

結婚の本質

——結婚における永遠的なもの——

嶋 田 津 矢 子

1) 性役割の革命と動揺する結婚

シェクスピアの『キング・ジョン』の一節、「彼はさきわいの人の半ば、その完成は彼女の手の内にあり、彼女はうるわしくも優れた者の半ば、その足らざるを満たすは彼。」かつて私は、この拙い私訳をもって、『結婚カウンセリング』（昭和38年）の最後を飾る言葉としたのである。卒業生たちの結婚の宴に幾度かこの引用句を励ましの言葉として語って、その度に私自身深い感動を覚えずにはいられなかった。ここには結婚の秘儀が、尽きぬさわやかな響きを伝えているからである。さまざまな生いたち、環境、時代、社会体制を貫いて、歴史創造の日から今日まで、また未来永劫に、男女はいかなる結ばれ方であろうとも、夫および妻として相寄り相支えて、他のいかなるよるこびにもまさる歓喜をここに見出すに違いない。何が男性と女性を引き寄せて、かくも強い親和力をもって一つに結合させるのであろうか。

人はみな、身体的個体として他者と別箇の生活体験の主人公となり、生活行動のなかの決断の主体として、他者からは区別されるのみではなく、代替の利かない特殊な個性領域を固守しているのである。病氣、苦痛、絶望など、個人独自の境地に属するもののうちにあって、とくに唯ひとり耐えねばならぬ死の運命こそは、最も個人的なものであり、そこでは私が隣人の傍えにあるのでもなく、また隣人が私のかたわらにあるのでもない。家庭、職場、地域社会など、さまざまな社会結合性のなかにおかれるときも、私は隣人から遠く隔てられている。たとえ共感による相互理解を進める時でさえ、自己と他者とは、互いにふみ込み得ない領域を保っている。

しかもその「私」が、独在論にみる絶対孤立の存在ではなく、先ず隣人との間に「共存在」の関係を結び、しかも社会学で教える相互扶助論（クロボトキン）や、社会連帯論（シャルル・ジード）にみられるように、生命現象の基本的事実として、単なる「共存性」に終ることなく、さらに進んで「相互依他的存在」として、その結合性を、人間独特の協同体まで高めてゆくのである。人間の自己保存本能は、「万民に対する闘争」（ホブズ）や「間断なき残忍の無限の戦い」（ハックスリー）の姿をとる半面に、「兼愛説」（墨子）に云うような、他者の家を視ること己が家を視るがごとく、他者の身を視ること己が身を視るがごとく、結合本位の方に自己を実現させる根源的な力としても働くのである。この二律背反的な要素の共存と拮抗関係のなかで、闘争の要素のみが独走するとき、人類社会は核戦争のような全面的な、自己破壊に突入することになるのである。しかし世相がはげしく乱れる時も、人間固有の理性や道徳的感情の働らくところ、歴史の安定性に信頼をおく人であるならば、この抗争や対立のなかに、一定の社会連帯性が成立してゆく姿を見守り、その社会結合本位の発展のために努力を惜しまないであろう。

男女の婚姻関係は、社会構成の基礎単位として、家族の結合の堅固さや機能的活力を左右する分岐点となり、社会連帯の安定性を保証する一つの基本的要素と見るべきものである。

家族とは、婚姻、血縁または養子縁組を紐帯として結ばれ、単一世帯を構成し、夫婦・親子・兄弟姉妹それぞれの社会的な諸役割をもって、相互に作用し合い、意思疎通し合い、共通の文化を創造し維持し合う人々の集団である。しかし家族論で知られる社会学者E. W. バージェスが、すでに1960年代の初めに予言したように、家族は、習俗

(モーレス)、世論、法律に拘束される家族行動の制度から、その成員間相互の愛情・平等・合意に支えられる親密な交わり (companionship) への転換過程を進めている¹⁾。この愛情・平等・合意の在り方が制度形態に大きな影響を与えようとしている。現代の民主的家族は、このコンパニオンシップ中心の家庭を理念型とし、その成員は高度の自己表現と同時に、愛情、相性および共通の利害を紐帯として結ばれることを特徴としている。

この転換過程で生じた顕著な変化は、権威主義的な家父長家族における家父長男子の専権の支配のもとにあった家庭の経済的、教育的、保健的、保護的、宗教的な機能が急速に後退して、相互の愛情とパースナリティ調整を中心とする配偶者選択、夫婦の意思決定の合意に基づく平等性、個人の幸福および人格発達中心主義の家庭へと変質を遂げたことである。即ち愛情がその存立の基礎であり、夫婦は平等の身分と権威を主張し、意思決定は合意を条件とする方向へと転換しつつある。

家父長制度の封建遺制的残滓が今なお存続するところから、その転換意識の進む生活舞台の諸場面で、夫と妻の平等原則や価値観をめぐる摩擦が「性格の不一致」を口実として、愛情破綻による家庭崩壊の機会をつくり出し、離婚の飛躍的增加、さらに進んで結婚制度そのものを封建遺制の所産として忌避し、米国や欧州の一部には、集団結婚 (group marriage) や婚外結婚 (cohabitation) のような、性愛解放の変則的結婚さえもうまれ、「世紀末病」(mal du siècle) とも云いたくなるような状況をつくり出している。

このような家族制度の変質過程で、結婚の社会的意義が鋭く問われるにつれて、男子平等論をめぐる性役割や性差別 (sexism) の問題が、婦人問題の解決の前提条件として、私たちの視野を掩い始めたのである。『婦人とその将来』(“*Women and the Future*”, 1978) を公刊した米国ブランデイス大学のジャネット・Z・ギールは、世界を包む性役割の変化を論じて、それは1789年のフラン

ス革命、若しくは19世紀初期の産業革命に匹敵するものとなろう、と予言している。前者は、封建性秩序に対するブルジョアジーの興隆をもって、現代国家の成立を促進し、後者はブルジョアジーに対する労働者階級の勃興をもって、現代経済社会の基礎を確立したのであるが、この20世紀後半における第三の革命は、婦人解放運動の戦列に油を注ぎ、やがて「国際婦人年」(International Women's Year, 1975) およびそれに続く「国連婦人の10年」(United Nations Decade for Women, 76-85) をもって、人類誕生の日からの宿題とも云うべき男女の本質的關係を問う機会に導いたのである²⁾。

2) ボーヴォワールの批判の鋭さと限界

ボーヴォワールの『第二の性』(Simone de Beauvoir, *Le Deuxième Sexe*, 1949. 生島遼一訳, 新潮社版, 昭和34年) は、女であることが自己にとって如何なる意味をもつかを問いつめ、冒頭の「人は女に生れない。女になるのだ。人間の雌が社会のなかでとっている形態は、どんな生理的・心理的・経済的宿命がこれを定めているのかもけっしてない。文明の全体が雄と去勢体との中間産物をつくりあげ、それに女性という名をつけているだけのことである」というあの有名な定式に自己の見解をとりまとめたのである³⁾。

そこでは女性は、互いに監禁状態のなかの同僚たちであり、互いに監獄のなかに堪え忍ぶのを助け合い、互いに脱走の準備をするのを助け合っている、と指摘する。このボーヴォワールの女性観の中核にあるのは、人間としての女性は、生物学的次元にいう性差のように、遺伝子やホルモンによって、決定論的に「女らしさ」を示す特定の女性の性質を荷負わされている、という常識論への否定である。即ちアダムとイヴの神話に出てくるような、アダムは根源的な「第一の性」であるのに対して、イヴは、その脇腹から派生的につくら

1) Ernest W. Burgess and others, “*The Family*”, New York, 1963. pp.2~3.

