鶴見俊輔研究序説：「自己」・「サークル」・「老い」の問題群をめぐって

宮　城　　哲

はじめに

「鶴見俊輔は血縁からときはなたれていい」。『鶴見俊輔集10』「月報」[1]に「鶴見俊輔の血縁思想」という一文をよせた（父方の）いとこである鶴見良行は、その末尾をこの言葉で締めくくっている。また、この小文は次のようにはじめられる。

> 鶴見俊輔には血縁に対する格別の違和感がある。違和感というよりも、愛憎半ばするつまりアムビヴァレンツといったほうが正確だ。こまかく調べたわけではないが、かれは父親の鶴見祐輔よりも母親の鶴見愛子（後藤新平の娘）について多くを語っている。血縁にたいするかれのアムビヴァレンツ感情は、少年時における母親との関係からきているようだ。（『正10』「月報」p.14）

後にふれるように、俊輔自身の発言などからも明らかなように血縁からくる「格別の違和感」「アムビヴァレンツ」が存在することはほぼ間違いない[2]。

本稿では、この指摘をみちびきの糸としつつ、鶴見俊輔の思想とその教育・人間形成について特に重要だと考える「自己」・「サークル」・「老い」という三つの問題群をとりあげ、そこから今後の研究[3]をはじめるいとぐちを明らかにすることを目的とする。それでは、鶴見の生育環境、特にその母や父との関係を具体的にみてゆこう。

第一節　自己―鶴見俊輔の横顔

鶴見俊輔は、父・祐輔、母・愛子のもとに第二子・長男として生まれる。父・祐輔は、一高、東大ルートで鉄道院の官僚となり、その後、衆議院議員となった政治家で、戦後一時は公職を追われるが、その後返り咲き鳩山一郎内閣で厚生大臣を務める。また、母方の祖父は、台湾総督府民政長官や満鉄総裁などを歴任した大物政治家・後藤新平であった。

世間で名の通った一家の長男として生まれた鶴見俊輔にとって、なによりも、まず大きな影響を与えたのは母・愛子の存在であった。俊輔がその血縁に対する「違和感」や「アムビヴァレンツ」を語る際、特にその母親との関係に言及することが多い[4]。例えば『期待と回想』[5]では、自身が好む断章形式での思想表現として発表された「かるた」四編（「かるた」「苔のある日記」「戦争のくれた字引」「退行計画」）を「いま書きなおすとすると？」と問い、次のように答えている。

> 最初におふくろが私にむかってものすごく怒っている状態があって、これがはじまりなんです。自分というのはないんです。…（略）…おふくろの方は巨人として立って、怒鳴って、君臨している。赤ん坊というぶよぶよした、ほとんど物体みたいなものと完全な人間との関係ですから、相互的なコミュニケーションじゃない。それがまずはじめにあったということから、いまだったら私はこの物語を書きはじめる。（p.94）

こう語りながら、鶴見は「そこから考えてゆくと、私がいま書いている著作も、いまここで話していることも、究極的には全部、おふくろに対する答えなんだ。私の話相手は全部おふくろなんです」という。このような巨人としての正義の母親に、「でも」という仕方で抵抗することが幼少期の鶴見俊輔にとって「悪人＝不良少年」としての「自由」のありかとなる。しかし、原田達は「鶴見にとっての母親の意味は単に離反や反逆という言葉によってしめされるものには終わりはしない」とし、そこから継承した重要なものとして「社会的アドヴァンティジに「はじらい」を感じる感性であり、「そこから、だから」と発想する思考方法」を指摘する[6]。また、同様に黒川創「鶴見俊輔を貫くもの」も、その継承された「恵まれた面」として「威張らない」ことや「自制心」をともなう持続力、「寛容」などをあげる[7]。

では次に、父（さらには、祖父）との関係はどう

か。鶴見自身は、同じく『期待と回想』で「私は、おふくろが私に残したものはくり返しとらえようとしてるけど、親父が私に残したものについては考えたくないし、いいたくない。ほとんど書いたことがない」とし、「そのかわりに、永井柳太郎と近衛文麿について書いた。『転向』三巻は、じつは私の親父についての感想なんだ」[8]と述べている。確かに、鶴見の著作や対談などでの父への言及は母のそれに比べて圧倒的に少ない。この点で、黒川は父と祖父から鶴見が引き受けた問題とは、名望のあった祖父や父の家から「いかに自立するか」であった[9]としている。また、原田も「青年鶴見を苦しめたものは、一方における抑圧の権化である母と、他方では「はじらい」の原因である父（および祖父）であった」とし、「では、母の抑圧が「悪」を意識的に選択することによってのりこえられようとしたとすれば、父（祖父）への「はじらい」はいかに乗りこえられようとしたのか」と問い、「ここにこそ鶴見の膨大な著作の意味があった」[10]という。しかも原田は、先にあげた『期待と回想』と重なる記述[11]を参照し、「このことばとはうらはらに、かれの「著作は、談話もふくめて父（祖父）に対するはじらいの性格をまぬがれることはできない」と言ったほうがいいかもしれない」[12]、と。

ここに鶴見がその血縁との葛藤をとおして自己の中核に抱え込んだ「鬱病」の問題がある。著書[13]の一章をさいて（北野武とともに）鶴見俊輔の母との関係を論じた芹沢俊介は、鶴見の『教育再定義への試み』「解説」で「もし、両親が鶴見の未来にさじをなげなかったらどうなっていたか、と問うことはたぶん意味のあることだ」といい、「その果てには二つの方向が見えるように思う」と述べている。それらは一つには自殺の道、もう一つは親鸞の他力思想に出逢う道だが、「そのどちらの方向にも鶴見は向かわなかったのである。そのどちらの道にも向かわなかったことにおいて、鶴見は鬱病を自己の中核に抱え込んだのだ」という。そして、その後の人生で「この鬱病とどう共存するか、共存しつつ対象化するか、という課題を抱え込んだのである」[14]、と。

