

v

論 文



# 1. 修士論文

日本人の心の構造に関する分析心理学的考察  
甲南大学大学院 人文科学研究科応用社会学科 修士二回生  
辻 啓之

## 目次

はじめに

### I. 分析心理学による文化論

1. 分析心理学と文化
2. ユングの無意識と元型
3. 自我と自己（セルフ）
4. 自己実現の過程

### II. 母性社会日本の“永遠の少年”たち

1. 父性原理と母性原理
2. 「永遠の少年」
3. 日本人の自我
4. まとめ

### III. 中空構造

1. 無為の中心の神
2. 中心の神の不在
3. 均衡の論理
4. 危機における中心
5. 中心の変容
6. 第三の中心
7. まとめ

### IV. 昔話と日本人の心

1. 昔話と文化
2. 西洋の近代的自我
3. 「無」
4. 女性の目
5. 山姥
6. 日本人の抱く女性像
7. 鶴女房
8. 耐える女性

9. 水底の三者構造

10. 意志する女性

11. 女性の意識

12. まとめ

V. 日本人の心の構造

1. 中空構造と中心志向

2. 古事記神話のトライアッド

3. もうひとつの心の図

4. まとめ

おわりに

[要旨]

分析心理学から見る日本人の心の構造とはどのようなものか、筆者は河合隼雄や織田尚生の提示する日本人論を手掛かりとしながら、以下のように考えてみた。

分析心理学的立場においては、個人の内面を深く知ることによって、そこに示される内容から集団内に共通して認められる特性を把握することができると考えられ、心理療法の現場に現れる夢や症状、また、それらと同様に人間の無意識的なものを示すと考えられる神話や昔話などからヒントを得て文化論が展開される。

河合は、日本神話においては、何かの原理が中心を占めるということではなく、中空の周りを巡回する構造になっており、その中空巡回形式の神話構造は、日本人の心を理解する上において、そのプロトタイプを提示していると考えられる。そして、中空巡回形式からくる論理は統合の論理ではなく、均衡の論理であり、中心が空であることで、善悪、正邪の判断を相対化し、対立するものの共存を許すのだと言う。

一方、織田は日本人の心の中心は無為に見えても、危機においては極めて力動的な活動をおこなうと言う。織田によると、分裂病者に見られるような根源的な心的危機をむかえたとき、人は好むと好まざるとにかかわらず、神話を生きさせられる。すなわち、混沌を掻き回すことで中心を回復し、その中心の破壊性からのがれ建設的側面を取り入れるために、中心を太陽に投影する、といったことがおこなわれる。そして、創造神話の進展に対応して、天界—地上一—地底、それに周縁、水中が統合され、自らのコスモスを築いていくのである。

ユング派の心理学では、一般に心には二つの中心があると考えられる。ひとつは意識・無意識を含む心全体の中心としてのセルフであり、もうひとつは意識の中心である自我である。しかし、自我は個人的な影響が強いものであり、セルフは普遍的な存在であることから、筆者

はこれら二つの中心の間に文化的なレベルの層があり、その層の中心に布置した元型がその文化を特徴づけていると考えたい。そして、日本人の心はその最深層には織田の述べるようなセルフを中心とする心理構造をもちながら、文化的なレベルにおいては河合が述べるようにひとつの原理に長時間支配されることなく、均衡をとろうとする構造になっていると考える。

また河合は日本の昔話を検討し、キリスト教における三位一体と比較しながら、日本文化の背後にある「水底の三者構造」として、祖父（老人）—母（女性）—息子（少年）のトライアッドが存在するという。そして、西洋の男性の英雄像によって示される自我は天上における三位一体の唯一神によって支えられ、日本人の自我は水底のトライアッドによって支えられていると考える。ここに、トライアッドが一体でないために、日本人の自我は、時に老の意識のようであり、時に女性の意識のようであり、時に少年の意識のようであり、あるいは、これらのもののどれかの混沌のような様相を呈することになるのであるという。

河合の考える日本人の意識体系は、天上にある中空の絶対無に支えられた「無」をベースとしながら、水底にある祖父（老人）—母（女性）—息子（少年）のトライアッドから、老人、女性、少年に代表される様々な意識が「無」の世界に構造を確立しようとはたらきかけているものである。意識と無意識の境界はあいまいで、意識界には、無意識界から多くの女性が現れ、それらの女性像が日本人の自我を示すのに適切なものと考えられる。しかしそれは、どれかひとつをもって、日本人の自我と決められるようなものではなく、多重の自我と言われるような可変性にとんだ存在である。

この様な体系を文化的無意識内の構造としてとらえ直すと、中空構造と老人—女性—少年のトライアッドは重なり合っていると考えることができる。日本人の文化的無意識の層にある中空の円、その円周上に布置し意識界に強い影響力をもつ三つの元型が老人、女性、少年であり、それらを結んだ三角形こそ、このトライアッドなのである。普遍的無意識の層には心の中心としてのセルフが存在し、心の危機においては、強力な中心として顕現するが、日常的な場においては、トライアッドの中心である「空」が日本人の心に大きな影響を与え、日本人の特性のひとつと考えられる中心志向を生み出している。そして、最上部の意識の層には、西洋人であればその中心に自我が意識を統合するかたちで存するが、日本人の場合それは一点に収斂しないまま全体的なまとまりをもっている。これは、セルフからくる心的エネルギーが文化的無意識の層で方向を定められることなく、ある程度の自

由度をもってトライアッドの中を通り抜け意識の層に到達するためと考えることができる。

〈参考文献〉

- C. G. ユング『元型論』（紀伊國屋書店）1982  
C. G. ユング『タイプ論』（みすず書房）1987  
C. G. ユング『個性化とマンダラ』（みすず書房）1991  
河合隼雄『母性社会日本の病理』（中公叢書）1976  
河合隼雄『無意識の構造』（中公新書）1977  
河合隼雄『中空構造日本の深層』（中公叢書）1982  
河合隼雄『昔話と日本人の心』（岩波書店）1982  
織田尚生『深層心理学』（日本放送出版協会）1987  
織田尚生『王権の心理学』（第三文明社）1990

## 2. 卒業論文

なぜ日本では有価証券化が進まないのか

甲南大学 経済学部 四回生 山本 香  
(中島ゼミ)

### 目次

はじめに

- 1 金融自由化から金融証券化へ
    - (1) アメリカ
    - (2) ユーロ市場
    - (3) 日本
  - 2 金融証券化と有価証券の法規定問題
    - (1) 有価証券とは
      - ① アメリカ・米国証券法
      - ② イギリス・金融サービス法
      - ③ 日本・証券取引法
    - (2) 有価証券規定の相違点
    - (3) 幅広い有価証券概念へ
  - 3 なぜ日本では有価証券化が進まないのか
    - (1) 銀・証分離制度
    - (2) 分野規制緩和
    - (3) 業態エゴ
  - 4 投資者保護の観点から
    - (1) 投資者保護の必要性
    - (2) 証券取引法の拡大・改正
- おわりに

### [要旨]

日本の金融市場は、信用秩序維持という大義名分のもとに、「護送船方式」と呼ばれる厚い保護と厳しい規制の中で発展してきた。

1975年以来の大量国債発行に代表される経済の構造変化に伴う金融基調の変化、経済の安定成長への移行による資金フローの変化、国民の金融に対するニーズの多様化、運用・調査面での国際化、グローバル化、情報、通信技術の発展による金融サービスの高度化などを背景

に、金融自由化は急速に進展してきている。こうした日本の金融自由化は今、金利の自由化から第二の自由化、すなわち、金融の証券化（以下、セキュリタイゼーション）と呼ばれる新たな段階へ移行してきている。

日本は、今や世界最大の資本輸出国となり、日本経済の国際的な地位・役割は、飛躍的に向上したが、その一方で、現行の業態別・縦割りの金融制度や慣行上の制約により、現実には、真の意味でのセキュリタイゼーションは進展していない。世界各国の金融資本市場の一本化が進み、本格的な市場型金融システムの時代を迎えるため、規制を緩和し、セキュリタイゼーションを進めることは、「時代の要請」である。セキュリタイゼーションは、世界的な必然の流れであるのみならず、国民経済的にも望ましいことなのである。

日本においてなぜ真のセキュリタイゼーションは進まないのか。その要因は、有価証券化が進まないことにある。では、なぜ日本では有価証券化が進まないのか。何がこれを阻止しているのか。このことについて、投資者保護の観点から考察する。

昨今、とかく銀行・証券会社間の業際問題（垣根問題）のみが問題視されているが、証券取引法の目的は、究極的には投資者保護にある、という原点に立ち戻り、なぜ有価証券化が進まないのか、についての問題点を明確にし、証券取引法の抜本的見直しを含めた今後の日本における有価証券化についての方向性を示唆したいと考える。

銀行界、金融界は1980年代に入り、我が世の春を謳歌してきたが、90年代に入り、いわゆるバブル経済は終わり、その終息のもたらす影響は無視できない。これまでの金融自由化は、金融・証券市場の発展と順調すぎた金融・証券業の成長を背景に実現した。金融自由化は、誰も損失を被らない環境、すなわち誰も痛みを感じない状況でしか実現しなかったのである。

しかし、新たな金融環境のもとで、まだ自由化は進んでいる。広い意味での証券化である。昨今の債権・株式市場の金融・証券業、一般企業の資金調達、家計に与える影響などを考えると明白である。今後、債権や株式といった伝統的証券だけでなく、証券化関連商品が相当な機能、影響を与えるようになることは確実である。経済実体との対応を考慮しても、日本の縦割り行政を改革し、金融システムにおけるオープン市場の発達を促進する必要がある。保護行政を徹底的に改め、新規参入や相互乗り入れを導入し、参入してくる銀行子会社などには、内部管理の徹底と必要なファイア・ウォールを求めるべきである。

今後、証取法の究極的目的である投資者保護の観点から有価証券概念を拡大し、投資者にとって魅力ある市場にかえていく必要があるの

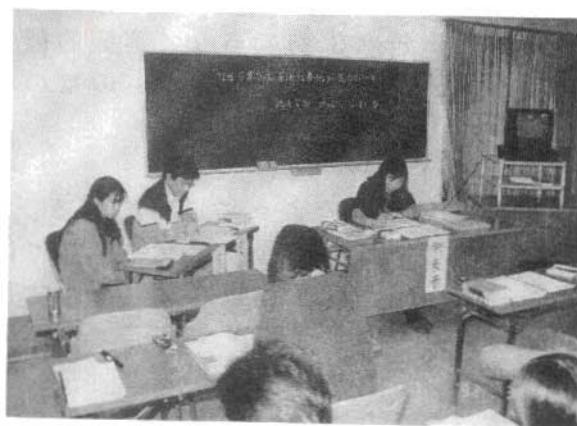


ではないだろうか。

市場機能の維持、確保と投資者保護は、表裏の関係でもあるが、金融証券化に対応した法制上の枠組みを体系的・包括的に見直し、投資者保護の立場から、銀行の証券業務への参入問題について、どのようにすれば参入に伴う弊害の発生を有効に防止できるのか、どのようにすれば参入に伴う市場の混乱を回避できるかを考えた上で、有価証券化を進めていくことが望ましい。

#### 〈主な参考文献〉

1. 資本市場研究会編『証券取引審議会基本問題研究第一部会報告』  
(資本市場研究会) 1990年
2. 資本市場研究会編『証券取引審議会基本問題研究第二部会報告』  
(資本市場研究会) 1990年
3. 森田章『技師者保護の法理』(日本評論社) 1990年
4. 蟬山昌一『金融自由化の経済学』(日本経済新聞社) 1989年
5. 後藤進一『銀証自由化の経済学』(日本経済評論社) 1990年
6. 池尾和人『銀行リスクと規制の経済学』  
(東洋経済新報社) 1990年



卒論研究発表

### 3. 研究生論文

人間について

～「主体的自覚」の二つの方向～

甲南大学 文学部 研究生 天野 雅夫

#### 1. はじめに

私たちは日常生活において自分以外の人間のことを、ただの対象物としてではなく「他者」という特別な意味をもったものとして捉えている。つまり人間は人間を自分とコミュニケーションが可能なものとして、外界の他の物体とは区別しているのである。しかしこのような人間も物的性質をもつがゆえに、外界の他の物体と同じように捉えることも不可能ではない。例えば、科学者が人間を観察するときは、こうした捉えかたをしている。そこでは、客観性を追及するために、人間を単なる対象物として観察しているのである。しかしこのようにして捉えられた「人間」のみが人間なのではない。むしろ、客観的对象物としての「人間」は本来の意味での「人間」なのではない。なぜなら「人間」は生命をもった生物であり、客観的観点からでは語るこののできない主観的、主体的な意味をもつものなのである。

#### 2. 「主体的自覚」とは

三木清は「主体」について次のように述べている。「主体は如何にしても客観化し得ぬものである。それは対象的存在ではなく作用的存在」なのである。科学は私達人間を客観的对象として見ているが、この観点からでは「作用的存在」ないし「主体」について考察することができない。では、それはどうすればこれらの問題に答えることが可能となるのであろうか。そのためには、客観的観点から見ること、つまり「对象的に知る」ことではなく、主体的観点から見ること、つまり「自覚的に知る」必要性が生じてくる。このような観点からでなければ、上記のような問いには答えることはできないのである。そこで「自覚」さらに「主体」ということについて二つの面から考察してみたい。

##### i. 内在的な他者

三木は「自覚」について次のように述べている。「自覚というのは自己が自己を知ること、自己が自己を意識することである。しかしな

から自覚の意味は単に自己が自己を意識するというところに尽きるのではない。」では自覚の本質とはどのようなことなのだろうか。「自覚の内容は自己であると同時に他者であり、…中略…単なる自己反省ではなく自己への反省が同時に他者への関係づけであるというところに、自覚の本質がある」とする。このように自覚の内容には自己だけでなく他者も含まれるのである。さらに主体的とは単に主観的ということではなく、かえって自己の存在の根拠を自覚し、これとの内面的な関係を含むということである。しかも我の存在の根拠は同時に汝の存在の根拠なのでもあり、内面的な関係はこの両者を含んでいなければならない。では自己と他者は、自覚という状態においてどのように関わっているのだろうか。

人間が自らの内に他者を見るのは自覚によってである。自覚の内容が自己だけでなく他者であるということは、自分の中にある自分以外の人間について知ることである。三木はこのことについて次のようにいっている。「ところで『汝為すべし』という道徳的自覚は自己が自己に自己を汝として呼び掛けることであるが、それは同時に逆に、かように呼び掛けられるものがむしろ汝であり、自己が汝に呼び掛けるのではなくて、汝から自己が呼び掛けられることである。」自覚という状態において自己と他者はこのような関係をもっているのである。そして自己意識（自我）が生じるとき、そこにはすでに自己も他者もすべて含まれているのである。このように、主体やそれに伴う自我はその内容に他の主体の了解を含んでいなければならないのである。では外在的な社会における自己と他者はどのような関係にあるのだろうか。

