

自然と歴史に開かれて

——個人と社会——

(もうひとつの最終講義)

六 車 進 子

—

生活（生-活）の視点へ—久々のマルキシズムに

機会があって、本学石川康宏先生のフェミニズム論に接した。それは、今日的課題のひとつを意識化する契機となったという意味で興味深いものだった。

石川先生によれば、女性解放について、マルクス主義の立場は基本的に次のように考える。「原始」「太陽」であった女性の社会的劣位化は階級支配の発生と共に始まった（「女性の世界史的敗北」）。やがて社会の資本主義化と共に、女性は再び生産現場へ戻り、このとき古い家父長的家族の解体は始まるが、同時に資本がもたらす新たな苦しみを女性は受けることになった。しかし、それは、社会主義段階においてはじめて実現される新たな家族関係を準備するものでもある。男女平等は、法的には資本主義体制においても可能であり、とりわけ生産手段をもたない労働者階級においては、家族内でのそれは可能である。しかし、実質的な「社会的男女平等」の実現のためには、社会主義社会においてはじめて可能な「社会的生産への女性の復帰」と「『家政』の社会的産業への転化」が必要である、と。

ここで興味深かったことは、石川先生が、実質的な「社会的男女平等」実現のための上の二つの条件は現在すでに進行中であり、女性解放は、資本主義体

制においても可能となったと考えられた上で、二つの条件の内、「『家政』の社会的産業への転化」についての先生の見解である。先生は、「エンゲルスがいう『家政』の産業化については、労働時間の短縮によるゆとりの回復とそれともなう家族の共同の再建という視角からも再検討が必要であろう」と考えられ、それは、「家政」の「すべてを外部に依存したうえで成り立つ家族ではなく」、育児、介護、調理等においても、「家族自身の手で行われることが尊重されるべき側面があると思」われるからである（石川康宏『マルクス主義とフェミニズム—フェミニズムの問題提起を受けとめて』「史的唯物論と現代」31 2003）。こうして、「エンゲルス（広くマルクス主義とっていいだろう—筆者）の未来家族論には労働時間の短縮という要素がうみだす新しい条件が十分含まれていない」とされる。ここには、「家政の産業化」そのことについての直接的な言及はないが、「労働時間の短縮」が生み出す新たな事態、「ゆとりの回復」と「家族の共同の再建」の中で、「家政の産業化」については再考されていくだろうという展望が示されている。

この問題提起は、労働条件やはたらき方の変化と共に期待される「ゆとり」や「家族の共同」の実現を、わたくしたちは、どのようなかたちで生き、活かしていくのか、いけるのかといった、すでに今日課題となっている生活の質への問いと深く関わることであり、同時に、それは、それを考え、生きる人間主体の問題を措いては考えられないことであろう。それを素通りしては、少なくとも現体制内での、高度消費社会における「ゆとり」は、唯、「資本の欲望」に使喚され、絡め取られ、消尽されるばかりのものとなる。

衣食住の安全性や安心が問われている一方、なお安易に入手できる安価なモノの過剰な充溢が作り出すゆたかさの幻影の中で、生活の安全性が脅かされていることへの認識は深いとはいえない。少なくとも現体制の下での「家政の産業化」は、それへの生活者の主体的な「民主的統制」が伴わなければ、「資本の欲望」の充足に加勢することにはなっても、生活のゆたかさにはつながらない。今日、すでに、食の安全・安心の確保のために、小規模でも自ら耕作し、

生活防衛に「ゆとり」を活用している人々や顔のみえる生産者と消費者との直結のしくみづくりに努めている人々もいる。

食を食み、滋養を摂り、安心して休息できる、生命の育成と維持を見守る最も基礎的な基盤としての家族、その共同性の意味への問いかけも、今日活発である。いま、とりわけ単身世帯や単親家族、高齢者家族に共働き家族の増加に伴う家族形態の多様化は、新たに子育てや介護の社会化／共同化を促進させつつある。それは、「家政の産業化」を伴いながらも、同時に、近隣・地域社会における人と人との自発的で自主的な支え合いの構築という、新たな課題への取り組みを誕生させてもいる。これらの動きは、「資本の論理」の独走に対する現社会体制内でのプロテスト—「民主的統制」の力であり、新たな生き方—価値を醸成しつつ近代以降の生産活動を基軸とする社会に対して個々の生活を第一義とし、人と人とのつながりを大切にする生き方への転換を呼び起こしつつあるといえよう。このことから「社会的生産への女性の復帰」についても、すでに、今日、必ずしもモノを生産する労働への参入にこだわらない自主的・自発的な多様な働き方、社会との関わり方が模索されているといえよう。

