意識の欠落ないし薄弱に連結するところのものではないのか。

このことは、他の文章での加藤周一の「選集」とか「上田兄弟」という略記の仕方についても言える。加藤は『著作集』しか出版していないし、『戦後革命論争史』の共著者は「上田耕一郎・不破哲三」だからである。

三、「私」の氾濫

「私」なしに思想はない。そして「私」ばかりでは思想は成立しないであらう。この号に限らず、われわれの雑誌に限られるのではないが、「私」ないし「拙著」ないし「自ら」という種類の記号が目につきすぎる。「ヘエッセイ」の依頼表題が「……とわたし」だった事情もある。

それにしても二頁で七回（98、99）、一段二十行で四回（106上段）は憂鬱を誘う。こういう文体とそれを支える精神のことも、古代中国で夜郎自大と称したのではないかという感想さえ抱かされる。筆者たち自身は他人の参照要求に、必要に応じてしろ一つ一つ応答し且つそれを実行しているのであるうか。

これは、自分のことを「こよなきバロック音楽のファン」(140)と称して憚らない精神にも通ずるところであらう。辞書に拠るまでもなく、「こよなく」は二通りに使用され得るが、ここでは「程度がこの上なく劣っている」という意図でないことは自明だからである。

こういう精神とは逆に見える、慫慂にして無礼に至り得るのが、自らの「不勉強」と

「自信もない」ゆえんを自分で宣言する文体である。「象徴天皇制と女性」である。時代の根本問題の一つに接触しながら、そして示唆するところの多い内容を把持しながら、これでは読者を離脱させかねない。勉強も自信もそのありようは、文章自体が指示するのであって、読者の判断に委ねられるところのものである。本来の意味で尾籠な文章に堕してはならないのである。

四、「象徴の含意」について

「象徴」は戦後天皇制のことである。「含意」は手元の辞書には「一つの表現が、結果としてあることを意味すること。そのように導かれた意味。implicationの訳語」などがある。表題から予想されるのは、象徴天皇制の戦後史における政治的・思想的な意味なし役割と今後の見通し、およびそれらと「私」との接点ということであろう。この主題は貫徹されている。すなわち「天皇制の問題では伝統に名をかりたタブーがもっとも危険だ」ということである。話柄はたえず移動する。すなわち、わが協会の前回の大会で司会役をしていた「私の胸の内」から、二十年以上前

に吉野源三郎を「よんで……心にトゲがささった」を経て、『左翼』権力への怨念までこの文章に限らず、この筆者の動機の一つがここにも貫流している。すなわち、「敗戦直後の左翼」の「判断と行動の至らなさ・思いあがったまざさ」への仏語に言うところの“ressentiment”に他ならない。「タブー」とは、支配の側からする規制のことではなく、批判の側の、たとえば津田左右吉の天皇制擁護論文の雑誌掲載を阻止すべく、編集者に「強く迫った」当時の羽仁五郎の側のもののことである。それはそれでよい。それとして思想史の一つの課題だからである。

ところが「私」の多出は別として“resentment”のゆえかどうか、無理な文章が多い。「スターリン批判と最近の中国がとった民主化運動に対する『血の日曜日』の弾圧が直接間接に」

「批判」は不要。かわりに「時代のソ連の事態」などであろう。「弾圧」の後に「政策」なども必要。「直接間接」も、筆者の意を察すれば「間接直接」。

「権力の良否は民衆に対する恩恵ではなく加害でもって下から評価さるべき」
「かりに『恩恵』という言葉が容赦されると

して、『加害でもって下から』はまずい。

「天皇の名を使った軍部の横暴非道と、革命の名分をひとりじめにして反対派を『粛正』し、人民を処刑する『左翼』権力とは、心性において共通した病理を示し」

ここで扱われているのは羽仁による津田論文「抹殺」事件である。“ressentiment”即自は、それをたとえばスターリン時代の『「粛正」』や「処刑」に同定する心性を生むに至らしめている。

「……準備と自助努力なしに、権力への正面からの突撃を威勢よく語るなど……」

「自助」という言葉が必要かどうか、および自らの「準備」と「努力」の如何は措く。

こういう文章を中野重治の響みにならえば「傍観機関」的というのではないか。加うるに、どこに「威勢よく語る」人びとが存在しているのだろうか。なお、「弾罪」は「断罪」または「弾劾」。審判を「だす」は「くだす」。読点の打ち方にも留意の必要箇所が多い。推敲の習慣をお持ちではないのだろうか。他の筆者の文章にも誤記ないし校正失敗が目立つ。「名率」、「拝詔」、「国家行為」など。なお「粛正」はむしろ「粛正」。

