社会臨床雑誌

2005年6月19日　　第13巻第1号

はじめに ..... 日本社会臨床学会編集委員会 1

<論文>

アメリカ優生運動研究ノートⅡ　『カリカック家』の批判的考察 ..... 秋葉　聰 2

サイコバブル社会における「ことばの教育」の必要性 ..... 中井　孝章 31

社会臨床学会はどのような場なのか? ..... 林　延哉・中島　浩籌 40

〈「映画と本」で考える〉

『子どもの〈心の危機〉はほんとうか?』を読んで ..... 川　英友 53

戦前の日本におけるシュタイナー受容について学ぶ ..... 林　延哉 59

誰が罪を許すのか ..... 林　延哉 62

編集後記 67

日本社会臨床学会編集

はじめに

日本社会臨床学会編集委員会

表紙の目次をご覧になって、「あれ？」と思われた方がいらっしゃるかもしれません。日本社会臨床学会第13回総会が4月9日・10日に東京の北区滝野川会館で開かれ、この時期に『社会臨床雑誌』が発刊されると、総会報告号と思われる方々が多いだろうと思うからです。これまでは、総会に先立ち、各巻の第1号を発刊してきましたから当然のことだと思います。

一つには、各巻1号は、巻数の関係で、新年度に入ってから発刊するのがいわば慣わしとなっていますが、今回は、総会が例年より早く開かれたので、総会の前に新巻を出すことが難しいということがありました。もう一つは、『社会臨床雑誌』第12巻3号の内容が第13回総会のそれと重なるものであったためです。総会への連続性を意識すると、むしろ本号は総会後の方が望ましいのではないかと判断しました。これらの事情から、本号がこの時期に発刊されたという次第です。総会については、本誌第12巻2号でご報告いたしますので、しばらくお待ち下さい。

さて、本号には、まず、2本の論文があります。秋葉聰論文「アメリカ優生運動研究ノート(Ⅱ) **『カリカック家』の批判的考察**」は前号からの連載論文の第2回目です。有名なゴッダードの『カリカック家』をめぐる論考です。その研究が優生思想的な動きに合流することで評価を受けていくことを、その研究の欺瞞性や問題性を浮き彫りにしながら批判的に論じています。中井孝章論文「サイコバブル社会における『ことばの教育』の必要性」は、竹内芳郎の言語階層化理論による文学表現の分析にそって、現在の教育の中に文学の言葉を組み込んでいく必要性を論じています。この必要性の指摘の背景には、サイコバブル社会の影響による、文学表現と似て非なる若者の感情表現の氾濫という問題意識があります。

そして、林延哉・中島浩籌の対談「社会臨床学会はどのような場なのか？」があります。本誌11巻1号の中島論文「社会臨床学会10年をめぐって」に対する林さんの応答がきっかけとなったものです。学会設立10年を契機に、学会のこれまで、これから、そしていまを考え合いたい、と思いながら、なかなかに果たせなかったのですが、本対談を契機に、学会をめぐる議論が活発になることを期待したいと思います。

〈「映画と本」で考える〉には3本の文章が寄せられています。川英友さんは、小沢牧子編著『子どもの〈心の危機〉はほんとうか？』(教育開発研究所、2002年)所収のいくつかの論文をめぐって論考しています。また、林延哉さんが二つの文章を書いています。一つは「戦前の日本におけるシュタイナー受容について学ぶ」と題して、河西善治著『京都学派の誕生とシュタイナー』(論創社、2004年)から、もう一つは「誰が罪を許すのか」と題して、『りすか』、『空の境界』、『DEATH NOTE』の三つの小説や漫画を読み解きながら、社会規範のパーソナル化を指摘しています。

また、本誌では、文末に執筆者のプロフィール(現在の関心事、著作等の宣伝等を含めて)を書くスペースを設けていますが、これについて十分にお知らせしていませんでした。400字程度までなら掲載可能と思われますので(紙幅の関係で字数をご相談する場合はあると思いますが)、会員相互の交流のためにもご活用頂けたら、と思います。

社会臨床雑誌第13巻第1号(2005.6)

〈アメリカの優生運動研究ノート(II)〉

『カリカック家』の批判的考察

秋葉　聰

構　成

I.『カリカック家』の出版について
II.『カリカック家』のストーリー
III.『カリカック家』のミステリー
IV.『カリカック家』研究の主な前提
V.メンデルの遺伝法則に基づくゴッダードの遺伝理論
VI.『カリカック家』の評価
VII. スミスの再調査
結語にかえて
付記：ゴッダード(1866-1957)の経歴
前号拙論の訂正
引用・参考文献

はじめに

〈アメリカの優生運動研究ノート(I)〉(本誌12巻3号)で、H. ゴッダードの描いた『カリカック家』がフィクションであったと判明した今となっては、この著作を紹介しながら内容を検討する意味も必要性もなくなったと書いた。

しかし、「フィーブル・マインデドネス」(feeble-mindness、精神薄弱、精神遅滞、知恵遅れなどと訳されているが、研究ノート(I)に従って、フィーブル・マインドネスとする)をめぐる名声と「畏敬の念」まで勝ち取った『カリカック家』を、優生運動の政治・社会政策を支える一般国民の意識との関係から理解しようとすると、『カリカック家』のフィクション性には無視できない重要な問題が内包されているのではないかと考えるようになった。どうして『カリカック家』がフィクションであったといえるのか(事実の検証)、フィクションとして作られた『カリカック家』の意味(神話)は何なのか、といった二つの大きな問題が提起されてくるからである。神話形成のためにフィクションが作られたのではないかと感じられたからでもある。

『カリカック家』はフィクションであったと主張するのは心理学者のスミス(J. David Smith)である。アクロン大学ピアース図書館アメリカ心理学史アーカイブス(オハイオ州)に保管されているゴッダードの往復書簡を含む豊富な資料を調べ、足を使った『カリカック家』の追跡実地調査によって、『カリカック家』がフィクションであったことを発見した。(1)

スミスは、『カリカック家』のフィクションは心理学史にみられる「バート・スキャンダル」に匹敵するとしている。バートは異なった環境で育った一卵性双生児の知能の発達状態を調べ、知能発達遺伝説を確立した著名なイギリスの心理学者である。発表された論文には資料を収集した共同研究者の名前が明記されているが、バートの死後、こうした共同研究者はいなかったことが判明し、バート自身が大した研究もしていなかったこともわかり、彼の理論を実証するために意図的にデーターが「作られた」とみなされている。(2)

ゴッダードの伝記を学位論文にしたゼンダーランド(Leila Zenderland)は、スミスと同じ資料を使って『カリカック家』に登場する「名もなき女」を調べた結果、ゴッダードは「嘘をついた」と言い切った。(3)また、グルド(Stephen Jay Gould)は、『カリカック家』の研究は「あらかじめ作られた結論に従った推測以上の何ものではない」としている。(4)

私は、悲劇とも喜劇ともいえる秘密が隠されたミステリー・ドラマを感じさせる『カリカック家』の研究方

法に関心をもっていた。それは、アメリカ独立戦争(1776年)までさかのぼって、すでに亡くなっている人までを「フィーブル・マインデド」と判定したデーターの収集方法と解釈をめぐるものである。

しかし、『カリカック家』が悲劇とも喜劇ともいえると言ったのは、『カリカック家』のストーリーがそうであるということではなく、ゴッダードの学者としての在り方にみられる悲劇性と喜劇性である。方法論以上の深刻な問題が秘められているのではないかと感じたからである。端的にいうと、ゴッダードは、メンデルの法則に従ったフィーブル・マインデドネスの遺伝性を証明するために、データーを操作したのではないかと感じられてならない。『カリカック家』の研究にはデーターの改ざんのみならず、データーを集めることができなかったにもかかわらず、あたかもデーターが存在したかのような操作をしたのではないかと思われるふしがあるからである。こうしたデーターの操作が『カリカック家』のフィクションにつながるのか判断できないとしても、ゴッダードの研究の在り方に少なからずの疑問を抱かざるを得ない。一歩進めて、優生実地調査員がメンデルの法則を満たすデーターを提供したのかもしれないといった疑いすら感じられる。こうしたことは私だけの憶測にすぎないのかどうかも検討したい。こういうわけで、研究ノート全体の構成を修正して、本稿では『カリカック家』の内容と問題点を論及することにする。

I.『カリカック家』の出版について

犯罪、貧困、性道徳の乱れなどに代表される「不適合者」の遺伝を扱う著作は決して少なくない。そのほとんどが家系調査によるもので、『カリカック家』が最初の研究でも最後の研究でもない。(5)しかし、1912年に出版された『カリカック家』ほど息が長く多大な影響を与えた著作はないのではなかろうか。初版の出版と同時に一躍ベストセラーとなり、1913年には第二刷、1914年には第三刷といったように、第二次大戦直前の1939年には第12刷が出版されるほどで、その人気は衰えることはなかった。戦後、1973年と2000年には復刻版が出版され、今日ではインターネットで写真と家系図を含む全文を手に入れることが出来るほどである。(6)

優生学の講座を持つ大学で教科書の副読本として使われたためか、数冊におよぶ『カリカック家』が各大学の図書館に納入されていた。多くの学生に読まれ書き込みが多く汚れている。『カリカック家』が使われたのは大学だけに限らなかった。1930年代に至るまで、ほとんどの高校の生物学の教科書に『ジューク家』とならんで『カリカック家』が紹介されていた。劣等な家族の遺伝をめぐって、1914年から1948年に使われた高校の生物学の教科書の62%が『カリカック家』、50%がジューク家を参照している。(7)いつのことかわからないが、日本でも紹介され、心理学を専攻した学生は『ジューク家』と『カリカック家』の家系を学んだようである。(8)

出版とほぼ同時にブロードウエー上演が企画されている。内容は『カリカック家』であるが、「種(The Seed)」と題する戯曲までが予定されていた。ゴッダードの一存では決定できず、ヴァインランド施設所長や施設に資金を提供する博愛主義者、理事などが交渉にあたったが、ゴッダード自身はかなり乗り気で、実際のフィーブル・マインデドが演じる「種」の開幕を期待していた。(9)

『カリカック家』はこうした領域を超えた政治的道具としても利用されている。優生不妊手術の立法化を支える「科学的」論拠を提供した。1924年にヴァジニア州にキャリー・バックの不妊手術の合憲性を立証する訴訟が起こっているが、『カリカック家』が物件証拠の一つとして採用されている。さらに、『カリカック家』はドイツ語に翻訳され、ナチス・ドイツの優生不妊手術の法制化にも使われている。

II.『カリカック家』のストーリー

II−1 カロス家とカコス家

フィーブル・マインデドを一掃し人種改善を目指す優生運動の最も優れたバイブルとみなされた『カリカック家』が一般国民に受け入れられたのは、保守的

なヴィクトリア文化にひびが入り、新しい道徳・政治理念に移行する過渡期をとらえる文化的メッセージとなったからである。『カリカック家』は、経済、政治、社会の隅々にみられる道徳的退廃への警鐘で、あるべき姿の回復を訴えるイデオロギーを正当化する優生心理学の科学読本でもあった。

多くの読者の心を捉えたのは、「正」のイメージと「悪」のイメージが一つに結びつき、一歩誤って悪の道に足を踏み入れると、本人の意識を超えた社会全体を汚染する悪の運命を招かざるを得ない、とする深刻な教訓である。ゴッダードはモロン(魯鈍)を含む多くの新語を作っているが、「カリカック=Kallikak」は語感と社会的アッピールにおいても傑作な造語である。「良い」とか「美しい」を意味するギリシャ語のカロス(kallosまたはkalos)と「悪い」を意味するカコス(kakos)の合成語が「カリカック」で、対立する意味が一語になった言葉である。カリカックは固有名詞だが、「善悪」に相当する言葉であると理解すると、『カリカック家』の内容がつかみやすくなるのではなかろうか。

「カロス家(=良家)」と「カコス家(=悪家)」を結ぶのがアメリカ独立戦争に参加した「愛国心に燃えた20才の青年」、マーティン・カリカック一世(以下、マーティン一世とする)である。愛国心が薄れた1776年のある日、居酒屋で知り合った「名もなきフィーブル・マインデドな女」との間にフィーブル・マインデドなマーティン二世をもうけ、5世代にわたって480人もの悪に染まった「カコス家」ができあがってしまった。一方、クエーカー教徒の良家の娘と結婚したマーティン一世は、5世代で496人の子孫を持つ立派な「カロス家」を築きあげた。

まず「カコス家」をみると、『カリカック家』の主人公デボラー・カリカックは、地元の裕福な農家の「正常」な娘と結婚したマーティン二世の直系5代目にあたるフィーブル・マイデド(ゴッダードによってモロン=魯鈍と診断された)な女性である。「カコス家」はデボラーの480人の祖先をめぐるストーリーである。480人の子孫の内わけをみると、143人(29.8%)がフィーブル・マインデド、46人(9.6%)が正常者、残りは判定不明。480人の中には、36人が非嫡子、33人が売春婦などの性道徳の乱れ、24人がアルコール中毒、3人がてんかん、82人が幼児期に死亡、3人が馬や羊を盗んだ犯罪人、8人の家が売春宿などが報告されている。これらはマーティン二世の直系にみられる親子きょうだいの姿にすぎず、こうした「不適合者」が結婚して1,146人もの大所帯に膨れ上がった。1,146人の内、正常者はわずか197人(17.2%)、フィーブル・マインデドは262人(22.9%)に及び、残りは判定不明。

このような大所帯は都市のスラムとか極度の過疎地帯とはうって変わったニュージャージー州の最も肥沃な農村地帯の20マイル(約32km)以内に住んでいた。しかも、「カコス家」のどの家をとっても「悪評」が広まっていたため、デボラーの家系をたどるのはそれほど苦労しなかったとのことである。

「カロス家(良家)」をみると、退役して襟を正したマーティン一世が淑女と結婚して7人の「正常」な子どもが生まれた。6世代を通して496人の子孫が生まれ、3人の男だけがある程度「後退」(=degenate、アタヴィズムの思想に根ざす先祖帰りを意味し、「遅れている」とか「鈍い」をあらわす言葉の総称として使われ、一般的にはフィーブル・マインドネスと区別される傾向がある)、2人がアルコール中毒と性的にだらしない男であるが、そのいずれも正常と診断されている。496人は文字通り善良な「カロス家」で、フィーブル・マインデドは一人も生まれていない。「カロス家」のすべてが州の誇る家族の子弟と結婚している。その祖先には植民地時代の知事、アメリカ独立宣言の署名者、名門大学(プリンストン大学)の創立者などが含まれる。「カロス家」は医者、弁護士、判事、教育者、実業家、地主といった社会的に尊敬される地位について全米各地で活躍している。ニュージャージー州の6つの村が「カロス家」を讃えて、カリカックの名が付けられる程の由緒ある家系となっている。(私は、ニュージャージー州の地図を調べ、同じ名の6村を探したが、成功しなかった。)

ゴッダードはアルコール中毒に特別な注意を払っている。アルコール中毒の遺伝性を考えていただけでなく、幼児期の死亡は親のアルコール中毒による異常が

原因ではないかとみなしていたからである。従って、ゴッダードは、カロス家とカコス家の家系調査にあたって、アルコール中毒者の確認を指示している。「カコス家」には24人もの「飲んだくれ」がいるのに対して、「カロス家」にはわずか2人だけにすぎないと力説している。とはいえ、何がアルコール中毒で飲んだくれなのか、はっきりした説明はない。アルコールは精神を弱め人間を腐らせるばかりか、コミュニティーの秩序を乱す「毒」とみなす「禁酒運動」が浸透した時代の道徳規範の反映であり、こうした規範と運動をさらに助長するのが『カリカック家』であった。

以上がカロス家とカコス家を描写する数字と簡単な説明である。これだけをとっても、『カリカック家』一族にみられるカロス家とカコス家の正と悪の世界を読み取ることが出来るのではなかろうか。

II−2 デボラー・カリカック(1889−1978)

ヴァインランド施設は何回か名称を変更しているが、『カリカック家』が出版された時点では「遅れた子どもとフィーブル・マインデドの子どものための訓練学校(Training School for Backward and Feeble-Minded Children at Vineland, New Jersey)」となっている。この施設はニュージャージー州ヴァインランド市にあるため、一般的にヴァインランド施設と呼ばれていた。ゴッダードもヴァインランド施設とかヴァインランド訓練学校と呼んでいる。博愛主義者の寄付で経営・運営される私立の施設であった。今日では州立施設となり、ヴァインランドを含めた数カ所に施設が設立されている。

ゴッダードは『カリカック家』に登場する人の名前を変えてあるが、すべてが実在する人物とされている。スミスは調査の結果、デボラーが実在した女性で、『カリカック家』に載っている写真も彼女が22才の時の実写であったことも確認している。さらに、72才になったデボラーの写真も手に入れて、『Minds Made Feeble』に載せているだけではなく、1978年に89才で亡くなったことも明らかにしている。

デボラーがヴァインランド施設に収容されたのは1897年10月、彼女が8才の時だった。89年の生涯のうち81年間、施設の名前は変わっているが、同じ施設が彼女の生きる場となった。晩年、関節炎のため車椅子を使っている。施設を離れて一人で生活することが勧められたこともあるが、彼女は同意しなかった。「世の中は危険」であるばかりか、施設での生活しか知らないデボラーは体が弱っていたため、必要な時にはいつでも治療と介助が受けられる「安全」な施設を望んだのであろう。

スミスは、デボラーの生活の断片を垣間みる資料を手に入れている。いつのことかはっきりしないが、施設の管理者が勤務する建物で日常の家事が日課となっていた。1920年代に施設に伝染病が広がり、人手が足りなかったことと彼女の優れた対人関係能力が認められ、看護婦助手として働いたことがある。一人の患者に指を噛まれ、その傷がひどく指を切断せざるを得なかった。「名誉の負傷」と語っていたとのことである。(10)

デボラーはソーシャル・ワーカーに連れられてヴァケーションを楽しんだこともある。ワシントン(1939年)、ニューヨーク万博(1940年)、ルーレイ鍾乳洞(1941年)、ナイアガラの滝(1942年)、ニューヨーク(1943年)、フィラデルフィア(1944年)などの旅の記録が残っている。ニューヨークやワシントンに出かけると、パンをしのばせたハンドバッグを持ち歩き、鳩やリスにあげて楽しんだ。彼女はペルシャ猫を飼って子どもを増やしては施設の職員や訪問者に安値で売っていたことも知られている。貯めたお金でヴァケーションで買い物をしたり、欲しいものを手に入れていた。彼女のお気に入りの猫の名前はヘンリー、彼女が尊敬するヘンリー・ゴッダードの名をとったものである。

『カリカック家』が出版され、自分の写真が載っていることを知っていたデボラーは、「私は今では有名人となっている」と語っている。ゴッダードの報告によると、デボラーはある程度、読み書きの能力がある。また、クリスマス・プレゼントに欲しいものを書くようにいわれ、そのリストに本が加えられている。彼女の望みが叶えられたのかどうかは書かれていないが、本を読むことが好きな女性であったと想像できる。

『カリカック家』を読んで、自分がどのように扱われているのか、彼女なりに理解していたのではないだろうか。

施設の外の世界は知らないデボラーであったが、施設が彼女の唯一の生きる場と感じるようになったのは1938年頃で、「結局、ここが私の生きる所のように感じられるが、ここにいるフィーブル・マインデドは好きになれない。私は、あちこちにうろついているようなイディオット(白痴)ではない」と語っている。(11) 自分がフィーブル・マインデドとして扱われていることを十分に承知していたが、イディオットほどひどくはないことをも理解していたようである。何がフィーブル・マインデドで、それがどのような意味を持っているのかは、施設だけの世界から感じるとるものにすぎないとしても、自分はイディオットとは「違う」といった「優越感」を持っていたようである。

ヴァインランド施設で働く男たちがデボラーに目をとめたが、彼女はそれに気がついていた。また、外来の男に色目を使うことも多々あった。ある日、州から送られた修理工と恋に陥り、月夜の芝生を二人で過ごすことが何回かあった。それが見つかると、男は契約違反として施設の出入りが禁止されてしまった。監視の目が一段と光るようになったが、別の男に恋をしている。それが発覚すると、デボラーが気がつかないように男を引き離してしまったこともある。彼女はソーシャル・ワーカーに「自分は何も悪いことはしていません。ただ、自然なことなのです」と語っている。(12) まさしく、禁じられた「自然」な恋である。

II−3 『カリカック家』におけるデボラーとモロン

『カリカック家』にはデボラーの年次成績表が報告されているが、22才になった彼女を担当する教員のコンセンサスは以下の通り。

明るい、積極的、愛情深い、自主的、自分で試みる、落ち着きがある、見知らぬ人を恐れない、動物をかわいがる、電気ミシンを使うことが出来る、料理をしたりすべての家事をすることができる、これといった目につく欠陥は何もない、彫刻や木工にすぐれている、バスケットを作ったり庭いじりをする、読み方と数字に弱い、スペリングは劣る、音楽に優れている、子どもが好き、物事を整頓しきれい好き、強情張りでひとの言うことを聞かない時もある、いつも誠実であるとは限らない、自分の洋服を誇る、美しい洋服を好む、他人を助ける、証拠はないが盗みをした報告がある。(13)

スミスは、デボラーは知育の面では普通より劣るようだが、音楽、木工、縫い物といった技術があるばかりか、日常生活の人間関係もきちんとしていてすぐれていると述べ、今日の基準からすると「学習障害に相当するのではなかろうか」と評価している。(14)

ゴッダードはヴァインランド施設に収容されているすべての人にビネー・テスト(知能テスト)を行い、その結果、誰一人として精神年齢12才以上の人はいないとして、彼が作ったテスト方法の妥当性を主張した。デボラーに繰り返して行った知能テストの結果は一定している。精神年齢は教育や訓練で「治癒」することはできないことを証明するものであった。

テストを行った年月	精神年齢
1910年4月	9.2
1911年1月	9.1
1911年9月	9.2
1911年10月	9.3

ゴッダードによると、この結果はデボラーを担当した教員による評価と一致し、ビネー・テストの信憑性が確立されたことをも意味する。

しかし、ゴッダードの評価には教員のコンセンサスと異なったものもみられる。8才のデボラーを収容し保護しながら徹底的な訓練をしてきたにもかかわらず、彼女は「より高い知能ないし一般教育へと進む何らの進歩もみられない」としているが、ゴッダードは彼女の生活、技術、対人関係などにみられる「進歩」には関心を示すことなく、「知能の発達」とか「知的発達」のみに注目する。「音楽と図工は優れているが算数や読み方と書き方に劣っている」ことと「算数や読み方と書き方は優れているが音楽と図工に劣っている」ことは同じではない。ゴッダードにとっては、複雑な近代

社会に要求されるのは3Rs(算数、読み方、書き方)を基本とした総合的知力(一般的、論理的、抽象的知力)であって、音楽や図工は情緒とか単純な手工作業を重要視した前時代の残影にすぎない。

知能とは、教育や訓練で習得することができる最大限の知的能力を予測する生得能力である。と同時に、知能は感情とか衝動をコントロールする能力であり、感情や衝動をコントロールすることによって道徳心を養う能力でもある。従って、感情とか衝動(特に性欲)をコントロールする能力が欠如するデボラーは道徳的判断ができない。

かくして、もし「今日彼女が施設を離れたとすると、悪い男や女の餌食となり、悪徳な非道徳的な犯罪の道を走るようになってしまう。彼女は知能が低く自分自身を抑制する力がないため、本能と欲望の衝動のままに悪に染まってしまう。」(15)デボラーが「自然」であるといった恋の道は幻想であるばかりか、まったく無責任な悪徳行為で、犯罪を導く社会悪とみなされた。ここに、知能、感情、衝動、道徳観念の関係が見られる。ビネー・テストはゴッダードがアメリカで始めて導入した知能テストであるが、当時支配的な道徳観念と優生イデオロギーを「科学的」に正当化する最善の手段となった。それは、心理学による社会管理の道具として知られるものである。

最後に、ゴッダードはフィーブル・マインデドネスをめぐる最も難解な問題にふれている。フィーブル・マインデドの問題はイディオットではなくモロンにある。(16)生殖能力がないイディオットは本人一代で途絶えてしまうが、モロンは本能にかられた非道徳的な性行動に走るか、結婚すると「カコス家」ができあがってしまう。その増加率は普通の家族の二倍以上にもおよぶのである。当時平均的な家族に3人の子ども、フィーブル・マインデドの家族にあっては7人もの子どもが生まれているというのである。

フィーブル・マインデドの問題で第一に直面するのは、モロンを見つけることの困難さである。

『カリカック家』が示すように、ビネー・テストでフィーブル・マインデドの診断が可能になり、また、実地調査員のような訓練を受けた専門家によるモロンの判定も難しくない。事実、「カコス家」のフィーブル・マインデドを見つけたのは実地調査員によるものだった。しかし、上記した教員のコンセンサスにもあるように、デボラーには「これといった気がつく欠陥は何もない」との評価がみられる。教員はデボラーがフィーブル・マインデドであるとは考えていなかった。親ですら子どもがフィーブル・マインデド(モロン)であることに気がつかないのが実情である。コミュニティーは彼らを受け入れ援助の手をさしのべている。彼らに憐憫を抱くことがあっても、非難することはない。しかし、ゴッダードは、彼らがどれだけ危険であるか、コミュニティーは知らないと警告する。

ゴッダードは、全米のフィーブル・マインデドは約30万人と推定しているが、彼らを見つける方法がないため、確かな数字はつかめないとしている。当時、施設に収容されているフィーブル・マインデドは世の中に放置されている数の10%に過ぎないと推定されている。施設の目的はフィーブル・マインデドを隔離して、「子どもを生ませない」ことである。モロンの行動を考えると、法的に結婚を禁止しても問題の解決とはならない。ゴッダードは強制不妊手術に反対しないが、積極的な推進者ではなかった。手術による心身にもたらす影響がはっきりしていないことと、宗教的理由によるものである。ゴッダードにとって最も理想な処置は、すべてのフィーブル・マインデドを施設ないしコロニーに生涯隔離することであった。

『カリカック家』にみられるメンデルの法則の説明は簡単な要約に留まっている。

まず第一に、41組のフィーブル・マインデドな両親から222人のフィーブル・マインデドな子どもと、「例外」として2人の正常な子どもが誕生しているが、とすると、メンデルの法則に100%(99.1%)に近い結果になっていると報告している。

第二に、両親の一方がフィーブル・マインデドで他方が正常な8組から10人のフィーブル・マインデドな子どもと10人の正常な子どもが誕生している。これはメンデルの法則に100% 合致する数字である。

第三に、フィーブル・マインデドであるとも正常とも判定ができない両親から生まれたすべての子どもが

フィーブル・マインデドで、メンデルの法則に従うと、この判定不明な親はフィーブル・マインデドであったに違いないとしている。

ゴッダードによると、環境がフィーブル・マインデドネスを作るのではなく、遺伝が環境をつくるのである。従って、教育や環境改善は何らの効果もない。フィーブル・マインデドが彼らの生活環境を作り、優れた遺伝子を持って生まれた優れた人が進歩と発展を促す近代文明を築くのである。(17)

III.『カリカック家』のミステリー

私が、初めて『カリカック家』を読んだのはかれこれ30年も前のことである。それ以来、何回か目を通しているが、何回読んでも最初に受けた不可解な謎ともいえる感覚が蘇ってくる。この作品は幾つかのミステリーが秘められた推理小説に違いない、ミステリーをどのようにして解くことが出来るのかといった奇妙な衝動に駆り立てられてきた。

ミステリーは三点に要約することができる。

第一点は、一人ないし二人の実地調査員が6世代をさかのぼる千数百人にもおよぶカロス家とカコス家を二年以内に調べ上げた事実である。こうした人たちの所在を突き止め名前を調べ上げるだけでも不可能に近い困難な作業である。しかも調査の目的は、二つの家系(「カロス家」と「カコス家」)の一人一人の診断である。昔話とかうわさ話を総合しながら診断していることは疑問の余地はない。もし、そうであるとするならば、収集したデーターの信頼性が問われなければならない。

第二点は、居酒屋の「名もなきフィーブル・マインデドの女」である。『カリカック家』には多くの名前が出てくるが、既述したように、実名は公表されていない。不思議に思ったのは、こうした配慮にもかかわらず、居酒屋の女だけが「名もなき」となっていることである。

「名もなき女」は居酒屋に出入りする売春婦か女給であったかのような印象を与える。もしそうであるならば、この「名もない女」の名前を知らなくても不思議ではない。名前は重要ではないし、「名もなき女」としたほうが自然といえるかもしれない。居酒屋に出入りして、身元不明の男の子どもを生むのはふしだらなあばずれ女で、こうした卑しい女はフィーブル・マインデドネスに決まっている、といった当時の社会通念から判断すると、さもありなんとして読者を納得させる。こうした推理が成立すると、『カリカック家』は「むかし、むかし、あるところに」で始まる伝説か寓話であったとみなしたほうが適切のように思われた。

『カリカック家』の内容に従って私のミステリーを推理してみよう。

『カリカック家』には「名もなき女」についての記述が三カ所ある。

(1)まずゴッダードの結論的記述である。

「彼(マーティン一世)は、国民兵が足繁く通っていた数多くの居酒屋の一軒でフィーブル・マインデドの女に会い、その女が生んだフィーブル・マインデドの息子の父親になった。」(18)

(2)実地調査を行ったカイトは、マーティン二世の孫娘が語った言葉に興奮しながら耳を傾けている。

「彼女(マーティン二世の孫娘)は、マーティンには実の兄弟はいなかったが、異母弟のフレデリックがいました、彼の母親は結婚する前に彼を生んでいるのですよっ、と淡々と語った(このことは、後、確認している)。」(19)マーティン一世はクエーカー教徒の女性と結婚して長男のフレデリックが生まれた。マーティン二世もフレデリックもマーティン一世の子どもである。従って、この二人は異母兄弟となる。デボラーの祖先は「カコス家」であることははっきりしているが、マーティン二世に異母弟がいることによって、「カロス家」と「カコス家」が一つの血族であったことを発見したのである。

カイトにとって、この異母兄弟の発見が最大の掘り出し物だった。また、「名もなき女」は「結婚前に子どもを生んでいる」とする言葉から判断すると、彼女は後にマーティン一世と結婚したかのような印象を与える。

(3)最後の記述はマーティン一世が住んでいた地域に住む年寄りの男の話である。『カリカック家』の第4

章はカイト自身が書いているが、以下の引用は彼女の言葉である。

「『オールド・マーティン(マーティン二世)の母親(名もなき女)を見たことがありますか』と実地調査員(カイト)が尋ねると、『いやっ、彼女は私が生まれる前に亡くなっていた、でも、何人かの人から彼女のことを聞いたことがあるよっ。彼女はここから遠くない森に住んでいたとのことだ。』『こんな人たちのことを考えたのは昔のことで、すっかり忘れてしまったが、今、こうしたことを思い出した。』と話してくれた。」「そうそう、そんな女なんかそこにいたことなんかなかったんだよっ!」が年寄りの最後の言葉だった。(20)