## ii. 間柄における自己

ここではまず「人間」という言葉について和辻哲郎の考えにそって考察してみたい。本来「人間」という言葉は「世間」を表していた。しかし現在では「人間」という言葉は「個人」という意味に使われている。これは、言葉の意味が歴史的に変化していることを表している。つまりこの言葉は「数世紀にわたる日本人の歴史的な生活において無自覚的にはあるがしかも人間に対する直接の理解にもとづいて社会的に」変化したのである。従って「人間」という言葉には、人間が人間関係においてのみ初めて人間であるということが意味されており、「個人」という意味以外にも「全体性すなわち人間関係」という意味がすでに含まれていたのである。このように「人間」とは自、他、世人であるところの「人間」なのである。このことは日本語の次のような用法からも理解することができる。例えば「学生」という言葉は全

体（社会）を表すと同時に部分（個人）を表している。つまり和辻によると「人間は『世の中』自身であると共にまた世の中における『人』であって、さらに「『人間』は単なる人でもなければまた単なる社会でもない」というものなのである。さらに、「行為的連関があるということと相互了解とは同義である。我、汝、彼という関係はこの間柄を地盤として展開してくる。間柄にないものは、我とも汝ともなることができない」とする。つまり主体として連関し合う立場としての間柄とは、互いに相手が主体であることの実践的了解ないし場所的自覚である。

### 3. 「人間」とは

三木によると、自覚は単に意識に関わるものではなく、存在に関わるものである。このような存在を和辻は行為的連関をもつ主体どうしの間柄において説明している。そして、このような存在という言葉について、「存」は主体の時間的、自覚的、自己把捉であり、「在」は主体が実践的交渉において場所にあることであるとする。換言すると、「存」は「内在的な他者」についての自覚の現れであり、「在」は「外在的な社会における自己」の自覚の現れであるといえよう。このように、今では客体に対しても使われる存在という言葉は、本来、主体としての人間の状態を表しているものなのである。そして和辻がいうように人間存在とは、主体的観点からみた人間の把捉（前存在論的了解）によって生まれた言葉なのである。

以上のように、「人間」を主体的な観点から自覚すると、客観的観点から（見ることはできるが）知られない本来的な人間の姿に関する知識を得ることができるだろう。それによって「人間」という言葉がいつそう明らかになるのではないだろうか。

## 4. ゼミナール論文

現代人の病理

甲南大学 理学部 四回生 都島 和美

新聞や雑誌には毎日のように新薬・新医療機器といったものが報道されている。驚きをもってそれらを見なくなってどれくらいになるだろう。どんな難病でも、ある程度時間がたてば治療法が見つけれられる。「日々医学は進歩している」のだ。現代社会に生きる人々は少なからずそんな考えをもっているのではないだろうか。ところが、中川米造先生（大阪大学名誉教授）は、近代医学は病院において育ったが、その成果はそろそろ頭打ちになってきたと指摘されている。「病院の医学は、原理的に、病人から人間的要素を捨象して、病院の医学として成立した。人間的要素を捨象したからこそ、普遍的な医学になった。…中略…イギリス人を見た肺結核はエジプト人であろうと、フェゴ島の住民であろうと、同じ方法で診断し、同じ方法で治療が可能だと考えるのである。」（『環境医学への道』）確かにこの「病院の医学」は急速に医療技術を発展させ、より高度な治療法を確立していったのであろう。私は十年前と五年前に同じ病院で同じ手術を受けた。網膜に空いた穴を埋める簡単なものであったが、五年の間にその方法はすっかり変わってしまっていた。最初の時は、手術室と書かれた部屋でベッドに寝かされ大きな機械に囲まれて行なわれ、小一時間はかかった。しかし、二度目は診察室の隣の小部屋で小さな機械をはさんで医者に向かいあって座り、15分くらいで終わった。双眼鏡のようなものを覗いて目を開け、レーザーをあてただけで眼球の奥の薄い膜に空いた穴が埋まるというのである。一般に網膜剥離と呼ばれるこの病気は、放っておくと、強い衝撃を受けたときなどに膜が破れてしまい失明の恐れのあるものだが、私のように自覚症状の出る前に発見されると、今日ではたやすく治る。何十年か前なら、ある日突然目が見えなくなり、原因も治療法もわからずじまいであったろう。このように病というよりむしろケガのような疾患の場合、医療技術の進歩は医者も患者も負担が少なくなり、好ましいものに思える。しかし、脳死問題のからだ臓器移植といった場合においては果たして、好ましいと言い切れるだろうか。その技術の進歩の背景には人間を捨象した医学があることを認識する必要があるように思う。

現代の医学に対して強く要求されているのは病気の治療法だけでな

く、健康を維持する方法ではないだろうか。しかしここでいう健康とは、「単に疾病や虚弱のないこと」ではなく、世界保健憲章にかかげられている「肉体的、精神的、社会的に良好な状態」としての健康である。中川先生はブルムの図を用いて健康へ及ぼす要因を説明された。これは遺伝、環境、行動、医療サービスが健康を支える力を矢印の太さで表したもので一番太い矢は環境から出ている。さらに、『環境医学への道』の中には、「行動を変容させるより、環境を変化させるほうが健康への影響は大きいことは、否定すべくもない。ただ、変化させることは理論的には容易であるとしても、環境は圧倒的な力を持っている。それは自然的環境であっても、人為的あるいは社会的環境であっても、実際には、はなはだ困難である。」とある。しかし、人間はモノがたくさんあり、それらをたやすく手に入れることができる社会が、豊かな社会であると思ひ込み、経済優先の社会を築く中でこの「圧倒的な力」をもつ自然的環境を変化させてきた。現代社会において、環境を変化させることが「はなはだ困難」なのは、人間のモノに対する執着心、生きるために必要である以上にモノを求める人間自身の心の中に原因があるのではないだろうか。都会の生活により季節感がなくなり、安心できる食べ物を得ることができなくなった身のまわりの環境、生きもののあたたかみを忘れた子供たちの心。外的環境だけが取り上げられがちだが、谷口先生の言われるように内的環境、つまり精神が汚染されているのではないだろうか。

21世紀に向けて、人間は、地球は、どう変化していくのだろうか。この地球と共に健康に生きるには何が大切なのだろうか。いかに生きれば環境破壊に歯止めをかけられるのだろうか。社会に、自分自身に問い続け、考え続けていかなければ、と思う。

VI

「21世紀の人間と地球の  
環境を考える」  
総合科目研究チーム





## 研究会記録

- 第1回 1991年5月9日(木) 中川 米造(大阪大学名誉教授)  
「医療と環境」
- 第2回 6月28日(金) 谷口 文章(甲南大学文学部助教授)  
「人間と地球の環境の諸問題について  
～水俣からの報告(VTR)～」
- 第3回 7月18日(木) 藤田 晃(甲南大学理学部教授)  
「気候と環境について」
- 第4回 7月27日(土) 植田 劭(京都精華大学教授)  
第7回公開講座「共生の時代をめざして」
- 第5回 9月27日(金) 潮海 一雄(甲南大学法学部教授)  
「法と環境」
- 第6回 11月15日(金) 今井 佐金吾(神戸市環境保健研究所)  
「都市の環境対策～地方自治体の取り組みの現状と将来～」
- 第7回 12月19日(木) 久武 哲也(甲南大学文学部教授)  
「インディアンの環境倫理」
- 第8回 1992年3月10日(火) 高阪 薫(甲南大学文学部教授)  
「コメと日本文学」
- 第9回 3月17日(火) 日下 讓(甲南大学理学部教授)  
「環境問題の推移」



中川米造先生研究発表



質疑応答



喉を潤しながら議論再開

VII

公開講座・論文・レジュメ集



## 1. 公開講座

「21世紀の人間と地球の環境を考える」

公開講座（第4回研究会）のお知らせ

総合科目研究チーム「21世紀の人間と地球の環境を考える」による  
公開講座を下記のとおり開催いたします。奮ってご参加ください。

記

演 題 「共生の時代をめざして」  
講 師 槌田 劭 氏（京都精華大学教授）  
日 時 1991年7月27日（土） 午後2時より  
会 場 甲南大学 10号館 1021教室

～講師プロフィール～

京都大学工学部助教授を経て、現在京都精華大学教授。自然科学概論担当。「使い捨て時代を考える会」「有機農業研究会」「京都・水問題を考える連絡会」「京都市民のネットワーク」を設立。

著書は、『共生の時代』『未来へつなぐ農的暮らし』（樹心社）  
『地球をこわさない生き方の本』（岩波ジュニア新書）ほか多数。

---

主 催： 甲南大学 総合科目研究チーム「21世紀の人間と地球の環境を考える」

共 催： 甲南大学 文学部 哲学教室

協 賛： 甲南大学 文化会 交響楽団有志

曲目 “アイネ クライネ ナハト ムズィーク”

（モーツァルト）ほか

問い合わせ： ☎658 神戸市東灘区岡本8-9-1

☎078-431-4341（内線553）

甲南大学 文学部 谷口研究室

植田 勲 先生の「共生の時代をめざして」の講演より

甲南大学 経済学部 四回生 山本 香

幸せとは何なのだろうか。

我々は幸せなのだろうか。

日本の現実の中で、考えるべき事を考え、なすべき事を探る、今回の講演会は、自分自身の生活を振り返り、今後の生き方について考えるよい機会となった。

「共生」、「共感」というキーワードを用い、「人間の幸せ—老後の幸せ、不安」という問題を中心にこの講演会は進められた。植田先生は、自らの幸せ、自らの健康、自らの生き方は、自らが責任を負うべきであって、困ったときには誰にも助けてもらえぬだろうということ了指摘する。また、合成洗剤利用などに代表される汚染についても、公害問題をわが身に振り返れば、本質的に人間の精神的内面が徐々に崩れていっていることの一端とみることができ、汚染自体も深刻な問題であるが、このような社会的現実の方が恐ろしいことに我々は気づく必要があることも強調された。

日本の「モノ豊かな社会」の底に流れる恐ろしさは尋常ではなく、我々が、改めて物質的に豊かな社会を捨てきれないでいる現在の状況についても考えるよい機会となった。大量生産—大量流通—大量消費による量販体制の中で我々は、一体何を得たのであろうか。お金が支配し、モノで動く世の中の中で、今、生命が脅かされているのは明らかな事実である。

目先ごまかす着色料、鼻先ごまかす香料、口先ごまかす甘味料・化学調味料などの添加物をふんだんに使った商品としての「食べ物」を戦後大量に生産することにより、家庭の食卓は、今や、おふくろの味からふくろ（袋）の味へ移行しつつある。

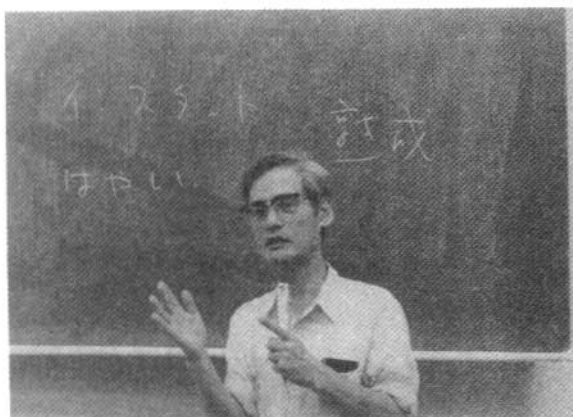
自分自身の幸せ、生命まで脅かされるようになったのは、一体なぜなのか。それは、お金の支配され、お金の奴隷となっている現在の状況に起因するのではないだろうか。生きるとは一体何なのか。誰もが、一人では生きることにはできない。生きるためには、生物は多種多様な種の中で、共栄ではなく、共貧の状態である必要がある。環境・資源問題を考える場合、共存・共感の原理の中の譲り合いの心と、幸せを考慮し、取り組む必要があるのではないだろうか。また、忘れてはならないことは、生態系の中には「循環」があることである。我々はこの「循環」を忘れ去っているのではないだろうか。命の原理はまさにこの「循環」なのである。

知恵に富んだ、考え深い工夫によって、人間は、長い間生き続けてきた。現在、今まで語り継がれてきた人間の大切な知恵を、我々は捨て去り、汚染を拡大させているのではないだろうか。祖先の知恵を忘れてしまったことは、人間にとって、第一の悲劇である。かつて、人間は知恵の範囲において生きることを許されるものであった。人間は、共に栄えるものではなく、共に生き、その限界を知るべきであり、人間を大事にすることこそが、老いへの不安に対する答えとなりうる。

老いへの不安に対する答えとなりうる環境問題の解決とは「人間の幸せ」の問題であり、槌田先生の講演は、社会的側面からのアプローチを通して、「豊かさ」の意味を自己に問いかける良い契機となった。今こそ、「加速化するモノ豊かな社会」の発想から、「協調、認め合う共生の世界」への、価値観の転換をすべき時ではないだろうか。

今、少なからず我々の周りにある環境問題に「共生」の概念を取り込んで、個人個人が自己を見つめ直し、社会を見つめ直す必要があるだろう。

環境問題は、一時的なブーム・トレンドではなく、今後も我々自身の生活と向かい合う、表裏一体で切り離せない問題である。いかに「生きる」か、ということ、個々が今後ますます探求する必要がある。モノ豊かな日本の中で、今、我々は価値観の転換を求められている。



「共生」を語る槌田先生



公開講座開演前、  
モーツァルトを楽しむ

白熱する議論



会場からも質問が出ました

講演の後、樋田先生と一緒に





## 2. 論文

### <共同研究>

「ニホンザルの奇形と環境汚染」

## 小豆島銚子溪群の奇形個体

好 廣 眞 一

### 1 目 的

本稿の課題は、筆者らが1981年から1988年にかけて観察した、小豆島銚子溪群にクラス奇形ニホンザルを枚挙すること、である。

小豆島では、2つのニホンザル群が、1955—56年以來30年以上にわたって餌付けされてきた(図1)。そのうちの一方、銚子溪群(小豆島S群)では多数の奇形個体が生まれたが、他方、寒霞溪群(小豆島K群)では1頭の奇形個体も観察されていない(ニホンザル奇形問題研究会, 1979)。奇形発生の実態と生息環境を両群の間で比較することによって、ニホンザルに多発した四肢奇形の原因を究明する手がかりが得られるのではないか?これが、1976年以來継続してきた小豆島での調査の、第1の目的であった。



図1. 小豆島におけるニホンザル群の生息域。1953—56年には5群が生息し(アルファベットで示す), S群とK群は餌付けられた。両群の遊動域は、1956—58年(線で囲んだ範囲)から1981—88年(黒ぬりの範囲)へと縮少した。

奇形個体のリストをつくること、が、実態把握の基礎である。本稿では、次の調査期間のそれぞれの調査者による観察を整理して、奇形個体を識別し、各個体の生年、性、形態そのほかの特徴を記載する。

