

文化の諸相

寄川 条路 編

目次

- はじめに
- 第一章 フリーメイソンと啓蒙思想——モーツァルト『ドン・ジョバンニ』から（佐野志保）
- 第二章 リバタリアニズムとアナキズム——シュティルナー『唯一者とその所有』をもとに（増田絵麻）
- 第三章 偶像崇拜、無神論、信仰——シモーヌ・ヴェーユ『カイエ』によせて（中植真由美）
- 第四章 孤独、愛、死——福永武彦『草の花』より（嶋田清子）
- 第五章 新たな男女関係——仕事と家庭（稲垣みどり）
- 第六章 現代文明のゆくえ——核兵器廃絶の可能性（安達志麻子）
- おわりに

はじめに

文化を説き明かすときには、それに先だって光を当てるものが前提されている。つまり、文化を作り上げる人間である。文化という意味を与えるのは人間である。これは、文化を作るものが人間でしかありえないことを意味している。では、この制限はどこから生じてくるのか。人間があるところ、すはわち社会からである。これは、人間が作ったものでありながら、そのように人間を作っているものである。社会を離れて、それを作る以前にあるような、人間を思い描くことができるであろうか。社会が人間を作り上げ、そして人間が社会を作り上げる。それはまた、人間を取り巻くものとしての自然ともいえる。あるいは、環境といたってもよい。そして、これらすべてを「文化」として読み解くことにしたい。

まず、文化を支える思想を明らかにすることから出発す

る。そこから、思想のみならず、文化のよっている根底を明らかにすることにした。次に、現代の思想と文化、人間を取り巻く自然と社会を、全体として問い直すことへ向かう。ここでは、人間とは何か、社会とは何か、自然とは何か、という根本の問いを検討することになる。そして、これらの問いがどのように織り成されて、「文化」として作り上げられるかを考えていくことにしたい。

こうして、人間の生すべてにわたる問題を取り上げることになる。そこから、問題を解決するための理論を組み立てることにしたい。何よりも、行為として表れるような自覚を形成することが課題だからである。このためには、実践への技術的な提言ではなく、決断をも迫りうる理論の構築が求められている。

第一章 フリーメイソンと啓蒙思想——モーツァル

ト『ドン・ジョバンニ』から（佐野志保）

オペラ『魔笛』には、モーツァルトのフリーメイソンの信条が表れているという。また、フリーメイソンの儀式や思想が、多分に盛り込まれているともいわれる。それでは、『ドン・ジョバンニ』はどうであろうか。ここでは、『ドン・ジョバンニ』を手がかりにして、モーツァルトにおけるフリーメイソンの影響を考察していく。

一、啓蒙思想とフリーメイソン

モーツァルトが生きていた一八世紀は、中世の封建的な思想と伝統的な権威から脱して、理性と人間性を重視する啓蒙の時代であった。この時代を象徴するものとして、ロックやルソーのような、自由と平等を唱える市民革命の先駆者たちがいた。

ここでは、啓蒙思想の影響を受けたフリーメイソンに着目したい。この結社には、多くの知識人が名を連ねていたという。「当時少しでも知性のあるもので、皆この運動に参加していない者は珍らしかった」¹⁾。また、モーツァルトも例外ではなかった。このような背景から、彼のオペラには、多分に啓蒙思想が盛り込まれているといえる。その代表作として、『魔笛』が挙げられる。

ブリジット・ブローフィーは、啓蒙主義について次のように述べている。「一八世紀は王権神授説を追放し、啓蒙社会は、キリスト教社会の秩序を打破したことによって、新たな秩序を構想することになる」^③。すなわち、これまでの考えを打ち崩したため、それに取って代わるような、そして新しい時代を担うような思想を作り出すことが求められたのである。

ところで、フリーメイソンには反教会的なイメージがついている。民衆に迷信を植えつけるといって、カトリック教会を厳しく非難していたからだ。しかし、フリーメイソンは、世界の創造主である神を認めていたから、反宗教でも無神論でもなかった。

二、『ドン・ジョバンニ』とフリーメイソン

『ドン・ジョバンニ』とは、誘惑者ドン・ファンの話である。ドン・ファンは、手当たり次第に女を誘惑する。従者レポレロのリストによれば、すでに一〇〇三人の女と関係をもったという。だが彼は、一度でも女の相手をすれば、そのときから興味を失い、新たな女を求め始める。このような調子で、ドン・ファンは女を口説いて回った。ある晩、女の父親が現れて、彼に戦いを挑んだ。だが、彼はその父親を殺して、逃走することになる。その後も、快楽を貪り続けていたが、ある日、石像が彼に話しかけてきた。そし

て、この石像がドン・ファンを地獄の底へと突き落とすしてしまう。石像とは、かつて彼が殺してしまった父親の像であった。

ドン・ファンは、快楽の追求のために女を誘惑し続ける。まさに誘惑している瞬間に、喜びを見出すのだ。彼は刹那的に生きている。そして、いかなる刹那でも、女を誘惑したとき、彼は勝利者となる。このような瞬間的な生について、キルケゴールは次のように述べている。「ドン・ファンの生は、何の関係もなく相反発する瞬間の総計であり、瞬間としての諸瞬間の総計であり、諸瞬間の総計として瞬間だからである」^③。

なるほど、音楽も音符とフレーズがつながって作られる。つまり、瞬間の連続によって表される。それゆえ、ドン・ファンのような瞬間的な生は、音楽によって表現されるのである。

ドン・ファンは自分の快楽のみを追い求める。他人に配慮しない、つまり利己的な人間である。モーツァルトにとつて、「友情と同志愛」がきわめて重要だったから、こうした行為は許されなかっただろう。また、利己主義を罪としていたから、「この世のドン・ファン達を断罪」^③していた、と考えることもできる。ここから、『ドン・ジョバンニ』に、フリーメイソンの思想からの影響を見出すこともできる。