カイトが耳にしたのは、「名もなき女」が森に住んでいたことを聞いたことがあるが、実際にはそのような女性はいなかったと、子どもの時に聞いた年寄りの昔話である。心もとない噂話をもとにしたストーリーである。こうした話はゴッダードに報告されていないし、『カリカック家』には一切触れられていない。

家系調査の難しさを十分に承知しているゴッダードは、必要に応じて実地調査員を同じ人や場所に二回から、三、四、五、六回にわたって訪問させ、厳密なデーターを集めたとしている。その結果、これといったデーターが収集出来ない場合には「不明」としている。事実、こうした例は少なくない。(「カコス家」に関して言えば、データーの約60%が「不明」。)こうした厳密な調査方法を採用していたならば、名もなき女は「不明ないし不確定」とするべきでなかったか。

良家の淑女から生まれた「カロス家」と対照的な居酒屋の「名もなきフィーブル・マインデドの女」から生まれた方を「カコス家」とする作為による脚色のために、逆に不自然なドラマができあがってしまったように感じられてならない。グルドやスミスと共通する違和感なのかもしれない。少なくとも、こうした疑念を抱いたのは私だけではなさそうだ。

第三の疑問点は、こうした寓話を支えるメンデルの法則である。『カリカック家』の家系をたどり、収集した事実の分析の結果として「フィーブル・マインデドネスはメンデルの法則に従って遺伝する」とする命題の科学的実証が『カリカック家』研究であるとなっているが、むしろ、その逆に、メンデルの法則に従って寓話が作られたのではないか。

メンデルの法則の科学性を実証する一つの決め手は、「名もなき女」が生んだマーティン二世にある。『カリカック家』によると、マーティン二世はフィーブル・マインデドであった。従って、「名もなき女」がフィーブル・マインデドであったとしても論理的には決しておかしくない。もう一つの決め手は、マーティン一世が結婚した良家の淑女は正常であったとする「事実」にある。ゴッダードは、マーティン一世が正常であったかどうかを検証していないが、淑女から生まれた7人の子どもすべてが正常であったとする「事実」から判断すると、マーティン一世は正常であったと推定することができる。

IV.『カリカック家』研究の主な前提

IV−1 単一遺伝形質としてのフィーブル・マインデドネス

『カリカック家』の全体を理解するために幾つかの不可欠な前提を確認しなければならない。

(1)ゴッダードは、人を「正常」と「フィーブル・マインデドネス」に分類した。家系図を書くにあたって、「正常(N=Normal)」を白、「フィーブル・マインデドネス(F)」を黒とする記号を使っている。世の中は白(N)と黒(F)から成り立っていて、その中間はない。実地調査によって白とも黒とも判断できない人は「不明(U= Undetermined)」としている。さらに、男は正方形、女は丸の記号を併合する。正常な男は□、正常な女は○、フィーブル・マインデドの女は●、フィーブル・マインデドの男は■という具合である。今日の遺伝学でも□と○が正常で、●と■は異常として、ゴッダードと同じ記号が採用されている。

(2)ゴッダードは「正常(N)」を優性遺伝形質とし、「フィーブル・マインデドネス(F)」を劣性遺伝形質とみなした。

(3)ゴッダードによると、F は単一形質(a unit character)である。人の目は茶色とか青色と識別できるように、フィーブル・マインデドネスも単一形質

とみなした。

(4)ゴッダードによると、Fの遺伝は単一遺伝子によるものである。換言すると、「フィーブル・マインデドネス遺伝子」ともいえる「一つの遺伝子」があり、それが世代を通して遺伝するのである。

IV−2 ゴッダードの遺伝理論とメンデルの法則

ゴッダードの記号を採用して、単純なメンデルの法則を要約すると以下のようになる。

メンデルの遺伝法則によると、

(1)N×N → N(正常な両親から100%正常な子どもが生まれる)

(2)F × F → F(フィーブル・マインデドの両親から100%フィーブル・マインデドの子どもが生まれる)

(3)N ×F → N(一方が正常な親と他方がフィーブル・マインデドの親から100%正常な子どもがうまれる)

メンデルの法則の重要な原理の一つとして、子どもは両親から一つずつの遺伝子を受け継ぐという「分離原理」がある。さらに、メンデルの法則は、ある遺伝子は優性(dominant)で他の遺伝子は劣性(recessive)であるとする前提に支えられている。ゴッダードは、Nを優性、Fを劣性とみなした。

こうした原理と前提のもとに上掲の法則の(1)〜(3)をみると、(1)と(3)においても正常な子どもが生まれることが明らかである。しかし、(1)の子どもは両親が正常であるため、子どもは一方の親からN、他方の親からNを継承し、子どもの遺伝子型はNN、すなわち「真性」な正常者となる。これに対して、(3)の子どもは、一方の親からN、他方の親からFを継承するため、子どもの遺伝子型はNF、すなわち、フィーブル・マインデドネスを保有する正常者となる。Fは劣性であるためである。

ゴッダードは、人を観察できる表現型をNとFに分類し、三種類の遺伝子型としてNN、FF、NFを設定した。NNは真性正常、FFは真性フィーブル・マインデドネス、NFはフィーブル・マインデドネスを保有する正常者を示す。今日の遺伝学でも劣性遺伝子保有者はキャリアーと呼ばれているが、この言葉はゴッダードの造語である。NFは対立したNとFの遺伝子をもっているため、対立接合体と呼ばれ、真性遺伝子型(NNおよびFF)は同型接合体といわれている。

FFとNFの違いは何か。FFにあってはデボラーのモロンを含めて、専門家の観察と知能テストによって診断できることになっているが、NFの診断方法はない。NFは「頭が弱いのに違いない、知能テストを行ってはどうか」といった提案もあるが、実際に診断された例はない。唯一の診断方法は、生まれた子どもを調べることによって、親がNFであったかどうかを推測することである。

V.メンデルの遺伝法則に基づく ゴッダードの遺伝理論

V−1 記号と特殊な表現

表現型(Phenotype)

実地調査員が『カリカック家』を訪問したり、昔話をもとに診断したのは「正常」者とフィーブル・マインデドで、表現型とよばれるものである。記号にすると、

N: 正常＝表現型優性的正常形質(Phenotypical Dominant Normal Trait)および

F: フィーブル・マインデドネス＝表現型劣性的フィーブル・マインデド形質(Phenotypical Recessive Feebleminded Trait)である。

遺伝子型(Genotype)

『カリカック家』に限定する限り、遺伝子型は決定的な重要性をもたないが、ヴァインランド施設に収容されたすべての家族を体系的に研究した『Feeblemindedness』(1914)の考察には遺伝子型の分析が不可欠となる。ここに遺伝子型を指摘したのは、居酒屋の「名もなき女」をめぐるミステリーを推理するにあたって、遺伝子型の論理的推測が要求されるからである。上記したように表現型だけをみると、NN × NN → Nと、NN × FF → N のように、いずれの組み合わせでもNが生まれるので、「名もなき女」の精神状態は推論できない。ゴッダードの遺伝子型は、以下の三種類に分類することが出来る。

NN: 真性優性的正常形質(Pure Dominant Normal Trait)

FF: 真性劣性的フィーブル・マインデド形質(Pure Recessive Feebleminded Trait)

NF: 劣性的フィーブル・マインデド形質を保有する正常(Normal but a carrier of recessive feeble-minded trait)

V−2 遺伝子型の組み合わせ

ゴッダードが分析する遺伝子型のすべての組み合わせは以下の通りである。記号(N, F, NN, FF、NF)およびメンデルの遺伝法則に基づくNとFの組み合わせはゴッダードに従った。(21)

NとFの組み合わせにあたって、性別は遺伝学的にはまったく同じ効果をもたらす。男女の優劣はない。従って、FF(男)× NF(女)→であっても、FF(女)× NF(男)→ であっても、まったく同じ結果を生み出す。また、FF × NFを、NF × FFとしても違いはない。

以下の組み合わせは二世代にみられるものであるが、三世代以上におよぶ組み合わせも可能である。幾分か複雑になるだけにすぎない。また、子どもと一方の親がわかれば、もう一方の親を予測することもできる。実に便利な組み合わせである。

両親の遺伝子型→子どもの遺伝形質(表現型および遺伝子型)は次のようになる。

1. NN×NN →100% N(表現型)
   100%NN (真性N遺伝子型)
2. FF×FF →100%F(表現型)
   100%FF(真性F遺伝子型)
3. FF×NF →50% N(表現型)および50% F(表現型)
   50% NF(F保有N遺伝子型)
   50% FF(真性F遺伝子型)
4. FF×NN→ 100%N(表現型)
   100%NF(F保有N遺伝子型)
5. NF×NF→75%N(表現型)および25%F(表現型)
   25%NN(真性N遺伝子型)
   25% FF(真性F遺伝子型)
   50% NF(F保有N遺伝子型)
6. NF×NN →100%N(表現型)
   50%NN(真性N遺伝子型)
   50%NF(F保有N遺伝子型)

V−3「名もなき女」の謎を解く

以上のNとFの組み合わせを基に、「名もなき女」がフィーブル・マインデドであったか否かを推理してみたい。そのためには、『カリカック家』で判明している条件を確認する必要がある。

その条件は『カリカック家』によると、マーティン一世はNで「名もなき女」との間に生まれたマーティン二世はFである。この条件は、N×?(「名もなき女」)→FF、と示すことができる。

上記V-2で紹介したNとFの組み合わせを参照すると、この条件を満たす「名もなき女」のメンタリティーは以下のいずれかである。

NF(マーティン一世)×FF(「名もなき女」)→ FF(マーティン二世)、またはNF (マーティン一世)×NF(「名もなき女」) → FF(マーティン二世)。

メンデルの遺伝法則に従うならば、「名もなき女」がFFでもNFでも、マーティン二世がFFであるとする条件を完全に満たすことができる。従って、居酒屋の「名もなき女」はフィーブル・マインデド(FF)であったとする私の推測は理論的に実証されたかのようである。私の推測がゴッダードの推測であったに違いない。

しかし、このいずれにしても、マーチン一世はNNではなく、フィーブル・マインデドネスを保有する正常者(NF)となる。従って、カロス家にあっても、世代を通していつかどこかでFFが生まれる可能性があったといわなければならない。というのは、メンデルの遺伝法則に従って「名もなき女」がFFでマーチン一世がNNであったとすると、マーチン二世はFFとはなり得ないからである。

こうした理論的推測を可能にするメンデルの遺伝法則には、専門家によるデボラーや「名もなき女」の診断以上の重要な問題が内包している。優生主義者の求め

る最大にして手をこまねく最悪の「おたずね者」は、モロンでありフィーブル・マインデドネスのキャリアーであった。デボラーのみならず、理論的には「名もなき女」がフィーブル・マインデドネスのキャリアーでもあり得るだけではなく、「カロス家」と「カコス家」を結ぶマーティン一世が「おたずね者」第一号であった。世の誉れとしての「カロス家」を美化するゴッダードは、メンデルの遺伝法則が導くこうした事実を指摘していない。

VI.『カリカック家』の評価

VI−1 優生主義者と遺伝学者による評価

『カリカック家』を無条件で絶賛する優生主義者の一人がウイガム(Albert Edward Wiggam)である(前号掲載の拙論参照)。ウイガムは遺伝学者ではないが、広く読まれた3冊の本を出版し、各地で講演しながら優生運動を推進したイデオローグである。『カリカック家』の研究は、「エデンの園に展開する魅力と悲劇を同時に描く」最初で最後の傑作である。「すべての善良男女、すべての教員、すべての政治家は『カリカック家』を読むべきである」とし、優生運動のバイブルとして広く読まれることを推奨している。(22)

遺伝学者によって『カリカック家』研究が評価されるようになったのは1920年代以降のことだが、それにしてもウイガムのような無条件で一方的な評価はみられない。その典型は「もしフィーブル・マインデドネスが目の色と同じように単一遺伝形質であるならば、メンデルの法則に合致した遺伝性が見られることになる」といった、条件付きの評価であった。(23)それは、メンデル主義をめぐる遺伝学的論争にみられる条件付きの評価であり、実質的には単純なメンデル主義の否定を意味していた。『カリカック家』の科学性は失われていたのである。

しかし、このことは必ずしも『カリカック家』の直接的批判には結びつかなかった。広範に受け入れられた『カリカック家』の政治的重要性を斟酌した多くの優生遺伝学者は、ゴッダードを名指しで批判することを避けていた。

遺伝学における主な争点は、メンデル主義の大前提と理解されていた遺伝形質をめぐる論争にみられる。優生主義者の「科学的福音書」といわれた遺伝学の教科書の著者、コンクリン(Edwin Grant Konklin)は、遺伝形質の批判を二点に集約している。その一つとして、「組織体自体が形質であって、組織体を構成する独立した遺伝形質は存在しないとする批判」をとりあげる。単一形質という言葉が示すように、遺伝学の研究は他の遺伝形質と「独立した実体」のある形質の存在を前提としている。コンクリンはこの批判に対して、「組織体自体が独立しているとはいえないばかりか、組織体を構成する部分(細胞)にしても完全に独立しているとはいえない。分析にあたって便宜的にある部分を単一形質をみなしているのである。」(24)と反論している。

その二つ目は、メンデル主義を批判して、どの遺伝形質をとっても、それ自体が統一しているのではなく、他の多くの要因(遺伝子)の相互作用と環境との関係によって変化するとする理論であるが、ジェニングス(H. S. Jennings)はメンデル主義は遺伝学の進歩を妨げる危険なイデオロギーであると批判する。「メンデル主義は目の色、髪の毛の色、背の高さなどを単一形質と呼び、異種交配は単一形質の交換とみなす遺伝哲学を生み出し、今日でも生命科学に大きな影響を与えている。環境の影響を無視したり極度に軽視するメンデル主義はまったく間違っているばかりか、遺伝の『神秘』を呼び起こす源となっている。」(25)「前もって定められた形質を作り出す遺伝子なぞは存在しない。複数の遺伝子が環境との関係で相互に作用し、ある中間的な形質を作り、さらに遺伝子と環境の相互作用によって最終的な形質が作られる。」と述べている。(26)

遺伝形質が遺伝学の分析のための「便宜」であれ、研究対象となる生物学的「実体」をもった形質を明らかにする定義が要求される。ゴッダード自身が指摘するように、フィーブル・マインデドネスは社会・道徳概念で「実体」のない心理現象ないし行動現象である。心理現象を生物学的遺伝形質とみなすことが出来ないと主張するホルムズ(S. J. Holmes)は、「フィーブル・マインデドネス、癲癇、精神病は損傷されたある物質的

遺伝形質がもたらす『症状』と考えた方が良い」と主張する。(27)モーガン(Thomas Hunt Morgan)は、こうした生物学的実体をもたないフィーブル・マインデドネスの遺伝性は、肯定的であれ否定的であれ、遺伝学的に実証することはできないと批判する。(28)それに対して、遺伝学者のニューマン(Horatio Hackett Newman)は、ゴッダードのフィーブル・マインデドネス概念の曖昧性を認めつつも、「社会問題として取り扱う限りにおいて」『カリカック家』研究は「ある程度の有効性をもつ。従って、フィーブル・マインデドの家系調査によってメンデルの遺伝法則を実証しようとする試みには不完全な成果しか期待出来ない」といった、厳密な意味での遺伝学的研究から離れた社会学的効用を評価する。(29)

実験室や温室における動物や植物の遺伝研究と異なって、人間の遺伝研究は遺伝形質、条件、環境をコントロールすることはできない。最善にして唯一の研究方法は家系調査であるとみなされていた。家系調査には実地調査員の訓練と調査員の歪んだ価値観による主観的判断が大きな問題として認識され、収集されたデーターの信頼性が問題にされていた。(30)ホルムズとモーガンは『カリカック家』研究のデーター収集とデーターの操作に批判的である。直接観察できない死亡した人や不在の人について聞いた噂話を理論(メンデルの法則)と照合しながら、その人たちを診断している。また、ホルムズとモーガンによると、ある人の劣性遺伝を明らかにするために、両親や兄弟姉妹を調査して理論的に推論している。この推論を基に噂話を解釈しながら亡くなっている人をフィーブル・マインデドであるといった結論を出している。(31)同時に、データーの解釈として、フィーブル・マインデドネスが遺伝によるものなのか環境によるものなのかを判断する理論がないことも大きな問題として指摘されていた。(32)

コンクリンは、フィーブル・マインデドネスが遺伝形質であるか否かを検証することなく、「ある種のフィーブル・マインデドネス、癲癇、精神病の遺伝性」を認め、強い意志とか弱い意志、才能、能力などの遺伝も否定しない。ゴッダードの『カリカック家』の研究は「ある家族にはフィーブル・マインデドネスの遺伝性が見られる事実」を証明するものであるとして評価している。(33)

生物学、遺伝学、博物学の教科書として広く使われた『Being Well-Born』の著者で優性遺伝学者のガイヤー(Michael. F. Guyer)の評価をみると、まず「社会問題を解決するための鍵を握るフィーブル・マインデドネスの遺伝性を実証した代表的な研究がゴッダードの『カリカック家』である」、とゴッダードの貢献を認める。「正確なデーターを収集するためにパイン・バーレン(Pine Barren)地域に足を運び、生存者にインタービューして、100年以上も前に亡くなった人のうわさ話をもとに判断する難しさはあるとしても、注意深く収集されたデーターはフィーブル・マインデドネスの遺伝性を証明するために十分以上の信頼できるデーターであって、議論の余地はない」と高く評価する。「ニュージャージー州ヴァインランド心理学研究実験室でまとめられた記録と家系図ほどすぐれたものはない。一家族にみられる遺伝性を超えて、6世代にもおよぶ数百人のイディオット、精神病、飲んだくれ、売春、ぐうたら、フィーブル・マインデドネスの遺伝性を明らかにしている。」その一例として、正常な両親から生まれた正常な男性がフィーブル・マインデドの両親から生まれたフィーブル・マインデドの女性と結婚して13人の子どもが生まれたケースを参照している。13人の内、4人が正常、二人が死産、7人がフィーブル・マインデドで、まさしくメンデルの法則を物語るものである。ガイヤーは二つの家系図を参照しながら、フィーブル・マインデドネスの遺伝性を統計的に検証している。(34)

さらに、イーストは、髪の毛や目の色などの身体の形質の遺伝と同じように、フィーブル・マインデドネスといった心理学的形質も遺伝することを証明したとして、ゴッダードを高く評価している。(35)

VI−2『カリカック家』批判〜『カリカック家』に載っている写真をめぐる論争

グルドは『カリカック家』に載っている写真の修正は「意識的なまやかし」であるとして『カリカック家』の信

懸性を否定した。グルドの告発をめぐる賛否両論がみられる。この論争の口火を切ったのがグルドへの反論で、当時の写真技術には多くの欠陥があり、ゴッダードの知らない所で、編集者が手を入れたのであろうとする主張である。従って、ゴッダードには責任はないとするのである。この主張に対して、スミスは、ゴッダードの『カリカック家』はフィクションであり、フィクションをさらに加担するのが写真の修正で、カリカック研究そのものに大きなダメジを与えていると反論している。(36)

この論争に参加するすべてが同意していることは、デボラーの写真5枚には何ら手が付けられていないが、修正されたのは実地調査員が外で撮った写真だけということである。口や眉毛にインクで手が入れられ、きつい醜い顔つきになっている。グルドの同僚が依頼したスミスソニアンの鑑定家によると、明らかに顔だけに手を入れたもので、「悪党のイメージを作り出す以外は考えられない。」

このゴッダードもカイトもこうした写真の変化に気がついていたはずである。私は『カリカック家』研究の意図を考えると、こうした修正は逆効果をもたらしていると考える。『カリカック家』に書かれているように、ゴッダードが扱うフィーブル・マインデドの大部分がモロンで、最も危険なフィーブル・マインデドである。普通の顔をしたモロンに気がつくのは限られた専門家だけであるとなっている。もし修正する必要があったとするならば、文字通りの修正、すなわち、実物の写真よりきれいな見栄えのよい写真にすべきであったと私は判断している。「どこにもいるこうした人たちは普通に見えるが、実はフィーブル・マインデドで社会を脅かす危険な敵なのですよ」とするイメージを植えつけることは、ゴッダードの目的に一致するばかりか、この『カリカック家』の最適なプロパガンダになるはずである。

従って、この写真の修正は「意識的なまやかし」と考えるのは難しい。とはいえ、こうしたことに注意を払わない一般読者に与える効果を考慮する必要があるのも事実である。一般読者は「やはりフィーブル・マインデドは普通の顔ではなく、怖い」といったイメージを描くのではなかろうか。

VI−3 医師と心理学者による『カリカック家』批判

まず最初に、『カリカック家』を含むフィーブル・マインデドネスの遺伝性研究に対する批判的な報告を取り上げたい。(37)アメリカ神経科学会は1934年の年次総会で、マイヤーソン(Abraham Myerson)を委員長とする4人の神経科医と一人の顧問リオン・アレギザンダー(Leon Alexander)(38)から構成される「特別優生不妊手術調査委員会」を設置した。翌年、予備調査報告を学会員に配布して意見を求めた。1935年の総会で、この報告は正式な学会報告と認められた。と同時に、国民一般に知らせるために本として出版する決議も行っている。

アメリカ神経科学会「特別優生不妊手術調査委員会」の目的は、精神病、フィーブル・マインデドネス、癲癇、犯罪などの遺伝性をめぐる「事実と理論」を明らかにすることであった。この調査にあたって、強制不妊手術の立法化をめざす社会的・政治的動向にみられる「妄想的な精神医学と優生学に左右されない」体系的かつ包括的研究を行うことを配慮している。従って、アメリカの優生運動に直接影響を受けない外国の研究報告をも参照している。

特別委員会は、一般的な概念としての「フィーブル・マインデドネス」には、(1)クレティニズム、(2)モンゴリズム・インベシリー(ダウン症)、(3)出産前後におこる脳障害、(4)淋病によるフィーブル・マインデドネス、(5)小頭症および二分脊椎、(6)黒内障性イディオット、(7)病理学的原因がはっきりしないが低い知能を特徴とするフィーブル・マインデドネスなどが含まれるが、これを単一形質とみなして、遺伝性を調べ研究する傾向があることを指摘する。(39)

特別委員会は(7)の下層社会にみられるフィーブル・マインデドネスの研究に注目し、二つの異なった方法に基づく報告を取り上げる。

その一つは、一人ないし二人のフィーブル・マインデドが生まれた100家族のすべてに行ったIQテストとインタービューなどの直接的な調査によるものであ

る。フィーブルマインデトの平均IQは50であったことを確認して、全体の家族のIQを調べている。際立って高いIQは125人、平均的IQは100人、幾分か低いIQは75人、精神欠陥者は50人といった結果を報告している。35才以上の女性からフィーブル・マインデドネスが生まれる傾向があるとしつつも、フィーブル・マインデドネスの原因として考えられるのは、複数の遺伝子と環境によるものであるとしている。(40)

もう一つは、『カリカック家』を含む家系調査によるフィーブル・マインデドネスの遺伝性をめぐる研究である。『ナム家』、『ジューク家』、『カリカック家』などは「フィーブル・マインデドの子だくさん」とか「社会に多大な損害をもたらすフィーブル・マインデド」といったイメージを作り上げているが、アメリカ神経学会はこうした研究を「科学的研究」とみなさない。

その主な論拠の一つとして、こうした特定の地域と環境における研究によって、アメリカ全体のフィーブル・マインデドネスの遺伝性を明らかにすることはできないと指摘する。というのは、フィーブル・マインデドはある特定の階層とか地域にのみに生まれるとは限らないからである。

家系調査における非科学性の二つ目の根拠は調査方法にある。信頼できる実質的な情報にもとづく研究ではないというのだ。5世代、6世代前に亡くなっている人について聞き込みをしながら得た情報を主観的に判断したもので、こうした情報の内容を明らかにすることなく、否定的であれ肯定であれ科学的検証はできない。多くの疑惑を呼び起こす所以である。2世代前に亡くなった人が淋病に罹っていたことを耳にして、その人をフィーブル・マインデドであったとする診断は科学的方法からほど遠い。モロンに関しては、本人を観察しながら簡単なインタービューをして診断するにすぎない。アメリカ全体に散在するのフィーブル・マインデドネスの研究ではなく、社会から孤立した環境に生きてきた人たちの貧しい生活のみを観察することによって、フィーブル・マインデドであったと判断しているが、それは、フィーブル・マインデドネスの診断というより、「貧しい生活」の診断に他ならないと厳しい批判を浴びせている。(41)

精神病の遺伝性をめぐる多くの研究を発表している神経科医のマイヤーソンが名指しでゴッダードの『カリカック家』を批判したのは1925年のことである。(42)何らの資格もない実地調査員がフィーブル・マインデドを診断出来るならば、医学大学に通いインターンの訓練を受けながら血液検査や診断方法を学ぶ必要はないとするのである。多くの経験をもつマイヤーソンであっても、フィーブル・マインデドの正確な診断は難しいという。科学的研究に不可欠なのは正確な診断である。『カリカック家』にみられる、生きている者とすでに亡くなっている者の診断は、「根拠のない推測か憶測」にすぎない。実地調査員による主観的な憶測によって収集したデーターをもとに作られた家系図を根拠としてフィーブル・マインデドネスの遺伝性を実証することは出来ないと批判する。さらに、実際には名も知らない「名もなき女」をフィーブル・マインデドであると診断したゴッダードの研究には科学的信憑性がないとも主張している。

VI−4『カリカック家』批判とゴッダードの動き

ゴッダードの動きとは、1925年以降とみに顕著になった名指しの『カリカック家』批判を感知したゴッダードが批判に答える準備として、実地調査を行ったカイトに助けを求めた書簡にみられる動きのことである。

当初、ゴッダードはマイヤーソンの批判を無視してきた。マイヤーソンの批判は「偏見」と悪意に満ちたもので『カリカック家』の研究の方法と実地調査員の内容を理解しない「批判にならない批判」とみなしていた。しかし、「名もなき女」に関する情報の信頼性が問われたため、ゴッダードはマイヤーソンの批判を無視することができなくなった。

スミスが公表したゴッダードの手紙は1928年に書かれている。「私たちは『カリカック家』のストーリーにある悪い家系の母親の実名を知っていましたか？私が『名もなき女』と名付けた女性のことです。ポートス(Poteus. 1918年にヴァインランド施設の研究所長を辞任したゴッダードの後任者)を含む一人ないし二人が、フィーブル・マインデドネスの遺伝性を否定し

て、『カリカック家』のストーリーの信憑性を疑っています。特に、彼女の名前すら知らないで、彼女がフィーブル・マインデドであったと診断するのはばかげているといったことを言い出しています。出来るならば、私たちは彼女の名前を知っていて、『名もなき女』としたのは、『すべて』の人の名を変える方針に従ったものでありますとはっきり述べて、こうした批判を突っ返したいと思っています。」(43)

この手紙で明らかになったことは、ゴッダードは「名もなき女」の名前も素性も知らなかったという事実である。マイヤーソンが指摘するように、彼女を判断する情報を持っていなかったゴッダードが一方的に「名もなき女」をフィーブル・マインデドと診断したことが明らかになった。この手紙の内容を通して、ゴッダードはカイトのデーター収集と判断にまったく依存していたことも判明した。カイトが収集し判断したデーターをまとめ、メンデルの法則に従って家系図を書いたのはゴッダードであった。

カイトはゴッダードに返信を書いているが、彼の期待する「名もなき女」の名前を明らかにすることができなかった。「彼女(名もなき女)の名前が、モール(Moll)であったか、ケイト(Kate)であったか、ジェイン(Jane)であったか、はっきりしません。といいますのは、あなた(ゴッダード)がおっしゃったように、またあなたが理解されているように、私は名前よりも、その人柄をできるだけ知るように努力しました。」「彼女の旧姓が何だったのかといったことすら頭にのぼってきませんでした。こうした大事なことになってしまったことを深くお詫びします。」(44)

ゴッダードは1929年に再度、カイトに手紙を書いている。「名もなき女」には触れていないが重要な手紙である。「マイヤーソンが『カリカック家』について書いてから4年になります。こうした批判は気にしていませんでしたが、今では、ポートスが同じようなことを言い出し、コンクリン(Konklin)が『異常心理学』と題する本で、フィーブル・マインデドネスの遺伝性をめぐってマイヤーソンを引き合いに出しています。自分の立場を擁護するために『赤ん坊じみた』ことをいいながら、自分たちは科学者のつもりでいます。誰もが300人のフィーブル・マインデドの完全な研究の家系図、統計、論理を論駁していません。」(45)

ゴッダードが指摘するように、彼の家系図にみられるメンデルの法則を批判する人はほとんどいなかった。優生主義者で著名な遺伝学者イースト(Edward M. East)は、「フィーブル・マインデドネスが単一遺伝子によって遺伝することを明らかにした『カリカック家』を相関指数で表示すると、理論が予定する数値とあまりにも完全に一致するため、この研究に疑いを持ちたくなる程である」としている。(46)

マーティン二世がマーティン一世の子どもであった証拠はないといった批判もある。家系調査で子どもの母親を明らかにするのはそれほど難しいことではないが、父親を確認するのは簡単ではない場合がある。「名もなき女」が生んだ子どもにマーティン二世と名付けているが、裁判所はこうした根も葉もない申請を受付けないと批判する。

最後に、スミスが引用する心理学者ダンラップ(Knight Dunlap)の『カリカック家』批判には傾聴に値するものがある。ダンラップは、「授業で学生に質問した。『名もなき女』にIQテストをして、その結果を判断していますか？ どのような証拠で彼女がフィーブル・マインデドであったと判断していますか？もちろん、証拠などはどこにもない。寓話の推進者は、子孫がフィーブル・マインデドであったため、彼女はフィーブル・マインデドであったと推測しただけです。こうしたプロセスは、ある結論を前提として、論理的に推論しながら問いを明らかにする『問いを求む』と論理学者が呼んでいるものにすぎない。」(47)グルドが指摘するように、結論から推論する逆論法がゴッダードの研究にみられるのである。従って、メンデルの法則と家系図との食い違いを調べるのはまったく意味がない。ダンロップは、『カリカック家』は心理学の「笑いもの」になっていると痛烈な批判を浴びせている。

VI−5 ゴッダードの反論

ゴッダードの反論は三点に要約することができる。(48)

第一点は、実地調査員によるデーター収集方法とフィーブル・マインデドか正常かの診断にかかわる問題である。ゴッダードは、1925年に書かれたマイヤーソンの批判に反論して、「マイヤーソンは、実地調査員による、死んでいる人、生きている人の身体と精神状態の診断は憶測でしかなく、自分がフィーブル・マインデドを正しく診断できないとするならば、誰も診断できないと言わんばかりである。」「実地調査員は施設で何ヶ月、何週間にわたって訓練を受け、すべてのフィーブル・マインデドと話をしたり観察しながら学んでいる。また、施設の所長は、新しい人が送られてくると、施設に相応しい人であるか判断することができるだけではなく、フィーブル・マインデドネスの程度まで診断することができるのである。こうした専門家が汽車で見かけた乗客が施設に隔離するべきフィーブル・マインデドであるかどうかも判断できる。」

