

第 18 号
1972.4

書評

共和制 1848.

4 百濟救援の船旅

吉永 登

17 青春時代の読書

— 知的彷徨のすすめ —

横田 健一

■ 書 評

10 仮説実験授業の可能性

— 「科学と仮説」(板倉聖宣著) —

鈴木 祥蔵

13 内なる海

— C・ウィルソンの新実存主義から —

上村 哲彦

■ 私の研究ノートから VII

8 開かれた幻想の世界

— 飛鳥高松塚を発掘して —

網 干 善 教

21 ■ 投稿

障害者解放の基本的視点・屋 繁 男

25 再刊に寄せる・小川 悟

2 巻頭言

26 編集後記

編集・発行
関西大学生協同組合
組 織 部
「書評」編集委員会

吹田市千里山17
TEL 388-1121
内 線 7 7 6

書籍購入グループを創設し
一括共同購入を推進しよう
書籍の生協一元化をちかとろう

A君へ：

僕は最近、何故ニーチェが、その『善悪の彼岸—或る将来の哲学への序曲—』のようなかたちにおいてしか、自己の思想を展開しなかったのかということが、換言するならば、一つの体系的哲学として、自己の思想を展開しなかったのかということが、少しわかかって来たように思われます。

そして、そこがニーチェの偉大なところのようにも思えるのです。というのは哲学というものは、もともとそうした体系などないのであって、あるのは現実の生活だということだからだと思います。

人間が二十四時間「生きている」ということは同時に二十四時間づつ「死んでいっている」ということなのです。それでいて人が尚、「生きる」ということを問題としなければならぬところに、そして又、このような問を自分になげかけなければならぬこと自体に、そもそも問題があるのではないのでしょうか。「生きる」ということは、評価すること、選択すること、不正であること、限定されていること、異ったものでありたいとねがうことではないか」、そして「生きる」ということは、この自然と異ったものでありたいとねがうこと」であるけれども、そうした「『認識への衝動』が哲学の父であるということ」を信じない。寧ろ一つの別な衝動が、他の場合と同じく此の場合にも、認識を（そして誤れる認識を）たゞ一つの道具として用いているに過ぎないということを信ずる」。そして、もし「人間が必ずしも『事物の尺度』ではないとしたならば……」というニーチェの哲学に対する疑問がまったく正当なもののように思えるのです。それでいて、また「間断なき世界の創造なしには、人間が生きていけないものであるという」現在性をも疑うことが出来ないのです。

最近是人々のあいだで、『言』「さえ無意味なものに思われはじめています。認識や、あるいは『認識への衝動』以前に、わたし達には『言葉』さえむなしものに思われればし

〈生きる〉ということ

めています。七十年は、陰鬱な「沈黙」の季節のように思われます。

そこにそうした事実があり、現実が動かしがたく厳然としてすぐ目の前に見えていて、しかもそれが誰にもわかるように見えていて、どうして晴れやかな議論や言葉が問題となるでしょうか。

一方で、「いきがい」や「生きる」ということが、すでにジャーナリズムの世界になつて、他方では、だからこそ「沈黙」が支配せずにはおかないのです。

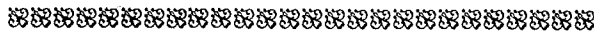
一九五〇年代と六〇年代は、「……べきである」ということが支配して来ました。まだ「評価すること、選択すること」がゆるされていたからであり、「不正」や「贗造」が出来たからであり、また、同じ土俵の上で話し合いが出来たからにちがいないし、そこでだましたとかだまされたとかいってさわぐことができたからです。

然し今からはそうではなくて、そこには別々の世界が同時に存在するのです。同じ空間の中に別の異質な空間があるのです。そしてそこにはおのずと別の秩序が生まれてくるのです。その意味では七〇年代の前半は、たぶん静かな年であるかもしれません。ちょうど嵐の前の静けさともいうような……

六九年の後半は、歌謡曲の不作の時期だったのですが、それは、人々がある一つの傾向性をもった流れを示さなくなったからでしょう。

六〇年代の秩序は崩壊したのです。そして新しい秩序がそれぞれに準備されはじめています。よくわからないが七〇年代前半の静けさは、そうした新しい秩序の未成熟によるものでしょう。然しその成熟は、おそらくは「沈黙」の激突の季節にちがいません。哲学が哲学たるには、「哲学はこうして暴君的衝動そのもの」であらねばならなかったように、「生きる」ということが「生きる」ということであるためにも、また同じことでしょう。……

巻頭言





ルフェーブル氏（繊細鋭敏な精神）

百濟救援の船旅

吉永登

これは日本書紀と万葉集とをないませ
て作った話である。できるだけ納得して
もらえるよう心がけたつもりであるが、
はたしてどうであろうか。

齊明六年（六六〇）といえば今から千

一

三百年も前のことである。当時朝鮮にあ
っては、唐・新羅の連合軍の圧迫を受け
て、親日的であった百濟は追いつめられ
ていた。

国王以下目ほしい人たちは捕虜となっ
て行方がわからない。それでも忠臣佐平
福信らの力によって、かろうじて国とし
ての形を保っていた。必要なのは中心に
なる国王である。たまたま日本に来てい
た王子豊璋に目をつけるのは当然であろ
う。百濟からは豊璋を帰国させることと
援軍を送ることを頼んで来た。
朝廷でも援軍を送るとなると簡単に引
受けかねるものがあつたらう。やはり慎
重に考えたに違いないが、結局引受ける
ことになった。
援軍を送るとなると何よりも必要な
は軍船であらう。その製作を駿河の国に
命じたのであるが、何かと不思議なこと

が起こつて、前途の多難を思わせるものがあつたと伝えてゐる。戦が不利な形で終つてゐるので、後になつての作り話といえないこともない。

また、誰が作つたということもなく、次のようなわざうたが歌われたともいわれてゐる。

まひらくつの くれつれ おのへた
を らふくのりかりが みわたのり
りかみ をのへたを らふくのりか
りが 甲子とわよとみ をのへたを
らふくのりかりが

わざ歌といへば、このばあい朝廷を誹謗したものであるが、何のことだかさっぱりわからない。いろいろな理屈をこねくりひねくりして、解きあかさうと試みる学者もいるが、ついぞこれはと思つたものを見ることがない。君子あやうきに近づかすて、無駄とわかつたことに手を出すことは避ける方が利口である。とにかく、斉明天皇が女の身で築紫(九州)まで出かけることになつたのだから、上層部の決意のほども知られよう。もちろん全軍の指揮をとつたのは皇太子中大兄であることはいうまでもない。

二

用意もとのつて、翌齊明七年(六六

一)の一月六日、船団は難波(大阪)の港をあとにする。思えば天皇にとつて、再び帰ることのない旅立でもあつた。

翌二月七日の昼頃には、船団は印南野の沖にさしかかつてゐる。普通の船旅の倍に近い速度であるが、船足の速い船であつたとばかりはいられない。急ぐ必要があつて、昼夜兼行の旅であつたからではなからうか。

指使者皇太子の船には沿岸の国司たちが乗り込んて、自らの治めてゐる国の様子を報告してゐたに違いない。今は摂津守に代つて播磨守が説明する番である。旅情を慰めるためにも、時には國に伝わる伝説などに触れたことであらう。印南野を指して、あれが大和の三山が争つた時、見に行つた印南野ですよという。これを聞いた皇太子の口から洩れたのは次の歌であつた。

香具山は 敵火雄男志と 耳成と
相争ひき 神代より かくにあるら
し 古へも しかにあれこそ うつ
せみ(此の世)も 妻を 争ふらし
き

万葉集の歌であるが、山も人らしい恋をした神代のごとで、一句の「雄男志」とは、文字面から見、古くは男らしいことと解されてゐた。無理もないことであ

る。しかしそれでは解釈に難が生じたことも否めない。香具山が敵火山を男らしいと思つたには性別をいへば当然香具山は女性になり、敵火山は男性、争う相手の耳成山は女性ということになるのである。二人の女性が一人の男性を争う、近代ならばともかく古代では、という考えがあつたのではなからうか。こんな解釈は昭和になるまで表面に出ることはないであらう。

したがつて「雄男志」とを男らしいとして、常識的な一人の男性が一人の女性を争うという形にするために随分無理な解釈が行なわれたのやむをえないことであらう。江戸も末のこと、十哲(高知忠)の学者谷真潮が、「雄男志」を、借し(愛し)と解して、はじめてまこと二男一女の妻争いの形をとることになつた。すなわち、香具山(男性)は敵火山(女性)を可愛と思つて耳成山(男性)と争つたと解したのである。都の学者たち何をしてゐたのかと言いたくなる話である。

その後さきにも触れた二女一男説なども出て、一時わたしたちも同調したことがあつた。しかし「を」の次に形容詞のくる例が、古事記にたつたつただけはあるかあることを見つけたので、今では安心して通説の二男一女説に従つてゐる。この伝説は、恐らく三輪の周辺に、わ

たしたちの祖先が進出して来た頃、西方に左から香具山・敵火山・耳成山と並んでゐるのを見ての発想であらう。山が三つ並ぶと、中央の山を女性に、左右のそれを男性に見たてるのが古民人の常であるからである。

この歌は末句に「うつせみも 妻を争ふらしき」とあるので、具体的に皇太子と弟の大海人皇太子が額田王を争つたことをいつたのだとも言われている。しかし、大海人皇太子の妻であつた額田王が後に皇太子と結ばれたことは事実であつても、その後の額田王の行動から見ても、そうした推測をするのは少し無理なのではないだらうか。

この三山歌は、一首の反歌を伴つてゐる。一首目はどう見ても反歌と思えないので、後に触れることにするが、一首目は、

香具山と耳成山とあひ(争)し時
立ちて見に来し印南國原

という歌である。通説は播磨風土記の昔出雲(島根県)のフボノ大神が、大和の三山が争つてゐることを聞いて、わざわざ仲敷に出かけたが、攝津部の神草まで来た時、争いがやんだと聞いて自ら持つて来た舟をひっくりかえしてその上に神鎮りました、という話に引付けて解し

ている。つまり万葉集のは、アボノ神が印南野に神鎮りましたという別伝によつたものとの考えに立つたのである。そして後半を、立って見に来たアボノ大神の鎮りますところが印南野だと解している。