三、『ドン・ジョバンニ』の「父親」像

ところで、モーツァルトを語るうえで、息子の才能をいち早く開花させた、父レオポルトを抜きにはできない。アマデウスが父に従順だったことは、父にあてた手紙からうかがうことができる。この関係は、レオポルトの死によっても消えることはなかった。逆に、父は息子のなかで永遠のものとなったのである。

『ドン・ジョバンニ』にも、父の死が大きな影響を残している。アマデウスは、ドン・ファンを地獄へ落とす石像として、レオポルトを登場させる。これによつて、父を永遠のものにしたのだ。

モーツァルトの親子関係を、ブリジット・ブローフィーは次のように解釈している。「個人の快樂の追求という権利は、一八世紀の人々によってあたえられた」が、これは「エディプスの悲劇」にある「子供の父親殺し」という心理学的な欲求である。

つまり、『ドン・ジョバンニ』のなかでは、ドン・ファンが娘を誘惑する。これは父親の特権を侵すことを意味するから、父は怒り、ドン・ファンに戦いを挑んだ。誘惑者を罰するのは父親である。権利を侵された父親とは、啓蒙主義にとつての古い敵、つまり父なる神の姿なのだ。「エディプスの悲劇には父親殺しと、近親相姦の共存が絶対要件

である。啓蒙思想はエディプスの二重の罪にいる自分自身をみだしていた。『ドン・ジョバンニ』は、父の性的特権を侵す反逆者（誘惑者）が、いかに父親殺しの罪に陥った自分をみ出すかを描写している」。

こうして、モーツァルトは、ドン・ファンと自分を同一視していたという。彼は、私生活においては、金使いも荒く、父を困せていた。だから、ドン・ファンを地獄へ追いやることによつて、モーツァルトは、無意識のうちになした父親殺しの願望に、罰を与えたのだという。

こうした心理学的解釈には、全面的に賛成することはできないが、興味深い点もある。作品のなかでは、罪を犯したものが罰を受けることになるが、これは、モーツァルトが自分自身を罰することだったのであろうか。これには賛成したいが、「父親殺しの願望の罪」ではなく、「生前の父への罪」とするならば、モーツァルトが罰を受けると解してもよいだろう。

ドン・ファンを地獄へ落とす石像は、レオポルトの像であった。石像は神なのか悪魔なのか。そして、どちらに父レオポルトの姿を見出すことができるのか。モーツァルトは決めることができなかった。それは、どちらが神聖なのか、どちらが冒瀆なのかという、モーツァルトの問題でもあったからだ。

モーツァルトは、フリーメーソンの一員であったのか。これについては、確かなことはいえない。しかし、当時のオーストリアには、フリーメーソンの思想が広く浸透しており、その指導者とも親交があった。このことから、彼が成員だったのではないかと推測することはできる。また、モーツァルトは、敬虔なキリスト教徒であり、かつフリーメーソンの理想である同志愛、人間愛も重視していた。これは『魔笛』をみればわかる。だがここでは、『魔笛』ではなく、『ドン・ジョバンニ』からも明らかにする。

注

- (1) 『モーツァルト九一——モーツァルト没後二〇〇年記念』、『国際公式マガジン（日本版）』、五六ページ。
- (2) ブリジット・ブローフィー『劇作家モーツァルト』、高橋英郎、石井宏訳、東京創元社、一九八六年、四七ページ。
- (3) 『キルケゴール著作集』第一巻『あれか、これか』、浅井真男訳、白水社、一九六九年、一五八ページ。
- (4) キャサリン・トムソン『モーツァルトとフリーメイソン』、湯川新、田口考吉訳、法政大学出版局、一九八三年、一七四ページ。
- (5) ブリジット・ブローフィー『劇作家モーツァルト』、九八ページ。
- (6) 同書、一一二ページ。

第二章

リバタリアニズムとアナーキズム——シュティルナー『唯一者とその所有』をもとに

(増田絵麻)

一九七〇年代末から八〇年代にかけて、リバタリアニズムという思想が台頭した。これは、福祉国家への批判を背景に生まれた思想である。リバタリアニズムは、個人の自由に至る価値を置く立場から、個人の営為に対する国家の干渉を嫌う。国家の廃止を主張するか、国家の役割を最小限にとどめた国家のみを是認するか、二派に分かれる。

近代国家における自由主義社会を批判した一九世紀のシュティルナーの思想は、リバタリアニズムと相通じるものがあり、その萌芽を思わせる。主著『唯一者とその所有』を手がかりに、シュティルナー流のリバタリアニズムについて考えてみたい。

一、シュティルナーの国家観

シュティルナーは、自由主義社会を「政治的自由主義」「共産主義社会を「社会的自由主義」とみなしたうえで、両者を否定して「人道的自由主義」を掲げる。

「政治的自由主義」とは、個人による所有の自由を認め、競争を前提とする社会である。ここでは、人は法によって拘束されるから、いわば、国家や法という幽霊につかれ

た状態なのである。それに対して「社会的自由主義」は、個人的所有のない労働者「ルンペン」の、万人の平等を前提とする社会である。両者を分けるのは、個人の財産所有の有無にある。つまり、財産の管理者が個人にあるか、国家にあるかの相異である。

また、財産をうる手段は労働によるから、シュティルナーは、国家観を規定する際に、労働の概念を用いた。「国家は労働の奴隷制のうえになりたつていて」という。

「政治的自由主義」においては、「仕事がすんだあとでよく休養する（怠ける）」というただそのことのために「働き、」単に君の糧その他を手にいれる必要から「働くという。そして、「社会的自由主義」（共產主義）においては、「人類とその進歩のために」働くという。

それでは、シュティルナーの「人道的自由主義」の国家ではどうであろうか。ここでは、国家と法を主人とするのではなく、「私」を主人としている。だから、「特殊的なるもの」「私的なもの」がいっさいの価値を失う。こうして、「精神的自由」をもつときに、人間は「真の幸福」になるのだという。

二、シュティルナーの労働観

次に、シュティルナーの労働観を見ていこう。労働については、次のように述べている。「一つは、その労働が人

類にとって良きものとなることであり、他の一つは、その労働が一人の人間から発することである」。したがって、「人類にとって」の労働とは、共產主義社会における万人の福祉のための労働とは異なる。