亡くなっている人についていえば、「その人を知っていた人を捜しだして、どのような生活して、どのような行動をとったのか、何をしていたのかを聞き出しながら総合的に診断」をしている。しかし、『カリカック家』にあるように、診断出来なかった人は決して少なくなく、そうした場合には「不明」としている。

第二点は、「名もなき女」をめぐる疑惑を晴らそうとする断定的な言葉である。1925年に、マイヤーソンは批判して、「ゴッダードは名前も知らない女を『名もなき女』として、この『カリカック家』の母があたかもフィーブル・マインデドであったことを知っていたかのようにあつかっている」、と嘲笑している。

この批判に答えて、「『名もなき女』としたことが「誤解を招くとは気がつかなかった。すべての名前は実名ではなく、『名もなき女』とすることによって、読者を迷わすことなく彼女の存在をはっきりさせたつもりである。彼女が『名なし』なのは読者に対してだけにすぎない。我々は彼女の名前を知っている、そして名前だけではなく彼女の素性も。我々は幸いにも、彼女を個人的に知っていた高齢の知的な女性を見つけることが出来た。この女性と『名もなき女』は少なくとも8年以上、お互いに知り合いだった。『名もなき女』は売春婦でも居酒屋女でもない。」

これが本稿の冒頭に述べたゴッダードの「嘘つき」の証拠である。スミスは幾分か穏やかに「事実に反する」としている。

なぜ、1942年になって、こうした事実に反するこうしたことをはっきり書くことによって『カリカック家』を弁護しなければならなかったのか、私にとってはこれまたミステリーなのである。スミスは、この反論を書いたのはゴッダードが76才になってからのことで、晩年、アルツハイマーのような病気でかなり記憶力が低下していたからであろうとしている。1828年にカイトに送った書簡を憶えていたならば、権威ある機関誌にみえすいた虚偽の反論を発表することができなかったはずである。

第三点は、マーティン一世の診断に関わる問題である。『カリカック家』ではマーティン一世は「正常=N」となっているが、カイトが耳にした二人の話によると、老兵士(マーティン一世)はまったく「変人=queer」であり、「変わり者=peculiar」であった。ゴッダードの判断基準に従うと、マーティン一世は明らかにフィーブル・マインデドネスの症状を示している。

ゴッダードの診断によると、「マーティン一世は『シムプレクス(Simplex=フィーブル・マインデドネスを保有する正常者、すなわちNF)』」であったに違いない、さもなければ「名もなきの女」は正常になってしまう。しかし、こうしたことは問題ではない。こうした形質は『デュプレクス(Duplex=真性フィーブル・マインデドネス、すなわちFF)』と結婚するまで、世代を通して劣性遺伝に留まることは良く知られている」としている。(49)これは、メンデルの法則に従った遺伝子型の組み合わせによる推理と完全に一致するものである。「名もなき女」がFFであってもNFであっても同じ結果が出るが、マーティン一世はNFでなければならないのである。

VI−6 カイトの『二人の兄弟』

ゴッダードが、上記の1928年の書簡とカイトによる『二人の兄弟(Two Brothers)』を想起していたなら

ば、必要以上の激しい論調で「名もなき女」を弁護することはできなかったはずである。

カイトが書いた『二人の兄弟』は、『カリカック家』の出版に先立つ1912年4月に当時社会科学者に広く読まれた機関誌(Survey)に発表されている。『カリカック家』の序曲ともいえるもので、マーティン一世と「名もなき女」との間に生まれたマーティン二世に異母弟(フレデリック)がいることを発見し、カイトにとっての最大の掘り出し物を綴るのが『二人の兄弟』である。出版にあたって、ゴッダードの校閲を受けていたはずである。

長くなることを恐れながら、重要な部分を訳してみる。( )の中は私が記入したものである。「この女(「名もなき女」)の経歴とか素性を明らかにするものはほとんどない。この女がかなり高齢になるまで生きていた」ことを知ったのは、カイトが「名もなき女」のひ孫娘から聞いた話によるものである。とはいえ、ひ孫の話は彼女の母親から聞いた話である。母親によると、「老女(「名もなき女」)がまったくボケ(imbecile)てしまったので、一緒に過ごすことになった。世話をするのにとても骨が折れたものだった。」「老女は森のなかに建てられた丸太小屋に住んでいて、晩年のある日、良家の生まれだが際立って変人だった老兵士(マーティン一世)の妻として過ごしてきたことを思い浮かべていた。老兵士が亡くなり軍人遺族年金を申請したが、法律上の妻であることが証明できなかったため、年金はもらえなかった。老女は1842年頃に亡くなっている。今となっては、老女の名前を調べたり彼女の祖先をたどることもできない。彼女の息子(マーティン二世)がただ一人の子どもであったようだ。息子は母親と長い間一緒に住むことなく、この地域の裕福な農民と関係をもつようになった(事実、裕福な農民の娘と結婚している)。老兵士は、自分に子どもが生まれたことも、子どもの名前も知らなかったとはいえないとしても、この女(「名もなき女」)と結婚したり子どもを認知したと思われる証拠はどこにもない。老兵士の人生に変化がおこり、育った土地に留まることができなかった。おそらく、子どもが生まれるかなり前に彼の人生に変化が起こったのであろう。」(50)

マーティン一世が居酒屋で心を奪われた「名もなき女」について何も分からなかったのである。ゴッダードが「名もなきフィーブル・マインデドの女」としているが、彼女がフィーブル・マインデドであったとする根拠はどこにもなかった。

VII. スミスの再調査

VII−1 グルドに触発されて

スミスは1983年の冬の終わりから1984年にかけて追跡調査を行った。『カリカック家』に批判的だったスミスは、グルドの『The Mismeasure of Man 』に刺激され、本格的に追跡調査を思い立ったとのことである。学問的な貢献と個人的思いによるものであった。

調査を可能にする糸口はデボラーの実名を明らかにすることである。ヴァインランド施設(1984年現在、The American Institute for Mental Studiesとなっている)では、入所している人の情報は過去の人を含めて医療記録で機密となっている。ところが、偶然にもデボラーが亡くなるまで知っていた二人の男女に出会い、彼女の本名を聞き出すことができた。二人はヴァインランドに住みヴァインランド施設でヴォランティアーとして働いたことがあるようだった。知らされた名前に従って調査を進めると、『カリカック家』のストーリーと完全に一致する。実在したデボラーと『カリカック家』のストーリーが浮上した。スミスは、実名を公表するべきかどうか、かなり迷ったが、ストーリーに従って「カリッカック」の名前を使うことにした。カリカックの実名は「普通の名前ではない。」スミスの報告には出典が示されているが、読者が簡単に彼女の実名を捜索できないように工夫がこらしてある。

スミスが使った主な資料は地方の新聞、記録、国勢調査など、すでに公にされている資料で、亡くなっている人の生活を垣間みるものとして使われている。また、スミスは現存するカコス家の子孫を探し出してインタービューをしている。しかし、追跡調査とはいえ、『カリカック家』に出てくる人が「正常」であったとか「フィーブル・マインデド」であったとかいった診断はしていない。資料によって明らかになった事実と

『カリカック家』の叙述とを比較することによって、『カリカック家』のストーリーは事実と異なっていることを発見した。『カリカック家』はフィクションであったとした所以である。

VII−2 マーティン一世とレイチョルとの結婚

スミスの調査は6世代前にさかのぼるマーティン一世の結婚から始まる。

マーティン一世は1776年4月、ジョージ・ワシントンを総司令官とする革命軍(Revolutionary Army)の国民軍(マーティン・カリカック一世が住む郡を守備する民間軍事組織で革命軍の一部)に入隊したが、事故によるマスケット銃の暴発で右腕を負傷し、1777年10月に退役している。その後は、一ヶ月軍隊に参加し、翌月には自宅に帰るといった隔月の兵役である。

『カリカック家』が示すように、マーティン一世はクエーカー教徒の女性と結婚しているが、彼女は「合法的な妻」となっているだけで、名前は書かれていない。スミスの調査で彼女の名前はレイチョル(Rachel)であったと判明した。彼女は7人の子どもを生んでいるが、その一人もレイチョルである。

マーティン一世とレイチョルの結婚をめぐる二つの異なった記録があり、どちらが正しいのかはっきりしない。

教会の記録(The Marriage Record of the Ancient Parish)によると、マーティン一世とレイチョルは1779年1月に結婚している。その3ヶ月後の1779年4月に長男のフレデリックが誕生した。もしこの記録が正しいとするならば、二人が結婚した時、レイチョルは妊娠していたことになる。ゴッダードもカイトもこうした事実には何ら触れていない。由緒ある良家の令嬢にあるまじき事実を記すのは、カロス家の物語として相応しくないと判断した結果なのかもしれない。『カリカック家』のフィクション性を示す脚色のように思える。というのは、カイトはこうした結婚と出産については記録として残されている資料を使っているからに他ならない。

マーティン一世は、退役後、家族の畑を耕す農業に戻っている。けだるい夏のある日、レイチョルに求婚した。レイチョルは彼の愛を受け入れたが、「高齢の利に敏い父親」は結婚を許さなかった。マーティン一世は「障害者で十分な土地とかこの世の財産を持っていない」とするのがその理由である。マーティン一世は「それならそれでいい。自分が死ぬまでにあなたが所有する土地以上の土地を手に入れてみせる」と開き直った。父親は折れて結婚を許した。妊娠している娘の結婚を拒否して、私生児を生むのは家系に傷を付け世の中の笑い者になり、自分の立場がなくなってしまうので、不承不承結婚を許さざるを得なかったのではなかろうか。

ところが、革命軍の恩給記録によると、マーティン一世がレイチョルと結婚したのは1776年7月で、国勢調査によると、マーティン二世の誕生は1776年となっている。これを裏付ける結婚証明書はないが、「名もなき女」とレイチョルが同一人物であったかのような印象を与えるほど、筋が通った記録である。教会の記録にあるように、正式に結婚したのは1779年1月としてもおかしくない。もし、そうであるならば、『カリカック家』のストーリーが完全に崩壊してしまう。しかし、スミスはこうしたことには触れていない。また、マーティン二世はマーティン一世の子どもではなかったと考えることも可能である。スミスは裁判所を調査しているが、マーティン二世の出産届けの記録をみつけることができなかったようである。

軍人恩給を申請し受理されたのが1833年で、その際、結婚した年月を1776年7月と記入したのではなかろうか。マーティン一世は1837年に亡くなるまで軍人恩給を受けていた。それから、1842年に亡くなるまでレイチョルは軍人遺族年金を受けていた。カイトによると、「名もなき女」が亡くなったのも1842年頃である。単なる偶然なのか。

また、カイトの『二人の兄弟』によると、富を蓄えたマーティン一世は、生まれ育った土地を離れたことになっているが、スミスの調べた国勢調査では、マーティン一世とマーティン二世は生涯、同じ郡に住んでいた。

VII−3 カロス家の調査とあばずれ女

『カリカック家』には豊富なカコス家の叙述がみられるが、カロス家になると実に簡単な要約しか書かれていない。

スミスは、1941年に書かれた州家系雑誌の編集者と地元の家系専門家の往復書簡をみつけ、カロス家の家系図が出版されていることを発見した。カイトはこの家系図に従って調査しているが、実際には、詳細な調査はしていなかったことがわかった。「正常」な親から「正常」の子どもが生まれるのはメンデルの法則であるといった想定のもとに、調査を簡略したのではいかと思われる。片手間な調査に違いないが、理論が先行した調査だった。

スミスは、「名もなき女」に関する資料をみつけることができなかった。彼女が実在人物であったのかどうかもわからない。

アメリカ独立戦争の時代に、キング通りと名づけられた郡と郡を結ぶ主要幹線が通っていた。その沿線にコミュニティーの生活に必要な物資を輸送したり販売する中継点が二カ所あった。マーティン一世はこの幹線を防衛する守衛兵だった。この通りには、数知れない居酒屋が立ち並んでいた。多くの軍人が立ち寄る居酒屋で、そこには「あばずれ女(ふしだらな女)」が出入りしている。「名もなき女」はその一人である。

カイトによると、「名もなき女」は地元の「あばずれ女(ふしだらな女)」であった。(51)「あばずれ女(ふしだらな女)」は "wayward girl"の訳で、気まぐれ男といった使い方もできるが、当時の文脈では、一般的な道徳とか習慣に従わない「女」、といったイメージを想起させる女性蔑視の言葉であった。カイトの好む表現である。厚化粧や胸をはだけるような服装をしたり、カフェーとか居酒屋に出入りする女性がその典型だが、婚前交渉とその結果として未婚の母になる女性も同様に扱われていた。結婚とはセックスの免許とみなされていた時代のことである。

貧しい家庭の娘とか労働者階級の娘が「あばずれ女(ふしだらな女)」とみなされていたが、中産階級の女性にも広がっていった。「箱入り娘」から脱出する近代的な女性(モダーン・ガール)が増えはじめ、「家に寄り付かない女」とか親の目が届かない所でデートする女性もかなり一般的となりはじめた。非難されるべきはこうした女性で、男性に対しては寛大だった。この意味で、クエーカー教徒の合法的な妻も「あばずれ女(ふしだらな女)」の一人と考えられないこともない。

VII−4 マーティン二世と三人の子ども

カイトの『二人の兄弟』によると、マーティン二世の家は「悪の巣窟」で、カコス家のストーリーがマーティン二世の結婚から始まる。

『カリカック家』によると、マーティン二世はフィーブル・マインデドで、1803年に正常な女性ローダ・ゼベス(Rhoda Zebeth)と結婚し、二人の間に10人の子どもが生まれている。10番目の子どもは母親と共に死亡した。カイトの『二人の兄弟』によると、ローダは13人の子どもを生み、13番目の子どもは死産で母親も同時に死亡した。過労と栄養不足のためであるとしている。マーティン二世は一度も身体を洗ったこともなくいつも飲んだくれだった。選挙になると、着古した洋服に身を包み、彼に酒をくれる人のいうままに投票したとのことである。老年のマーティン二世は皆から怖がれて、「怖い年寄り」と呼ばれていた。フィーブル・マインデドと診断された根拠である。

スミスが調べた記録によると、マーティン二世はローダと1804年10月に結婚している。地方新聞に「ローダは重病に罹り、数日後に急死した。1826年11月8日だった。彼女の夫はマーティン・カリカックであった。」とする記事が載っている。

カイトによると、結婚後二人で貯蓄した数ドルで1.5エーカーの土地を買い、その数年後には二回にわたって、自分の土地に隣接する荒地を買っている。

スミスはマーティン二世の子ども時代の生活を調べることが出来なかったが、成人してからはかなりの土地の所有者となった。1809年に現金で土地を購入している。100ドルの価値がある土地の所有者であったことが1860年の国勢調査に記録されている。この価値から判断すると、当時の平均以上の土地所有者であった。マーティン二世は1861年に亡くなっている。(52)

ゴッダードは特にマーティン二世の三人の子どもに注意を払っている。フィーブル・マインデドの4番目の娘オールド・サル(Old Sal)はフィーブル・マインデドな男と結婚して6人の子どもをもうけている。その4人は正常だったか否かは判断できないが、残りの二人はフィーブル・マインデドで、二人とも結婚して非常に多くのフィーブル・マインデドの子孫を増やしている。

スミスが調べたオールド・サルの子孫はゴッダードの描くイメージとまったく異なっている。彼女の二人の孫はまだ生きていて(1984年現在)、二人とも教員を勤め、退職してニュージャージー州の首都トレントン(Trenton)に住んでいる。その一人は、アイオワ州に移り銀行の財務係を勤め、材木店を所有しアイスクリーム店を経営していたこともある。もう一人の孫はウイスコンシン州に移り、彼の息子は第二次世界大戦で陸軍航空部隊の軍人だった。オールド・サルのひ孫はシカゴで教員をしていた。スミスが見つけたオールド・サルを扱う1930年の新聞によると、オールド・サルのすべての息子は南北戦争に参加した立派な青年だった。また、息子の一人が「ハーヅスカーブル学校にて、A. H.カリカック教授によるうらないの講座を開く」といった広告をだし、地方の人を集めた、とする記事も載っている。(53)

ゴッダードによると、オールド・サルの5番目の娘ジェミマ(Jemima)は結婚を約束していたフィーブル・マインデドの男と同棲していた。5人の子どもが生まれ、その内3人がフィーブル・マインデドで、二人は正常であったかどうか不明である。彼女は性的にふしだらなフィーブル・マインデドだった。

スミスによると、ジェミマはハンタードン郡(ニュージャージー州)に生まれ同地で亡くなっている。ある日、身体の調子が幾分か良くなったジェミマが娘を訪れた。病気の回復を期待していたが、娘を訪れたその日に亡くなってしまった。86才だった。

ゴッダードによると、6番目の娘オールド・モール(Old Moll)はアルコール中毒、性的にふしだらなフィーブル・マインデドで、3人の非嫡子を生んでいる。三人とも貧困院に送られている。酒を飲んでストーブのそばに座ったまま寝込んで焼死した。誰もこの様子は知らない。

スミスはゴッダードが指摘するオールド・モールの焼死を確認している。この件は1863年5月の新聞記事となっている。(54)

スミスは既述した1941年に書かれた州家系雑誌の編集者と地元家系専門家の往復書簡を公開している。州家系雑誌の編集者は、「以前に『カリカック家』を読んだことがありますが、どのようにして完璧な家系図を書くことが出来たのか不思議に思っています。子孫は結婚して名前が変わっていて、家系を調べるのはとても難しいからです」といった文面の手紙を書いている。地元の家系専門家は、この手紙に応えて、「当時、私は、郡の書記官をしていました。子どもが学校にきちんと通っているかどうかを調べていたものです。このストーリーに出てくる二人はある学校に通い、もう一人は別の学校に通っていました。どうみても、ヴァインランド施設に入れられる子どもたちのようには思えませんでした。ある日、ゴッダードの助手(カイト)がやってきて、彼女を助けてあげたことがあります。彼女はかなりの時間を使って、裁判所の記録と犯罪記録だけを調べていました。でも、もうこりごり、彼女とは関わりたくありません。『目、それは見ることができる。されど、その目は何も見ようとはしない。』怖い目つきをした彼女は、人の言うことを聞こうとしない女性でした。」

郡の書記官をしていた男は郡を浄化する仕事として、「望ましくない者」を見つけ次第、郡から追放することもしていた。記録によると、『カリカック家』の誰一人として、追放された人はいない。(55)

オールド・サルの長男ミラード(Millard)はデボラーの直系の祖々父である。フィーブル・マインデドのミラードは1830年頃アルシア・ヘイト(Althea Haight)と結婚して15人の子どもをもうけている。ゴッダードはこれみよがしに、フィーブル・マインデドの女は動物のように子どもをやたらに生でいるといわんばかりに、出産の年を列挙している。1830年、1831年、1832年、1834年、1836年、1838年、1840年、1841年、1843年、1845年、1847年、

1849年、1851年、1854年、1856年である。アルシアは15番目の子どもを生んだその翌年の1857年に死んでしまったといった、優生主義者としてのメッセージを送っている。さらに、彼女の兄弟の少なくとも一人がフィーブル・マインデドであったことを証拠として、アルシアはフィーブル・マインデドであると断定している。彼女の母親は「悪魔ですら彼女と生活することができなかった」とする噂話をもう一つの根拠としてアルシアのフィーブル・マインデドネスを裏付けている。また、「メンデルの法則に従うと、ミラードのすべての子どもはフィーブル・マインデドとなるはずだが、その例外として4番目の女の子は正常で、彼女が小さい頃に良家にひきとられ、正常な女の子として育てられ正常な男と結婚して、平均以上の知能を持った子どもが育っている」と述べている。

スミスの調査の結果はゴッダードの推測的判断とはまったく異なっている。ミラードは樽作りの仕事をしていた。ゴッダードが報告するようにアルシアと結婚して15人の子どもが出来た。しかし、1850年の国勢調査によると、250ドルに値する土地を所有し、1860年の国勢調査によると、彼は1,600ドルに値する土地の所有者となっている。ミラードは1863年6月に亡くなっている。新聞の訃報欄は、「ミラードは先週の水曜日に亡くなり、土曜日に埋葬された。彼は立派なクリスチャンで、彼を知っている人は誰もが彼を良く思っていた。」と報道している。(56)

デボラーの直系にあたる祖父の名前はジャスティン(Justin)である。ゴッダードによると、ジャスティンはアルコール中毒で性的にふしだらなフィーブル・マインデドである。彼はユーニス・バラー(Eunice Barrah)と結婚した。この二人は悪いことはしていないが、この世の中を生き抜く力がない、単純な「バカ」である。

スミスによると、ジャスティンは、カコス家が長年住んでいた森と農地の過疎地を離れ、トレントン市の郊外に移っている。記録によるとカコス家の絆は強く共に助け合って生きてきたが、ジャスティンが都市に移ることによって、こうした絆が薄れるようになった。ジャスティンはユーニス・バラーと結婚して11人の子どもが生まれたが、妻の死後、生活を支えることが出来なかった。他の人に引き取られた子どももいるが、何人かは独立した生活をするようになった。ジャスティンはメイム(Mayme)と再婚しているが子どもはいない。

VII−5 デボラーの母マーサ(Martha 1868 - 1932)と子どもたち

『カリカック家』の家系図に従うと、マーサは13人の子どもを生んでいる。相手の男の順序に従って示すと以下の通り。

正常な男との間にデボラーが生まれたが、二人は結婚していない。デボラーはマーサの初めての子どもである。最初の夫はフィーブル・マインデドで、2人の子どもが生まれ、一人はフィーブル・マインデド、もう一人はフィーブル・マインデドの可能性があるが断定できない。二人目の夫はフィーブル・マインデドで、7人の子どもが生まれ、2人が正常、3人がフィーブル・マインデド、2人は幼児で死亡している。三番目の夫は正常で、二人の子どもが生まれているが、二人とも幼児期に死亡している。結婚していない正常な男との関係から一人の子どもが生まれているが、幼児期に死亡している。

ゴッダードの言葉に従うと、「マーサは彼女の生活が物語るように、衝動にかられた救いようのない女性である。」恥を知ることなく人生を戦うことをしないマーサは苦しむこともない。「彼女の考え(philosophy)は動物の考え(philosophy)」にすぎない。「彼女は病気、痛み、出産、死を新しい洋服とかリボンをもらって喜ぶ子どものように受け入れる」だけにすぎない。こうした叙述はゴッダードのフィーブル・マインデドネスの定義そのもので、物事を総合的に判断する能力がないばかりか、本能と衝動だけに駆り立てられた現代の野生人にすぎないと。

スミスは生存しているマーサの子どもにインタービューしている。彼が記録した話に耳を傾けたい。

まず最初にゴッダードによってフィーブル・マインデドと診断された娘の一人の声を聞くと、「母は結婚する前にデボラーを生んでいます。デボラーは母の最

初の夫の子どもではありません。母は間違いをしました。母が結婚してヘーリー(Harry)とアーナ(Anna)が生まれました。デボラーとアーナのどちらを見たことがあるのか、憶えていません。母はアーナの写真を持っていました。黒っぽい目で髪の毛も黒っぽかった。私もそんなようなものを持っているのではないかと思います。」(58)

単純な言葉には前後のみさかいと道徳的判断が伺うことができるのではないだろうか。ヘーリーは結核で亡くなっている。アーナは『カリカック家』に書かれている通り、「よその人に預けられた。」1915年の国勢調査によると、アーナはニュージャージー州立フィーブル・マインデドのための施設(New Jersey Institution for the Feebleminded)に収容されている。

デボラーの義兄弟姉妹の一人で、ゴッダードが「際立ってフィーブル・マインデド」とみなす女性に1984年4月にインタービューする機会を持ったスミスは、以下のように記録している。

「私も妹のダット(Dot)も弟のジェス(Jess)もマーシャル・コーナー・スクール(Marshall Corner School)に通いました。トローリーが来た時、母(マーサ)は引かれるのではないかと恐れていました。母は父に、皆一つにまとまった方が良いと言ったため、山にある学校に通うことが出来なかったのです。母は父の畑仕事を助けていました。学校は5年生までです。ジュリア・ホルコンブ(Julia Holcombe)先生からもっと勉強することが出来るのに、学校に来ないのは恥ずかしことです、といわれましたが、書いたり読んだり物事を判断することを学んでいます。」この人は元気で頭の鋭い86才の女性とのことである。彼女は自分のことについても語っている。

「娘のドットが3月に生まれたとき、私は7月で21才になる年でした。イヴ(Eve)がその7年後に生まれました。イヴが小さい時に、夫は私と二人の娘を残して先立ってしまいました。必要がある時にはいつでも父母の家に行くことができました。私は赤ちゃんが生まれると看護婦として2週間働いたものです。2週間で15ドルもらいまいましたが、私と二人の娘をその家に泊めてもらいました。仕事のため娘を連れて行かれない時には母に預かってもらったものです。夫が死んで21年後に再婚しました。二番目の夫はユダヤ人でアル・キャッツ(Al Katz)と言います。私は二人一緒に年をとることを考えていました。結婚して20年目に、二人でこの家を建てましたが、その2年後に夫を亡くしてしまいました。夫がなくなってから、昨年の10月で30年になります。夫は30年間、陸軍に勤務していたため、私は(軍人家族として)、ディックス基地(Fort Dix)の(病院で無料で)手術を受けることができました。二年前に足を切断しています。経過は順調といわれました。私は自分自身を大事にしています。煙草にも酒にも手を付けたことがありません。」

彼女の孫息子ロイ(Roy)はフロリダ州でプロゴルファーをしていて、「毎年妹のジェニー(Jenny)とフロリダに行きます。もう40年間、毎年出かけています。滞在費は自分たちで負担したこともありますが、今ではロイの家にとめてもらっています。」この話に出てくるジェニーも、ゴッダードの言う、「際だったフィーブル・マインデド」である。(58)

スミスは次のように述べている。実際の『カリカック家』には、非嫡子、飲んだくれ、ろくでなしといった公開したくない生き様と弱さが秘められているとしている。こうしたことは、激動する社会に直面する貧しい教育のないどの家族にみられるものであるが、カコス家には強さも美しさもみられる。こうした中で、最も救いがたいのは、ゴッダードのフィーブル・マインデドネスのイメージに一致する、歪んだ『カリカック家』の像が脚色されていることである。それは神話に支えられたストーリーで、実体があるかのように神話をさらに強め、伝説として伝わっている。スミスは、その神話とは「優生イデオロギーの神話」であるとくくっている。

スミスが調査を進めている時、地方の新聞にある記事が載っていた。アメリカ中西部にある名門大学から優等生かつ芸術の才能があると認められた記事である。それは、彼らの将来の行方を知るのに予言者は必要ないとゴッダードが決めつけたマーティン二世の5代下った子孫の話である。(59)

結語にかえて

1933年に、実バエの遺伝学研究でノーベル賞を受賞した遺伝学者のモーガンは、浅慮な優生主義者を批判して「何が出来ないのかを知ることによって、始めて何が出来るかを知ることが出来る」と警告している。含蓄のある言葉である。私自身について言えば、何かを知ることによって、始めて自分の無知に気がつくだけである。本稿の筆を進めることによって、自分の無知を知らされた。

私は本稿で心理学による社会的コントロールを学んだ。科学の名の下に概念化された「フィーブル・マインデドネス」の及ぼす国民の意識操作といった方が正確かもしれない。と同時に、『カリカック家』に示される「フィーブル・マインデドネスの政治性」と「フィーブル・マインデドネスの科学性」は両立しないことも学んだ。「科学の政治性」は大きな問題であるであるが、『カリカック家』に関する限り、こうした問題を議論する必要もないほどの似非科学性があまりにも明らかである。

『カリカック家』は、科学が文明の危機を救うと信じられていた科学主義時代(1900から1930年代に興隆し衰えた進歩・改革時代)に「科学的道徳読本」として多くの白人中産階級に受け入れられた。科学性を標榜した『カリカック家』は、その非科学性・似非科学性によって墓穴を掘ってしまった。しかし、科学性の喪失は政治性の喪失とはならなかった。ひとたび「モロンの社会に対する脅威」という科学的知見が確立すると、その科学性の真偽を問うことなく、神話となって一人歩きするようになった。「知識は力なり」という格言があるが、それと同様の力を持つのが神話である。アメリカ文化を形成した優生主義の基軸ともいえる国民信条の力をもったのである。

神話が神話であったことを知るには、時代の変遷にともなう異なった価値観の台頭を待たなければならなかった。ゴッダードがフィーブル・マインデドネスの客観的な分類として提起したのがモロン概念であったが、ゴッダードの目的と意識を超えた国民意識としてモロン概念が地に落ちてしまった。モロンは、人を軽く馬鹿にする日常会話的な冗談として浸透した。「モロンの旦那とモロンのおかみさんから生まれたモロンの子ども、モロン家族の団らんも悪くないねえ」といったテレビ番組まで登場したほどである。馬鹿なモロンを嘲笑するどたばたさわぎが緊張した生活に笑いと一時の和みをもたらしたのである。

スミスの最大の貢献は、彼が足を使って公の資料を探り、生存しているカコス家の子孫とのインタービューによる客観的「事実」を明らかにしたことである。『カリカック家』には事実に反する多くのことが脚色されていたことが明確になった。カロス家のストーリーに相応しくない事実は『カリカック家』に書かれていない。スミスの記録では、5世代におよぶ「悪の巣窟」となったマーティン二世にしても、一般的な土地所有をしのぐ価値に相当する生活を築きあげている。マーティン二世には『カリカック家』によれば10人、カイトの『二人の兄弟』によれば13人の子どもが生まれ、その子孫は社会を汚染するフィーブル・マインデドとなっている。「フィーブル・マインデドは動物のように無制限に子どもを生む。動物は子どもを育てるが、フィーブル・マインデドは生みっぱなし」という悪意に満ちた歪んだ姿が描かれているが、スミスが発見したのはまったく異なった生活であった。デボラーの直系の祖父、祖々父などはすべて自分で家を建てている。一軒家で多くの子どもをどのように育てたのか想像しにくいところだが、彼らは彼らなりの生活を築いていたことは否定出来ない。ゴッダードによれば、彼らは自分の力で生活を作り上げるのではなく、目の前の毎日の生活を運命として受け止め、恥辱も屈辱もない動物のように生きている。カコス家のどの家族をみても「裕福」という言葉が適用されることはなく、ぎりぎりの収入で生きる家族だが、そこには中産階級に開かれた教育の機会がなかったことも否定できない。

一方、スミスが記録した生存者の声は一般的な感覚を持った普通の姿である。障害者が普通に生きようとすると、「自分はこれだけのことが出来る」といった証拠をみせなければならないように、「こうした人だって普通なのだよっ」と世の中に訴えなければならない様子が感じられてならない。本人にしてみれば、自然な

声でしか過ぎないとしても、スミスはこの自然な声をゴッダードへの挑戦として突きつけざるを得なかったのではないか。優生イデオロギーに支えられ、優生イデオロギーを培養し、優生イデオロギーを科学の名で煽動した『カリカック家』がフィクションであったことを明らかにしなければならなかったのに違いない。