この号には比較的少なかったようであるが、

ここで、「いえよう」とか「だいたい」とか「そもそも」などという尾籠且つ厚顔な用語法の跋扈について再考を提案したい。これらはむろん自戒でもあります。

五、おわりに

途中で、わが機関誌としておそろくはじめで、「腐葉土」なる懐しい言葉に接することができた。ある種の気取り、エエカッコシー、仏語に言う“preciosité”のようなものが気にならなくもないが、これはこれで文章⁽⁶⁾というもの⁽⁶⁾の必要条件でもあるのであろう。「原生的自然」と思想へのその止揚の試みのいっその展開を期待するや切なりである。

さて、象徴天皇制と神聖天皇制との矛盾・結合体への批判の展望は開示されたであろうか。「自助努力」の集積によってこそそれは可能となるにちがいない。

文献

- (1) 中野重治『君たちはどう生きるか』について』（『旧全集第十八巻』筑摩書房）

(2) 千葉県・アホオバン・33歳『ひとりごと』、「とんでもないカン違い」（『週刊朝日』89・10・13）

(3) 村松剛他「皇族と平民の間」（『諸君』89年11月「座談会」）

(4) 戸坂潤『日本イデオロギー論』岩波文庫

(5) 中野重治（『旧全集第十巻』）

(6) 丸谷才一『文章読本』（中央公論社）

（すずき、まさし）名古屋哲学研究会

『思想と現代』総目次

創刊号('85.5)～第19号('89.9)

創刊号～7.10.11.13～16号1,009円(本体980円)

8.9.12.17～19号1,236円(本体1,200円)

創刊号 (85・5) 特集 人間の解体?