別伝だといつてしまはそれまでであるが、神皇と印南野とでは直接距離にして二〇キロは離れている。それに反歌はどこにもアボノ大神のことなど見られぬ。やはり表面に、立って見に来(行つ)た、これが印南野である、と解してよいのではないだろうか。

野が仲敷に出かけるのが不合理というなら、山が妻争いをするのはなおさら不合理であろう。それに野にも神格を認めていたことは、古事記にも野稚神として見えている。万葉集の方が攝磨風土記より五〇年古いことも考慮におくべきで、野が歩くことはおかしいなどと考えてアボノ大神を挿出したのではないだろうか。

三

三山歌はさきにもいつたように、今一首の反歌を伴っている。それは、

わたつ海の豊旗雲に入日さし今よひ
の月夜清明口曾

という歌である。この歌は実は左注でも

反歌らしくないといっているが、その通りで、恐らく斉明七年の西征途上の歌といふことでまとめられていたものがまぎれたものと思われ。しかも印南野の海上での作でもないらしい。陰曆一月七日といへば月午前十一時頃に出て翌午前〇時頃に没することになっている。したがって日没頃には、月は中天にあって、三分の一程度を残して欠けているのである。それをどうして、あかあかと照ってほしいなどといえようか。

「清明」をわざと原文で出したのは、アキラケクソ(アラケ)などと読まれているからで、文末に来るコソは、万葉時代は願望の助詞で、係の助詞でない。したがって上には必ず用言の通用形が来るべきで、キョクテリコソと読むべきものと考へる。

また全体の意味にしても、前半は、入日さししているのを見ての作でない。「入日さし」は文末のコソにかかっているので、あの豊旗雲に入日がかさって(タヤけは晴たのしむ)今晚の月はあかあかと照つてほしいものだという意味であろう。大船団の指揮者である皇太子が、何かの都合で夜の航海をすることになり、せめては月でも照つてくれかしとの願いをこめた歌である。決して入日を見ての叙景の歌でない。叙景歌は斉明天皇の頃にはまだ作られた形跡がないのである。

四

一月八日には、船団は大伯(牛窓)の海上にあつた。そこで皇太子の女、大田皇女は大海人皇子の女大伯皇女を生んでゐる。皇女の生れたことは歴史にどう影響を与えたというわけではないが、皇女の万葉歌人としての存在は忘れべきでない。

草壁皇子の対抗馬としての存在のゆゑに、結局殺された大津皇子は、大伯皇女にとつてこの世でたった一人の、両親を同じくする弟であつた。その弟が殺されて二上山に改葬せられた時、皇女は、

うつせみの人なる我や明日よりは二
上山をいろせ(悲)とあが見む

と歌っている。愛する弟のいないこの世では、せめてその墓のある二上山でも代りとして眺めようかという意である。「見む」は上の「せ」の結びであるから連体形であり、連体形の「む」は意志に用いないとして、見るだろうかと解する説もあるがどうであろうか。

五

日本書紀では、大伯の海上の記事から

いきなり二月十四日に伊予(愛媛)の熟田津の港に着いた記事がつづいている。難波から大伯までを三日で乗り切つてゐる速度からいへば、少くとも二日はおくられてゐることになる。わたしはその二日を、難波と熟田津のほぼ中間、讃岐(香川県)の国府に近い坂出あたりの港で停泊したのではないかと思つてゐる。それが万葉集の岡本天皇の御代の歌として、

讃岐にできなが出かけた秘密を解く鍵となるのではないだろうか。

岡本天皇は舒明天皇を指すのが普通であるが、万葉集では後岡本天皇すなわち舒明天皇を指すばあいもある。舒明天皇にしても舒明天皇にしても、伊予に出かけた記事はあるが、讃岐に立寄つた記録はない。

万葉集には岡本天皇の御代の歌として軍王の妻を思つて作つた、

讃岐国安益郡にいでましし時、
軍王山を見て作る歌

霞立つ 長き春日の 暮れにける
わづきも知らず 群肝の 心を痛み
ぬえと鳥 うら泣けをれば 玉だす
き 懸のよろしく 遠つ神 我が大
君の いでまししの 山越す風の 独
りる 我が衣手に 朝夕に 還ら

ひぬれば 丈夫と 思へる我も 草
枕 旅にしあれば 思い違ふ たづ
きを知らに (一) 網の浦の 海人
少女らか 焼く塩の 思ひそ焼くる
わが下心

反歌

山越の風を時じみ寝る夜落ちず (毎
晩) 家なる妹 (妻) をかけて偲ひつ

という歌がある。軍王は従来誰かわから
ないとせられていたが、最近になって、
コニキン(百済で王のことをいふ)と読
んで、舒明三年(六三二)に来朝した百
濟王子の豊璋のことであろうという新説
があらわれた。わたしは従来通りイタサ
ノオホキミと読んで、同じく致国の大将
軍であった豊璋だと考へる。したがって
この歌は舒明天皇の時のものでなく、斉
明七年西征のたびのものであることが望
ましい。そうした時、斉明七年の西征の
途上、讃岐に立寄つた可能性があるはず
れば、こんな好都合はないのである。

六

船団は一月十四日、伊予の熟田津の港
に到着した。難波を六日に船出している
ので、九日目のことである。何日停泊し
たかそのほどは明らかでない。老齢の天
皇をいたわるためには道後の温泉は絶好

の場所であるべく長く滞在することが
よいにきまづいてゐる。しかし一方では急
ぐ船旅であることも無視できない。兩者
をつきあわせて、わたしはせいせい、三日
ぐらゐと踏んでいる。したがって熟田津
出港は一月十八、九日ではなかつただろ
うか。どうしたと云ふ、夜が選ばれてい
るが、十八、九日の月ならまだ半分以上
で、月光を利用することも何とかできな
いこともない。その頃の月は午後八時
すぎに昇ることになつてゐる。日没が午
後五時頃、三、四時間は待たなければな
らない。その時の額田王は

熟田津に船乗りせむと月待てば潮も
かなひぬ今は漕ぎ出でな

という歌を作っている。これも万葉集の
歌である。大船を港から出すには満潮か
望ましい。幸にそうした条件がなかつた
ことを喜ぶ気持ちが汲みとれよう。
かつては、この歌を熟田津に向つてと
解した註釈書もあった。しかし熟田津に
入港したのが十四日とすれば、それ以前
のことになる。それでは日が暮れば月
はずで昇つてゐることになつて、「月
待てば」の条件を満たさないことになろ
う。そういって否定したのは、花田比露
志であつたが卓見である。

七

船団が前線基地ともいへべき郷の大津
(博多) についたか明らかでない。半年
ばかりつた七月二十七日、天皇は病死し
た。七十才に近い天皇にはもともと無理
な旅である。皇太子は位につくことなく
臨朝断制すなわち天皇代行となつた。

天皇が病の重くなつた時のことである。
枕頭に皇太子とその妹の間人皇女と呼
んで進言したことが大安寺加藤縁起に見
えてゐる。それは夫の舒明天皇との約束
である寺院の建築が果たせなかつたので
代つて引受けて貰いたいといふことであ
つた。

斉明天皇の死には、さすがの皇太子も
動揺したに違ひない。皇太子は母天皇の
死を悼んで

君が目の恋ほししからに泊てあて
かかや恋ひむも君が目は欲り

という歌を作っている。目がほしいとは、
逢いたいという意味であらう。

九月には、天皇代行は百済の王子豊璋
に位を授け、多勢の妹を妻として与へ、
狭井檜(ひのき) 秦田来津に五千余の兵を率い
させて百済の救援に向わせてゐる。十月
には天皇の遺骸を奉じて大和に帰ること

になる。この戦は天智二年(六六三)、
白村江の大敗という結末を見るのである
が、それにしても、随分露骨な戦であつ
たといへべきである。

文学部教授・国文学
大学院文学研究科長

【生協組織部部員募集】

生活防衛の砦として運動する関大
生協の進むべき方向を探る組織部
部員を募集します。

連絡先 生協本部ビル3階
組織部部室(内線 776)

開かれた幻想の世界

飛鳥高松塚古墳を発掘して

網 干 善 教

わたしの
研究ノートから

飛鳥京跡の西に続く檜隈の地域には天武陵・持統陵・文武陵をはじめ多くの著名な古墳がある。文武天皇陵の北西の方向約一五〇米の地点にある高松塚は直径約十八米、高さ約五米の比較的小さな古墳であった。それだけに殆んどの人たちが注意していなかったといつてよい。

ところが数年前からこの付近では土取工事や宅地造成工事がすすみ、やがて古墳が破壊され、風致が荒されるような事態が迫ってきた。このようなこともあって、われわれはこれを調査することとし、去る三月一日、関西大学考古学研究室の諸君と共に発掘作業を開始した。

測量調査に続いて六日には慰霊祭を執行し、埋葬主体部の確認に挑んだ。

元来この高松塚古墳は江戸時代には文武天皇陵とみなされていたこともあり、また古老の伝えによると、かつて盗掘し、石材を持ち去ったという。しかしわれわれの観察では、古墳の現状からでは若し盗掘されていたとしても、それほどひどくはないと判断していた。ところがある程度発掘作業が続くと、ひどい盗掘の痕跡があることがわかり日に日に期待が薄くなっていった。それから約二週間経って燧灰岩の家形をした石槨があることが判明、この石槨の南側壁に人間一人が入り込める程の盗掘穴があった。

二十一日、正午過ぎその穴からふと中をのぞくと、かすかに彩色のある何かが見えた。それから数秒、及至は十数秒後に壁画であることを確認した後二十五日の夕刻までの間にその全容を明らかにすることができた。

壁画は極彩色で画かれた人物像、四神、星夜(星座)などがあった。すでにその内容は新聞や写真グラフで報道されたから、多くの人たちは知っているであろうが、東に青竜、西に白虎、北に玄武、(南は元来朱雀であるが、ここでは壁が風化して確認出来ない)そして東壁に日像、西壁に月像、さらに東西両壁共に男子像四人、女子像四人が相對して画かれている。

二十一日から二十五日まで、われわれは全力を注いで石槨内部の調査に専念した。

中腰もできないほどの狭い部屋で細心の注意を払うにやが、何時間もの作業の連続である。

漆をぬった棺、海獣葡萄鏡、棺金具なども出土した。

石槨の内部は盗掘穴から入るかすかな光に補われ、電気を片手にしながらの作業であった。自分の周囲に画かれたやさしい婦人像、対象的に鋭い牙をむき出す白虎と青竜、そして千数百年を経て、いまださめない鮮やかな彩色、それはまさに幻想の世界である。