こうして鶴見は（これまでに）三度の鬱病を経験する。そして、一度目の鬱病（十五歳頃）を経験してもなおやまぬ母への抵抗の末に、翌年アメリカに送られることとなった。この鬱病との関係は、その後の鶴見のあり方にも大きな影響を及ぼすこととなる。そして、このことは母との関係を語る次のことばにも端的にあらわれている。

> 自分の傷ついた部分に根ざす能力が、追いつめられた状況で力をあらわす。自覚された自分の弱み（ヴァルネラビリティーvulnerability）にうらうちされた力が、自分にとってたよりにできるものである。正しさの上に正しさをつみあげるという仕方で、ひとはどのように成長できるだろうか。生まれてから育ってくるあいだに、自分のうけた傷、自分のおかしたまちがいが、私にとってはこれまでの自分の道をきりひらく力になってきた。こう考えると、はねのけようとしてはねのけられずに自分の内部にすみついた母親（故人）が、私に教育をさずけつづけ、生涯かかって、その母親との格闘が、自分が力をくみとる泉となってきたことに気づく。(p.10)

しかし、このことは父との関係をなかったものとはしない。例えば、ここで言われる「正しさの上に正しさをつみあげるという仕方」とは、「真理はひとつで今私（教師でも）の言ったこれだけしかないという見方」(p.170)を通じて明治時代以降、均質な学校制度が確立されてゆく中で「普遍的なものを普遍的なものとして学習し政府に奉仕するやりかた」[15]につながっている。そして、詳しくは第三節でとりあげるが、このようなやりかたを通じて生まれてくる父のような知識人の生き方それ自体を母との格闘で受けた傷と向きあい、きりひらこうとする姿勢がそこにはある。

また、先にみた父への感想としての転向研究それ自体が、自身の戦争体験による傷（戦争に反対でありながらもそれにきちんとした形で抵抗できなかったこと）とも重なり、鶴見に次のような「しぐさ」として残り続ける。

> 私にとって、転向研究のマナーの規範はある。それは、しぐさとして、はじめにあらわれた。刀を背のうしろにまわし、きっさきを自分につきたてる。その上で、きっさきが自分をつらぬいて、あまるところがあれば、自分が対象としてえらんで自分のからだと密着させている相手のからだにいくらかささる。／そのしぐさが私にうかんだのは、転向研究の対象がまず戦時下の自分であり、私の対象が私の父だったからだ[16]。

以上、鶴見俊輔の生育環境を簡単にたどってきたが、このような母や父との関係について述べた次のような箇所に注目してみよう。

> …私は、父と母とのベニア板、つまり合板を考える。父は私に、私の学問の種をくれた。私の学問の主題は転向の共同研究で、それは、おさないころから食卓をともにしてきた父親を、長く見てきた自分の感想をもとにしている。母のほうは、記憶にのこる前から一本の棒として私をなぐってきた価値基準であって、私のなかで、この父母両者は相容れない思想の要素である。両人が死んでからも、私の中で、両者の対話はつづく。／誰しも、そのようなベニア板ではないのか。／自分を一枚板と感じる人もいるのかもしれないが、私は、自分を純粋無垢の一枚物と感じたことはない[17]。

ここには鶴見が、母と父との関係をベニア板のように合板としてとらえ、後に学ぶことになる「プラグマティズム」や「プルーラリズム（多元主義）」などの受け皿として自己にそれらが備わっていたとみていることがうかがえる。母や父との関係を一枚板と考えない鶴見の姿勢は、例えば「根もとからの民主主義」などで述べられている「私的な根」[18]を「子供の眼」で語られる「自分の底におりていくと、一枚というよりも、何枚かの絵が折り重なっている」[19]とする自己のとらえ方ともつながる。この点で、木村倫幸が『鶴見俊輔ノススメ』でいう鶴見の「自分を分割して、今自分のいるところを別の人間の視点から見る」、「これが「子どもの眼」であって、鶴見の視点の奥底に据えつけられた「自分を分割して」「分裂して考える」ことの重みは、個人から発して組織的な運動へと移行していく場合にも、一貫して主張される」というように次節の問題ともつながっている。また、この鶴見の自己は、「あくまで不完全・不完結のものとして認識する。そして、この点に他の個人との結びつきの場の特徴が生じる」[20]とも指摘され、これらのことは、例えば「退行計画」では、端的に次のように言われる。

> 自分にとって自分とは何か。終わりのない試合を続ける、かこいのはっきりしない場所のことだろう。(『正8』p.538)

では次に、つきあいの場としての「サークル」の問題をみていこう。それは鶴見によって「先生をとおして私にひらかれたのは、つきあいの場をどのようにつくるかということである」[21]と語られる桑原武夫との関係をさぐるところからはじめられる。

第二節　サークル―「つきあい」の場をひらくスタイル

「私がなぜ桑原さんを尊重するのか、人はわからないらしいんだ。」[22]鶴見俊輔はこう感じ、桑原武夫が与えた影響を執拗に語ることをやめない。その意味はどこにあるのか。本節ではこの鶴見にとっての桑原の意味を問いながら、そのことが単に鶴見個人の問題だけでなく、鶴見が様々な形で関わりそれによって自身をも形成してゆくこととなる「サークル」[23]というつきあいの場の問題につながっていることを明らかにする。そして、このことはときにその存在を「慈母」[24]とも形容する鶴見の桑原への思いと重なっている。では、鶴見俊輔にとって桑原武夫とはどのような存在なのか。

まず指摘できるのは、「生命の恩人」[25]という点だ。この点について、本節冒頭での引用の続きでも端的に語られる。「だけど、私の上司が桑原さんでなかったら、私はたぶん二十九歳で自殺して終わりだった。」[26]この発言は、鶴見が二十九歳の頃、二度目の鬱病に際し上司の桑原武夫に救われたことを示しているが、そのことを見る前に二人の出会いやきっかけについてみておこう。

