

# 長寿社会と現代文明

——東アジア〈西洋近代〉受容共同体のアポリアと展望——

大橋健二

## はじめに

グローバリズムという名の新自由主義・市場原理主義の支配下にある現代文明は、個々人に対し自立や自己責任・自己決定能力、非依存的な〈強い個人〉を求めてやまない。現代人は経済原理に駆動された活動主義(前進・拡大・合理・効率・スピード・有用・能動・健康・若さ)を基調とする、限りなく〈強さ〉を志向・追求する文明に生きている。背景にあるのは、人間による自然支配を当然視するユダヤ・キリスト教の人間中心主義 anthropocentrism と、主体／客体を分離し自他を「分ける」デカルト的二元論、自我の無限拡大を求め徹頭徹尾自己に依存する個人主義の「ファウスト的自我」など、いわゆる〈西洋近代〉の論理である。

150年前の明治維新以来、〈西洋近代〉を世界のどこよりも熱心かつ無邪気に追い求めた日本の現代社会に顕現した種々の歪みと病理現象——人格の尊厳を踏みにじる経済的格差の拡大・貧富の固定化、不平等・不公平感から湧き上がる社会的・世代的対立、ローカル経済の破壊と伝統的共同体の消滅、人間的「つながり」の希薄化に伴う個人の孤独・孤立、強者の立場から弱者を見下し排除しようとする社会風潮、そして世界最大規模の「老人大国」の出現——は、こうした〈西洋近代〉即ち〈強さ〉の文明の中に生じている。

今日の日本は世界最先端をいく「老人大国」「老人先進国」である。今世紀に入り世界史にも例を見ない人口急減・少子高齢化が進み、国家規模では人類史上初の「超高齢社会」(65歳人口が総人口の21%超の社会、2007年の日本が最初)となった。これを凌駕する勢いで韓国・台湾が続き、そして中国、少し遅れて全世界が追う。人類が初めて経験する「超高齢社会」の未来は不透明で、世代間対立の激化が予想されるなど必ずしもバラ色とは言えない。

東アジア世界には、天地万物すべては陰と陽という相反相待する二つの気の中に生起・変化するという陰陽思想がある。われわれが生きるこの宇宙は陰陽二気による相互依存・相互制約・相互転化・相反相成という不離一体的な相関・相補関係の中に形成される。陰

と陽の二気は互いを絶対的に必要とする。今日の世界を覆う〈強さ〉の文明は、男性的かつ若者的な「陽」の気の一極支配であるがゆえに、そこに種々の歪みと病理現象、深刻な矛盾や不調和を内在するに至った。

現代文明の周辺者 marginal man としての高齢者——子供や女性、障害者、重篤な病人らも同様——は、〈弱さ〉において「陽」と相即不離の「陰」の気に相当する。〈弱さ〉の象徴・体现者としての老人は、その〈弱さ〉ゆえ逆説的に、病理的な歪みを抱えて進む現代世界＝〈強さ〉の文明に対するオルタナティブ、すなわち〈強さ〉に繫縛された現代文明を相対化することのできる存在者として、現代文明の「変革者」もしくは「救済者」としての資格と責務を付与されていると言ってよい。

### 1、「迷惑をかけない」老後

現代世界を覆いつくすアメリカ発のグローバリズム、優勝劣敗の新自由主義によって加速された社会的分断・格差社会に見るように、現代文明はかつてない規模と深みにおいて自立や自己責任・自己決定を自明とする強い個人、〈強さ〉の論理が支配する。ユヴァル・ノア・ハラリ “SAPIENS : A Brief History of Humankind” 2011) は、「個人」と「家族・コミュニティ」、「国家・市場」の相関関係を近代以前、近代以後に分け「弱い個人」対「強い個人」という図式で示した。

近代以前 = 弱い個人 → 強い〈家族・コミュニティ〉 → 弱い〈国家・市場〉

近代以後 = 強い個人 → 弱い〈家族・コミュニティ〉 → 強い〈国家・市場〉

近代以前の人間が強い〈家族・コミュニティ〉の中で生を営む「つながりの自己」すなわち「相互依存的・互惠互酬関係にある自己 interdependent self」であるのに対し、近代以後は〈家族・コミュニティ〉を必ずしも必要としない「アトム的自己 atomistic self」が社会の中心に据え置かれるようになった。アジア・アフリカなどの相互依存・協調的な「つながりの自己 interdependent self」に対し、個々人がバラバラに分断された「アトム的自己」が社会のメインストリートを闊歩する。〈強さ〉を至上価値として〈弱さ〉を拒否する現代文明は、依存 dependence を恐れ、これを恥じる傾向が強い。

医療科学系大学で私が担当する一般教養講座「哲学と死生観」（一年生が対象、毎年 300 名前後が受講）の 2019 年度春期試験で、①現代日本の高齢者をどのように見ているのか、②どのような老後を理想と考えるのか、という論述問題を出した。①では、学生の多くが近年多発する高齢者による自動車事故を取り上げ、免許証を「返納」しないで運転を続け

る老人を「危険」で「傲慢だ」と批判的に見ていた。②では、ほとんど例外なくほぼ全員が、自身の「健康」重視と併せて家族・周囲に「迷惑をかけたくない」老後が理想と答えた。学生たちが口をそろえて語った「迷惑をかけたくない」という理想の老人像は、現代文明が強調する自立・自己決定・自助努力(非依存性)と同根、パラレルの関係にある。周囲に迷惑をかけないで死ぬという高齢者の「終活」ブーム同様、現代文明が強調する自立・自己決定・自助努力(非依存性)の精神は若者世代に漏れなく共有されている。戦後日本の教育界は、一貫して児童生徒に「他人に迷惑をかけない人間になれ」と自立し独立した個人を理想として〈強い個〉の育成に力を注いできた。現代の青壮年層が新自由主義・市場原理主義にさほど違和感を覚えず、かえって親和的である所以である。