しばし作業の手を休めて見る壁画。そこには神秘的なものを感じた。

高松塚の壁画は二十六日、報道関係への発表となった。それにつけて多くの国民の注目するところとなった。しかしわれわれはこの渦中に巻き込

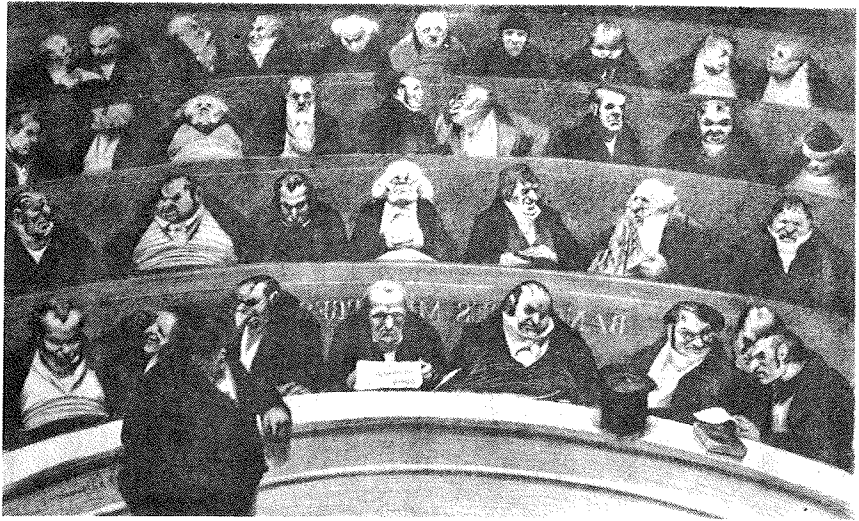
まれてはならないと意識しながら、つとめて調査に専心してきた。連日の報道、群がる見学者、そしていろいろの立場からの、時代・被葬者・文化の交流等の推測。だがむしろわれわれ調査団は冷静になるよう励まし合った。

この壁画の評価は、われわれは最初に見たときから今も変わっていない。

高松塚古墳がわれわれに与えた研究課題は単に考古学の問題だけでない。古代史も美術史も民俗学も、そして天文学から化学、さらには保存科学の面からも検討しなければならぬ問題である。と同時に単に日本だけの課題ではない。広く大陸半島をふくめた東アジアにおける極めて多岐な課題を提示した。

われわれは今後各分野の研究者と協力、提携しながら、これに向わなければならない。

(文学部助教授)



立法院の腹 1834

科学と仮説

(板倉聖宣著)

仮説実験授業の可能性

鈴木祥蔵

板倉聖宣氏の原著「科学と仮説」を読んだ。一九六三年(昭和三八年)以来

仮説実験授業(かせつじっけんじゅぎょう)を提唱してきた著者が、いろいろの機会に書いたり、講演したりしてきたものを一冊にまとめて、仮説実験授業を浮きぼりにし、理科教育の進歩に役立てようという目的であられたものである。

仮説実験授業とは

まず著者たちの主張する仮説実験授業とは何かから明らかにしつゝ論をすゝめよう。

著者は、この書のはしがきの中で、仮

説実験授業を説明して次のように述べている。

「科学上のもっとも基礎的な一般的な概念・法則を教えて、科学とはどのようなものかということを経験させることを目的とした授業理論。

この授業法の理論的基礎は、主として次の二つの命題におかれている。

- ① 科学的認識は、対象に対して目的意識的に問いかける実践(実験)によってのみ成立し、未知の現象を正しく予言しうるような知識体系の増大確保を意図するものである。
- ② 科学とは、すべての人々が納得せざるを得ないような知識体系の増大確保をはかる一つの社会的機構であって、各人がい

ちいその正しさを吟味することなしにでも安心して利用しようとする知識を提供するものである。」

ここまでの説明は、勿論仮説実験授業を説明するための前提である。しかし、この前提が極めて重要な意味をもっている。科学をすでに明らかであるもの、つまり真理はすでに明らかであるとなれば、科学とは概念の体系であつて、それはすでに教科書にかかれたものとするに過ぎない。そこからは、科学は教へ込まれ、暗記される必要のあるものという考えが成立する。したがつて科学は「教条主義」的に「言語主義」的に教授されるべきものという方法が出てくるのである。しかし、著者は、科学をそのように考えていないといふことは、逆にその方法からみてゆくことによつて明らかになつてくる。

「この第一の命題によつて、実験の前には必ず生徒一人一人に予想・仮説をもたせなければならぬ」という主張が生まれる。また第一・第二の命題から、討論の重要性が指摘される。他人のすぐれたアイデアを積極的にとり入れ、他人のまちがつた考えを批判し、自分の考えが正しいと思つたら、みんなから孤立しても自説を守り、他人を納得させるだけの論理と証拠・予言をそろえられるようにしなければならない、というわけである。

問題・予想・討論(仮説)・実験が中心

著者は、教へなければならぬ概念・法則を確実に身につけさせることを重要ならぬといふとしている。しかし、科学的概念の習得は、その概念を実験的に証明することなしに正しく把握させることではできないと考へている。しかも、実験に先立つて生徒一人一人が予測し、仮説を立て、この予測や仮説がなぜ主張されねばならぬかを論証し、自分と違う予想をし、仮説を立てたものと討論し、他人のすぐれた考えに気がつければ、そこで自分の仮説や予想を変更することをけつしてためらわず、しかも自分の仮説にあくまで固執すべきときは固執して、やがて実験によつてそれをたしかめる。このよつての方法で授業されることによつてはじめてその目的が達成されると主張するのである。つまり、

「この授業理論にもつづく授業では、問題・予想・討論(仮説)・実験が授業の中心におかれることになる。」

この授業の手順からいへば、J・デューイの問題解決学習に近い方法だといふことができる。デューイは、問題・資料の集覧→仮説→実践(検証)→概念の把握という手順を示しているからである。

デューイの示した問題解決学習の問題点は、日常生活経験の論理を科学的概念形成の論理に及ぼそうとしたことである。そのためにかへつて、科学的概念や法則の学習において失敗してしまうというところがすでに論証されている。

量より方法を

著者の仮説実験学習では、先ず第一に子どもたちが学習しなければならぬ科学的概念・法則があらかじめ教師の側用意されているという点でデューイとは違つている。第二に、著者の仮説実験授業では、理科、つまり自然科学の学習に限定されているという点でデューイとは違つている。

自然相手の学習において極めて重要な点は、「基礎的な概念・法則」を教へることだと著者はいっているのである。

ここでいうところの基礎的な概念・法則がどのようなものでなければならぬかといふことが、もう少し明らかにされなければならないのだが、著者たちの考え方は、今のところ、授業の方法の改善に重点がかけられていて、必ずしも明瞭にはなつていない。

科学を教へるといふことは、科学的な思考の方法、実験、討論、検証の方法を

教へることであつて、たくわえられる情報の量が問題なのではない、と考へる著者の立場は正しいと評価していいであらう。この考へ方は次のような本書のいたるところにちりばめてある文章をひろひあげてみてわかることである。

「実験をやつてから、教師はこの実験の結果から何が分つたかを長々としゃべつてはいけません。これが授業の特色なのです。予想をたて、しつかり討論しておけば、実験の結果何が分つたかといふことはほとんど言わなくとも明らかなのです。」

過去の發明・発見がすべて二十才から三十才までの若者の手によつてなしとけられたことの意義を高く評価して、何故そうなつたかを、著者は「あまりものを知らない」こと、つまり、多量すぎる概念が邪魔して、大胆卒直にものごとの本質にせまる発想のできない年とつた人とは違つたことによるのだといふ。科学は知識・情報の量によつて決定されるのではなく、その方法によつてきまるとおさえる著者たちの考へ方は、とくに強く支持されていいところである。

今日の文部省の学習指導要領が固定の意味をもち、それによつて検定が強化され、さらにその官僚性がますます「そつのない」教科書をつくらせるために、教育内容はますます雑多でこつた教員の様

相を呈してきた。古いものも新しいものも併存させ、分量が多くなる一方である。その結果は、子どもたちの五〇パーセントが殆んどわからなくなっているというところだが、昨年九月の全国教育研究所連盟の調査でも明らかにされている。思い切り教材(つまり基礎概念・法則)の整理をするということが必要になってくる。

「真理は多数決によつては決まらない」

このことは実はアメリカの過去十年に亘つてすくめられている数多くの教育プロジェクトが手がけてきたところである。たとえば、一九五六年に着手されたPSSCなどはわが国でもいち早く翻訳された大きな影響を与えてきた。わが国では教協の水道方式の開発がそれに当る。ソヴェトでもこのことは自覚され、一九六二年にソヴェト教育科学アカデミー総裁カイロフの提言がなされている。

これら一連の動きに火をつけたのが、J・S・ブルーナーの「教育の過程」(一九六一年)であった。デュイール流の経験主義を批判して、ブルーナーは「学校は精神生活に入る門である。たしかに、学校は生活そのものであって生活への準備ではない。しかし学校はや

はり特殊な生活形態である。人間の可塑的な時期とうものは、ホモ・サピエンストと呼ばれる人間の成長発達を特徴づける所以であり、人類と他の動物とを區別するものでもあるが、この時期をもっとも有効に活用すべく周到に計画された生活——それが学校なのである。したがって、学校はたゞ外部の広い社会との連続性、あるいは日常経験との連続性を準備するだけでもって足れりとしてはならない。学校というところは、人間の知性を駆使して新たなものを発見したり、想像だにしなかつた新たな経験の世界へと飛躍するための、特殊な社会なのだ」といつている。

ブルーナーは、「発見的教授法」を提案した。発見的教授法と、仮説実験授業とどのように異なり、どのように同じであるかは検討を要することであるが、著者のねらいとブルーナーの発見的教授法はともに科学の方法を身につけさせて、しかも基本的な概念と法則を身につけさせることをねらいとする点で、極めてよく似たものであるということができる。

ブルーナーの「教育の過程」では「すべての子どもに科学」という原則を立てていながら、やはり個人主義的な学習への傾斜を示している。これは克服されないまゝである。それに対して、著者た