両者の出会いのきっかけをつくったのは、当時(1946年頃)桑原の家に居候していた土居光知であった。既に『思想の科学』の編集に関わっていた鶴見が基礎日本語をつくった土居にいまの日本語の変化について原稿を依頼する。そして、その際鶴見の「ベイシック英語の背景」などの論文を読んだ土居がすすめたことがきっかけとなり、桑原が京都大学にもどるとき、(まずは)嘱託講師(翌年、助教授に就任)として鶴見を招く。1948年、まだ弱冠二十六歳のことである。ちなみに鶴見がその出会いのエピソードとして次のような興味深い話を残している。

> …そのとき初対面なんですが、暫くして「履歴書を書いてくれ」と言われたんです。履歴書を書いてほしいと言われてすぐに「大学を出てなくていいよ」と言われたんです。もし私が大学を出てないとしたならば、

私が卒業したのは小学校だけなんです。「ああ、この人は小学校卒業の私を京都大学の助教授にして連れていくつもりなんだな」と思って私は感激しました。桑原先生への私の感じは、それがもとにあるんです[27]。

また、鶴見は、別のところ[28]で初対面の時に自分がすぐにした質問が「給料いくらもらえますか」というもので桑原を絶句させたことを語っているが、そこではその理由として、次のように続けられる。

ともかく自立して暮らしたいというのが子供のときからの強い観念なんですよ。つまり子供のときから、あなたはこの家を離れたらけっして暮らすことはできないとおふくろに言われるから、なんとかして自分の金をかせいで暮らしたいと思っているから、京都に行くとしていったい幾らくらいかかるのか、給料はいくらもらえるのかと、そこから考えるんですね。だからその意味で金のことを考え、しかも金にとらわれない人間になりたいと思っているんですけどね、そういう目標があるので[29]。

ここに鶴見の思想の根本に関わる「自立の問題」[30]が潜んでいるが、このような質問を受け、なおかつ小学校卒の学歴しかない（かもしれない）彼をそれでも招こうとする。この桑原の「器量人」[31]としての才覚は、鶴見の二度目の鬱病の再発に際してもいかんなく発揮される。鶴見はその時の様子を次のようにいう。「鬱病になると損得が逆転するので、自分が京都大学助教授であるということが逆に矢のように自分に刺さってくる」。そして、「字が、自分の名前を書くのが嫌にな」り、1951年６月末に桑原の自宅に辞表をもって訪れた。そこで桑原は、京都大学を辞めるのがいいかどうかの当否についてはまったく言及せず、「君は病気だ。辞めれば原稿も書けないし、困るよ。黙って京都大学を休んで、給料だけ取っておきなさい」と言った。鶴見は「別の対応をもし桑原先生がそのときされたとすれば、桑原先生は私の上司ですから、私はそこを辞めて、とにかく自分の名前が書きたくないわけですから、二十九歳で自殺したと思いますね。そう思います」[32]と振り返る。では次に、鶴見が桑原の「仕事」のどこに注目したのかを見ておこう。

「学者の肖像として、桑原武夫の文章ほどおもしろいものを、私は知らない」という一文で始まる「桑原武夫」[33]と題された文章で、鶴見は「狩野先生逸事」や「西堀南極越冬隊長」に注目し、その学者の学風の違いを描く筆力の由来をアランの散文論に理論的な支柱を得ながらも、桑原が「学者の家に育ち、父とその友人である学者たちにたいする深い敬意をもって、幼年期、少年期、青年期を過ごしたことに彼の散文への趣味の源がある」(p.413) と推測する。そして、桑原にとって自身の仕事の道具ともなった散文に対する愛情と自信、「劣等感のなさ」こそ、その学問論・学者論の強さであり弱さをもなす、と。それは、例えば鶴見がよく批判する知識人の「一番病」と異なる道を桑原に歩ませる。しかし、桑原は同時に、「自分の目的に心をうばわれて、まっしぐらに自分の道をすすむという型の人間に対して、自分と対照的なものとしてかえって興味をもつ」(p.414)。スタンダールの『カストロの尼』や『赤と黒』を訳したり、サン＝ジュストの伝記を書いたり、その後の共同研究のはじめにルソーを選んだのもそうだ、と。しかし、それらを扱う場合も、「自分の位置に対して十分の自信と誇りをもって、距離を保ちつつ」取り組む桑原には、ある種の政治家に求められる資質が育まれる。このことが「学問においても、政治的能力を必要とする共同研究の組織者として、あざやかな成果をあげた」。また「桑原は学者を見るのに、学問的業績によるだけでなく、その業績をつくりだした人物を通してすることを学んだ」(p.415) とした上で、鶴見はそんな桑原を自身も籍をおくプラグマティズムに近いものと見たてている。しかも、工業化、近代化、能率化を無条件に賛美するプラグマティズムではなく、それと「並行して工業化した能率的な手段のない時には、つねにブリコラージュで状況をきりぬけて行く―そのことをおっくうに思わず、たのしみとするといったおもむきがあ」(p.416) った、と。

ここで鶴見が桑原の「人間認識」を語る上で、レヴィ＝ストロースのいう「ブリコラージュ」に注目するのは興味深い。そもそもブリコラージュは、『野生の思考』で新石器時代から続く「具体の科学」の特徴を示すために用いられたもので、「ありあわせの道具材料を用いて自分の手でものを作る」[34]ことをいう。また、それと対比されるのが「エンジニア（技師）の思考」になぞらえた「近代科学の思考」。両者の違いは、「技師が概念を用いて作業を行なうのに対して、器用人（ブリコルール）は記号を用いる」(p.25-26) ことや「概

念が現実に対して全的に透明であろうとするのに対し、記号の方はこの現実の中に人間性がある厚味をもって入り込んでくることを容認し、さらにはそれを要求することさえある」(p.26)ことがあげられる。このブリコラージュは思考や技術などの問題を考えるためにここで用いられるが、それを「人間認識」や共同研究での能力にまで拡張してとらえることは一見不当なことと思うかもしれない。しかし必ずしもそうではないようだ。