- ① 1981年2月6日～9日: 好広・杉田仁志<sup>1)</sup>・浜田穰・植村振作
- ② 1981年7月26日～30日: 好広・杉田
- ③ 1982年12月19日～20日: 好広
- ④ 1983年9月23日～25日: 好広
- ⑤ 1986年7月12日～14日: 好広・甲南大学文学部谷口研究室28名
- ⑥ 1988年11月3日～6日: 好広・山田浩史<sup>2)</sup>

本報の発表にあたり、調査に協力して下さった銚子溪自然動物園および銚子溪食堂の方々、寒霞溪ロープウェイの方々、上記の共同調査者の方々に感謝の意をささげる。

### 2 調査方法

小豆島S群は、総個体数2群658頭(1981. 2. 7.)から、3群約940頭(1988. 11. 3—5.)と、高崎山群につぐ超大型集団で、ニホンザルの中でももっとも強く餌付けられた群れであり、泊り場と餌場の200—300mの距離を1日に1—2往復、といった程度の移動しかせず、餌場には、朝から夕方までいずれかの群れがひろがっている。

そこで、①餌場と周辺をくり返し歩き回り、また朝夕の移動時にも注意して、奇形個体の発見に努め、奇形箇所と形態、性、年齢、こどもの有無

1) 静岡女子高校  
2) 愛媛大学理学部

Individual No.	Estimated year of birth	Sex	Observation						
			1981.2	1981.7	1982	1983	1986	1988	
1.	35-001	1960	m	-	+	-	-	-	-
2.	009?	1970	f	-	-	-	-	+	-
3.	014	1973	f	-	+	-	+	+	-
4.	015/018	1974	m	-	+	-	-	-	-
5.	016	1974	m	-	+	-	-	-	-
6.	023	1975	f	+	+	-	+	+	+
7.	019	1975	m	-	+	-	-	-	-
8.	020	1975	m	+	+	+	+	+	+
9.	022	1975	m	-	+	+	+	-	-
10.	026	1976	f	-	+	-	+	+	-
11.	028	1976	f	+	+	+	+	+	+
12.	?	1976	f	-	-	-	-	+	-
12.	029	1977	f	+	-	+	-	-	-
14.	031	1977	f	-	+	+	-	-	-
15.	033	1977	m	-	+	-	-?	-	-
16.	037	1979	m	+	+	-	+	+	-
17.	038	1981	f	-	+	+	+	+	+
18.	039	1982	m	-	-	-	+	+	+
19.	040	1983	f	-	-	-	+	+	+
20.	-	1978	m	-	?	+	+	+	+

表1. 小豆島S群で1981-88年に観察された奇形個体。各調査期間内に観察されたか (+), 否か(-)を示す。

と子の性・年齢、体毛や顔つきその他の特徴を記録し、写真を撮影した。現場調査終了後、その日に観察した奇形個体の一覧表をつくって重複を除いた。

②以上から、各調査期間内に観察できた奇形個体を確定した上で、各年に記録した個体間の対応をつけ、個体番号をつけた。こうして作成したのが表1である。35-は小豆島個体群のコードである。

S群では捕獲調査をおこなっていない。そのため、奇形か外傷か不明のものは、記載から省いた。

### 3 奇形個体数

1981-88年の間に19頭の奇形個体が記録された(表1)。1974-77年の間に生まれたと推定されるものが多く、1978年以降出生のものは少数である。

### 4 奇形個体の記載

奇形肢の形態は、YOSHIHIRO et al. (1979) に従って分類し、次の略号で表示した。

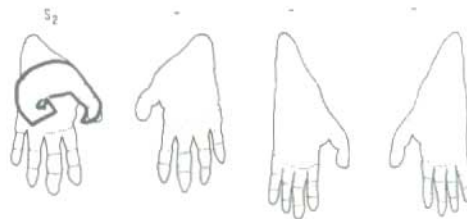
Ad: 無指, U: 単指, S: 裂手・裂足, O:

欠指, B: 短指, P: 多指, Sy: 皮膚性合指, T: 反足, Br: 分枝

略号の右横には、残った指の数をアラビア数字で表示した。ローマ数字は、I~V指を示す。指は短い爪がない例、および指が曲っている例はともに奇形か外傷によるものか不明であって、それぞれ小文字の b, c で表示した。

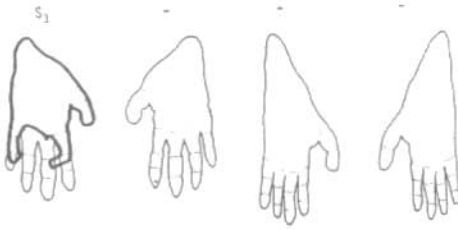
以下、各個体について、個体番号、推定生年と性、奇形肢を記し、奇形箇所を、左から右へ、右前肢(RF)、左前肢(LF)、右後肢(RH)、左後肢(LH)の順に図示する。

#### ① 35-001, 1960♂, RF 奇形, 他正常



Vのまがりこみ強し。

② 35-009?, 1970 ♀, RF 奇形, 他正常

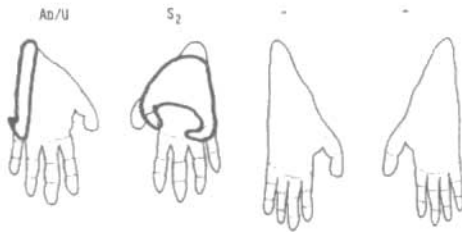


⑥ 35-023?, 1975 ♀, RF 奇形, LF 異常, 他正常

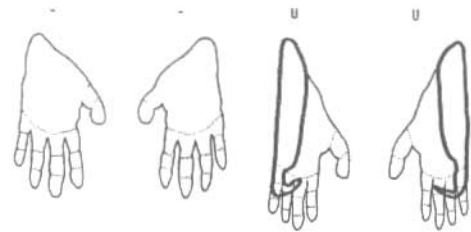


LF の I よく動き, これのみでグルーミングする。

③ 35-014, 1973 ♀, RF, LF 奇形, 他正常



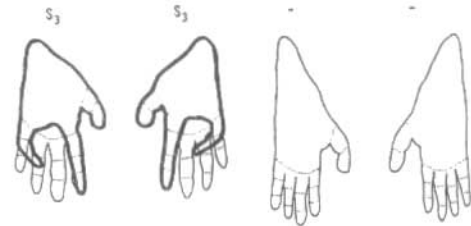
⑦ 35-019, 1975 ♂, RH, LH 奇形, 他正常



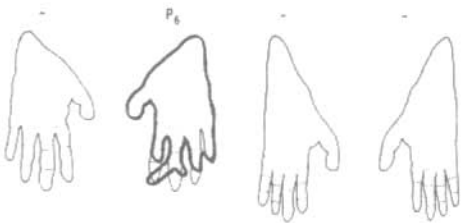
④ 35-015または 35-018, 1974 ♂, RF, LF 奇形, 他正常



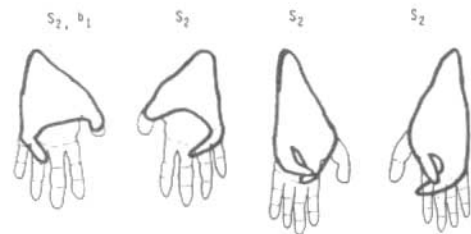
⑧ 35-020, 1975 ♂, RH, LH 奇形, 他正常



⑤ 35-016, 1974 ♂, LF 奇形, 他正常

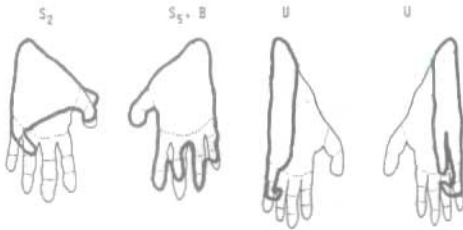


⑨ 35-022, 1975 ♂, 四肢奇形

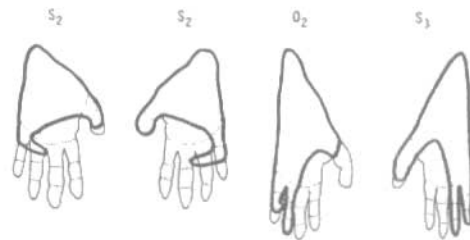


小豆島鏡子溪群の奇形個体 (好産)

⑩ 35-026, 1976 ♀, 四肢奇形



⑭ 35-031, 1977 ♀, 四肢奇形

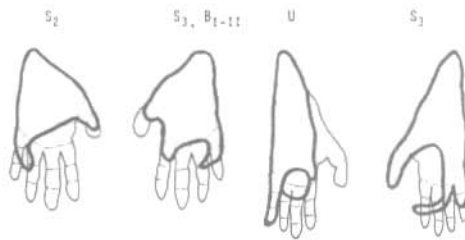


⑪ 35-028, 1976 ♀, 四肢奇形



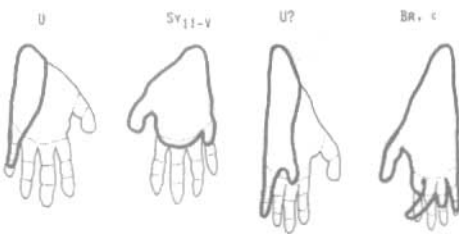
RF は広い S<sub>2</sub> のように見える。歩くときは右手首をつくように見え、右肩が少し落ちる。体小さく、顔は逆三角形。首に赤い輪あり。

⑮ 35-033, 1977 ♂, 四肢奇形

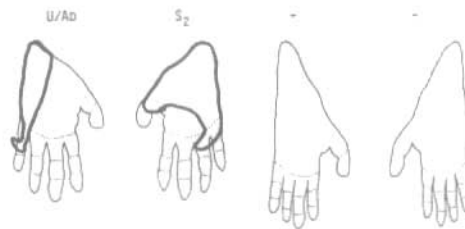


RF の S は広い。RH は足首をつけて歩く。残った V はブラブラしている。

⑫ ?, 1976 ♀, 四肢奇形

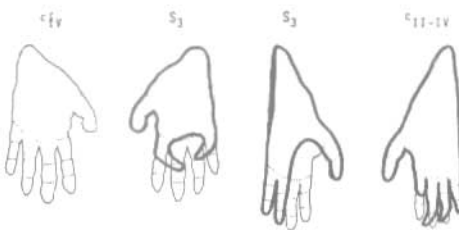


⑯ 35-037, 1979 ♂, RF, LF 奇形, 他正常



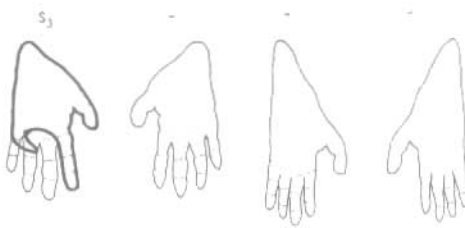
移動時は RF の前腕を地につける。同前腕の手首近くは細い。RF 末端と LF の先端の間でエサをつまんで食べる。

⑬ 35-029, 1977 ♀, LF, RH 奇形, RF, LH 異常



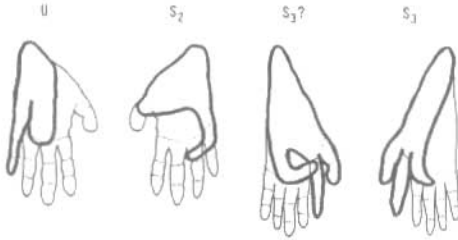
RF の I III, N V はそれぞれくっつきぎみ。

⑰ 35-038, 1981 ♀, RF 奇形, 他正常



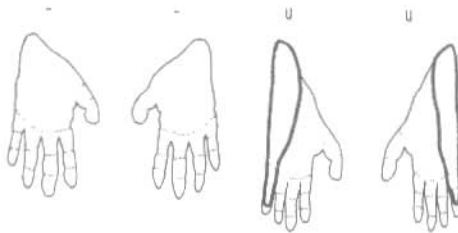
1986年初産, 1988年にも出産。

⑱ 35-039, 1982♂, 四肢奇形



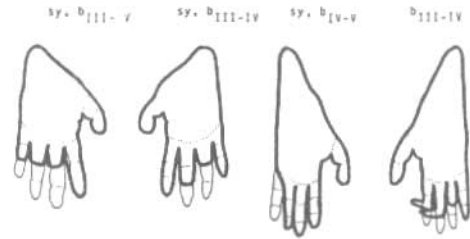
LF の 1 本でコムギをひろって食べる。

⑲ 35-040, 1983♀, RH, LH 奇形, 他正常



なお、奇形といい切れないものを 1 頭つけ加えておく。

⑳ 個体番号なし, 1978♂, 四肢異常



RF の III-V はそろって短い。

引用文献

ニホンザル奇形問題研究会(1979), 奇形ザル, 247 pp. 汐文社, 東京。  
 YOSHIHIRO, S., GOTO, S., MINEZAWA, M., MURAMATSU, M., SAITO, Y., SUGITA, H., and NIGI, H. (1979), Frequency of occurrence, morphology and causes of congenital malformation of limbs in the Japanese monkey. *Ecotoxicol. Envir. Safety*, 3: 458-470.