「家族の共同」ということは、現実的には生活の根幹である家政の、家族の構成員すべてによる協働においてはじめて具体的に考えられてくることであり、その「再建」は、むしろ、「家政の産業化」とは逆の「脱産業化」へ向かうことになるのかもしれない。また、今日、家政は、賃労働に対して「無償労働」と捉えられ、その「無償」性が問われているが、それは、本来、賃労働とは同列に並べて考えられない、それとの比較を超える人間の基本的な生の営みであり、固有の価値をもつことと考えることもできる。家政とそれを担う「家族の共同の再建」は、「ゆとりの回復」と共に、「労働時間の短縮」を俟ってというよりむしろ第一義的に価値の中心に置かれるべきことなのであろう。久しく「家族（女性—筆者）だのみの企業中心社会」であるこの国において、この価値の転換はなお困難であるが、家政のあり方は充分考察に値する一の社会の文化の核に関わることにちがいない（エンゲルスが考える社会主義体制にお

ける「社会的産業化」—傍点筆者。この「社会的」ということについての石川先生の言及は特にない—においては、また、「家政の産業化」は異なる様相をとるのかもしれないが)。

かつて明治期の末、森鷗外は、近代化以降の日本社会の脆弱さ・貧しさの根幹をいい当てて次のように述懐している。「一體日本人は生きるといふことを知ってゐるだらうか。小學校の門を潜ってからといふものは、一しょう懸命に此學校を駆け抜けようとする。その先きには生活があると思ふのである。學校といふものを離れて職業にあり附くと、その職業を為し遂げてしまはうとする。その先きには生活があると思ふのである。そしてその先には生活はないのである。」と(『青年』1911年「鷗外全集」第六卷 昭和47年)。それから一世紀近い今日、ようやくひとつの価値に収斂し尽せない、包括性をめざす独りひとりの生の営みを第一義とする生き方とそれを基軸とする下からの社会の構築が志向されはじめている。

歴史は常に新たな問題を提起しつつ、人間にその解決を迫り、人間はその課題への取り組みの中で、人間や社会／文化への認識を少しずつ深めている、といえよう。

人間と文化—学習する「錯乱のヒト」

人の生の現場である社会は「文化的形式」においてあり、その成立の根拠は、生得的に動物の本能的合理性をもちあわさず、出生後に諸能力を獲得し、それを発展させることができる人間固有の能力(可塑性)である。「欠陥動物」(A. ゲーレン)である「人間の生物学的弱さが文化の源泉である」(E. フロム)。文化は、また、「より多くの生」(Mehr Leben—G. ジンメル)を希う人間が環境との問題解決に迫られて産出=表象してくる意味体系であり、それは、人々の感得や思考、行動を方向づける生の枠組であるが、それに人々が従うようにするのは、いいかえれば、文化を文化たらしめるのは、社会である。文化が人々に共有され、生きられ、再生産される場は社会である。この意味において、文

化の客観性の基盤は社会であり、文化は、その本質において社会的であり、社会的に価値づけられてある。従って、それは、個人にとっては客観的、自律的であり、何程か外部性・拘束性をもつ。

このことは、人間の生活そのことが文化の学習過程であることを意味している。この学習を基礎づけるのは、文化の成立根拠である人間の可塑性（被陶冶性）であるが、人間は、それによって生物学的な目的設定をはるかに超えて、時空的にかなたの未知の世界を想像し、その世界をも自分の取り組むべき実践的な課題にむけて現前化させてくる生きものである。この意味において、人間にとって、生きる世界は無限に開かれている。その、ときに理性をはるかに超える過激で過剰な姿は、動物や植物たちからみると、気狂いじみて、もはやホモ・サピエンス（理性のヒト）どころか、まさに「想像的なものに侵された」、ときに錯誤や過ちを犯し、文化の悲惨と野蛮すら生む「ホモ・デメンス（錯乱のヒト）」(E. モラン) と映じるにちがいない。それでも歴史のいま・ここに留まらないで、文化の偉大と栄光を想い、未来へ希望を託しつつ歴史に生きるのが人間であろう。

文化が人間の可塑性に根ざし、社会が「文化的形式」においてあるということは、人と社会が永遠不変のものではなく、常に変化しているものであることを意味している。社会／文化の変容・変化を担う人間は、社会的存在であると同時に、歴史的存在というべきであろう。