例えば『レヴィ＝ストロース入門』[35]の著者で人類学者の小田亮は、雑誌『思想』でのレヴィ＝ストロース特集号に寄せた論文「「真正性の水準」について」で、「人間関係のブリコラージュによってのみ真正な社会としての非同一性による共同体が出現する」[36]と述べ、「人間関係のブリコラージュ」に言及する。小田は、この論文でレヴィ＝ストロースのいう「真正性の水準」のもつ可能性をあかすことを目的とし、様式の区別について論じる。この区別とは「他の人びととの対面的なコミュニケーションや関係性による小規模な「真正な社会」の様式」と「メディアに媒介された間接的なコミュニケーションによる大規模な「非真正な（まがいものの）社会」の様式」(p.297)である。小田は、続けてこの区別がさらされがちな批判に丁寧に応答しつつ、「この真正性の水準によって区別されているのは、「法」や「貨幣」や「メディア」に媒介された、透明性のある、合理的かつ間接的なコミュニケーションと、具体的な人と人の身体的な相互性を含む〈顔〉のみえる関係における、複雑性を含んでいる不透明なコミュニケーションの違い」(p.301)であるとし、それは「コミュニケーションの形に起因している自律性の喪失を認識するための区別」(p.302)だと述べる。さらに、レヴィ＝ストロースの「真正性の水準」という区別をベネディクト・アンダーソンが『想像の共同体』でいう「想像のスタイル」の区別に結びつけ、「ネットワークとしての想像される真正な社会は、意外にも広範囲の規模の社会となることができる」(p.305)とその議論を展開する[37]。

ここまでレヴィ＝ストロースのいう「ブリコラージュ」や「真正性の水準」の区別を小田の議論にそって確認してきたが、そこでわかったことから本節前半でみてきた鶴見による桑原の意味やサークルについて何が明らかとなるか。

鶴見によれば、桑原武夫による人物論にあらわれる「人間認識」には、その人のつくりだした業績によるだけでなく、「その業績をつくりだした人物を通してすることを学」ぶという。これは、レヴィ＝ストロースのいう「真正性の水準」の区別やベネディクト・アンダーソンの「想像のスタイル」の区別が働いていたことをうかがわせる。もちろん、このことは、先にみた桑原の器量人としての才覚にもうかがうことができるが、さらには鶴見のサークル理解とも重なっているように思われる。ここでその定義を引いておこう。

> …おたがいに顔を見られる、あるいは全然同席できないような条件ならば、何らかの仕方でおたがいをしっかり見わけられる（個体識別）というくらいの小さな集まり。そういう集まりをとおしてすすめられる文化活動ということとなろう[38]。

ここで「おたがいに顔を見られる」ということが「真正性の水準」の区別と重なることはわかりやすい。しかし、この定義では、もし顔をあわせられなくても「何らかの仕方でおたがいをしっかり見わけられる（個体識別）」という点が加わる。これは、先にみたレヴィ＝ストロースの「真正性の水準」の区別からアンダーソンの「想像のスタイル」の区別に到る展開をも読み込むことができるかもしれない。しかし、ここでは性急にその判断を下さず、次のことを確認しておくにとどめておこう。つまり、ここでも桑原と同じようにこの区別が生きて働いていた、と[39]。

ところで、ここまで見てきたように、両者に重なる点とは異なり、その違いが存在することも当然である。ただ、ここでは次節につながる問題として次の一点だけとりあげよう。「自殺」をめぐる違いである。

> 自殺を考えなくなったのは、この二十五、六年じゃないかな。桑原武夫さんにはじめて会ったとき、私はびっくりしたんだけど。「ぼくは、生まれてから自殺なんて考えたことないね」といった。私は、人間はだれでも自殺を考えてるものだと思っていた。「私は自殺を思わない日は一日もありませんでした」といったら、向こうもびっくりしてた。ぜんぜんちがうタイプなんだよ。私も七十歳になったら、桑原さんの状態に近くなってきた。桑原さんの感化がゆっくりと私にあった

のかもしれない。近ごろ、一度も自殺を考えないで一日が過ぎることがある[40]。

ここで言われる「二十五、六年」とは、この記録(1993年）から逆算すると1967-68年頃。黒川は、鶴見が計画魔である点にふれ、その例として「老後自分が〝もうろく〟していくのに際して何を目標とするかなんてことを、「退行計画」などで、早くも四〇代で計画している」[41]というが、この指摘ともある程度符合する。先の引用ともあわせて考えた場合、桑原の鶴見への直接的な関わりはその影響という意味でも非常に大きいことがうかがわれる[42]。では、次に「もうろく」や「老い」について具体的に見てゆこう。

第三節　老い―「もうろくによる単純化」をめぐって

「老い」や「もうろく」について、まず鶴見俊輔が「考える場となり、自分の老いることへの準備運動となってきた」[43]と語る「三つの機会」を確認する。

自身への「手控え」としても編まれたアンソロジー『老いの生きかた』に附した「未知の領域にむかって」末尾で、鶴見は、「老いる」ことの意味を考えるいとぐちを与えた人物として折原脩三[44]の名前をあげる。鶴見がその考えにふれたのは、著書『老いる』五部作(日本経済評論社、1980-84年)のはるか以前、まだ折原が四十代に書いた「老いるについて」(『銀行研究』1965年３月号）というエッセイだった。その中で折原は、自身（銀行員）を含むサラリーマンが就職後、日々の実務にあけくれ、「人生は生きるにあたいするか？」のような生きることの意味を自身に問い続けないと、いざ会社から解放されてもその後の時間を無意味なものとして過ごさざるを得なくなるといい、就職後からつねに本を読み、定年後の著作を夢みていた。このような生きかた＝「修練」を目の当たりにし、「うたれた」鶴見は、老いの問題へとすすんでゆく。