《創刊号記念座談会》 思想と現代

齊藤茂男・本多勝一・芝田進午

人間の「解体」の危機とその克服 中易一郎

人間の見えない文化 佐藤和夫

現在の風景 中河 豊

《文化時評》

映像文化の世界 島田 豊

《研究ノート》

人間・社会・生物 鈴木 茂

ウィルソン『生物社会学』をめぐる

《ニュー・カレント》

歴史のなかの諸マルクス主義 大津真作

理性とヒューマニズムの勝利にむけて

——真下信一先生を追悼する 吉田千秋

戦後四十年と「日本文化」論の消長

哲学の戦後精神——真下信一論—— 河村 望

《書評》

吉田傑俊著『戦後思想論』 渋谷治美

村瀬裕也著『戴震の哲学——唯物論と道徳的価

値』

吉野正治著『あたらしいゆたかさ

——現代生活様式の転換』

岩崎允胤
角田修一

第2号 (85・7) 特集 戦後四〇年と知識人

戦後「啓蒙主義」の危機と再生の問題

大衆社会論を越えて 吉田傑俊

——知識人と大衆の弁証法 矢澤修次郎

社会問題のコモン・センス論 小川晴久

——戦後における古在由重氏の仕事 浦地 実

《ポスト・モダン》と唯物論 小茂田宏

《座談会》 戦後思想と《ポスト・モダン》 小茂田宏

ナショナルリズム再考 村井常一・浦地 実

「欲望」の現在 小茂田宏

《ぶっく・えんど》

「研究ノート」 湯川和夫

——福沢諭吉と大川周明

《ニュー・カレント》

《権威主義的ポピュリズム》をめぐる

《書評》

加藤哲郎

加藤哲郎

仲本章夫著『理性と復権』 梅林誠爾
新時代工房製作『喫茶店のソクラテス』 中村行秀

第3号
(85・10) 特集 問題としての理性

デカルトと近代理性 河野勝彦
フランス啓蒙思想における理性と感性 永治日出雄

カント、ヘーゲルと近代的理性 太田直道
啓蒙的理性の可能性、もしくは
コミュニケーション合理性

チヨムスキーの「合理主義」 赤井正二
レヴィ・ストロースの超知性主義 下川 浩

近代日本における理性の態様 渋谷治美
真下信一における理性 山田 洗

《対談》 理性では古いのでは？ 福田静夫
仲本章夫・松井正樹

《ぶつく・えんど》 市川達人
「性」を読む 中村行秀

《文化時評》 スポーツと遊び 奥村浩一
《研究ノート》

レーニンのフィヒテ評価について
《書評》

坂野登著『意識とはなにか
—フロイト—ユング批判』 種村完司
鯨坂真著『現代思想の潮流』 高田 求

佐伯胖著『「わかる」ということの意味』 竹内章郎
《投稿》

創刊記念座談会「思想と現代」を読んで 牧野広義

第4号
(86・2) 特集 民衆と文化のヘゲモニー

《対談》 政治と笑い 井上ひさし・島田 豊

生活と文化 真田 是
現代文化と民衆 吉田千秋

「平凡であること」の価値 中西新太郎
—赤川次郎と日本型大衆文化の成熟

文学の制度と近代化の過程
ベーター・ビュルガー／照井日出喜訳

《研究ノート》 川口啓明
レベルと科学

《文化時評》 プロセスにかかわらない生活様式 中村行秀
《書評》

トビー・チュ著／生松敬三訳『イデオロギー』

と科学の間—社会哲学(上) 横田栄一

戦後思想の一つの遺産 古田 光

—務台理作の哲学をめぐる— 鈴木 正
三木・戸坂をおもう

—獄死四〇年を記念して—

「新岩波講座・哲学」の論調と現代に
おける哲学の任務 碓井敏正

「注文生涯の思想」を排す・再編 芝田進午

第5号
(86・5) 特集 現代科学と人間の変貌

《座談会》 自然・科学・人間

柴谷篤弘・北村 実・藤井陽一郎
科学と人間についての考察 高田 求

核兵器廃絶の課題と科学者の責任 増田善信
価値とエントロピー 館野 淳

—「資源物理学」批判— 山本 剛
技術とイデオロギー 武田一博

現代科学と実在論の行方
—強い実在論か弱い実在論か—

《文化時評》 食を考える—食事・食餌・飾餌— 中村行秀
《ニュー・カレント》

エスニシティと日本社会

吉崎祥司

〈書評〉

舟橋喜恵著『ヒュームと人間の科学』

新村 聡

第6号
(86・7) 特集 教育の現在

ああ、PTA

浅野富美枝

中学校現場の多忙化と管理強化

塩見光生

体罰容認意識批判

神田光啓

自主性教育勝利の中でのいじめ

久田健吉

予備校の現場から

佐藤 進

手しごと・労働・技術教育

依田有弘

教育における平等と能力の問題をめぐって

吉崎祥司

国民のための大学教育

堀 孝彦

—現代青年の思想的位相にふれて

第三世界の教育運動と思想

柿沼秀雄

—パウロ・フレイレの識字教育をめぐって

《座談会》

「臨教審」をめぐる思想の問題

田中喜美子・道家達将・山科三郎

〈ニュー・カレント〉

イギリスにおける文化・芸術研究の

理論をめぐって

吉田正岳

〈研究ノート〉

三段階論と科学革命論

梅林誠爾

戦後啓蒙思想の論理と真理

小池直人

—丸山真男の思想をめぐって

〈書評〉

山本広太郎著『差異とマルクス』