ところで、社会によって価値づけられ代表される「生より以上」(Mehr als Leben—G. ジンメル) である文化の動態を生起させ、社会の変化を惹起するような新たな問題的状况が沸騰し、その転換への要求が生成してくる直接の場は、「より多くの生」をめざす個々の生の現場である。やがて、それは社会的に凝成されてひとつの勢力となり、社会は新たな課題への取り組みへと動き、徐徐にだが文化／社会を変質させていく。

社会／文化は、時空的に有限なその構成員の不断の交替において、連続と非連続、継承と断絶、保守と革新、伝統と創造の間を揺れながら、少しずつ、だ

が確実に更新されていく。

二

「在る」ではなく「成る」社会—社会の分化と個人の自律化

19世紀前半、新たに進展しつつあった社会の産業化の中で社会の再組織化に取り組んだのは社会学であり、また、少し遅れてK. マルクスだった。共に人間の自由と平等を高らかに謳った近代市民社会論の理想の現実における実現困難への直面から発したといえるが、社会学の関心は、社会の産業化（近代化）において現出してきた新たな個人と社会の関係如何だった。

近代社会になってはじめて社会の構成とその運営主体として発見された人間は、やがて、社会の分化の進展と共に多様に機能分化する諸集団・諸社会関係に包絡され、その各々において自己の分身を生きることになる。産業化・都市化に伴う社会関係の基本的な変容（あらゆる不信にも拘わらず本質的に結合している「共同社会」(Gemeinschaft) からあらゆる結合にも拘わらず本質的に不信な「利益社会」(Gesellschaft) への変容—F. テンニース) の中で、一の全体としての人格的統一性の基盤であった「共同社会」の崩壊に伴う人間関係の非人格化や分業や官僚制といった新たな人間組織の形式、さらに分化された個々の人間関係における信頼や秘密などの新たな意義の高まり、さらに社会生活の諸領野を通してある「社会化の形式」—協働や互助、対立や競争、支配—服従や模倣等々、新たな事態を読み解く知が社会学固有の対象として発見されていった。

近代における社会分化に注目し、同時にこれら社会・文化・経済・政治等多様な生活内容を担う諸領野を横断して共通にみられる社会関係や集団のあり方とそれらがもつ固有の力と意味を純粹に「社会（学）的なもの」として社会学固有の対象としたのはドイツの社会学者G. ジンメルである。同時期、個人には還元されない新たな化合物として「社会的事実」を発見し、それをとりわけ

固有に「社会（学）的なもの」と考えたのはフランスの社会学者、E. デュルケムであるが、ジンメルは、個人から自律した一の全体としての集合的力にも注目しつつ、基本的には 社会を人と人との心的相互作用において捉え、それによって、社会を不断に生成し、消滅していく、常に揺れ動くものとみたところに特徴がある。ジンメルは、社会を実体的、名詞的に考えないで、生生流動するものとして動詞的に考えたといえよう（Gesellschaftではなく、Vergesellschaftung—社会化（社会に成ること））。この動的な社会観は、社会をより実体的・固定的に捉え、社会の変容を見損ないがちになる社会観とはちがう。この点は、今日、「より多くの生」を要求する個人の立場からはすでに形骸化し、実体化しつつある諸々の社会関係や組織のあり方が揺らぎ、それらの脱構築が目指されていることを考えるとき、大いに意味のあることである。

G. ジンメルは、同時にまた、近代の分化し、複雑化する社会関係を見詰めつつ、近代における個人の自由な精神、自律性や主体性の確立が多様に錯綜する社会圏（関係や集団）の接点（交差点）に自己を置くことによって却ってはじめて可能となった、と考えた。社会と個人における無限の分化の積極的な肯定に立つこのような社会観や個人と社会の関係の捉え方の背景には、19世紀から20世紀にかけて、すでに、当時、世界的な大都市であったベルリンに、マージナルな人（ユダヤ人として、哲学者・社会学者としては不遇であった）として生きたジンメルの繊細さと共に、常に自明性を疑い、固定的にならないこと、決して特定のもの・ことに偏執しない自由な精神、同時に独自のなるものやもの・ごとの生起に係る偶然性への深い感受性が読み取れる。

社会認識と「距離」—生きられる多様な社会

社会学と共に、それより少し遅れて、同じく社会の産業化の進展する中で理念（想）に終わった近代市民社会論を超えて新たな社会の到来を構想したのは、K. マルクスである。マルクスの、基本的に、社会を、生産手段をもつ資本家と商品としての労働力を売る賃労働者との市場における力関係、階級対立の場