2) Janet Z. Giele, “*Women and the Future*”, New York, 1978, p.2.

3) ボーヴォワール『第二の性』, 生島遼一訳, 9頁。

れた「第二の性」として、永遠に従属的な役割へと運命付けられた存在なのではなく、環境世界の文明と社会形成の仕組みの所産に他ならないとする根本認識である。

人間の深層心理とそのコンプレックスを解明する精神分析学や、共有財産から私有財産制への移行過程で決定的となった女性の男性への隷従を説く唯物史観も、それだけでは、女の社会的隷属の実存性の奥底を説明しつくすものではないと考えられている。ボーヴォワールは、『第二の性』でベーベルの『婦人と社会主義』（通称『婦人論』1879年）をはじめ、一般にマルクス主義者が考えていると同じように、階級闘争が女性解放に論ずる役割の大きさに大きな期待を寄せている。しかし女性解放には、経済的条件を変革すれば十分だと考えるのは誤りであって、女性の社会的地位を巡る精神的・社会的・文化的諸要因の介入する全体的結果を軽視することは、正しい戦略に導くものではないと理解しているのは、重要な点である。

高良留美子著『高群逸枝とボーヴォワール』（亜紀書房、1976年）に、その事情を述べているように、階級闘争を進める人間としての社会主義者自身が、女性の隷従を求める古い因襲のなかに釘付けされている事実を直視して、フェミニストほんらいの狙いとしているように、より根源的に、性差別をつくり出す両性間の闘争の在り方を問う必要を認めるようになった。

階級闘争は、女性解放の必須の手段ではあるけれども、それだけでは両性間闘争の十分な条件とはならず、そこにはフェミニズム固有の問題が残されている。階級闘争が両性間の闘争に先行するのではなく、階級闘争のさなかにあって、なおフェミニストとして、性差別固有の戦いを闘う必要のあることを強調し始めたのである。その闘うべき相手は、独り女性の対男性隷属を求める男性のみにあるのではなく、その体制のなかにいつのまにか居心地のよい安住の場を求めるようになった女性自身の、性差別共犯者的な逃避の身構えのなかにもあることを問題にするのである。そこからボーヴォワールの結婚と家庭に対する痛烈な批判がうまれてくる。『第二の性』の最も著しい力点は、まさにこの結婚論に置かれている。

激変する社会のなかで、現代の結婚は急速に変

容しつつあるけれども、それは依然として伝統的な結婚制度の枠組みに規制されている。結婚の幸福は男女の愛情にあり、男女の夫婦愛は子どもの誕生と養育に結晶して、結婚制度を恒久的なものとするというのが、ブルジョア社会における結婚の制度化の不滅の論理と考えられている。

しかし現在存在する結婚と家庭は、女性の存在を財産制度の維持のために必要な種の保存の媒介物として捉え、性愛の本然的な結合を、社会体制の自己温存に役立つ集团的利益のなかに埋没させてしまう。性愛の本質に属する個々人の主体的悦楽は、家族制度の永続のために、夫と子ども中心の家庭生活の内部の秘め事として、その自発的な感動や満足感を、家族の権利・義務の制度的拘束のなかに隠蔽している。ここでは、結婚は女性の個人的幸福を出発点として、自己の性愛と性格と人生観の結合相手として自由に選択した夫との、人間として生きる欲望と悦びの充足を分け合う場となるのではない。家父長制度のなかの家族協同体に内在する自主性のない狭い行動範囲で、ただ停滞した安定生活のなかに沈溺して、諦めに似た運命受容を余儀なくされているのである。女にとって、この拘束、諦め、怠情、偽善による自己剝奪、自由の喪失態を甘受することが、生涯の安定を受ける「職業」のような役割を果たすのである。

女性の性的行為は、社会制度保存のために男性中心の欲望充足手段として、孵卵器のような役割をもって奉仕するものにすぎず、その報酬として、母性保護という特権的な贈物を受けるのである。性愛の快楽を誘因として、出産や育児に吸い寄せられる母親の主体性喪失態は、社会不平等秩序のなかに自己を没入させながら、母性愛という人生無上の価値が存するかのような自己瞞着に、「女の一生」を委ねさせることになるのである。

女が「女性」となるとき、それは「自然」ではなく、「文明」によってつくりあげられた自己疎外の体系そのものに支配されている、と云うボーヴォワールの基本的見解は、その細部のいたるところで、運動家に有り勝ちの一点集中的な誇張を含むことに気付きながらも、その鋭い観察眼が、社会的存在としての女性の歪められた位置を的確に把握している点では、私たちの心を強く惹きつけるものを持っている。女を自然性の神話から脱

出させ、外部環境から強制されている状況による宿命的諦観をふり捨てて、性や階級の今日の社会的あるいは体制的束縛を免れた自由の支配する男女平等の世界に導こうとする主張には、多くの点で同感を抱かせられるのである。

しかしボーヴォワールの女性論は、現状批判の論鋒の冴えが加わるなかで、女性を包む社会環境の欠陥打破の要求の昂るままに、たらいの水の汚染をとがめて、中の赤ん坊まで一緒に流し去る軽率さを伴っているのではないか、という懸念を打ち消すことはできない。歴史のなかの現状批判が、いかに根源的な問いに出発するとしても、現在の状況と対比して全く異質的な、性の本質を求めて「あれかこれか」という三者択一的な選択の立場から、結婚制度のなかの差別を鋭くえぐり出そうとして、結婚そのものの一般的解消にまで直進することになるのは、行き過ぎというものであろう。そうすると、歴史的発展のなかに働く人間自然的欲動 (drive) と、生活体験の成熟による人間関係の社会化 (socialization) のあいだに、結婚を場として、創造的に生成発展する結婚の文化的要素を見落してしまう恐れが起ってくる。

結婚および家庭の問題は、生物学的、経済学的、心理学的、社会学的または文化人類学等の諸要因の統合理論に基いてのみ、的確に語りうる女性学上の大問題である。それらの諸要因のいかなる組合せが、性差別をひきおこすかが研究の焦点となるのであるが、ウーマン・リブ運動のように現代の結婚制度それ自体を、性差別を醸成する悪の権化でもあるかのように、一面的に決めつけるのでは、結婚の本質を見失うことともなりかねない。

ボーヴォワールが、ブルジョア的結婚制度における性差別発生を執拗に分析し、その克服の条件を求める只一念から、結婚制度そのものを性差別の体系として敵視し、彼女みずから愛人サルトルと法制上の結婚関係を結ぶことを拒否している人生態度には、私は直ちに共鳴し難いものを感じるのである。

現代の結婚のもつ暗黒面がいかに深刻であるからと云って、今日守られている結婚のなかでも成長の可能性をもつ人格的な愛情関係が、男女の本質的平等に向って地道な鍛練を積みあげようとしている事実を無視するとすれば、ボーヴォワール

の描く女性の主体的自由の社会構図は、現実のなかに跳躍の足場をもたぬ根無し草となってしまふ。女性解放の実際的可能性は、歴史的現代のこの閉鎖的実態を、他ならぬこの結婚・家庭の現場で、身辺の主体的実践をもって、開かれた世界に切り換える実力獲得の歩みを始めるところに見出されるのである。