真田哲也

横田栄一著『市民的公共性の理念』

豊泉周治

第7号
(86・10) 特集 やわらかい保守主義、
かたい保守主義

《座談会》 保守精神をみつめる

山田宗睦・古田光・吉田傑俊・鈴木 正

日本の保守思想の系譜

河本 望

「日本的なもの」への視角

岩崎信彦

新保守主義の二つの顔

小茂田宏

現代日本イデオロギー論

岩井忠熊

科学論における相対主義をどのように

批判すべきなのか

尾田 弘

《文化時評》

最近のソ連映画雑感

岩尾龍太郎

和辻哲郎ノート

太田哲男

《ブック・エンド》

体罰、教師懲戒の解明

加藤恒男

〈書評〉

山田実著『われわれの哲学』

野村博史

歴史学研究編『天皇と天皇制を考える』

桃井 健

高島通敏著『地方の王国』

江上由美

第8号
(87・3) 大特集 性^{セックス}・欲望と制度

《対談》 男と女の性的状況

エッセー〈性・快楽・唯物論〉 中山千夏 V.S. 佐藤和夫

「快楽」のうさんくささ、および、哀れな

オナンのこと

性—支配から承認へ

秋間 実

どの世代もいい性を

石川伊織

セックスのためのセックス

小松みゆき

性について語れと悩まされて

細川真佐人

『万葉集』の性と現代

松井正樹

架空おしやべり3号対1号「選ぶ」

義江明子 米原万里

〈男たちへのラブレター〉

谷川道子

—シェン・テとシュイ・タのはざままで

アメリカの「夢」—離婚と性

荒このみ

性をめぐる法と道徳と自己決定権

星野澄子

性の政治学—I・イリーチの

バナキュラージェンダー論

杉田 聡

フロイトにおける性

坂野 登

―夢分析を通してみる小児性欲動の存在

《文化時評》

1+1=1 (『ノスタルジア』考) 岩尾龍太郎

へぶつく・えんど

子ども・発達・教育を見直す

池谷壽夫

現代における共同生活の欲求について

―「いじめ」から「やさしさ」へ

幸津国生

《書評》

東京唯物論研究会編『戦後思想の再検討 人間と文化篇／政治と社会篇』 吉田千秋

岩崎允胤・鯉坂真編著『西洋哲学史概説』

中河 豊

中河 豊

第9号

特集

いのちにふれるーバ
イオエシックスの周辺

(87・5)

《対談》

バイオエシックス

―全体的な人間科学への問題提起

中川米造・福田静夫

《バイオエシックスの現在》

文学から考える

及川和男

生命の尊重からその人の可能性への挑戦に

川島みどり

日本式生命倫理

重い障害をもつ子どもたちのこと

鈴木利廣

車いすからの声

高谷 清

生命と倫理

人間とその生の尊厳および民主主義的共

宮川照子

同性の観点から

死の定義をめぐる哲学と倫理

岩崎允胤

ビオスの中のソキエタス

森岡正博

生命と人間の倫理的課題

竹内章郎

「生物災害」予防の課題

川口啓明

―予研の研究者各位への公開質問状

芝田進午

栗田賢三君をしのぶ

古在由重

栗田賢三先生を悼む

芝田進午

《文化時評》

《ゾーン》を歩み抜いたおじさんたち

古在由重

―『ストーリーカー』考

岩尾龍太郎

《読書ノート》

『文明論之概略』覚え書

ゆかわやすお

―『文明論之概略』を読む』を読んで

《もう一つの思想家像》

山本宣治の生涯と学問論、知識人論

佐々木敏二

《書評》

高島善哉著『時代に挑む社会科学』 川上英雄

平野喜一郎著『現代思想と経済学』 志田 昇

河野勝彦著『デカルトと近代理性』 石川光一

第10号

特集

揺らぎのなかのメディアー
(87・7) 連帯と分断・管理の狭間で

《対談》

メディアを哲学する

メディア・情報・人間 稲葉三千男・矢澤修次郎

メディア・情報・人間 尾関周二

情報化社会におけるコミュニケーション主体

伊藤 守

の変容

伊藤 守

中井正一の「電送される言葉」 浅野富美枝

イギリスにおけるメディア論の展開

佐藤 毅

《ニュー・カレント》

オーストラリアの実在論者たち

武田一博

《へぶつく・えんど》

武田一博

「コミュニケーション論」の現在

庄司 信

《もう一つの思想家像》

宮沢賢治と唯物論

高田 求

《書評》

岩佐茂・尾関周二・島崎隆・高田純・種村完

司著『哲学のリアリティ』 カント・ヘーゲル・マルクス』

神尾 孝

岩淵慶一著『初期マルクスの批判哲学』

渡辺憲正

「女性の時代」に問われているもの

中野麻美

第11号 特集
(87・9) 特集
—新たな結節点を求めて—

〈対談〉 “公私”関係と主体の形成

宮本憲一・吉田千秋

公共性の現実的基礎と社会の共同資産

—現代における「公」と「私」をめぐる—

池上 惇

欲望のモラル—〈私〉について

近代日本思想史上における公と私 山田 洸

「私生活」の世界、「私」の生活世界

豊泉周治

遮断としての市民的公共性

〈文化時評〉

ミクロコスモスへの祈り (『サクリファイス』

雑感)