その後、1978年には名古屋在住の伊藤益臣らとともに社内の窓際族の問題を考えることをかわきりに、老いの共同研究を提案して「老いの会」を結成。この会の仕事として「私は老いる……あなたは？」(『思想の科学』1980年12月号)、「老いて何ができるか」(『思想の科学』1984年11月臨時号)、思想の科学研究会〈老いの会〉編『老いの万華鏡』（お茶の水書房、1987年）などがまとめられ、また、1986年から翌年にかけて刊行された『老いの発見』（全５冊シリーズ、岩波書店）の編集に参加する。これらの機会を重ね、鶴見は老いの思索を掘り下げてゆく。そこでとりあげられている問題は様々だが、ここでは「もうろくによる単純化」[45]という問いを中心に考えてゆこう。

「もうろくによる単純化」を考える上で、一つの言葉をとりあげてみたい。「学びほぐすunlearn」である。この言葉は、鶴見がＩ・ウォーラーステインの *Unthinking Social Science*（邦訳『脱＝社会科学』）の“unthink”について語った際に登場する。鶴見はこの“unthink”をどう訳すかを考える上で、*Oxford English Dictionary*にあった“thinks and unthinks again”(「考えを戻す、またその考えを振りほどく」)という反復行為をあらわす用例を参照し、この言葉の長い歴史にふれた上で、「わたし個人の記憶に引きよせて考えてみますと、わたしにも似たようなことに出会っていました」[46]と次のような体験を語る。

> 一九四一年夏、わたしがまだ十九歳でハーヴァード大学の学生だった頃、図書館で本を運ぶアルバイトをしてたんです。そこにヘレン・ケラーさんが来たんですね。…（略）…その時ケラーさんが私に質問したんです。自分はハーヴァード大学の兄妹校のラドクリフ女子大学で勉強した。そこでたくさんのことを学び、自分の学んだたくさんのことから自分を振りほどかなければならなかった。彼女は“I learned many things, and I had to unlearn many things”と言ったんです。いや、なるほどなと思いました。ラドクリフ女子大学はハーヴァード大学の兄妹校ですから、そこでの講義は耳が聞こえて、本が読めて、しゃべれる人が対象で、概念の組み立てもそうなっている。しかしケラーさんは、そこから離れて生きるようになって、自分の身の丈に合わせて概念をたちなおさなければならなかった。この「概念をたちなおす」、つまり“learn and unlearn”というのは、一度編んだセーターをほどく、ほどいた同じ糸を使って自分の必要にあわせて別のものを編む、そんな感覚ですね。わたしにはなるほどとうなずける、とてもおもしろい話でした。(p.4)

そして、このヘレン・ケラーの言葉が予言的な役割を果たしたといい、後に降りかかった開戦にともなう留置場と捕虜収容所での体験、交換船で日本に

帰ってきたこと、帰国後からの出来事などを振り返りつつ、それらが“unthink／unlearn”することを促し、自身の「アメリカ観」にも深い影響を与えたことを語っている。

また鶴見はこのヘレン・ケラーの“unlearn”の話をその後反復すること[47]になるのだが、例えば『教育再定義への試み』で自分の大学での講義であったとしても、それが「自身の智恵になるためにはうめなければならない溝がある」[48]とし、ここでの話にふれた上で、「ヘレン・ケラーのように盲聾唖でなくとも、この問題は、学校に通ったものにとって、あてはまる。最後にはみずからのもうろくの中に編み込まなければならない。これがむずかしい。今の自分の自己教育の課題となる。そのことに、その頃は気づかなかった」(p.96) と述べる。それにしても「学びほぐす」ことが学校を通ったものにあてはまるのはなぜか。また、この課題をみずからのもうろくの中に編み込まなければならないとはどのようにしてか。これらの問いにこたえるために、鶴見が埴谷雄高について語ることをみてゆこう。

> さまざまな可能性の中の一つとして現実がある。可能性の広大な組織の中でやや濃くうつっているものとして、可能性の海の中の一つの浮島として現実をみる。すると一個の現実に密着して、そのすぐ背後に、実現しなかったあまたの反事実があるいていて〈pfui〉といっていることになる。この私語がきこえてくる視点が、「こうなり得たかもしれぬ」という悔恨に夜毎さいなまれる転向者の視点である[49]。

ここで引いた「虚無主義の形成」(初出1959年)は、同じく『共同研究 転向』に収められたものの一つだが、それらの中でもこの埴谷雄高論はきわだっている。鶴見の『埴谷雄高』解説「六文銭のゆくえ」で、加藤典洋はそれを「あたかもある個所など自分のことを書いているのではないかと思われるほどの、パブリックな論考の中にかいまみられる、「自問自答」めいた、パーソナルなことばの響きである」(p.324) という。先の引用に照らしてみると、それは「私語がきこえてくる視点」、「転向者の視点」。ただこのようなことは、既に確認しておいたように鶴見の転向研究のモチーフが父・祐輔であり、その「しぐさ」として後ろ手に回した刀で自身の身体を貫きその余ったきっさきで対象者をも貫くという方法を用いたのだとすれば、どの対象者に対してもある程度あてはまることではないか。しかし、ここで父・祐輔と埴谷の違いが問題となる。そして、その違いはまったく対照的だといってもよい。

同書に収められた対談「『死霊』の新しさ」で、鶴見は、対談者の高橋源一郎に「私」を「「公」の言葉とどう切り結ぶか」と問われ、「公」の言葉をしゃべるときに、「幾らたたき割って小さくしても「公」しか出てこない人」と「「公」で何かいっているときに、後ろの方で「私」的なものの支えがある人」(p.278) がいるという。さらに「一番という問題が埴谷を論じるときに大変重要なんだ」(p.280) といい、この問題を前者につながる父・祐輔のような学校で一番であった者（優等生）とそれに背を向けた埴谷にかさねながら、学校教育制度が生み出した優等生が無限の転向を繰り返す仕組みに言及する。「なぜ一番が当てにならないかというと、…先生にただ一つの答えがあるという信仰を教えられ」、そのことが続くと「その間に教師がかわるから、転向また転向、無限の転向を繰り返す。転向が体の習慣になっ」て、「不思議と思わない」(p.281)。対して、それに背を向けた埴谷はこの仕組みをはるかに超えた「万年の言論」(p.289) の位置から考えこのような罠に嵌り込まなかった、と。