『カリカック家』のストーリーは、実地調査をおこなった調査員の叙述と診断を基に書かれていたことは疑いない。ゴッダードは、カイトのデーター収集と彼女の判断に完全に依存していた。カイトは熱狂的な優生主義者といわれている。彼女の宗教と道徳的価値観は当時の保守的社会通念を代表するものであった。カイトを含めた実地調査員は優生主義者としての使命に燃えていたことも知られている。こうした熱意と優生イデオロギーを抱く、教育のある中産階級の女性が理想とみなされていた。こうした女性に専門職の道を開いたのはダーヴェンポートだが、彼もゴッダードも女性のもつ直感的判断力を信じていた。

カイトはクエーカー教の宣教師を父親とし、クエーカー教徒として育てられ、クエーカー教の教育とその教えを受けている。1864生まれのカイトはかなり裕福な生活に恵まれ、イギリス、ドイツ、フランスで大学教育を受け、フランスで教員免許をもらっている。帰国して、フィラデルフィアにあるクエーカー教の学校の校長を勤めながら科学、文学、ドイツ語、フランス語などを教えていた。カリフォルニアでも同じような科目を教える教員であった。ヴァインランド施設に実地調査員として採用されたのは1909年だが、その直前までトレントン近辺(ニュージャージー州)で優生家系調査をしていた。

ヴァインランド施設で実地調査員の訓練を受けながら、メンデルの法則とビネー式テストを学び、数年後にはビネーとシモン共著の著作を英訳し二冊の本にして出版した。この翻訳によって多くの心理学者や教育学者にビネー・テストを学ぶ機会を開いている。(60)

カイトの語学力には目を見張るものがある。カイトは古文体をまじえたスムーズな英語を駆使した詩人とも文学者ともいえる豊かな表現力の持ち主である。それが故に、彼女の『二人の兄弟』は堪え難いいらだちを感じさせる。それによると、カロス家、つまりマーティン一世とクエーカー教徒の家族は、あたかも永遠の絶対真理を体現する神の愛に包まれて、そこには、瑞々しい雄大な川を見わたすことができる、光輝く土地が限りなく開かれていて、彼らは、6世代におよんで世の誉れとなって祝福された。それに対して、カコス家のマーティン二世は、地を這う虫けらのように息絶え絶えに生きてあくせくして貯めたわずかの金で、誰も目をくれない荒れ地をやっとのことで手に入れただけに過ぎない。こうした論調で書かれているのである。調査を始めると同時に、カコス家はフィーブル・マインデドであると決めつけていたのではないかと思われてならない。

カイトは、カリッカック家の調査を進めると同時に、同じ地域(パイン・バーレン)に住む「パイニーズ(Pineys)」の優生調査を行っている。(61) 調査報告は大きな反響を呼び起こし、時の州知事がその土地を訪れ「ここの住人によって州が汚されないように、彼らを隔離しなければならない」との声明を出しているほどである。この報告には詳細な家系図が書かれ、どの人、どの家族も遺伝で結びつかれたインベシル(痴愚)となっている。「パイニーズ」とはパイン・バーレンとして知られるコミュニティーに住む人たちを意味するが、この地域に住む貧しい人たちを軽蔑する言葉として使われていた。『カリカック家』の調査を終えたカイトは州に雇われ、この地域を再調査している。後、マクフィー(McPhee)によって「パイニーズ」の追跡調査が行われ、その結果が本として出版されたが、そこではカイトの示す遺伝性はなかったと報告している。(62)

『カリカック家』はカコス家とカロス家で成り立つ一族としてみると、ある種のケース・スタディーとみなすことができる。ゴッダードの理論が暗示されているとはいえ、一般向けの道徳を訴えた作品といった方が適当のように思われる。それに対して、ヴァインランド施設に収容されていたすべての人の家族を体系的に研究したのが1914年に出版されたが、それが『Feeble-Mindedness』である。理論的な専門書となっている。メンデルの法則に従った詳細な論及が見

られると同時に、『カリカック家』と同様の露骨な資料操作がみられる「研究書」である。

付記：ゴッダード(1866-1957)の経歴

1866年8月14日、メイン州中部の農村バサールボロに5番目の末っ子(長男)として誕生。「日雇い農民」の父親が亡くなったのはゴッダードが9歳の時だった。母親はメイフラワーでアメリカに渡った開拓民を祖先とする生粋のニューイングランド精神を受け継ぐ女性。夫の死後、クエーカー教の宣教師(伝道者)として積極的に活動しながら生計を立てる。11歳になったゴッダードはクエーカー教の奨学金で地元のクエーカー教寄宿舎制学校に入学。1884年、母親は熱狂的なクエーカー教宣教師と再婚し、ヨーロッパ諸国で活躍する。

1885年にクエーカー教の奨学金でハヴァーフォード大学(ペンシルヴァニアにあるクエーカー教大学)に2年生として入学。数学、古典学(ギリシャ語とラテン語)を学ぶ。経済的にも精神的にも「最も貧しい学生」だったといわれている。大学生活を通して意欲的に学ぶものが無かったばかりか、人生をどのように歩むべきかわからなかった。1889年、ハヴァーフォード大学修士課程終了と同時にクエーカー教徒の女性と結婚。二人には子どもはいない。

1889年、オハイオ州ダマスカスにあるクエーカー教学校の校長として2年間勤めながら数学と道徳を教える。1891年、生まれ故郷にある母校の教員となり1893年に同校の校長となる。この間、G.スタンリー・ホールの「子ども研究運動(Child Study Movement)」を知り、「学校は子どものためのもので、子どもは学校のためのものではない」とするホールの教育思想に傾倒。

1896年、当時大学院大学だったクラーク大学(マサチュウセッツ州)でホールの指導で心理学を学び、1899年に博士課程修了。学位論文は"The Effects of Mind on Body as Evidenced in Faith Cures" (American Journal of Psychology, vol. 10,1899, pp. 432-502に発表)。1899から1906まで、ペンシルヴァニア州立師範学校で心理学部および教育学部の教授を務める。1900年から1901年にかけてハヴァーフォード大学教授を兼任。

ゴッダードは教育学および特殊教育に心理学を導入した最初の心理学者。1880年までに15州に義務教育制度が施行され、1918年にはすべての州が義務教育制度を採用。その内容は州によって異なるが、大半は14才までを義務教育としている。義務教育制度の普及に伴う「特殊教育」が大きな問題となり、1896年に最初の特殊学級がロードアイランド州に設けられた。1902年に開催された全米教育学会年次総会で、同学会に「特殊教育部」を設け、各種障害児のための特殊教育の研究と特殊教育教員養成の必要性を訴えた。1904年、アメリカで始めての正式な特殊教育教員養成機関がヴァインランド施設に開設される。ゴッダードは、通常の知育と異なった「手や体を使う教育・訓練によって、障害児に自分でできることの喜びを教える」特殊教育のあり方を唱導し、普通学校内に分離した特殊学級を設ける運動を展開する。

1906年、ヴァインランド施設にアメリカで始めてのフィーブル・マインデドネス研究所(心理学実験室)が設置され、ゴッダードは1918年に辞任するまで所長を務める。ゴッダードの研究課題はフィーブル・マインデドネスの原因を究明することであった。ゴッダードが科学としての心理学の樹立に寄与できたのは、幾つかの「幸運」な機会によるものであった。その機会は医学との緊張関係における、〈心〉政策としての〈理〉学の有効性の確立であった。一言でいえば、心理学による社会的コントロールの有効性である。

第一の機会は、1906年にフィーブル・マインデドの者や精神病患者を収容する施設の所長(医師)から成る「アメリカ・フィーブル・マインデドネス研究協会」の会員に受け入れられたことである。

第二の機会は、1908年の春、フィーブル・マインデドネスの原因を明らかにするための62日間におよぶヨーロッパ研究視察である。ビネーの論文を手に入れ、「精神年齢」の概念とその計量方法を学ぶ。帰国後、ヴァインランド施設で実験的にビネー方式を採用する。ビネー方式に基づくフィーブル・マインデドネスの分類を「アメリカ・フィーブル・マインデドネス

研究協会」で発表し、1910年、それは暫定的に採用された。モロンの概念の導入である。

第三の機会は、1910年4月にヴァインランド施設を訪問したダーヴェンポートから優生学とメンデルの遺伝法則を学んだことである。これを契機にゴッダードの優生心理学が始まり、その最大の成果が『カリカック家』(1912)と『フィーブル・マインデドネス』(1914)の出版である。

1910年、ニューヨークのエリス島移民局の依頼で、大西洋を渡って到着した移民に対してビネー方式でフィーブル・マインデドネスの診断をする。結果、当局に配属されていた精神科医との亀裂をまねく。1913年に再度診断を行い、その結果を発表した1917年の報告は、多くのユダヤ人、ロシア人、イタリア人、カソリック教徒の排除(本国送還)を正当化する科学的心理学となった。1924年の「移民制限法」の基礎となり、アメリカ入国を拒絶された数知れないユダヤ人がナチス・ドイツによる最後の手段としての大量虐殺の犠牲者となった。ゴッダードの意識的な政策ではなかったとしても、科学(ビネー式テスト)が導く必然的な結果であった。

1917年に行われた「陸軍知能検査」にフィーブル・マインデドネスの専門家として参加したゴッダードは、心理学の科学性とその有効性を信じていた。それは、陸軍に配属されていた精神科医との対立を克服した結果でもある。

1918年、ヴァインランド施設を辞任し、「オハイオ州少年問題研究局」局長となり、少年裁判所(21歳までの少年・少女)から送られた非行少年・少女を診断して適切な処遇を裁判所に勧告。1921年、同局を構成する心理学者(臨床心理学者)と精神科医との権力争いのため、医科系の職員が大量に辞任。行政能力に欠けるゴッダードは減給処分を受け、1922年に辞任する。

1922年、局長辞任と同時にオハイオ州立大学の新設「異常心理学および臨床心理学部」の教授に就任し、1938年には辞任。辞任は彼の意思によるものではなく、過去の研究が心理学、医学、社会科学などの分野から批判され、反論の余地がなく欝に陥ってしまったからであるといわれている。

1928年、フィーブル・マインデドネス概念の間違いを認める感情的な講演で自己批判する。従来のフィーブル・マインデドネスの精神年齢(13才以下)を7才に下げることを提案。モロンを「正常」と分類する。もはや「社会に対する脅威」ではないモロンの結婚を認め、伝統的な優生運動イデオロギーと対立する立場を表明する。「モロンの問題は教育と訓練の問題である」と主張し施設隔離の必要性を否定する。自己批判は学問的にも社会的にも影響力を持たなかった。

1942年、『カリカック家』批判に応える反論を発表する。この反論は事実に反する自己弁護に過ぎない「嘘」であったばかりか、1928年の自己批判とも矛盾する内容であった。

1957年、カリフォルニア州で亡くなり、ヴァインランド施設の墓地に埋葬された。90歳だった。

ゴッダードは進化論に根ざす優生心理学者(遺伝学的心理学者)として知られているが、生理学的(神経学的)心理学者ともいわれ、また犯罪や多重人格の診断と治療にも貢献した臨床心理学者でもある。障害児教育とならんで英才教育にも活躍している。

前号拙論の訂正

①英語の地名と人名をカタカナに置き換えるのは至難の業。可能な限りアメリカで一般的な発音に近い表記を使うようにしたつもりである。ダヴェンポートはその一人で、ダーヴェンポートに訂正したい。しかし、日本で一般的な表記になっている場合にはそれに従う。

②前号掲載の拙論「研究ノート(Ⅰ)」の〈引用・参照文献〉(8)は次のように訂正する。

ゴッダードの『カリカック家』の主人公、デボラー・カリカックは優れたアングロサクソンの「血筋」を引いている。しかし、たまたま、アメリカ独立戦争に参加したマーティン一世が居酒屋に立ち寄り「名もなきフィーブル・マインデドの女」と交渉したため、フィーブル・マインデドのマーティン二世が生まれてしまった。マーティン二世の直系5代目のデボラーはアングロサクソンであるとはいえ、フィーブル・マイ

ンデドであるために「白人のくず(white trash)」とみなされる。アメリカの優生学者は、犯罪者の家系や閉鎖したコミュニティーに生活する貧しい人たちの家系を扱う「白人のくず学」ともいえる多くの調査を行い、フィーブル・マインデドネスの(メンデルの法則に従った)遺伝性を実証しようとした。「白人のくず」には貧しい白人、各種の障害者、白人と黒人やインディアンとの混血児が含まれる。今日では入手不可能ないし入手困難な調査報告が一冊の本としてまとめられ出版されている。Nicole Hahn Rafter, ed., White Trash: The Eugenic Family Studies, 1877-1919, Boston: Northeastern University Press, 1988が最良の文献であり、私も少なからずこの本を使っている。

引用・参照文献

(1) J. Davis Smith, Minds Made Feeble: The Myth and Legacy of Kallikaks, Rockville, Maryland, An Aspen Publication, 1985, p. 6. スミスは、「カリカック研究は当時の社会科学に飾られたフィクションである」といった表現を使っている。曖昧だが含みのあるこの表現を文字通り解釈すると、『カリカック家』だけがフィクションであったのではなく、多くの社会科学研究にもこうしたフィクションがみられ、それが一般的な傾向になっていた。

(2) ibid., pp. 186 - 188.「バート・スキャンダル」に関しては、山下恒男『日本人の「心理」と心理学の問題』、現代書館、2004年、332 - 336頁にも触れられている。

(3)Leila Zenderland, Measuring Minds: Henry Herbert Goddard and the Origins of American Intelligence Testing, New York: Cambridge University Press, 2001, p. 332.

(4)Stephen Jay Gould, The Mismeasure of Man, New York: W. W. Norton, revised and expanted ed., 1996, p. 198.

(5) Nichol Hahn Rafter, White Trash: The Eugenic Family Studies, 1877-1919, Boston: Northeastern University Press, 1988. こうした作品を年代順にみると、

1. 1877 Dougdale, The Jukes
2. 1877 Dougdale, Hereditary Pauperism as Illustrated in the "Juke" Family
3. *1888 McCulloch, The Tribe of Ishmael: A Study in Social Degradation
4. *1897 Blackmar, The Smoky Pilgims
5. 1900 Winship, Jukes-Edwards
6. *1907 G. Davenport, Heredity Crime
7. 1910 Goddard, Heredity of the Feeble-minded
8. *1912 Kite, Two Brothers
9. *1012 Goddard, The Kallikak Family
10. 1914 Goddard, Feeblemindedness
11. *1916 Kosir, The Family of Sam Sixty
12. *1916 Finlayson, The Dack Family
13. 1916 Estabrook, The Jukes
14. *1918 Sessions, The Feeble-Minded in a Rural County of Ohio
15. *1919 Rogers and Merrill, Dwellers in the Vale of Siddem
16. 1926 Estabrook and McDougle, Mongret Virginians

*印は、写真を除く全文がNichol Hahn Rafter, White Trash: The Eugenic Family Studies, 1877-1919, Boston: Northeastern University Press, 1988に収録されている。

(6)<http://psychclassics.asu.edu/Goddard/>

(7)Steven Selden, Inheriting Shame: The Story of Eugenics and Racism in America, New York: Teachers College Press, 1999, 64-70.

(8)戸恒香苗、「病院から見える心理主義」、『社会臨床雑誌』、第12巻第2号、2004年10月、10頁。戸恒は、「気質、遺伝のことをもう一度聞かせて欲しい」との質問に答えて、「歴史で言うと，優生学の研究があって、心理学史で『カリカック家』とか『ジューク家』という家系図を習います。劣悪な形質が5代にわたって増していくという証拠に使われています。同時に、劣悪な環境のせいであるわけで、環境

か遺伝かの論争が延々と続いていて、遺伝子が解明されても、依然として環境の影響はあるわけで、そのことは複雑に絡み合っていることで、極める必要もないことだと思っています」と答えている。簡潔で的確な答えである。

(9)Smith, Minds Made Feeble, op. cit., pp. 62-65.

(10) ibid., p. 29.

(11) ibid., p. 34.

(12) ibid., p. 33.

(13) Henry Herbert Goddard, The Kallikak Family, New York: Mcmillan, 1912, pp. 7-8.

(14) Smith, Minds Made Feeble, op. cit., p. 26.

(15) Goddard, The Kallikak Family, op. cit., p. 12.

(16) ibid., p. 102.

(17)Goddard, The Kallikak Family, op. cit., pp. 109 - 117.

(18) ibid., p. 18.

(19)ibid., p.17.

(20) ibid, p. 85.

(21)Henry Goddard, Feeblemindedness: Its Causes and Consequences, New York: Macmilan, 1914, p. 555.ただし、ゴッダードはNN x NN → NNといった表示は使っていないが、本稿出筆にあたって簡略化できるため、こうした表示を使うことにした。この表示方法の採用にあたって、David Barker, "The Biology of Stupidity: Genetics, Eugenics and Mental Deficiency in the Inter-War Years," British Journal of the History of Science, 22 (1989), p. 353を参照した。

(22) Albert Edward Wiggam, The Fruit of the Family Tree, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1924, p. 8.

(23)S. J. Holmes, Studies in Evolution and Eugenics, New York: Harcourt, Brace & Company, 1923, p. 122.

(24)Edwin Grant Konklin, Heredity and Environment in the Development of Men, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 5th rev. ed., 1922, pp. 101-102.

(25) H. S. Jennings, Prometheus or Biology and Advancement of Man, New York: E. F. Dutton, 1925, 1925, pp. 14, 16-7.

(26) H. S. Jennings, "Heredity and Environment," Scientific Monthly, 19 (1924), p. 231.

(27)S. J. Holmes, Studies in Evolution and Eugenics, op. cit., pp. 121-123.

(28) Thomas Hunt Morgan, Evolution and Genetics, Princeton: Princeton University Press, 2nd ed., 1925, p. 200. モーガンはさらに、フィーブル・マインデドネスといった単一形質の存在を否定し、ゴッダードの劣性遺伝を前提としたメンデルの遺伝法則の適用を批判する。

(29) Horatio Hackett Newman, Evolution, Genetics and Eugenics, Chicago: University of Chicago Press, 3d ed., 1932 [1921], pp. 459-9.

(30)ibid., p. 447.

(31)Morgan, Evolution and Genetics, op. cit., pp. 200-206. Samuel J. Holmes, The Trend of the Race: A Study of Present Tendencies in the Biological Development of Civilized Mankind, New York: Harcourt, Brace & Company, 1921, p. 38.

(32) Horatio Hackett Newman, Evolution, Genetics and Eugenics, op. cit., p. 447.

(33) ibid., p. 71.

(34) Michael F. Guyer, Being Well-Born: An Introduction to Heredity and Eugenics, Indianapolis, Ind.: Bobbs-Merril Company, 2d ed,,1927, pp. 346-351.

(35) Edward M. East, Mankind at Crossroads, New York: Charles Scribner, 1923, p. 31.

(36) Raymond E. Fancher, "Henry Goddard and the Kallikak Family Photographs: 'Conscious Skulduggery' or 'Whig History ?, American Psychologist, 42 (1987): 585-590; Michael J. Kral, "More on Goddard and the Kallikak Family Photographs," American Psychologist, 43 (1988): 745-746; Sigrid S. Glenn and Janet Ellis,

"Do the Kallikaks Look 'Menacing' or 'Retarded?", American Psychologist, 43 (1988): 742-743.; J. David Smith, "Fancer on Gould, Goddard, and Historical Interpretation: A Reply," American Psychologist, 43 (1988): 744-745.

(37) The Committee of the American Neurological Association for the Investigation of Eugenical Sterilization, Eugenical Sterilization, New York: Arno Press, reprint from the original edition published in 1935.

(38)アレギザンダーは、ドイツ・ナチズムの医師と医療を調査した精神科医としてニュールンベルグ裁判に参加している。

(39) ibid., p. 112.

(40)ibid., p. 114-115.

(41) ibid., p. 117-118.

(42)Abraham Myerson, The Inheritance of Mental Disease, New York: Williams & Wilkins, 1926.

(43) Simith, Minds Made Feeble, op. cit., p. 56.

(44) Zenderland, Measuring Minds, op. cit., p. 323.

(45) Smith, Minds Made Feeble, op. cit., p. 67.

(46)Edward M. East, Heredity and Human Affairs, New York: Charles Scribner, 1927, p. 105.

(47)Knight Dunlap, Antidotes for Superstition Concerning Human Heredity, Scientific Monthly, 51 (1940), p. 221.

(48) Henry H. Goddard, "In Defense of the Kallikak," Science, 95 (1942), 574-576.

(49)ibid.

(50) Elizabeth S. Kite, "Two Brothers," in Nicole Hahn Rafter, White Trash: The Eugenic Family Studies, 1877-1919, Boston: Northeastern University Press, 1988, pp. 74-80. p. 74. (Originally published in the Survey, 27 (22) (May 1912, pp. 1861-64.)

(51)Kite, Two Brothers, op, cit., p. 79.

(52) Smith, Minds Made Feeble, op. cit., p. 93.

(53)ibid., p. 95.

(54) ibid., pp. 96-97.

(55) ibid., pp. 98-99.

(56)ibid., pp. 99-100.

(57) ibid., 110.

(58) ibid., pp.107-108.

(59) ibid., 112-113.

(60) Alfred Binet & Thomas Simon, The Binet-Simon Measuring Scale for Intelligence: What It Is; What It Does; How It Does, Trans. by Elizabeth S. Kite, Philadelphia: Committee on Provision for the Feebleminded, Bulletin no. 1, 1916; Alfred Binet & Thomas Simon, The Development of Intelligence in Children (The Binet-Simon Scale), Trans. by Elizabeth S. Kite, Baltimore: Willims & Wilkins, 1916; Alfred Binet & Thomas Simon, The Intelligence of the Feeble-Minded, Trans. by Elizabeth S. Kite, Baltimore: Willims & Wilkins, 1916.

(61) Elizabeth S. Kite, "The 'Pineys'", in Raphter, White Trash, op. cit., pp. 164-184, originally published in the Survey, 21 (1) (October 4, 1913), pp. 7-13. 38-40.

(62) John McPhee, The Pine Barrens, New York: Farrar, Straus & Giroux, 1967.

(2005/04/17)

(あきばさとし　アメリカ・ヴァジニア州在住)

サイコバブル社会における「ことばの教育」の必要性
―言語階層化理論の射程―

中井　孝章

Ⅰ．“新しい感情教育”と カウンセリング・マインドの病理

「私とは何か」――この究極の問いに対して中島義道は、哲学の立場から明晰に答えている。つまり、「私とは0、現在知覚しながら想起しつつあるという場面で、過去の体験を『私は……した』と語る者」(1)である、と。あるいは、「想起に基づいて、あとで『私は……した』という過去形の文章を正しく作成できる者が私」(2)である、と。要するに、私とは、不在となった過去の体験を現在において語ることができる者の謂である。その意味で、中島は「私というあり方」を捉え得る唯一のモデルを「想起モデル」(3)と呼んでいる。

そして、私(自己)が私(自己)について言及するという自己言及(再帰)性が「こころ」の主な機能だとすると、「こころ」もまた、想起モデルに基づいて定義することができる。つまり、「こころ」とは、私が過去に体験したこと、例えば嬉しかったことや悲しかったこと等といった感情やそれを含むエピソードを、内語を含む言葉によって語り、物語にするという形で蓄積したもの、あるいはそれらを取りまとめた集積体である、と。要するに、「こころ」とは、過去に体験した物語の総体なのである。その意味で、ナラティヴ・セラピーを認めるか認めないかはともかく、誰しも、物語るという行為なくして感情やこころについて言及することができないと考えられる。

ところで、一昔前に学校教育を受けた生徒たちであれば、夏目漱石や森鴎外をはじめ文豪の名作を読み、その作品に描写された、主人公の複雑な心理・感情描写(特に、葛藤場面の描写)に接することを通して、自らの自我を形成し、他者を理解してきた。つまり、生徒たちは少なからず、作家が現実とのかかわりの中で生み出した感動や感情を、自らの内なる幻想(虚構)の世界の中へと置換した文学作品――日常の「言葉＝秩序」の束縛から解き放たれた文学(詩)の言葉――に触れる過程で、その作品の中の主人公に自らを重ね合わせ、共感したり反感を抱いたりしながら自らのこころを形成してきたのである。その意味でそれは、生徒たちからみて自己や他者の感情やこころを理解する上で良きモデルとなり得たと言える。

ところが、現在、感情やこころは、表現することや物語ることよりもそれ以前に即時的に表現(表出)されるものとなりつつある。こうした「こころ」の即時的な表出を促進するものとして、テレビとカウンセリング・マインドが挙げられる。

現在、テレビでは、アニメ、ドラマ、バラエティ、ニュース報道等々、様々な番組があるが、これらのすべてが各々の流儀で、感情を激しく表現するものになっている。例えば、ドラマでは登場人物が怒ったり、泣いたり、笑ったりするシーンが短いスパンで多用され、お笑い番組では、お笑いタレントがプライベートなことをさらけ出したり、“本気になって”怒ったり喜んだりする。しかも、その感情表現が「マジギレ」とか「号泣」といったテロップでテレビ画面に大きく映し出される。

総じて、現在のテレビは、出演者の喜怒哀楽(素の感情もしくは本物の感情)を直視するものになっている。現在、テレビ画面の中で起こっていることは、まさに「現実」なのであって、虚構でも演技でもない。テレビは元来、公共の電波と呼ばれたが、今では，個人の感情が視聴者によって観賞される媒体となっている。その意味で、テレビこそ、“本物の自分”や“本物の感情(心)”を表出することを良しとする“新しい感情

教育"の媒体にほかならない。

そして、こうした"新種の感情教育"のあり方は、現在のサイコバブル社会を支持するものになっていると考えられる。タレントや素人がテレビで"本物の感情"を表出する場面を見る子どもたちが、自らの心のうちを直に他者(特に、教師)に向けて表現することが正しいことであるとみなすようになるのは，自然の成り行きだと考えられる。そうした"感情教育"を受けた子どもたちにとって最大の関心事とは、一方的に表出した、自らの欲望("本物の感情")を他者が「受けとめてくれるか／くれないか」ということだけである。そのとき，他者との関係性の形成は副次的な事柄に過ぎないのである。

次に、カウンセリングマインドの影響について言えば、子どもたちは、社会の心理主義化(サイコバブル化)に呼応するかのように、心理学的自助マニュアル紛いのグッズを通じて「トラウマ」、「コンプレックス」等々といった「こころの言葉」―心理学(精神分析)の専門用語―を入手するとともに、こうした「こころの言葉」を巧みに駆使する「セラピー語法者」(4)となっている。ただ、「セラピー語法者」は、それが自分自身のアイデンティティの形成と結びつきやすく、外から挿入されたものだと意識化しづらいことから、それを完全に「内面化＝同一化」してしまう可能性が高い。こうして、「セラピー語法者」は、「こころの言葉」(例えば、「トラウマ」や「アダルトチルドレン」)を駆使した自己語りを通じて自らの生きづらさを他者("暴力的な親や教師")に転嫁し、自己責任を免れようとする。彼らはこころの安定を得るという半面、他者(社会)に対して自らのこころを閉ざして(隠蔽して)しまうことになる。

以上のように、テレビやカウンセリングマインドなどの影響によって今の子どもたちは、素の感情(ホンネ)を自らのこころの表出として他者に向けて暴露しつつある。その点については、辻 大介が座談会の中で東京大学社会情報研究所2001年調査(「友人との人間関係」に関する年代別の調査結果)に基づきながら発言しているように、「お互い傷つくことがあっても思ったことを言い合うというのは(30～60代よりも)実は若い人(10～20代)のほうがその志向が高い」(5)ことが実証されている。

このようにみると、かつて私たちが行ってきた読書行為(特に文学鑑賞)や文学教育を通して培ってきたものと、テレビやカウンセリングなどを通して習得してきたものとは、「こころ」の形成からみてまったく異質なものだと考えられる。従って、本論文では、両者の相違を十分認識しながら、感情(情念)、とりわけ(その深部の)表現し得ない沈黙に声を与え、文学の言葉を生成する理路を解明し得るものとして竹内の言語階層化理論(6)を取り上げ、現在の子どもたちのこころを形成するために必要な「ことばの教育」について述べていくことにしたい。

Ⅱ．少年事件にみる「自己に根ざす言葉」の欠落

言語階層理論について言及するにあたって、あらかじめ取り上げたい少年事件がある。その事件は、極端なケースであるにせよ、現在の子どもたちのこころの状況を端的に示している。それは、平成10(1998)年、栃木県黒磯市のある中学校で、ある男子生徒(仮に少年Aとする)を指導(口頭で注意)していた教師が、その生徒にいきなりナイフで刺殺されるという痛ましい事件である。この事件について下河辺美智子は次のように解説している。「主体が、他者を圧倒するほど自分自身を主張できるなら、むしろ事は起こらなかったのではあるまいか？ 主体としての自己像を持てないからこそ、人は自分を指し示す言葉の欠如に気付きパニックに陥る。中学生Aは、喉まで突き上げてくる言葉以前の情念の塊を、声に変換する手立てを持てなかったのではないか。」(7)、と。

この事例および下河辺の分析を通してまず指摘したいことは、本事例の中学生Aが、確固とした自己像およびそれを構築するための基盤となる言葉をもっていなかったため、自己の情念を暴力をもって他者(教師)にぶつけるしかなかったということである。彼が暴力以外の方法で自己の情念を他者に向けて表現するために必要だったものとは、自己を指し示す言葉、すなわち自己に根ざした言葉である。それはまた、他者とか

かわる(＝対話する)基盤となり得るものである。正確に言うと、少年Aの場合は、対峙する他者(教師)と対話する技術を持っていなかったというよりも、そもそも対話を行い得る自己そのものがなかったのである。

このように、自己そのものが不在である上に、他者(教師)からの、(知性に裏づけられた)言葉による指導が正当なものとしてなされてしまうと、彼は、それに対する衝動的な反発、すなわち自らの情念の高まりを、暴力によって直接、表出することしかできなくなる。その分、過剰な暴力に訴えることになってしまったのではなかろうか。暴力による訴えとは、脊髄反射のように、自己コントロールの効かない、感覚的な行動――いわゆる"キレる"こと――を意味する。

前述したように、私たちのこころや感情は言葉による構築物であり、言葉(物語)を通じて所有される。その上、言葉は私たちのふるまいを社会化する機能をも担っている。従って、生徒たちの中に鬱積された内発的な衝動や感情は、そのまま不定形なまま噴出させるのではなく、言葉によって水路づけられることが必要である。つまり、私たちは、自己を指し示す言葉の中核にある動機の語彙(文法)――中学生Aの場合は、鬱積した不満・敵意など――を認識させることによって、生徒たちが自らの生を他者や社会へと繋ぎとめる、媒介としての言葉を構築することができるように、言葉の教育を実践しなければならないと考えられる。