こうした日本人の集合的無意識 Archetypus ともいうべき「非依存」的精神・感性の背景にあるのは、①源平以来の武士文化によって育まれてきた、他人への依存を「恥」とする社会風潮②明治以来、世間に広く歓迎された福沢諭吉「独立自尊」的価値観③1980年前後から英米の政治家・学者らによって主導され現代世界を覆うに至った新自由主義——絶えざる競争・自己革新・自己決定・自己責任という「強い自己」を前提とする——への無条件受容・全面拝跪④戦前の全体主義への反省を踏まえて制定された「教育基本法」(1947年施行)が重点を置く「個人の尊重」——個人主義あるいは「独立した自己」「自立した個人」の強調——を根本価値とする戦後教育の成果、などが考えられる。

## 2、傷つきやすさ vulnerable と非依存的自己 independence self

現代日本社会では、「労働」から解放されるサラリーマンは定年後、「終わった人」すなわち「社会的死者」と化す。日本人の多くは、会社で「有能」「有用」と見なされることに少なからぬエネルギーを傾注するが、会社を辞めてみてはじめて、社会にも、家庭にもどこにも居場所がないことに愕然とする。こうした人間を、ポーランド出身の社会学者ジグムント・バウマン(1925~2017)は「不要な人間・廃棄された人 wasted humans」と形容した。経済活動に役立たない非生産人間は、価値のない存在として社会から排除され、行き場・居場所を失うというのだ(“Wasted Lives: Modernity and its Outcasts” 2004)。

バウマンは、「近代」を前・後期の二つに分ける。前期の「固定化した近代社会 solid modernity」、後期の「液状化した近代社会 liquid modernity」である。前者が明確な秩序と強固な組織をもつ安定した社会であるのに対して、後者は固定的な秩序・組織が融解し液状化した不安定・不明確な社会であるため個人がその責任において自己のアイデンティ

ティを獲得する必要に迫られる(” Liquid Modernity “2000)。

バウマンと同じくポーランド出身の社会学者ウルリッヒ・ベック(1944～2015)は、産業革命によって19世紀に出現した産業社会を「第一の近代」、これに対し、1980年代以降の新自由主義、経済のグローバル化に伴う近代を「第二の近代」と呼ぶ。これは近代化による近代化すなわち近代のラディカル化＝「再帰的近代化(reflexive Modernisierung)」である。ここでは人間が徹底的に「個人化 Individualisierung」されるという点で世界は「危険社会 Risikogesellschaft」に変貌する(“Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order” 1994)。

ベックによれば、こうした「再帰的近代化」においては繁栄と社会の安定の一方で、恐慌と大量失業、ナショナリズム、世界規模の貧困、戦争、新たな難民という二項対立の状況の出現が必至となる。社会的な「つながり」は限りなく融解し人々は「個人化」され、核家族すら分解される結果、経済活動に無力な高齢者は家族からも見捨てられるというリスクに直面する。高齢者は、経済的繁栄と科学技術の恩恵を受ける一方で、道具性・資材性・有用性に基礎を置くハイデガー「Ge-stell」的世界、バウマンの「液状化近代」やベックの「再帰的近代化」、さらに今日の「グローバル近代」に必然的に生じた非情・冷酷な「危険社会」という大きな脅威の中で残りの人生を営まざるを得ない。

今日のグローバル近代＝「危険社会」のなかで非依存的「自立」に立脚する現代人の「依存からの超越」という生き方に見ることができるのは、人間が「傷つきやすさ vulnerable」や「壊れやすいもろさ fragility」という〈弱い〉存在であることを忘失した不自然な、非人間性である。現代社会には他者に依存することを恥辱と考え、依存 dependence を極端に恐れる風潮が浸透している。現代人は二項対立的なデカルト的パラダイム Cartesian paradigm によって形成された「非依存的自己 independence self」を当然視し疑うことをしない。しかし〈弱い〉存在であることが人間の固有のあり方ではないのか。身心の限界を悟った時は自ら進んで他者に自己を委ね、他者の厚意を喜んで受ける〈弱い〉存在としての自己を素直に受け止める強さというものが求められるのではないか。

近年の人類学研究によれば、初期人類(700万年～20数万年前)は他の動物を捕食する Man the Hunter(狩るヒト・狩猟者)ではなかった。逆に、数々の大型肉食動物(トラ・ライオン・ヒョウ・ピューマ・オオカミ・ハイエナ・ヘビ・ワニ等)に捕食されていた非常に脆弱な被食種、すなわち Man the Hunted(狩られるヒト・被狩猟者)だった。その身体的〈弱さ〉ゆえに、脳を大きくし、集団生活を選択し、言語=コミュニケーション能力を向上させ、他者

と協力し他者を思いいたわる相互扶助の社会性を発達させた(ドナ・ハートほか”MAN THE HUNTED”2005)。人間は牙も爪もツノもなく逃げ足の速力もなく、捕食者に命を狙われる日々恐怖し夜におびえる身心的〈弱さ〉の中で長い歴史を生きてきた。〈弱さ〉が人間固有の本質であり、人類進化の原動力だった。

身体的・本質的に〈弱い〉存在である人間は他者と密接な「つながり」の関係で結ばれている「相互依存的自己 interdependent self」であること、自分一人では生きることが死ぬことも出来ない〈弱い〉存在者であることを、高齢者は体験的・必然的に知ることになる。多くの老人はここで初めて、自分たちが否応なく能動性を削がれ受働性に生きる存在者、他者の厚意や助力に感謝する〈弱い〉存在として新たな自己を発見する。現代文明の〈強さ〉に繋縛され傲慢や狭隘な視野のうちに閉じ込められて自我は、〈弱さ〉に目覚めるところにはじめて、他者に、広く世界に、解き放される大きな心を持ちうるのだろう。

### 3、〈弱さ〉の哲学

現代世界において唯一の希望となるものがあるとするなら、それは〈弱さの論理〉〈弱さの哲学〉ではないか。〈強さ〉のみを強調し〈弱さ〉を蔑視する社会は不健全な社会である。アメリカの医療倫理学者ダニエル・カラハン(1930～)は、現代の「自立志向」偏重、すなわち「依存からの超越」という生き方の弊害を次のように指摘する。