この対談での発言「思想というのは偏見ともうろくに支えられている」(p.280) をとりあげ、鶴見と中井正一を比べ、「鶴見の場合は、老いの考察のなかから、忘却の効用に着目していてそこが中井と大きく異なる」[50]と述べた後藤嘉宏は、先の発言につづけ「耄碌するなかにおいても持続して残されるものこそ、その人独自の方法であり、思想と言え」、「そのような思想こそ、知識と区別された知恵になる」(p.136) という。そして、このような例として加太こうじの特高からの取調の際の行動や『思想の科学』休刊後に会員有志ではじめた雑誌『活字以前』などをあげ、それらを「知識を忘れたあとに残る、その人独自の、どうしても伝えたい知恵のようなものだ」と述べている[51]。また鶴見は、別のところで、このような「もうろくによる単純化」について次のようにいう。

> 無法の世界にほうりだされているという自覚の中から、ほうりだされきりになっているわけにも行かないので、生きているかぎり、かりそめの方向を見さだめ、

それにむかってわずかでも歩くというのが、老年に課された、思想の単純化であろう[52]。

さらに、このような単純化をくぐった「老年の思想を重んじると、すべてあるものをうけいれることになって、変革の意思などなくなってしまうと考えるのもあたらない」とし、「デモに老人がいると安心できる」と話した柴田道子の例を出し、「老人の単純化をつつんだ政治改革の運動があり得るし、そのようなかたちを考えることが、社会変革の運動に新しい地平をひらくのではないだろうか」(p.190)としている。ここには、これまで見てきた「もうろくによる単純化」だけに収まりきらないあらたな問題もあるが、鶴見は、その後書かれた「老年の理想」[53]と題する論文の中で「ひとつの完成した体系として自分の生涯をみない、完成によってみないことが私にとっては老年の理想である」といい、これは「自己制御の能力の放棄を前方に見て、自己制御の努力を今は続けるという考え方である」(p.165)という。確かに、もうろくの先には「死」がある。それらの場所で「人間にとっても、個人にとっても、どうしようもなさ(récalcitrance)とむきあう」[54]こととなる。

ここまで三つの問題群(「自己」・「サークル」・「老い」)をとりあげてきたが、最後に、この「どうしようもなさ」[55]という問題をみておく必要がある。鶴見にとってこのことはこれまでとりあげてきた問題群ともつながっている。第三節でみた「老い」や「もうろく」(さらには、「死」)には、「どうしようもなさ」がつきまとう。

また、第一節でみた自己と血縁を結ぶ「家」という問いは、鶴見も関わった「家の会」という小さなサークルを通じてあたためられ『家の神』という著作に結実する。その「おわりに」で次のようにいう。

リカルシトランス(どうしようもなさ)が、家についての思想の中心にある。/家についての昔からのしきたりは、そう簡単にさよならを言えるようなものではない。同時に、家の伝統をまもるということで、どれだけ困ることがこれまで個人にたいしてなされてきたか。この二つの言い分の間を、家についての議論はゆれうごいてきた[56]。

ここまできて、あらためて本論冒頭でふれた鶴見良行の言葉を思い出す必要がある。「鶴見俊輔には血縁に対する格別の違和感がある」。そして、このような「…血縁からときはなたれていい」、と。しかし、ここで言われているような「ときはなたれる」とはどのようなことなのか。例えば、それを「格別の違和感」「アムビヴァレンツ」をもつ「血縁」について語らなくなることととらえてよいか。しかし、もしそうだとするとむしろ語りすぎといえる。では、鶴見俊輔にとって、良行の言葉は何も意味しなかったのか。

この点を考えるために、(一見唐突だが)スラブ文学者の沼野充義がスタニスワフ・レムの代表作『ソラリス』によせた解説「愛を超えて」[57]で、このSF小説を映画化した監督アンドレイ・タルコフスキーの『惑星ソラリス』との違いを論じる部分に注目してみよう。沼野は両者が鋭く食い違った点として、「ソラリスの「他者性」の理解」を指摘し、それらが「その理念においてほとんど正反対を向いていた」という。そして、タルコフスキーは「最後に結局、異質な他者との対峙を止めて、限りなく懐かしいものに回帰しようとした」が、レムはむしろ「異質な他者に対する違和感を保持しながら、それでもなお他者と向き合おうとしている」(p.359)とし、その対立の理由を「タルコフスキーが限りない「懐かしさの人」であるのに対して、レムは「違和感の人」だから」(p.361)という。このように「違和感に身を貫かれながらも、あくまでも未知の他者に対して開かれた姿勢をとり続けること」(p.360)は、ここまで論じてきた鶴見自身のつきあいの場をひらくスタイルにもあてはまることではないか。

もちろん、このように言うと、むしろ鶴見が母や父を何度も語ることはタルコフスキーが陥ったとされる「懐かしさの人」への回帰と同じではないかという人もいるだろう。また、鶴見自身がそのような「懐かしさ」を語っているようにみえる場面がまったく存在しないとはいいきれない。しかし、それにもかかわらず「違和感の人」としての鶴見がいることも否定できない。この点を示すものとして、最後に鶴見も引用した精神科医・中井久夫の「成熟」の定義[58]をあげておこう。

成熟とは、「退行の泉に不安なしに浴(ゆあみ)してまるごと戻(もど)って来られる能力」である。

おわりに―まとめと今後の課題

これまで鶴見俊輔の思想とその教育・人間形成について特に重要と考える「自己」・「サークル」・「老い」という三つの問題群をそれぞれ検討してきた。そこで明らかとなったのは「どうしようもなさ」を抱えながらも他者と向き合おうとする「違和感の人」とでもいう鶴見俊輔の姿であった。以下、まとめと今後の課題を示し本稿を閉じたい。