以上述べたように、生徒たちは、言葉を用いて自己を確立することによって主体的な自己となり、その統合感を得ることができるのである。言葉は，内発的な衝動や生理的な感覚の呪縛から自己を解き放ち、刹那的で断片的な偶然性を超えて主体的な意思に依拠した自律的な自己をして形成せしめるのである。しかも、言葉によって培われた自己への安定した肯定感があって初めて、他者への共感能力も生まれてくる。その意味で、社会の存立基盤である言葉の意義を再確認し、言葉への信頼性を取り戻すことが緊急の課題となる。こうした意味での(広義の)「言葉の教育」は、言葉の媒介機能を十分認識しながら、「教師－生徒」関係および生徒同士の関係をリベラルな関係へと進展させるとともに、学校そのものを社会的に成熟したものへとつくり変えていく力を有していると考えられる。

しかも、今の社会は高度に情報化された状況にあり、学校を含めて社会では「言葉の過剰」が生じる一方で、「言葉の貧困」が生じている。今の生徒たちは生活上の実感からかけ離れたところで、言葉の観念だけをもて遊ぶ傾向を強めている。それだけに、しっかりと地に足のついた「ことばの教育」が必要不可欠なのである。

それでは次に、学校で必要とされる「ことばの教育」の基礎原理の一つとして、竹内の言語階層化理論を取り上げ、その可能性について検討していくことにしたい。

Ⅲ．言語階層化理論の本質とその可能性

あらかじめ述べると、竹内芳郎が唱える言語階層化理論は、下河辺の言う「喉まで突き上げてくる言葉以前の情念の塊を、声に変換する手立て」を明らかにする、生きられる言語理論である。

竹内は、自らの言語階層化理論の立場を次のように明確に述べている。「私は一方では、すべてを第一次言語に還元してしまう日常言語主義(たとえば時枝国語学)や〈沈黙〉を直接に発語せしめ得るかのように幻想する直接発話主義(たとえばルソー言語論)を克服するために、言語階層化理論を明確に形成せねばならなかったと同時に、他方では、第二次言語をすべてと見、そこだけに閉じこもってしまうラング主義(たとえばソシュールからイエルムスレウへと極まってゆく近代言語学)またはエクリチュール主義(デリダやテル・ケル派)をも克服するために、言語階層性の流動化理論を呈示せねばならなかったわけである。」(8)、と。言語階層化の基本的な考え方は、言語が平面的な拡がりではなくて、構造的に階層化されたものであるということを明示するところにある。あらかじめ図示すると、それは、図１(次ページ)のように表される。

図１に示されるように、階層の第一次層(基底言語)が〈日常言語〉(A)であり、それを基準に言語が「階層化＝高次化」されていくことになる。そして、日常言

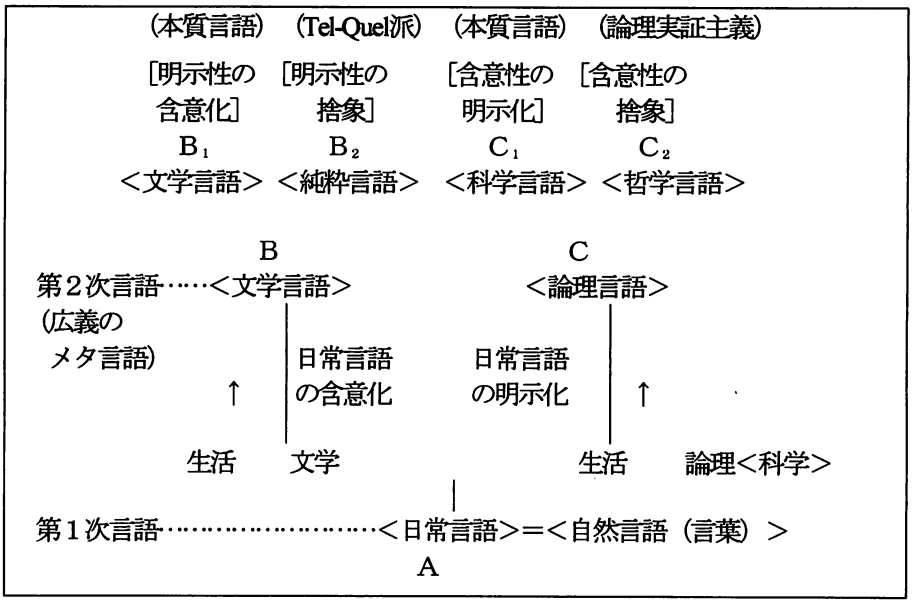

図1　言語とメタ言語（言語階層化理論の構図）

語を高次化したもの(=広義のメタ言語)一第二次層としては、〈文学言語〉(A)と〈論理言語〉(C)がある。さらに、前者は、〈文学言語〉(A1)と〈純粋言語〉(A2)に、後者は、〈科学言語〉(C1)と〈哲学言語〉(C2)に、各々分けることができる。

竹内は，図1に関して次のように述べている。すなわち、「イエルムスレウは第一次言語を〈明示言語〉、文学言語を〈含意言語〉と名づけることによって、みずから誤解をまねきよせる危険をおかしているものの、バルトが明確に構造化してみせたところに即して見るかぎり、日常言語と文学言語との相異は，単に含意性の量的増大といったところには全然なく、日常言語を踏まえつつその明示性=所記と含意性=能記との総体をあらためて己れの含意性にまで転化しつつ、二次的に成立してくるものこそ文学言語なのだということが、たちどころに解るであろう。そう、文学言語は断じて日常言語の延長上にあるのではない。一旦、日常言語を空無化し、それを否定的媒介とするのでなければ、文学言語は生まれはしないのだ。」(9)、と。

竹内は、〈日常言語〉の特徴として、言葉の〈明示性〉と〈含意性〉に対する従属を挙げている(なお、最後に述べられた「日常言語の空無化と否定的媒介」については後述したい)。さらに、この両者の関係は、竹内によって〈対象指示性〉と〈自己表出性〉に置き換えられている。ここで言う〈対象指示性=明示性〉とは、シニフィアン(聴覚映像)を、〈自己表出性=含意性〉とは、シニフィエ(概念)を、各々拡張した概念であると考えられる。ただ、ソシュールでは、シーニュを構成する2つの要素、すなわちシニフィアンとシニフィエは、一体的、不可分離的であると捉えられていることから、それらを分離・拡張すること自体は、竹内独自の考え方であるとみなされる。

さて、竹内の言語階層化理論、特に言語階層化の動態(ダイナミズム)を具体的に理解するにあたって、作家(文学者)の実存様式が有力な手がかりとなる。というのも、一般に作者は、自らの文学作品を制作する際、現実世界との対峙、ときには限界状況の中で情念や感動を抱くとともに、そのとき生み出された情念や感動を、日常の秩序の束縛から解き放たれた文学の言葉をもって自らの内なる幻想の世界の中に置換していくからである。ここではその典型として、在日朝鮮人作家、高 史明の文学作品(の一部)およびそれを生成

するプロセスをみていくことにしたい。なお、高自身の、作家としての言葉の獲得とアイデンティティ形成は、言語階層化の動態を端的に示す好例となる。

高は、青少年向けの著作(私小説)の中で、自分と父親(作品では、「金少年」と「金善辰」)がともに生きる中で生じる葛藤を、朝鮮民族抑圧下の苛酷な状況の中で描き出している(10)。金は幼くして母親を失い、兄と一緒に父親の手で育てられていくのであるが、日々の苦役とその心の中での「慟哭」や「痛憤」を理解し得るものがいないことへの絶望感などによって沈黙せざるを得ない父親は、金やその兄に必要以外の会話を交わすことはない。そのために、金やその兄が大きくなって学校へ通うようになるに及んで、日本語であらゆる社会的行為に対処するようになると、断固として朝鮮語しか話そうとしない父親とのあいだに深い断絶を生み出してしまうことになる。そのクライマックスは、絶望に拉がれた父親が首を吊ろうとするときに訪れる。その父親の行為を止めようとしたときの金と兄の状況について、高自身、次のように述懐している。「私は父に自殺を思いとどまらせようとして、必死に叫んだ。死んじゃいやだと叫ぶのだ。だが、私のその声は果たして私の願いを正確にひびかせたであろうか。父の耳には、逆のひびきを伝えなかっただろうか。私は自分の叫び声を日本語であげたのだ。」(11)、と。

金少年と父親のあいだにある断絶・矛盾は、やがて金少年自身が自立していく過程で——逆に言えば、日本国家がこの一人の朝鮮人を「同化」していく過程で——、自己存在の矛盾として自覚されていく。すなわちそれは、「日本語で独白している朝鮮人の自分があり、それから、朝鮮語をまったく知らない朝鮮人である自分がある」(12)という自己分裂である。こうした自己矛盾の自覚は、自己存在を「限界状況」に追い込むことになる。重要なのは、こうした自己矛盾に対する、高自身の次のような実存的決意である。「私がこれから学ぶ朝鮮語はすべて私の中の日本語を通過しない限り私の中に入ってくることはないのである。私は自分の母国語を学ぶことはできるが、それはすべて私の中へは日本語をとおして入ってくるのである。私はきっと、依然として日本語で考えているだろう。つまり、私は依然として、自分の得体のしれない存在形式を脱れることはできないのである。……私は嘘つきだ。なぜなら、私は朝鮮人であるにもかかわらず日本語で考えているからである。……[それ故に/逆に言うと]現実の世界では虚偽を刻印されるほかない私のことばだが、虚構の世界では真実が獲得できるのだ。文学だけが、私が自己を偽ることなく生きることのできる世界である。……私は失われた自己を求めて、たゆみなくこの奇妙な存在を開示していくだろう。私は自己を回復して、この手に私の朝鮮をとりもどさなければならない。私の主観性の底によこたわるもの、それは朝鮮人でありながら、徹頭徹尾朝鮮人を喪失した自己の発見なのだ。」(13)([ ]内は筆者による)

しかしながら、自己矛盾によって成功し得ないであろう、この課題を「地獄落ち」の中でわが身を焼き尽くすことで、「私は失われた自己をめざし、日本語と自己との間に生じる裂け目に堕落するとき、この裂け目を通して日本語との真の格闘をするとき、この日本語を自己からもぎとろうとするとき、日本語を愛している自己を発見できるはずである。」(14)

以上の高史明の言葉の中で注目すべきことは,「私がこれから学ぶ朝鮮語はすべて私の中の日本語を通過しない限り私の中に入ってくることはないのである」と述べたことと、朝鮮語を話す父親と埋めることのできない言葉の上での断絶を体験したこと——日本語で必死に「死んじゃいやだ」と父親に叫ぶことが、日本語への憎しみ、それもわが子が話す日本語への憎しみを抱く父親に対して、反対にしか響かざるを得ないであろうにもかかわらず、それ以外に表現する術がないという「限界状況」——、との両方から考えて、高にとって言葉とそれによるコミュニケーションは、挫折そのもの、疎外そのものでしかないということである。高にとって(父親との)日本語によるコミュニケーションは、本来、心の通じないものでしかない半面、モノを見るにしても、考えるにしても、それを使うしかないことも事実なのである。

つまり、そのことは、〈日常言語〉による自己存在の疎外、言葉の自己存在からの乖離による〈沈黙〉、強いられた抑圧としての〈沈黙〉を示している。それにもか

かわらず、「現実の世界では虚偽を刻印されるほかない私のことば[=「私は嘘つきだ。」]だが、虚構の世界では真実が獲得できるのだが。文字だけが、私が自己を偽ることなく生きることのできる世界である」([ ]内は筆者による)と述べられている。彼自身にとって挫折や疎外しかもたらさない日本語を徹底的に享受し尽くし、むしろその日本語を「虚構の世界」という、非日常的でしかない架空の領界へと引きずり込み、〈文学言語〉(〈メタ言語〉)の形で利用し尽くし、失われた自己の世界を取り戻そうと決意するのである。彼にとって自己矛盾としてしか存在し得ない言葉(=〈日常言語〉としての国語)を逆手にとって、R.ヤコブソンの言う意味で徹底的に「詩的機能」を働かせ、国語によって抑圧されていた〈沈黙〉に〈文学言語〉でもって表現を与えようとするわけである。抑圧されていた〈沈黙〉に〈文学言語〉でもって表現を付与するこの瞬間にこそ、竹内の唱える言語階層化が生み出されてくるのである。

前に引用した竹内の言明、すなわち「一旦、日常言語を空無化し、それを否定的媒介とするのでなければ、文学言語は生まれはしない」とは、この謂である。この点については、メルロ=ポンティの「間接言語」を参考にしながら言語階層化の論理を次のように述べている。すなわち、「言語がおのれを第二次言語として高次化したのは、第一次言語(日常言語)でのコミュニケーションの挫折によって動機づけられてのことであり、しかも、その挫折によって単純に生のままの沈黙にもどるのでなく、かえって逆におのれを普遍的言語にまで普遍化することによって、第一次言語のさらに下にある沈黙――それは個人の内奥にも社会の最底辺にも横たわっている――に声をあたえるためにほかならなかった。すなわち、メルロ=ポンティ風に表現すれば、〈間接言語〉――言語の間接性のさらなる間接化――がそのまま〈沈黙の声〉ともなることを希んでのことであった。その場合、論理言語……は、言語場を自立した言語の明示性のなかに能うかぎりくみ込むことによって、つまり、沈黙を明示化することによってその任を果たそうとするのにたいして、文学言語の方は、むしろその沈黙のミメーシスをつくることによってその任を果たそうとするのである。『何も言わないために語る』という逆説が成立するのはこのようにしてであり、したがって、文学言語がミメーシスによって二次的に創り出したこの〈沈黙〉が、第一次言語のさらに基底にある〈沈黙〉とどの程度まで拮抗し得るものとなっているか――そこに、またそこにのみ、その文学言語の人生における意義と価値がある。」(15)、と。

以上述べた、言語階層化の論理を高史明のアンガジュマン文学に当てはめると、次の図2のようになる。高は、〈日常言語=日本語(国語)〉によって強いら

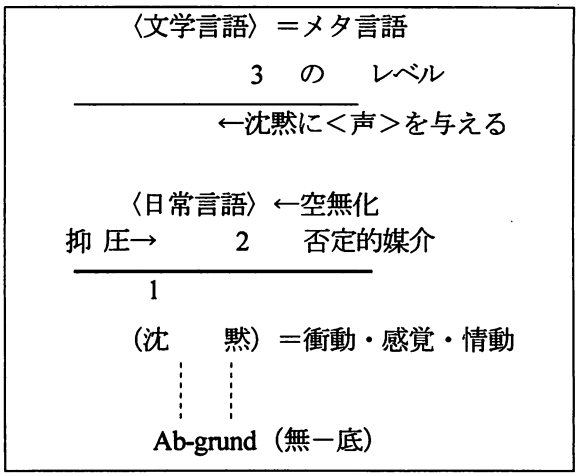

図2 〈沈黙〉と言語の階層化

れた〈沈黙〉(図中の1)―個人レベルでは、J.サルトルの言う「非反省的コギト」、社会レベルでは、P.フレイレの言う「被抑圧の沈黙」、すなわち自己との疎隔(距離のパトス)と他者との疎隔(距離のパトス)―に〈声=言葉〉を与えるために、〈日常言語〉の上層に〈高次言語=メタ言語〉としての〈文学言語〉を産出した。そのことは、日常言語としての日本語を空無化することであり、否定的媒介とすることにほかならない(図中の2)。高次の〈文学言語〉の構築、具体的には文学作品(私小説)の制作を通じて、抑圧された〈沈黙〉あるいは失われた言葉に〈声〉を与えたところに(図中の3)、高自身の作家としてのアイデンティティの確立があったのである。すでに喪失した生の全体性を直接、「言葉

のざわめきの下にある」沈黙へ回帰することによって取り戻すことができない以上、作家は、文学言語という間接的な手段をとらざるを得ない。前述したように、作者は，自らの文学作品を制作する際、現実世界と対峙する中で生み出された情念や感動を、日常の秩序の束縛から解き放たれた、間接言語としての文学(詩)の言葉をもって自らの内なる幻想の世界の中に置換していくのである。

このように、言語階層化の論理は、図中の1[日常言語による沈黙の強制]→2[日常言語の「空無化＝否定的媒介」]→3[「高次言語＝文学言語」による「沈黙＝失われた言葉」の回復、すなわち声の再生]、となるのである。

以上が「言葉以前の情念のかたまりを、声に変換する」とともに、その声を文学言語へと高める、言語階層化理論の要点である。それでは次に、従来、実践されてきた授業を検討することを通してこの理論を基礎とする「言葉の教育」の可能性について述べることにしたい。

Ⅳ．言語階層化理論に基づく「ことばの教育」の可能性―「現実認識としての文学教育」からの始まり―

言語階層化理論からみて、注目すべきものとして農業高校の教師、関直彦の文学授業実践が挙げられる。彼は、教育実践ノートの中で自ら受け持つ高校生(3年生)の問題意識のあり方を次のように分析している。「要するに『こころ』という作品を介在させて、私は彼らとの間に確かな手応えのするものを何も交換できなかった。それはなぜであったか。……ただ、いえることは、彼らがいかに背伸びしても、漱石自身の持っていた問題意識のレベルにも、届きようがないということである。彼らは作品と対等な位置で作品に向き合うことはできない。その時、彼らがやりうることは、作品そのものを関係ねえと突き放すか、作品の解説をああそういうことかと受け入れるか、もしくは彼らの日常次元において作品とは噛み合わない感想や批判をもつぐらいしかない。いずれにしても、それは他人ごととして終わってしまう。せいぜい、テストに出るから覚えておくとか、俺にも三角関係的な恋愛があって苦しかったとか、友情をとるか愛情をとるか難しい問題だとかいう感想を頭の片すみに残しておく程度のことであろう。私は、この作品を教材として彼らのために生かすすべを見出しえなかった。」(16)

さらに、「私がいま『文学教育』の対象としている生徒は、たとえば『山月記』を読んで、なぜ人間が虎になるのかわからないと真面目に感想を書く生徒たちである。たとえば、『苦海浄土』を読ませ自分にひきつけて考えさせると、『自分が水俣病になったらどうしようと思った』とか『自分は健康で本当に幸せだ』とか感想を書く生徒たちである。」(17)「(彼らは、)『俺』という実在的な自己は意識できても、『俺』が抽象としての『自己』であるということがわからない者たち、『あいつ』という実在的な他者は認識できても、『あいつ』が抽象としての『他者』でもあるということがわからない者たち……実在的な言語[日常語]は理解し所有しているが、〈知〉としての言語を理解し所有することができないでいる。」(18)

以上述べたような、生徒たちが置かれた状況について彼は、室生犀星の詩句を用いて分析している(19)。室生の作品には「ふるさとは／遠きにありて思ふもの／そして悲しくうたふもの」(Aとする)という詩句があるが、その一部を例えば、「ふるさとのことを思うとなつかしい」(Bとする)と言うように、日常意識へと言い換えれば、生徒全員は理解することができる。ところが、生徒のほとんどは、Aそのものを理解することができない。それはなぜか。その理由とは、生徒たちが「ふるさと」を対他的に見る意識と見ている自己の意識とに分離させ、「ふるさと」自体を対象化し得ないからである。彼らが自己意識(対他・対自意識)を持ち得ない以上、作者と同じ程度の心情を抱くことは無理であると考えられる。そして、犀星のように、Bのような心情レベルを超出して、厳しい透徹した眼で「ふるさと」を対象化し、現実との格闘の中で生成した、「ふるさと」に対する情念(パトス)をその言葉(詩句)へ収斂させ、合意せざるを得ない、作者の境涯を理解しようとしない限り、生徒たちは依然として対他的意識に留まることになる。優れた文学の表現世界の背

後には、必ず、限界状況に向かって実存的な対決(精神的格闘)を行う透徹した自己意識が潜在している。こうした自己意識から生み出される言葉、すなわち文学の言葉は、日常的世界を超えている。

だから、生徒たちが文学をわがものとしていくためには、自己の狭隘で未熟な日常意識を批判し、作者が生きた現実――言語の背後に潜勢する――に自己意識を送り込み、その精神的格闘の中で自己意識を錬磨させ、自己の生きている現実総体を対象化し尽くすことを学び取ることが不可欠である。それは、文学教育以前である。しかしそれでも、「何のための言葉の教育か」という始元の問いがあって初めて、文学教材を否定的な媒介として、子どもや青年の問題意識に切り込み、彼らの可能性を劈(ひら)くことができると捉えるならば、それは避けては通ることのできない授業実践であると考えられる。

関が捉えた生徒たちの問題意識の現状からみて、今述べたこと、すなわち「『文学』を文学作品と見なすことをやめ、文学を生み出した個人の意識に還元して、生徒の意識と噛み合わせること」が、「文学教育」としてまず何よりも必要なのである。この授業実践は、次の理由で正当なものであると考えられる。「結果としての文学作品は、……すでに幻想の領域に定在しているが、その作品が生成された現場では、作者は必ず、現実過程との意識の格闘を経て、ひとつの言語表現を手に入れているのであり、……たとえ『文学』そのものが万人に必須のものではないとしても、この過程はまちがいなく万人に必須のもの」(20)と言えるからである。しかも「……多くが将来現実過程に生きていくであろう生徒たちに、自らの現実を対象化し構造化していく自己意識を強化し、そのことによって現実自体をよりよいものにしていく力を獲得させんがため」(21)には不可欠である。端的に言うと、関は生徒たちの文学享受主体の形成よりも、彼らの自己意識の確立(自立)を「文学教育」の目標として考えている。それによって、彼らは自己の日常意識――「生活語」によって支えられる――を対自化し、相対化し得る「知の言語」を獲得し、自己意識の変革を遂げていく必要がある。自己の生き方に対する問いを含めた、こうした、自己変革としての文学教育論は、関直彦以外にも、例えば日本文学協会国語教育部会(学会誌『日本文学』など(22))の中で展開されてきた。

以上、今の生徒たちの現状をみる限り、言語階層化理論に基づく文学教育の実現は相当困難であると考えられる。というのも、関が明らかにしたように、一昔前の高校生ですら、文学教材を通じて作家が直面する、現実過程との意識の格闘およびそれにともなう文学言語の生成について認識することが困難であり、彼らの大半は、「文学言語」以前の、「知の言語」の獲得および自己意識の変革のレベルに留まっていたからである。マンガやアニメが作り上げる映像空間やインターネットによる仮想空間など、電子的な声の文化が生徒たちの生活の大半を覆っている現状を考えるとき、彼らは文学教材を通じて「文学言語」はおろか、「知の言語」でさえ獲得することは著しく困難であると思われる。事実、生徒や学生の読書離れは著しい。その上、平成14(2002)年の新学習指導要領に基づく中学校国語教科書改訂の際に、教科書から森鴎外や夏目漱石の文学作品が除外されてしまった。

こうした現状をみる限り、今まで述べてきた言語階層化理論およびそれに基礎づけられる文学教育論――関の文学教育以前の文学教育論を含めて――は、単なるアナクロニズムもしくは懐古趣味だとみなされるかも知れない。しかしながら――思春期の子どもならばなおさら――、生徒たちが自らの自我を錬磨し、形成していくためには、優れた文学作品を通じてそこに描写された、主人公の複雑な心理・感情描写(特に、葛藤場面の描写)にふれることが不可欠である。その意味で、心の商品(消費グッズ)に過ぎない、カウンセリングや心理学的自助マニュアルなどは、優れた文学の有する人格形成力の足下にも及ばないと考えられる(しかも、心の商品は、その使い手を依存症にしてしまう)。

こうしたサイコバブル社会の中で、文学(文学教育)は生徒に何をなし得るかという問いを発するとき、以上述べてきた言語階層化理論は、避けて通ることのできない重要な言語の論理を提示しているのであり、今後、学校における「ことばの教育」を実践する上で不可

欠なものだと考えられる。

文献および注

(1) 中島義道『「私」の秘密―哲学的自我論への誘い―』講談社 2002年 16頁
(2) 同上書 42頁
(3) 同上書 16~17頁
(4) 野口裕二「サイコセラピーの臨床社会学」(大村英昭・野口裕二編『臨床社会学のすすめ』有斐閣 2000年 21頁)および、中井孝章「サイコバブル状況としての社会・学校とスクール・カウンセラー」(吉田武男・中井孝章 共著『カウンセラーは学校を救えるか』昭和堂 2003年 195~201頁)。
(5) 辻大介の発言。北田暁大・香山リカ・辻大介「『ケータイ的なるもの』の論理と心理」『世界』723 2004年 164頁
(6) 言語階層化理論とは、竹内芳郎がメルロ=ポンティの言語現象学やR.バルトの記号論などを手がかりに構築した、人間的生の実存にかかわる動態的な言語論である。それは、今日ではほとんど取り上げられることがないとはいえ、教育界ではすでに「ことばが劈かれる」瞬間を身体性(=人間的生)の次元からとらえた、竹内敏晴によって評価され、事実、彼独自の身体教育論の基礎原理として位置づけられた(ただ、そのことはなぜか教育学においていまだ一度も指摘されたことがない)。彼は、自著の中で言語階層化理論を応用して、「日常に埋没した、場に埋没したからだ」としての「第一次からだ」と、「それが表現というものに向かって、一つの場を超えるからだ」としての「第二次からだ」を概念化した上で、「第一次からだ」から「第二次からだ」への「階層化=進展化」を提唱している(竹内敏晴『ことばが劈かれるとき』思想の科学社 1980年 212~214頁/『話すということ一朗読源論への試み一』国土社 1981年 22~23頁/『からだが語ることば一α+教師のための身ぶりとことば学一』評論社 1982年 161~162頁を参照)。
(7) 下河辺美智子『歴史とトラウマ一記憶と忘却のメカニズム一』作品社 2000年 124頁
(8) 竹内芳郎『増補 言語・その解体と創造』筑摩書房 1985年 viii頁
(9) 同上書 24~25頁
(10)高 史明『生きることの意味一ある少年のおいたち一』筑摩書房 1974年 参照
(11)高 史明『彼方に光を求めて』筑摩書房 1973年 16~17頁
(12)同上書 18頁
(13)同上書 18~20頁、[ ]内は筆者による。
(14)同上
(15)前掲書(8) 296~297頁
(16)関 直彦『沈黙への照準』烏書房 1975年 42~43頁
(17)同上書 269頁
(18)同上書 271頁
(19)同上書 223頁
(20)同上書 273頁
(21)同上
(22)下橋邦彦「学校・教育の呪縛からの解放をめざして一〈表現〉の取り組みを通して一」(『日本文学』42 1973年 13~22頁)および須貝千里『〈対話〉をひらく文学教育一境界認識の成立一』(有精堂 1989年)と、「〈ことば〉の植民地化からの解放一文字ことば晩期のひとびとへ、闘争の始まりについての覚書一」(あけもどろの会編『ことば 生活 教育』ルック 1996年108~130頁)参照。

著者プロフィール

なかい たかあき。大阪市立大学。

吉田武男氏との共著『カウンセラーは学校を救えるか』(昭和堂)では、個人だけを治療対象とする、心理治療の立場(サイコセラピー)が、方法論的なレベルと「クライエントーセラピスト」関係レベルの両面において、短期療法、システム論的家族療法を経てナラティブ・セラピーへと進化してきたこと、さらにはそれが言葉に信頼を置き、言葉を媒介とする人間関係の変革を目指す、セラピーの脱心理学化の試みであることを論じた。

社会臨床学会はどのような場なのか？
——学会10年を振り返って——

林　延哉・中島　浩籌

はじめに

以下の討論は2004年12月5日(日)に行われました。2002年11月23日、真鶴市の社臨合宿で行った中島浩籌の報告「社会臨床学会10年を振り返って」(『社会臨床雑誌』第11巻第1号)に関して、運営委員の林延哉さんがメールで応じてくれました。その後、何回かメールのやりとりをした後、社会臨床学会10年の在り方をめぐって対談をしてみようということになりました。(詳しくは、林さんの「会話を終えて」、中島の「対談を終えて」をお読みください。)

対談はまず、林さんが社会臨床学会についての意見を述べ、それを契機に互いの社臨への思いを語る形で3時間ほど続きました。以下は、それを3分の1程に縮めたものです。(中島)

社会臨床学会の現状

林：社会臨床学会はどんな学会か、ということですが、社臨は既存の学会のあり方を批判し、それとは違ったスタイルをとってきたんですね。例えば会員になるための条件がない。普通の学会だと、学会員の推薦が必要ですね。そして大学院在学以上くらいでないとなれない。そういった条件がありません。また、総会シンポジウムに参加する時に、会員・非会員の区別をしないとか、業績つくりの総会にならないように個人発表をやらないとか、シンポジウムや学習会も専門家が喋って、それを聞くだけというスタイルをとっていません。これを一言で言えば、「開かれた学会」ということでしょう。それは既存の学会が閉じられていることへの批判になっているわけです。これは臨床心理学会が学会改革以降とっていたスタイルを継承していますね。

臨床心理学会から社会臨床学会になって、心理プロパーの集団ではなくなりました。かといって別の何かの専門家集団になったわけではないので、性格は曖昧になってきました。また、学に対する批判的なスタンスからくるのですが、既存の学がもっている技術、統計的手法や実験法などというやり方を嫌う傾向があります。少なくとも、それを求めようとはしません。そういった手法で書くのが専門家で、それができない素人は学会誌には書けないよ、といった基準をもつのが普通の学会だったのですが、社臨はそうではない。このような状況・スタンスの結果、社臨は結果として素人集団になったと思います。何らかの分野では専門家の人が集まっていたとしても、学会自体としては何の専門性ももっていないので、素人集団だと思います。念のためにつけくわえますと、素人だから駄目、ということを言おうとしているのではありません。

臨床心理学会は歴史があり、すでに社会的位置をもっていた学会なので、その学会が自己批判をして開かれた学会になったというのは意味がありました。しかし、社会臨床学会は、何かの専門性をもっている学会がそういうことをやっているのではなく、結果的に、素人集団が学会を名乗っているというふうに見える部分がないでしょうか。ですから学会なのに開かれているといった他学会に対する批判性がなくなっている。それが社会臨床学会の現状ではないでしょうか。

臨床心理学会は内部批判・自己批判という意味をきちんともっていたと思います。臨床心理学の専門家が、「される側」の声を聞きながら、自分の専門性を問うていくという構図がありました。しかし、社会臨床学会は学会として特定専門分野についての専門性をも

たなくなったので、専門性に関する自己批判ということ自体が原理的に不可能になりました。それで結果的に、外部批判になってしまっています。心理プロパーの人間が心理学を批判したとしても、臨床心理の手法を使わなくなってしまっている人が多いので、結果的に外部からの批判になってしまっています。

しかし、相互批判というものはあると思います。社臨に集まっている人間が互いに相手のことを批判し合うということはできています。

ですから、外部批判と相互批判はあるけれども内部批判はないのが現状だと思います。

次に、臨床心理学会から社会臨床学会にかけて、学会内部で踏まえられている主張についてです。

臨床心理学会の改革がはじまった時にあったのは資格化に対する批判でしたが、根底にあったのは体制批判であり、民主・平等という考えです。あの当時の時代背景から影響を受けていたという面があると思いますが、今も、体質としてはそれが続いていると思います。