社会科学研究年報第19号より転載

## 現代における「宗教的なもの」

谷口 文章

### 一. はじめに

人が生きる上での苦しみは、仏教では「一切の苦厄」つまり四苦八苦と言われ、釈尊の出家の動機と考えられている。四苦とは生苦、老苦、病苦、死苦という肉体的生理的な苦痛であり、八苦とは心理的精神的苦痛である愛別離苦、怨憎会苦、求不得苦、五陰盛苦をさらに加えたものである。このような苦悩を現代人はどのように感じているのだろうか。

<生> 生は担うに重い。しかし、そのようにかよわいさまを示すのはやめてくれ。われわれはおしなべて、荷を担う力のある、愛すべき雌雄の驢馬なのだ。……これが生だったのか。よし。もう一度。(ニチエ『ツァラトウストラ』p. 98, 242)

<老> 死をまぢかにひかえた老女は、ほとんど赤ん坊である。私の老女—私を育てた女もまた、湯灌の女と同じような肉体になっているが、私には、それは、みずみずしい肌をした娘になり、桃の肌をした嬰兒になるのだ。

蒲団からはみ出た老女の体を抱きかかえる時、天真爛漫にほほえむ嬰兒を抱くのだ、と私はほんとうに思うことがある。真っ白い紙おしめをあてがわれた老女は、いっさいを私にゆだね、歯のない口をあけて、何がうれしいのか、笑いかけてくる。私は、それに応えなくてはならない。死をあやしているのではない、赤ん坊をあやしているのだ、と。(小松『詩集 幻の橋』p. 9)

<病> むざんにうつくしく生まれついた少女のことをジャーナリズムはかつて「ミルクのみ人形」と名づけた。……黒くてながいまつ毛。切れの長いまじりは昼の光線のただなかで茫漠たる不審にむけてみひらき、その頭蓋の底の脳皮質や小脳顆粒細胞の「荒廃」やあるいは「脱落」や「消失」に耐えている。メチル水銀化合物アルキール水銀基の浸蝕に。……親の目には、なして、顔だけは干こけも曲がりも壊れもせず、かえってうつくしゅうなってゆくごと、見るとじゃろ、これはどういう神さんのこころじゃろ。人よりもおろよかかあちゃんから生まれてきたくせに、このような眸ば、神さんからもろうてきて。なして目をあけたまんま眠っとるか。ゆり、ほら、蠅の来たよ、蠅の来てとまったよ、眸に。まばたきもしきらんかねえ、蠅の来てとまっても、ゆり。(石牟礼『苦海浄土』pp. 224-227)

<死> 生命飢餓状態になった場合には、死との闘いは、もはや、単に観念的のものではない。死の恐怖は、人間の生理心理的構造のあらゆる場所に、細胞の一つ一つにまで、しみわたる。生命に対する執着は、藁一筋にさえすがって、それによって迫ってくる死に抵抗しようとする。…しかし、生命体としての人間を構成しているものは、単に、生理的な肉体だけではない。すくなくとも、生きている間は、人間は、精神的な個と考えるのが常識である。生きている現在においては、自分というものの意識がある。…そこで問題は、「この自分」は死後どうなるかという点に集中してくる。これが人間にとっての大問題となる。(岸本『死を見つめる心』pp.14-17)

これらの引用から、生老病死という問題は、「自分とは何か」という問題に帰着することが理解できる。すなわち生きる意味、老いて死んでいく哀しさ、病いの苦しみ、そして死の恐怖は、自分がどのように生きるのかの問題なのである。これらは、現代科学がどれほど発達しても解決され得ない問題であり、主体的に経験していかなばならない事柄である。そして、その場合に心の支えとなっているのが、人間の奥底に秘む「宗教的なもの」と考えられるのである。

本稿では、「宗教的なもの」を特定の「宗教」と狭く限定するのではなく、「聖なるもの」の触発の下に均質・均等ではない濃淡のある時間・空間に住む、「宗教的人間」(エリアーデ)について分析する予定である。それと同時に、現代社会と個人における、そのような人間の生の営みについて考察したく思う。

## 二. 近代的自我の問題

### 哲学的認識について

「自分」とは自己意識をもつ自我であるとするなら、その自我概念は近代になって成立したと考えられる。すなわちデカルトのコギトの立場がその出発点である。「自分とは何か」と疑問を抱くのは、青年期や自己が危機に瀕しているときである。そしてその自己を確認するため、あらゆるものを疑い始める。デカルトはその結果、疑い得ないものとして自我を発見し、「我考える、故に我あり (Cogito, ergo sum)」という命題に達した。つまり、ある事柄を真に知るということは、その事柄が自己意識に対して明晰判明になることであると考えた。したがって、認識の真理性の根拠は自己意識にあり、ここに近代的自我が確立されたのである。

ところがカントは、デカルトの自我では外的経験を保証できないため未だ心理的自我であると考え、さらに普遍性を持つ論理的次元へと

それを移す。カントによると、認識の確実さは、論理的自我における感性の直観形式や悟性のカテゴリーのアプリオリ性に対象（現象）が依存しているということにある。こうして現象我である心理的自我を、個人を超えた統覚我の次元すなわち超越論的統覚に引き上げ、それによって経験一般、意識一般を理解しようとした。そして『形而上学講義』では、自己意識の諸相について、自己意識の事実としての実体性、非分割なものとしての単純性、実践的人格概念としての同一性、絶対的自発性としての自由性を示した。

しかし、カントの自我は純論理的自我のため認識の循環論や他我の問題が残る。すなわち、悟性のカテゴリーの可能性を経験の可能性に由来させ、しかも経験の可能性をカテゴリーに由来させるという純粹悟性概念の演繹（『純粋理性批判』）に関する循環論は、実験的方法によって現実に働きかけなければ認識の連鎖から出られない。また、彼は他我の定立を外的対象とはなり得ない超越論的統覚という自己意識の事実に基づけるにとどまっておき、他我意識を十分に解明していないと考えられる。

人は<生>のニーチェのように自己の「生」を永劫回帰の円環に見出したときニヒリズムに陥り、「生は担うに重い」と感じる。しかし、生の回帰というニヒリズムの連鎖を断ち切ろうとするなら、「これが生だったのか。よし。もう一度」と開き直って、理性認識による循環構造の陥穽からはい上がらなければならない。この転換には、知的に「知る」ことから現実を「よりよく生きる」ことへの自覚が存する。つまり、「自分とは何か」を人生の出発点とするのではなく、人生の歩みを通じて初めて解かれる自己認識が実践的課題であったことに気づくのである。

また、<老>の詩では、死が浸潤している詩人の老母が、みずみずしい肌をした娘にも、桃の肌をした嬰兒にもなっている。理性認識では死への進行、虚無でしかないものが、詩人の想像力によって、自我意識の立場をこえて変容する。この想像力を生み出す情念こそが「宗教的なるもの」であり、ここに人間の真実はあるのではないか。

### 倫理の実践について

次に、自我意識を超えた「よりよく生きる」ための倫理の実践を、和辻倫理学に即して考えよう。人間存在は「自覚的に世にあること」（『人間の学としての倫理学』p. 33）という間柄的存在である。彼は近代的自我から生じる主観対客観という図式を認めず、「人と人との間」における実践的行為連関から出発する。つまり、実践的行為連関である倫理についての共同理解が他他人間関係を規制しており、またその間柄が自



我意識に先立って、その意識の根拠となっていると考える。

カントの倫理学の場合、自己对他者という人格関係が自我意識の立場から出発しているため、自我対非我の関係になることもあり得る。これに対して和辻の場合、他我对他我という人格関係であるため、自我から脱して他我の問題は一応解決されていると考えられる。

しかし問題は、自我意識をそのように出発点としないならば、どのようにして倫理的共同理解が証明されるかということである。共同理解は現実に個人の行為を規制しているものであるが、それを明らかにしようとするならば、自我意識自体がその倫理的共同理解の存在を事実として認めなければならない。つまり、倫理的実践とは自我意識がその存在を証明しようとする努力であり、こうした自我意識の立場に基づく実践的行為を通じてしか、倫理的共同理解は明らかにならない。この意味で自我意識は捨象できず、さらに自我意識は自他の間柄から生じたにもかかわらず、証明すべきものを前提としている循環論にならざるを得ない。このような循環は、理論的認識であれ倫理的実践であれ、人間が世界を認識するときの宿命である(湯浅『宗教経験と深層心理』1部1・3参照)。

こうしたことから、循環論を脱するためには、カントにしる和辻にしる、人間の自我意識を超えたものが要請される。それは、「自己」を出発点とするのではなく、「自己」を課題として自己と他者の人格関係を共同主観的に遂行していくことである。

さて、<病>の水俣病のように、「人格としての他者」を承認していたはずの「人格としての自己」も、会社という組織に入るとすべてのものが「人格ならざる非我」となり、公害による「病」を産出する。そして、「人格として第三者」の立場にあるはずの報道人も、いつのまにか他者を単なる非我である「ミルクのみ人形」として、平然と非人間的な報道をする。そして、被害者は、なぜ自分たちのみがこのような目に会うのかと、まるで無辜なるヨブ(『ヨブ記』)のように嘆くが、そのときの彼らの目にも、すべては非我として映って当然であろう。しかし彼らは、その苦しみの地獄に神や仏を体験し、宗教的なるものに触れている。宗教的なるものとは何か。それは生死をかけた苦悩を透過しなければ触れることはできないのかもしれない。

### 倫理から宗教へ

人間は、以上のように自我—他我意識によって理論体系を構築し、みずからをそれにあてはめて生のニヒリズムの袋小路に入り込むのではなく、理想的な具現者が存在するという事実に応えられて、自己存在を証明すべきであろう。その意味での聖なるもの、宗教的なるものは、ソクラテス、イエス、仏陀、ムハンマド、孔子、老子といった人

人に事実上具現化されている。そして、円熟した人格（オルポート）、個性化を達した自己実現（ユング）と言われるように、そうした自己証明の道は私たちにも開かれている。すなわち、閉鎖された循環論に陥らないために過度な自我意識の認識に対し常に「判断中止」を行い、各自が自己の状況において人格の向上を目指し、一步一步、体験的事実によって証明することである。

〈死〉の岸本のように、ガンを宣告されて生命飢餓状態になった場合、「死」との闘いは、もはや観念的なものではなく、生理心理的構造のあらゆる場所に、細胞の一つ一つにまでしみわたる。それは、個として独立した自我意識では自らを救い得ず、また自他の共同主観的人格関係も喪失した、痛切にみずからを凝視せざるを得ない局面である。そのとき、死を認識することではなく、死をどのように生きるべきかということが問題となる。たとえば岸本は、死とは実体ではなく一つの別れにすぎないと答えているが、それは、科学はもちろん哲学や倫理学も答えられない、まさに宗教の問題なのである。

### 三. 社会的次元における「宗教的なるもの」

次に、社会的次元から「宗教的なるもの」について、宗教社会学者であるパーガの説を概観してみよう。彼は「人間の社会はすべて一種の世界構築の営みである。宗教はこの営みのなかで、あるきわだった位置を占めている」（『聖なる天啓』p. 3）と述べている。

#### 個人と社会

社会は、一種の弁証法的現象であり、人間の所産であると同時に、絶えず人間に働き返している。すなわち世界の構築と人間の社会化は、外在化、客体化、内在化という三つの契機からなる弁証法的過程なのである。

動物は本能によって決定された世界に生きるが、人間の世界は本能によって完全に設計されていない「一種の開かれた世界」である。したがって、人間はみずからを「外在化（externalization）」して、「生理的早産」（ポルトマン）である自分を成熟させる世界を作らねばならない。その営みは生物学上の現象ではなく、象徴をあやつるホモ・ロクエンス（言葉を使用するヒト）といわれるような人間固有の特質に基づくのである。つまり、人間の実在とは、精神と身体、人と世界の間における「不断の平衡運動」に他ならない。この過程において人は世界を生産すると共に、世界を築く同じプロセスが人間自身の存在を完成させ、人生を実現する。この世界とは言うまでもなく文化

であり、その根本の目的は、生物学的には欠けている生活上の確かな構造を提供することにある。

ところで、文化は人間存在の主観的自我意識に由来しているが、ひとたび外在化されると、それを意のまま意識に再吸収できない。個人の外側にまさしく世界の一つとして独立する。すなわち、人間の構築した世界が「客体化 (objectivation)」して客観的現実を達成したのである。

こうして社会的客体化からなる世界は、外在化を行う自己意識に産み出されて、外在的事実性として意識に現れる。そして「内在化 (internalization)」とは、客体化された世界を意識における主観構造の規定となるほどに再吸収することである。かくて人間は、客体化されたものの意味を学びとるばかりでなく、内在化による同一化によって自分自身の意味にするのである。

### 個人と社会秩序

社会の最も重要な機能は「秩序化」である。社会的世界からの徹底的な離脱すなわち「規範喪失 (アノミー)」(デュルケム)は、個人にとって大きな脅威となる。たとえば所属する社会集団の存続危機などの場合、自己のアイデンティティを保証する根本秩序が分解の方向をたどる。そして世界が揺らぎ始めると同時に、彼は意味喪失の危険にさらされるのである。

アノミーと類似の内的な秩序崩壊は、たとえば夢や幻想の中で見られ、しばし現実把握ははかなく欺瞞的であるという疑惑にとらわれる。内的崩壊が自我意識をも侵す場合、「狂気」すなわち精神医学的見地からすると神経症や精神病と称される。

社会秩序の機能は日頃気づかないが、「正気」とされる日常のルーティンを決める秩序の崩壊が差し迫った「限界状況」に至った際、明瞭になる。なぜなら、その状況は、社会の規範秩序 (ノモス) はすべてアノミーへと崩壊する不断の危機に直面しているという、社会がもつ内在的な不安定さを露わにするからである。

社会の視角からすると、あらゆる規範は大量の意味喪失から彫り出された意味の領域であり、混沌として暗く常に不吉な密林の小さな開墾地である。また個人の視角からすると、すべての規範秩序は生活の明るい「昼」を代表し、「夜」の不吉な影に対して何とかもちこたえている。つまり、いずれの視角であれ、「ノモスは、強力で異質なカオスにさらされながら、建立された殿堂なのである」(p. 35)。こうして、個人はアノミーという悪夢の外にとどまり、安全地帯のうちにいるための諸方法を社会のノモスから提供されているのであ

る。

### 聖なるものと宗教

宗教は神聖な様式の秩序化すなわちコスモス化であり、「聖なるもの」は人間と関わる神秘的で恐れおおい力の資質であって、一定の経験対象に宿ると信じられているものである。この資質は、岩、道具、動物、族長、習俗、制度、土地、季節などに帰せられる。それは、局地化された精霊から偉大な宇宙神格に至るまで神聖存在の形で体現される。

このような聖なるものは、日常生活の「俗なるもの」から突出するもの、何かしら異常で時には危険なものと解されるが、その危険を慰撫してその力を日常生活の必要に応じて利用することもできる。このように「宗教的なもの」を背負ったコスモスは、人間を超越すると共に人間を含み込む。聖なるコスモスは、人間とは別のはるかに強い実在に存在論的地位を与え、すなわち単一の神聖で宇宙的な枠組の中にそれを位置づけ、社会制度を「正当化」する。そして宗教は、社会制度に対してかつての確実なる時代に立脚するが故に、繰り返し行われる「宗教儀式」を通じて全体の崩壊をも超越し、ある意味で不死となるのである。

ところで、宗教の正当化とは、第一に、人間的に規定された現実の秩序を究極的、宇宙的、神聖な実在に関係づける。第二に、意味の体系としての自律的な宗教観念を作り上げ、それが宗教行為との間で弁証法的関係を保つ。第三に、日常生活が疑わしくなるような限界状況を、一つの包括的な規範秩序の中に統合する。

このような正当化の機能から、バーガーは宗教社会学における宗教の定義を次のように示す。「単一の全包括的な神聖秩序、つまり常住するカオスの面前で自衛することのできるような聖なるコスモスを人間の営みを通じて確立することである」(p. 77)。神聖秩序の世界は、絶えざる人間営みの所産であるため、人間存在そのものからくる秩序破壊の力と不断に対決している。このようなノモスは、個人の生を超越している全包括的な意味の中に個人の生を位置づける。適切にこうした意味を内在化していく個人は、同時に自己を超え出ていくことになる。すなわち、ノモスという防護の「聖なる天蓋」をかぶることによって、人間はみずからをゆだね、彼の誕生、人生のプロセス、そして死さえも、自己の体験の独自性にとらわれない単一の形式をもってすべてを正当化し、解釈できる。つまり天蓋があれば、苦痛はいっそう忍耐でき、恐怖は一段と薄らぎながら、「正しく」生き、そして「よき」死を迎えられるのである。