さらに、労働について、シュティルナーは次のようにいう。「君が現実^①に働くのも、要は自分を養わんがため、一般に生きんがため、人類の栄光のためではなく愛する生のため」である。そして、このような「単なる労働」を、「非人間」的ものとして否定する。

それに対して、本来の労働とは、労働者として人間を満足させるものである。「人間を尊くするのはただ人間的な、自己意識的な労働、〈エゴイスト的〉意図ではなく人間を目標とする労働、人間の自己開示であるような労働だけである」。

労働は商品として売買される。同じ仕事ができるのであれば、だれでも代わることができる。そして、人間はいつでも棄てられうる。これが最大の恐怖である。そのため人は、他人から認められ、尊敬されることをひたすら求める。これが、社会において、自分の存在を確立するための手段となる。社会では、成功という価値が支配的である。それゆえ、他人に示すことのできるような業績がなければ、自分の存在価値はなくなる。シュティルナーは、このような社会のむなしさを指摘している。「市民たることは、われ

われにどんな利益をもたらすか。重荷だ！」

三、シュティルナーの自我

シュティルナーは、法と国家を、個人の独自性を奪うものとして否定する。そして、「私」という「唯一者」、個人の幸福を主張する。「唯一者」とは、あらゆる束縛から解放された個人を意味する。「私」がいかなる拘束も受けないうことを、「私は、私の事柄を無の上に据えた」といっている。そして、次のように述べている。「神のものは神の事柄であり、人間のものは人間の事柄である。私の事柄は、……ただ一人私のものであるのだ」。

「私」自身が、創造者として、無から出発する。シュティルナーによれば、「私」は、「いま・ここ」に存在する「唯一者」として、一回限りの生を全うする。人間一人一人が「唯一者」であり、始まりにおいても、終わりにおいても、自分自身にその源をもつ。そのなかで、「創造的無」である「私」は生きていくのである。

シュティルナーは、自我についてこう述べている。「私は、他者に対するいかなる特権も求めはしない。しかし、私はまた、他者に即して自分を量ろうとも思わない。私は、私があり得、かつもちうるすべてでありたいし、またすべてをもちたいと思う。……他者は同じもの、同一のものであり得ないのだし、それをもつこともできないのだ」。

「人間は、この世の光をみた瞬間から、彼が他のあらゆるものと一緒に無茶苦茶にほうりこまれていて、その混沌の中から、彼自身を発見し、彼自身を獲得しようと努力する」。このことから、何ものにも拘束されない「私」は、自己形成のための努力を要することになる。

では、「私」は社会とどのように関わっていくのか。「花が使命にそって、育ったり、匂ったりするのはないのと同じに、おれは、別に使命のために生きていくわけじゃないんだ」。要するにこれは、即時的な欲望や野心を満たすのではなくて、自己実現の追求としての個人主義的態度をもって、社会に関わっていくことではないだろうか。

それでは、全体である社会と個人主義的な「私」は、どのようにしてバランスを保つのであろうか。「私」を奴隷とする国家を廃絶しない限りは、バランスを保つことは難しい。なぜなら、全体という多数派からはずれた少数者は、社会の秩序を乱す者として排除されるからである。

結局、シュティルナーの「人道的自由主義」は、国家と社会によっては実現しえない。そこでは、人間は完全な自由を手に入れることはできない。必ず、なんらかの制約はついてまわる。シュティルナーはいう。「他の者にとって制約であるものが、すべてのものにとって制約であるとはかぎらないのだから。ゆえに、君は他人のもろもろの制約にかかわらずに奔命するなかれ。……私は、もろもろの制約

をもってはいるが、私にかかわりのあるのはただ私の制約
だけであって、これはまた私によってしか乗りこえられな
い¹⁶⁾。

つまり、「人道的自由主義」は「私」に由来するもので
あり、「私」自身が「私」によって実現されるときに効を
発するのだろう。

シュティルナーは、これまで善とされてきた自由主義の
構造に疑問を投げかけた。しかし、個人的自由に最大の価
値をおいたこのリバタリアニズムは、「私」という自己の
生き方の問題に収束しているといえる。

注

(1) デイビット・アスキューや森村進などのように、リバタリ
アニズムを三つに分類することもある。一、国家の廃止を主
張する「無政府資本主義」、二、国家の役割を裁判、治安、
国防だけに限定する「最小国家論」、三、ある程度の福祉・
サービス活動も行う小さな政府を唱える「古典的自由主義」
である。

(2) シュティルナー『唯一者とその所有』、片岡啓治訳、現代
思潮社、一九九五年、一五四ページ。

(3) 同書、一六七ページ。

(4) 同書、一七五ページ。

- (5) 同書、一七七ページ。
- (6) 同書、一七五ページ。
- (7) 同書、一七四ページ。
- (8) 同書、一七六ページ。
- (9) 同書、一五八ページ。
- (10) 同書、一五八ページ。
- (11) 同書、五ページ。
- (12) 同書、八ページ。
- (13) 同書、一八六ページ。
- (14) 同書、一五七ページ。
- (15) 同書、一五七ページ。
- (16) 同書、一九一ページ。

第三章 偶像崇拜、無神論、信仰——シモーヌ・ヴェーユ『カイエ』によせて（中植真由美）

シモーヌ・ヴェーユの兄アンドレは、世界的な数学者で、パスカルの再来といわれていた。兄の神童ぶりに圧倒された彼女は、兄と比較して自分の無能さを感じ、深い劣等感にとらわれていた。絶望のあまり自殺を考えたことがあるが、このときに永遠に動かぬ確信を得たのである。このことを、シモーヌ・ヴェーユは次のように書いています。

「表面的な成功の得られないことが残念だったのではない。真に偉大な人々だけがはいることのできる、真理の住むあの超越的な国に、自分はとうてい近寄ることもできないということがよくやしかったのです。真理なしで生きるくらいなら死んだほうがましでした。数カ月間暗い気持ちですごしたのち、突然、私は永遠に動かぬ確信を得たのです。どんな人間でも、生まれつき能力がゼロに近い者でも、真理を渴望しさえすれば、そしてそれに到達するために注意の努力を終生続けるならば、偉人のための真理があるあの国にきつと入れるのだという確信でした」^①。