「自立 independence」を一方向的に強調する社会ではかえって「死の恐怖」と「自分自身をコントロールできなくなる恐怖」が蔓延する。自分の運命をすべて自分でコントロールしようとする志向をあきらめ、これとは異なる「別の生き方」が必要となる。人間の条件とは「壊れやすいもろさ fragility」に存在する。現代社会には「依存 dependence」を恐れる風潮が浸透している。しかも個々人を自立に促す目標設定が「他人の生活や負担」を拒否する風潮を強めている。人が生涯において一人ではできないことに関しては他人に依存することはけっして”汚点”ではない。人間に固有なものとして付与されているのは「他人に依存する才能」である。「他人に依存する才能の中には、価値のある、また必要な美德がある。それは他人の気遣いに気持ちを開いていること、喜んで強さと同情に身を委ねることである」。自ら〈弱さ〉を素直に受け入れるところに「他者」との真の相互関係性が生じ、〈弱さ〉を甘受するところにこれまでとは異なった「新しい自己」の発見がある(“The Troubled Dream of Life” 2000)。

哲学的「終活(死に向けて行う準備活動・終末活動)」を「先駆的決意性 Vorlaufende

Entschlossenheit zum Tode」という難語で語ったハイデガーへの強い影響が指摘されるドイツの哲学者マックス・シェーラー(1874~1928)によれば、近代文明を支配するのは快樂主義と「自己責任」思想である。これらが人と人との結びつきを分断し、人間を「孤立化、孤独、不確かさ、共同体や伝統や自然からの疎外、憂慮、生の不安」へと導いた。ここに出現したのは、自己と自己の意志のみを頼りにし「自己尊敬」と「非依存型」の獲得に努力する一方で、他者の不幸や弱さに無感覚で鈍感な「緊張」型社会である。人間を孤立・孤独から救い、世界や他の人々との結びつきを回復させるには「緊張緩和の道 Weg der Entspannung」をとる以外にない。これを可能にするのは、他者との競合に翻弄される思考からの方向転換であり、自己の存在に対する「謙虚 humilitas」な姿勢、自らの「小ささ」を自覚する態度である。「自己の思い誤った正しさ、品位、功績、人からの尊敬」といったものを思い切って手放すことが肝要である(“Zur Rehabilitieung der Tugend” 1913)。

現代文明が〈強い個〉を前提としているのに対し、老人と子供は、他者に頼らざるをえない〈弱い個〉として存在する。〈強さ〉と共同歩調をとる現代世界がさまざまな矛盾や歪みを顕現させている今日にあって、ここに求められこれを救いうるのは老人と子供に共通する〈弱い個〉の論理、〈弱さの哲学〉である。それにはまず老人がこれに目覚めなければならない。自覚的・覚悟的に〈弱さ〉の哲学を学び・実践し、〈弱い個〉を生きる主体となれるのは子供たちではなく、老人たちである。

#### 4、ヘロデ主義 Herodian

近代以降の東洋世界、とくに中国・日本・韓国の東アジア三国は、ともに世界でもっとも熱心に〈西洋近代〉を信奉し受容・追随し、西洋諸国を凌駕する大きな利益を得た。日本が東洋世界における〈西洋近代〉の突出した優等生となるきっかけをつくったのは明治維新である。東アジアの近代化志向はアヘン戦争(1840~42)に始まる西洋列強の東洋進出「西洋の衝撃 Western impact」に端を発する。この衝撃から富国強兵と欧化政策、祭政一致を目指す神国日本の復活を掲げた明治政府は、西洋近代的な〈強さ〉の文明を熱烈かつ一途に追い求めた。幕末期の西洋列強の圧倒的な軍事力へ怯えと水戸学的な異人恐怖症 xenophobia に由来する集団ヒステリーが一転、西洋文明の手放しの受容と追随に転じた。

ある文明が侵略的な異域 alien 文明の攻勢によって挑戦を受けた場合、ゼロト主義 Zealot とヘロデ主義 Herodian という二種類の反応が生じる。ゼロト主義は自分が信ずる神に頼って自分の殻に閉じこもり異域の文明を全面的かつ熱狂的に排斥する。これに対し

ヘロデ主義——ユダヤ王ヘロデ大王やロシアのピョートル大帝、日本の明治維新の指導者たち——の反応は、冷静かつ打算的に「侵入してきた異域文明のもつ武器をわがものにし、その借りものの武器を本来の発明者であり所有者である者から自分を守るために使用することによって、その侵入文明にひけをとるまいとする」。しかしゼロト主義のような没落の運命を免れたとしても、代償として「侵略者側の文明の生き方に転向するという運命をみずからまねくことになり、そのこと自体が特有の苦痛や崇りをともなう」（アーノルド・トインビー” THE psychology of Encounters between different civilizations.” 1956）。

西洋列強の東洋進出に際し中国や韓国が当初、ゼロト主義（伝統派・土着派）を採用したのとは異なり、初めからヘロデ主義（西洋派・近代派）を選択した明治政府～現代日本は、侵略者側の文明すなわち西洋近代の〈強さ〉の文明の熱烈な模倣者・追随者として、それに伴う代償である「苦痛」と「崇り」——西洋近代が招来した種々の歪みと様々な病理現象——を全身に浴び続けたまま今日を迎えている。明治維新でいち早く近代化に成功した日本を見て、中国と韓国はその後、ヘロデ主義に路線変更して現在に至る。

## 5、「陽」と「陰」の気

日本における〈強さ〉の文明の追求は、軍事的には大日本帝国の大敗北（1945年8月）で終焉したが、戦後は世界第二の「経済大国」として復活しアメリカ主導の新自由主義路線に積極的に加担するなど、明治以来の〈強さ〉の文明への志向・信奉は変わらない。

東アジア三国に通底するのは「気」の思想である。自然と人間、万物を構成する根源的物質・エネルギーである「気」は、「一陰一陽、これを道という」（『易経』繫辞上傳）「陰陽なる者は気の大なる者なり」（『莊子』則陽篇）とあるように、陰と陽の二つの気から成り、陰陽二気の相互作用において天地万物が生成され変化する。

陰陽二気のうち、「陽」の気は「天・光・明・剛・火・夏・昼・生・父・表・動物・膨張・上昇・前進」で、それは「能動・攻撃・活発・興奮・利益」の形をとる。一方の「陰」の気は「地・闇・暗・柔・水・冬・夜・死・母・裏・植物・収縮・下降・後退」であって「受動・防御・沈滞・抑制・損失」の性質を持つ。前者が男性的な〈強さ〉の気であるなら、後者は女性的な〈弱さ〉の気である。陰と陽はつねに対になっており、どちらかが欠ければ、一方は存在することはできない。陰と陽の二気は万物生成の原理であるとともに、互いに交感・循環・流通・交替・生成消滅・屈伸変化の原理となる。「天地は一気に過ぎず、それが自ら陰陽に分かれ、その陰陽二気が互いに感ずることによって、変化して万物を生