とみる史的唯物論の立場からすると、社会学が発見した「社会的なもの」の力や意味、複雑化の度合いを高める個人と社会の関係の問題はさして大きな問題ではなく、また、そこを生きる新たな困難といった問題も近代固有の特殊な問題として、資本—賃労働関係（に基づく資本主義）の止揚において、個（人）と全（体）との調和が実現されることによって一切解消されることと考えられるだろう。しかし、このような、現実の世界をマクロなひとつの視点から俯瞰する立場に否定的なのは、また、ジンメルである。

わたくしたちは、ある対象についてひとつの像を結ぶ。しかし、それは、その対象との「距離」に相関しており、その限りにおいて真実である。多様な「距離」からの像が相互に補完され合って、対象の真相へ近づくことはできる。しかし、対象そのものに関して、唯一正しい像がありうるような絶対的な視点はない、と考えている。ここにも、時間・空間的に多様な「距離」において関係しあうようになった、分化された社会における個人とその個々に特殊な視点の発見、さらにそれらの交錯という新たな事態へのジンメルらしいまなざしがある。

「距離」という概念は、ジンメルにおいて重要である。わたくしたちは、時空的に多様な「距離」において、さまざまな社会関係や集団を重層的かつ並存的に生きている。家族・近隣・地域・学校・職場・国家等、さらにそこから派生する多様なレベルにおける社会関係や集団、さらにそれらを包括する複合的で歴史的な全体社会から地球規模での諸社会／文化を生きている。それら諸社会は、基本的に、各々固有の意味をもって生に関わり、生の現場において独自に整序され、統合されている。従って、それらはひとつの基準によって価値的に序列化されるようなものではない。

人間の生産活動を至上の価値とする近代産業社会に、K. マルクスは、その価値を基軸とし、人の生に関わる多様な集団の内、それらを横断するものとして階級を捉え、その視点から社会を総括し、そこにおける人と人との連帯を基盤に新たな社会を想像し、創造しようとしたといえよう。

人間の生の営みは複合的で包括性をめざす。人の生きる諸々の社会関係や集団はどれをとっても等しく重い。しかし、人間は、ときに時勢の要請ばかりでなく正義や真理のためにより基礎的な集団や社会関係を貶置することがある。また、絶対的なものへの帰依のために社会関係を断つということもありうる。それは、理想（理念）に生きるヒトという生きもののひとつの生き方にちがいない。唯、その理想の追求が、個々の生（の自己創造）を前提とせず、それを不問に付すとき、それは、ひとつの集団に収斂し尽されない、多様な意味・価値をもつ諸々の社会関係や集団への帰属においてある生のリアリティへの暴力となる。その動きが、特殊集団的自己主義のファナティズムに堕ちることは、歴史が語っていることである。ここにあるのは、生の現実の空洞化に基づく、集団的自己を自己と錯誤するような「我を忘れ」た脆弱な個である。

人間の、ときに現実を置き忘れ、空に舞う過剰で過激な文化は方向を誤ることがある。より大切なことは理想そのものの実現にむけて、それをどのようなかたちで実現するかを考えることであり、遠回りのようだが、個々の生の現実にあくまでも即しつつ、それを活かすための、社会／文化の創造への努力を不断に続けることであろう。確かなことは、人間は、その所与の歴史的現実における成長—自己創造の過程において多様な他者／社会関係を着実に生きることによって自ずから個人と社会あるいは個と全（体）とのつながり方を学び、確かなものにしていくということであり、このことこそ、個人と社会の関係を知る最も近い道なのであろう。

附. 排外と排外に揺れる日本の集団的アイデンティティ

ここで、この国における個人と社会あるいは個と全（体）の関係を考えてみよう。開国と維新の同時性は、先進（「文明開化」）のモデルは常に外（欧米）にあるという外華思想・排外意識を植え付ける一方、近代化（社会の世俗化と個の主体化）が即ナショナリズムの形成と産業化（殖産興業・富国強兵）と重なったこの国において、諸社会（集団）は価値的に序列化され、同時に一元化

された（「忠孝一致」—国家と家族倫理の融合に基づく「家族主義的天皇制国家」）。ここでは、個の自覚への方途は閉され、困難にならざるをえなかった。

速成の近代化の落としものは多い。その歴史の中で、上の同時性に起因する憧れの対象であると同時に直ちに追い越すべき競争相手への、劣等感と優越感の交錯する振れた集団（全体）的反応—意識と行動は、小刻みに揺れる舶来と土着、排外と排外、国際と国粋の振子運動を結果することとなった。それは、本来、そのはざまにあって包括的な生活の現実を生き、そこにおいて個と全との関係を模索するはずの個の未成熟、集団的アイデンティティを自己のそれと重ねて疑わない人間性の蒙さの証であろう。このことは、第二次大戦後の今日も、もっぱら「生産ナショナリズム」に立った大国主義をとっているこの国において基本的に変わらない現実である。戦後早々の「文化国家」（ここには、文化一般の舶来性への信奉に基づく文化（ということば）への特別な思い入れがある）の標榜もまた、個々の主体的な意味づけを欠いた排外から排外への反転でしかなかったことは、今日に至るその後の同様の社会／文化的振子運動が示しているところである。