このときから、シモーヌ・ヴェーユは真理の探究を始める。したがって、真理について考えるとき、神への信仰という問題を避けることはできない。彼女は次のように述べているからだ。「神はすべてを知っておられる。なぜなら

神は真理であるから」^②。さらに、「もしわたしが真理をねがうなら、真と思える考えのすべては、たとえそれが誤りであろうとも、神から来る」^③といっている。

一、真空状態

シモーヌ・ヴェーユの信仰にとって、重要になるのは「真空状態」である。真空状態とは「内的な緊張状態と即応する外的なものがなにひとつない」^④状態である。例えば、私たちは相手に、その人の社会的な地位、外面に現れた性格などに見合う行動や態度を期待する。ところが、相手にとっては、そうした行動や態度がつねに容易であるとは限らない。「自然にそうなるはずだと期待されている行動を、あるひとが果たすのに激しい努力を必要とする」とすれば、真空状態、底しれない苦しさ^⑤である。

真空状態にあることは苦しい。だから、より所のないこの苦しさから逃れようとして、人は真空状態を真実ではないもので埋めようとする。例えば、シモーヌ・ヴェーユによれば、偶像崇拜がそうである。「普遍的なものだけが真実である。ところが人間は個別的なものにしか注意を向けることができない。この困難さが偶像崇拜の起源である」^⑥。シモーヌ・ヴェーユは、偶像崇拜を認めるわけではない。それを否定して、「真空状態をみだし、苦しみを和らげるような信仰を遠ざけること」^⑦を要求する。

シモーヌ・ヴェーユによれば、神はとらえられないものである。とらえられない神を、とらえられないままに信じるのである。人はとらえられない神を信仰するために、真空状態の苦しみを受け入れなくてはならない。そしてはじめて、神を信仰しているといわれるのである。「わたしたちがとらえることのできるものはいっさい神ではないと信じて、……そしてまた、わたしたちのとらえることができぬものは、とらえることができるものより以上に実在的なものであると信じて……最後に、それにもかかわらず、とらえられぬものが隠れたる姿であらわれるということを信じて」。これこそが、神への信仰であるという。

二、偶像崇拜

シモーヌ・ヴェーユによれば、「教会への愛は偶像崇拜に属する」⁹⁾。カトリックにおいては、神への愛が、偶像崇拜である教会への愛とすり替えられている。「宗教的な感情が、真理の霊から発したものとなるためには、宗教が真理以外のものになっている場合には、たとえそのために生きていく理由を失わねばならないとしても、敢然として自分の宗教を捨てる覚悟ができていなければならないだろう」¹⁰⁾。キリスト教徒の多くは、気持ちの必要から、キリスト教にすがりついているにすぎない。彼らには、宗教なしに過

ごすことは困難なのであり、宗教を捨てると、墮落を免れないと思ひ込んでいる。真理ではない宗教とは、このような偶像崇拜の宗教である。たとえ、信仰によって精神の安定が得られようとも、シモーヌ・ヴェーユは、こうした宗教への信仰を認めない。そればかりか、たとえ不安定な状態になろうとも、このような宗教は捨てるべきだという。

三、無神論

シモーヌ・ヴェーユは、腐敗を防ぐためには、無神論が必要なきもあるという。無神論によって、神の存在が否定されるならば、誤った信仰の道をすべて排除して、そこから真の神を肯定することができるからである。シモーヌ・ヴェーユは、誤った信仰を矯正するものとして、無神論を認めている。

「慰めの源としての宗教は、真の信仰への障害である。この意味で、無神論はひとつの清めになる。わたしは、神のために作られていないわたし自身のなかの部分については無神論者でなければならぬ。自分自身の超自然的な部分が目ざめさせられていない人々のあいだでは、無神論者が正しく、信仰者は誤っている」¹¹⁾。

無神論は、偶像崇拜という誤った道に進んだものを、真の神への愛という正しい道に導く仲介の役目においてのみ認められる。

こうして、シモーヌ・ヴェーユの信仰は、偶像崇拜、無神論、神への愛という三つに分けられながら、一つの方向でつながっている。

注

- (1) シモーヌ・ペトルマン『詳伝シモーヌ・ヴェーユ（一九〇九—一九四三）』、田辺保訳、勁草書房、一九七八年、三九ページ。
- (2) シモーヌ・ヴェーユ『カイエ（二）』、田辺保、川口光治訳、みすず書房、一九九三年、二五〇ページ。
- (3) 同書、一七七ページ。
- (4) 同書、一〇ページ。
- (5) 同書、九ページ。
- (6) シモーヌ・ヴェーユ『カイエ（四）』、富原真弓訳、みすず書房、一九九二年、三九八ページ。
- (7) シモーヌ・ヴェーユ『カイエ（一）』、一三ページ。
- (8) 同書、一六二ページ。
- (9) シモーヌ・ヴェーユ『カイエ（四）』、一一七ページ。
- (10) 『シモーヌ・ヴェーユ著作集』第五卷『根をもつこと』、春秋社、一九六八年、二二三ページ。
- (11) シモーヌ・ヴェーユ『カイエ（二）』、一九六ページ。

第四章 孤独、愛、死——福永武彦『草の花』より

（嶋田清子）

福永武彦の『草の花』は、「冬」「第一の手帳」「第二の手帳」「春」からなっている。戦争が終わった昭和二〇年代のサナトリウムで、詩人である「私」が同室にいた汐見茂思を回想する。

「冬」に、肺葉摘出術を受けて、汐見茂思は死ぬ。「もし僕が死んだら君にあげる」と、汐見は「私」に二冊のノートを託していた。一冊目のノート「第一の手帳」には、汐見の一八歳のときの回想が、二冊目のノート「第二の手帳」には、二四歳のときの回想がつづらられている。両者のタッチが違うのは、汐見の年齢、時代背景、愛する人の違いによる。汐見が死んだ長くて厳しい「冬」が終わり、最後が「春」である。