ちのいう仮説実験授業の場合には、問題を確認し、予想して討論する場合にクラス中のものがこれに参加し、自分の主張を断執し、しかも実験の過程で「真理は多数決によつてはきまらない」ということを明確に意識化させてゆく、科学の民主主義(これを私は一人の民主主義と呼ぶ)という逆説的な集団主義がねらわれていることが特に重要だと思つたのである。毎時間、仮説実験授業だけで、理科教育が可能であるとは著者も考えていないようだ。著者は

「このような授業で成果をあげるには、とくに適切な問題の作成配列が重要になるが、そのためには『授業書』という一種の教科書を準備し、教師と生徒に提供する方がとられる。この授業書には、問題の外に、科学者の研究成果も読みなどの形で収録されている。上記の第二の命題によつて、生徒たちに受け入れ能力をえてきていければ、科学の知識は積極的に提供した方がよいと思うのである」

教育現代化論のもつ矛盾

人間が人間化し、現代の水準にまで達するための早道を歩ませるのが学校であれば、学校は人類の文化遺産をすく道たて、学習させる準備が必要である。……

これはもともとエッセンシャルストたちの強い主張であった。この傾向が強まると、学校は極めて保守的な方向を向きはじめる。この矛盾を著者たちは「よく工夫が、一方ではどうしても要求される。教育の現代化論がテクノクラートの論理に転化する危険がたえずつきまとうのは、われわれが資本主義の矛盾の中にあるからである。この矛盾を著者たちはどのように克服しようとしているのか、それはまだ必ずしも意識されていないようである。

しかし「科学と仮説」はわれわれにさまざまな問題を考えさせる良書である。(文学部教授)

ハ注

本稿は鈴木教授がこの書評誌のために執筆くださった、書評編集委員会の手に渡つていたのである。

掲載がこのように遅れたのは昨年暮以降の学内の諸情勢が書評の発行を許さない状態にあり、その責任は当編集委員会にある。ここに鈴木教授及び読者諸氏に衷心よりお詫びいたします。(編集委員会)

内なる海

C・ウィルソンの新実存主義から

上村哲彦

井論中の井護士 1845.



はじめに

コリン・ウィルソンが、新実存主義と称する時、彼のいう新・旧の実存主義の対比が考えられなければならないが、ここでは、彼の言葉を借りて、「旧実存主義とは、一九五〇年までに終った実存主義である」というに止めておこう。

しかし、旧実存主義と、ウィルソンの新実存主義の間に、何らかの断絶があるのではなく、ひとつの連続線上におけるより実践的、経験的な、人間存在の意味への志向と、人間を無意識の領域から規定する力への洞察が展開されるのである。だから、新旧の実存主義は、人間存在がもつ問題を扱う哲学である、という前提は変らない。

かい間見る真実

人間存在を規定する宇宙的運行、あるいは、人間存在そのものが内包する宇宙的運行は、無限に暗示に富み、その閉ざされた沈黙の世界の言語化が、われわれの文明であった。しかし、この言語化の過程が、いつの頃からか、皮膚の知覚に墮していたことが指摘されている。

本来、この過程は、人間の内的存在の暗示性の中に深く根をおろした意味の神話でなければならなかった。

例えば、ローマ神話の中にみられる、

人間の実存の意味の想像化をみてみよう。

或る時、Care（不安）が河を渡っていると、堤の上の土塊に気付く。彼女は

それである形を創る。そこへ Jupiter が来合せ、その創造物に魂を与える。Jupiter は、

天の支配者であり、最高の神である。二人の間で、この創造物に、どちらの名前を与えるかの議論がもち上る。

二人の論争の最中、Earth（大地）が通り合せ、「それには、自分の名前を与えるべきだ」と主張する。結局、二人は、

Saturn（農耕の神で、Jupiter 以前に世界を支配した神）に相談する。彼は、

「Jupiter は、それに魂を与えたのだから、その創造物の死後の世界を取るべきだ。Care は、最初に、そのものを創り出したのだから、それが生きている間、

その創造物を支配すべきだ。そして、その肉体は、Earth から創られたのだから、homo（人間）と呼ぶべきだ」と断を下す。勿論、homo は humo (Earth) から出ている。

こうして、人間は、その生命を維持している間は Care（不安）の支配を受けることになった。そして、この世で、人間は、不必要な不安、不合理な疑念、い

われのない恐怖に苦しむ結果となった。
それなら、こうした不合理なものだけが、人間の本质であって、それらが、人間の真の姿と日常の知覚の表面を通して、心に映るものだけが、人間の全てであり、それ以外は、人間を規定する要因とは、何の関係ももたないことになるのか、という疑問が湧いて来る。旧実存主義はこの時点で留まっていた、とウイルソンは考える。

だが、われわれは、どう考えてみても神には程遠い存在であるし、かといって動物の次元に在るのではない。また、日常の知覚が、ある時には、高い壁に入つた亀裂のように、何か、しかとはつかめないが、ある真実を、かゝり間見るような経験を与えることもあるのである。この経験は、何から起こるのか。

変容されない快樂原則

H・マルクーゼは、『エロスの文明』の中で、△現実原則に对立する心的な力は、主として無意識へ追放され、そこから働きかけるようにみえる。「変容されない」快樂原則は、もっと深い、もっとも「古代の」無意識過程だけを支配する△といっている。

われわれは、この二つの原則、すなわち、現実原則を快樂原則を表象一体とみなして、存在するものであった。しかし文明は、この二面性の一面だけを助長した。その結果、われわれの日常性が、大きな比重をもつて、表面に押し出されて、「快樂原則」の支配する、内的経験は、無意味で、役に立たないものとなつてしまった。現代文明への道程は、この両原則の統一が破壊されていく過程であつた。

ここで、わたし自身の経験から、現代の知識偏重の文明が、いかに内的実在の意味を忘却させているかに気付いた例を記そう。

フパッチ・インディアン保護地区での経験である。

フパッチの女性と話をしている時、その内容は何であつたか忘れてしまつたが、たまたま△虹▽のことに触れて、わたしは、「虹は七色なのだ……」というようなことを言つた。彼女は、怪訝な顔をするのである。もう一度、それを繰り返したが、やはり、意味がみだめないようであつた。よく考えてみると、虹が七色である、ということは、彼女らにとっては無意味なことであつた。つまり、われわれは、虹のもつ神話性、あるいは、虹の存在性そのものが、七色とは何の関係もなく、それは単に、表面的知覚の暫定的認識にすぎない、ということをおぼえてい

た。言い換えれば、体系化の中に、宇宙存在を組み込んでしまおうとして来たのである。われわれがとつてきた、この神話的意識への不信、その放棄は、多分に知識偏重の文明の結果である。言葉に限定された宇宙機能のみを、もっぱら働かせている、ということである。真の宇宙存在は、われわれの日常言語によつてのみ、定義づけられ、その範疇を出なくなつてしまつた。

ウイルソンは、こうした日常性から生み出される、われわれ自身の存在への絶望感を、△意識の狭さ▽に帰している。それ故、この日常の意識を、能動的に拡大し、より遠くに開けた真実を見る訓練が必要だといふ。この訓練は、非常に経験的なものから導き出されるものであるが、知識と技術が鈍はんだ、現代世界の不統一は、もう一度、基本的な存在の価値観というものへの洞察なしには回復できないのである。

崩壊した調和

E・フロムは、△人間の自意識、理性想像力は、動物的存在の特長である調和を崩壊した▽と語る。こうしたものは、本来積極的で、動的なものであつた。それらが、動的な場合にのみ、人間は、調

和を、すなわち、現実原則と快樂原則のバランスを保ち得たのであるが、今日、われわれは、自らの存在を、現在という静止した情態として捉えている。人間は他人の人間性と相互作用を通してのみ、自らの人間性を知る社会的動物だと考えているので、この静止した現在と結びついた自らの人間性は、外的世界が通過していくフィルターとしてしか働かないことになつていく。実在は、日常経験の凡庸さで曇つているのである。しかし、ある瞬間に、このような凶れな情態を飛び出す、内的力をも付与されているのである。その力が働いた時、実在が、無限に不可思議なものとして映る。更に、それは、意味に満ちているのである。この、△実在▽と、直接の関係が打ち立てられるならば、人生は、はっきりとした目的感をもつのである。目的を除外して、意味を考へることばできない。

想像力はイメージを 歪形する能力

ここで、先に述べた、人間の想像力を例にとつて、G・パンシュールの意見を聴いてみよう。

△われわれは、想像力というものを、イメージを形成する能力だと思つているが、想像力とは、知覚によつて与えられ

たイメージを歪形する能力であり、それは、与えられた基本的イメージから、われわれを解放し、イメージを変えざる能力なのである。イメージを歪形し、イメージの思いがけない結合がなければ、想像力はなく、想像する行動はない。▽

このように、想像力とは、本来、動的なものである。あるイメージの価値とは、それが背後にもつている、広がりによって知られる。そして、心的現象の総体において、想像力は、開示の経験である。ウイラム・ブレイクは、**「想像力は、状態ではなく、人間存在そのものである」**という。

ウイラムは、メスカリンという薬を用いて、(これは、マリアナ・LSDと同じような作用をもつ、精神状態を変える薬である)人為的に、より遠い実在の広がりを見る経験を記している。その中で、同じような経験を記した、A・ハックスリーの『**「知覚の扉」**』に触れて**「神秘的経験」**について語る時、ハックスリーは、**「自我」**に对立する**「無自我」**という思想を大へん強調し、普通には、人間の中にある悪と利己主義という個性の牢獄、下らない「利己心」からの自由を強調して下らない「利己心」からの「利己心」が悪であり、そこから解放されるのが、全般的な自由であるとするのは、あまりにも無邪気な願望である

とする。薬そのものは、確かに、あらゆる日常の知覚を越えて、いや、それを深化して、通常、気付かない精神的経過や感情の深部にまではいりこむが、それに意味を与えるのは、その人間の過去の日常的生活経験であるのだ。目的の鮮明さに根拠を置く、意志の能力は、極度に減少される。ウイラムは、**「目的の鮮明さ」**が重要なのである、という。

そして、想像力は、人間存在の問題に、更に重要な糸口を与える。想像力によって、われわれは、日常の事象の流れを捨てる。この流れから出て存在する、というこの意味は、自らを不在にし、新しい生命に向うことである。神話は、このようにして獲得した存在の意味の言語化である。だから、言語は、存在の心的現象の総和の頂点に現われた時、価値を回復する。現実的なものが内包している実在から、想像的なものへの連続的な道程を考慮することによってのみ、われわれは、自らの存在の意味に遭遇する。現代文明の歴史的流れは、この垂直的時間の流れの道程を充分理解していなかったように見える。