3) 自然的性愛より人格的信実への通路

英国カージフ大学上級講師サラ・デルモント著『女性社会学』(Sara Delmont, "The Sociology of Women", 1980, pp.7~10.) は、19世紀に始まる英国社会科学の研究が、性差別主義者 (sexist) たちに独占され、特に過去50年の社会学の家族や性役割の理論は、殆んどの場合「人=男」の概念をもって貫かれ、進歩的マルクス主義者レイモンド・ウィリアムズの近著『基本用語集』(Reymond Williams, "Keywords", 1976) ですら、「フェミニズム」およびその関連問題に何等言及していない、と嘆息しているのは注目をひく。

批准期限を1985年に控えた「婦人差別撤廃条約」について、その批准間際に、「固有の文化を破壊に導く」として、法律修正のみならず、国民生活の不平等慣習の改変を求めるこの法案への抵抗が行われた。大詰めにくた「男女雇用均等法」案も、現実には妥協を余儀なくせられ、差別禁止の規定を圧縮し、労働基準法的女子保護規定を緩和しなければならなかった。名古屋市主催の「日本女性会議」(1984年) では、これら「右寄り」の潮流を憂慮する全国女性一般の差別実態報告が中心となったが、一部にはこの種の会合を地方自治体が提唱すること自体への反対論さえでている。差別撤廃が未だ婦人の仲間うちの合意をすら得ていない事情では、女性の平均賃金が男性の53%以下という客観状況の遅滞現象が続くのも不思議ではない。

財団法人生命保険文化センターの家族調査報告(84年7月)によれば、「意思決定の際、夫婦どちらの意見が通りやすいか」という質問に対し、夫の方だという「夫支配型」が7割を占めている

という。他方では、不幸な結婚なら離婚すべきだと云う考えに、56%の夫婦が同意している。不平等関係のなかで、その不幸からの脱出の可能性を求める願望が働いて、「偕老同穴」に背かなければならないのは、一面には「人権意識」の向上、他面には「まことの結婚」の欠落を示唆しているからであろう。

ここで厳密に問わねばならないのは、この「まことの結婚」とは何かということである。歴史の始めより今日まで、男と女とは、性の違いを起点として相寄り相助け、結婚の形態は如何ようにもあれ、夫と妻として結ばれ、子どもをもうけ、夫婦・親子の関係に入ることによって、個体としての存在を越える交わりの中で、個性的人格以上のもの、即ち「コンパニオンシップ」を体得してきたのである。家族体のこの協同体は、この世のすべてのものが生成発展するなかで、絶えず成長し変化しながら、しかも何等かの「制度」にまで凝結する点で、最も基本的な社会的事実として、人類の歴史とともに永遠に存在し続けるであろう。

男女差別を焦点として、結婚制度の廃絶を強烈に主張されているが、その性差別は結婚の本質には却って反逆的なものであり、その本質防衛のために、差別撤廃の努力を制度的に展開するのではなく、精神内面に育つ差別意識の萌芽に対しても、根本的な挑戦をたゆみなく続けるならば、結婚は消滅するどころか、却って人間生活の存廃を決する必須・不可欠の要件として、不死鳥の生命力をもって、人類を擁護する不滅の秩序として生き続けるであろう。それは一体何故なのか。

家族の機能は、社会環境の急激な変化に応じ、歴史的に違った様相を帯びるが、この集团的結合を必然化する基本的機能として、社会学では性的機能、男女の経済協力、子女の出産・育児・養育、娯楽機能等が挙げられてきた。性的機能そのものは、結婚秩序の外側でも自由に行われ得るのであるが、結婚の制度化は、むしろ統制的に働くことによって、集団持続を貫徹しようとするのである。今日、社会構造の変化につれて、家族集団維持のための家計以外の生産・流通の機能は夫婦の手から社会的経済組織へ移されている。また教育・養護・娯楽も、社会施設の拡充により、家庭独自の機能としては次第に重要性を減じている。従って

これらの機能の動向を弊見しただけでは、結婚秩序はいかにも不要化の方向一路に進みつつあるかのように見える。家族集団成員の目的の協同或いは統合や、それに対する忠誠心が、家族組織化の必要条件であるとすれば、目的の不統一、態度の不適應などは、家族解体を当然の結果として進行させることとなる筈である。今日の世相は、まさにその家族崩壊の徴候をあらわにしているように見える。しかし結婚とは、そのように軽々と消滅しうるものなのであろうか。

婚姻の歴史さ、乱婚 (promiscuity)、一夫多妻 (polygamy)、一妻多夫 (polyandry) などの多様の結合形態の有り得ることを示しているが、私たちにいま問題となるのは、動揺する現代の私たちの一夫一婦制の結婚の動向である。J. S. ミルの功利主義倫理やハーバート・スペンサーの進化論倫理は、一夫一婦制の単一婚 (monogamy) を性道徳的發展の終着点と解している。この“monos”の意味する「性的結合は只一人の相手と、しかも一生涯継続すべきもの」という要求の根源は、どこに求められるのであろうか。宗教でいう隣人愛は凡ての人に向けられる。性欲の場合もまた相手がただ一人に限定されるわけではない。それにも拘わらず、一夫一婦制を要求するのには、従来二つの学説が主張されてきた。

1) 客観的・集合主義的見解——それは性的結合の自然客観的目的、即ち子を産み養育することから出発する。しかし子孫繁殖というだけならば、一夫一婦制が最適とは限らない。第一次大戦後の婦女過剰の事情を背景として、国によっては一夫多妻が容認された時期もあるが、人類学者の研究では、一夫多妻国民の出生率は、一般に一夫一婦制よりも少いと説かれている。家庭の存立価値は、子女の養育にあると考えられてきたが、多婚制は、養育に必要な家族の統一と持続を阻害する傾向が強いと考えられてきたのである。一夫一婦制の社会学的基礎としては、男女人口の同数という点が問題とされてきた。男女同数ということは性的結合の機会も平均的に最大になるところから、一夫一婦制の妥当性の根拠とされるのであるが、この男女同数説では、子どものない家庭に一夫一婦制の妥当性を主張しうるものとはならない。

2) 主観的・個人主義的見解——単一・持続的

結婚のみが、完全に性愛の交わりにおける個人的要求を満足させる唯一可能の結合であるとするもの。しかし十分な愛情ということは、必ずしも唯一人を相手として要求するものでないことは、友情の体験がよく示しているところである。エロスの性愛の心理的事実として、人間は只一人の相手以上には、同時に同じ強さで愛し得ない、即ち一方への愛は他方への愛を微弱にするというのは、果して自明のことなのであろうか。それだけで、一夫一婦制を不動の原則として確立することになるのであろうか。

結婚をエロスの性愛の上に基礎付けることは、結婚に初めから破綻を約束するようなものではないのか。性愛は持続性をも、単一性をも保証するものではない。結婚をエロスのみに基礎付けることは、砂上に楼閣を築くようなもので、今日の結婚危機の真因は、結婚を性愛のみに担わせる情緒主義にありと云っても過言ではない。結婚の自然主義も、観念論的主義も、共に結婚の真髄を確認させるものとはならない。これら両者の対立に打ちかつものは、これらの主観と客観とを人間独得の人格性のもとに統合するところに見出されるのである。