とはいえ、21世紀の今日、生-活を基盤とする新たな個と全とのつながり方、共生と共同／協働の在り方、その作法が模索されている。新たな社会化の諸形式の想像—創造の基底には、すでに近代以来の課題である優越／劣等感や支配／従属から自由で寛容な精神の歴史における深化—人としての品位に関わる人権意識の高揚があろう。

自然と人間、あるいは文化——近代への懐疑

G. ジンメル社会学は、今日でこそ「ハイ・モダニティ」を読み解く社会／文化論として注目されているが、久しく社会学の分野では、その学史上、「形式（あるいは純粋）社会学」の創設者として評価されるに留まっていた。しかし、近代における社会の大きな変容、そこに新たに展開される多様なミクロの人間関係の様態を日々はだで感受していたジンメルが、かれに少し遅れて登場

する M. ウェーバーと共に文化／歴史にも深い関心を寄せないわけではない。

社会学固有の「社会化の形式」研究と平行して展開された社会の具体的な内容である文化に関する考察は、さらに19世紀末から1920年代にかけて興隆するドイツ社会学における文化社会学運動に深い精神的土壌においてつながっている。自由人、ジンメルにはそれ程強烈ではないが、そこには後発国ドイツ固有の近代先進国への「あてはずれの感情」と同時に（先進諸国の文明—civilization に対する）自国ドイツ文化（Bildung/Kultur）への独特なまなざしとこだわり、そこに発する西洋文明の行く末への懐疑がある。

M. ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』は、ある意味で、宗教的倫理が「思わぬ結果」として生んだ「資本主義」の行く末を見据え、すでに西洋近代文明への懐疑を表明しているが、その気分は、同様に、ジンメルにおいても全く否定されることではない。

基本的に自然と人間（精神）との二元論・対立観に立ちつつ、ジンメルは、たとえば「廃墟」という珠玉の文化論において、廃墟に「精神が自らのイメージによる形式をつうじて自然に行使してきた暴力に対する自然の報復」をみ、同時に、そこに文化の危機を感受している。ジンメルは、廃墟に、建築物を支える、自然の重力に逆らうかの様に「理念の王国」をめざし上昇しようとする人間の精神ともものを下へ引きつけようとする自然の必然という二つの相反する力の共存—均衡が崩れ、いまや、自然が人間の作為—文化を礎材として自己を現前化しつつある事態をみ、この逆転のはざまに、精神の結晶が再び土—自然に降り還っていく姿に安らぎを感受しつつ、もはや自らの力では存立を維持できず、唯、崩壊への全き受動性においてある廃墟に「デカダンス」を透視している（G. Simmel “Die Ruine” in *Philosophische Kultur* 1919）。ここには、人間の営み—文化の一切が、「最も歴史的に存在するところで」「自然が自然そのものとして存続している」（Th. W. アドルノ）こと、高度に歴史的な存在を、その最も深い層において、自然と連続して理解することが語られている。それは、迫りつつあった20世紀の、ひたすら自然から離反する文化の悲惨と「野蛮」を

先見していたかのようなものである。

ジンメルが予見していた「自然の報復」への応答や多様な人や文化の錯綜の中での共存・共生を可能にする人間の自律性—個の独自性の問題、「平安」への希いといった課題は、ようやく探求されはじめたばかりである。

三

生の希い—自己創造（自律化）とより高次の社会的統合

人間は、存在することにおいてすでに歴史的社會に先行されている。人間にとって社會は所与であり、人はそこに生れ込むという仕方で存在者となる。その生の与えられ方は、従って、人間にとって全く偶然的な運り合わせである。さまざまな偶然が人間を取り巻いているが、この人の生のはじまり（人間が—の個体から断絶して新たに—の空間をしめる存在として誕生する—胎縁を断つということ）に関わる偶然は、その最も大規模なものであろう。個々の生が、そこを根本的立脚地として展開され、それへの対応（の仕方）が、やがて、その生を基本的不かたちづくっていくという意味において、その生の現場は、個々の生にとって不可避の根本的現実である。