動的存在の世界を開示

新実存主義は、人間の想像力を根底に

もつ、内的自由の経験を、本質的で、動かし得ないものとする。われわれの生命は、現実の世界から、受動的だと錯覚して受け入れる**「存在の偶然性」**と**「内的自由」**の**「ウィジョン」**が衝突するところにあるのである。換言すれば、自由と力への直感と、限定され倦怠している日常の感情の衝突である。それ故、新実存主義は、まず**「生命の価値を減じる」**日常の偶然性という問題を、現象学的に分析することから始める。この操作の結果は**「内的自由の浪費を、いかに回避するかを目的とする、精神的訓練の問題であること」**を暗示する。

例えば、禪を考えてみて、坐禪することにおいては、まず、瞑想が、純粹・単一の目的ではなく、自分の欲望や、邪念を拒絶するための、精神的行為が、最初にやり通されねばならないのではなからうか、と、ウイラムは考える。これが達成された時の自由感、拒絶された欲望によって、精神に与えられた力である。ここに、宗教的経験がもつ、感情の激しさがあり、それ以上に、拒絶すべきものがなくなった時、心は、静かな穏やかさを得るのである。これは、静止を意味するのではなく、動的な、存在の世界の開示であると考えられる。

こうした、心への船出から、生命の創造的夜明けを感得するのである。

＊ ＊ ＊

C・ウイラムの場合、この精神の目の拡大、無意識の領域への洞察は、科学的に、経験論的に、主に詩人の詩的経験を通して論じられる。そして、フロイト心理学の見落した部分として、アラーム・マズローの心理学が、大きな意味をもつものとして考察される。旧実存主義の陥った、ベンジズムの袋小路から、オプティミスティックな、生命肯定への志向をもつものであることを付記しなければならぬ。

(京都女子大学文学部助教)

参照資料

- C・ウイラムが**「アウトサイダー」**・サイクルと呼ぶもの
- 『**「アウトサイダー」**』(紀伊国屋書店)
- 『**「続アウトサイダー」**』(紀伊国屋書店)
- 『**「宗教と反抗人」**』(紀伊国屋書店)
- 『**「敗北の時代」**』(新潮社)
- 『**「夢みる力」**』(竹内書店)
- 『**「性の衝動」**』(竹内書店)
- 『**「アウトサイダーを越えて」**』(竹内書店)
- C・ウイラム近著
- Introduction to the New Existentialism* : Houghton Mifflin, 1967



囚人たち（部分） 1845年頃

Poetry and Mysticism : Hutchin-
son, 1970
The Occult : Hodder and Sto-
ughton, 1971

その他参考資料

Davis Dunbar McElroy : Existi-

entialism and Modern Literature
: Philosophical Library
Alan W. Watts : The Book, On the
Teaoo Against Knowing Who You
Are
E. Fromm : Man for Himself : A
Fawcett Premier Book, 1967

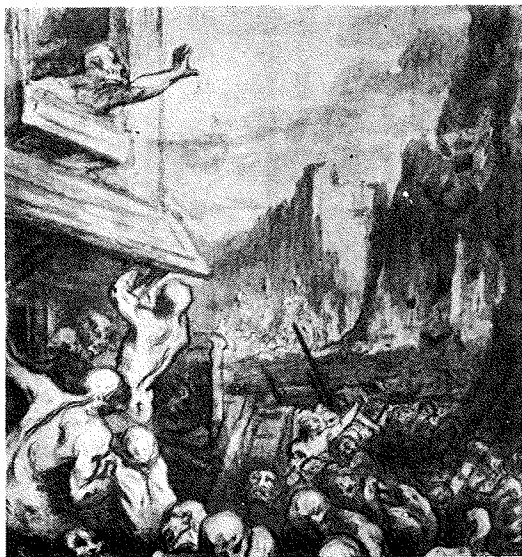
〔翻訳版〕人間における自由がある
『神話と形而上学』ショルジャ・ギッ
ス、エルン（せりか訳）
『空へ愛』ガストン・ハシテラール
（書籍ワニ・エルミタス）
『神話作用』ロラン・バルト
（現代思潮社）

『エロスの文明』H・マルクーゼ
（肥田園屋書店）

青春時代の読書

知的彷徨のすすめ

横田 健



トロイの破城 1850年頃

講義か読書か

私が旧制高校を卒業したときのことであつた。私は、かねて尊敬していた高校の日高第四郎教授（のち香野貞祐文相の下で文部次官、国際キリスト教大学教授）をその下鴨神社の東辺にあつたお宅に卒業の挨拶のために訪問した。挨拶というよりは、むしろ私は文学部に進学することに決めていたので、文学部での勉強のしかたについての心得を聞きにいったというほうが、あたつていたかもしれない。

その時、先生は「大学の講義に、あまり期待していると、入学してから、きつと失望するよ。大学の講義というものは、期待するほど面白くないものだ。そんなときは、図書館で、本でも読んでいることだな」といわれた。

私は、その言葉を聞いて少々意外であつた。日高先生は大正八年から十一年に京大哲学科に学ばれたのだが、その頃の京大哲学科は黄金時代とでもいうべき時代で、西田幾多郎、朝永三千郎、渡多野精一、田辺元、深田康算、和辻哲郎、榊三郎その他の名教授がいて、のちに私などが興味をもつて、その著書をはり読み読んだ先生たちが、講義をはり読む時代である。とくに西田博士の名声は、

多くの青年学徒をひきつけ、卒業生のはほとんどが東大に進学する旧制第一高等学校から、多数の優秀な俊才が京都にやつてきた。日高先生もその一人であるが、その他三、四をあげれば、三木清、谷川徹三、西谷啓祐（現本学助教授）、西谷裕作氏（父）、林達夫といったような人があつた。

西田博士の講義でも面白くないのか。私は疑つた。大正移半から昭和初年当時京大でもっとも人気のある講義は、経済学部の河上肇博士と文学部の西田博士の講義で、教室は、全学の各学部で、満員であつたという。

私の入学した昭和十二年には、西田、河上両博士とも退官後であつたが、田辺元博士の講義は、全学の各学部から多勢の学生が聴講にきていた。田辺博士は、最初の時間、開口一番「ここに來ている諸君の大部分は、私の顔を見にきたのだろう。」といつて、学生たちを笑わせた。そして「諸君の大部分は、途中でむっかしいといつて止めてしまつたらう。哲学の講義には、専門の学術用語を多用するので、難解に聞こえるだらうが、その一つ一つについて説明はしない。それを承知の上で、勉強して聞いてくれ」といふ意味のことをいわれた。

講義の面白くない理由

世界中の大学で、大学生が講義が面白くないといつて不平をいう。ではなぜ面白くないのか。その理由はいろいろ挙げられよう。

一般的にいって、面白くない理由が教授側にあるばあいと、学生側にあるばあいがある。教授側にあるのは、第一に「藝術にたくみな人が少く、概して学者は話の下手な人が多い」ということである。落語家や講談師、漫才師のようにたくな話術を、学者、教師にもとめるのは、そもそもムリというものだ。たいていの教師の話かたは、平板で抑揚やイントネーションにとほしい。問のとりにかたが下手である。これは教師ばかりではない。ゼミナールで学生に発表をさせても、ほとんどの学生が下手くそである。また声の低い人が多い。ボンボン話をする人が多い。

私の恩師の例でいうと、考古学の浜田耕作先生（のち京大総長）は、文章をよむと『百済観音』『橋と路』『東亜文明の黎明』『通論考古学』等々の流麗な名文に美しい自作のスケッチを豊富に挿入して、私たちを魅了されていたので、どんな名講義をされるかしらんと、期待し

ていたら、ボンボン抑揚のない、つぶやくような講義であった。しかし、そのつぶやくような言葉のなかに、注意してきくとヒリヒリと私どもの心にひびく名言をいくつか吐かれたのであった。浜田先生について総長になられた羽田亮先生は中央アジア史の世界的権威であり、私は高校時代に、その名著『西域文明史概論』をよんで大いに期待して講義を聞いたが、休講が多く、話し方も上手ではなかった。私ももっとも憧れ、そして、その名著『日本文化史序説』に感服して、目指してついた西田直二郎先生も、話し方は下手といつてもよかつた。そして休講は、羽田先生よりもさらに多く、二回に一回は休まれた。

とくに講義の面白くないのは、徹頭徹尾、ノートをよみあげて、なんの説明もしない先生がたであったが、こうした先生の名をあげるのは失礼にあたるので、これくらいでやめておく。

学生側には、講義の面白くない理由として、あげられるのは、さきに田辺博士の言われたように、その学問の専門用語や内容についての知識が乏しく、講義を理解できないばあいが少なくないことである。ついで、講義から、なにもかをつかみとろうとする身がまえ、問題意識に欠けるばあいである。

問題意識は教授側についてもいえるこ

とで、鋭い、新しい問題意識をもち、絶えず進んで研究している教授の講義は、話し方が下手で、ボンボンはなしとしても、学生側には、それをうけとめるだけの問題意識と能力とがあれば、学生をひっぱっていくことができるものである。

要は、教授側と学生側の両方に、つねに未開の分野の問題を切りひらこうとする意欲と、勉強の身がまえ、熱意が存在しているか、否かが問題である。双方にこれが存在するときのみ、創造的な大学の講義と聽講とが存在するといつてもいいのではあるまいか。

講義は問題のヒントと 学界の水準についての 知識を得るためのもの

講義をきくのが大学の勉強か、それとも読書が大切か、という問から出発して少し講義のことにページをとりすぎたようである。

要するに、講義は、聞いて暗記するのが目的ではない。どうも学生のなかには試験によい点をとるのが目的で、そのためにも、ノートを暗記さえしたらよいように考えている人があつたのは、大まちがいである。