結婚における持続性と単一性とを基礎付けるものとしては、第一に、両親と子どもとの三位一体的結合関係のなかでの養育を最上とするという存在構造の本質を挙げなければならぬ。私たち一人ひとりは、みな一人の夫、一人の妻の子として生れているが、それは単に生物学的事実に終るのではなく、人間関係の特性として、私は一つの主体、人格として他の二つの人格と向い合う人間的存在である。夫や子どもは対象者ではなく、私自身が主体者であると同じように三位一体のなかの厳然たる主体者である。単に因果性や客観性によってではなく、この主体性の三位一体的関係のなかで養育されるということが、養育を人格形成の場として、他の何によっても取って代わられることのない独得の人間関係の創造に導くのである。

そのような三位一体の親子関係を問うことなく、ただ人間の養育には、他のいかなる動物よりも長期間で高度の援護のために、両親の協力を要するという生物学的条件から、フィンランドの人類学者 E. A. ウェスターマーク『人類婚姻史』

(1926) は、原始単一婚家族の必然性を論証しようとしたのであった。それだけならば、育児のための社会施設の完備するにつれて、社会的にも代替されることになるのである。

第二の主観的・個人主義的見解は、真正の人間の性愛は、単純な性的衝動に終ることなく、人間的存在の特性として、相手の個人的特質を意識し、未だ倫理的義務感を自覚しない段階にあっても、第三者の介入を相手に対する純粋の受容を妨げる堪え難い妨害と感じ、純粋の性愛が強ければ強いほど、その性愛 (affection) は無限の持続性における結合を欲する愛情 (love) に転化するのである。相手意識を欠き転々と異性を求める乱婚的欲望は、愛情の強烈さの所産ではなく、むしろその不完全充足からくる弱さの結果なのである。相手が蝶々の花移りするように転々と変ることは、性愛の分散或いは分裂であり、情愛そのものの微弱化に他ならない。唯一性の帰依において、愛情の誠実性は最も強烈に燃えたち、相手との運命的な出合いをさえ意識するに至るのである。ここでは性愛の怒濤のような自然的衝動が異性を一つに結び、人間独自の知性は、その存在構造を責任における結合として反芻し、そこに人格的な「信実」 (sincerity) への通路がひらかれてくるのである。性愛が人格によって担われ、「私と汝」の呼びかけの応答 (response) として、責任感 (responsibility) に到達することのないような性的結合は、人格ぬきの他者利用・享楽として、「観楽極まって哀愁多し」というエロスの虚無性に落ちこんでゆくばかりである。

このようにして第三には、結婚における第一と第二の出合いを契機として、他の人間関係には見られない深い親和力をもって、「私と汝」の人格的協同体を体験するのである。その意味で、結婚は隣人愛の学校であり、その日常的同棲関係を通して、基礎社会的結合の連帯性を強固かつ永続的に保証する天与の賜物であるということが出来る。結婚は、人間生活の本質が、霊肉一致のなかの人格的協同体のなかにあることを学ぶまたとない機会である。

結婚は、自然的性愛なくしては正常な関係としては成立しない。しかし身体的・個人的な性愛のみに基く生命結合体というのは、「風の中の蝶

のようにいつも変わる」関係のもろさを支えることはできない。二人が結婚に導かれるということは、自然的要因による個人主観的な出会いによるけれども、やがて彼らは個体的主観の情愛（affection）を越えて、「私と汝」の人格的な愛情（devotion）の閃きに直面し始めるのである。

4) 真実の結婚と法制化の限界

結婚に本質的なものは、単なる性愛ではなく、その強い牽引力によって結び合わされた両者が、「信実」をもってその恒久性を願望するところに見出される。エロスの愛はつねに可変的で脆弱であるが、信実の愛は不動の誠実・信義・節操・貞操、あるいは信頼性などの属性をもって男性と女性を結ぶ。この揺るぎない堅固な関係が、自然的性愛の「土台」あるいは、「土俵」となるとき、初めて「自然的なもの」が「人格的なもの」となる。結婚式の誓約は、自然的性愛の感情を人格的意志の中に迎い入れる象徴であり、その自覚をもって結ばれない誓約は、軽卒というよりはむしろ虚偽である。ただ性愛交渉のみの制度化に終るのであれば、「友愛結婚」であれ、「試験結婚」であれ、初めから破綻の迷路を辿るのみである。世界に高まる離婚率は、この失敗の告白であり、またこの虚偽からの脱出への勧告でもある。

結婚の本質は、単に自然的なものではなく、人間の場合には、それは同時にまた人格的に自覚的なもの、人格的にのみ無上の強さを獲得しうるものである。それを単に自然的性愛や、財産保全のための社会生活の便宜からの結合に終わらせるならば、いかに文学的修飾を加えようとも、それは真実の結婚とは云い難い。人格的内実を蓄える時のみ、社会制度としての単一婚は厳粛な意味をもつのである。

結婚は、当事者の自然的かつ人格の関係として、純個人的側面の結合程度をその要件とするが、それは個人主義的理解に終るべきものではなく、種族協同体として、社会的協同体の基礎を形成し、社会学に云う基礎社会の結合力を固める紐帯となるものである。それは血縁や地縁のような自然的紐帯に結ばれるだけでなく、それを前提としながら、文化の発達過程に堆積される人格的機能を

紐帯として、一層濃密な目的協同体を産み出している。この高度化する結合体験を通して、個人意識は相互に作用し、同一の情緒を感じ、同一の判断に達し、協同行動を展開する。そこに、孤立した個人をもっては達成されない優位の文化が創り出される。このようにして進展する文化の質と量とが、そのなかに呼吸する人間生活の意味内容を、自然的人間には期待し得ない豊かさへ向上させる。結婚は、人間集団独得の力を鍛練する源泉として、文化を通じて人間生活の質的な高さを左右するのである。

法律や規則が結婚をつくり出すのではない。いかに法制的婚姻成立を告げたとしても、自然的性愛と人格的結合の備わらないところには、真正の結婚は存在しない。国家はただ法をもって、社会はただ慣習をもって、結婚の本質に同意を示し、結婚の完全性に支持を与えることを使令とはするが、結婚の実質の有無にまで立ち入って、法的・社会的な規制を過度に介入させることは、当事者たちの人間的自由の束縛をもたらさずにはおかぬ。

しかし結婚当事者は、結婚の自由を主張する立場から、婚姻法制を唯に無意味なものと考えてはならない。夫と妻として、両性が相手の存在に対して相互尊重責任を貫徹する関係に立つと同時に、社会協同体に対する社会構成単位としての家族の協同責任を宣言する主体者としての位置を確定するものとして、婚姻法は人間社会の確立に有意義であることを確認しておかなければならない。自我性を利己心に転換させ、相互に反逆し易い人間性を法的に防御し、社会生活を合理的に秩序付けるための法律の存在意義を無視するならば、人間社会は無政府主義におちいり、協同体は根底から崩れ去ることになるであろう。

それ故、国法は一部の支配者や階級の利害のために、権力をもって真正の結婚の自由を抑圧したり、経済的理由から因襲的結婚や売春を強制する社会的状態を、野放しにすることのないために、つねに国民の民主主義的な自己規制の下に置かれていなければならない。今日における女性解放運動こそは、法体系の権力による歪曲を修正する歴史的使命を担っていると云わなければならない。