〈ニュー・カレント〉

ニューサイエンスとその周辺

〈読書ノート〉

ニーチェ的ユートピアの夢

河野勝彦

—ドゥルーズ・ガタリ『アンチ・オイディ
プス論』

〈もう一つの思想家像〉

鎌田柳泓—哲学と心理学との間

〈書評〉

高取憲一郎著『心理学のルネサンス』

上利博規・志田昇・吉田正岳著『美学理論の
展望』

石井伸男著『社会意識の構造』

大沼正則著『科学史を考える』

マルクスにおける労働と人間

—「自由の国」の理解をめぐる—

有尾善繁

第12号
(87・12) 特集 アジアのなかの日本

〈鼎談〉 アジアのなかの日本を考える

小谷汪之・吉田傑俊・石井伸男

遠いアジア—内的検証の試み

今、日本が真に目を開くべき相手は

—自立のための新国際主義宣言

「脱亜論」と「南海先生」

—「三酔人経綸問答」一〇〇年に寄せて

日中十五年戦争と責任

君島和彦

小川晴久

土方和雄

解放の神学の視点から見たアジアの中の日本

「国際化」時代の外国人労働者

〈エッセー わたしとアジア〉

香港で落ちた「ウロコ」

日本の勤労者はどんな顔をしてアジアの人々

と付合うことになるのか

南インドで感じたこと

—アジアにおける文化の問題

過去を変えることはできない

〈文化時評〉

霧が晴れる日—恐慌論ブームを読む

志田 昇

〈海外論文翻訳〉

ヘーゲルへのマルクスの負債

ジャック・ドント／石川光一訳

〈もう一つの思想家像〉

和辻哲郎研究の回顧—自己反省をこめて

小牧 治

〈書評〉

清真人著『言葉さえ見つけられることができれば』

芝田進午著『核時代Ⅰ』『核時代Ⅱ』

赤井正二

秋間 実

〈前号批評〉

霧が晴れる日—恐慌論ブームを読む

特集「〈公〉と〈私〉の変容」を評す

石川達人

第13号
特集 宗教の覚醒
(88・5)

〈座談会〉 宗教ブームをどう読むか？

信楽峻磨・飯峯明・鯉坂真(司会・河野勝彦)

新興宗教と現代の宗教意識 田平暢志

気枯れ社会の霊術宗教 西山 茂

—宗教的実感主義の台頭とその背景

現実に対する宗教の積極的関与の教義的

可能性について

キリスト教に将来はあるか 亀山純生

—戦争責任の告白と平和責任の実行

宗教の科学的研究の課題について 山口和孝

〈文化時評〉

霧が晴れる日(2)

—階級の見える大衆社会の誕生 志田 昇

〈読書ノート〉

現代を読み解くトレーニング 佐藤春吉

—藤田勇編『権威主義的秩序と国家』

〈もう一つの思想家像〉

大杉栄私記

清 真人

ペンヤミンと貧しさの経験

吉田正岳

最澄とその思想

岩崎允胤

〈書評〉

鈴木正著『思想史の横顔』

石井伸男

アーレント著・ベイナール編『カント政治哲学

の講義』

森下直貴

有井行夫著『マルクスの社会システム理論』

角田修一

〈前号批評〉

特集「アジアのなかの日本」を読む

新浪惇介

第14号
特集 人間と自然の共生
(88・7)

人間と自然の共生をめざして

芝田進午・本谷 勲・廣井敏男

自然と人間の自然

椎名重明

—その近代的概念についての一考察

自然尊厳公理からエコトピアへ 入江重吉

エコロジー危機としての共同性の疎外

杉田 聡

人間・その未来の選択

林 智

原子力発電について

中島篤之助

〈文化時評〉

霧が晴れる日(3)

—「新人類」と「イギリス労働者階級」

〈海外論文翻訳〉

ベトナムにおける哲学研究

フアム・ニュー・クオン／藤井正訳

〈書評〉

溪内謙著『現代社会主義を考える』 竹森正孝

吉田俊傑編著『現代日本の思想』 福山隆夫

グールド著『個体発生と系統発生』 稻生 勝

〈もう一つの思想家像〉

森有正と感性の問題

伊藤宏一

—意志と思想へのセンス

〈前号批評〉

宗教ブームを斬る

碓井敏正

第15号
特集 天皇制を問い直す
(88・9)