成した。ゆえに事物は常に対となっている。天は地と対をなし、生は死と対をなし、語と黙、動と静、みな同じことが言える(天地只是一氣、便自分陰陽、縁有陰陽二氣相感、化生万物、故事物未嘗無対。天使対地、生便対死、語黙動静皆然) (『朱子語類』巻53、孟子三「公孫丑上之下」人皆有不忍人之心章)。

宇宙万物は陰陽の二気の相互作用によって成立する。ラテン語に「*Contraria sunt Complementa*(対立する両者は互いを補完する)」とあるように、相反する二気(陰・陽)は相互依存・相互制約・相互転化・相反相成という相関・相補・相待の関係にある。天地万物が正しく生成・変化し、世界が真正に運行するためには、陰と陽の相反する二気が存在が絶対的な不可欠条件となる。一方の気が欠ければ、そこには必ず偏倚な軋轢、巨大な不調和が生ずる。

ユダヤ・キリスト教的な人間中心主義 *Anthropocentrism*、自他の分離・対立を是とし絶えざる前進・拡大をめざすデカルト的・ファウスト的自我という一種の傲慢性を内在させた〈西洋近代〉は、男性的な「陽」の気が排他的に一極支配する〈強さ〉の文明にほかならない。反グローバリズムを掲げて近年台頭した米英など強権政治的な「自国第一主義」もその傲慢・排他・攻撃性において同じ範疇に属する。

〈西洋近代〉を無邪気かつ熱烈に追い求めた日本の近代化(資本主義化・経済化・工業化・都市化・合理化・効率化・組織化・管理化・情報化・個人主義化)の果てに生じたのは、潜在的逆機能 *latent dysfunction*——行為者が意図も予期もしないマイナスの有害な効果・作用——としての酷薄で非人間的な格差社会、世界史にも例を見ない人口急減と「老人大国」=人類初の「超高齢社会」の出現だった。陰陽理論でいえば、「陽」の気の一極支配は、明るさと豊かさの裏面に野蛮で不公平、グロテスクな世界を現出させた。

## 6、共同体主義 *communitarianism*

地球規模に拡大された新自由主義・経済グローバリズムは、自立し非依存的な主体という「強い個人」、いっさいの対他的拘束から解き放された自由・独立の自己を大前提とする。近代の自由・個人主義的自己を批判的に捉える共同体主義 *communitarianism* のアラスデア・マッキンタイア(アメリカの哲学者、1929~)はこれに対し、身心の〈弱さ〉すなわち「傷つきやすさと脆さ *vulnerability and fragility*」に人間の本質をみる。人間を、自立と非依存的存在としてではなく相互に依存し合う知的動物、すなわち「依存的な理性的動物 *Dependent rational animals*」と名付ける。



人間Homo sapiensは、他の動物たちとは異なり想像し考える sapiens ことができる半面、精神上の「苦しみ affliction」を宿命とする「傷付きやすい vulnerable」存在であり、特定の他者に依存し保護と支援を受けなければ生きることができない。老人と幼児に限らず、人間が宿命的に有する「傷つきやすさと受苦」、ここにおいて他者への「依存」は否定されるべき負い目や恥辱などではなく、むしろ人間存在の本質に沿った行為である。現代の（強さ）の文明は、個人の自立や独力を理想として掲げ、「自立の徳 virtue of independence」を要求し称賛する。これに対し、相互依存・他者依存を「生」の不可避・不可欠条件とする「依存的な理性的動物 Dependent rational animals」である人間は、人間固有の相互依存・互酬関係性になかに育まれてきた「承認された依存の徳 virtue of acknowledged dependence」というものを、存在の底から呼び起こさなければならない（“Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues” 1999）

1980年代から1990年代にかけて熱心に議論された政治哲学的論争「リベラル・コミュニタリアン論争 The Liberal-Communitarian Debate」で、ジョン・ロールズ（アメリカの政治哲学者、1921～2002）ら近代主義のリベラリストたちは歴史や伝統、集団や家族などあらゆる共同体から切り離され自由となった「自立した個人」を強調した。一方、人間は歴史や都市・地域・家族などの諸共同体から分離された存在ではありえない「状況づけられた自己 situated self」であるとして批判したのがマッキンタイアら共同体主義の論者たちだった。

マイケル・サンデル（アメリカの政治哲学者、1953～）とともに代表的な共同体論者として知られるマッキンタイアは、自分の属する共同体から切り離された近代の自由主義的な個人主義——サンデルはこれを否定的に「負荷なき自己 unencumbered self」と名づけた——を、自分自身の自足的な道徳に閉じこもる「孤立と自己陶醉」の人間であると批判した。歴史や伝統に加え、家族・近隣・都市などの諸共同体の一員であることを自覚するところに、人間は自分自身を発見する。共同体的なヨコへのひろがり、歴史や伝統というタテの時間軸への感覚こそが「未来の可能性」を開いてくれるからである（“After Virtue: A Study in Moral Theory” 1981）。

こうしたサンデルやマッキンタイアらの共同体主義は、戦前の日本に見る全体主義国家や同調圧力の強い現代日本社会では、「個人の尊厳」「個人の自由」を抑圧し阻害する悪しき思想として批判的に語られるのを常とする。しかし共同体主義を、個人を家族・地域・教会などの組織・集団に縛り付ける「負荷」としてはたらくネガティブな思想と否定的に

評価することは正しくない。共同体 community は本質的に「傷つきやすさと脆さ」という（弱さ）を持つ人間に対する相互扶助・相互依存の場を提供するだけでなく、人間の条件である「相互依存的自己 interdependent self」を個々人に自覚・喚起させる場でもあるからだ。