5) 配偶者選択の互酬性と打算性

街のなかに氾濫するマスコミが、市民に与える人間観や価値観は、大塚久雄教授の『意味の喪失の時代に生きる』（1979）と云う書名が指摘しているように、意味喪失の人生観という思想人にとってはまことに苦渋にみちた状況をうみ出している。曰く「すべての対象をできる限り数理的に捉え且つ表現し、それによって操作可能なものにする、そういう形式合理的な思考原理がいまや文化の全面をおおいつくさんばかりの支配力をふるっている。そうした事態こそがあらゆる現象からその固有な意味を奪いとり、世界をますます無意味化させつつあるからだ。』（同書。194頁）

いわゆる科学主義の時代にあつて、男性と女性とが、ただ客観的に把握される対象的な世界で、技術的に結ばれるだけの物質的次元をもって結ばれ、「私と汝」が人格的に出会う機会を持ち得ないという事実が、結婚の没価値性、従ってまた無意味性を避け難いものになっている。

主体的価値観の忘却からくる意味喪失の時代には、男性と女性の一夫一婦制の基礎となる「ダイアド」（dyad, 二者合一性）の意義は、必然的に稀薄する。そこで、個人の性行為と生殖とは分離し、子の教育も社会に委ねられ、個人は家族よりももっと広い単位に統合され、家族への所属意識も実態も低調となり、家族機能の全体的な衰退が時とともに顕著になってくる。フランスの国立科学研究センターのアンドレ・ミッシェル女史の『家族と婚姻の社会学』（Andrée Michel, “*Sociologie de la Famille et du Mariage*”, Paris, 1978. 邦訳、有地享、法律文化社、1978.）は、家族集団内の男女の役割の国際的比較研究では、かつて家族を総合的アプローチの思考方法をもって追求した故ヴィオラ・クライン女史（英国レディング大学）の『女性的特性』（Viola Klein, “*The Feminine Character*”, History of an Ideology, 1946, 邦訳、水田珠枝『女とは何か』1982, 新泉社）と共に、婦人および結婚問題を全般的に展望し、単一婚の行方を見定めるのに貴重な文献である。

ミッシェルは、未開社会における近親婚の禁止

と外婚制の研究に出発して、基礎社会の脈絡と親族関係の問題を位置付けようとしたフランスのクロード・レヴィ＝ストロースのユニークな構造主義的アプローチ（Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, 1958, 荒川他共訳『構造人類学』みすず書房、1972.）に示唆を得て、夫婦ダイアドに関する問題提起を行っている。何故に一人の男性と一人の女性の夫婦結合が成立し、単一婚制度を実現するに至ったのかという事情を追求することは、結婚の本質を問ういまの私たちには特に有意義である。

レヴィ＝ストロースによれば、未開社会における性的関係の近親婚の禁止、即ち娘あるいは姉妹との性的交渉を禁止することによって、娘または姉妹を他の男性に婚姻の形で提供することを強制された。その際、親族は二つの集団、即ち男に配偶者として女を提供する集団と、それを受けとる集団とに分れ、集団の存続のための稀少にして不可欠の必需物として、人間の交換を支配する互酬性（règle de réciprocité）の規則に従って、外婚制的婚姻を成立させる、この互酬性に基づく交換は、未だ経済人としての経済的取引とは全く無関係に、集団生命の存立のための提携行為として成立したものである。従って婚姻は交換の原型であり、このように交換や互酬性の存在するところに、初めて社会が成立するというのが、レヴィ＝ストロースの構造主義の基本認識である。

未開社会における外婚制や婚姻の規制が、二つの氏族あるいは部族間の交換体系を現わしているように、近代社会での婚姻もまた二人の個人間の一つの交換の形態に他ならないという構造主義的接近方法は、今日の資本主義社会のゲゼルシャフト（利益社会）的構成を背景とする結婚の「ダイアド」形成の功利主義的性格を説明するためには、有力な手がかりとなり得るように思う。

未開社会段階では、今日の経済人の計量的比較に基づく交換体制とは全く無関係に、生命保存のための贈物として行われた「互酬性」も、資本主義社会の交換を基礎に形成される結婚となれば、夫婦間の双方の教育程度、所得、職業上の資格を基準として、両者の取引を行うことになるのであるから、人類社会では女性は男性によって交換される必需物であるというレヴィ＝ストロースの指

摘は、当然この性差別を社会制度のなかに組みこんでいる現代社会では、女性の隷従を不可避なものとすることを意味するのである。労働者は、資本家である使用者に従属の關係に立ち、労働者の妻は、男子専権の家庭に従属させられ、女性は社会的に二重の隷従を余儀なくされている。女性は家庭の妻として家庭サービスに生産的機能を発揮するが、この生産は直接に市場の交換体系に入らないために、「影の労働」として埋没させられている。結婚が両性間の互酬を基礎とする交換に根ざしているとすれば、女性はこの二重の隷従のもとで、このままでは女権運動の主張する男女平等からは、初めから疎外されていると云わなければならない。

男女の結婚における不平等関係を克服するためには、結婚をめぐる環境条件の改革と結婚目的の意識的変革との両面に亘る変化が必要となってくる。産業化が進み、女性の職場進出が一般化するにつれ、結婚における不平等交換の制度的抑圧を脱却しようとして、先進国では、離婚、それも女性の例からの発意に基づく離婚率が増大する傾向にあることの意味は重大である。結婚ダイアドの各構成員が、自己の結婚を、互酬性に基づく交換を近代経済的取引概念におきかえた「結婚市場」(marriage market)に身を委ねていてもよいのか、それとも商業主義的価値観に汚染された、夫は稼ぎ手、妻は家事を行うために家庭に留まるといふ伝説的役割の束縛を脱却して、両配偶者の「合意」(consensus)の確立を目標とするのか、の二つの選択のいずれかを採らなければならないのである。

ここで私たちの関心をそそるのは、米国コロニア大学ロシア研究所の社会学者ウェスレー・A・フィッシャーの『ソビエト結婚市場——ロシア及びソ連における配偶者選択』(Wesley Andrew Fisher, "The Soviet Marriage Market", Mate-Selection in Russia and the USSR, N.Y. 1980.)のソ連における結婚実態の研究報告である。フィッシャーはこの書を次の言葉をもって書き始めている。

『社会の経済構造の要求という点から、家庭生活の解決を試みるに当って、マルクスとエンゲルスは、伴侶者選択に就いての市場理論を中心に取り上げて

いる。市場に行われる交換原理としての資本主義下の伴侶者選択に就いての、彼らの概念は極めて明白である。彼らは、ブルジョアジーのあいだで行われる単一婚が、父親から息子への財産の秩序ある移転を保証することによって、資本蓄積を助けたのだと考えている。その将来の夫の経済的な能力に報いるために、女性は結婚市場で自分の肉体を売ることを強いられる。その結果としてブルジョアのあいだで行われる結合は、便宜上の憎しみにみちた打算的結婚、若しくはエンゲルスの言葉をもってすれば、最も愚かな売淫——時としては伴侶者同志のあいだの、しかし遙かに一般的には、女性たちのそれとなるのである。彼女たちは、ただ自己の肉体を賃金労働者のような断片的作業に委ねるのではなく、きっぱりと奴隷状態へ売り渡してしまう点でだけ、売笑婦と違っているのである。』(同書1頁)