『草の花』を貫いているテーマは〈孤独〉である。「私」も汐見も、汐見の愛した藤木兄妹も孤独である。孤独な汐見がつねに考えていたのは、〈愛〉であり〈死〉であった。ここでは、この主要なテーマである〈孤独〉と、孤独に基づいた〈愛〉と〈死〉について論じていく。

一、孤独

福永武彦は、エッセイ『愛の試み』のなかで次のように

述べている。「人は孤独のうちに生れて来る。恐らくは孤独のうちに死ぬだろう。僕らが意識していると否とに拘わらず、人間は常に孤独である。それは人間の弱さでも何でもない、謂わば生きることの本質的な地盤である。」

人は生まれながらにして孤独であるが、普段はそのことを意識しない。しかし、孤独を一度意識すると、それは強迫観念のように離れない。孤独は、何らかの機会に現れてくる。人が意識しなくとも、孤独はつねにそこにある。つまり、生きるとは、孤独をパートナーとしてしていることだ。

福永は孤独を、「積極的な、強靱な孤独」と「消極的な、非活動的な、萎縮した孤独」の二つに分けている。前者は自分の力で前進していく孤独を指す。後者は、悲劇のヒーロー（ヒロイン）を演じるような、心を閉ざすことで満足している孤独を意味する。福永が目指しているのは、もちろん前者の「靱い孤独」である。『草の花』のなかで、汐見茂思に孤独を次のように表現させている。「僕はそれ『孤独』を靱いもの、僕自身を支える最後の砦というふう^③に考えた」。孤独は、存在のすべて、生そのものを意味していた。

二、孤独と愛

汐見茂思は、生涯に二人の人間を愛した。藤木忍と妹の千枝子である。藤木忍は「誰も愛せない」といって汐見か

ら離れ、一九歳で病死した。千枝子も汐見から去り、別の男と婚約した。

藤木忍とは、汐見が一八歳のときに愛して、生涯忘れることのなかった少年である。「僕の孤独と汐見さんの孤独と重ね合せたところで、何が出きるでしょう？ 零に零を足すようなものじゃありませんか？」と藤木はいう。汐見も藤木も孤独であるが、「誰も愛せない」藤木の方が絶望的な孤独であつたらう。藤木は「愛の重み」を知っている。愛することは選ぶことであり、選んだ以上は責任をもたなければならぬ。藤木にとつて、愛は強迫観念となつている。「僕は一人きり、そつとしておいてほしいんです」と藤木はいう。藤木は愛されすぎたがゆえに、人生の〈選択〉ができない。決められたレールを歩くことが、藤木のすべてだった。

藤木忍の死後、妹千枝子は劣等感から解放される。しかし、汐見は忍を忘れなかった。千枝子の悲劇はそこにある。千枝子への汐見の愛し方は、忍のときとは違う。忍のときには、汐見はまだ若く、はじめての恋だった。孤独ではあるが、計算づくではない。しかし、千枝子のときには、汐見は、愛されないこと、愛が返されないことによる孤独を計っている。かつて忍に自分の愛が拒まれたように、汐見は、千枝子を愛しながらも孤独のうちから出ることができない。千枝子は、孤独な汐見を「信仰」によって救おうと

した。しかし、汐見は信じることはなく、孤独に閉じこもったままであった。

だれかを愛することで、自分の孤独がなくなるわけではない。人はつねに孤独である。愛することは、相手の孤独を自分のものにしよとすることである。他者の孤独をくみ取るためには、自分の孤独をつかんでいなければならぬ。自分の孤独を見つめたことのない人が、他者の孤独を押し量ることはできないだろう。

愛することは、自分の孤独を見つめることでもある。他者の孤独と照らし合わせているのは、自分の孤独だからである。だから、愛することによって、自分の孤独が消えるわけではない。

人は、孤独であるがゆえに愛を求め、愛するがゆえに孤独が深まる。愛による孤独は「靱い孤独」だ。孤独と愛には〈終わり〉がないといえる。

三、孤独と死

「私たちサナトリウムの患者は皆、自分の死という観念に憑かれ、彼は他人の死という観念に憑かれていた」。「私」は汐見を観察して、こう述べている。「他人の死」とは、藤木忍の死を指す。汐見は、一九歳で早世した藤木の孤独を背負って生きていくことになる。

藤木忍は汐見の愛を拒絶した。だが、一度だけ受け入れ

ようとしたときがあった。死にそうになったときである。「だって一人きりで死ぬのはあんまり寂しいもの」^⑧と藤木はいう。周りにだれも近づけず、孤独のうちにいた藤木だが、死を前にしたとき、孤独のうちから出てくる。死は、孤独も愛もすべてを飲み込んでしまふからだろう。

死は、特別なことではない。生きることは、死に向かっていくことである。死の肯定なしには、生の肯定はできない。汐見は、死について次のようにいっている。「一人の例外もなく、人は皆、死の影の谷を歩いているのだ。……死の翼は常に、昨日も今日も、羽ばたいてやまないのに、人はそれを知らず、日々を幸福に暮らしているのだ。戦争が終わり、死の忌わしい影が日常から消え、これからは平和に暮せると思ったその瞬間にも、死が僕らを待ち受けていることに変わりはない」^⑨。

人は、つねに死と直面している。戦争、病気、事故、親しい人の死によって、死は最初からあたりまえのこととしてあったのだと実感する。しかし、死について観念的にはわかっている、死を宣告された人は混乱に陥るだろう。

汐見は、結核という重い病気にかかって絶望し、自殺しようとした。だが、彼は死ねなかった。人は、絶望だけでは死ねない。汐見が死ぬためには、生を肯定する必要がある。生の肯定なしには、死の肯定、死を選び取ることができなかつたのだ。

汐見は、「生きる」とはいわずに、「生きた」と表現する。彼は、過去を再び生きることによって、つまり回想の世界に入ることによって、〈現在〉を生きた。それが、彼にできる生の肯定であった。