## 7、孝(生命連鎖性 Generativity)の哲学

マッキンタイアは“After Virtue: A Study in Moral Theory” 第二版(1984 年)の日本語版『美德なき時代』への序文で、「近代性のもたらした災いに対する道徳上の治療」として「より古くからの所得の伝統に依り頼むこと」ができる儒学思想に大きな価値を認める。人間が所有すべき「徳」という概念はアリストテレスの哲学に求めることができる。アリストテレスと儒学思想はどちらも「人間のあらゆる社会生活にふさわしい道徳秩序を提示している」など多くの点で大幅に一致する。アリストテレスにもっとも近いのは中国・宋代の儒者、程頤(程伊川、1033~1107)と朱子(1130~1200)であり、この二人の「新儒学思想を日本で適応させた著述家たち」である。

マッキンタイアは「新儒学思想の日本の著述家たち」の具体名を語っていないが、江戸時代に新儒学(朱子学・陽明学)を修学した藤原惺窩、林羅山、中江藤樹、熊沢蕃山、山鹿素行、伊藤仁斎、荻生徂徠、新井白石、山崎闇斎らが候補として挙げられよう。彼らが信奉した儒学思想でタテの共同体主義的倫理が「忠・孝」道徳である。しかし君主に対する「忠」と父母を敬い仕える「孝」は戦後ともに、天皇制全体主義国家を支えた悪しき封建道徳、民主主義や近代市民社会とは対立するものとして徹底糾弾された。

ところが君臣・上下関係の「忠」道徳は、戦後の「会社社会」のなかで静かに復活し、日本人の多くを会社に忠誠を尽くす「会社人間」化する動力となった。これに対し、血縁的結合に由来する家族道徳の「孝」は今なお、復活の気配はなく風当たりは相当強い。安倍政権の教育政策や改憲案を厳しく批判する前川喜平・元文部科学省事務次官は、2018 年度から教科に格上げされた「道徳科」が「家族を国家・社会の一単位と捉え父母・祖父母を敬う」ことを問題視する。「集団への帰属」や「直系尊属を敬うという縦の血統を重視」する姿勢は教育勅語の復権とつながっていると厳しく咎め、「個人の尊厳という憲法的価値に違背する疑いがある」とまで断じた(前川喜平『面従腹背』毎日新聞出版、2018)。

現代日本の教育行政のトップであった前川の発言に見るのは、儒学的な「孝」の思想は「直系尊属を敬う縦の血統」を重んじる点で「個」を否定する論理であり、教育勅語の復

権につながる戦前回帰のいまわしき亡霊、憲法の基本精神「個人の尊厳」に対立する有害な思想だということである。しかし「孝」は元来、単に親への思慕や家父長的な報恩関係といった狭く、限定された概念ではない。「孝」は、両親への愛情・いのちの尊厳と継続という点でごく自然な、そして「依存的な理性的動物 Dependent rational animals」である人間がその存在の底から呼び起こさねばならない「承認された依存の徳 virtue of acknowledged dependence」の筆頭にあげられるべき徳目である。

江戸時代の新儒学、その思想家のなかで幕藩体制を支える主従関係の「忠」ではなく、例外的に「孝」を重視しこれを祖先崇拜・報恩関係という家族的・宗族的エゴイズムから解き放ち、スケールの大きな、深遠な哲学的概念に昇華させたのが中江藤樹(1608~48)である。父母を慕う念=「孝」こそが人間の本来の根源的な心のあり方であるとした王陽明の考えを継承する「孝」の哲学者・藤樹はこう述べる。

この宝(孝)を捨てては人間の道が立たない。人間の道が立たないだけでなく、天地の道も立つことができない。天地の道が立たないだけでなく、太虚の神化(宇宙・万物の生成変化)も行われことはない。太虚(宇宙生成の本体・宇宙万物の根源)・三才(天地人)・宇宙・鬼神(神霊)・造化(万物の化育順行)・生死、ことごとくこの宝によって包括されているからである。(『翁問答』上巻之本、1641)

藤樹によって「孝」は、親への敬愛・孝養という家族主義的な徳目という現世的なものを超え、生まれながらの至情、生命の流れと継続性、人間の本性であり天地人を一貫する普遍の原理、人間が踏み行うべき最高道徳、万物を生成する根源(太虚)という深遠な哲学的概念に昇華された。「孝」が指し示す太虚(宇宙生成の根源)―天地・万物―人類―祖父母―父母―われ―子―孫というタテの無限の血縁的連鎖は、現代の個人主義を批判し人間を「依存的な理性的動物 Dependent rational animals」と見て、その「傷つきやすさと脆さ vulnerability and fragility」のゆえに、人間における「他者への依存」を必要かつ当然とするマッキンタイアの伝統重視の共同体主義と強い親和性を持つ。

## 8、祖父母型 Generativity

戦後日本の民主主義社会で嫌悪され徹底的に忌避・無視されてきた「孝」は、「老」(腰を曲げて杖をつく老人)と「子」(頭部が大きく手足のなよやかな乳児)の会意文字である。老(死に向かう存在/死)と子(生に向かう存在/生)というように方向を逆にする対立・相反者の一体化である。それは父母と子というよりむしろ、祖父母と孫の関係に近い。

儒学の「孝」と類似した考えを、アメリカの精神分析学者エリク・エリクソン(1902-94)は、「Generativity 生命連鎖性」あるいは「Grand-generativity 祖父母型生命連鎖性」という造語で語る(“The life cycle completed” 1982、“Vital involvement in old age” 1986)。generate「生み出す」とgeneration「世代」を組み合わせたGenerativityは「生殖性」「世代性」「世代継承性」「次世代育成能力」などと訳出される。しかし異なる世代との一体化・相互関係性を語るGenerativityは、「世代間交流」あるいは「生命連鎖性」という訳語がふさわしいのではないか。

祖父母型Generativityは儒学の「孝」の考えと基本的に一致する。老(祖父母)と子(孫)の相互関係性「Grand-generativity」は、「親的役割の極致」であるところにおいて「老年者に、老年期の最も積極的な生きたかかわりあいvital involvementのひとつを提供する」。「死に向かって成長する」ことを定められている老人たちは「次の世代の生存者」との間で相互関係を結ぶ努力、すなわち「相互連関と相互依存の成熟」を図ることが求められる。「人類の未来への唯一の希望は、まさしくこの相互依存の認識と受容にあり、これこそ地球という惑星が生き延びる唯一の道」である(エリク・H・エリクソン他“Vital involvement in old age” 1986)。