また、臨床心理学会が明確に打ち出したのは共生・反差別でした。これも今につながっていると思います。これも民主・平等という考えに裏打ちされています。

分けること、分断することを、国・行政が行うことを批判するという体質があると思います。国旗・国歌といったものにも批判的です。スタンスもそうですし、学会の運営スタイルも民主的であることを目指しています。例えば多数決ではなく全員一致を目指す決議方法などもそうだと思います。

民主・平等を重んじるんですが、他方で、自主・自由の重視ということに関してはアンビバレンツです。一方で、運営方法では個々の自主性をかなり重んじるのですが、他方で、自己決定批判にみられるように、個人の主体性とか能動性に対してはそれほど重きをおいていない。それよりも、平等で民主的な共同性を重視するのが社臨のスタイルです。これはある意味で村落共同体のようなものに近いイメージだと思います。ただし封建制とか階層性がない村落共同体です。そういったものを理想像として持っているのが社臨の現状だろうと思っています。

自己批判・内部批判と社会臨床学会

中島：まず、素人集団及び内部批判に関するところについて話します。「開かれた学会」という点に関しては林さんの言う通りだと思います。ただ、「学に対する批判」ということと「開かれた学会」というのは少し違う問題だと思います。「開かれた学会」というイメージは、学そのもの、あるいは学を追求するという姿勢は問われないが、学への参加を非専門家にも広げていこうということですね。しかし、学そのものを問うということは専門性を問題化することですから、もし徹底的に追及していくとすれば、学会という在り方も問題になるし、結果としては素人集団に近づいていくと思います。社臨の中には、それを指向していた人たちもいると思います。でも実際には素人集団にはなっていない。大学に所属する人が多かったり、教員であったり、福祉の専門家であったりする人が多い。

ですから社会臨床学会はある程度は「開かれた学会」になっている、でも素人集団にはなっていないと思っています。そのことは、「学に対する批判」という観点からいうと問題なところなのかもしれません。

内部批判・自己批判についてですが、学会員には、臨床心理学会の時代と比べると少ないですが、心理の専門家もいます。それから教育や福祉にかかわっている専門家もいる。社会学の人もいます。そういった人たちの中には、それぞれの分野で自己点検をしている人は多いと思います。例えば、教育でいえば、教育幻想を批判している人は多いし、教員をやめた人もいます。何をもって自己批判・内部批判とみるかは難しいとは思いますが。

林：素人集団という言い方がまずければ、領域"際"集団と言った方がいいかもしれません。学にこだわらない人もいますので、学際というよりも教育・福祉などの様々な領域にまたがっているという意味で領域際集団ですね。

心理学の人もいるし、教育学者もいる、また教師もいるわけです。そういう人達の中である種の傾向を

もった人達が集まってきているのがこの学会だと思います。例えば、心理学者で心理プロパーの学会にも属している人は、そこで心理学ができるんですね。でもその学会の多くの人達がもっているものとは少し違うことも考えていて、そういうことを話そうとする時にこちらの学会にくる。教員としていろいろなことがあるが、これではおかしいと思う人達がこちらにくる時がある。

そういった人は心理学や教育学の学会にいる時に自己批判をすることはある。でも、社会臨床学会という集団として自己批判することはないんです。各領域の中で自己批判・自己点検する人が社会臨床学会に来て会話しているんだと思います。社臨自体は何も自己批判していない。

教員なら教員が社臨という場で何かを書くとするならば、それは社臨の外の教育の場への批判であって、外部への批判となってしまう。または、お互いに点検しあい、共通点を見いだしていくという意味で相互批判はあると思います。ただし社臨的な土台が共通していますので、相互批判の相手を叩きつぶすような形での批判にはならず、相互承認をした上での批判になってしまっていると思います。

個々の領域での専門家が多いのは確かですが、社会臨床学会が一つの専門性をもった集団かというとそうではない。ですから、中島さんが合宿学習会でひいていた篠原さんの言葉(『社会臨床雑誌』11巻1号 p.6)の通り、それぞれの場で様々な活動している人達が集まってきて自己点検している場なんです。それぞれは自己点検しているけれども、社臨としては自己点検していない。社臨そのものは自己点検するものがないんです。社臨から見れば、心理学にはあんな問題があるとか、教育の世界にあんな問題があるということであって、社臨自体が批判の対象になってはいないんです。だから外部批判なんです。

中島:臨床心理学会では、資格の問題で内部的に対立していました。そこを出て、社臨をつくったわけですね。ですから、その時点では社臨内には激しい対立はないんです。そのこともあって、林さんが言うように、社臨の在り方自体を内部から批判するという形にはなっていないと思います。ただ、学会のメンバーはそれぞれの専門性と緊張した関係をもっているので、社臨の場で書くことが外部批判になってしまうとは言い難いのではないでしょうか。

林:参加者個人は自己点検しているんですが、社臨自体が何かの専門性をもっていて、その専門性を疑っているわけではないんですね。

個人還元批判と社会還元

林:心理・教育・福祉などの領域の人が社会臨床学会に集まってくるわけです。で、その人達を招き寄せる社臨の求心力はどんなものかということですが、それは『社会臨床雑誌』に掲載されている論文の傾向をみれば分かると思います。まず、差別・分断を指摘しているということです。また、様々な問題の原因を個人に求めるのではなく、社会・制度・周囲の人々に求めているということです。あるいは、体制・制度のようなもの自体に批判的だともいえる。さらに、オルタナティブな制度の提起を主としていないこと、既存の制度の改善を主張していないこと、などですね。

社臨が目指しているのは共生・反差別です。その視点から何かを論じていく時にでてくるのは個人還元批判です。では、どこに還元するのか。とりあえずは社会に還元する。社会のどこに還元するのかという点については社臨は独特な考え方をしているとは思いますが、いずれにせよ、学会の名前を個人ではなく社会にしたという点にも社会還元的なスタンスが表れていると思います。

社臨は共生・反差別という傾向が強いと思います。別の言葉でいうと、民主・平等が主張されているということです。そういう傾向の人達が集まっているのが社会臨床学会なんです。

ではどういうふうに批判していくのかというと、今の制度をこう改善しようといった提案はしません。それは、一つには会員の多くがそれぞれの場所で具体的な活動をしている、そして、その場で行っていることより、より原理的で、より本質に近いようなことをどこかで考えたいと思っているからです。運動の場では

そういったことは語れない。でも、その運動もおかしいところがあると思っている。そういった人たちが集まっているのが社会臨床学会ではないのかなと思います。

中島：求心的なものとして、共生・反差別とか民主・平等が強くあることは確かだと思います。ただ、社会還元的なのかというと、僕はそうは思っていません。社会臨床ということは、社会の文脈で臨床を考えるということですから、社会を意識していることは確かです。でも「これは社会の問題だよ」と言ってすましてしまうことができない部分があると思っています。

学会員で社会という文脈を強く考える人は多いと思います。でも、社会の文脈を指摘すればそれで終わりと考える人はそんなに多くはないと思います。

社会と個人という区分の在り方・関係の在り方そのものを問うような問題もあるわけです。「苦しみ」や「悩み」の中には、社会・個人の区分け、あるいは他者・自己の区分けそのものが揺れ動かされてしまうようなものもあるわけですね。そういうことでも社会の文脈と切り離せないことも確かです。でも、その文脈を指摘すればそれで終わりということはないと思いますね。

林：僕も過度に社会還元的な思考は好きではありません。

「同性愛」の問題で、中島さんは「同性を好むのか、異性を好むのかを問う社会自体が悪いんだ」という言い方をしていました。指摘としては正解なんだけれども、じゃあどうするのかということは残ると思います。理解が若干深まったということだけですよね。

中島：「自分を男とも女とも位置づけられない。自分は中性でいたい」と言っていた知人がいます。その人は悩んでいましたが、その悩みの背後には「男か、女か、どっちだ」と厳しく問う社会があることは確かです。でも、それを意識したとしても、苦しみから抜けだすことはできないでしょう。

しかし、だからといって「理解が深まった」というだけの問題とも思いません。

ナラティブをどう考えるのか

林：いやがおうでもある社会の中で生きていくしかないので、その人が自分で納得して生きていくために、何らかの場所を見つけていくために、自分についての物語を書くことが重要となってくる。そうだとすると、ナラティブ・セラピーなどはそう簡単に否定できるものではないように思います。

たとえば小沢牧子さんのカウンセリング批判では、誰がどういうふうに行うかが問題になっています。つまり「カウンセラーがクライエントに対して何事かをした」という点が批判の対象にされています。けれど、個人の側からすると、誰とどういう経由で自分が納得する物語を作り上げたのかはともかく、その物語によってまた生きていくことができるようになったということが事実としてある、友達との話によってそうなったのかもしれないし、カウンセラーとの話によったかもしれないけれども、とりあえずそういうものとしてある。そういう方から見るならば、カウンセリングを真っ向から否定する気にはならないんです。

スクールカウンセラーの制度など、制度としてのカウンセリングを批判する時、個人の側の問題が抜け落ちる傾向があります。専門家批判のような制度の批判だけでなく、個人の側もみることができる柔軟な姿勢が必要なのではないでしょうか。

中島：かつての学生運動家で、獄中から「僕と同じ年令の頃、レーニンはこう生きていた」と手紙を書いていた人がいました。苦しい状況の中で、レーニンの物語に自己同一化して自分を支えていたんだろうと思います。それを否定することはできないでしょう。僕は、物語をつくっていく、あるいはいかざるをえないということを否定しようとは思っていません。

ナラティブ・セラピーの中でも言われていることですが、どういうストーリーをつくっていくのかという時に、紡ぐ側・聞く側が立てている問題が重要だと思います。紡ぐ側・聞く側の双方がどういう問題設定を持っているかによって、ストーリーの紡ぎ方が違ってくる。フリースペースのように、「不登校」であること

は問題だと捉えていない人が多い所では、不登校であることに否定的となる物語は力を失っていく。そこで違う物語をつくっていく人も少なくないと思います。立てられているのはどういう問題設定なのか、それは非常に大きなことなんだと思います。

だから僕は自己物語をつくってしまうということよりも、その物語が内に含んでいる問題設定を考えていきたいと思っているんです。

個人がどんな物語を紡ぐのかは個人なりの問題解決の仕方でもあると思いますので、そこを云々することはできません。それよりも背後にある問題はどのようなものかが重要だと僕は思っています。その問題は僕自身の問題・状況とクロスし、通底するからです。

実際に行われているナラティブ・セラピーをみる限りでは、セラピストは解決の方向に大きくかかわっていく。自分は中立である、個人の解決の方向には介入しないと言っていたとしても、セラピーである以上、何らかの方向付けを行っていると思います。それは学校復帰という方向性であったり、健全な発達へと向かわせるという方向性であったりするわけです。そういった方向付けを行うカウンセラーの問題設定に疑問を感じ、その広い意味での政治性を考えたいと思っているんです。

林：中島さんの言うことを聞く限りでは、フリースペースなどの場で行っていることはグループカウンセリングとそれほど変わらないのではないでしょうか。カウンセリングでもある場面をつくる、そしてその中でクライエントがストーリーをつくっていく。カウンセラーには、強くある方向性をもった物語へもっていこうとする人、あるいはどんなものでもよいから物語は作り替えろとだけいう人もいます。それはカウンセラーの考え方によるんですね。そうだとすると、中島さんの言っていることとそれほど変わらない。大検予備校やフリースペースはカウンセリングルームと同じではないでしょうか。

中島：そういうふうに場面を切り取るとそう見えると思います。ただ、僕は、「不登校」で大検予備校やフリースペースに来た人たちは苦しんでいる、だからオルタナティブな物語へと移行させなければならないとは思っていないんです。物語をつくりかえる必要性を感じることなく通ってきている人はいっぱいいる。作り替えなければならない必然性は何もないんです。勿論、結果的に作り替える人もいます。そして「私が立ち直ったのはこういう人達に出会ったからです」と言う人もいるでしょう。その人と場の関係だけを切り取ってみるとそう見えるということです。

僕は個人をなんとか変えたいとは思わないんですね。個人還元的には考えない。個対社会と捉えて、どちらかに還元するというのではなくて、個と社会、個と他人という区分の中に立てられている問題、仕掛けを考えたいと思っているんです。

アルチュセールが『イデオロギーと国家のイデオロギー装置』という1969年に書いた論文の中で(『アルチュセールのイデオロギー論』柳内隆・山本哲士 三交社)、国家のイデオロギー装置の機能として重要なのは呼びかけだと言っています。呼びかけによって、諸個人は主体に変えられると言っているんです。誰かが、例えば警察官が「おい、お前！」と言う。それに「えっ！」と振り返り、「私は怪しい者ではありません。私は学生です。私は～人です」あるいは「大学の教授です」と呼びかけに応えていかざるをえない。その応答によって個人は主体化されると同時に、警察官などの権力に従属していくわけですね。

呼びかけの言葉によって個と社会、個と他人の関係が分化し、明確化されるわけです。相手は誰で、自分は何者か、互いの関係はどんなものなのか、社会的位置関係はどのようなものなのか、と。

僕は呼びかけの背後に問うという行為を見ていきたいと思っています。「お前は誰だ？」という問い、尋問ですね。「お前は男か、女か？」という問いは応える側のアイデンティティ・主体を規定し、二項対立的に社会的位置配分をしてしまう。その問いを前にして悩む人に対しては、かなりのプレッシャーを与えていくんです。

そういう問いかけになじまない人が僕の周りには多くいます。「その問いはおかしいのではないか」という問いの立て方が他方にある。そういう問題設定は僕の在り方・問いの立て方に通底していると思っていま

す。呼びかけ・尋問といった問いの立て方をひっくり返す問い・問題に僕は関心をもっているんです。

呼びかけ・尋問が個人・社会の関係を規定しているとするならば、この問題は個人に還元するのか、社会に還元するのかといった思考方法では考えられないと思っています。

直接的関係をどう考えるのか

林：問いをひっくり返す時、中島さんは対案は出さないんですよね。

社臨の人達の多くは対案を出さない。例えば、ある子が排除されていく時、それが起こる原因はここにあると制度的問題を指摘する。「だったらそこを直したら」というところでも対案をださない。それはどういう考え方に由来するのでしょうか。

ひとつには、解決の方向など分からないし、対案を出しても無駄だということがあるかもしれません。と同時に、他方で、制度の問題を、具体的な人間の関わりの次元というところに引き下ろしてしまって、具体的な人々がごちゃごちゃと生きているという世界のなかでなんとかやり過ごしていく、互いに事態を抱え合い結果的に切り抜けあってしまうというような"理想像"を描いているのではないかと思うのです。でも、「ごちゃごちゃと生きている」という事態も何らかの制度の上に成り立っているのだと思うのです。あるいはそのような関係が成り立っているとするならばそれもまた一つの制度としてある。が、そのような理想像や制度を明確には示さない。

結局、「ごちゃごちゃと生き合っている」ような世界は、民主的で平等な村落共同体のようなものという物語を理想として抱えているのではないかと思うのです。でも、それは少なくともこれまで存在しては来なかった世界です。かつても無かったのだし、これからそのような社会を生み出そうというのであれば、それを可能とする様な神話と制度が必要だと思います。

中島：僕も狭い意味での社会制度的レベルではなく、かなり具体的・実存的なレベルで問題を立てる傾向があることは確かです。また、ごちゃごちゃした関係を大事にしたいと考える人たちが社臨に少なくないことも確かです。でも、そのごちゃごちゃした関係を村落共同体的だと言ってしまうのは言い過ぎだと思います。

ただ、僕もごちゃごちゃした関係にも制度があると思っている点では林さんと同じでしょう。個人対他者といったレベルで制度・社会を考え、そこを問いたいと思っていますので。

林：社臨では、そこのところを「直接性」とか「あたりまえ」という言葉で語っています(『社会臨床雑誌』11巻1号p.8-p.13)。理念型としての「直接性」「あたりまえ」を立てておいて、そこから現状を見据える形で議論を展開していくという流れがある。

この前の中島さんの合宿報告(『社会臨床雑誌』11巻1号)を読んでいて、加藤彰彦さんへの指摘は違うのではないかと思ったところがありました。中島さんと加藤さんは言っていることはほぼ同じではないかと思うんです。介護保険制度の中で介護者と被介護者が出会う。そういう状況の中で出会った二人のところからものを考えようとしているのが加藤さんだと思います。そこでいう「直接性」は現象の記述であって理想化された意味をもっていない。そこから始めるしかないのではないか、ある状況の中で立ち上がってきた他者との問題と真摯に向かい会っていくしかないじゃないか、そこから出発しないでどこから始めることができるのか、というのが加藤さんのいう「直接性」の意味だと思います。

逆に、ある種の問題を解いていって、最後に「直接性」を出す場合、その「直接性」は理想化されたものだと思うんですね。いろいろ批判していって、最後の結論として出て来る「直接性」とか「あたりまえ」はイデア化されたものだと思うんです。

中島：合宿での議論を読み返してみると、「あたりまえ」という言葉は理念的なものとして立てられている反面、運動の中で常に問い直されてもいるんですね。だから、理想化されたものとまでは言えないと僕は思います。

「直接性」に関しては、加藤さんは林さんが言ったような形で使っているんだろうと思います。僕も実存主

義に惹かれていた時期がありますし、直接的・実存的関係からはじめたいというところはあります。ただ、「直接性」という言葉ではうまくいかないなと思っているんです。それは、僕が関心をもっている「問題」は、直接的な関係の中で見えてくるわけですが、そこをこえる広がりをもっていると思うからです。直接的関係をささえる前提の問題としてもあると思うからですね。

また、間接的な関係といわれていること、例えばインターネットなどの関係の中で問題が生じてくることもあるわけですから、この直接的関係という言葉をキーワードとして使用するのはさけたいと思っているんです。

社臨の発想法は脱構築的なのか？

林：社会臨床学会とはどのような場なのかということに戻りたいと思います。まず研究の対象とするものは不明確で、論じるための共通の方法論も存在しないということがいわれると思います。でも、実は一つの方法論をもっているのではないかと僕は考えています。

本人達が意識しているか否かは別として、ポスト構造主義的な発想法または構造主義的な発想法をもった人達が中心を占めているのではないかと思います。社臨で書かれているものを見ると、脱構築的な文章が多いのではないか。脱構築的手法で研究していない人でも、社臨で書く時には脱構築的な文章だったりポスト構造主義的な思考方法になっているのではないでしょうか。他方、構造主義的な思考方法をずっともっている人もいる。70年代、80年代に構造主義的なこういった思考方法を身につけた人と80年代、90年代のポスト構造主義や脱構築的な思考方法を身につけた人とが混在していて、それらの視点からものを書く人が多いのではないかと思うんです。案外に"多様な見方"というものは存在していないのではないかと……。

中島：既成の学をひっくり返したい、解体とまではいかないが骨抜きにしたいと考えるような文章が多いという意味ではそうかもしれません。広い意味で捉えれば脱構築的な文章と言っていいのかもしれません。僕自身、社会臨床学のような新しい学をつくろうとしていませんし、臨床心理学など、学といわれているものを骨抜きにしたいと思って書いています。ですから、結果的にそういう文章が多いと言えばそうなのかもしれません。

でも、「方法的にはポスト構造主義だ」と言われると怒る人は多いのではないでしょうか。

林：僕は例えばポストモダンという言葉を比較的肯定的に使うんですが、否定的に使う人が多いみたいですね。ポストモダンの発想法は社会構築的な視点と多元主義だと思うんです。そのあたりの視点と社臨は親和性が高いのではないかと思うのですが。

中島：僕自身はパリ大学ヴァンセンヌ校に一時期いましたので、そこで教えていたドゥルーズ、フーコー、リオタールといった人達が70年代前半に展開していた問題設定に影響を受けています。でも、ポストモダン派ではありません。

個人還元批判をどうみるかがポイントだと思います。社会臨床学会は個人還元を否定してきました。ポストモダン心理学といわれているものも個人還元を否定していますね。ポストモダン派といわれるナラティブ・セラピーやブリーフ・セラピーなどの方法に興味をもっている人も社臨にはいますし、あるいはフーコー流に臨床を捉え返す社会学の流れの人たちも少なくないと思います。

では、ポストモダン的な議論と社臨はどう違うのか。そういった議論はこれまでしてこなかったと思います。これからはやっていかなければならない課題だと思うんです。そういったセラピーを個人還元で批判しきれるのか、あるいはもっと別の視点が必要なのか、と。そのへんの議論はあまりやってこなかったと思います。

林：個人還元批判は80年代から90年代という時代を通り抜ける中で常識になっているように見えます。社会構築主義的な考え方ですね。心理学の中で、社会構築主義は基礎教養になっているようです。僕はそういう常識が普及する以前の常識の中で学生時代を送ってきたので、未だにどこかに「本質」みたいなものがあ

るんじゃないかという発想方法を捨てきれないでいますが。

今は、社会構築主義の土台を踏まえながらロジャーズを考えるようにもなっているらしい。コミュニティ心理学もコミュニティの動かし方によって個人は変わると考えているから、社会構築的なものをもっていますね。

中島：ですから、そのあたりをどう考えるのか議論していかないと、まさに旧式の臨床心理への批判ということでしかなくなってしまうと思います。

より良い制度についての議論

林：僕は人々のものの考え方と制度は密接な関係をもっていると思います。社臨が、個人への還元ではなく社会的なものに目を向けるとする以上、当然そこにある関係に視点が向かっていかなければならないと思います。でも、そのあたりの精緻な分析はやられてこなかった。そして共同主観的な共同体的な関係のイメージのみが語られてきたと思います。

僕は制度を語らざるをえないと思っています。より良い制度とは何かという問いは必要だと思います。ある制度について議論する時に、別の制度を立てて、比較していくしかないんです。理想的なものがどこかにあって、その理想と比べてここがどう悪いという言い方ができるのならそれでいいですが、理想はないとすると、現在の制度しかない。そうだとすれば、違う何かをとりあえず立てるしかないと思うんです。オルタナティブでも何でもいいんですが、何か立ててそこと比べるしかない。こうした場合こうだ、こうなったらこうだと立てないと語れないと思います。

全ての要求を充足する様な理想的な状態というものが存在すると信じるのならば、その理想からいかにずれているかを言えばいいんですが、理想はない、いろんな在り方があって、どれもそれなりに良いし、どれもそれなりに悪い、そんな状態が永遠に様相を変化させながらも繰り返していくのだとして、それを前提として語ろうとするならば、現状ではない何かをとりあえず想定して、その制度と現行の制度をぶつけてみながら議論するしかないと思うのです。

中島：僕は何かを想定せざるをえないという立場ではありません。現実に問題にぶつかっている時は、何かと比較して悩むとは限らないんですね。例えば、他人と会うのがものすごく嫌だとか、学校に行くのはたまらないといった感情は、なにかと比較しておこるものとは限らないと思うんです。突然問題に巻き込まれてしまって、なんでか分からないけれども嫌だと思ってしまう、そういう場合があると思うんですね。何かと比較して考えるのではない。

林：問題を考える時に、こういう制度があるのではないかというのが出てきます。以前に中島さんが例に出していたように、例えば同性愛に関する問題を掘り下げていくとそこに男であるか、女であるかを問う制度の存在というものがある。そこにこの問題の根元があると考える。その時に想定されているのはそうではない社会ですね。それがあるからこういう視点が生まれてくるのではないでしょうか。

中島：比較して思考していく前に悩んでいるわけです。こういう社会だったらよかったのになと思うことはあっても、比較して思考が生まれてきているわけではない。オルターナティブな制度を考えていくのは思考が狭い意味での制度や政治のレベルに行った時ではないでしょうか。僕は個と社会、個と他人の区分けのレベルから考えていきたいと思っているんです。

林：問題が出てきた時に、掘り下げていく作業がある。掘り下げていく作業の時に常に別のものを立てて、それと比較しながら思考していくのではないかと思うんですね。

社臨の議論でも、実は批判をする時には別のモデルを立てていないかということです。それがずっと疑問だったんです。例えば介護保険について批判する時には、こうあった方が良いというものが必ずあると思うんです。それを何で言わないのかなというのが疑問だったわけです。

例えば、介護保険を批判するとき、そうでない在り方は何なのかをつきつめていくと共に支え合う介護の在り方になる。一人一人が分断されていて介護制度でないと支えられないような社会が悪い、ではどういう

社会だったら良かったのかというと、地域の人達が互いに支え合って介護制度をもってこなくてもよいような社会が良かったんだということに、結果的にいたってしまう。これが理想像を語るということならばそれはそれでいいんですが、そうでないとするならば別のものを考えるしかないように思うのです。

中島：先ほどの「男か、女か」という問題でいうと、「n個の性」といった形で理念的に別の在り方・捉え方を言うことはできると思います。でも、それは具体的な制度をともなってイメージできるものではない。個と他者、個と社会の基本的で具体的な関係にかかわる問題ですから、安易に制度と結びつけて提案すると変なことになると思っています。勿論、どんな問題に関しても制度的対案は出せないと言っているわけではありませんが。

解に向かうのか、問題に向かうのか

中島：林さんは別のものを立てて考える時、どんなイメージで考えているんですか？　制度的なレベルで考えていかなければいけないということですか？

林：僕は一方では人間自身が変わる、あるいは個人が変わるということを捨てきれないでいます。やっぱり意識の持ちようや認識の広さや深さみたいなものによって変わっていく部分があると思います。個人に還元しない、というのは問題を考える際のスタンスのひとつだとは思いますが、それが「真理」だとか「唯一」だというふうには思えません。一人ひとりの人間が気づくことによって変わっていく部分があると感じてしまいます。ニューエイジの世代ですから、どこかで人間の意識革命みたいな志向を捨てきれないのだと思います。

と同時に、多元主義的・社会構築的な志向も捨てきれないでいるので、全ての人の意識革命みたいなことを頭から信じることもできません。それも所詮多くのもののひとつであり、ある状況下においてある一定の人にとってのみ一定の価値を持つにすぎないと思います。

そんなわけなので、自分が現在いる場所、自分たちが出会う問題を考える場合には、「人間の意識レベルが一段階向上したらこうした問題は全て解決する」みたいなことはさすがに考えたりはしません。

何かのレベルの中で議論する時にはそのレベルの中で解決するしかないと思っています。解決すべき議論がない場合には何も考えずに遊んでいた方がよいと思っているんです。考えなければならない問題が出てくるから人はものを考える。考えるのはなぜかといえば問題を解決しなければならないからです。現実の中では、問題の解決というのは行動的なものだと思うんです。問題を解決するためにはどんなふうに行動すればよいだろうかと考えていく。そして、同じ社会の中で考える時にはかならず別のものが立てられていると思います。こちらを立てると、必ず別の何かがはじき出される。それが現実です。ある筋を立てればその筋からはずれるものが出る。ある問題を解いてある答を立てれば、その答からはずれるものが出てくる。そこからまた何かがもちあがってくる。

ある制度が通った時に、必ずその制度からあぶれる人が出てくる。そこを何とかしようとすれば、また、別の形で同じ様なことが起こってくる。延々永久に繰り返されると思います。ですから、理想的な状態を考えるよりも、「とりあえずより良いもの」「現状よりはましなこと」を考えたいと思っています。

その「より良い」は理想に至ることが想定され理想に向っていくのではない。ある点では今よりましになったけれども、別のところでは今よりもっと悪くなるかもしれません。ひどくなった所では必ず声があがるから、そこをまたより良くする。そうするとまた別の所で声があがる。その繰り返しだというのが僕の認識です。

だから議論は何かのためにやるものだと思います。介護保険でもなんとか今よりましにしようという議論であればいいと思います。

中島：僕は、問題を考えていくのは解決を求めていくためだとは考えないんです。勿論、それは一つの側面としてあります。でもそれだけではない。

ある場所で、ある問題について悶々と考えている、で、社臨という場に来て、「あっ、そうか」と思って

すっきりする時があります。それは解をみつけたわけではない、違う問題の立て方を知って、違うように考えることができるようになったからです。僕もそういうことがありましたが、社臨のメンバーの多くもそういう経験をもっているのではないでしょうか。

ですからより良い解を立てた場合にだけすっきりするわけではないし、より良い解を求めて思考するだけではないと僕は思っています。僕自身、社臨という場に何かの解を求めてきている訳ではないし、そういう人はけっこう多いのではないでしょうか。

例えば、教育の場での問題に対して、こういうふうにすれば解決できるとか、こういう制度にすれば解決できると考えている人は社臨には来ないような気がします。なんらかの制度を立てても解決できない場合が多いと僕は思っています。それは社会に還元すればおしまいとはならないということでもあると思っているからです。個人にも還元できないし、社会制度にも還元できない、だから違う制度を立てるような発想法は僕はもっていません。

●●●●●●●●●●●●●●●●●●●●●

会話を終えて、起こした原稿を校正しながら

林延哉

2002年の合宿での中島さんの発題に対してA4にして数頁程度の感想を送ったのが、この会話がなされる発端でした。その感想とは中島さんの発題を要約しつつそれへの共感を綴ったものでした。例えば、社会臨床学会の活動とは何なのかということについて僕は「社会臨床学会の活動とは評論・批判・点検作業である」と、中島さんの発題を要約しそれに賛意を示しました。当時「社臨は運動体か」というような議論がまだそれなりにホットだった時期であり中島さんも確かその点について触れていたと思うのですが、この問いに対するこれはひとつの回答であり、社臨は現状を打破する様な解決策を提案したり、対案を示したり、それを実現するための"運動"を行なったりする様な組織ではなく、現状を評論し批判し点検する作業を行う場であるということです。

学校に行かないある子どもについて考えるとき、社臨的関心はその子どもが学校に行かないことの原因をその子自身にあるとする事態のもつ構造に向けられます。そのことでその子どもが追い込まれていた場合、それはその子どもと出会ってしまった人々が"個々人の名において"対処を共に考え行えばよいのであって、そのような子どもにどのような対応をすれば良いかとかどのような処遇が相応しいかというような議論をするのではなく、子どもが追い込まれる状況の構成そのものに向けるのが社臨のスタイルです。

社臨に参加する人もそこに何らかの解決策や運動を求めているのではなく、求めているのはあくまでも現状に対する評論・批評・点検的意見やその交換、あるいは批判の際の視点に関する啓発です。そうしてそのような意見の交換や視点の啓発の結果は、参加する人がそれぞれ自分の場に帰った時にそれぞれの場所で活かされることになるのだとするのが、社会臨床学会の基本的な活動であり、立場であるということです。

そのような社会臨床学会のあり方について明解に発題された中島さんの意見に賛成しますというのが僕の感想の内容(の一部——触れたのは上に挙げた話題のみであったわけではなかったので——)だったのですが、中島さんは、おおかた当たっているけれども自分としてはその要約の仕方に納得できない部分もあるというような感想の感想を送ってくださり、いつか一緒に「社会臨床学会とは何か、どのような場なのか」ということについて書きたいですねという話になったのがもう、足掛け4年も前になりました。

その間には僕の関心も変わってしまったし、それは中島さんも同じだったと思うのですが、始めることにしたことのけりだけはつけておこうとした結果がこの会話となったわけです。