もちろん汐見は、過去によって生きていることが本当の生き方ではないことを知っている。汐見は、冬の百日紅の木を次のように罵倒する。「こんな惨めな格好をして、それで生きていたって何になるものか。死んでの方がよっぽどましだ。こいつめ、死んだ真似なんかしやがって⁽⁶⁾」。汐見は、自分を見ているようだったのだろう。「死んだ真似」とは彼自身のことであった。過去によって生きている汐見は、死んでいるのも同然である。

汐見は、「過去の世界に没入」することによって、死へ向かっていく。彼は、生を完結させることによって、死を選び取った。人が死を選ぶことができるのは、これ以上何一つ奪われることのないぎりぎりの刹那、つまり「真の孤独」によってだけである。⁽¹¹⁾

孤独のうちに閉じこもってれば、愛も死も遠ざかる。汐見が孤独のうちにいることによって、彼の愛する人は去っていった。汐見は、孤独のうちから出ることによって、つまり「真の孤独」である「朝い孤独」になることによって、死を獲得した。愛と死は、孤独とのかかわりにおいて成り

立ちうるのである。

注

- (1) 福永武彦『草の花』、新潮社、一九五四年、四一ページ。
- (2) 福永武彦『愛の試み』、新潮社、一九五六年、一一ページ。
- (3) 同書、一三一—一四ページ。
- (4) 福永武彦『草の花』、一九五ページ。
- (5) 同書、一一九ページ。
- (6) 同書、一一七ページ。
- (7) 同書、一二ページ。
- (8) 同書、一五〇ページ。
- (9) 同書、一二三ページ。
- (10) 同書、九一—一〇ページ。
- (11) 同書、一〇二—一〇三ページ。

第五章 新たな男女関係——仕事と家庭（稲垣みどり）

どのようにして男女は共生することができるのか。両者の間にどのような関係が成り立つのか。そして家庭はどのようにあるべきなのか。これらの問題が、これからの社会を築いていくうえで、重要となるであろう。

現代の社会では、あらゆるところで女性には差別と不利を、男性は重労働と責任を負っている。だが本来は、互いが自由で生ることのできる社会が築かれるべきであろう。そして、男と女によって作られる家庭は、愛情に支えられた場所でなければならぬ。なぜなら、家庭は最小限の共同体だからである。現代の社会では、家庭のあり方も多様化している。これは社会が反映したものである。それでは、これからの社会はどのようなのであろうか。そして、男女の関係はどうかであろうか。

一、「男らしさ」と「女らしさ」

井上輝子は『女性学への招待』のなかで、「女だから男だから、という、性別を理由に割り振られた一連の性格と態度と行為の類型を、性別割」と呼び、「性別割とされてきたものの大半が、決して生物学的でないし生理学的必然ではなく、社会的、文化的につくられたものである」という。

男らしさ、女らしさとは、文化が作り出した産物であり、男も女も「らしさ」を信じてきた。そして、家庭のなかで「らしさ」の強制が行われ、子供はその型にはまっていくな。井上は、日本社会における男女のイメージを指摘している。「男の子は個性も多様なら、行動も多様で、社会性もち、空間的にも広がりをもつに對し、女の子の方は、総じて静的で、行為者としてよりも傍観者、男の子の行為の受け手」である。

また、國分康隆は『恋愛の心理』のなかで、現代の高校生がもつイメージを紹介している。「男らしさとは、決断力のある、行動力のある、たくましい、頼もしい、度胸のある、野心的な、リーダーシップのある等、女らしさとは、愛らしい、おしゃべりな、家庭的な、気が利く、しとやかな、繊細な、控えめな、きれいな好き等」であるという。そしてそれは、明治、大正生まれの人の男性像、女性像と大差がないと指摘する。

しかし、自分に当てはまるものとしては、男性は男性の特性ばかりを、女性は女性の特性ばかりを選んだわけではなかった。男性も女性の特性を選び、女性も男性の特性を選んだという。そこで國分は、「男性性、女性性という心理的要素には全体としては差がない」と結論づける。さらにまた、「男性の役割・女性の役割を越えたところに（人間役割）とか（ヒューマニティ）とでも称すべき性格特性

があるのではないか」と問題を提起する。

性役割は、生物学的なものではなく、社会が生み出したものにすぎない。しかし、男女ともに性役割に縛られており、自由ではない。人間を個人として尊重するのであるならば、それぞれがもつ本来の姿を認めるべきであろう。

二、仕事と男女関係

第二次大戦後、日本は欧米の文化を受け入れた。それは、家庭にも及んでいった。ここで受け入れられた「古き良きアメリカ」とは、女は家庭、男は仕事、つまり女性が家事と育児を担当して、男性が外へ働きに出て収入を得るといふ、いわゆる性別役割分担である。では、現在の社会ではどうであろうか。

外へ働きに出る女性が多い。しかし女性は、家事を一手に引き受けてもいる。このような現状に対して、井上は次のように述べている。「主婦が働きに出たからと言って性別役割分業がなくなったわけではなく、むしろ主婦に家事役割と職業役割という二重の役割が課せられることになったのである。新性別役割分業と呼ばれる所以である」。

それではなぜ、男は仕事、女は家庭と区別されるようになったのか。匠雅音は『性差を越えて』のなかで説明している。「肉体的な違いから、それぞれの身の構造に合ったように、男は外にでて働き、女は家庭で働いてきた」と言

う。女の家事労働も、神聖な労働であり、男の労働と同じくらいに大切だと、考える男もいた、と言う。しかし、多くは、男の労働の方が、重要で立派な仕事であり、女は一段劣った生き物である、と言う意識が潜んでいた」。

このように、分業型では、女性の地位が低く見られ、男性優位の社会ができていく。家事と育児に専念する女性は、外で働き収入を得る男性に依存せざるをえない。そこで男女の優劣ができてしまう。また、経済力のあることが社会的に認められることだとすれば、経済的に自立していない女性は低く見られることになる。井上は次のように指摘している。「女性が職業の場へ進出したとしても、併せて家庭内性役割を課せられるため、職場において男性と同等の地位を獲得することはきわめて困難である。その上、職場のシステム自体が、性別役割分業を再生産し、女性の性役割を低く見積もっているから、どこまでいっても男女差別はなくなる」。