エリクソンは「Grand-Generativity」を、織物の「横糸」と「経糸」の関係で説明する。歴史や伝統といった先祖伝来の価値の守護者としての老人は、社会という「横糸」に生きる次世代の人間に歴史や伝統・経験に基づく知恵という「縦糸」を提供する。横糸と縦糸の相互連結性はすべての世代グループの相互依存性を強め、調和のとれた社会の全体性を確立するのに貢献する。ここで問題となるのは、どうしたら現代の老人たちがコミュニティに不可欠な「共働者」になりうるか、どうすれば彼らから経験に裏打ちされた「智慧wisdom」を拠出させることができるかという点にある。

彼らから「智慧」を拠出させる一つの方法として、エリクソンが提案するのはさまざまな年齢層、異世代のグループが一緒に学ぶ「ワンルーム・システム」という場の形成である。「われわれは、さまざまな年代のグループが一緒に学ぶ、ワンルーム・システムの学校を経験したことはほとんどない」「異なる世代のものが顔を合わせるのは、家族全員が揃うとき以外はめったにない。このために、若い世代がこれから迎える人生段階とその課題を予想することも、老いた世代が以前に生きてきた人生段階を感情移入と理解を鋭く感じて振り返ることも難しい。老年者にとってこれはひとつの損失であるが、彼らの多くはそのように自覚していない」(“Vital involvement in old age”)

「自分と同年代の人たちと絶えずいっしょにいと、気力が損なわれることもある。老人たちは、自分より若い男女と共にいることから大きな喜びを引き出すことができ、子供の自然な遊び心を楽しむことができる。……年配者にとってあまりにも興味を萎えさせる慣習的な同年輩どうしのグループづくりが、今日の社会を悩ませている老人差別の根源にある、と断言してもいい」(同)

若い世代と老いた世代は接触と交流の機会を積極的にもつ必要がある。ここで求められるのは「教える-教えられる」——老年者は「経験と智慧」を、若者は「活力と希望」を差し出す——という互酬関係的な「助力の交換」である。老年者がすべきこととは、「長い歴史と物語」をもつ「時間の蒐集家、記憶の保存者」として、蓄積された「智慧」や「過去の技術」、これらを次世代に生きる若い人の「未来へと受け渡す」ことにある。

老若どの世代においても他者と深く関わること——そこに少なからざる対立や葛藤が生じるにせよ——が、人生と人間性を豊かなものへと向上させる不可欠の条件となる。とりわけ高齢者と若い世代との隔てなき異世代間交流、すなわち儒学的「孝」(生命連鎖性 Generativity、Grand-generativity)、あるいは異世代間における相互依存的「世話」——ネル・ノディングスの「caring」・ハイデガーの「sorge」——の実践は、〈弱さ〉を共有する老人と若者双方において彼らの生き方・意識・人格をも変える力を持つのではないか。そこには「世話する-世話される」「教える-教えられる」「助ける-助けられる」という相互扶助・相補的で濃密な関係性が生じる。それは老若相互に人格的成長を促し、人間が本来有する他者へのやさしさ・気遣いという高貴な心性を引き出してくれるものとなるのではないか。

## 9、生涯学習と「不朽」への道

近世日本にあつて孔子の思想に老荘・仏教の思弁を取り入れた新儒学(朱子学・陽明学)を受容した儒者のうち、筑前福岡藩儒を71歳の辞職後85歳で亡くなるまで膨大な著書を書き続けた貝原益軒(1630~1714)、幕末期儒学界の大御所・佐藤一斎(1772~1859)の両名は「生涯学習 lifelong learning」の実践者、提唱者として令名がある。

88歳で生涯を閉じた一斎が42歳から82歳までの41年間にわたって書き続けた哲学的エッセイ集『言志四録』は、『言志録』(刊行時52歳)『言志後録』(66歳)『言志晩録』(78歳)『言志耄録』(82歳)の四巻から成る。「士は独立自信を尊ぶ。熱に依り炎に附くの念、起こすべからず」(言志録)「士まさに己に在るものを持つべし。動天驚地極大の事業も、

またすべて一己より締造す」同)「一燈を掲げて暗夜を行く。暗夜を憂うこと勿れ。ただ一燈を頼め」(言志晩録)「学に志す士は、まさに自ら己を頼むべし。人の熱(恩恵)に因るなかれ」(言志臺録)。これらに見るのは、自己の確固とした「独立」の精神、自立した強い個人を要請する武士的なエートスである。それは戦後教育の柱である「教育基本法」(1947年施行)が一貫して強調する「個人の尊重」「個性の尊重」として今日に受け継がれている。

一斎の学問を貫くのは、人間は生涯にわたって学び続けなければならないという「生涯教育 lifelong education」あるいは「生涯学習 lifelong learning」への強い信念である。「この学は吾人一生の負担なり。まさに斃(たお)れてのち已(や)むべし」「孔子は志学より七十に至るまで、十年ごとに自らその進む所あるを覚え、孜々として自ら彊(つと)めて、老のまさに至らんとするを知らず」(言志後録)「老学もつとも宜しく老力を励ますべし」(言志臺録)。人間は「死してのち已む」(『論語』泰伯)の精神で命ある限り学び続ける努力をせよという一斎の生涯学習の核心は有名な次の言葉に示されている。

少(わか)くして学べば、則ち壮にして為す有り。壮にして学べば、則ち老いて衰えず。

老いて学べば、則ち死して朽ちず(少而学則壯而有為、壮而学則老而不衰、老而学則死而不朽) (言志晩録・60)

一斎の言葉は、朱子・呂祖謙編『近思録』(1176年刊)の「学ばざればすなわち老いて衰う(不学便老而衰)」(為学類)に依拠する。「老而学則死而不朽」にある「不朽」はふつう、「名」の永続と解釈されている。儒学の徒が徳の報酬として期待するのは現世においては「長寿と健康と富」であり、死後に関しては「名声を後世に残す」ことにある(マックス・ヴェーバー “Konfuzianismus und Taoismus” 1920~21)。しかし一斎が「人の月を見るは、皆いたずらに看るなり。すべからくここにおいて宇宙無窮の概を想うべし」(言志録)と宇宙の永遠性・無限性を語っているのを見れば、こうした一般的な解釈とは別の解釈も成り立つ。