しかしながらバーガーの分析は、社会的次元における宗教的なるものを明らかにするが、「方法論的無神論」に立っているため、個人の心の満足は得られない。魂の救いはどこにあるのか、それについて次に検討しよう。

#### 四. 個人的次元における「宗教的なるもの」

現代は自然の環境汚染だけでなく、過剰な情報化社会にあって、知的汚染や感情汚染の洪水の中で「聖なる天蓋」の力も十分に働かない時代である。表面的な豊かさの中で現代人の心は分裂し、歩むべき道を見失っている。今問題となるのは、個人における「宗教的なるもの」である。

##### 宗教体験

ここで、事故で首から下が不自由になったために、口で絵筆をもって絵と詩をかく星野富弘氏の詩を紹介しよう。

〈花きりん〉

動ける人が／動かないでいるのには／忍耐が必要だ／

私のように 動けないものが／

動かないでいるのに／忍耐など必要だろうか／

そう気づいた時／

私の体をギリギリに縛りつけていた／忍耐という棘のはえた縄が／  
「フッ」と解けたような気がした

この詩には、あらゆる宗教に存する聖なるもの、すなわち宗教的なるものが露わとなっている。たとえば、次のような禅の思想と呼応するであろう。「生死と云う矛盾の真只中で否定から否定への途を、無限にさまよはざるを得なかったものが、矛盾そのままのところに絶対肯定を見付けるのである。つまり、死に裏付けられて、いつも死と共に居た生が、生そのものの本来をとり返すのである。これが『不生』である」(鈴木『禅思想史研究第一』p. 23)。

首から下が動かず「なぜ自分だけが」という自我意識から生じる二元的世界、つまり生／死、動ける／動けない、健常／障害、幸福／不幸という相対的な思いが相克する世界にあるとき、人間の本质が、突如として涌き上がる絶対そのもののように「相互否定の『生死』を両断して、天に<sup>よりかか</sup>倚る一剣の<sup>すざまじ</sup>寒さで自己肯定をやるのである」(p. 22)。鈴木は、生と死という矛盾的で非連続的な二項が「不生」というものによって連続の契機を見出すのだと、生死未分の不生を説明する。つまり、生死という言葉が意味をもつのは生物の中で唯一人間だけであ

り、この自我から生じる分別意識が苦しみや迷いを生じさせるのである。

さて、不生禪では二種の「我」が述べられている点に注目しよう。人間が徹底的に不生であると気づく前の、我執としての第一の「我」は分別意識であり、過度のデカルト的コギト、カント的純粹統覚である。この次元では、心理的論理的自我であり、生／死が明確に区別され、前項が後項よりも優位で正しい基盤であるとされる。しかし不生禪では、そのような我執としての「我」を根本から突いて斥けると、生死という二元性は消滅すると考える。そして生も死もない、あるがままの不生の次元から再び元の「我」にもどると、第二の我が確立し「無分別の分別」がそのまま働き出すと言う。すなわち、「我」の實在に執ることがなければ、人間における「聖なるもの」、「宗教的なるもの」は自然と動き出し、そこには生死も苦悩もないのである。

こう見ると、自我意識の「我」は認識的であって静的な固定した世界において対象化された自分であり、他方、分別未分の不生つまり二元性に陥らない「我」は、対象と認識主体に分割されない、動的で飛躍する「我」であり、悟りの境地にある全的、本来的、仏性的自己であるのがわかる。これは、科学的分析、さらには哲学的思索以前のものである。

非運の苦悩に出会うたびに「自分」の位置づけに気づき、それを乗り越えたとき、「私の体をギリギリに縛りつけていた／忍耐という棘のはえた縄が／『フッ』と解け」る。自分を徹底的に凝視せざるを得ない限界状況におかれると、まず「忍耐」せねばと努力するが、その忍耐という自我意識はすでに無限の苦悩を生ぜしめる。それでもなお現実を直視し、あるがままの自分を受け容れたとき、忍耐という自我意識から星野氏は徹底的に解放されたのである。そのとき、心は自由である。

<たんぼぼ>

いつだったか／きみたちが空をとんで行くのを見たよ／  
風に吹かれて／ただ一つのものを持って／  
旅する姿が／うれしくてならなかったよ／  
人間だってどうしても必要なものは／ただ一つ／  
私も余分なものを捨てれば／  
空がとべるような気がしたよ

こうした悟りや救いは「実存的飛躍」であり、「実存的跳び<sup>すざり</sup>退り」である。一切の苦厄は生と死に縮約され、さらに生死は死に凝縮される。と同時に、死から生へと飛躍するものなのだ。これは人が限界状況において聖なるものに触れて目覚めたこと、宗教的なるものの自発

性の跳躍によるのだろう。

### 宗教の深層心理的分析

フロムによる深層心理学の定義では、「宗教とは、一つの集団に共有され、そして各人に構えの体制と献身の対象とを与える思考と行動との組織いっさいを意味している」(『精神分析と宗教』p. 30)。自我—他我意識からのカント認識論や和辻倫理学は循環論的要素を持っていたが、そのことをフロムは深層的社会的心理学の次元で次のように述べる。「人間の栄光であるはずの理性は、またかれの呪詛でもある。理性は終始人間を強いて、解決不可能の二分性を解決しようとする課題に向かわせる」(p. 32)。

このように理性は、一方で人間を発展させ、人間固有の世界と歴史を築いてきたが、他方で人間が到達するあらゆる段階において不満足と困却とを生ぜしめた。人間に、すでに歩み始めた道を進ませるものは、人間存在におけるこの矛盾なのである。こうして知恵という禁断の木の実を食べた人間は、自然、さらにみずから作り上げた社会的現実からも遊離する「永遠のさすらい人」となったため、自己存在の意味を問わねばならなくなった。そして内的な不統合を克服するために駆り立てられ、現実との調和を熱望して苦悩する。したがって、一つの目的、理念、神というような人間を超えた力を憧れ求めることは、人生のプロセスを完成するという欲求の表現なのである。

さて、人間に課せられた分離の疎外感から生じる人生の意味という問いに対して、フロムは答え方は二つあると言う。第一は、人間存在が結合されたものとなるために幼児の頃に「退行」する方法である。自我の目覚め以前の状態、たとえば自然との樂園的統一や母子共生の状態にもどるのは、自己愛的人間(ナルシスト)という病理的な水準となることである。このような人間は、現実を自己愛的に解釈するため、宗教や社会規範や制度という秩序によって世界を正当化できない。つまり、社会意識一般を他の人と共有できず、世界に対して自己をポジティブに関係づけられない。その意味で、退行によって現実を統合しようとするのは、神経症的に私的宗教(ナルシズム)を信じていることなのである。

そして第二の答えは、人が「目覚めた状態(well-being)」となることである。それは理性が充分に発達したときに到達される状態であるが、その場合の理性とはたんなる知的判断の次元ではなく、「ものをありのまま」に受け容れて真理を把握するという意味である。そのとき自己と自然は充分に関係づけられ、分離という疎外感を克服し、存在するすべてのものと一つになる経験に到達する。すなわち、充分に

覚醒すること、潜在的な「あるところのもの」になることが可能となる。そして、「ある」という働きにおいて本来の自我を体験するのであって、我欲も自我肥大もないのである。

### 宗教的人間

このように、人間に課せられた問いに耳を傾け、これに答えることを、しかも思考だけでなく全人として究極の関心事とする人は「宗教的人間」であり、この答えを与え、教え、伝えるすべての体系が「宗教」なのである。

これまで見てきたような宗教的人間は、「人生の芸術家 (artist of life)」(鈴木『禅と精神分析』p. 32) である。人生の芸術家は、あたかも吹く風のごとく自己の思うままに振る舞う。彼は断片的に限定された自我中心という意識を持たず、無限の可能性の源泉である「宇宙的無意識」に触れている。「我々が一般に意識の相対的な領域と呼んでいるものが、どこかはかりしれない『不識』の中へ消え去ってしまうが、この不識がひとたび自覚されると、その不識が通常意識の中に返ってくる。そしてこの不識が大なり小なり程度の差はあれ、我々人間を苦しめるコンプレックスすべてを整然とした秩序に整えて行く」(p. 35)。その次元では、深層心理学上の意識対無意識の分極の消滅を、宇宙的無意識である「超意識」ないし「不識」、つまり不生の中で経験する。すなわち意識による知的反省の干渉や歪曲、それから作られた幻想(フロイト)なしに実在を直接に把握できる。それは自我への執着の克服であり、「悟りの『無意識』は、創造以前の神とともに在る」(鈴木『禅による生活』p. 364) とも言われる。

ところで、フロイトの論理を再評価して究極まで推し進めると、社会的適応という治療目的だけでなく、人格陶冶という人生の目的に至るであろう。その意味で、「無意識を意識化することは、開かれ、覚醒しており、何ものももつことなく、しかも存在する」(フロム『禅と精神分析』p. 239) ということになる。このような、宗教的人間は、禅の目標、さらにあらゆる宗教の求める「目覚めた状態」に達している人生の芸術家なのである。

### 五. おわりに

本稿をまとめるためにwell-beingというフロムの用語を敷衍すると、それは最良の状態(満足すべき生活状態)だけでなく、よく成る(生成しつつある)、充分にある(当を得て存在する)、という意味も内包していよう。そうすると、自我意識から出発した「我思う、故に我あ



り』であると言われるデカルトのコギトは、「我思う」の我の方に重点が置かれ、その結果「我あり、故に我思う」という倒置に転化しているのではないか。これに対し、「我思う」の「思う」に重点が置かれるなら、鈴木が主張するように「我感ず、故に我在り」ないし「我知覚す、故に我在り」ということになる。つまり、あらゆる行動、所作の中に我在りなのだ。その状態は、well-beingのもつ満足した状態、つまり流転流動する生成体である活動躍如する全き「一」であろう。言い換えるなら、カントが示した自己意識の諸相である現存という実体性、非分割な単純性、人格の同一性、自発的な自由性を体現しているのである。

肝要な点は、宗教的人間は表層の感覚作用ではなく、思う、感ずる、知覚するなど、人間の根底にある聖なるものに触発されて、不生、宇宙的無意識、仏性、神の愛の働きそのものに気づいていることである。

「神は死んだ！」(ニーチェ)と言われる現代。その実態といえは、「われも、われも」というエゴイストとナルシストの人間関係、亀裂の入った「聖なる天蓋」の下に生じたアノミーとカオス、エコロジー(生態系)から遊離したエコノミー(家政=経済)が作り出す虚飾の富の密林にさまよう若者たち等々である。忘却の彼方にしかと現在する「宗教的なるもの」に現代人こそ覚醒するべきではなからうか、人格陶冶の目覚めた状態において……。

#### 参考文献

- F・ニーチェ『ツァラトゥストラ』手塚富雄訳、中央公論社  
M・エリアーデ『聖と俗』風間敏夫訳、法政大学出版局  
R・デカルト『省察』井上庄七・森啓訳、中央公論社  
I・カント『純粹理性批判』原佑訳、理想社  
K・ペーリツ編『カントの形而上学講義』甲斐実道・斎藤義一訳、三修社  
P・バーガー『聖なる天蓋』藺田稔訳、新曜社  
E・デュルケーム『デュルケーム宗教社会学論集』小関藤一郎訳、行路社  
E・フロム『精神分析と宗教』谷口隆之助・早坂泰次郎訳、東京創元社  
S・フロイト『宗教論——幻想の未来』吉田正己訳、日本教文社  
C・G・ユング『人間心理と宗教』浜川祥枝訳、日本教文社  
鈴木大拙、E・フロム他『禅と精神分析』小堀宗柏・佐藤幸治他訳、  
東京創元社  
鈴木大拙『禅思想史研究第一』(全集第一卷)岩波書店  
『盤珪の不生禅』(全集第一卷)岩波書店  
『禅による生活』(全集第十二卷)岩波書店

小松弘愛『詩集 幻の船』花神社  
石牟礼道子『苦海浄土』講談社文庫  
岸本英夫『死を見つめる心』講談社文庫  
和辻哲郎『人間の学としての倫理学』岩波書店  
湯浅泰雄『宗教経験と深層心理』名著刊行会  
星野富弘『風の旅』立風書房

里見軍之編『現代思想のトポロジー』（法律文化社）より転載

### 3. 学会通信：保健医療行動科学会近畿支部・講演

保健医療行動科学会・近畿支部研究会の御案内

会員各位殿

やっと涼しい風が吹き始めた今日此頃ですが、皆様方におかれましてはいかがお過ごしのことでしょうか。保健医療行動科学会近畿支部では、下記のごとく第23回支部研究会を予定しています。御多忙のことと思いますが、多数ご参加くださいますようご案内申し上げます。

記

☆第23回近畿支部研究会

日時 10月5日(土) PM 2時30分～5時30分

講演 「家族療法－行動へのコミュニケーション・アプローチ－」

講師 長谷川啓三氏(椋山女学園大学心理学)

会場 関西医科大学病院別館(緑の建物)1階会議室

京阪電鉄滝井駅下車西へ徒歩2分

地下鉄谷町線太子橋今市駅下車東へ徒歩5分

今回は、米国の家族療法のメッカMRI(Mental Research Institute)でパラドキシカル・アプローチのトレーニング等を受けてこられた長谷川先生に、米国での状況の紹介を含めて家族療法の新しい流れについてのお話しをしていただこうと思っています。多くの皆さんが参加されることを期待しています。

《通信》

◎第22回近畿支部研究会は、8月24日に甲南大学文学部の谷口文章氏を講師に「『認識』の多様さと『共感』的統合－認知・心理療法・環境倫理をめぐって－」というテーマで生命科学振興会大阪事務所で行われました。ビデオ等を使っての具体的で分かりやすいお話しで、心理療法から哲学の問題まで幅広い議論が行われました。また、ブリーフ・セッションでは、松山圭子氏(医療文化研究センター)に「医療ジャーナリズムの姿勢とHealth Behavior」について報告して頂きました。

1991年9月22日

日本保健医療行動科学会近畿支部事務局  
天理大学おやさと研究所武井研究室内  
〒632 奈良県天理市杣之内1050 ☎07436-3-1511

## 4. レジューメ

日本環境教育学会 第2回大会発表

環境的自然と人間的自然

甲南大学 文学部助教授 谷口 文章

### 1 はじめに

ルソーは『エミール』の中で「万物をつくる者の手をはなれるとき、すべては善いのに、人間の手にはわたると、すべては悪くなる。人間はある土地に他の土地の産物を成育させたり、ある木に他の木の実をならせたり無理なことをする。風土や地域や季節をごちゃまぜにする。…すべてをひっくりかえし、すべてをゆがめる。人間はみにくいものを好み、怪物を好む。なにひとつ自然がつくったままにしておかない、人間についてさえもそうだ」と述べている。私たちは環境問題について検討する場合、人間本性のこのような傾向性に注目したい。