最近では、働く女性のために、総合職と一般職に加えて、準総合職が新しく設置された。総合職は、男性と比べても仕事上の差がないが、一般職は、責任もない代わりに待遇もよくない。準総合職は、総合職と一般職の間であり、昇進の機会はないが、ある程度の責任と待遇がある。このような制度ができたのも、女性の立場を理解しようという現れだが、問題はこういうところにはない。

男性は家庭を女性に任せているため、家族とのコミュニケーションをもつことも、家庭に入っていくこともなかった。これはどうしてだろう。男性ばかりではなく、女性にも仕事を与えればよいのではないか。男性が受けもつ仕事の半分を、女性に任ずることができればどうだろうか。そうすれば、女性も仕事をすることもできるし、男性も家庭に参加できるのではないか。男女とも、もっとよい人間関係を保つことができるだろう。

三、家庭と男女関係

家庭とは、愛情に支えられた最小限の共同体である。人は一人では生きてはいくことはできない。互いに支え合い、励まし合って生きていく。何より、認めてくれものがあることで、自信をもって生きていくことができる。

斎藤茂太は『いま家族しか子供を守れない』のなかで、次のように述べている。「家族関係の要は夫婦関係にあるのだ。夫婦が愛し合っているならば、時にはぶつかり合うことがあっても、根本的な信頼関係は失われることはないだろう。表面的には、平穩な夫婦を演じていても、愛情関係が冷めていたならば、そんな冷たい両親の関係を、子供は敏感に感知するものである」。

親は子供の人格形成に大きな影響を与える。夫婦が愛し合ってなければ、家庭は冷えたものとなり、子供は心に大

きな傷を負うことになる。

そしてまた、両親が家庭に参加することも重要である。二人でいっしょに暖かく見守りながら、子供とじかに触れ合って育てることで、子供は両親の愛情を肌で感じ取るることができる。

家庭を健全なものにするには、もう一つ重要なことがある。それは、人間はしょせん一人なのだということである。人は皆それぞれ独立している。これは家族でも同じことだ。このことを、斎藤は次のように述べている。「人間は一人ひとり個性が全く違っている。しかも、そんな全く違う二人の男女が結びついて家族というものを築いていく。二人の間に子供が生まれ、子供は両親の影響を大きく受けるものの、生まれたときから、すでに個性を持っている。だから、細かく見ていけば、家族であっても、それぞれに全く違う個性を持った人間が集まったものであり、当然それぞれの家族のあり方も全く違ったものだ」。

家族も人間の集まりなのだから、一人一人を独立した人間だと認めて、尊重しなければならぬ。パートナーも子供も、自分の所有物ではない。

社会を築き上げるのは男と女であり、家庭を作るのも男と女である。男と女を切り離して考えるのは不可能である。それでは、互いを尊重すれば、よい関係を保つことができ

るだろうか。家庭も社会も、人間が集まって作りなす共同体である。個人を理解して尊重することが、うまくつきあっている鍵なのであろう。

注

- (1) 井上輝子『女性学への招待——変わる／変わらない 女の一生』、有斐閣選書、一九九二年、一四ページ。
- (2) 同書、一五ページ。
- (3) 同書、二八ページ。
- (4) 國分康孝『恋愛の心理』、三笠書房、一九九二年、一二九ページ。
- (5) 同書、一二九ページ。
- (6) 同書、一三一ページ。
- (7) 井上輝子『女性学への招待』、一五七ページ。
- (8) 匠雅音『性差を越えて——働く女と男のための栄養剤』、新泉社、一九九二年、二二ページ。
- (9) 井上輝子『女性学への招待』、一三四—一三五ページ。
- (10) 斎藤茂太『いま家族しか子供を守れない』、KKベストセラーズ、一九九六年、二二一ページ。
- (11) 同書、二〇六ページ。

第六章 現代文明のゆくえ——核兵器廃絶の可能性 (安達志麻子)

第二次世界大戦後の一九四六年に、国際連合の第一回会議において、「原子力及び大量破壊に応用できるその他一切の主要兵器を国家の軍備から破棄すること」を唱えた文が、第一号決議として宣言された。それから約五〇年という年月が経過して、現在にいたるまで、この規約に加味されるような平和の実現はなされなかった。そして今日、人間は核の恐怖と対峙している。なぜ人間は、自らの存在をも脅かす核を認めようとするのか。

一、包括的核実験禁止条約（CTBT）の欠陥

一九九六年九月に、ニューヨークの国連本部でCTBTが可決された。CTBTとは、一九六七年に制定された、あらゆる核兵器の爆発実験を禁止し、これ以上の核拡散を防止することを目的とした、核拡散条約（NPT）の強化を目指している。

しかし、核拡散防止の政策理念を全面的に打ち出したCTBTの遂行により、本当に核廃絶の道が開かれるのか。ここで、CTBTの見落とせない大きな欠陥点をいくつか探ってみる。

まず第一点は、すべての核実験を禁止するのではなく、

核爆発を伴う実験のみを禁止するにとどまる点である。つまり、核爆発のエネルギーがゼロの未臨界実験と模擬実験は、禁止の対象外である。未臨界実験とは、核爆発を起こす寸前で実験が止まるように設計された実験である。模擬実験とは、高速コンピュータによるシュミレーション実験である。この二つの実験が行使されるため、条約発効後も核開発能力は温存される。

第二点は、NPTの強化により、核保有国と非保有国の間に軍事的格差が生じる点である。NPTの成立によって、現在も核保有を公然と認められている国は、アメリカ、ロシア、中国、イギリス、フランスの五か国である。この条約強化により、既成保有国の核独占の特権が承認される。