ソ連社会の結婚実態の実証的研究を終えた後、フィッシャーはどのような結論に達したのか。社会主義体制体系の要求から、配偶者選定への市場構造の影響を公式に否定されるのは、云うまでもない。しかし現実のソビエト社会の意思決定は、依然として経済的打算を中心に行われているという。戦争による男子数の激減による女性の結婚難は、経済的利害の有無を問わず、女性の側では結婚への渴望をよび起した。打算的選択は男性の側に強く認められるが、それも女性の職場進出による賃金や職場条件の平等化によって、男性の結婚への打算的配慮の幅が狭められる傾向にあることが指摘されているのは、興味ある事実である。

ソ連社会の結婚は、地域的また社会階層的に比較的同質的な生活背景の中で実現し、他の社会集団に属する者との接触の制限される状況に置かれているが、産業化の急進する今日の社会環境では、配偶者選択に市場原理の働く余地が無くなったとは云えないという。建て前としては、愛情がソ連の結婚の唯一の基礎として明瞭に規定されている。しかし真正の結婚を装う外面上の見せかけにも拘らずストヤノヴィッチの表現を借りて云えば、「ソビエト社会の多くの者がそうであるように、配偶者選択もまた、“理想と現実との間の綱引き”状態の中にある。」(同書、264頁)というのが正直なところであると云う。

古いシステムとしての既成の結婚制度からの転換に際して、ソ連ではマルクス・レーニン主義イ

デオロギーが、過去も現在も配偶者選択の主たる解放的要因として守り続けられているが、「権力における革命的デオロギーは、もはや革命的とは云えなくなっている。愛情が結婚の唯一の基礎として強制されればされるほど、ソ連の配偶者選択のシステムは、多くの点で、もはやロマンチックな愛情関係とは係わりのないものへと制限されている。あまりにも強く制度化された愛情は、もはや個人を解放することにはならないのである。」(同書、265頁)というのがフィッシャーの結びの言葉である。

6) 主体的人格性との統一を欠く結婚

社会制度は、結婚の成立する外的条件を整える主要な要因となるが、結局、制度だけでは自由な愛情の結婚を確立するものとはならない。未開社会以来の交換における互酬性原理から結婚市場原理に変質する人類結婚の変遷が、教訓として明らかに告げているのは、いかに身体的個体としての自我が、自己の周辺の社会的条件整備を固めるとしても、性愛関係を、男性と女性のゆるぎのない主体的結合の問題として、人格の平等性認識の上に確立するのではければ、結婚は孤立する個体的自我の脆弱さの故に、つねに動揺せざるを得ない悲劇的運命を担っているということである。

結婚という社会的事実、単に現象として社会学的に分析するのみでは、把握しつくされない価値判断の意味的領域にまたがっているのである。

交換の互酬性による男女の分業に出発した伝統的な夫婦は、市場原理の支配する現代社会に移行した段階でも、女性の魅力や家庭サービスと、夫との経済的保護との役割交換の均衡状態の続く限り、一応はその安定を維持することができる。しかし産業社会における女性の経済的能力の向上と核家族組織の一般化するなかで、家事労働の機械

化や、子供の社会的保育の発展など、主婦の負担を軽くするような生活技術の変化が進むと、役割取引の均衡関係に変化を生じ、夫に対する経済的従属のもとに圧縮させられていた女性の権利意識は、夫より提供される物質的処遇以上の精神的価値、即ち性愛を越える人格的な愛情への渴望を培養せずにはおかない。自分の結婚がそれに適合しないと自覚始めたとき、女性の側からの離婚提起が多くなるのは、当然の傾向と云わなければならない。

世界でも異色ある新結合形式をもつスウェーデンの結婚モデルの研究によれば、意思決定が平等に行われ、夫の家事への関与、決定権の取得や家事役割分担が自由且つ適宜に交換可能であるように、夫婦のコミュニケーションの疎通が活発に行われている場合に、妻の結婚満足度が最も高いと報告されているのは、注目すべき点であろう。夫婦が子供の出産により一年間の休暇を互いに分ち合い、その休暇中の夫の給料が9割給付、また学校および職場での性差別措置は禁止され、男女共通原則による職業指導、学校の家庭科および育児法の共通教育など、スウェーデン方式の種々の試みは、今後いかなる実績を挙げるのであろうか⁴⁾。

国家の法律が市民社会の人間関係を規制し、人間社会に結婚制度を確立させたのは、親族関係が基礎社会の秩序の維持に重要な役割を果たすことを、社会全体が認めているからであるが、特に近代国家では、労働力の形成によって、物質的生産関係を維持しようとする経済界の要求と、その財産相続のための単一婚、即ち一夫一婦制が結婚の特質であるとするのが、エンゲルスの『家族、私有財産および国家』(1884年)の指摘するところである。それは、外面からみた経済関係の社会体制的歪みに包まれた特殊な性的関係様式であっても、一夫一婦制的結合の本質をその内面に立ち入って解明しているものではない。

4) オハイオ州立大学社会学部教授及びウエイン大学の家庭調査センター所長を勤めたコンスタンティーナ・サフィリオス＝ロスチャイルドの書『女性と社会政策』(Constantina Safilios-Rothschild, "Women and Social Policy", 1974)は、女性関係の社会政策の理論的背景から説き起して、女性および男性の解放のための社会政策、結婚家庭制度、家庭生活解放のため、また社会を性差別から解放するための社会政策を記述し、新しい結婚および家庭への展望に生産的な視点を与える。彼女曰く、「社会と人間関係の約束は、実際には本書に記したほど理想的に進むことにはならないかもしれないが、今日より遙かによくなることは疑いを容れない。少くとも、女性も男性も、賢明に選択することによって、一層高度の自覚、自己決定、開放性に到達することになろう。彼らの幸福や自己実現への機会、そうなければめざましいものがある。」(同書168頁)

性愛の生理的結合関係は、例えばエヴェリーヌ・シュルロの編集した『女性とは何か』（Evelyne Sullero, ed., “*Qu'est-ce qu'une femme ?*” 1978, 西川・天羽・宇野訳, 上・下巻, 1983。）のように、広汎に医学者、生化学者、心理学者、人類学者等を動員する精密科学分野での、生物学的構造分析によって、かなり詳しく研究されている。この書によれば、男女両性ともに最初は男性原基（ヴォルフ管）と女性原基（ミューラー管）を有し、これらの原基は胚の段階では、どちらにも分化し得る性的両能期をもつが、やがて遺伝子のレベルとホルモンのレベルの二群の誘導子の影響を受けて男性と女性の両方向に性腺の構造と大脳構造の性差をもたらすようになる、と云う。（同書、上巻、身体篇、67～68頁。）

ここで男女のいわゆる「性的二型」の性差が確定されたとしても、生物学的次元での系統発生学からは、人間関係のなかの一夫一婦制の必然性を保証するような、客観的規定は不可能である。一夫一婦の結婚の本質があらわになるためには、生物学的変数と、人文科学的領域に属する社会的・文化的変数との相互作用に着目しなければならない。この相互作用の段階こそ、今後の結婚研究の重要課題となるに違いない。

シュリロ編集の前掲書の中で、ロジャー・ラーセンの論文「性差に関する進化論者の論拠」に、生物学的決定論から男女の行動様式を一面的に主張する態度を退け、人間行動は、ある独得の遺伝的特徴をもつ生物学的要因と、特定の刺激や活性化をもたらす文化的環境との、相互影響作用のなかで発達する、という総合理論的枠組みの採用を主張しているのは共鳴を誘う。