いまだ未明の、未分化・未分節の蒙い世界にある、偶然に曝され運命的に投げ出されたばかりの生は、いわば全き受動性—他律性においてある生、全く曖昧な生である。この、世界に対して全く盲目の生に自律への兆がめばえ、生きることへの意欲が生成してくるのは、そこに具体的な他者のすがたが浮び上り、それらとの関わりの中で自他未分化の世界に裂け目が、いいかえれば分節線が引かれはじめていくことにおいてである。生における自他の区別の意識化は、従って、すでに「全体体験」に先行されており、それは存在することの後からやってくることである。

人は、すでに存在することにおいて、肉親・親族や隣人から多様なレベルの社會、さらには森羅万象・有情非情の一切の世界によって滲透され、それらと

のつながりの内にある。人の生の生成は、この混沌とした、自分のまわりに張り巡らされてある複雑な網の目のひとつひとつを確かめつつ、多様に分化されていく自他関係の結接点・結び目として自己への意識を高め、そこを軸として、それらを整序し、統合し直し続けていく過程である。この過程において、人は、独自の感性と知性、意志を育くみつつ、曖昧な生を少しずつ鮮明化し、自律の度合いを高めていく。

この過程を導き、人のいま・ここでの生の構造を規定するのは、自ら選んだのではない、従って生にとって何程か拘束的・強制的な特殊歴史的な生の現場とそこを照らし出しつつ、そこを生きる生を常に前へとずらし、そこを超えさせ未来を志向させようとはたらく、永遠の歴史的時空から人を引きつけてやまない力（への感受性）とっていいようなことである。この未来からの力は、人の生が運命的に負わされたものであるということ、それと同じ根拠に由来する人間へのはたらきかけ—努力を方向づける力とっていいのであろうか。生の現場に交錯し、葛藤しあうこれら過去と未来からの作用への感受性、それへの対処と応答の中で生の内発的な力、生の自己創造への意欲は育まれていく。この自己創造への内発的な意欲は、他の生きものたちが種としてもつ、種に普遍的な欲求とはちがう、植物的・動物的位置を超えた人間固有の、従って個々に固有で、かつその強度に差異のある自己創造への意欲—希いとっていいだろう。

生の生成におけるひとつの大きな節目、人の自己へのめざめ—自覚ということとは、形式的には自己対象化であり、自ら立ち自ら決定するものであることを意識することであるが、それは、同時に、自己に先行してある世界への開眼と同時である。人が自己を対象化するということは、同時にいま・この自己を中心として時空的遠近にひろがる社会的連関の全体を見渡し、それに気付くことを意味する。こうして、何程か主体的・自覚的に把握される自己は、決して時間的瞬間、空間的点において見い出される観念的な「思う我」においてではなく、そのときにまで持続してきたところの、その存在そのもののひとつの相

(かたち・すがた)としてある。この自覚的となった自己には、従って、自覚に先立ってかれを取り巻く社会(的諸関係)がすでにあつたことの体験、社会の先与性の体験が不可分にある。人間の自覚の構造は、実は、却って、人が、人を立て、人がそれに依拠している、時空的に個の生を超えた世界に先行され、それに本質的に繋がっていることの意味を含んでいる。

この自らの生の相(かたち・すがた)への気づきをひとつの大きな転機として、生は、肉親や隣人からはじまる多様な社会(関係)、さらに有情非情の森羅万象の一切までとのつながりの(現実的あるいは理念的な)体験を不断に内面化しつつ生の複雑化—分化の度を高める。この生の分化の展開過程は、無限に分化する世界のより高いレベルにおける統合主体としての生の自律化と平行し、それは、また、独自性の深まりゆく過程にはかならない。

生と偶然—生の必然性への知へ

ところで、人の生に関わる偶然との遭遇は生のはじまりにおいてだけではない。多様な偶然が人の生には付き纏う。生の途上において、さらにそれに重なるように、人は、大小さまざまな偶然に人やコトやモノを介して遭遇する。それらは、どこか遠いかなたからやってくるようであるが、その中には、ときにそれが生にとって待機していたことであつたかのように思われること、さらに、また、それが「至妙の計画」であつたかのように体験されることさえある。その受け止め方のちがいは、おそらく運命的な現実を生きる中で蓄積される内発的・主体的な力、自律性の高さと共に自己創造への希いの強さと相関するだろう。それらによって、人は、偶然に、唯、受身的に曝されるのではなく、自己にとって何程か必然的な出・来・事として主体的に運り合うのである。それは、内発的な努力の行き着くところにおいてはじめて体験される天啓といつていいのかもしれない。(「天啓とは努力の蓄積が周囲との摩擦によって生ずる瞬間的発光である。努力のないところに天啓はない」(下村湖人『心窓去来』「下村湖人全集」7 1975))