〈座談会〉

かなんこととはかなんと言おう

寿岳章子・中村行秀・吉田千秋

天皇制イデオロギーと日本文化論 鯉坂 真

現代天皇制の形成 渡辺 治

—吉田茂の天皇論を素材にして

「国際国家」論と天皇制イデオロギー

山口正之

〈天皇制—わたしの視点〉

天皇と憲法

和辻哲郎と津田左右吉の天皇制論

アイヌ民族と天皇制

旧天皇制イデオロギーの解体過程

精神の深いところでのつくりかえを土台に

猪飼隆明 太田哲男 小川隆吉 功刀俊洋 鈴木秀一

君主制の日本的形態―加藤周一の場合

象徴天皇制と思想の節操

イギリス君主制と天皇制

血の純化による絶対化

―祭政統合と天皇権

被爆者にとつての天皇

天皇制と日本文化論―西田哲学をめぐる

鈴木正史 高田 求 玉井 茂 難波喜造 古橋喜恵 古田 光

〈文化時評〉

霧の中の現代天皇制

―皇室イメージの記号論

〈書評〉

石井・清・後藤・小茂田著『モダニズムとポストモダニズム』

河原 甌

ゼレニー著／島崎・早坂監訳『弁証法の現代的位相』

河野広義

〈前号批評〉

人間と自然の共生を読んで

田中 一

第16号
(88・12)

特集

フランス革命二〇〇年
―その光と影

〈座談会〉

フランス革命二〇〇年―その光と影

江口朴郎・湯川和夫・古茂田宏

マルクスのフランス革命論によせて

渡辺憲正

大革命下の啓蒙思想

―『両インド史』のレーナル師の場合

進歩についての断章

―アジアの近代化をめぐる

ノート／現代平等論にとつてのフランス革命

安藤 悠

〈ぶっく・えんど〉

フランス革命を知るために

今野佳代子

人間および市民の諸権利の宣言 (原典対訳)

生涯をかけた天皇制イデオロギー復活阻止の闘い―宗教学者佐木秋夫氏を偲ぶ

山口和孝

市民社会での諸個人の現実的生活過程

宮田和保

〈文化時評〉

知の構築への出航

川口啓明

世紀末考

〈もう一つの思想家像〉

龍馬の論理―主体的実務家像

〈書評〉

加藤哲郎『ジャバメリカの時代に』

河村 望

ボワイエ著／山田鋭夫ほか訳『世紀末資本主義』

中島康子

芝田進午編『生命を守る方法』

佐野正博

ビーダーマン著／尼寺義弘訳『フォイエールパッハ』

亀山純生

〈前号批評〉

天皇主義ムードの高まりに抗して

種村完司

声明・天皇主義キャンペーン中止を要求する

声明・天皇主義キャンペーン中止を要求する

第17号
(89・3)

特集 いま、大学とは学問とは

〈座談会〉いま、大学とは 学問とは

小原秀雄・浜林正夫・矢澤修次郎

現代日本社会と大学・学問論 矢澤修次郎

―保守派の学問論をめぐる

アカデミズムとジャーナリズム 碓井敏正

―その本質と可能性

太田直道

重本直利

現代における教養とはなにか
学問と政治

松井正樹
北村 実

—権力との関係を中心として
社会主義戦略と知識人の役割

石井 潔

—ラクラウの民主主義論によせて

〈シリーズ 現代科学からの人間像〉

自然科学の人間像
水原洋城

—霊長類生態学の立場から

〈文化時評〉

ドン・キホーテ症候群

太田直道

〈もう一つの思想家像〉

寺田寅彦の科学思想

藤井陽一郎

〈ぶっく・えんど〉

いまだきのフェミニズム

細谷 真

—上野千鶴子の大冒険

〈書評〉

池谷・後藤他著『競争の教育から共同の教育

へ』
山科三郎

島崎隆著『対話の哲学』

横田栄一

加茂利男著『都市の政治学』

古城利明

佐藤・伊坂・竹内著『生命の倫理を問う』

島田 豊

〈前号批評〉

現代とフランス革命—視角の交錯

石川光一

第 18 号
(89・6)