最近の精神医学における内分泌腺の研究は、神経中枢ホルモンのテストステロンが、生活条件を変えることによって、分泌レベルに著しい変化を生ずることを明らかにしている。男性による一方的な支配ではなく、両性の愛情関係が平等の位置に融合するとき、最高のテストステロン・レベルに達し、性的接触が当事者の全人格的結合にまで質的な高さを上昇させ得ないところでは、女性のオルガズムは多くの場合到達困難であると云う。

生理的要因と精神的要因との相互作用の厳然たる事実においては、男女の一夫一婦的結合の親和

力は、エロスの感性を不可欠の媒介として進行するが、単なる生理的事実を越えて、主体の人格に固有な全人的責任性において、相手の全存在を受け容れるとき、刹那性を厭わしいものと感じ結婚持続性を不動のものとするのである。自然的性愛がこの人格的裏付けに支えられる体験をもたず、性愛の官能それ自体にのみ関心を集中する人にとっては、法律的強制のなかの一夫一婦制は、却って不感症、倦怠、嫌悪などからフロイトのいわゆる「現実神経症」的心的構造に導かれるか、無拘束的な自由結合への脱出を企てざるを得なくなってしまう。ウィルヘルム・ライヒの『性の革命』（Wilhelm Reich “*Die Sexuelle Revolution*”, 1949, 小野・藤沢訳『セクシュアル・レボリューション——文化革命における性』現代思潮社, 1977）は、左翼的立場から、西欧の権威主義的性秩序に基づく一夫一婦制が、いかに外面的抑圧をもって、真実の愛情を欠く性行為に普遍化し、性的混乱を引きおこしてきたかを痛烈に批判している。私たちは、そのような批判書を十分検討の素材とした上で、初めてゆるぎのない一夫一婦の結婚に到達しうるのである。

7) 「私と汝」における永遠的關係

「私と汝」の人格の人間関係においてのみ、真実の結婚が実現しうることは、それは単なる精神主義ではなく、エロース的結合を媒介とする人間協同体のリアリズムを内側に含蓄するものでなければならない、というのがここまでの叙述で考えさせられてきたことである。寿命延長によって一層長期化する結婚生活のなかで、真の女性解放の場を確保するためには、この人格的關係の認識を欠くことは、致命傷に近いと云わなければならない。人格的關係とエロース的結合との関係を安易に結べば足りると考えるのは、結婚における人格的努力の重味を知る人の態度ではない。性愛は男性と女性とを無類の強さで結びもするが、同時にまた人間一般の感情の特質として、刹那的に強烈であればあるほど、その貪欲な充足は自己自身の中心からの離脱、或いは反逆に導いてゆく。

性欲の本質は、そのはげしい刹那性によって生命の人格的連続性を遮断し、愛情そのものを瞬間

の官能のなかに分断してしまうことによって、自己の身体的個体を自分自身および相手から孤立させる危険をもっている。即ち自然放任の性欲は、もしその刹那性をこえる人格的紐帯をもたないとすれば、その本性上、人間を一層深い孤独のなかに突きおとすことを避けることができない。人と人をつなぐ最も強い紐帯を追求した文献として、マルチン・ブーバーの『私と汝』(Martin Buber, “*Ich und Du*”, 1923⁵⁾、野口啓祐訳『孤独と愛——私と汝の問題』創文社、1958)、また同じ頃に書かれたロシアの思想家ニコライ・A・ベルジャエフ『孤独と愛と社会』(1934、氷上英広訳、白水社、1975。)等は、結婚の根源的な意義を教える忘れられない書である。

等しく人間関係のなかにありながら、ブーバーは三人称の「彼」や「それ」に対する「私」と、二人称の「汝」に対する「私」とは、根本的に違った存在であることを教えるのである。一人称の私と二人称の汝との組み合わせられた「私と汝」は、一人称と三人称の組み合わせられた「私とそれ」とは全然異なる意味をもち、あらゆる人間はこれら二重の「私」の相のなかに生きているのである。結婚においても、男女が「私と汝」の関係に立つのか、「私とそれ」の関係に立つのかによって、全く違った結婚の意味を担うことになるのである。

「私とそれ」の私は「個我」として現われ、自己を他者利用の主体として意識する。即ち個我としての私は、自分以外のものを対象としての「それ」として観察し、また「それ」として利用し、「それ」を手段として用いる主体として、自己の欲望にのみとらわれた我欲的自我中心の私である。個我としての私は、一切を自己にとっての有用性、即ち使用価値という尺度をもって計量し、それに役立つ有用な人間のみが価値あるものと評価される。隣人の人格を使用価値の角度からのみ評価するということは、人間を事物と並ぶ対象化、手段化、従って非人格化的態度をもって取り扱うことを意味する。「人間経験を非人間的な力の関係に還元してしまうことで、心的体験のユニーク

な統合はなくなってしまい、人間の本質的特性は失われて、物理学を範にとったエネルギーの体制だけが残る。」(ポール・E・ジョンソン『我と汝』邦訳、小野泰博、P. 298。)。このように相手を物件化された「それ」として対象化する関係では、「私」自体もまた非人間化され、人と人との「私=汝」関係は拒まれてしまうのである。資本主義であろうと社会主義であろうと、唯物思想の支配する現代社会では、このような自己をも物化する自我中心的個我が、力関係における優劣の格付けを行うことになるのである。

男性と女性による現代の結婚とは、「私とそれ」の関係にあつては、まさにセックスを交換の場として、優越者と劣等者との差別の体系を制度化する世界であることに気付くのである。夫と妻の関係に於て、この自我中心的優越者として自分の打算で相手を見る者は、相手を一個の人格として在るがままの姿で受容することができず、自己打算の対象として、自分に役立つ限りにおいてのみ評価するのであるから、自分に利益とならぬ者、自分の気にいらぬ者、劣等者として自分のために役立たぬ者に対しては、蔑視、傲慢、嫌悪、無視の態度をもって、差別的処遇を行い、総じて「性格の不一致」という取り扱い方でますます阻隔の幅をひろげ、いつしか同じ屋根の下でも路傍の人のよそよそしさによってゆく。今まさに、人間であり、しかも「人のあいだ」を喪失している結婚関係に、真正の夫と妻の人格(person)としての交流を回復し、「私と汝」の真髄を体験することのできるような、一種の「精神革命」が求められているのである。

人間関係を断ち切る「私とそれ」に対して、ブーバーの「私と汝」に云う「私」と「汝」とは、現代社会の優劣による従属関係を克服して、「人格」主体同士として出会い、相手を対象的他者でなく、主体的他者として覚知する境地を意味している。ここでの「汝」は、時間や空間の因果関係の中に因襲的に出来上っている制度的拘束から解放されて、その時、その時代の使用価値に置きかえられることのない永遠の人格価値を担う「汝」

5) 「私と汝」の理論は難解であるが、ポール・E・ジョンソン『我と汝』(小野泰博訳、誠信書房、1967)、谷口龍男『われと汝の哲学——マルチン・ブーバー論』(学文社、1980)、宇都宮芳明『人間の間と倫理』(以文社、1980)、児島洋『実在と他者』(勁草書房、1968)等のブーバー論から学ぶところが多かった。