学び続けることで人間は「不朽」(永遠なるもの)の存在者に向上することができるのだという存在論的な強い確信は、最高の認識を獲得することで人間は自己が永遠であることに覚醒するとしたスピノザの「人間精神は身体が亡びると同時に、完全に破壊されるものではない。むしろ、精神の中のあるものは、永遠なものとして残る」(『エチカ』V定理23)に通じる。宇宙が永遠なるもの・無限なるものであるとするなら、これを信ずる精神にもまた、永遠なるもの・無限なるものを所有している。大いなる喜びは、この世のあらゆるもの・出来事を「永遠の相のもとに sub specie aeternitatis」において認識すること、

すなわち永遠かつ無限なる「神」（秩序ある宇宙・造化の法則）に対する愛に生じる（『エチカ』V定理42）。

一斎の「不朽」の語は、絶えず学び続けることが永遠なるもの・無限なるものへの参与・到達を可能にするということを意味する。死すべき人間が、学ぶことを介し、そこに永遠・無限なる存在者としてのおのれを発見する。人間の生は死によって断絶されるものではない。「老いて学ばば、則ち死して不朽」とは、学ぶことによって狭小かつ有限なる人間存在が不滅・永遠なる存在へと反転・昇華する確信あるいは願望、大いなる喜びを語る言葉として理解される。

72歳で死んだ孔子（前552/前551～前479）は「十五志学」から55年後の70歳、到達した老いの心境を「七十而縦心、欲不踰矩」——七十にして心を縦（はな）ち、欲すること矩を踰えず——と述べた。「縦心（しょうしん）」——唐の『開成石経』（中国に現存する最も古く最も完全な形で残されている儒教經典の石刻、837年）に「七十而縦心欲不踰矩」とあるが、唐の詩人・柳宗元（773～819）は「七十而縦心」で切り「欲不踰矩」と続ける（『與楊晦之書』）——とは、心を「縦」（たて・はなつ・ゆるめる・ほしいまま）にすることである。それは天空に向かって放たれる、ほがらかな放念を意味しよう。こうした老年期特有の超越境もしくは解脱境——エリクソンの生涯発達理論を継承するラーシュ・トーンスタム（スウェーデンの社会老年学者、1944～2016）は同様の心境を「老年的超越 gerotranscendence」と呼ぶ——は、成熟への絶えざる学びの老境に生じる。自己向上への努力はしかし、非依存的自己 independence self や自己の内面に専心・沈湎する自己没頭的自己 self-absorptional self——現代日本でベストセラーとなる自己愛や自己憐憫に満ちた〈孤独のすすめ〉〈孤独礼賛〉本などに顕著——に閉じるのではなく、広く他者に、世界に、そして未来に開かれているものでなければならない。

## 10、変革者あるいは救済者として

孔子が弟子たち（子路・曾皙・冉有・公西華）にそれぞれの志すところを尋ねたとき、曾皙——『孝経』の作者とされ「孝」の実践者と知られる曾子の父親——は答えた。「春の終わりのころに春服を着て、5、6人の青年たちと6、7人の少年たちを連れて温泉に入り、雨乞いする高台の上でひと涼みしてから、歌をうたいながら帰りたい。これが私の願いです（暮春者、春服既成。冠者五、六人、童子六、七人、浴乎沂、風乎舞雩、詠而归）」（『論語』先進篇）。孔子はこの答えに心から感動した。孔子が曾皙を褒めたのは「老齡の者は、老人の

友を求めるべきである。それなのに冠童(若い青年と少年)を求めて交流している」ところにある。こうした振る舞いができるのは、少し変わっているがスケールの大きな精神の持ち主だからだ(佐藤一斎『言志晩録』)。

生涯を通し儒教の理想主義を奉じた熊沢蕃山は「幼にして学び、壮にして行い、老にして教える」と語った。ニーチェ『ツァラトストラ』「三様の変化」では、忍従して学ぶ若き日の〈駱駝〉—攻撃的かつ実行的な壮年期の〈獅子〉—老年には万物を肯定し新たな創造を担う〈幼子〉となるが、蕃山は老いた人間の役割、存在意義は次世代の青少年たちを「教える」ことにあるとする。

人が幼にして学び、壮にして行い、老にして教えるのは当たり前のことだ。これに反する者を国賊あるいは穀賊(無駄飯食い)と呼ぶ。老いて現役を退き、郷里に戻って子弟や近隣の子供たちを教え、天から授かった生命・精神を無駄にしないことを不穀というのである。(蕃山『論語小解』憲問)

エリクソンの祖父母型生命連鎖性 Grand-Generativity は、儒学世界ではごく普通一般にむかしから行われてきたもので決して珍しいものではない。

今日の〈強さ〉の文明は、これを相対化し歯止めをかける「他者」の不在のなかに出現している。他者依存的な〈弱さ〉を共有する「老人 senex」と「子供 puer」、この二つの一体化——儒学の根本原理「孝」も死に向かう「老」と生に向かう「子」という相反するものの合字である——は、古典ラテン文学では「puer senex(老人的少年あるいは少年的老人)」である。貴顕の人々への賛辞でもあった「puer senex」は、ローマ古代末期とキリスト教古代の諸世紀では「子供らしさと老人らしさの結合という特色」が付与され、世界の諸宗教で彼らは「救済をもたらす者」と認識されてきた(エルンスト・R・クルツィウス “Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter” 1948)。

自助努力・自己責任という近代的「自我」に呪縛された資本主義の「非人称性・無差別性・匿名性の暴力」とそこに生じているのは「グローバルかつ無慈悲に他者を侵食し続ける自我のエゴイズム」である。野蛮非情な資本主義が無制限のグローバル化と欲望剥き出しの新自由主義へと突き進んでいったのは、これを相対化し歯止めをかける「他者」の不在に原因する。資本主義に対し「外部」的に対抗しうる「他者」すなわち「絶対他者」の消失こそが、こうした非人間的な資本主義世界の存立の究極原因である。20世紀に世界を風靡した共産主義・社会主義、あるいは各層の市民によって構成される種々の「市民運動」はいずれも、資本主義的全体性の「内部」発生的なものである以上、強力な資本主義の前