それゆえ、アメリカが中心となって作成したCTBTは、核兵器の将来的廃止と不使用を前提としてはいない。

では、なぜ核保有国は核の既得権を守りたいのであろうか。既得権によって何が得られるのであろうか。

二、核の既得権と経済的利潤の関係

核軍備と軍縮の問題とは、兵器の問題ではなく、兵器を製造してきた人間の問題である。兵器が人間に及ぼす危険よりも、危険をはらむ兵器を増産してきた人間を、問いつべきであろう。NPT成立以来、核の恩恵を受けている保有国のうち、中心的存在であるアメリカに焦点を合わせ

て、アメリカがなぜ核を製造してきたのかを検討していきたい。また、アメリカが既得権によって得る利益を、核保有国である旧ソ連との対外関係と絡めて、明らかにしていきたい。

第二次世界大戦後、共産主義国であるソ連に対抗して、アメリカは自由主義という理念を掲げてきた。そして、世界の頂点に立つ強国アメリカとして、絶大な支配力をもった。戦後間もなくから一九五〇年代末ごろまでのいわゆる冷戦期には、米ソ間の対立や不信、対外的脅威により、米ソ二超大国による核開発競争が盛んになった。

一九六〇年代に入ると、キューバ危機の克服を契機に、東西対立は緊張緩和に向かった。東欧共産圏と西側諸国との交流も徐々に進んだ。しかし、政治的緊張が緩和したにもかかわらず、米ソ間では軍備増強や軍備競争が続くという事態は、変わらなかつた。このことから、六〇年代から米ソ両国は、対外的な自国の安全維持のためだけに核を生産したのではない、ということが明白となる。

軍備増強はなぜ継続されていったのか。アメリカの国内構造を含めて、政治的にとらえていくことが肝要であるといふ。

一九六〇年代のアメリカには、軍事産業と官僚と学会などの結集した、軍産複合体という権力集団があった。これが、核と超近代兵器の実験開発と生産を担うことによって、

既得権益を維持増大させる機能を果たしていた。東西の政治的緊張は緩和されてはいたが、軍産複合体が形成された際、この権力集団を正当化する理由は、またもや強敵ソ連に対する自国防衛ないし安全保障という軍事目的であった。

ところが七〇年代には、軍事のおよびイデオロギー的な根拠づけが優先しなくなった。しだいに経済的な正当化の比重が増していった。つまり、アメリカが兵器の開発生産の先端をいく体制を持続することにより、核の輸出競争力が保持できるという。そしてこれが、国際収支の改善には不可欠な要素であり、経済利益の付加価値である核の地位を高めた。

このように、核に商品価値をつけて、国益の拡大との関係を作ったのである。また、正義の強国を大義名分に、第三世界に核という外交カードをばらまいた。これを盾に、途上国の外貨、貴重な輸出源となる石油や石炭などの一次エネルギーを奪い、徐々に途上国を隷属化していったのである。

アメリカだけではなく、当時の旧ソ連や他の軍事先進国にも、軍産複合体と呼ばれる、同じような権力があつた。資本の追求によって、確かにGNPは増加するかもしれない。だが、途上国の発展と権利を犠牲にしたうえでの発展は、果たして正当なものといえるのであろうか。

三、核兵器廃絶へ向けて

自らの残虐に満ちた行為が、青い地球を一瞬のうちに灰色に染めてしまふかもしれないことを、国家権力は想定しなかつたのだらうか。彼らは想像力の乏しい人間だったのか。人権の尊重、生命の尊厳、自由と平等を保証するような、普遍的な理念としての民主主義の思想を無視していたのであろうか。そして、非人動的な行為に陥り、国益を先行させなのであろうか。国家権力の人権と民主主義への認識が希薄であつたから、核が根絶できないのであろうか。

核廃絶を実現するためには、保有国と非保有国との間に、信頼関係を築くことが先決である。各国は、互いの距離を縮めるためにも、相手の立場を尊重しつつ、廃絶を念頭に置いて外交を進める必要がある。こうした外交が、平和への前進の足掛かりになりうる。そして、それがCTBTを踏台として、全面的核実験禁止条約の締結、核の拡散ルートの排除への新たな一歩となる。また、不必要となつた核燃料を管理する国際的機関の設置も必要である。

実際に、核は人類を破滅させる危険をもっている。だからといって、将来をあんたたるものだと絶望視する必要はない。こうした切迫した事態を緩和するために、人は社会的に意義のあるどのような行為をすることができるのか。人権と自由を尊重して、国内外の問題につねに問題意識を

もって模索することに、大きな意義があるのではなからうか。そして、社会に積極的に働きかけることによってである。

核軍備と核拡散は、国家権力に称賛されて進行されてきた。彼らが美德とした国益至上主義は、世界の破壊への裏返しであった。マクロ的な経済水準の上昇を指針とする発展は、国際的な恒久平和を実現せずに、むしろ国際情勢を不安定にした。

技術革新と文化の向上によって、現代文明は未来に向かつてつねに進歩している。しかし、技術の使用を誤ることなく、人間は技術とつきあっていかなければならない。将来の明暗は、われわれの意識に左右されているといっても過言ではない。

注

(1) 坂本義和『軍縮の政治学』、岩波新書、一九八八年、八ページ。

おわりに

本論文は、一九九六年度の後期における特殊研究「文化学」での研究発表に基づいている。まず最初に、執筆者が各自の問題意識に基づいてテーマを選び、発表のための原稿を作った。次に、共同場において、口頭による研究発表を行い、参加者との質疑応答を行った。そして最後に、そこでの議論と討論を踏まえて、発表原稿を書き改めた。

こうした手続きを経て、すべての論稿はできあがった。

これらは、編者と執筆者との、そして執筆者相互の「対話」による所産である。というよりも、むしろ「対決」による所産といったほうがよいかもしれない。

対決に臨んでは、決着をつけるよりも、それを引き延ばすほうがよいであろう。決着がつかないことは、いささかも不十分なことではない。むしろ、積極的な意味で、「対立」を経験することになる。議論は閉じられるよりも、そこから何かが始まるように、つねに開かれたものとなるべきであろう。

(よりかわ じょうじ・西洋思想史)