特集
「現代社会と
「西欧マルクス主義」

〈座談会〉

現在の民衆と知識人

佐藤和夫・島田 豊・吉田傑俊

物象化概念と現代社会

福山隆夫

—ルカーチとフランクフルト学派

自然の追憶としての美的経験 —アドルノに

おけるルカーチの物象化論批判と経験的主

観の擁護
上利博規

「時代の診断」とそれへの応答
庄司 信

—ハーバーマスとオッフェ
鈴木 裕

唯物論を讀えて
鈴木 裕

—マルクスの正嫡としてのアルチュセール
中西新太郎

イギリス労働者文化論少考
中西新太郎

〈ぶっく・えんど〉
吉田正岳

「西欧マルクス主義」
吉田正岳

〈海外論文翻訳〉
易 傑雄・下 崇道／志田 昇訳

実践的唯物論の科学的含意を論ず

易 傑雄・下 崇道／志田 昇訳

—私観・天皇制

実在の論理と対話の精神
ゆかわ・やすお

—覚え書・江口朴郎教授の学風について

〈もう一つの思想家像〉

花田清輝と近代の超克

石井伸男

〈文化時評〉

パロック音楽に思う

太田直道

〈書評〉

岩佐茂著『人間の生と唯物論』

池谷壽夫

平山知子著『現代離婚事情』

伊藤宏一

福吉勝男著『自由の要求と実践哲学』

長島 隆

〈前号批評〉

国民のアカデミズム構築への真摯な模索

両角英郎

第 19 号
(89・9)

特集
「象徴天皇制の現在を問う」

〈座談会〉

生活史のなかの天皇制と思想の課題

—網野善彦・古田 光・河野勝彦
古田 光

象徴天皇制の思想的意義
加藤哲郎

世界システムのなかの象徴天皇制
吉崎祥司

天皇制批判の主体形成と民主主義
鈴木しづ子

象徴天皇制と女性
鈴木しづ子

—私観・天皇制
田平暢志

天皇観の思想構造
田平暢志

〈象徴天皇制とわたし〉

天皇制に関連して
田中 一

朝鮮人にとっての天皇制

許 萬元

天皇制研究と私

犬丸義一

象徴と統合への疑問

細野武男

象徴の含意

鈴木 正

〈シリーズ 現代科学からの人間像〉

コンピュータ科学における人間観 野口 宏

〈文化時評〉

山の断想

太田直道

〈書評〉

竹村英輔著『現代史におけるグラムシ』

鈴木富久

成定・佐野・塚原編著『制度としての科学』

梅林誠爾

芝田進午著『人生と思想』

市川佳宏

竹内芳郎著『ポストモダンと天皇教の現在』

亀山純生

竹中恵美子著『戦後女子労働史論』 荒又重雄

〈前号批評〉

「西欧マルクス主義」の紹介と検討

奥谷浩一

■編集後記

「文明批判」としての家族・子ども・老人」という今回のテーマは、きわめて広大な、しかも痛切な課題ということもあって、執筆者の方々は、それぞれたいへん御苦労されたようです。その効あって、力作を掲載させていただくことができました。読者の皆様の御感想はいかがでしうか。

こうしたテーマは、なかなか書きにくいものだと思います。日々の暮らしのなかで踏み行なっている、いわば「手の内」をさらけ出すことになつてしまうからです。あまり言いたくないことまで、そこでは問われてしまうことになります。もっとも「思想」とは本来そうしたものだと言ってしまうまでもですが。

ただ、最近、すこし状況が変わつてきたように思われます。一つは、女性の社会的進出における質的な変化と高まりです。男女雇用機会均等法の実施以後、労働の場における女性の自覚は、やはり確実に進みつつ

あるようです。もちろんそれは、問題がないということではなく、困難が明瞭となり、より意識されるようになったということですから。かくして、さまざまな方面から、さまざまな事柄について、女性の発言が目立つようになつてきました。その声は、社会の深部にとどく衝撃力を秘めているように思います。

もう一つは、日本の現在についての文明論的な反省がすこしずつ、しかし広範に起こりつつあることです。われわれがさんざん苦勞して手に入れた「豊かさ」について、いま、多くの人が、自らの生活に照らして、改めてその内実を吟味しはじめています。すくなくとも、その「豊かさ」なるものについて、疑いはじめている。それは当然、より人間的な文明社会への予感と憧憬とを背後に秘めた営みとならざるをえません。