ではこれを相対化しうる「絶対他者」とはならない。今日の非人間的な資本主義世界を変革しうるのは、「市民」や「市民運動」ではない。それは、資本主義的全体性の「内部」に還元されることのない「絶対他者」の存在、外部の「他者」を前提にすることによってのみ可能である(青木孝平『「他者」の倫理学—レヴィナス、親鸞、そして宇野弘蔵を読む—』社会評論社、2016年)。

現代世界に対する「絶対他者」あるいは「外部の他者」を、共産主義・社会主義といったイデオロギーあるいは民主主義や人権思想などに求めることができないとすれば、野蛮非情な資本主義世界を変革しうる「他者」を、どこに求めればいいのか。資本主義世界の「内部」に生きる「市民」もまた同様に、この世界を相対化しうる「他者」とはなりえない。「内部」にあってその資格をもつのは、老人や子供——女性や病者・障害者たちも——ら〈弱い個人〉であろう。

明るさや豊かさ、経済繁栄のおかげで硬直化し歪んだ道を軋みながら進む現代文明に変革と軌道修正を促すことのできるのは、イデオロギーや社会体制などではなく、現代文明の傍流に追いやられている高齢者や子供、病人や障害者——現代日本社会では女性もここに含まれよう——など〈弱さ〉を抱えて生きる社会的〈弱者〉たちである。彼ら「弱い主体」は「自らが傷つきやすく vulnerable、弱い存在であることを経験として知ること、多様性に関われるという人間としての豊かさを兼ね備えた肯定的存在である」。彼らこそが「強い者」たちで構成されている「今日の閉塞された社会を相対化する視点をもたらしてくれる」(細田満和子『脳卒中を生きる意味—病と障害の社会学—』青海社、2006)

資本主義世界すなわち現代文明は、限りなく〈強さ〉——現代日本で論議されている憲法改正あるいは核武装論なども〈強い日本〉化の一環——を肯定し志向する文明である。これを相対化し変革する主体となれるのは、〈強さ〉の対極にある〈弱さ〉以外にない。肉体的にも社会的にも弱者である老人は他者依存を必然とする〈弱さ〉において、非依存的な〈強さ〉を核とする現代文明の「内部」に還元されることのない「絶対他者」たる資格を有する。現代の〈強さ〉の文明の対極に位置する〈弱さ〉の体現者としての老人は、「絶対他者」として様々の歪みを顕現させている今日の〈強さ〉の文明(新自由主義・市場原理主義・軍事力強化・非依存的個人主義)を相対化することができる有力な、唯一の存在である。自身の老後の幸福・安定しか念頭にない自己満足や自己憐憫・自己快樂への沈淪を回避し、ごくささやかで微力であろうとも現代文明の「変革者」もしくは時代の「救済者」の自覚を持つことこそ、老人たちに求められるものだろう。

## 結語

グローバリズム(普遍主義・経済成長主義・個人主義)は、〈西洋近代〉の不適合な〈弱者〉として日本社会から地域主義 localism と共に共同体主義 communitarianism を撤廃し分解・破壊した。地域に根差す伝統的な共同体 community は生得的に「傷つきやすさと脆さ」を付与され「相互依存的自己」である私たち個々人に、相互扶助のありようや人間存在の本質を自覚・喚起させる場である。現代のグローバリズムの必然に生じた〈強さ〉の文明の一極支配——これを相対化するものとして〈弱さ〉の文明が考えられるとするなら、身心の〈弱さ〉を不可避とする老人たち、そして私たち人間が持つ〈弱さ〉と深く関わる共同体が、その中核にあって中心的役割をはたすべきである。

老若という互いに〈弱い〉異世代の結合体「孝」と、現代世界を支配する新自由主義・経済原理主義によって見るも無残に破壊された地域社会の共同体——近年、ヨーロッパで台頭する「ミュニシパリズム municipalism」は、選挙による間接民主主義に限定せず、地域に根付いた自治的な民主主義や合意形成による政治参加を重視する地域共同体的な考え方で「地域主権主義」や「地域自治主義」と訳されている——はともに、よりよい未来へのもっとも身近にある希望である。ひたすら利己的な「個」に閉じていき、分断され、人間相互の関係性が限りなく希釈されていく現代社会は、共同体主義 Communitarianism や「孝」(生命連鎖性 Generativity)という反近代的な「つながり」を端緒に、人間が真に生きるにふさわしい世界へ変容されるのではないか。

スウェーデンの若き環境活動家グレタ・エルンマン・トゥーンベリ(2003～)は2019年9月23日、若者世代の代表として招かれた国連・地球温暖化防止「気候行動サミット」で演説し「あなたがた大人たちは、永続的経済成長のおとぎ話ばかりを語って生態系や私たちの権利や未来を平気で破壊している」と激しく抗議した。「将来世代の視線はあなたたちに向けられている。もし私たち若者を裏切るなら、絶対に許さない」。若者世代が先行世代に向ける怒りと疑念と不信感、世代間の対立。韓国では以前から語られてきたという「世代間憎悪」という言葉が最近ようやく日本でも登場した(「リア充のまま死んでいく高齢世代への拒絶『“老害”に潜む世代間憎悪』『AERA』2019年9月23日号)。

現代を生きる老人たちがなすべきことは、元気さや自立・非依存の〈強さ〉を誇ることではない。新たな自己を〈弱さ〉の中に発見することにある。自他分断のデカルト的パラダイムを追従・受容する現代世界で、私たちが生きるに値する社会の復興は、同世代の間

からではなく、〈弱さ〉を共有する異世代間の交流から始まるのではないか。そこに自他を真に結ぶ真の通路、〈強さ〉文明のオルタナティブ alternative が開かれていくのではないか。世界全体が「超高齢社会」——日本・イタリア・ポルトガル・ドイツなど 6 カ国(2018 年)。2060 年には 100 カ国へ——に向かって一直線に進む今世紀。現代の〈強さ〉の文明とは別個の、あるいはこれを包越する新しい哲学、経済繁栄以外の価値観、真に人間的な社会、新たな大文明への道筋を示すという人類の大きな課題に対し、老人大国の先頭を疾駆する日中韓三国・東アジアに生きる高齢者は他の諸国に率先し、互いに団結連帯し協力・共働して取り組む義務があろう。