まず、本稿で浮かび上がってきた「どうしようもなさ」という問題は、鶴見が教育を語る上でも重要な位置をしめている。例えば、鶴見は第三節でも引いた「どうしようもなさと向きあう」こと、「そこまでを教育の眼にいれておきたい」という。そして、そのことは「人間性の傷つきやすさ（ヴァルネラビリティー）と表裏一体のものとして成長を見る眼が必要だ」[59]という考え方でもあると述べている。この「どうしようもなさ」／「ヴァルネラビリティー」を含む鶴見の教育・人間形成をめぐる議論を明らかにしてゆくことは、今後の課題の一つであろう。

また、第三節でみた“unthink／unlearn”について、そこでは「老い」との関連でとりあげたが、このような視点はこれまでにこの言葉をとりあげてきた議論[60]のなかでもほとんど見られなかったように思う。さらに、この言葉はそこで述べたように鶴見俊輔の「アメリカ観」についても大きな影響を与えたという。しかし、近年この論点に言及した議論[61]の中でもほとんど顧みられていない。今後、さらなる検討が必要[62]であろう。

最後に、これらのことは鶴見の思想そのものを再検討してゆく上でも新たな視座を与えてくれるものとなろう。もちろん、ここでそのすべてに言及することは到底できないが、例えば、これまで鶴見の思想を語る際に言及されることの多い「プラグマティズム」や「アメリカ哲学」との関連、さらには、鶴見自身の考える「デモクラシー（民主主義）」の問題を考え直す上でも重要な役割をはたすことができるように思われる[63]。

注

1）以下、二つの著作集『鶴見俊輔著作集』（全五冊、筑摩書房、1975-76年）、『鶴見俊輔集〔正・続〕』（筑摩書房、〔正：全十二冊〕1991-92年〔続：全五冊〕2000-01年）からの引用は、それぞれ『集』、『正』、『続』につづけ巻数、頁と略記。また、『鶴見俊輔座談 ○○とは何だろうか』（晶文社、全十冊、1996年）は、それぞれ『座談・○○』、頁と略記。さらに、引用が同じものからつづく場合、引用のあとに頁数のみ記す。

2）しかしそこに良行自身の「アムビヴァレンツ」をみてとることが重要なのかもしれない。吉見俊哉「鶴見良行とアメリカ」（『思想』No.980、岩波書店、2005年）など参照。

3）今後の研究について具体的には「おわりに」で述べることになるが、鶴見俊輔をとりあげる動機を簡単に記しておけば、教育・人間形成の問題を考える上で、これまでずっと関心をもってきた「傷つきやすさ（ヴァルネラビリティ）」の問題をとりあげていること、加えて、そこから他者とのつながり・関係、さらには政治的な問題など横断的に思索し続けてきた人物だからである。

4）この点で、例えば『鶴見俊輔と希望の社会学』（世界思想社、2001年）の著者・原田達は、「ふつう鶴見俊輔について語ろうとする者は、このドラマに注目する」（p.37）と述べる。

5）鶴見俊輔『期待と回想』（朝日新聞社、2008年）。

6）『鶴見俊輔と希望の社会学』p.37。

7）黒川創「鶴見俊輔を貫くもの」『鶴見俊輔』（河出書房新社、2008年）p.30。

8）『期待と回想』p.236。

9）「鶴見俊輔をつらぬくもの」p.28-29。

10）『鶴見俊輔と希望の社会学』p.49。

11）『座談・日本人』p.456。

12）『鶴見俊輔と希望の社会学』p.50。

13）芹沢俊介『母という暴力〔改訂増補版〕』（春秋社、2005年）。

14）鶴見俊輔『教育再定義への試み』（岩波書店、2010年）p.205-206。

15）『座談・文化』p.418。

16）『座談・社会』p.439。

17）鶴見俊輔『たまたま、この世界に生まれて』（編集グループSURE、2007年）p.202-203。

18）『正9』p.180。

19）『正10』p.70。

20）木村倫幸『鶴見俊輔ノススメ』（神泉社、2005年）p.54-55。

21）鶴見俊輔「この四〇年」『悼司』（編集グループSURE、2008年）p.174。

22）鶴見俊輔・上野千鶴子・小熊英二『戦争が残したもの』

(新曜社、2004年) p.232。

23) 鶴見のサークル論のうち主なものとして「戦後日本の思想状況」、「思想の発酵酵母」、「サークルと学問」などがある。

24)『期待と回想』p.333。

25) 鶴見は、共同研究やサークルの運営・参加などを含む「見えない大学」(の活動)の元の形として桑原との接触にふれ、「そこには暖かさの感覚」があり、「その感覚があるところは一種の豊穣の場であり、それが知的生産性の基礎になるときがある」と語る(『期待と回想』p.469)。

26)『戦争が残したもの』p.232。他にも、たとえば『期待と回想』(p.346-347) など。

27) 鶴見俊輔「母性的な人間像」『桑原武夫』(淡交社、1996年) p.94-99。

28)『正 9』p.515。

29)『正 9』p.515。

30) 例えば、黒川は鶴見を貫く「親問題」として、祖父、父からの「自立の問題」と母・愛子との「「正義」と「自由」の葛藤の問題」をあげる(「鶴見俊輔を貫くもの」p.31) が(他に、「エロスの問題」と「戦争への憎しみの問題」)、それらは時に交差している。

31) 鶴見は桑原に対し「器量」という言葉をもって形容することがある。ちなみに鶴見の論文「日本の思想言語」には、「器量人の理想像」として次のような定義がある。「他人のハラの底にある口に出せぬ悩みを理解して、他人を組織して何かの事業をなしとげる」(『正 3』p.39)。また、鶴見の京大着任時に起った一悶着(とそれをさばく「策士」としての桑原) については『期待と回想』(p.57-59)。