最近読んだ本のなかで、暉峻淑子氏が次のように語っておられるのに同感しました——「本当の豊かさを実現するためには、まず、それぞれ

が、自分自身の豊かな人生の実現とは、どんな生き方なのかを、理論的にだけでなく身体的にも知らなければならぬ。経済価値と人間の豊かさとの関係を統一するために、どんな生き方、どんな社会が好ましいのかを、金もうけや技術の発明に劣らぬ熱情で探求する必要がある。」

（『豊かさとはなにか』）

そうした「探求」の手掛かりに、本号の諸論文がなることができれば、まことに幸いです。

（津田）

『思想と現代』第20号©

編集 唯物論研究協会

発行所 唯物論研究協会

発売元 株式会社白石書店

印刷所

1989年12月30日発行（季刊）定価1236円（本体1200円・税36円）

東京都小平市喜平町3-3-16-304

発行人 秋間 実

東京都千代田区神田神保町1-28 〒101 ☎03-291-7601

製本所 坂本製本

※現代の「思想」を問う!

現代思想論

プレモダン・モダン・ポストモダン批判

吉田傑俊著

現代日本の思想状況をプレモダン、
モダン、ポストモダンの思想の三重
構造で捉え、それぞれへの分析・批
判・解明を行う。 定価2472円

白石書店 東京都千代田区神田神保町1-28
☎03(291)7601 振替東京2-16824

※あなたも女性論の森へ!

女性論の森へ

女性・家族・民主主義

浅野富美枝著

「オナナの流行」とは何でしょう?
女性論の森へ一歩足を踏み入れ、新
たな視点で女性の問題を解き明かす
意欲作! 定価2060円

白石書店 東京都千代田区神田神保町1-28
☎03(291)7601 振替東京2-16824

「新しい思考」と史的唯物論

岩崎允胤

いま、世界中に波紋を広げるゴルバチョフ書記長の「新しい政治思考」に
ついて、その問題点を哲学者の立場から分析、解明する反論の書。

目次より

- 第1章 「統一的な世界の法則性」と史的唯物論
- 第2章 ゴルバチョフ書記長の
「新しい思考」と史的唯物論
- 第3章 宗教者の反核・平和運動と「新しい思考」
- 第4章 新しい「平和哲学」とは何か

定価2369円

東京都千代田区神田神保町1-28

白石書店

電話03(291)7601
振替東京2-16824

日本文化論と深層分析

流行の
深層文化論・
深層心理学へ
の体系的批判

岩崎允胤著

四六判上製／1800円〒260

日本文化や日本人の思想の深層にあるとされる「原型」・「原像」が、さまざまな学問的装いをもって唱えられている。現代文明の「危機」を救う原理として提唱される「和の思想」や「縄文の魂」—— 霊魂やアニミズムまでも持ち上げ、人びとを無限の非合理主義や天皇賛美に誘い込むその危険な論述を、現代の学問の到達にてらして緻密に批判・分析する。

現代の反動思想と観念論

足立正恒著

四六判上製／1854円〒260

今日思想闘争の焦点の問題を解明する。

臨教審と日本人・日本文化論

森田俊男著

四六判上製／1854円〒260

反動的教育改革を克服する道を示す。

「日本文化論」と天皇制イデオロギー

土方和雄著

四六判上製／1751円〒260

天皇制イデオロギーの歴史的系譜をたどる。

定価は税込です

新日本出版社 東京・渋谷・千駄ヶ谷4-25 ☎03(423)8402(営)
振替東京3-13681 ☎151 ☎03(423)9323(編)

自然弁証法と

西田周作著

四六判上製／1800円(税込)〒260

生物学・生物技術

多数者人民のための
科学・技術とは

ヒトはどのようにして人間になったのか、自然には客観的法則性があるのか、またそれをどのようにして認識できるのか、医学・農学をふくめ科学と技術の区別と関連をどう考えるのか……。科学論の根本が問われているいま、エンゲルス『自然の弁証法』に学びつつ、人類史の進歩の方向に沿った生物学・生物技術の発展の道を示す。

新日本新書

素粒子・クォークのはなし

菅野礼司著 700円(税込)〒210

鉄と人間

原善四郎著 620円(税込)〒210

東京・渋谷・千駄ヶ谷4-25 新日本出版社 ☎03(423)8402(営)
振替東京3-13681 ☎151 ☎03(423)9323(編)

現世 思想 と

季刊

定価1,236円(本体1,200円・税36円)
ISBN4-7866-1031-3 C1010 P1236E