しばしば人生の節目・曲り角で体験されるこのような予期せぬ計らい、偶然との遭遇は、やがて、人間に、生のはじまりに関わった最大規模の偶然の意味をも問わしめ、その後の諸体験をもそれとの深い一貫性において捉えられそうに思われてくるかもしれない。ここにおいて、運命的な過去は、もはや自分にとってもっぱら受身的に対処される強制的・拘束的なことではなくなり、主体的に受けとめられ、積極的・肯定的に生きられる現実となる。この生の生成発展において、人は、所与の境遇ばかりでなく、希いそのものをも創り変えていく。それは、それらもまた、人間の経験の集積にほかならないからである。ここに運命的な生を何程か必然と感得し、それを引き受け、自己に深まりつつ普遍に生きる人間のほんとうの自信と勇気があるといえよう。

生の自己創造の過程において、所与の特殊歴史的な現実を基盤としつつ、そこをも創り変えながら、不断に生きられていく多様な社会（関係）は、各々、固有の意味をもって人に独自の感性・知性・意志を育くみつつ、生の重層的な現実を構成する。この意味において、そのどれひとつとして生の生成に不要なことはない。それらは、生の生成の各段階において、その都度、相互に整序され、その間に一貫性が目指され、統合されていく。この不断の自己組織化（分化と統合）の過程は、特定の社会における生の実体（固定）化を超えて、無限に分化する世界との結びつきをめざす自己創造の深化の過程にほかならない。ここにおいて、個の時空を超えて生生する自然が生んだ曖昧な生は、理性の所産とされ、歴史的時空を生きる主体（歴史的個性）として明晰化されていく。

生の生成発展にはひとつの筋道があるだろう。しかし、その現れ方、その体験のされ方のどのひとつをとってみても万人に共通であるものはない。一の全体としての生の構造は、生きられた諸社会の特有な統合、意味的一貫性においてあり、その独自の構造化が、生に独特なかたちと相貌を刻む。

人の生は有限である。そのはるかな未来をも射程に入れる自己創造の無限の希いは、直ちに、いま・ここには実現され難い。生の希いと歴史的社会のいま・こことはずれている。その希いは歴史の中に継承され、活かされていくだ

ろう。人間が、歴史的な存在である所以である。自ら選んだのではない運命的な生には順逆があろう。しかし、それをまともに生きようとする歴史的な人間の生に、本来、それ故に、成敗も勝負もない。

生の生成の深まりは、やがて、努力とその方向づけの根拠、自身の存在の意味を問うて、自己の由来と行く末の不可思議性、生の深遠、それが開かれてある自然と歴史への深い観想と省察を生む。

四

宗教と民主主義について—社会的現実主義の立場に立つて

一般に、この人間の究極への思索に発する宗教について、それを「問題解決を指導する意味体系としての文化」の中でも、何程か価値的に序列化される精神文化とは別個の文化として、それを「運命の文化」とし、「現実の宗教のもつあらゆる普遍性の面にもかかわらず、それを支える最後の基礎において、それぞれの自己の運命的特殊存在に結合している」としたのは社会学者、蔵内数太である（『文化』「蔵内数太著作集」第二巻 昭和五十二年）。人間が関わり、それに抵抗される環境には自然界と社会界、さらにそれ自身がすでに人間の産出＝表象である超越的な世界があるが、宗教は、人間が自己自身の実存そのことに抵抗されて産出＝表象されてくる文化であることにおいて独特であり、その根は、個々の運命的な生への問い、侵し難い個の独自性にある、といえよう。

この宗教理解は、現実の社会において、ときに人と人、集団と集団間の対立・抗争の源となる宗教に対して、その本質的な意義を同胞愛においた文学者・教育者、下村湖人の思想に通じる。湖人はいう、「われわれは、われわれの信ずる神のために、異教徒を無理に改宗させようと努力する必要はすこしもない。われわれはただひたすらに彼等との間に真の隣人愛を育て、それを不変のものにすることに、全能力を傾けるべきである。それは、われわれの信ずる神が真に信ずるに値する神であるならば、その唯一の関心事は、人間同志がい

かに深く相愛しあっているかであって、いくばくの人間がいかなる名の神をあがめているかではないはずだからである」(下村湖人 前掲書)と。それは、固有名詞をもち個別の集団性を基盤として実体化されがちな宗教の不寛容を「人間同志」の「相愛」の前に貶置する態度である。