会話を構成する一人として、社臨に対する疑問や不満のようなものを提示したり、ある程度デフォルメすることで既存のものとの同質性を示すことで、中島さんの考える「社臨における独自なこと」を引き出すという役回りを演じたいと思ったのですが、十分には果たせていないのはご覧の通りです。

僕自身は、かつて障害を持った人との付き合いの中

であるきっかけで感じた疑問から共生・反差別という考え方を知り、その後障害者療育の現場が職場となったことで、現場での自分の活動を支えるための縁(よすが)とするための共生・反差別というスタンスの啓発の場として社臨と関わることになりました。

自分が職場でどのような行動をすればよいかという点について啓発的な示唆を与えてくれる場として社臨はとても大切な場所であったわけですが、同時に、現場的な問題解決策が批判される一方でじゃあどうすればいいのかということについては理念的なものしか返ってこないという議論に折々に歯痒さやいらだちを感じたこともありました。例えば障害者施設職員にとっては施設内の処遇の改善は共生・反差別というスタンスからも導かれるものですが、理念的な共生・反差別という視点からは元来障害者施設という存在そのものが容認できないわけで、そこでは施設内の処遇の改善などという議論はそもそもナンセンスなのです。こうした議論のすれ違いは折々に感じることがありました。が、それも、社臨が政策提言的組織や運動体ではなく、意見交換・相互点検の場であるのだと理解すれば、当然のことなのだと分かるようになったわけです。

障害者の施設の職員として、障害者だって町にでて当たり前に暮らしたり楽しんだりしていいはずだ、障害者を「障害」者としているのは世の中の方なのだ、などと考えながら日々の生活の介助や日常の活動・行事の運営などをして過ごしているうちに、世の中の方は人々の意識を形成しているのはその人が過ごしている社会なのだというような考え方は当たり前になり、多様な価値観が併存する状況が当然であると認識されるようにもなってきていました。職場を変わり現場を離れて初めてポストモダンとか社会構築主義とかいう言葉を聞きました。それらの言葉は社臨の中でもあまり語られたことの無かった言葉だったと思います。が、その内容は社臨の発想にとても近いものでした。60年代末の心理臨床・臨床心理学批判から80年代末の資格問題に関する内部分裂、90年代の社臨の常なるアイデンティティの問いかけという歴史は、科学という大きな物語に対する批判とそれに替わるオルタナティブな物語の提示とその失敗、そして小さな物語の並立状況における議論の不成立、要するにモダン状況からポストモダン状況への移行という時代状況をそのまま映しているようにも見えました。その方面に明るい僕のある友人が、ある時「社会臨床学会がナラティヴセラピーについて(好意的に)語らないのが不思議だ」というようなことを言いました。彼から見れば社臨は社会構築主義の牙城(は大袈裟かもしれませんが…)のように見えたのでしょう、あるいは脱構築系の論客のいる場所と見えていたのでしょう。そして確かに、例えば中島さんはフランス留学時代にはドゥルーズ、リオタール、フーコーといった人たちに学んだ人でした。知らなかったのは僕だけ、ということだったわけです。

僕は競争が嫌いです。それは負けて悔しい思いをするからで、きっといつも勝ち組だったりすれば、競争が好きになっていたと思うし、今でもなると思います。でもそうではないので競争が嫌いだし、勝てそうだと分かっていてもやっぱり競争するのが嫌いです。でも世の中には競争が好きだという人がいます。競争をすれば必ず勝ち組と負け組が出来るのだ、そして勝者はしばしば少数で大半が敗者となるのだ、そんなのは不平等だ不公平だ、と言っても競争が好きな人は聞きません。だったら努力すればいいじゃないか、となります。あるいはそういう人は競争に参加しなくてもよいとも言うでしょう。でも一度競争が始まれば、参加しない人は「参加しない人」ではなく「不戦敗の人」と位置づけられます。参加しなくても参加させられてしまうのです。で、参加してもそもそも人間のいろいろな能力も努力する能力も全て異なって出来ているので、努力しようが何しようが殆どの競争で負け組に属することになる人々は沢山いるわけです。競争は勝ち組のために行なわれるのです。でも、そういうことを言っても競争の好きな人はやっぱり競争が好きなままで、だからこそ競争が好きなのだと言うでしょう。そして、競争が嫌い、と、競争が好きは、等価な価値観なのだということが分かったのが現代です。さてこの競争が好きな人たちと競争が嫌いな人たちはどのようにして共存すればいいのでしょうか。僕は社臨が問わ

れる問いとはこんな問いではないかと思っています。一方が不平等だから悪いと言った時に、他方が何で不平等が悪いのと問い返すわけです。

そんな状況下では、負け組になる人は、自分が負けたと思っていたらいつまでたっても人や自分を呪って生きることになるので、自分が負けたのではないという物語を自分自身にいいきかせなければならないし、そのような物語を人々が維持できるように社会も支えなければなりません。今、世の中はそんな方向に向かっているように思います。今はまだ移行期なのでひずみも出るし、そのひずみをカウンセラーという人々が個々人の物語の修復作業によって修正しようとしていますが、ごく少数のスーパーリッチと90%の年収300万円層が当たり前の世の中のなかに生まれてくる子どもたちが大人になる頃にはそんなひずみも少なくなって、かえってカウンセラーなんて職業は必要なくなるかもしれません。かつては博打と思われていた株の取引の模擬体験が小学校の授業の中で行なわれるのが現代です。勝てると思う奴はガンガン勝負する、そうではない奴は初めから諦めて分相応な幸せを手に入れる、人は生まれたときから平等ではないのだから生きる世界が違ってくるのは当たり前、そんな社会に向っているように思います。

確かに、マタンゴになるのが恐いと思うからマタンゴになるのが恐いのであってマタンゴになってしまえばそれはそれで幸せなのかもしれません。戻る世界もそれほど良い世界ではないのですから。

でも本当にそれでいいのでしょうか。問われているのは本当に問題の構造なのでしょうか。自分はどう生きるべきか、人はいかに生きるべきかは愚問でしょうか。

対談を終えて

中島浩籌

僕が合宿学習会で「社会臨床学会10年を振り返って」を報告したのは2002年の11月でした。「社会臨床」という言葉をどのように捉えていくべきなのかという議論を中心に、設立以来10年間の学会の動きについて思うところを述べたものです。また、その中で、「社会臨床学会は運動体なのだろうか」という議論や「旧式の臨床心理についての学会の指摘はあたっているが、新しい臨床的な知についてはどう捉えているのだろうか」といった疑問についても僕なりの意見を述べてみました。

その3日後に、林さんは「合宿で考えたことの覚書――特に中島さんの発言に触発されながら――」というタイトルのついたPDFファイルを送ってくれました。

その中で、僕が篠原睦治さんの言葉を借りながら、学会は運動体ではなく、「自分たちが活動している際の視点そのものを点検し、問題化していく場として考えたい」(『社会臨床雑誌』11巻1号p.6)と言ったことに対して林さんは賛意を示しています。自分もまた「社会臨床学会の活動とは評論・批判・点検作業であって、運動ではない」と考える、と。また、僕が、具体的に直面している問題から考えていくような場と考えたいと述べたことについても賛成すると林さんは言います。その上で、ナラティブセラピーやポストモダンと呼ばれる新しい状況に対しても林さんは鋭い分析を加えていました。

この林さんの文章に対して、僕はメールで返信しました。学会活動を点検と考える点については同意見なのですが、運動ではないと言ってしまうことには違和感を感じる、と。学会は運動体ではありません。つまり、共通の目標を掲げ、それを達成するために行政などに抗議行動や働きかけを行い、共に活動していく、そういった運動体ではありません。しかし、学会員の多くは福祉・教育・医療といった場での様々な運動にかかわってきました。その運動と学会が大事にする問題は密接に結びついており、点検作業もまたそういった運動に深くかかわっています。また、問題に迫っていくという作業もまた広い意味では運動である、ですから林さんのまとめは「おおわくとしては賛成だが、納得できない部分もある」と書いたのです。

その後、何回かメールや電話でのやりとりがあり、一度、社会臨床学会という場について議論してみようということになりました。林さんも書いているように、あれから2年後の討論ですので、お互い当時の意

見とは微妙に違っています。でも、自己点検ということをどう捉えるのか、ナラティブ・セラピーをどう捉えるのか、ポスト・モダンをどう考えるのか、運動や問題をどう考えていくのか、といったテーマはこの時の議論の延長線上にあるといえるでしょう。

この討論を終わって、あらためて二人の共通点・相違点が明確に浮かび上がってきたように思います。お互いの学会という場への思いが重なりクロスするところが分かってきたようにみえます。そしてなにより林さんの思考の筋が少し理解できてきたように感じています。林さんの書いたものは読んでいましたし、議論もしてきました。林さんはニューエイジの世代と言っていますが、そういった思考を持っていることも知っていましたし、ポストモダン的な思考に関心を抱いていることも分かっていたつもりです。でもそれが全体としてどうつながり、学会という場にその思考がどうクロスするのかがいま少し理解できていない部分がありました。そこがよく見えてきたように感じています。そして学会にどんな思いを抱いているかも。

最後にあらためて書いておこうと思いますが、この二人の意見は学会に対する個人的な思いに基づいています。けっして何かを代表するものではありません。僕の意見も委員長として運営委員会を代表して述べているものではありません。一会員としてどう学会にかかわっていくのか、学会という場がどのようなものであってほしいかについての思いを述べたものです。

この思いに共感を示す方もいらっしゃるでしょうし、「これは違う」と反撥する方もいらっしゃるでしょう。そういった方々が何らかの形で学会への思いを表明していただき、そのことによって学会活動がさらに充実していくことを願ってやみません。

(はやし のぶや　茨城大学)
(なかじま ひろかず　法政大学、河合塾COSMO)

〈「映画と本」で考える〉

『子どもの〈心の危機〉はほんとうか？』を読んで

川　英友

この本には、全部で21の文章が収録されている。さらに、序章、第1章、第2章、第3章に分かれている。どの論文も読み応えがあるが、紙幅の関係上、いくつか選んで論じさせていただくことにする。

さらに、誠に勝手ながら、私自身の恣意的な視点になってしまうのだが、村瀬学氏の文章「『あなた』のイメージを考える」(p.81~92)を中核にして、いくつかの文章を解釈するという形で書かせていただく。

村瀬氏の文章ではまず、「もし、文頭の『人の心を理解しよう』『人の心を考えよう』というような言い回しがあるとしたら、その人をとりまく『状況』がどうなっているかが問われなくてはならない。どういう状況にその人が向かいあっているのか、それによって『心』のあり方は違ってくるからだ」(p.82)と述べられている。そして、「けれども、哲学や心理学は、まるでそういう状況とは別に、『人の心』そのものがどこかにありうるように教えてきたきらいがある」(同頁)としている。

そのうえで、「気になることとして、『心』というものが『状況』に支えられている、というときの、その『支え』のイメージの貧しさである」(p.83)と指摘している。具体的には、シモーヌ・ヴェーユの文章を参照しながら、「私たちが大地あるいは地面の上にいることができるのは、『重力』があるからだ。『重力』があるから、地上に『大気』や『空気』もとどまっているわけで、その『大気』があってこそ、太陽光線がその層を通して『光』や『熱』として地上に届き、そしてその中でようやく私達生き物が生きることができている。シモーヌ・ヴェーユは、こうした『光と重力と大地と大気』に支えられて生き物は生きているんだということを、短い『光と重力と』という言い方にこめようとしたのである」(p.82)としている。そして、心についても「『心』もまたすでに、心にとっての『光と重力』に支えられているのである」(同頁)としている。

その一方で、次の節で、人と人の関係性の次元の話において「他者」という言葉について疑問符をつけた考察をしている。具体的には、「『他者』という言葉が、普段の日常生活の中で、あまり使われる言葉ではない」ということを述べている。さらに、この言葉が「『よそ者』といわれる外国人や異文化の人、学校や社会になじめない子どもや精神を病む人など、およそ『一般の人』『仲間の人』になれないような人々を、特別に『他者』とよんで主題化」(p.84)したり、「つねにこちら側に『私』や『自我』を想定し、そういう『私』が『相手』あるいは『他者』を見て理解するという構図」(p.88)があったりすることを述べている。そして、その「『他者』という言葉が教育者や心理学関係者に、あまり抵抗なく使われてきたことへの失望」(p.84)を表明している。

さらに、再び「『心』もまたすでに、心にとっての『光と重力』に支えられているのである」(p.82)という話に立ち返り、その他者論の別次元として、「『私』や『相手』が『いる』以前に、それらの両方が何かに支えられているという次元」(p.88)について述べている。そして、ブーバーの理論などを参照しながら、そのような次元を「『わかろう』として努力してわかっていける次元ではなく『理屈』にはならない、『理解』の幅に収まらない次元」(p.89)としている。ここではっきりと筆者は、「『向かいあうもの』として、『カウンセリング』のような状況をイメージする人がいるが、それははっきりと違うと私は思う」(p.90)と述べている。

そして、「私はごく普通の日常生活の中で生きられ

ている『光と大地』としての『あなた』の『支え』の仕組みのことを追求したいと思ってきたのである。『人の心の理解』を求めるだけではとらえられない『心』の次元のあることを指摘し、それが『あなた』の次元として見つめられてきたことの豊かさを提示できればよしとしておかなくてはならない。その方向での本格的な言及は別の機会に果たせたらと思う」(p.92)と、文章を結んでいる。

精神医学や心理学、社会福祉の援助技術を通じた人への理解が人を幸せにすることが、全くないとはいえないであろう。今まで、怠け者という非難を受けていた人が、精神医学・心理学的な解説で本人が納得したり、周囲から非難されなくなり楽になったりすることはあるかもしれない。人から、自分を理解してもらったと感じ、安心して楽になることがあるかもしれない。

しかし、そのような精神医学、心理学、社会福祉の援助技術とは本当に良いものと自明視できるのか？それは、人をいつも楽にするのか？　さらには、それらをつうじて楽になることは良いことなのか？　個々のケースで楽になる人はいるのかもしれないが、全体から社会を見た場合、それは人を幸せにするように本当に機能しているのか？

これらの援助技術の概念は、日常から生まれた概念ではない。実際に人が生きる日常とは別のところでつくられた概念である。私が友人や同僚、施設の利用者(この言葉自体がすでに福祉の言葉になってしまっているが)と接する時に、精神医学や心理学、社会福祉の援助技術の中で使われる言葉をつうじてその人たちを理解しようとしたら、どのようなことが起こるか。いや、すでに私も含めて、いわゆる対人援助の仕事に携わる人間達は、このような援助技術の概念を通じて、対人援助のサービスを利用している人達に対して、接しているであろう。また、このような仕事をしている人やこのような仕事に関連した学問を学んだ人は、しばしば、私も含めて普段の生活の中ですら、人を援助技術の概念を通じて理解しようとしてしまう傾向があるのではないか。

もちろん、人を解釈したり、類型化したりすることで見えてくるものがあることは実際あるし、その人に対する怒りが和らぐことはあるだろう。共感・受容・介入・個人と環境の調整などといった視点が、人を楽にしたり、人に対して幸せと感じる人生をもたらしたりすることはあるであろう。

しかし、精神医学、心理学、社会福祉の援助技術とは、その人が生きている日常とはかけ離れた第3者が作った物語ではないのか。それらを通じて、人を理解しようとすれば、我々は、日常から全く違った物語のフレームを通して人を見て、人と接することに、時になるであろう。そのことにより、時に援助技術を通じて理解する側・行使する側、理解される側・行使される側ともに、日常から疎外されるであろう。そして、そこに物理的な壁がなかったとしても、専門的な援助技術という見えない壁をつうじて、援助者とよばれる人も患者・クライエント・利用者とよばれる人達も、双方が、排除され囲い込まれていくことがありうるであろう。

具体的に、福祉と教育の分野では介護保険や支援費制度の中で要介護度の判定、ケアプラン、障害者施設での個別援助計画の義務づけといったかたちで、やたらと近年、支援という言葉がもてはやされる。教育の世界でも、特別支援教育などと唱えられる。これによって、支援される側に幸せな生活が提供されることはあるかもしれない。しかし、失われるものがあることも確かであろう。人と人との関係性にフォーマルなかたちで判定・支援という関係性という特別な枠組みが持ち込まれれば、判定・支援される人はいつも判定・支援という特別な枠組みで見られ、接されるようになる。結果として、その判定･支援が行われている外部の人間関係から、判定・支援する側・される側ともに引き離されていくという見方ができる。そして、判定・支援という言葉が見えない壁を作り、判定・支援される人々を囲い込んでいくことになる可能性がある。仮に、それらが自己決定の尊重のもとに行われるのだとしても、それは判定・支援という枠組みの中での自己決定の尊重であり、判定・支援という枠組みの壁を越えるものではない。結果として、いくらそこに、当事者主権・消費者主権、ニーズの充足などとい

う言葉があっても、あるいはある部分では、それが機能したとしても、人が人をお互いに村瀬氏が述べたような「他者」としてみていくような関係性が広まっていくのではないか。

精神医学や心理学はどうだろうか。戸恒香苗氏の「生活の中に張り込むレッテルの意味」(p.164~174)を参照して考えてみるとどうだろうか。戸恒氏は、「AD/HD」「アスペルガー症候群」などの診断名が新しく人々につけられていくことによる弊害、そして診断名をつけられる人もまたそれらの診断名を積極的に受け入れていってしまう事態について「これらの診断名で、その人を丸づかみできるわけなどないのだが、その人との付き合いがないと、その診断名がその人自身となって立ち現れる。診断名=レッテルは、全ての面倒くさいものを切り捨ててすっきりとそのものとして私の中にイメージをつくりあげてくれる便利なものだということに気づかされる」(p.170)と述べる。そして、「『病い』を言葉で分かるほうが、その『病い』に悩む彼・彼女に付き合いつづけることより簡単」(p.171)なことになってしまうと述べる。

実際にそのようなことになることは多いのではないか。「あの人、精神障害者なんです」「知的障害の人」「自閉症の○○君」「障害者」など、これらの言葉は、単なる医学や心理学、社会福祉学の物語に過ぎないにもかかわらず、その人の存在自体を日常から分けていってしまう役割を果たすことがありうる。これらのレッテルがついた途端に、必ずしもいつもできるわけではないにもかかわらず、障害者の障害への適切な理解という美辞麗句のもとに、そのレッテルをつけられた人は、その物語、フレームをとおして理解され、接されることが多くなる。もちろん、相手に応じて接することがあっても良いだろう。日常の中で、人は相手がどのような行動や思考の傾向を持った人間かどうかということを考えながら、その人に対して接する。傷つきやすい人には気をつけてものを言うだろうし、相手が物事を理解するのが遅い人ならば丁寧に説明することもあるであろう。しかし、そのような日常の中での相手への気遣いと医学や心理学、社会福祉学の物語を通した人への理解・配慮は、見方にもよるであろうが、その間に違いがあると見ることができる。もちろん、医療や福祉を受けながら、生活しなくてはならない人もいる。だから、医学や心理学、福祉によって理解され、何らかの配慮・援助を受けながら生活している人の生き方を否定はできないし、精神医学や心理学、社会福祉学によって理解され、配慮されている人と共に生きていく道を探るという方向もあってしかるべきであろう。また、自発的に呼吸ができない人が人工呼吸器をつけて生きていったりすることがあるように、精神医学や心理学、社会福祉学が、その人が生きていくために不可欠な財を提供することにつながることはあるであろう。

しかし、人と人が接する場面で障害という概念をつうじてその人を理解することが適切とは限らないし、その人を適切に理解できるとは限らないのではないか。専門家が作った援助技術の物語は、しばしば、人々の日々の営みの中での物語から人を引き離し、引き離された人々へ疎外感を与えることがしばしばありうる。

もちろん、我々は生きている以上、何らかの物語を通じて人を理解しようとする。職業の貴賤、ジェンダー、学歴などを通じて人を理解しようとする。職業や学歴は、まだその人の社会的立場を示すものであるので、それによって完全にその人の資質までをその物語を通じてみるわけではない。しかし、ジェンダーや援助技術を通じての人への理解は、その人の資質そのものを、その物語をつうじてみていく傾向が強い。さらに、援助技術の物語は、そこに人々の日々の営みからの隔絶をもたらすことが、時としてありうる。あの人の職業は「~」、学歴は「~」、性別は「~」以上に、~障害、~症候群、~病、ダウン症・自閉症の人への声かけの仕方、転移、投影、こだわりなどという精神医学、心理学、社会福祉の援助技術の現場から生まれた言葉は、時に、その言葉単独で、人を日常の関係性から排除し、それらのストーリーに基づく関係性の中だけで人を理解していくことにより、特定の人を特別な存在にしてしまう事が時に起こりうる。そして、時に、そこに価値が付与され、特別な存在にされた人々はしばしばスティグマを与えられるということがおこ

りうる。

村瀬氏の文章を参考にするならば、これらの言葉は、特定の人を「他者」として理解していこうとするような傾向を強めるであろう。このような結果として、疎外され苦しんでいる中で藁をもつかむ思いで頼った精神医学や心理学、社会福祉の専門家から二重に疎外されて苦しい思いをさせられる人がいるのではないか。そして、村瀬氏が述べる「『人の心の理解』を求めるだけではとらえられない『心』の次元」(p.92)から、援助の対象になった人を遠ざけていくことになるのではないか。

冒頭にも述べたが、この本には、多くの文章が収められている。ただ、いずれにも共通するものとして、現在、社会の中でおきている様々な問題とされている出来事の原因を特定の属性を持っている人々(子ども、障害のレッテルをはられている人々)にもとめ、それらの人を村瀬氏が述べたような「他者」として一方的に日常から排除した枠組み、特に精神医学や心理学の枠組みに入れていくことで問題とされている出来事を解決していこうという風潮が広まりつつあること、そして、それが専門家のみならず、社会全般に拡大していく傾向があることについて、そのことにより失われてゆくものについて述べたうえで、警鐘を鳴らしていた。そして、文章によっては、そのような関係性を越えた新しい関係性をめざしていた。そして、そのような新しい関係性の中には、村瀬氏が述べた「ごく普通の日常生活の中で生きられている『光と大地』としての『あなた』の『支え』の仕組み」が含まれているようにも読みとれる。

原内理恵氏の文章「子どもの心の理解とは」(p.130~152)では、ソシオメトリーテストや子ども管理の方法により、子どもを理解することの限界が述べられている。原内氏は、自らの教師生活で6年生を担任して悪銭苦闘した経験から、このことを述べている。原内氏は文章の終わりの部分で、「『子どもの心の理解』などと言う前に、教室・教職員室・地域、何より我が家に、辛抱強く『共に暮らす仲間』をつくり、安心して『書ける』『話せる』関係を広げていきたい。『ともに暮らす仲間』は、悩みを『ともに考える仲間』、そして、その解決のために『共に行動する仲間』へと確実に成長していくはずだと信じて……」(p.143)と述べている。この文章は、子どもを「他者」として理解することの限界を指摘し、大人と子どもという枠や心の理解を越えた子どもとのつながりをめざしていこうとしている筆者の教育への思いを感じさせる。

林延哉氏は、「〈心理テストの現実〉」(p.184~192)において、心理テスト、スクールカウンセリングを批判的に考察してきた立場から、「心理テストは特定の人格理論等に被験者をはめ込み切り取ろうとしているにもかかわらず、その科学性に依拠した構造からあたかもそれが『真実』であるかのように振る舞う」(p.191)としている。また、学校で心理テストを生徒が自分自身の自己理解の一環として使うように指導されることを、「心理テストなのだから、自分がどのような人間であるのかを自分の経験から自らつかみとることすらできない、自分が自分であることすら他者の評価によってしか確信できない人間を育てることになる」(p.192)として批判的に述べている。ここでは、「相手あるいは『他者』を見て理解するというかたちで『分かろう』と努力して、わかっていける次元のみで人を理解すること」(p.88)の危険性を示しているように読みとれる。また、スクールカウンセリングについても、「心理テストにかえてスクールカウンセラーに『問題』を委ねてしまえば、教師はせっかくの自分自身の成長の契機を自ら放棄することになるし、『面倒な問題は人まかせ』という生き方の態度を子供たちの前に手本としてさらすことになるのは確か」(p.192)として、スクールカウンセリングによって弊害がもたらされる可能性があることを指摘している。そのような状況になれば、学校の中で特定の子ども達を「他者」として理解していくような状況がもたらされるであろう。

また、浜田寿美男氏の文章「〈発達段階〉ということの意味」(p.193~205)は、いわゆる発達段階論の弊害を指摘している。「素朴な発達段階論のもとでは、……〈中略〉……ひたすらできなかったことができるようになること、新たに力や知識が見につくことそのものが求められる」(p.199)と述べられている。私の恣意的な解釈かもしれないが、浜田氏の文章は、発達段階

論が、人間を一定の尺度で一方的に理解して、優劣をつけるという形で「他者」としてみていってしまう可能性を示しているように読みとれた。浜田氏は、文章の終わりのほうで「子どもたちの〈生きる力〉は本来、子ども達が〈生きる場〉でしか育たない」「発達段階論はしばしば子ども達から生活を奪う」(p.205)としている。

「子どもの〈心の危機〉はほんとうか？」というこの本の題であるが、現在、心ということに関して心理学ブームなどによって、精神医学や心理学など、絶対的な正当性などないにもかかわらず、それらが権威をもっているがゆえに、多くの人々が、そこに正当性があるかのように錯覚し、それにすがっていこうという風潮が強まっているという側面があるのではないか(詳しくは、〈日本社会臨床学会第12回総会報告〉「シンポジウムI　今、社会の心理主義化をどう問うか」『社会臨床雑誌』12巻2号2004年)。しかし、人を救おうと思って多くの人々がすがる精神医学や心理学、社会福祉の援助技術は、その対象になった人、その援助技術を行使する人の双方を、人が生きる日々の営みである日常から、疎外することになる可能性がある。そして、その疎外の中で、しばしばお互いがお互いを、村瀬氏が述べたような「他者」とみるという現状が、臨床、福祉、教育の現場のみならず、日常にまで広がっているという一面があるのではないか。

ところで、権威ということについていうならば、精神医学や心理学、社会福祉の援助技術の専門性についてだけいえることではない。人はしばしば権威というものに正当性を見出し、それにすがろうとする。もちろん、私自身の中にもそのような傾向はあるだろうし、実際にすがりながら生きているだろうから、私が権威にすがる人達を否定するのは不相応であろう。しかし、心理学や精神医学、専門家という権威、さらには消費者としての権威、国家による権威にすがり続けることは、今を生きる人々の苦しみを根本的に解決することにつながるのか。結果として、いつまでもその権威が定めた規範のなかでその規範に従うために、ないしはその規範の中でよい生き方をするために、目の前に人参をぶら下げられて走りつづける馬のような生き方を強いられるはめにならざるを得ない人が増え、その規範にしばられ続けざるを得ないはめになる人が増えてくるのではないか。もちろん、そのような中で苦しみながら生き続ける生き方を否定はできないし、そのような生き方があっても良いだろうし、社会のある部分はそのようなかたちで動くことを全否定はできないだろう。また、ニヒリズムの思想のように権威やそれがつくりだす規範というものを完全に、否定する生き方や思想もありうる。これもひとつの生き方として全否定はできないだろう。しかし、それは時として、生き方のレベルでは人によっては死を意味することになってしまうであろう。もちろん、現実の世界にはユートピアはない。しかし、そのような生き方しか我々に残されていないと言い切ることは酷ではないか。

では、権威に絶対的な正当性を見出し、それにしがみつくことで人々が生きていく生き方、社会のあり方以外の、オルタナティブな生き方、社会のあり方はないのだろうか。精神医学や心理学、社会福祉の援助技術の専門性という権威にすがることにより見えなくなるものはないだろうか。それらにすがろうとすればするほど、我々は、村瀬氏が指摘したような「『私』や『相手』が『いる』以前に、それらの両方が何かに支えられているという次元」(p.88)「『わかろう』として努力してわかっていける次元ではなく『理屈』にはならない、『理解』の幅に収まらない次元」(p.89)を通じた関係性から我々は遠ざけられていくのではないだろうか。ある権威を絶対化して、そのような権威にもとづいて人を理解しようとしたり、人に接しようとすればするほど、我々は視野狭窄におちいり、このような関係性から遠ざけられていくのではないか。

権威の作り出す絶対性を相対化してとらえていくことはできないか。精神医学や心理学、社会福祉の援助技術の専門性についても、相対的な一つのストーリーとみてとっていくことはできないであろうか。相対的な一つのストーリーである精神医学や心理学、社会福祉にすがって生きる人がいてもいいであろう。一方で、村瀬氏が述べたような「『心』もまたすでに、心にとっての『光と重力』に支えられているのである」(p.82)という支えの次元、原内氏が述べたような「と

もに暮らす仲間」「ともに考える仲間』「共に行動する仲間」、浜田氏が指摘したような「子ども達が〈生きる場〉」「発達段階論はしばしば子ども達から生活を奪う」(p.205)の「生活」という部分を大切にしていくような生き方を一つの選択肢として模索できないであろうか。ないしは、そのようなものが選択できる方向に社会を変えていく道を模索できないであろうか。

小沢牧子編〈きょういくのエポケー〉第2集『子どもの〈心の危機〉はほんとうか?』 教育開発研究所 2002年 定価2000円+税

プロフィール

かわ ひでとも。1979年生まれ。東京都の多摩地区某福祉施設非常勤職員。

特定の人々(障害児や障害者として類型化される人々やホームレスなどの生活問題をかかえた人々)が、社会規範や制度によって病理のラベリングを受けたり、対人援助の枠組みや制度の中に入ることにより、幸せな人生を享受できる可能性がある一方で、周囲の人間関係からの分断・排除・囲い込み、社会の中での辱めの対象になってしまう可能性の問題などに関心がある。

〈「映画と本」で考える〉

戦前の日本におけるシュタイナー受容について学ぶ
―河西善治『京都学派の誕生とシュタイナー』―

林　延哉

河西善治『京都学派の誕生とシュタイナー：「純粋経験」から大東亜戦争へ』は、和辻哲郎の『ニイチェ研究』が19世紀から20世紀にかけてのドイツの思想家ルドルフ・シュタイナーの『ニーチェ』の引き写しであり、西田幾多郎の『善の研究』がゲーテやシュタイナーのゲーテ論などの剽窃(ひょうせつ)であり、なんら独創的な、あるいは日本独自の内容をもつ哲学書ではないことを論証するところから始まり、「京都学派は丸ごとシュタイナーだった」(p399)という結論へ至る本である。丸ごとシュタイナーだったと言っても、シュタイナーの思想を換骨奪胎してその形のみを真似たものということであり、京都学派がシュタイナーを正統に継承発展させたと言うわけではない。