32)「母性的な人間像」p.96-97。またこのいきさつについて先の初対面での質問ともつながる興味深い発言を残している。「あのころ私は、親父のもとに出入りしていたら自分がだめになると思って、家を完全に出ちゃっていたんだよ。桑原さんにしてみれば、私の親はお金を持っているんだから、辞めさせてしまったって生活に困るわけじゃないという判断もありうるわけじゃない。だけど彼は、事情をよく知っていて、「親から金をもらったらいい」なんてけっして言わないわけだ。私のトラブルの原因がそこにあったと思っているから。だから、「京大から給料をもらって、大学に来なきゃいいんだ」って言うんだよね (笑)」。『戦争が残したもの』p.229。

33) 1968年11月に朝日新聞社より刊行された『桑原武夫著作集 第四巻 人間認識』「解説」として発表された文章で、その後、表題を改め『集 2』(p.412-417) に収められた。

34) レヴィ=ストロース『野生の思考』(みすず書房、1976年) p.22。

35)『レヴィ=ストロース入門』(筑摩書房、2000年)

36) 小田亮「「真正性の水準」について」『思想』(2008年第12号、岩波書店) p.313。

37) 小田はこの論文で、現在のネットワーク科学(スモールワールド・ネットワーク) や「ネオリベラリズム社会」における「流動性/恒常性」などに議論を接続し展開している。

38)『正 9』p.100。

39) 実際、鶴見は後にこれらと重なる区別を展開している。「まるごと (whole)」と「全体 (total)」である(『教育再定義への試み』p.30-38)。先にみた芹沢の「解説」によれば「トータルは、一人一人に対する全体 (total) の中での位置づけである。全体(total)の中での位置づけを可能にするためには、一定の尺度を用いての評価と比較が不可欠である」。一方の「ホールは、そのような均質性として扱われることを許さない。そうした外からの対象化を拒むあり方である」という (p.206)。

40)『期待と回想』p.27。

41)「鶴見俊輔を貫くもの」p.36。

42) 中井久夫らとの鼎談「すぐれたプロデューサーはすぐれた治療者」『日本文化の現在』(潮出版社、1993年)で、桑原がグループをつくれたのは「一種の治療文化をつくっていたから」(p.271) と見ている。

43) 鶴見俊輔 編『老いの生きかた』(筑摩書房、1997年) p.15。

44) 折原脩三をめぐってはすぐ後にふれる伊藤益臣がまとまった評伝を綴っている(『ひとつの昭和精神史』思想の科学社、2006年)。

45) この言葉は様々に言われる。例えば、「老年に課された、思想の単純化」「老人の単純化」など。引用でない限り、以下「もうろくによる単純化」とする。

46)「Unthinkをめぐって」、京都精華大学出版会 編『リベラリズムの苦悩』(阿吽社、1994年) p.3。

47) 他にも医師の徳永進との「生き死にを学びほぐす」『新しい風土記』(朝日新聞出版、2010年) などがある。

48)『教育再定義への試み』p.95。

49) 鶴見俊輔『埴谷雄高』(講談社、2005年) p.20。

50) 後藤嘉宏「中井正一と思想の科学研究会に関する研究序説」『コミュニケーション科学』(24) p.136。

51) 鶴見は、先にみたウォーラーステインの“unthink”についての文章の中で、「全部忘れちゃう」「単純に「捨てる」ということは、unthinkじゃないんです。いったん忘れるが、忘れたものが内部の力、想像力のもととなって働く、これがunthinkなんですね」(p.16)とも述べている。

52) 鶴見俊輔「老いへの視野」『家の中の広場』(編集工房ノア、1982年) p.184。

53) 鶴見俊輔「老年の理想」『岩波講座 現代社会学 第9巻 ライフコースの社会学』(岩波書店、1996年)。

54)『教育再定義への試み』p.40。

55) この言葉はもともと人間の「可塑性」とその限界を示すものとしてガートルード・ジェイガーの記憶とつながっている。彼女の「生まれた儘の人の哲學」(『思想の科學』創刊號、1946年、p.25-30) で、この言葉 (論文では「不可性」) はデューイの「人間性の完成に対する楽観主義」「その帰結として、どのような形態の社会でも人間の努力一つで現出する、という可能性の無制限を主張する」(『期待と回想』、p.547)立場を批判する文脈で用いられている。

56)『新版 家の神』(淡交社、1999年) p.216。

57)『ソラリス』(国書刊行会、2004年) p.347-369所収。また瀬名秀明ら『境界知のダイナミズム』(岩波書店、2006年) 第1章最終節 (p.56-62) も参照。

58) 中井久夫「成熟」、鶴見俊輔ほか／編『定義集』(ちくま哲学の森 別巻、筑摩書房、1990年)p.333。この言葉に言及したものとして「イシが伝えてくれたこと」(『続5』p.312)。そこでル＝グウィン『ゲド戦記』にふれ「…日本の知識人の場合のどんどん上がりっぱなしになっていくという進歩の階梯について考えてしまった」といい、中井の「成熟」の定義に言及した上で「…それが、成熟なのだ。自分が愚か者であるところまで繰り返し行く。それができない者は成熟していない。大変に未熟な状態で原爆をつくったり投げたりするようになるわけだ。これが、ル＝グウィンがイシからくみ取った知恵だ」と述べる。

59)『教育再定義への試み』p.40。

60) 例えば、苅宿俊文・佐伯胖・高木光太郎／編『シリーズワークショップと学び(全三巻)』東京大学出版会、2012年) など。

61) 例えば、吉見俊哉『アメリカの超え方』(弘文堂、2012年)。

62) その際、これまでの研究でも若干の言及があるスピヴァクの議論をはじめ、サイード『オリエンタリズム』やレイモンド・ウィリアムズ『文化と社会』などとの関連も検討したい。

63) 例えば、「プラグマティズム」の「習慣論」に注目し、民主主義像の再考を試みた宇野重規『民主主義のつくり方』(筑摩書房、2013年) や鶴見俊輔の「アメリカ哲学」にリチャード・ローティの思索との呼応を見つつも、ドゥルーズ(&ガタリ)のローティ批判を重ねつつ、鶴見の「プラグマティズム」の可能性の有無を論じた鈴木泉「合意とパッチワーク」『鶴見俊輔』(河出書房新社、2008年) など。