だからカンニングなどという、バカなことをする人が出てくるのである。私と同

期の親友会田雄次君（京大文研教授）が近著『日本人の忘れもの』（PHP社刊）の中にしている次のような話がある。

かつて、京大文学部の教授会で、カンニングをどうするかということが議題になったとき、浜田耕作先生が、

「カンニングをしたって、点がよくなるだけではありませんか」

といわれたので、なみいる教授連も二の句がつげず、この問題の審議はうちきりになったという。

実際そのとおりで、大学の試験によい点をとるかどうかは、真の研究者、ほんとうの大学生にとっては枝葉末節のことである。カンニングをして、よい点をとつても、真の実力、学力を身につけないで、世に出ても、いつかは馬脚をあらわすであろう。まして学問の世界では、実力のない人間が通用するはずはない。學術論文というものは、まことに正南面のもので、一読すれば、その筆者の実力は明らかで、ぜったいにゴマカシはきかないのである。だから大学の講義の暗記などという勉強の仕方は、学問のはしきれにもならぬといへば、言いすぎかもしれぬが、学問の序の口で、あつて、研究は、もつともと深く高く、努力につく努力をもつて積み上げねばならないのである。講義は、教授の長年の研究の一端をし

めずものもあれば、最近研究中の新しいものをしめすばいもある。学生は、教授の研究生活における知的遍歴のあとをたどることによって、思索の仕方のみさまざまな方法を学ぶことができる。また、自分の現在考えている問題にヒントを得ることができる。

独学は視野の狭隘化 偏向を招きやすい

講義が面白くないと、自宅や図書館にこもって本をよんでいくとの日高教授の言葉は正しい。しかし、それはかりをやっている、行きつまつたり、困ったりすることがある。

M君は数年前に大学院を卒業した非常に勉強家であった。教室や研究室に出てくることは余り好まず、もっぱら中之島の府立図書館にたてこもって、多数の専門書を読破し、学友たちの評判になつていった。

学部の卒業論文も、大学院の修士論文も力作であった。いずれも優をとった。しかし、努力したわりあいには、よくなかった。きわめて基本的な常識に関する誤りが若干みられたからであった。史料を我流によみ解釈していたのである。彼は某公立大学の大学院博士課程を受験して

落ちた。入試には修士論文を提出し、審査をうけるから、そうした欠点があることは致命的である。母校では努力点を評価し、加味して、優をとれても、他流試合で、他の大学へ行けば、嚴重に審査されるからである。

私は、彼に書物をたくさんよむことも大切だが、やはり教室に出たり、研究室にきて、講義をきいたり、ゼミで学友と討論をしたり、研究室で雑談しているうちに、しだいに学問的電線がつくのだろうか、卒業後ももうちょっと学校へ出て来なさい、とすすめた。しかし、彼は、二、三度、私のゼミと研究会に來たが、こんな討論をしてもムダだという手紙をよこして、来なくなつてしまつた。彼にとつては、研究室で他の学友たちと一緒に本を輪読したり、問題についてディスカッションをする時間もムダで惜しいものに見えるえたらしい。

輪読と討論の面白味・長所

たしかにゼミナールや研究会で本を輪読するのは、間のろいものだ。一回二、三時間かけても、よほど進んでもせいぜい二十〜三十ページしかすすまぬ。ときには、二〜三ページしかすすまぬこともある。出てきた問題について、みんでワ

イワイ意見をたたくわしている、スグ二〜三時間くらいたつてしまふ。自分ひとりで読んでいけば、一日に数百ページだつて読めないことはない。

私の大学院中世史のゼミでは昨年度に『信長公記』をよみ、ひきつづいてルイス・フロイス（十六世紀に日本に來たポルトガルのジェズイット派宣教師）の『日本史』をよんだ。正規の時間だけでは足りず、毎回二時間ちかくも超過してよむ。いわば研究会的なものである。卒業生で高校の先生をしているような人たちも何人も来て、現役の学生諸君とともに読み討論する。いろいろな人がいろいろな角度から発言するので、自分では気がつかなかった角度からの見方や、知識を教えられる。それがたいへんたのしいのである。

この他に数年来、学部学生の有志諸君と私の研究室で、美術史関係の史料をよんだ。

『七佛寺日記』『七佛寺巡礼私記』（ともに平安時代の大江親通著）、『等伯画説』『君台親左右傳記』『本阿弥光悦行状記』等々である。学部学生諸君は大学院生や卒業生の高校教師諸君ほどの学識がないので、ディスカッションは活発ではない。それに水曜日の午後は教授会や各種会議が多く、私の出られないことが少くなかつたが、それでも少数ながら

学生諸君は、熱心に読んでくれた。

私も学生時代に数人の同級生とヤーノフ・ブルクハルト (Jakob Burckhardt) の『イタリア・ルネッサンスの文化』 (Die Kultur der Renaissance in Italien) (De Kluwer) を、グレナーリス・タッシュェン・アウスガールベの版でよんだり、幕末のイギリス公使、オールロック (Aloock) の『大君の都』 (The Capital of the Dyon) その他いろいろよんだが、とくに『令集解』を岸俊男 (現京大教授)、直木孝次郎 (現大阪市大教授) その他数人の学友と二年余にわたつてよんだことや、柴田実教授のお宅で五来重 (現大谷大教授) 竹田勝洲 (現同志社大教授)、藤田香融 (本学教授) その他諸氏とともに空海の『遍照發揮性靈集』を数年にわたつてよんだことは、楽しいまた有益なことであつた。

私は学生諸君が気のあつた数人の友人とともに大いに輪読をやることをおすすめしたい。

個人での読書

量か質か、多読か精読か、しかしなんといつても、読書は、個人がひとりぼっちで読むのが本当の読書である。そこでひとと著者とをきむむかひに

なり、対話するのである。読みかつ思索することによって、ひとは自分の思想をゆたかにし、鍛えあげてゆくことができる。そのばあい、多読か精読かが問題となる。

最初にあげた日高教授は、その二年先輩の秀才、三木清の飾るべく驚くべき読書力について語った。たとえば三木は、心理学の試験をうける前にウィリアム・ジェームズ (William James) の心理学の大冊を英語原書で読破したとか、病氣で入院中にグロート (Grote) のギリシャ史 (History of Greece) の十一巻を読破したとか、別の入院中にロシア語をマスターしてしまったとかの類である。

三木の猛勢ぶりは当時の京大での語り草であった。隣の下宿の学生は三木の室の電灯が夜おそくまでついていて、いつ

消えるの知らず、朝になって起きてみると、もう彼は勉強をはじめていたという。三木の精力絶倫ぶりは (セックスの方もこめて) 勉強の方でもかなうものになかったとのことでもあった。

それは別として、よく多読をいしましめる人があるが、私は青年時代には、興味のおもむくままになんでも手あたり次第によむのがよいと思う。しかし、やはりなんでもといっても、多くの本を読んでいるうちに、自然にすぐれた書とつまらぬ書とのちがいが分ってくる。そうしてつまらぬ書は読まぬようになるものだ。自分自身をかえりみて、岩波文庫の赤帯の外国文学を中心に白帯、青帯、黄帯などとりませ数百冊を学生時代によんでいる。

長篇小説などは社会に出て就職をする

に時間のある時代だ。大いに読んでほしい。

しかし一冊の本を精読するのによい。私が高校時代に西洋史を教わった鈴木成高教授 (現早稲田大学教授) は卒論をかくととき、一、二冊のすぐれた書物を探りかえし精読してグランドペーパー (Grand Paper) をつくり、その上に多読するのによいと教えられた。

私が今まで一番よくよんだ書物は『古事記』と『日本書紀』であろう。各何十回よんだかわからない。今後も何十回よむか何百回よむかわからぬが、よみつづけるであろう。そうした書物にめぐりあうことができるのは、大変しあわせであると思う。

読むほかにものを観察せよ

しかし読むのは知識を得、かつ思考する材料を得るためである。考えることが大切なのである。考えるためには本ばかりでなく、いろいろな物を見出し、実験し、調査し、観察することが大切である。自然をみるもよし、社会を観察するもよし、史蹟、古社寺、博物館等々を調査、見学するのによい。旅行して大いに見聞をひろめることは、ひろく多くの書を読むのと同じく大切なことである。私はそれが広義の読書であると思う。

学生時代、君の青春の時代に古今東西の書の中の広大な世界を遍歴し、偉大な過去の先人たちと対話し、魂を高められんことを。

(文学部教授)

オノレ・ド・ミエについて

ド・ミエは一八〇八年マルセイユの小さな商家で生まれ、一八七九年ヴアルモントアの小さな、しかし静かな家で生涯を終えた。このド・ミエの七一年間は革命が終り、近代資本主義社会への陣痛の苦悩と、試行錯誤の入り交った時代であり、彼は仏の最もすさまじい嵐の中の時間を体験し、自らの生命と死との対決の起伏のひだの中に生きてきたのであった。

ド・ミエは画家として、個性への強い美意識を燃焼したが、それは人間の個々、その運命集積によって成立する社会に対し、強烈なリアリズムとなって爆発したものと見るべきであろう。

ド・ミエが今日なお、こぼれ生々つづけ更にこれからも大きな影響力を持つてあつたことの原因はどこにあるのか。彼の時代の不安と危機感が、ユートナムその他の扇形的紛争をのぞき、世界は一見平和であるがホーズはとつているものの、本質的には、まったく同次元で受けとめられ、そうした怒りの苦痛に心情的な共感を持てることもその理由のひとつであるが、同時に人間そのものの発見が、作者との相互浸透の上で、その素朴なリアリズム方法論を通じて、みごとに実験・開花し、後退しない鮮度を保ちつづけていく点もその重要な理由づけとなるであろう。もう一度目をこらしてド・ミエをよめたい。

障害者解放の基本的視点

投稿

関西大学障害者解放委員会 屋 繁 男

〈はじめに〉

すべて人間は、どういふ人類、民族に生まれたかとか、どういふ門地（たとえば、いわゆる未解放部落）に生まれたかとかによって差別されてはならない。それと同じ様に身体障害者の問題も、たまたま障害者に生まれたとか、また事故によって身体障害者になったとかによって差別されてはならないという点では同じである。

古くから唱えられている社会主義も結局は、人間が生まれながらに財産を有する者と、そうでない者とができるような私有財産制度という差別はマルクスのひらめきを借りるまでもなく、当然すぎる程不合理であることに人々が気づいたところから発している。

これらには要するに人間の一生が語々の

偶然性によって支配されることの不合理さに気づき、そして人間がそのようなところで差別されてはならないというところに同じ基盤を有している。障害者解放を推進していく上で、基本的に添えるべき視点はここにあるのである。