自然を考える場合、通常、自然的環境という物理・化学的次元と生物的次元という二区分で述べられる。しかし少し考えると、そのような外なる環境的自然に対して、内なる自然があるのに気づく。その内なる自然は、外的自然の構成要素の一部である生物としての生命的自然と、さらに内面的な人間的自然 human nature すなわち人間本性とに区別できよう。そこで私たちは、人間をはじめとする生命的自然、その存在を成り立たせている「場」としての環境的自然、そして人間を人間たらしめている人間的自然すなわち人間本性の三つの段階を考察することが必要と考える。

### 2 「人間と環境」の問題の所在

自然環境を考察する場合、生命体とくに人間とのかかわりを切り離すことはできない。両者の関係は、写真にたとえば、生命体のネガが自然環境であり、自然環境のポジが生命体であると考えられる。すなわち、自然環境と生命体は同時存在であり、人間に関しては、環境的自然と人間的自然是同じものの裏表であるといえる。人間もまた、生態系の一部を構成していることを私たちは忘れてはならないのである。しかしながら、人間固有の本性が単なる生物としての生命体の次元を超えて自然環境との一体感を忘却し、自らを生態系の枠外に位置づけたために、加速的に公害や環境破壊が深刻化している。つまり、

自然環境の汚染・破壊は、ホモ・ロクエンスである人間が言語によって作りあげた幻想を実体化した効率第一主義の物質文明、精神的墮落形態の享楽文化という、人間本性すなわち心の汚染・破壊によって生じている。逆に言えば言語による人間中心性が、文化のフェティシズムを形成し、人間本性の汚染を進めており、それが自然環境を破壊しているのである。

### 3 外なる自然環境～自然科学と社会科学の次元～

物理・化学という自然科学の次元から、外なる自然環境を考察すると、地球が生きているということ、つまり生態系において、化石燃料（石炭、石油、天然ガス）や放射能などによるエントロピーの増大をふせいでいることがわかる。言い換えると、自然の中で「大気循環」と「水循環」により、「汚れ」であるエントロピーを宇宙外に放出している。そのことによって、「生物循環」が成り立っているのである。

しかし、現代文明の源はデカルト的・二元論の合理主義とマックス・ウェーバーのいわゆる「プロテスタンティズムの倫理」の結合であると考えられる。そして合理主義に導かれた現代文明を支える石油文明において資源の大量消費やその結果の汚染は、本来、定常開放系である生きた地球のメカニズムを無視して、自然科学の論理つまり閉鎖系である永久機関のメカニズムを適用し、高エントロピーの廃熱、廃物を自然の生態系の中に放出し続けることによって生じている。このようにして不可逆で取り返しのつかない「ノアの箱船である地球」を、可逆的で無限の資源を持つものと誤って考えることによって、窒息の危機に瀕せしめている。また、そのような物理・化学的次元の発想と結びついて、社会科学的次元の諸問題がある。

社会科学を代表する経済学の分野では最近まで、質的なものを量的に把握すること、そこから生産性の効率のよさに基づく極大利益の追及が進められてきた。このように、エコノミーのシステムは、数的に抽象化された閉鎖系の中で考察され、自然科学の発想と同様に、可逆的な永久機関として、再生産、大量輸送、大量消費が可能であるとされた。そして、土地を物的で無生命な商品として把握する考え方に代表されるように、時間性を必要とする不可逆的な生命の根づく土壌というエコシステム（生態系）は、「共生」という考えから切断されて考慮に入れられなかった。具体的には、食品は、商品であって、そのため保存料、着色料などの添加物で時間性を無視して四季を通じて食べられる快適さがあるが、他方、生長する時間が必要な植物の旬の味とか土の香りのする健全なものとはなくなり農薬づけになっている。まさにルソーの言うように「風土や地域や季節をごちゃまぜにする」の

である。さらに、数百、数千年をかけて育まれてきた土壌や水は、廃熱や廃物という物理的・経済的エントロピーの増大により破壊されつつあるが、それは不可逆的であってすぐにはとりかえしがつかないのである。

このように、生態系、生命循環、時間性、不可逆性などの要因を無視したことが、人間生存の「場」である環境を破壊する主原因であると考えられる。そして、効率のよさを実体的な基準とする従来の経済学の限界を端的に示している。そうした理由から、開放系である生命循環のエコシステムをも考えに入れた、定常開放系としてのエコノミーを新たに検討しなければならないであろう。量の分析よりも質を重視するシューマッハーの「小さきものは美わし (Small is beautiful)」という小規模経済の提案や、生態系や地域に密着した内発的発展論は、人間の欲望を等身大にひきとめる自然との共生の発想であり、エントロピーの増大をふせぎ、ひいては外なる環境を保全・維持するために十分な考慮に値する考え方であると思われる。

#### 4 内なる自然環境～生命の次元～

水俣市の上村智子さんは、人類への警鐘を訴えるために生まれてきたような人であった。有明海という外なる自然環境が汚染されたために、羊水という生命的自然環境も汚染され、彼女は胎児性水俣病患者として生を授かった。また、農薬汚染、奇形ザルの多発、遺伝子組み換え、臓器移植と脳死などは、生と死をめぐる人間の尊厳を内なる自然から崩している。定常開放系である生命体はその循環がうまくいかないと、エントロピーが増大して生命を維持できなくなる。そこには、大気循環、水循環、生命循環によって地球や大自然がエントロピーを低く保ちながら定常性を保つのもと同じ原理が働いており、内なる自然環境が崩壊しつつあるというのは、その原理に対する反逆を示している。こうしたことから、物理・化学的次元の自然と生命体の自然が同次元のものであり、現象として危機的状況にあるのがわかる。

#### 5 内なる人間本性

人間本性は、言語を使用することによって精神文化を構築し、物質文明を発達させてきた。しかし言語によって築かれた精神文化は、自然のリズム、生命のリズムから遊離し抽象化されたフェティッシュな幻想でもある。それは、よい意味で夢と希望をもつ世界を人間に与える反面、相対的なものを指示するにすぎない言語表現を、錯覚して、固定化した基準こそが真実であるというプラトーン・デカルト線上のロゴス中心的な実体論のドグマに、人間はとらわれる傾向があるのを意

味する。さらに言語の作り出す「関係性の網の目」からこぼれ落ちたものについては、人間は自覚できない。つまり、虹が日本人には七色、アメリカ人には六色、ショナ語を話す人には四色、パッサ語を話す人には二色しか分節されないように、言語文化は相対的なものにすぎず、その上、意識下にあるカオスの世界のうち、言語によってノモス化できるのはごく一部であるのに気づく必要がある。人間にとって、関係性の網の目によって抑圧された自然の本能や生の衝動こそが実は問題なのである。その結果、自然に密着し躍動する生命は、人為に拘束された抽象的な硬直化した生命となる危険性が生じてきたのである。そして、言語の形成する本来相対的なものが、人間本性の傾向性によって価値あるものと固定され、実体化されることによって、たとえば効率第一主義、能力主義、感覚主義などが絶対の基準とされることによって、環境・公害問題はもとより、人間的自然すなわち人間本性に歪みが生じ、精神病理や社会病理の問題が多発しているのである。たとえば、会社の利益第一という過剰適応のビジネスマン、親や教師の規律が実体化したため精神的に拘束された不登校やアパシーの学生の増加、自然は手段として人間本位に利用すればいいという人間中心主義の考え等々。

今こそ、科学的事実と主観的価値という二項対立を生ぜしめる言語による分析的コミュニケーション（伝達）ではなく、動物、植物をも含めた言語をこえたメタ・コミュニケーションつまり主観と客観を超えたコミュニオン（交感）が大切ではないか。未開民族や子どもの心性は魔術的思考であるから、ものごとを正確に把握できない、したがって「脱魔術化」の方向こそ科学の方法である、とマックス・ウェーバーは主張した。それに対して私たちは次のように主張したい。すなわち、分析的コミュニケーションではとらえきれない自然におけるコミュニオンの重視のためには、未開民族や子供のように、ものごとに直接生命を与えるような「再魔術化」の考え方が必要であり、有機的立場に立つ全体論的思考が要請される。つまり、主観と客観、自分とあなたとを明確に分けるのではなく、無垢なる人が鳥や花にもなれるような、自然に参加できる感性の再教育が切実であると主張したい。これが、ルソーの「自然人」教育の真意であったであろう。

科学によるデカルト的合理主義は短期的で分析的な視野であるため、長期的で全体的視点においては必ず矛盾を引き起こす。たとえば、無限の経済成長を設定することは自然破壊をもたらし、過度の教育や保護は個人の人格性を損なう。また、自然との関係性を反省してみると、現代人はしばしばアニミズムを嘲笑するが、自然と共振し、それに参与する意識こそ大切であり、哲学的に言えばペイトソンのような全体

論の立場からするなら、木霊（こだま）を認めることは、心の安定感や、結果として森林を維持することにつながっていることになる。さらに、胎児の生長の中に、数十億年の人類の記憶を見出すことができる。胎児の拍動は、宇宙のリズム、つまり日リズム、月リズム、年リズムなどの環境的自然のリズムといえよう。

生命的環境と自然的環境を超えて、人間的自然是フェティシズムという幻想の中に世界の支配者になろうとした。人間は「なにひとつ自然がつくったままにしておかない、人間についてさえもそうだ」というルソーの言葉は、現代人の人間本性のひずみを予言しているかのようである。こうして、精神文化は墮落した享楽文化に、物質文明は金銭至上主義に陥った。しかし、人間本性も大自然があってこそ本来の能力を発揮できるのである。したがって、長期的で全体的視野から自然と一体となり、環境的自然と人間的自然との「共振、共感、共生」を体験しながら生きていける人々こそが、これからの将来を担っていくにふさわしいのではないだろうか。

（1991年5月19日 於：大阪南Y M C A）



自然概念と環境倫理

V T R 「淡路島モンキーセンターからの報告

～奇形ザル問題を追って～

谷口 文章（甲南大学）

1. 自然概念

まず自然概念を、外的環境としての「物理・化学的自然」、外的環境と内的環境を媒介する「生命的自然」、人間の内的自然である「人間的自然 human nature=人間本性」の三つの概念を提示したい。

次に歴史的に考察すると、古代西洋では、自然を表すピュシス（ギリシャ語）やナートゥーラ（ラテン語）は誕生、生まれたままの性質、本性を意味し、人間は自然とともに生きていた。中世のキリスト教思想では、神が自然を創造し、人間の下に位置する被造物であるとされた。近代での自然は、ガリレイやデカルトによって、隠れた性質や実体的形相を排除した質料のみになり、現代的な意味で“生命なき物質”という意味におとしまられた。それとともに近代自我の形成によって、自然に対する人間の優位が理性的次元で確立する。その後、現代にいたるまで、自然の開発や征服は自由であるとする人間中心主義の考えが続いた。

しかしながら、外と内を媒介する「生命的自然」の原点にもどると、生物リズムは、外において宇宙のリズムと連なり、内においては精神のリズムを形成する基盤であることがわかる。したがって物質（物理化学的自然）—生命（生命的自然）—精神（人間的自然）の連鎖は、第一項が劣位で、第三項が優位であるのではなく、その連鎖は生命を原点とした“生きた環境”においてあることを自覚する必要がある。

2. 環境倫理

環境倫理が要請されるのは、人間的自然である「人間本性」の歪みが、外的な環境破壊・公害、そして内的精神病理を生み出して、人間存在の存立基盤が揺らいでいるという危機感を人々が感じ始めたからである。その根本の原因は、人間中心主義的発想の結果である「文化のフェティシズム」であると考えられる。環境倫理の理論に関して、フェティッシュな幻想を現実にもどし有効な理論を提供するものとして、ヘアの道徳哲学が参考になる。ヘアはカントの形式主義の理論に功利主義の実質を入れて倫理学体系を組み上げ、カント的一般原則を「指

示性」と「普遍化可能性」によって具体的な限定原則に蘇らせた。この理論を環境倫理に適用すると次のようになる。カントの『他の人間』を決して単に自分自身の目的の手段にするのではなく、それ自体における目的として扱うべきである」という定言的命法の命題は、「他の人間」を「自然」に代置することによって、より広くより具体的に、自然に対する人間の責任倫理の基礎づけになる可能性が開かれよう。つまり、自然は人格と同様に、単なる手段ではなく人間存在の存立基盤という絶対価値であり、目的自体なのである。

### 3. 環境教育の一環としての奇形サル調査

～淡路島モンキーセンターからの報告～

私たちの研究室では、環境問題を追って1983年以来、一方で淡路島モンキーセンター、京大霊長類研究所、犬山モンキーセンター、小豆島奇形サル調査、相思社水俣病センター、砂田明氏「現代夢幻能：天の魚」公演開催、「原爆の凶」の丸木夫妻との対談などの「教育」活動を行い、他方、その現実的対処として自然農法家福岡正信氏、慈光会の梁瀬義亮医師、有機農法家・金子美登氏のそれぞれの農園を訪れ、生命ある「環境」を実感してきた。