『善の研究』冒頭に登場する純粋経験という概念は、実はその出所がよくわからない。ジェイムズやマッハからと考えても内容的に一致しない。そこで弟子達は、師の禅体験からの感得であったとして、そのオリジナリティを称揚する。が、これをシュタイナーの『ゲーテ的世界観の認識論要綱』に求めれば一目瞭然となる。そして「純粋経験」に限らず、『善の研究』は、ちまたで言われた様な日本の独自な哲学などではなく、ゲーテとゲーテについてのシュタイナーの解釈等の剽窃のパッチワークだった(p150)というのが著者の分析である。

ところで、僕がこの本を読んだのは、「京都学派の誕生」の方ではなく「シュタイナー」の方に関心があったからだ。なんとなれば僕には何かしらの西田体験があるわけでもなく、無知故にその"偉大さ"も知らない。

西田幾多郎の剽窃行為には驚きはしなかったが、大正期に既に日本ではシュタイナーが紹介され、紹介されていただけでなく「大東亜戦争」に至る日本の状況において少なからぬ影響を持っていたということには驚いた。

著者の河西氏は、既に『『坊ちゃん』とシュタイナー』、「シュタイナーと日本」、『昭和の天一坊伊東ハンニ伝』という日本におけるシュタイナー受容についての著書・論文を上梓しているそうだが、僕にとってはこの『京都学派の誕生とシュタイナー』が最初であり、日本におけるシュタイナー受容と言えば子安美知子の『ミュンヘンの小学生』あたりが出発点であろうと思っていた。

シュタイナーは1907年に『精神科学の立場から見た子供の教育』を著わすが、この本は日本では1912年(大正元年)に朝鮮総督府京城中学校長を務めていた隈本有尚によって紹介がなされているという。この本自体はシュタイナー教育の基本文献のひとつとされているものだが、出版当時も1912年時点でも、実際の自由ヴァルドルフ学校(いわゆるシュタイナー学校)はまだ誕生していない。現実のシュタイナー教育の実践が行なわれる以前から既に日本においてもシュタイナーの教育に関する考えの一端は紹介がなされていたのだった。

隈本有尚は1911年(明治44年)には「意思の解」という論文でシュタイナーの主著のひとつ『自由の哲学』(1894)の日本で初めての紹介もしているという。

シュタイナーは、第一次世界大戦下の激動する社会状況下で、多くの著名人の賛同を得て「ドイツ国民とその文化界へ」というアピールを発表する。社会有機体三層化というシュタイナーの社会構想に基づくものである。

社会という有機体は人体と同様に機能を分担する組

織あるいは部門のようなものが必要であり、その組織はそれぞれ独立性を保ちつつ他と共同作業をしていかなければならない。社会には政治・経済・文化という相互に独立した三つの有機的な活動があり、それぞれに固有の法則性がある。精神(文化)生活には自由、政治生活には平等、経済生活には友愛、がそれである。これが社会有機体三層化の考え方である。

アピールと同時に刊行された『現代と将来の生活にとって急務の社会問題の核心』(1919)(以下、『社会問題の核心』)も1922年(大正11年)には『三重組織の国家』という書名で、大隈重信が会長をしていた大日本文明協会から出版されたという。

これにまず関心を示したのが右翼思想家大川周明で、彼はシュタイナーの名を挙げながら「精神生活における自由」「政治生活における平等」「経済生活における友愛」を他のスローガンとともに日本社会の変革の骨組みにすることを訴えた。シュタイナーの社会有機体三層化論は資本主義でも社会主義でもない第三の道を示していた。

隈本有尚も『社会問題の核心』を紹介する文章を書き、経済活動においては連合主義・同業組合主義をベースに、政治においては平等、精神面においては無碍という三層化説を示した。

司法大臣であったこともある尾崎行雄はシュタイナーの三層化論に基づく決議を議会において通過させた。そこには思想の自由、選挙における干渉の撤廃、税制の調整と階級負担の調和が謳われていた(が、政府は何の改革も行なわなかった)。

早稲田大学では浮田和民、阿部磯雄という人たちが三層化論に注目していた。が、浮田は精神生活に自由、政治生活に公正、経済に平等と、内容を改編して講義した。阿部の場合も経済に平等、政治に自由、道徳(精神)に博愛を関連させていた。河西はこの改変を称して「形態模写」と呼んでいる。

1933年(昭和8年)には隈本有尚の弟子の伊東ハンニが新東洋主義と称してシュタイナーの三層化論に基づく理想国を中国に建国しようとした。ハンニは1935年逮捕される。1940年(昭和15年)大政翼賛会が成立し、阿部磯雄は政治活動から身を引き、尾崎行雄も立候補禁止、逮捕される。

1938年(昭和13年)近衛文麿首相は「東亜永遠の安定を確保すべき新秩序の建設」にあたって「日満支三国相携へ、政治、経済、文化等各般に亘り互助連関の関係を樹立するを以て根幹となし……」と声明する。この「東亜における新秩序の建設」における社会の「政治・経済・文化」三分節はシュタイナーのものであり、そこには、この声明の前年近衛文麿のブレーン集団昭和研究会に入った三木清の影響があると河西氏は指摘する。三木は西田の弟子であったがマルクス主義からの転向者で京都学派左派と呼ばれた。彼は経済の協同主義を主張したが大政翼賛会発足とともに昭和研究会の活動は終息し、三木は1945年(昭和20年)治安維持法違反で逮捕される。

昭和研究会と入れ替わりに登場するのが京都学派右派の高山岩男ら西田四天王と呼ばれる人々であった。彼らは「総力戦の哲学」を語り、政治を経済が規制し、倫理が政治に方向性を与える、倫理的・精神的なものが根本となるという翻案を語る。高山自身は政治・経済・文化に宗教を加えた四分法を語り、宗教を根源的なものとした。これはもちろん天皇制(宗教)を政治・経済・文化という社会構造の中で特殊な位置を持たせつつ組み込むためであった。そうしてこの流れは西田本人の『世界新秩序の原理』における大東亜共栄圏実現のための大東亜戦争正当化へと至る。

高山は戦後長く生き延び1982年(昭和57年)に『教育愛と教師の権威』という著書の中で「第三の道」として相変わらずシュタイナーの剽窃を繰り返したという。

シュタイナーの評価の一つにコリン・ウィルソンがシュタイナーの評伝の中で示したものがある。それによればシュタイナーが神智学協会に加入したことはシュタイナーにとっての大きな妥協であり、はっきりといえば誤りであった、というものである。河西は、日本におけるシュタイナーの受容は「『ゲーテ的世界観の認識論要綱』や『自由の哲学』から『社会問題の核心』へと直結し」(p290)ている。このことはシュタイナーが神智学協会ドイツ支部の書記長であり、クリシュナムルティの扱いに関してブラヴァツキーの後継者アニー・ベサントと対立して人智学協会を立てた人物で

あるといった経緯を知っているドイツにおけるよりも“素直”にシュタイナーの思想を受容させることになったかもしれない。が、それにしても自分たちに都合のいいようにしか受け入れないのが、日本のやり方なのだ。

政治・経済・文化という三分節化、政治＝平等、経済＝友愛、文化＝自由という原理の割り当て、それはシュタイナーの熟考の果てに生み出されたものだろう。それを経済に平等を割り当てたいがために政治＝自由、道徳＝博愛へとずらしてしまう阿部や、天皇制を位置づけたいがために三分節を四分節へと換骨奪胎してしまう高山、なかんずく高山に至っては戦後37年を経て再び三分節化を語る。河西氏の描く彼らの姿を読んでいるとその厚顔に返す言葉を失いすらしそうになるのだが、一方では“哲学”“思想”というものはそういうものかもしれない。思想が政治や経済と結びつく時には、思想界での権威性が政治や経済の世界での権力性となって恣意的な発言が権威を持って機能するというようにして働くのだし、そのそもそもの問題は思想の世界の中での権威性を我々が常に求めてしまっているということなのだから。日常的に出会う「識者の見解」といった報道などその身近な例だろう。

ルドルフ・シュタイナーと言えば、教育分野でこそ関心を持つ人々は少なくないが、その思想全般となると必ずしも正当に取り上げられているとは言い難い。書店でも教育関連の書籍こそ教育書コーナーに置かれているが、その他の本となれば「思想」でも「哲学」でもなく「精神世界」「スピリチュアリティ」かさもなくば「宗教」等のコーナーに置かれているのが一般だ。「哲学」「思想」がよくて「精神世界」が悪いというわけでは決してないが、どこかしらオカルトな“際物”的に思われているのも事実ではないだろうか。

しかし、アジア太平洋戦争という事態の中で政治や経済とともに様々な精神史もまた存在していたのだという事実をこの本は気づかせてくれる。と同時にその精神を(というよりも、言葉を)時節に会わせて都合よく弄び立ち回る知的職業人たちの姿に醜悪さを感じさせ、自戒を抱かせてくれる。そして、思想が思想としてのみ存在し無数の戯言を紡ぎ出す様なポストモダン的状況は悪いことではないし、思想が気安く政治を語り経済を語ろうとする事態こそ警戒すべきなのかもしれないとも思わせてくれる。

河西善治『京都学派の誕生とシュタイナー：「純粋経験」から大東亜戦争へ』(論創社 2004年　税込5040円)

文献

(1)コリン・ウィルソン著 中村保男・中村正明訳『シュタイナー：その人物とヴィジョン』河出書房信新社 1986年

(はやし のぶや　茨城大学)

社会臨床雑誌第13巻第1号(2005.6)

〈「映画と本」で考える〉

罪はどこにあるのか、あるいは誰が罪を許すのか
～『りすか』『空の境界』『DEATH NOTE』～

林　延哉

ここ一年ほどの間に発行された主に若い人たちを読者と想定している三つの物語を眺めながら、罪はどこにあるのか、誰が罪を許すのか、という視点から作品について考えてみたい。そこでは罪も許しも、公共の空間ではなく、公共の空間を踏まえつつもそれを越えた個人的な関係の空間内に定位されている。

『新本格魔法少女りすか』は小学校５年生の供犠創貴(くぎきずたか)と水倉(みずくら)りすかがそれぞれの目的のためにりすかの父水倉神檎(しんご)を追い求める日々を描いた連作小説である。その第２話で創貴とりすかの二人は影谷蛇之(へびゆき)という魔法使いと戦うことになる。ふたりが影谷蛇之の根城に乗り込んだ時、影谷蛇之は創貴の同級生の美少女在賀(ありが)織絵(おりえ)を誘拐していた。苦戦しながらもふたりは影谷蛇之を倒すのだが、りすかが影谷蛇之と戦っている間に創貴は在賀織絵が捕らえられている部屋に移動し、縛られて自由を奪われている在賀織絵を見つける。

「た一助かった……、のかな」

「みたいだね。おめでとう」

「供犠くん……ひょっとして、わたしを助けに来てくれたのかな……？　くれたんだよね？」

「どうしてそう思う？」

「だって……」在賀織絵は言う。「く、供犠くんって……なんか、タダモノじゃなさそうって、そんな感じ、してたから……」

「ふうん……奇遇だね。ぼくも、きみをそんな風に見ていたよ」(西尾 2004 p.149)

こうして創貴は、自分もある種の思いを寄せていた美少女を無事救いだすことができる場面に遭遇するのだが、彼は、影谷蛇之から奪った投げ矢を彼女の喉元に突き立てて彼女を殺してしまう。そうして、りすかには、彼女は既に殺されていたと告げ、りすかは自分のために在賀織絵が殺されたと自責の念に涙する。

第３話の冒頭では、りすかは在賀織絵が創貴によって殺されたのだという結論に達して創貴を避けている。しかし物語が進むにつれて彼女はこんな結論に達する。

「キズタカが、犯してきた罪と、ついてきた嘘の、その全てを――今、ここで、わたしが、許してあげるの」

「……」

「これからは、そういうことしちゃ駄目なの」

「……おーけい」

「それで、わたしの気持ち、これからは、もう少しだけ、考えてください」

「それは……面倒だなあ」

「でないと、故郷に帰らせていただきます」

「……わかった」ぼくは言った。「これからは、りすかの気持ちを、もう少しだけ、考える」(p.238)

ことは殺人であるのだが、それも彼らが日頃戦っている“敵”ですらない、敵に捕らえられた被害者である同級生の少女を殺したのであるが、りすかはそのことよりも、創貴が自分を騙していたこと、自分の気持ちを考えてくれないことに憤っている。その憤りを納めてりすかは創貴を許す。そしておそらくはこのシーンにおいて、前話の終末部分でわずかなりとも創貴の行為に抵抗を感じていたであろう読者もまた、りすかと

ともに創貴の行為を許しているに違いない。前話の終末においては、創貴の行為は読者の日常の倫理観、公共の道徳に抵触し、物語は不穏な気配を読者に残しているはずなのだが、次の話ではその行為は、創貴とりすかの間の不仲の原因という位置に納められていて、読み手としてもふたりの関係の方に気持ちはいってしまう。なんとなれば、強敵の前に文字通り身を張って時間をかせぐ創貴とその背後から「にゃるら！」の呪文とともにあらわれるりすかの登場場面の方が読者としても待ち遠しいからだ。二人の勇姿の前には一美少女の殺害など大した問題ではない……。

ここでは一人の少女への殺人の罪も罪の許しも、公共の中ではなく創貴とりすかのふたりの間に存在している。

『空(から)の境界』の主人公は、殺人嗜好症とおぼしき両儀式という少女である。彼女は17歳の時に交通事故に遭い、２年間の昏睡からさめた時には、自分のものと実感できない記憶とあらゆるものの死を見ることが出来る"直死の魔眼"を得ていた。彼女は魔眼によって見いだす"死線"を切ることで、どんなものでも殺すことができる。

物語のもう一人の主人公は彼女に想いを寄せる青年黒桐幹也である。彼は式の高校時代の同級生であり、現在は大学を中退し蒼崎橙子という建築家であり人形作家である女性の事務所で働いている。橙子は魔術師で式の"直死の魔眼"の理解者でもある。

両儀式が交通事故にあう直前、彼女達の町では連続殺人事件が起きていた。黒桐幹也は、その犯人が式ではないかと疑わざるを得ない事態に遭遇していた。そして、昏睡から目覚めた後の式は、明らかに殺人嗜好症になっている。それでも彼は式に想いを寄せ続ける。『空の境界』はこの二人のラブストーリーがひとつの軸になっている。

黒桐幹也は、この物語の登場人物の中では至極"常識的"な感性と倫理観を持った人間として描かれている。両儀式は言うに及ばず、雇い主の蒼崎橙子は魔術師であり、彼らと絡んでくる敵荒耶宗蓮もまた強大な力を持った魔術師である。幹也の妹もまた橙子に弟子入りしてそれなりの実力を示す。彼から見れば彼の回りの人々はみなどこか常軌を逸している。しかし、その常識人であるはずの彼は、恋人の殺人嗜好をそのまま受け入れてしまう。それは、彼自身の中の常識的な倫理観を曲げて彼女の嗜好を受け入れようというのではなく、従来の常識的な社会的規範を踏まえつつも、それ「も」踏まえるという程度にまで相対化し、自分の理性や感性やとともに再構成された彼自身の倫理観において、式の殺人を止めようとはしても受容もしているのだ。

式は突然、倉庫の屋根から出て雨に打たれる。

「幹也はこう言うんだな。常識があればあるほど、罪の意識を覚えるって。だから悪人はいないんだって。でもさ、オレにはそんな上等なものはないよ。そういうヤツを野放しにしていいの？」

言われてみればその通りだ。

式は善人とか悪人とかいう前に、常識ってものが希薄な子だった。

「そっか。じゃあ仕方ない。式の罰は、僕が代わりに背負ってやるよ」(奈須 2004 p.205)

式の殺人嗜好症は、二人の間に距離を生み出してはいるが、それは絶対的な断絶ではなく、いわば「親の反対」や「身分の違い」といったかつての恋愛物語に登場したような、乗り越えられるであろうと読者によって期待される障害のひとつにすぎなくなっている。その罪も罰も公共の位置から二人の間の関係の中へと位置づけ直されている。

物語は式が連続殺人事件の犯人であるということを色濃く匂わせながらも長い物語のラストに至るまで、２年前に何があったのかを明らかにはしない。それゆえに読者もまた、殺人犯である両儀式と朴訥とまで言える様な"常識人"黒桐幹也との間の恋愛の行方を、自分の中にある殺人は罪であるという常識的な倫理観を相対化しつつ、あるいはその位置づけに共感的快適感を感じながら、見つめ続けることになる。

『DEATH NOTE』は『週刊少年ジャンプ』に連載中のマンガである。現在コミックは５巻まで発行され、勿論連載中の物語は刊行されているコミックよりも進

んでいる。

名前を書くことでその人間を殺すことが出来る死神のノート「デスノート」を偶然手に入れた高校生夜神月(やがみライト)と、彼が引き起こした凶悪犯連続殺人事件の解決を求められた世界的な名探偵L(彼もまた月と同じ位の年齢である)の二人の駆け引きを中心に物語は進んでゆく。月は自分が望む理想世界を成就するために、凶悪犯をデスノートを使って殺していく。凶悪犯連続殺人事件の犯人は「キラ」と人々に呼ばれるようになる。キラ=月は犯罪者を殺していくが、自分が危うくなると犯罪者ではない人々も躊躇なく殺していく。

月は、二枚目で爽やかな好青年だ。「好青年のような振り」をしているのではなく、それ自身が彼の一面である。「自分の理想世界成就のためならば殺人も平気で犯す」と言った時に想定される様な狂信的な人物像ではない。一方のLは、全世界においてその類い稀な捜査能力、事件解決能力に信頼が置かれている一方で、その正体はほぼ全くと言っていいほど知られていない謎の名探偵として物語に登場してくるが、実際にあらわれたその姿は、いつも椅子に体育座りをしているどこか"行ってしまった"ような青年だ。事件に対して打つ手と推理能力は卓抜したものだが、事件に臨む姿勢(文字通り、その身体の描かれ方)は、まさにゲーム画面を覗き込む"おたく"少年そのものの姿勢として描かれている。名探偵のおたく少年と殺人犯の好青年、『DEATH NOTE』の主人公は読者の人気を二分している。

キラに続いて「第二のキラ」が現れ、Lは月をキラだと疑いつつ、第二のキラを月とともに捜査することになる。

『DEATH NOTE』ではキラはあくまでも殺人犯であり、Lは警察と協力してキラを追う側の人間である。ここでは公共の倫理観が物語を支配している。しかし、物語が進むにつれ、月は第二のキラをLとともに追う側となり、Lと共に捜査を続けてきた警察官達は、第二のキラの圧力に屈した警察を辞職し私人としてLとともに捜査を続けることになる。月は、自らを守るためにデスノートを一時放棄し、同時にキラであった時の記憶を失うことで、Lの側に回る。Lと行動を共にする数名の刑事は刑事であることを放棄しつつキラを追う。その捜査陣には、やはり既にその時期の記憶を失っている"元"第二のキラ弥海砂(あまねみさ)が加わっている。今は記憶を失っている"元"殺人者と元警察官がキラを追う。

『りすか』や『空の境界』に較べると「殺人」は罪であるという倫理は物語の原動力になっている。『DEATH NOTE』のストーリーの基本は殺人犯とそれを追う探偵の物語だからだ。だが月も、一時第二のキラであった海砂も幾人もの人間を殺し、Lもまた死刑囚をキラの能力を試す為の実験台に使う。かれらは公共の規範を内化しつつも、自分の行動は自分の規範によって決めてゆく。そのようなかれらがこの物語の主人公である。

挙げてきた三つの物語を読む時、何が罪なのか、罪を許すのは誰なのか、罪が位置するのはどこなのか、ということについてのパーソナル化を見いだす。殺人という行為は公共において罪であり、公共において罰せられなければならない行為であるということが我々の日常的な規範だった。その規範に基づいて我々は殺人は罪と信じていた。既に放映回が400回を越えようという人気TVアニメ『名探偵コナン』に登場する殺人犯は、しばしばその境遇と動機を知れば同情を禁じえず殺人も止む無しと思えてしまう状況におかれて殺人を犯す。けれどもコナンはあくまでも、それでも殺したら終わりなんだと犯人を糾弾する。我々の日常的な倫理観に沿ってくれる。しかし、コナンから数年を経て登場した主人公達は、コナンのように公共の倫理をそのまま自らの倫理とすることが大人であるというような規範では生きていない(『名探偵コナン』のキャッチコピーは「見かけは子供、頭脳は大人」である)。

東浩紀は舞城王太郎の『九十九十九』を論じた評論の中で、舞城が読者に送っているメッセージは「私たちが立脚すべき「リアル」とは、たったひとつの現実=物語(自然主義的リアリズム)でもなければ、無数の虚構=物語たち(まんが・アニメ的リアリズム)でもなく、無限に多様な物語がありうるなか、それでもこの私はつねにひとつの物語を選んでしまっている、という事実性に求められるほかないのだ、との認識[傍点原著

者]」(東 2004 p.340)だと指摘している。

ここに取り上げた三つの物語の主人公達もまた、たったひとつの現実(=旧来からの、公共的規範に従った、唯一と思われていた現実)を相対化し、かといって無数の虚構の世界(=あらゆるものが相対的で併置された、Wilber的な表現でいうならば"フラットランド")の中でそれを消費しつつ戯れているわけでもなく、自分の選ぶ物語の上に立つことを出発点とすることを自覚的に選択している者達だ。そして読者もまた、その立脚点に共感し承認する。

「それは悪だ」といわれたら「そういう見方もあるかもしれない、でもそれがどうした?」、「それは間違っている」と言われたら「確かにあなたから見れば間違っているかもしれない、でも、それがどうした?」、そう応えるしかない現実の中に読者もまた存在していることを、これらの物語は前提としているが故に、エンターテインメントとして成功しているのだろう。

社会的な常識も、集団的な大義名分も、そこでは優越的な位置を占めない。社会的な常識を、あるいは集団的な大義名分も踏まえた上での、それに勝る自己決定、パーソナルな関係性の中での価値配分だけが自分の立ち得る場所だと踏まえること。

社会の常識や大人的規範の欺瞞は十分すぎるほどに認識し、かといって、それに真向から対立するように見えたオールタナティブも至る処は毒ガスによる無差別殺人でしかなかったことを知ったポストオウム世代。いずれにせよ何かに自分を委譲してしまったところに残るのは自分の判断の範疇外の結末なのだ。そんな責任の持てない場所に立ちたくないと考えるのは当然の行く末だろう。

現代の若い読者に提示される物語の主人公達は、ようやく自分の判断という場所にたどり着いたのかもしれない。殺人は公共的な倫理規範に照らした場合には悪であることを理解しつつも、それを含みつつも越える自分自身の倫理規範に基づいた場合には止む無しとして受け入れる、そんな自己決定の規範が存在するこれらの物語の主人公達は、ポストモダンの価値の戯れの中からようやく自分の価値というものの立ち位置を掴み出した者たちだといえるだろう。読者も又そこに惹かれる。が、この道行きは本当に先のある道なのか、袋小路ではないのか、と不安にもなる。創貴も月も世界の平和のため、みんなの幸せのためを思う。その独りよがりな自己決定に基づく戦いは結局のところ自分の滅亡によって終焉を迎えるしかないのではないか。失敗しても自分が終わるだけ、そんな"責任の取り方"が自己決定の背後にあるように見える。それは無関係な人々に無理矢理に関係を見いだして皆殺しにしようとしたオウムを見てしまった世代が取り得る、唯一とは言わないが、ひとつのあり方なのだろう。けれども、道はほかにないのか。パーソナル化した価値規範をもう一度公共化する主人公は現れることはないのだろうか。とは言え、そんな主人公の登場する物語が面白いと思うか、と問われれば、創貴やりすかほどのことはないだろうとも思うのだが……。

取り上げた本

大場つぐみ(原作)・小畑健(漫画)『DEATH NOTE』集英社(ジャンプコミックス) 2004年……2005年4月現在第6巻まで刊行されている。各390円。

西尾維新『新本格魔法少女りすか』講談社 2004年 880円

奈須きのこ『空の境界 上・下』講談社 2004年 上巻1100円・下巻1200円

文献

東浩紀「メタリアル・フィクションの誕生〈第3回〉:動物化するポストモダン2」『ファウスト』Vol.3 p.330-343 講談社 2004.07

Wilber, K.著 松永太郎訳『進化の構造1・2』春秋社1998年(原著は、Wilber, K. 1995 "Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution" Shambhara Publications, Inc.)

プロフィール

はやし のぶや。1961年、神奈川県川崎市生まれ。生まれた当初は部屋が狭くて足付きテレビの下に寝かされていたという。生まれついてのテレビっ子として

育つ。その後、各地を転々として現在は茨城県水戸市
を主な居所としている。

編集後記

本号は第VII期の編集委員会が編集を行うものですが、慣例的には前期の編集委員会が編集することになっています。はじめに、でも書いたように、本来は総会前に発刊するのですが、前号の内容がむしろ第13回総会によりふさわしいものであり、総会が今年は例年より早かったので、第1号の発刊を遅らせたという次第です。ずれこんだ分、編集委員長としての役割は延長されたのですが、一応、本号をもって僕はお役御免となります。とにかく、発刊が遅れることが相次ぎ、毎度、お詫びばかりしていました。学会の信用にも関わることだと承知しつつ、会員のみなさんには本当に申し訳ないと思っています。

本誌に関しては、まだまだ手を入れた方が良い箇所がたくさんあると思います。わずかでもそれらに手をつけたつもりではいますが、体裁上のことがほとんどで、内容を充実したものにする動き方が不十分であったと思っています。時代的な課題や問題に対して積極的に編集から特集を組むとか、とりわけ(“ここの場所”から)については、原稿をお願いし会員相互の交流を活性化することなど、心残りもたくさんあります。また、第12巻3号のように図とか表の掲載が当たり前になってくるでしょう。これまで、これらが少なかったということがむしろ不思議だったと思いますが、図表の件だけでなく、体裁上の事も含めて、「版下までを自前で作成すること」の意味というか、こだわりというか、そこをどんなふうに考えるかが一つの課題のような気がします。というのは、図や表が複雑になるときに、それに対応できる人がわりに限られていて、どうしてもそこへ仕事が集中します。また、本誌の場合、多様な分野のさまざまな論考が集まりますから、表記上の統一を強化して執筆者にそれにそって書いて頂くことは編集する側にとっては楽になるのですが、書きづらくなる方々も出てくる場合もあります。かといって、バラバラな表記では体裁があまりよろしくないとも思い、ぎりぎりのところまで編集側で揃える努力をしていくことになります。

他方、学会誌・紙の定期発行、内容の充実こそが会員への最も重要な提供の一つであるとすれば、編集作業のなにがしかを外注にしていくという考え方にも大きな理があります。

これらのはざまで、学会誌・紙をどのように考えていくのか、実は、古くて新しいテーマであり続けてきました。その問題には、結局、解答らしきものを何も用意できずに4年が過ぎてしまいました。この点が最も読者の皆さんにお詫びしておきたいことです。新しく編集に携わる方がこれらの問題をどのように展開されるかはわかりませんが、今後も微力ながら協力させてもらいたいと思っています。　　(三輪)

社会臨床雑誌　第13巻第1号

◆発行年月日◆

2005年6月19日

◆発行者◆

日本社会臨床学会(代表　三輪寿二)

事務局 茨城県水戸市文京2-1-1茨城大学教育学部情報文化教室林研究室

電子メール ..... shakai_rinsho@yahoo.co.jp

WWW ..... http://www.geocities.jp/shakai_rinsho/

電話/FAX ..... TEL/029-228-8314　FAX/029-228-8314

郵便振替 00170-9-707357

年会費 6000円

◆印刷所◆

有限会社アルマウォック

東京都千代田区猿楽町2丁目5番1号

電話：03-3296-7811

『社会臨床雑誌』・『社会臨床ニュース』への投稿のお願い

日本社会臨床学会編集委員会

(一)　日本社会臨床学会は、学会機関誌『社会臨床雑誌』を当分の間、年三回発行します。また、学会機関紙『社会臨床ニュース』を必要に応じて随時発行します。

(二)　学会機関誌・紙への投稿は、いつでも広く募っています。別に、特集等を予告して、それにそった投稿をお願いすることもあります。研究発表、実践報告、エッセイ、問題提起、討論、意見交換などの場として活用していきたいので、どしどしご投稿下さい。

(三)　原稿枚数は、四百字詰め原稿用紙三十枚程度としますが、それを越える場合には、編集委員会に御相談下さい。また、〈"ここの場所"から〉、〈「映画と本」で考える〉は、原稿用紙五～十枚程度とします。

(四)　投稿原稿の採否は編集委員会で決定し、その結果をお知らせします。

(五)　掲載させていただいた方には、掲載誌・紙五部を贈呈します。それを越える部数を希望される場合には、編集委員会に御相談下さい。

(六)　投稿原稿は原則として返却しませんので、コピー等をお手許に保存して下さい。

(七)　原稿を、ワープロ、コンピュータ等を使用して執筆されている方は、印字された原稿とともに電子化された原稿データも(フロッピーディスク、電子メール等で)お届け下さるようお願いします。御使用の機種、ソフトウエア等により調整が必要ですので、編集委員会にお問い合わせ下さい。

(八)　なお、編集委員会へのお問い合わせは、学会事務局を通してお願いします。

会費／購読会費について

日本社会臨床学会の運営は、会員／購読会員の会費／購読会費によって行われています。

会計年度は、四月より翌年三月までを一年とし、**年会費は、会員、購読会員とも六〇〇〇円**です。翌年度分を、現年度中に納入いただくことになっています。

会員／購読会員の皆様には、『社会臨床雑誌』・『社会臨床ニュース』を郵送でお送りしていますが、その際に、封筒に貼付してある送り先の住所ラベルの右下隅の数字が、現在納入いただいている会費の最終年度を示しています。

例えば、「1-[2001]」となっていた場合、2001年度分まで納入済、「1-[2004]」ならば2004年度分まで納入済ということになります。もしも「1-[]」となっていた場合、「一度も会費を払っていない」ということになります。

ちなみに、年度の数字の前の「1」は「会員、または購読会員」を示しています。

会費は、何年度分の会費かを記入の上、「**郵便振替00170-9-707357　日本社会臨床学会**」に納入下さい。

Vol.13 No.1 June, 2005

THE SHAKAI RINSHO REVIEW

The Japan Shakai Rinsho Association

Editorial and Publication Office :

c/o N. Hayashi, Department of Info-Education, Faculty of Education, Ibaraki University,

2-1-1, Bunkyo, Mito-shi, Ibaraki-Ken, 310, JAPAN

CONTENTS

Prologue ____ The Editorial Committee, The Association ____ (1)

Study of Eugenic Movements in the U.S.A.(2) Critical Discussions on "The Kallikaks"

____ Akiba, S. ____ (2)

Necessity for Literary Education in Psycho-bubbled Society ____ Nakai, T. ____ (31)

What the Japan Shakai Rinsho Association Has Been __ Hayashi, N.&Nakajima,H. ___ (40)

Film & Book Reviews

Kawa, H.(53) Hayashi, N.(59) Hayashi, N.(62)

The Editors' Comment ____ (67)

The Japanese term *Shakai Rinsho* literally means clinical work on society. However, the meaning is still vaguely defined by our association and we refain from giving it a precise English equivalent at this time.