我々は今、白鯨との最後の戦いに出かけていくエイハブ船長の気持が痛いほどわかるのである。エイハブは白鯨を全ての悪の根源とみなし、憎悪をモリにたくしその背に突きさした。

我々は全ての差別を人間を苦しめる悪の根源とみなし、これに血みどろの戦いを挑むのである。我々もようやくくにして船出するのだ。我々の不屈の尖塔は、あくまでも力強く真すくに立っている。けれど、それは少し気おくれに物悲しく、天を突きさしている。その尖塔は我々が障害者であることを語り続けてきたのだ。

尖塔よ！ 我々がすべての差別をぶっ倒し、そいつらを我々の足下に横たわらせた時、夜通し星の下で話をしよう。

〈障害者差別の本質〉

これから障害という現象について、特に身体障害といわれる現象について、いろんな角度から論述してみたい。

ところで精神障害に関して、まだ私の考えは十分でない。なぜなら一つは私自身が身体障害者であっても精神障害者でないということ。もう一つは精神障害者に関する資料が非常に少なく、しかも私の手元には全く無いということによる。私が精神障害でないという事実はいったかたのないことである。が、彼等についてほとんど知らないということは深く反省しなくてはならないことである。

なぜなら、身体障害者及び精神障害者

ともに社会的に障害者と呼び慣らされている人々であり、個別的にはそれぞれ特殊な課題をはらみながらも、その社会的に置かれた位置及び障害という本質において同じだと考えるからである。従って私がこれから書くことの中で単に障害者という言葉がでてくれば、それは主に身体障害者のことを頭に描いて述べているのである。しかし、おおむね精神障害者にもあてはめて誤りはないだろうと考えられる。

さて、障害といわれる現象のいくつかの角度からの検討であるが、たとえば障害者が社会的に差別されるのはどういふところに根ざしているのか。またその差別をなくすることは可能なか。そして可能だとするならばどうすれば可能なか。また更に障害者という言葉が将来においてなくなるのか。すなわち健常者との間にある本質的な違いが、いったい全体人間の力で解決可能なかどうか。そういった点まで論及してみよう。

〈A〉姿と形からくる差別

これは、平たく言えば、かっこいいとか悪いとかいう問題で、きれいとかみにくいとかいう言葉の意味にも連なっている。これらの言葉にも関連つけて述べたい。

まず人種 民族の問題に関連してだが

現代の世界は白人文化の優位のもとにある。

従つてその担い手たる白人がかつこく、また美しくなる。反対に黒人が醜く見えることになるのである。ところが、もしこれが逆に黒人の文化が優位なものであるため、世界を制覇していれば、このことは逆になつて黒は美しく、白は醜いということになつていたのであろう。

次に動物に関連して、我々人間は普通小犬とか小豚を見ると可愛いと思ひ、ヘビやトカゲを見ると恐ろしく思ふ。しかし日本の学生と結婚したエスキモーの女性が日本にやつてきて豚を見て怪訝だと思ひ、恐がつた話や、ヘビやトカゲと身近に生活しているフリスカの人々が、我々が犬をペットにするのと同じ様にヘビやトカゲをペットにしている話を聞いている。これらの話は、人間は見慣れないものを恐ろしく感ずるといふ例である。

しかし、この話を障害者解放のために掲げた理由は、もっと他にあるのである。我々日本人は普通小犬を可愛いと思ひ、ヘビを恐ろしく思ふ。しかしヘビもその自らの機能を使って、それをそ精いっぱい生きていくことを思はずは決して恐ろしいかということにはならないはずである。生きる者を受容する者は世の中の全ての物事に對して、一粒の涙を流す資格も無いはずである。

姿や形から来る偏見や差別を無くす方法は要するに、それぞれの違いを正しく認識することであらう。小犬とヘビの例で言えば、機能と進化の違いに対する認識である。人間問題の例で言えば、歴史と文化と更に肌の色の違いに対する認識である。これがないと偏見が生まれ、深まり、更に差別へと発展していくことになるのである。結論として、これら姿や形から来る偏見や差別は、その他の諸差別問題と同様に、人間の意識の変革によつて解決が可能である。

△B▽障害者の社会的競争力の問題

一般に身体的、精神的欠陥者は實際として生活を営むのに不便であり、社会的競争力にも乏しいという見方が通用している。

しかし、この通用している考え方のかなりの部分は事実と反している。というのは実際に働いている障害者の大部分は健常者に比べて、比較的良好成績を職場においてあげているというデータがある。もし、この見方が事実と合つていゝとして考へてみると、障害者は奴隷社会において、役に立たない商品として殺害され、封建社会においては盲人などに代表されるように、階級支配の一環として一番下層に風せしめられ、抑圧され、身分

支配の維持強化に利用された。現代の社会においても資本主義的な立場から、すなわち、資本にとって役に立たないものとして、よけい者、やっかい者として扱われている。この場合の社会的競争力とは資本にとって役に立つ度合が高いか低いかによつて判断されている。

この時点において障害者は資本主義との対決、及び資本主義社会の変革へと向つていかにするを得ないことになる。

なぜならば、ひどい場合にはナチスによる障害者抹殺に見られるような暴挙も単なる歴史的「コマ」でないことを障害者は知っているからである。次にこの資本主義体制内で、ひとまず問題をたてるとしよう。

ここで近代のヒューマンズムの原則にもとると、ブルジョア社会においても人間は至て平等であるとうたわれている。「至ての人間が平等である」とは、どういふことか。それは全ての資質が同じスタートに立つことであり、全ての主体の可能性が等しく尊重されることである。ここに足の動かない一人の少年がいたとしよう。社会はこの少年に対して、健全な少年が戸外を歩きまわり、見て回つてその資質を可能にするのと同じ程度に、その足の動かない少年に對してあらゆる可能な方法を以つて、その資質と可能性を伸ばせる機会を与えるべきで

ある。このあらゆる可能な方法とは、この社会がつけられない限りという意味である。なぜなら、そのように扱われることは、正にその少年の持つていた天賦の権利だからである。従つて現代の社会福祉を見れば、この天賦の権利ははなだ侵害されているといえるであらう。

また裏から言えば、広く権利とは社会(國家)がその理想目的を實現するために、一定の人々に与える法的な力であると解すれば、社会が全ての人格の尊重と平等という目的の實現のために、その少年に上述の権利を与えることは当然のことなのである。

今、権利を獲得するための闘争について述べたが、これに對してはいわゆる要求闘争とか改良闘争とかの批判がある。が、しかし車イスの人々が「我々も歩行できるように歩道橋を全てスロープにせよ」と具体的にがんばつてみたり、また両眼の見えない人が両眼とも見える人に「両方あるんだから一つよこせ」と要求することなどは、今まで健常者が行つてきたいかなる闘争に比べても、はるかに革命的ではなからうか。念のために確認しておくが、我々のやろうとするのは障害者の解放である。従つて政治的な次元では、要求闘争もしくは改良闘争であつても、障害者が自らを解放する過程で根本的な意味あいを持つ

る闘争はすべて革命的なのである。

最後にこのA・B・Vの問題をしめくくるにあたって、障害という言葉は障害者が社会一般で生活するについて不便を強いられるから使われている。だから、障害者が十分な生活を為しうるような社会、たとえば、盲人や車イスの人も十分歩行できるような道路事情等にすれば、この障害という言葉は消滅するに至るだろう。はっきりさせねばならぬことは、今のところ社会が我々の行動及びその可能性を障害しているということなのだ。

△C▽健常者と比較しての基本的な

身体的 精神的機能からの疎外という、他のあらゆる差別とは違った問題

下肢不自由者は歩くことから疎外され、盲人は見ることから疎外され、ろう者等は聞くこと、話すことから疎外され、また脊椎損傷の人はセックスから疎外されている。これらの問題こそ障害の本質的問題である。A・VとB・Vで述べてきたことは何と解決が可能である。

すなわちA・Vでは全ての人間の意識の变革により、人種、民族問題など同様将来における解決は可能であり、またA・B・Vでは障害者が実質的な平等をはかるために社会に対して自己の天賦の権

利を獲得することによって、この課題の実現は可能である。しかし現在の医学でも、歩けない人を歩かせたり、目の見えない人を見えるようにしたり、耳の聞こえない人を聞こえるようにすることはできないのである。今のところ、これらのことを為すには人間の力に余った問題なのである。宗教家にとっては神にすが

べき地点であり、唯物論者にとっては真に神及び宗教家と対決する地点である。このように一応は言えよう。しかし問題は、これらにいわゆる重症の障害者がいかに生きぬくかということである。

ここで、筋ジストロフィー患者の青年の言葉を引用すると、「ぼくたちは長生きしようとは思わないし、二十才前後の寿命だから、子供を欲しいなんてことと思わない。しかし、ぼくたちは生きていかなければならないのだから、健常者が考える『生活の価値基準』とは異なつた、人間にとつてもっと重要な価値基準を確立しなければならぬのではないだろうか。」私はこの場合兄弟等の価値基準、すなわち、イデオロギーが健常者のイデオロギーを打ち破らなければならないと考えている。また彼等のそのイデオロギーが勝利することによつてのみ、そのイデオロギーが確立するものだと考えている。しかしこのことは、いわゆる軽度の障害者といわれる者をも含めて全ての

障害者の解放闘争に多かれ少なかれ、言えることなのである。

さて重度の障害者達は健常者、更には軽度の障害者に対して、彼等の生活の価値基準を楯としてせまづいていくであらう。

「君達の価値基準は間違っているのだ。たとえば我々、筋ジストロフィー患者の寿命は二十年ぐらいて、君達の寿命は七十年だ。しかし君達の方が、より優れているということにはならない。我々は君達の、そのような考えを打ち破る。」と。この場合、思考していく前提として

重要なことは、たまたま人間が二十年とか七十年で死ぬということではなくて、筋ジストロフィー患者の場合、通常人の寿命に比べて三分の一以下しか、初めから保証されていないということである。したがって二十年以上の時間を前提にしななければならない全ての諸価値は、彼等にとつて価値ではなくなる。(〜)というこ

とは、後述するが我々にとつても論理的に価値でなくなることを意味する。) 私はこれからもこんど出されてくるであろう筋ジストロフィー患者を初めとする重度の障害者の考え方を、ただちに全面的に基本的に支持したい。そして彼等の考え方の基礎となつている価値基準を私のものともすべく努力したいと思つている。なぜならば我々七十年前後の寿命を持つものが、二十年位の寿命しか持