この同胞愛の要にあるのは、あくまでも普遍の心を心として独自に徹しつつそれを普遍に生かそうとする、自己の鮮明度を高めつつ、無限に分化する人間同志の結びつきを人類にまで高めようとする自己創造的な生である。それは、いかなる特殊集団的偏愛にも堕ちず、偏狭な集団的自己主義の狂信から自由な、あくまで独自に深まりつつ普遍に生きる、より高次の全(体)を志向し、歴史の創造に参加する自己創造的な生である。ここには、人間とその現実そのものを重視し、人間自らの理知と努力によって理想社会を実現しようとする社会的現実主義の立場がある。

西欧近代のはじまりにおいて、その社会理論が直面した最も大きな問題のひとつもまたこの社会的現実主義に立つこと、社会(と教育)の世俗化の問題であった。この精神は、また、同時に、現実社会の実証的研究から始まった社会学の、その創始者であるフランスの社会学者、A. コントの精神でもあった。そこで新たに発見された課題は、はじめて社会の構築とその運営主体となった人間が、その構築する社会において如何に個(人)と全(体)との調和を実現するか、ということであった。それが希求した個と個の自由で平等な結びつきに基づく社会の実現という民主主義の理想は、本来、この個々の自律化をめざす自己創造を前提としてはじめて実現されることであり、個々の融解においてありうることではない。「周して、比せず 和して、同せず」が民主主義の基本である。

個人の鮮明化—自律化と共に実現される無限に分化する社会のより高度なレベルでの統合、その原理としての「民主主義の基礎」は、「人間の個性と尊厳を認めること」にあり、同時に、また、この「個人の尊厳と自由という基本的原則はあらゆる宗教的信仰に共通のものである」(S. Radhakrishnan and R. T.

Raju, “The Concept of Man—A Study of Comparative Philosophy” 1966) にちがいない。21世紀の今日、これは、なお未決の、未来に託された課題であるが、その実現は、「錯乱のヒト」の狂気においてではなく、共に生きてある他の生きものたちにも恥じない、根気強い正気においてでありたい。それは、また、社会学的知がわたくしに教えてくれた大切なことのひとつである。

おわりに

本論は、わたくしが、たまたま生きることになった時代に負わされた問いへのひとつの応答であり、それを果せるひとつの機会であった。それは、大切なことがやってくるのは常にそうであるように、わたくしには、最初、計画外のことであったが、やがて「無計画の計画」でもあるように思えることだった。

たまたま上西先生が女性学インスティテュートのディレクターであられ、執筆を熱心にお勧め下さったこと、さらに夏には、このようなテーマは高齢者向き(?)ということでもあったのだろうか、「これからの時代をどう生きるか～本質を見極める眼」を共通テーマとする「インターカレッジ西宮」の「大学共同講座」への孟先生からの優しい誘いについで乗せられたこと、加えて、たまたま担当がわたくしに回ってくることになった石川先生のご昇任を契機とした40数年振りのマルクス主義との再会、これらがわたくしの内で錯綜し、時間のないまま書き出すことになった。先生方個々のはたらきかけがなければ、このようなかたちでまとめることも、まとまることもなかつたろう。感謝です。

わたくしの関心は、その時代が標榜していた人間の自由や平等、その実現が目指される民主主義という理念の問題、一般にいいかえて、個人と社会の関係の問題とっていいことだった。

40数年振りのマルクスは、この年月の大きな社会／文化の変化を改めて考えさせたと同時に、わたくしが社会学を学び始めた頃にはなお明確にできなかったそれと自分の考えとの差異を少しは明かしてくれた。時代は、まさに、(戦後) 民主主義の理念をわたくしに植えつけ、時代の変転にも拘わらず、唯、わ

自然と歴史に開かれて

たくしはそこから離れられなかつただけである。

（本号のテーマ「女性と教育」に直接触れていない。が、それが「男性と教育」となっても変わらない。両性を同時に視野に入れて、個々の生-活に関わる歴史的な問題にその都度取り組むことに吝かではない。）

Summary

Open to Nature and History :

The Individual and Society

(Another Final Lecture)

Nobuko Muguruma

The problem of democracy based on the respect for the dignity of the individual and its autonomy is the subject which was given me by the times I have lived. This subject is, in other words, the question how we think of the relation between the individual and society. On this issue, I put my thoughts together referring to the theories of Georg Simmel, Dr. Kazuta Kurauchi and Kojin Shimomura. And I concluded that it is only possible with the efforts for the self-clarification through the ceaseless self-creation of each individual that the democratic integration of the individual at the higher level of humanity can be realized.