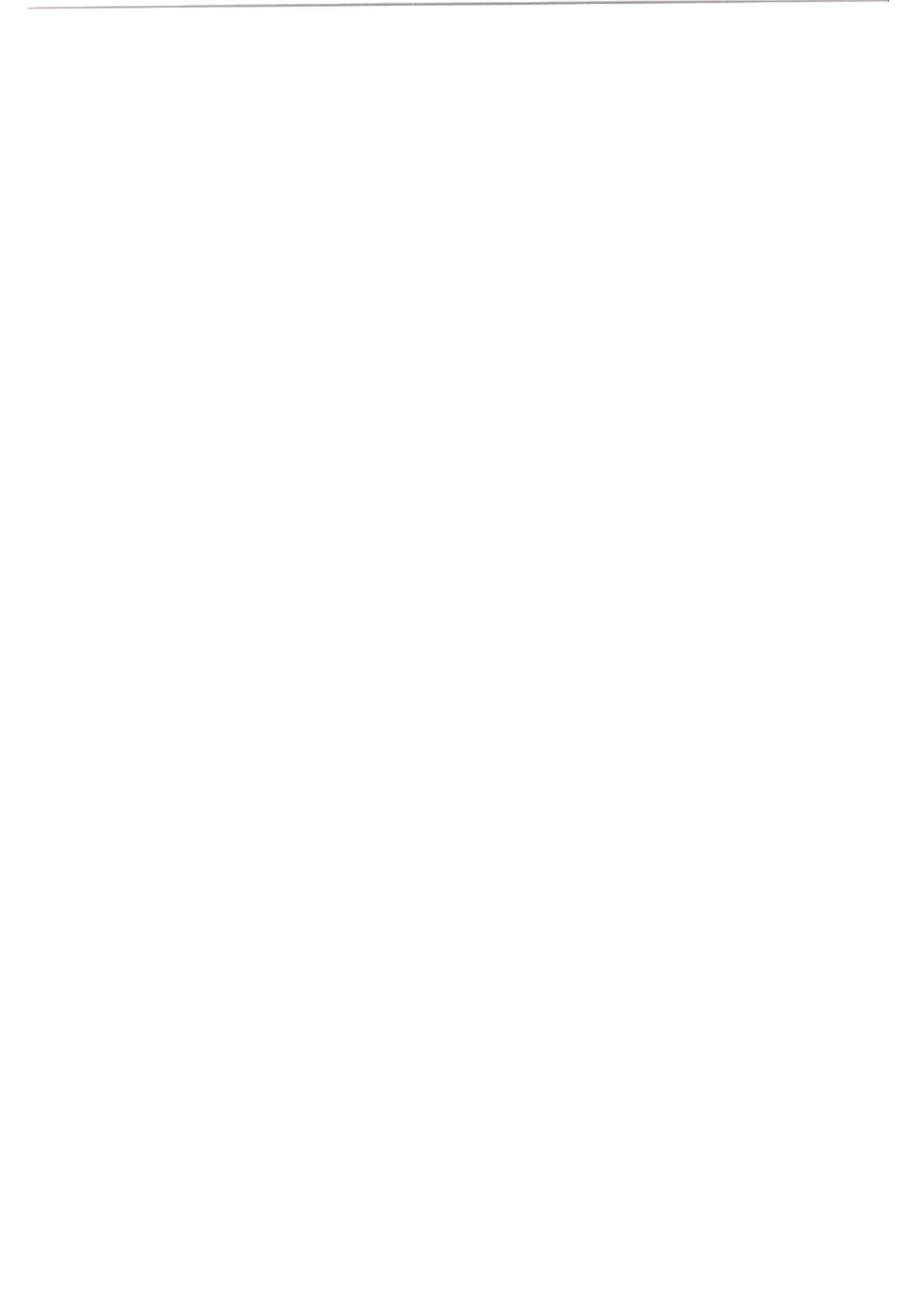
1990年8月、淡路島モンキーセンターを再び訪れた私たちは、今もなお発生する奇形サルの新生児を眼のあたりにして顎然としたのであった。この年、新生児40頭のうち6頭が重度四肢奇形であった。それをVTRによって報告する。

ニホンサルの四肢奇形発生には i) 餌づけ群に多発、ii) 広域分布性、iii) 家系集積性、iv) 統計上有意な年次変動がみられる（四手井綱英編「ニホンサルの奇形に関する総合的研究」）。原因は同定できないが、有機塩素系のディルドリン、ヘプタクロル、エポキシドなどの残留農薬が奇形固体から見出されていることは、注意すべきことである。

### 4. まとめ

もともと、神や大自然にも一体化できる人間的自然＝人間本性に、自己中心的な自我のパースペクティブによって歪みが生じた。それが実体化し外化され、私企業や社会制度となって“正しいもの”として固定化されたため、物神崇拜、切片崇拜などのフェティシズムの虚妄の世界に生きるることとなった。そこでは、排他的な社会、自己完結的な個人が、閉鎖系の論理でもって個人の幻想を追いながら生きている。しかし人間は本来、定常開放系に生きており、自己同一性を定常的に維持しながら生命を保っている。生きた環境に根差し、そこから

生命を汲み上げながら、人為的な閉鎖系としての社会経済活動に参加して生活している。その意味で、科学や経済学の基本原理が閉鎖された理論の上に成立った限界のあるものであることを自覚し、放出されたエントロピーを減少させて水・大気・生命循環を維持している自然環境に、今一度思いをいたす必要がある。大切なことは人間と同じように、地球的自然も定常開放系であるのを自覚することである。つまり、人間やその社会が排出するエントロピーを宇宙へと放出していることで定常性を維持していたが、現代では、人間本性の歪みが過度となってナルシズム的・自己中心的人間が多数存在することとなり、無限にエントロピーを増大させている。自然環境においてエントロピー解消の限界を越え放出しきれなくなって飽和点にあることが、切実な問題である。この意味で、人間のみならず生命ある自然を「手段」としてではなく、「目的自体」として考える環境倫理の発想が要求される。そのためにも、人々が五官を通じて統合できる「共通感覚」の覚醒が必要となろう。自然との共振、共鳴、共生のためには、人間本来がもつ交感（コミュニオン）の感覚を目覚めさせなければならない。こうして現代こそ、物質でも精神でもなく、生命のリズムを感じとれる等身大の価値基準に生きなければならない時代と思われる。



VIII

甲南大学総合研究所



## 1. 「人間の深層心理と社会の深層構造」研究会・発表要旨

### 神話・昔話における結婚のテーマ

甲南大学 文学部教授 織田 尚生

創造神話においては、世界は同胞神間の結婚によって生じる。結婚は心理的な創造の行為のメタファーである。結婚の形態として原初の時代にあっては、創造は近親相姦によってなされる。神話的な時間の経過とともに、やがてインセストが克服され、時代は人間によって構成される世界になる。

心理療法的人間関係においても、治療者と患者の両者相互の関わりから新しいものが生れるという点で、一種の結婚であり創造である。この際転移逆転移関係が生じるが、両者で象徴的な結婚がおこなわれ、しかも同時に行動化を防ぐということが大切な課題となる。

われわれが近親相姦を防ぎ、行動化を伴わない象徴的結婚を達成するために、神話や昔話では象徴的な物（剣・珠・人形など）を介した結婚がおこなわれ、これと直接的結婚と併せれば、二組のカップルを形成することになる。このようにして成立した直接および間接の double marriage は、インセストと行動化を防止する機能をもつと考えられる。

### 心理療法における個人と家族の問題について

甲南大学 文学部講師 森 茂起

心理療法では、何らかの問題・症状を持ったクライアントの治療のほかに、その家族（主として両親・なかでも母親）への面接が行なわれることがある。あるいは、本人が相談に訪れないため家族の面接だけが行なわれることもある。そうした場合、面接に訪れる家族は、他の家族成員の問題を解決したいと考えて訪れるわけであり、自分の問題・悩みについて相談する場合と意識の上で異なっている。

しかし、ある個人の問題は、家族全体の在り方と深く関わっているのが普通であり、例えば子供のことについて相談することは自ずと親自身の内面に直面することを意味する。その場合、子供に接するためのアドバイスや支持の面と、親自身の内面を扱うカウンセリングとを

どう両立させていくかがしばしば問題となる。しかし、ここで、子供について語る母親は、実は同時に自分自身の心の中の子供についても語っていることを考えると、そのように二つの面に分けて考えること自体が、面接を不自然にするのではないか。子供のこと、家族のこと、あるいは家の中の細かな出来事など、語られることすべてにクライアントの内面に関わる意味があると考えられる。また、そのようなものとして治療者が受け取ることによって家族面接においてもクライアント個人の内的世界の発展を促すことができる。

心理療法は個人の治療から発展してきたが、現在、家族全員を治療の対象とする家族療法が注目されている。個人から家族への視点の移行は、西洋世界においてはあまりに強い個人の強調への反省の意味があり、実際、東洋志向だという見方もあるようである。しかし、我が国においては、現実の家族形態としては核家族の形態を取っていたとしても、内的には大家族的關係が色濃くあり、子供の問題に直面する中で親子二世代の家族単位が確立する過程をたどることが多いという印象がある。またそうした課題に直面したときに子供の問題として相談に訪れると考えることもできるだろう。

#### 「モーパッサン、その心の星座」レジュメ

浪速短期大学講師 小出 龍太郎

単にフランス自然主義作家として語られる傾向にあるギィ・ド・モーパッサン（1850-1893）だが彼の作品をふり返ってみると文壇デビュー前の『皮をはがれた手』から晩年の『ル・オルラ』『誰ぞ知る』『彼？』に到るまで、そこには“影”の主題など明らかに人間の無意識領域の問題を取扱った作風がみられる。即ち無意識から得られたヒントを文学作品に育み続けていたといえるのではないか。

モーパッサンの代表作『女の一生』と『ベラミ』についてユング心理学を応用して考察してみよう。作品における「作家の自我」はいわば物語の思想上の縦軸であるが、彼はその自我を技法として故意に読者の目から隠し、それとなくある登場人物に託す。（それは写実及び自然主義作家共通の特徴でもある。）

デビュー作『脂肪の塊』では共和主義者コルニユデがそうであるといわれるように、『女の一生』では父親（デ・ヴォー男爵）と物語をしめくくる奉公人ロザリーに作家の自我は託されていると考えた。さらに主人公ジャンヌと夫ジュリアンの対立は作家自身の両親をモデル



にしているとはいえ、物語では実際以上にジャンヌは美化されジュリアンは悪の面が強調されている。殊にジュリアンの如く良心のかけらも持ちあわせぬ男というのは、次作『ベラミ』も同様、文学史において幾度も登場する“悪の原型”といえよう。そこでこれら二人を作家の両親をもとに作家が触れたモーパッサン自身の深層、即ちアニマと影から導き出された人物像、投影像であると解釈した。

また『ベラミ』は『女の一生』の翌年の作であるが、そこでは両親の対立の問題は更に善悪の対立の問題へと発展し、モーパッサンが『女の一生』でとらえた“影”が主人公ジョルジュ・デュロワとなって世界に君臨する逆説的小説である。ここでも作家の思想は主に二人の登場人物に託されている。ノルベール・ド・ヴァレヌ老人とフォレスチエ氏である。その思想とは作家自身が心酔したショウペンハウエルの厭世思想であるが、「生の虚無感」(ヴァレヌ老人)——「死の恐怖」(フォレスチエ氏)という形となって作品の縦軸を貫いているといえよう。即ちこれは作家の「存在への不安」を「死」で総括しているわけだがこれをピエール・コニは「挫折の哲学」と呼ぶ。このような世界観のモーパッサンにとって悪(デュロワ)は真の悪となりえようか？善とは何なのか。物語中、悪に対立するものとして真に善とされるものが再三登場する。絵画の中のキリスト像である。夢幻の世界の中で(ワルテル夫人の夢幻だがモーパッサンの夢幻と考えてよかろう)このキリストは悪人デュロワを祝福する……。作家の「キリスト教」への痛烈なironieではあるがここでこの「イエス」のイメージについて考えたい。このイエス像はデュロワ(作家自身の影)と対立する作家の内的真善美を象徴する自己のイメージではなかったのか？即ち心の深層をみつめる過程として影(ジュリアンやデュロワ)——アニマ(ジャンヌやベラミにおける女性群像)——自己(キリスト像)というプロセスを経たものであったのではないか。このキリスト像をモーパッサンが単に宗教に対するironieとして描いてしまったところに彼の“神なき人”としての所以とその自我をみとめることも出来ようし、同時にそうして自己というものを看過してしまったところに彼のペシニズムの根源を見る思いがするのである。

されどモーパッサンは人間心理の、魂の赤裸々な姿を直感的に描き出していたといえよう。それ故、これらの作品がわれわれの心に共鳴現象を起こすごとく人類永遠普遍の問題を訴えかけてくるのであろう。

## 2. 総合研究所「環境と文化」研究会・発表要旨

### 「心の環境と宗教」

甲南大学 文学部助教授 谷口 文章

哲学には、伝統的に大きく分けて認識論、存在論、価値論の領域がある。実は、あらゆる学問はその体系の中にこの三つの領域がある。しかしあえてこのような問い方、分野の区別を自覚的におこなっていないだけなのである。ここでは種々のものの考え方を前提として、内的・外的環境と宗教について考察する。

まず、ものの考え方として「認識」的には、唯一の不変な実体という対象が存し、主観的なものは排除するという考えが常識的であるが、実際には、主体と客体の区別は考えられているほど明確化できず、むしろ両者が融合したところにリアリティが現象している。具体を挙げれば見る視点が変われば同じ正方形も台形となり、ひし形にもなり得るということ（射影幾何学）、ある共通の条件たとえば囲まれているという条件の下では、正方形も、長方形も、台形も、長円も、円もすべて同じ図形（位相幾何学）であるということが理解できる。そのように、主体と客体が種々の次元から関与しつつ多様な認識が成立するとすれば、絶対確実で唯一のものは、対象・条件・仮説を限定しなければ「存在」しないことになる。さらに存在が、その人個人にとって、また人間にとってどのような意味をもっているかは、主観性のつきまとった感情による「価値」づけが必要となる。以上をまとめると、ものの考え方を拡げるために、個々の専門分野の土俵を狭く限定するのではなく多元的な土俵を包括できる、より大きな知的パラダイムが要求されるということである。

ところで、従来「環境」といえば、自然環境の問題、たとえば森林伐採、オゾン層破壊、砂漠化、酸性雨などが中心であった。しかし社会環境としての公害、食品汚染、奇形ザル、エイズなどの、社会的人間が関与する諸問題がある。さらに人間自身の内なる環境から生じる非行、暴力、神経症、精神病などの問題も問われよう。否、自然環境、社会環境、精神環境の破壊や汚染は、「心の環境」汚染が根底にあることを忘れてはならない。すなわち、心的構えの歪みやそこから由来する幻想という心の環境破壊が、交感を忘れて自然を支配したり、公害をまきちらしながら、社会において効率よく富を追求したり、自我意識の過剰によって病的な人間関係を生ぜしめているのである。

水俣病のある母親の体験からすると、外なる海（自然環境）が汚染されれば、内なる海（羊水）も汚染されて胎児性水俣病の子供を生むことになったと報告されている。私たちは、さらに深めて、外なる環境を汚染した心の環境問題を根本的なものとしてとりあげねばならないであろう。

心の環境を豊かにし潤いあるものにするためには、均質・均等の時間・空間に生きるのではなく、濃淡のある生きられる時間・空間すなわち聖なる時間・空間にこそ、人間のヒュブリス（傲慢）を捨てて生きる必要がある。言い換えると、人間の心の環境を回復するためには、現代ほど「宗教的なもの」が必要とされることはない。これを基盤として、これからの人類の生き方（人生観）と環境（世界観）についての調和した知的パラダイムを考えてみるのが要請されよう。

（1990年10月18日）



IX

研究室活動内容



## 1 . 講義概要

演習Ⅰ・Ⅱ：4：通年：

東洋の心と日本文化

本年度は、西洋の思想と対比しつつ、「東洋の心と日本文化」について考察していく予定である。そのために、湯浅泰雄『東洋文化の深層—心理学と倫理学の間—』を輪読しながら、フロイト、ユング、ノイマンの成果に即しつつ、インド人、中国人、日本人の精神構造を明らかにする。具体的には、鈴木大拙『禅と日本文化』、世阿弥『風姿花伝』、岡倉天心『茶の本』、ヘリゲル『日本の弓術』を研究発表の文献とする。