たない彼等を考えるにあたって、彼等が我々とは違う例外的な存在として視野から抹殺してしまうことは許されなく、我々は彼等について説明を加えなければならぬからであり、しかも我々はこの地球上で一人でも説明のできない、また定義のできない人間を我々の頭蓋骨の中で形作つてはならないからであり、更にしかも私は、彼等重度の障害者の価値基準こそ全ての人間を最もよく説明するものであると信ずるからなのだ。

ところで、もちろん健常者や軽度の障害者の側からも、人間の尊敬と真実にとり、可能な限り今までのと違つた更に上位の、そしてより高度な人間における価値基準の発見に努力することにやぶさかであつてはならない。私はそのことを大体次のように考えている。

人間がこの世に現われて以来、また全ての人間が幸福であるとは言えない時点において、ある人間の人生の価値をはかるとすれば、それはその人間が他の人間(対象としての自己も含む)をどれだけ幸福にしたか、すなわち、どれだけ励まし、また高めたか、そのことによつてのみ、その人間の人生の価値を定めるべきである。そしてそのことは彼の行った対象の量かどれだけであつたかによつて定まるものではない。つまりそれは彼の寿命の長短によつて定まるのではな

く、彼の人生がどの程度までその行動によって貫ぬかれていたかによって定まるものである。

最後に△C△の問題をしめくくるにあたって、私は一つの幸福論を展開しようと思う。

一粒の種がひそやかに芽を出し大きくなつていく、この時間にはぐくまれた過程こそ本当の人生なのだが、人間の幸福はこのひそやかな成長を社会人間関係の中で保障されているか否かにかかっている。なぜなら人間の成長は他人との交りの中で、初めて可能なだから、したがってまず何よりも、社会人間関係の中で存在しており、かつ、その存在が認められていることが肝要である。現在の重症障害者、特に精神重症障害者の不幸はこの存在が全くといっていい程認められないところにある。同情され、時には涙を流されても社会人間関係の中で存在が基本的認められていないことは、人間として認められていないことなのだ。彼らの不幸は断じて、重症精神障害者として生まれてきたところにあるのではない。

△サリドマイド裁判闘争と

障害者解放運動

現在サリドマイド薬禍事件の裁判が行われているが、いわゆるサリドマイド裁判を中心とした運動と障害者解放運動とはどのように関連しているのか、これを少し整理してみたいと思う。

まずサリドマイド裁判闘争は一口で言うて障害者をそのようにした者の責任を追求する闘争であり、これに対し障害者解放運動は障害者が主体的に自らを差別から解放する運動である。上に述べたことからわかるように、これら二つの運動は理論的に相入れないような要素を持っている。すなわち前者は障害者になれば大変不幸だから障害者をつくるなという運動であり、後者は現実社会の中で生活している障害者がいかに生きるかという問題を追求する運動である。

私の見聞した範囲で、サリドマイド裁判闘争を推進する人達（その多くはサリドマイド児の父母だけども）の障害者解放闘争に対する連帯の基本的態度は、諸々の真実を語っているけれども、要するに「自分達のかわいい子供がサリドマイド児と呼ばれる障害者になったから連帯して共に闘いたい。」という考え方が

らしか、少くとも論理的には出てきていないのではないかと。ところが一方障害者

解放運動は現実の障害者差別を無くすための運動である。詳言すれば人間が障害者に生まれたとか、あるいは事故によって障害者になったとかによって差別されてはならないという基本的理念を啓発し、浸透し、更に実現化する運動である。

さてサリドマイド裁判闘争と障害者解放運動はどのようにすれば連帯できるのか。私はこの真の連帯を為し得るためには障害者解放闘争における基本的な考え方をどこまでサリドマイド裁判闘争の推進主体が認識し、かつ共有できるかにかかっていると思う。なぜならもし

「障害者が社会的に劣悪な状態におかれており、そして自分の子供が、その障害者なるものになったのだからこれを保障せよ」というだけの事に終り、ならん差別の本質にせまっただけを解決し、ゆくことにはならないからである。更にもし

障害者にしたこと、すなわち社会的に二つの下層に組み込まれることや、障害の本質から来る、見ること、聞くことなどのいわゆる人間の基本的機能から疎外されたことに対して、賠償を求めただけであるならば、そのことはとりもなおさず現在生きている障害者全てに対する侮辱であり、差別以外の何物でもないこと

にならう。

結論として、サリドマイド裁判闘争と障害者解放闘争とは、現時点においてはひとつの論理的矛盾を持っていることを我々ははっきりと認識しておくなくてはならない。そして前者は障害者にはなりたくない、だから会社の責任を追求するのだという地点に留まってはならないのであって、後者のように障害者が現実生きたければならぬ、しかもいかにして生きるか、そのためにどのように差別と闘うかという地点に、前者のサリドマイド裁判闘争もその基底を共有しなければならぬ。

そして、そのことよってのみ前述の論理矛盾の解決に我々は運動を通して一歩一歩接近することがはじめて可能なのである。

(大学院生)

△障害者解放の基本的視点の参考文献

- 『ぼくあほやない人間だ』福井達雨者 柏樹社
- 『あほかて生きているんや』福井達雨者 柏樹社
- 『リンゴつてうさぎ』福井達雨者 教文館
- 『ライ園留学記』渡辺信夫著 教文館
- 『沖繩ライ園留学記』 //
- 『白い史の人々』今駒泰成著 //
- 『社会保障』坂寄俊雄著 岩波新書
- 『身体障害者福祉』児島美都子著 ミネルバ書房
- 『日本の医者』小山仁示著 三一書房
- 『医』朝日新聞社刊

再刊に寄せる

小川 悟

書評誌が再刊されることになつた。この書評誌は、学外においてもかなり評判のよいものであつたが、惜しむらくは幾度か再刊するという奇妙な現象を繰り返している。一つは学内の事情によるものであるが、いま一つは編集人がよく変つた所為でもある。このたび再刊の運びとなり、内容も実に充実したものであるとのことである。いっその発展を期待したい。

この書評誌が、初めて出たのは昭和四十年か四十一年か、だいたいその辺りのことである。「書評」は学問の一部かどうかという論争があつたように記憶している。「学問」に属するものであるという見解を、私は未だに持っている。

書評は書物を発掘する役割を担っていることはいままでもないが、この発掘は単に書物の所在を他の読者に伝達するという

だけのことではなく、その書物のいわば存在要件に書評者がいかにかわつているかということとを、読者に伝達するものである。

このかわりが深ければ深いほど、同時に書評者は、このかわりを、他の読者にも要請しなければならぬだろう。

ひとが書物に沈潜している状態を嘲笑してはいけない。大学は、多分この沈潜の重要さを教えるところでもあるのだろう。一冊の書物に展開される世界は一定ではない。一冊の書物を読むという行為は、連鎖反応的に次の書物を読む行為を生み出すものである。しかしそこでは、手懸りだけがあつて確たる一定の回答がないかもしれない。読書は、多分、この回答の獲得のためのものではなくて、連続的に持続される読書という全過程の中から、読者自身が一つの世

界なり思想なりをつくりあげていくことに他ならないだろう。実は時がきて熟す。沈潜の時を大切にしなければならぬ理由はここにある。

ある場合に、読書はひとに焦燥しかもたらさないことがある。熟さぬ実を食うことは、身体に害であることは幼童すらよく知るところである。読書がひとに焦燥をもたらす時は、その人が書物の世界を自分の頭の中で再構成することのできない時である。その時、ひとは、思索と行動の狭間で苦しむだろう。しかし、この苦しさと葛藤こそが、実を熟せしめる大切な下肥えとなる。

書評誌の発展を心から祈るものである。

(文学部助教)

編集後記



うとうしかった冬を一蹴すべく春の嵐は吹き去り、古いレンガもしっとりとしてたたずみ、松樹は黒々と濡れ、道草も旅人の脚にからみつくこのごろ。

あなたは今、何をしようとしているのか。全身をバネにして運動する人。読書にいそしみ学問に励む人。アルバイトをする人。レクリエーションを楽しむ人。郷愁を求めて見知らぬ街を歩く人。あなたがたは何故そうするのか。あなたがたをそのように追いたてるものは何か。「若さ」か、「生活」か、「死」か。

価値観が急激に転換していると思われる現代。このような現代を思存生き抜くというのは容易なことではない。未来または過去といった違う時代から現代を観察するのならまだしも同時代の内容を見通すことは、それさえむずかしい。自分の存在している位置を確実に把握できていなければ、「流される」可能性も大きい。もちろん流されてはならない。自我を主張し究極的に自分のための生活をしなくてはならない。そのために自分自身の足をどっしりと大地にふんばり、何事においても自身が「管理」し「運営」し「創造」していかなければならない。このような意識をもった個人が集い、萌芽形態的な基礎単位組織なるものを形成し、更にはそれを恒常的組織実体と為すことによって、またその過程を通じることによって、我々の全生活領域に及んでいる灰色のスモッグを如何にして追い払うべきかの方法論を確立する方向に運動を展開しようではないか。「完璧な方法論を確立する」という課題にアタックする行為こそが、我々に要請されている内容である。

物理的に肉体を蝕ばまれたり、経済基盤を損なわれたり、また精神的に人間性が歪められたりしているのに、それらに対し我々は生きている者として当然為すべきことをしてきたのだろうか。なまじっか「便利さ」のために、そして精神的物理的圧迫が極く直接的には自己に及ばないという一種の「自己本位性」のために、為されるがままになってきたのではなからうか。しかし、我々はこのごろ、「昭和元祿」などという言葉のまやかしに気付き、それが「昭和化政」以外の何物でもないということを感じ始めた。そして日本各地で、それこそ様々な大衆運動を展開し、その実力行使の中から新たな視点を見出し、更なる発展を計るという基盤的且つ初歩的な方法を試みているのである。それらは須らく人間の進歩 合理性というものが本物かどうかを検討するものである。

○書評原稿 } 募集しております
○書評編集委員

「書評」誌では諸君の意欲的な吐露を待っています。どのような分野の作品でもかまいません。どのような発表の仕方でもかまいません。共に協同一致して「書評」を創りあげていこうではありませんか。我々がたどるべき道の探し方を種々の側面から切り開きたいものです。そのような先駆者たらんとする、書評編集委員も募集しています。