西洋の論理的整合性のみでは飽き足らないと感じている現代の私たちが、東洋の心に触れながら、日本文化の郷愁を味わってみたいと思っている。

教科書：湯浅泰雄著『東洋文化の深層—心理学と倫理学の間—』  
(名著刊行会)

鈴木大拙著『禅と日本文化』(岩波新書)

世阿弥著『風姿花伝』(岩波文庫)

ヘリゲル, O. 述『日本の弓術』(岩波文庫)

岡倉覚三著『茶の本』(岩波文庫)

基礎演習(Bコース)：4：通年：

佐藤明雄、深谷昭三、松尾恒子、角洵、上村邦子、織田尚生、  
斧谷彌守一、谷口文章、港道隆、河合俊雄、森茂起、吉岡洋  
人間と心とイメージ

人間、心、イメージ表現などについて基本的な研究をしながら、各自の興味、関心を発見することを期待している。

Bコース全体へのオリエンテーションとして考えている。

「人間とは」(佐藤)

「人間とモラル」(深谷)

「人間と心」(谷口)

「心と物語」(森)

「おとぎ話の心理」(松尾)

「シュティフターの世界」(角)

「シャーマニズムと心理療法」(河合)

「心理療法の現在」(織田)

「身体論の現在」	(港道)
「神話の現在」	(上村)
「アート」の現在」	(吉岡)
「ことばの現在」	(斧谷)

倫理学の諸問題：4：通年：

深谷昭三、佐藤明雄、谷口文章、中川米造

バイオエシックスの諸問題

バイオエシックスの基本問題を次のような順序で検討する。

1. 生命について  
生命倫理の思想的背景 (佐藤)
2. 脳死と臓器移植  
治療と実験 (中川)
3. 安楽死と尊厳死  
医療における配分の倫理 (谷口)
4. 生命操作と倫理基準  
人格と生命 (深谷)

人間と心：4：通年：

「もろもろの価値の根源は人間である。人間が、おのれを維持するために、それらの価値を諸事象に賦与したのである。——人間が元で、それが諸事物に、意義、人間的意義を創り与えたのだ」(ニーチェ)

前期では、「人間」とは何か、自己とは何か、人間にとって価値あるものとは何かを、ニーチェの作品『ツァラトゥストラ』『善悪の彼岸』『力への意志』などの作品を中心に考察する。そして、現代に生きる意味の方向づけを明らかにしたい。

後期では、「心」のあり様、人間の心が現実にどのようにあるかを時間・空間論を中心に考えていきたい。エンデの『モモ』とハイデッカーの時間論、和辻哲郎の風土論と木村敏の「人と人之間」論を対比しつつ展開する。つまり、児童文学、哲学、倫理学、精神医学の分野に通底する時間と空間の問題をテーマとする。

ライフサイクルの諸問題：4：通年：

谷口文章、上村邦子、港道隆、吉岡洋

誕生後、子供の空間・時間認識の発達をJ.ピアジェの発生的認識論



を手がかりに、また愛情を中心にした発達をS.フロイトの精神分析を介して考察する。(港道)

「私」が「私」であることと、「私」が「男or女」であることは、どちらがより根源的なのだろうか？文化と身体のすみずみにまで滲透する性差の問題を、女性学、男性学の視点から検討する。(吉岡・上村)

ライフサイクルの完結としての「死」の問題こそ、「生」の意味を明らかにするであろう。その意味で老いの問題、死の概念、瀕死体験、受容の態度を文学、神話、思想の世界に探ってみたい。(谷口)

イメージ・トレーニング：2：前期：

谷口文章、斧谷彌守一、森茂紀、吉岡洋、桜井治、上水流伸子  
心の中で働いているイメージについて考え、実習を通してさまざまなイメージを具体的に体験してみたい。Bコース全体の基礎的なトレーニングとして予定している。

1. オリエンテーション(全員)
2. 他者・異文化のイメージ(吉岡)
3. 美的・絵画的イメージ(斧谷)
4. イメージの旅と描画法(森)
5. スポーツにおける精神集中／メンタル・コントロール(桜井)
6. スポーツにおける精神集中／イメージ・トレーニング(上水流)
7. 催眠法と自律訓練法におけるイメージ(谷口)
8. まとめ(全員)

哲学(B)：4：通年：

現代の変革期における「生きるための思索」を求めて、一年間、諸君とともに勉強していきたく思う。

哲学序説、思索の方法、実践的課題を、順次検討する。テーマは、科学と哲学、言語、価値、自由、正義、実存、コミュニケーション、環境・公害、生と死などであるが、できるだけ抽象論に陥らないようVTR、スライドを活用して具体的に考えていきたい。

教科書：久保田勉編『変革期の思索』(ミネルヴァ書房、1989年)

参考書：里見軍之編『現代思想のトポロジー』

(法律文化社、1991年)

人類と核の諸問題：4：通年：

藤田晃、山本嘉昭、道之前允直、日高隆三、坂田通徳、鈴木清、  
松岡正章、家正治、齊藤豊治、置塩信雄、長渕満男、大川義篤、

谷口文章担当

「核問題と文化」(12月20日)

地球環境の大規模な破壊・汚染が種々の方面から進んでいる。例えば、温暖化、酸性雨、森林伐採、砂漠化、オゾン層の破壊、食糧・人口・資源問題、そしてそれらの結果としての生態系の狂いがある。中でも核問題は、21世紀の地球に大きな影響力をもつであろう。

このような地球環境の諸問題が生じてきたのは、近代物質文明の放恣な発達の原因であることは言うまでもないが、さらに、そのような文明を産み出した精神文化の功罪が問われなければならないであろう。すなわち、物質文明が精神文化の貧困・荒廃をもたらしたとよく言われるが、実のところ深く反省してみるならば、逆にそのような文明をもたらした文化こそが、現代において何であったのかと問わねばならない。

そこで、一方から外的環境の破壊・汚染の極として「核」を取り上げ、その問題点を指摘するとともに、他方から内的環境の極にある「文化」自体が一つの袋小路に陥っていることを示したい。科学は、価値中立的であると考えられているが、土俵を限定した上での相対的真理を追及し、“文化という記号”の上に構築されるものである限り、それは科学主義というイデオロギーに容易に転化することに注意が必要であろう。また、文化自体の可能性と限界、つまり創造性と病理性も考察しなければならない。すなわち、文化が生き生きとした潤いのある意味多様な“神話（各人が生まれて以来獲得してきた思考の多様なカテゴリー）”を形成し続ける限り、人間の精神は窒息することはない。しかし、内なる創造的文化が、外に向かって硬化・実体化し始めると、質的なものさえ量的なものへと還元され、“絶対の根拠”という錯覚に陥るのである。

ヒロシマ・ナガサキの原爆投下は、人類にカインの印を刻みつけ、永遠の苦しみを与えた。また、原発は人類の未来に恐怖を与えている。すなわち、核問題は、今も私たちの精神文化の在り方、人間存在の意味を拘束し、変貌させ続けているのである。諸君とともに、もう一度原点に立ち返り、核の意味を文化つまり人間の心の問題として位置づけ、考えてみたい。

## 2. 研究室活動記録

### □1991年度業績（谷口）一覧表

#### ◎1991（平成3）年

「環境的自然と人間的自然」（口頭発表）

日本環境教育学会 第2回大会

（5月19日 於：大阪南Y M C A）

「自然概念と環境倫理」（口頭発表）

日本環境教育学会関西支部 第11回ワークショップ

（7月13日 於：大阪教育大学）

「『認識』の多様さと『共感』の統合

～認知・心理療法・環境倫理をめぐる～」（講演）

日本保健医療行動科学会近畿支部研究会

（8月24日 於：生命科学振興会大阪事務所）

『心豊かに感じ、考え、行動すること』（講義録）

（亀岡市・亀岡市教育委員会）

亀岡生涯学習市民大学講義・丹波学叢書第四巻

（10月）

※講演・1990（平成2）年12月15日 於：亀岡市民ホール

「ダブルバインド症状の男子高校生に対する箱庭療法」

（口頭発表）

日本箱庭療法学会第5回大会

（11月24日 於：京都市社会教育総合センター）

#### ◎1992（平成4）年

「環境教育から余暇教育を考える～環境教育シンポジウム～」

（パネルディスカッション・パネリスト）

主催：日本環境教育学会関西支部

後援：大阪市・大阪府教育委員会、大阪市教育委員会

協賛：日本余暇文化振興会

（1月25日 於：大阪府立文化情報センター）

「人格概念と心の発達～子供の自立を育てる～」（講演）

亀岡市適性就学指導委員会、亀岡市障害児教育研究会

（2月17日 於：亀岡総合福祉センター）

「青年期初期の『人生の問題』を抱えた

男子高校生に対する箱庭療法」（論文）

（甲南大学紀要 文学編83 社会科学特集）

（3月15日）

『人間の深層心理と社会の深層構造』（編著）

（甲南大学総合研究所叢書24、1992年3月31日）

◎研究会チームリーダー

・平成1～2（1989～1990）年

甲南大学総合研究所「人間の深層心理と社会の深層構造」

研究会主催

・平成3（1991）年

甲南大学総合科目「21世紀の人間と地球の環境を考える」

研究会主催

□ゼミナール合宿

◎第22回ゼミ合宿（1991年3月18日～20日 於：IUSK）

研究発表会

哲学系…カント『人倫の形而上学の基礎づけ』

（世界の名著・カント、中央公論社）

教養系…榎田 劭『地球をこわさない生き方の本』（岩波書店）

榎田 敦『エントロピーとエコロジー』

（ダイヤモンド社）

谷口文章助教授による講演「公害と環境の論理について」

交流分析実習、VTR、エンカウンター・グループ

◎第23回ゼミ合宿（1991年9月2日～9月6日

於：岡山県臥牛山自然公園、広島県宮島弥山）

研修旅行として、好廣眞一先生（龍谷大学）に同行して頂き、岡山県臥牛山自然公園及び広島県宮島弥山にて、ニホンザルの生態調査の方法を学ぶ。

◎第24回ゼミ合宿（1992年3月19日～21日 於：IUSK）

研究発表会

哲学系…九鬼周造『いきの構造』（岩波文庫）

谷口文章『心豊かに感じ、考え、行動すること』

（亀岡市・亀岡市教育委員会）

文化論…世阿弥『風姿花伝』（岩波文庫）

社会科学系…シューマッハー

『スモール イズ ビューティフル』

（講談社学術文庫）

谷口文章助教授による講演「言葉と禅思想」

VTR、グループ討論

※IUSK=関西地区大学セミナーハウス

□第5回谷口会（1991年4月28日 於：山科『奴茶屋』）

卒業生、現役生、25人が集い親睦を深めました。

□甲南大学総合科目研究チーム「21世紀の人間と地球の環境を考える」

主催（第7回谷口研究室公開講座）

「共生の時代をめざして」

京都精華大学教授：槌田 劭 先生

（1991年7月27日 於：甲南大学10号館1021教室）

□ゼミ構成員

都島 和美（理4）・延原 孝二（営4）・井垣 博美（文4）

北村 光子（文4）・有井 直美（経4）・山本 香（経4）

清水美也子（文3）・前田 拓志（理3）・木戸 英貴（理2）

島津 一樹（理2）・奥山 昌治（経2）・北村 泰広（経2）

本多 成二（法2）・新嶋 弘英（理2）・北村 直基（理1）

正田 礼子（理1）・寺杣 智志（経1）・永野 智仁（経1）

辻 啓之（文修2）・小谷 英子（文研究生）

天野 雅夫（文研究生）

## 編集後記

1991年度報告書ができ上がりました。

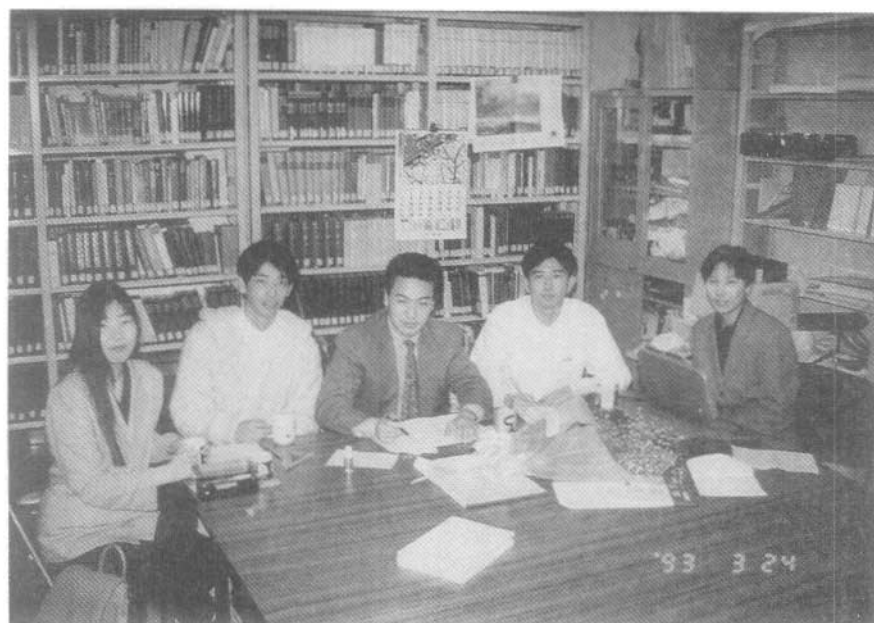
いまや谷口ゼミ「伝統の書」として、代々受け継がれてきた報告書も数えて九冊目となりました。本書作成に絶大な役割を果たすワープロも多機能をもつ新機種が導入され作業もより迅速にできるようになっていたものを、ここまで引き伸ばしてしまったのは、全くわれわれの怠惰によるものであり、完成を楽しみにしておられた方々には深くお詫び申し上げます。

本書を通して現在のゼミの活動をよく理解していただけるよう、今後ともこの伝統を守り、積み上げるよう努力を重ねたいと思います。

今回は少しでも遅れを取り戻すため、92年3月の春合宿までを掲載しました。まだまだ不十分で至らない点も多くあるとは思いますが、何とぞ御寛容下さいますようお願い致します。また、今後の報告書作成に関して、何らかの企画、御意見等ございましたら御一報願います。

おわりに、本書の作成にあたって終始お世話頂いた谷口先生に心から感謝申し上げます。また、編集作業にご助力頂いた諸先輩方とゼミ生に感謝致します。

編集者代表：永野 智仁、北村 直基  
奥山 昌治、岩永 知佳  
正田 礼子、寺杣 智志



< 1991年度活動報告書 >

編 集 者	天野・山本・井垣・奥山・木戸・岩永・北村 永野・寺杣・正田
発 行 所	甲南大学 文学部 谷口研究室 ☎ (078) 431-4341 (内線553)
発 行 日	1993年4月12日
印 刷 所	甲南大学 総務部 総務課 複写センター
協 力	ユニバーサル株式会社