である。

この人格 (person) は、ホール・E・ジョンソンのパースナリティ構造の理論に従えば、人間生活の複雑な対他者関係を一つの生活にまとめてゆく意識的主我、即ち統一的、永続的且つ能動的な「中心我」(personal self)を焦点としている。生物学的また社会的な諸関係のディメンションに参加する生命体のユニークな主体者として、思考の必要上、一応ここに「中心我」と呼んでいるけれども、この中心我を基本とする人格主義は、いささかも個人主義を意味するものでなく、自己充足的 (self contained) であると同時に、自分のまわりの世界に対する開かれた生きた全体的存在との係わりにおける自我を問題としているのである。

ここで、私たちは「私と汝」の体験の場としての男女の愛が、なにゆえ厳粛な単一性を求め、従って一夫一婦関係が結婚の本質的要求に属するか、を問うべき地点にいよいよ到達したのである。他者を愛するという場合、「私とそれ」の関係に置かれるときは、他者は事物的なものの蔭にかくれて、他者の本質、他者の主体的存在、即ち実存をその深い存在性に於て把握することはできない。他者を愛するとは、「私の側から相手を自己流に判断して、勝手に自分に都合のよい理想化をもって対話なき対話、モノローグの愛を告白すること」ではなく、相手の存在と深く触れ合い、相手の心情の内面にできる限り深く沈潜し、他の誰でもない「汝」を、その内奥にわけいて唯一かつ全体的に把握することである。

愛することは知ること、知ことは愛すること、それが人格の次元で、相手への全き責任において双方から呼応し合うということは、一般化された対象への社会科学の普遍妥当的認識とは視点を異にしている。それは、その時その場において生じてくる只一回的体験を、しかも連続する日常性のなかでつねに新しく繰り返してゆくことである。不断の生活体験をわかち合うなかで、相手が全体性、統一性、唯一性をもって全人格的に覚知されることを、ブーバーは「総合的直観」と呼んでいるが、この総合的直観をもって、相手の心身統一的な全体的人間に内迫する呼びかけと応答の真の対話は、一対一の具体的全体的人間において、そ

の純粹性の極致に達し得るのである。

男女の性愛的結合は、それが単純な生物学的行為である限り、必ずしも相手の単一性を要求するものではない。しかし性愛的交渉の個々の体験を、この人格的対話のもとにおくとき、その関係の背後に完全な全体的関係が潜んでいるのを垣間みる。個々の関係を通して「永遠の汝」(ブーバー)との関係を見出すとき、性愛を発端として媒介された夫婦は、性愛と人格との恒久的結合を、「私と汝」の純粹な在り方と感ずるに至るのである。即ち「私と汝」の人格的紐帯の土俵の上に「永遠の汝」と巡り逢う出会い、必然的に一夫一婦制を要求する。今日の世界を掩う余りにも普遍的な性愛の悲劇は、人格喪失の暗夜行路に迷いこむ人間の当然の運命である。結婚現象は、時代の装いはどうであろうとも、その担い手の人格的主体にあっては、つねに単一性と持続性とを本質的に要求しているのである。

英国アバディーン大学研究員ジャネット・アスカムのこの春の著述、『結婚におけるアイデンティティとスタビリティ』(Janet Askam, "*Identity and Stability in Marriage*", Cambridge, 1984)は、結婚における自己充足の価値と安定維持 (identity-fulfilment and stability-maintenance) の努力との矛盾関係において、アイデンティティ追求による自己実現の一面的な強調が、安定維持の努力を凌駕している事実が、今日の離婚率の増加、結婚率の低下の真因であると指摘しているのは、問題の所在をついている。この両者は本質的には相反すべきものではなく、アスカムの用語をもってすれば、「緊張関係」(stress)を「互譲」(compromise)に変えてゆく新しい規範が求められている。それが結婚カウンセリングの任務となるであろう。

「互譲」とは云っても、私の考えるところでは、自己中心的な「私とそれ」とのエロスの関係にあっては、根本的に夫婦は互いに「他者性」を免れない。自己実現の極みが人格的な「私と汝」の受容関係に至らなければ、心理的操作や環境変容のみでは、結婚カウンセリングはアイデンティティとスタビリティの統一性に到達することには、限界があると思われる。

8) 家庭と育児尊重への回帰

「私と汝」関係における結婚の持続性と要求は、誰もが否定し得ない父母と子との三位一体の関係の恒久的性格によって、社会的にも不動の地位を保つ。伝統的秩序を崩壊させる結婚スタイルの変化のなかにあっても、親と子の強固な絆は、単に幼少期に止まらず成人期を貫く永続性を保ち続けている。

新聞ニュースは、ニューヨーク市の新生児の母親の三人に一人以上が「未婚の母（単身の母）」であると報じている。人格性を離脱したあらゆる性的関係が、親と子の「私と汝」の絶対的な信頼関係のなかの愛育を奪い去って、人間形成上の危機的状況をうみ出している。

L. タイガーとJ. シェファー著『キブツの女性たち』(Lionel Tiger and Joseph Shepherd, “Women in the Kibbutz”, N.Y. 1975. 荒木哲子・矢沢澄子訳、『女性と社会変動』——キブツの女たち, 思泉社, 1981.) は、数年前イスラエルの現地にキブツ集団の生活状況を見聞した私には、特に興味をひく文献であった。キブツ建設の一つの動機が、性の平等の実現にあったことは、世人の知る通りである。人間社会で、生活の協同化と男女関係の変革について、これほど壮大な実験は歴史上かつて例をみない。

確かにキブツは、今の地上では男女平等の発展に最もふさわしい環境を与えられ、政治的権利も公式には完全平等、軍隊も徴兵制、教育に至っては男子よりも長期間であり、また創立以来半数以上の女性が生産労働に従事してきた。しかし男女平等主義の強いキブツが、男女間の分業では、他の財産や生活スタイルのごとくにラディカルに変更を実現し得なかったのみか、長い歳月のうちに、年輩者よりもキブツ育ちの若い世代に却って分極化が進み、今では男女間の分業は最大限80%に達しているという。ひとたびは、分業こそ性差別を生む根源であると考えられてきたものではなかったか。

この理想主義的実験の落ちつく先が、すくなくも現在のところ、家族の責任を果たすためという理由で、固有の「母と子」中心の育児関係へ回帰

しつつあるという私の実地見聞が、この書でも裏書きされているのは、少なからぬ驚きであった。

私は、未だキブツ女性の将来を正確に予言し得る材料を持っていない。しかし米国ウーマン・リブ運動に係って、1966年にベティ・フリーダンが「全米女性連盟(NOW)を組織し、初代会長として、男女平等憲法修正条項(ERA)の推進、妊娠中絶合法化、職場の男女完全機会均等と同一賃金実現、家事・育児への男性の参加、あらゆる性差別の反対運動等の先頭に立ってめざましい活躍を続けた後、その当人が1981年“*The Second Stage*”(大村満子訳、『セカンド・ステージ』集英社, 1984)を刊行して、「女と男の対決した女性運動の第一期は終り、いま私たちは、男と女が共により良い家族の再構築をする第二期に入ろうとしている」と宣言し、新しい家族関係の尊重を主唱するようになったのも、これまた少なからずショッキングであった。

人々が女性の権利を当然のものと考えようになり、また映画「クレイマー、クレイマー」にみるように、男性が自己の人間性をもっと豊かに表現することに目を向け始める段階では、女性運動が家族の大切さを認識し新しい家族関係の確立に関心を払い、「これまでとは違った家族とフェミニズムを！」(フリーダン)と主張することは、一部には結婚否定、家庭破壊への行きすぎをさえも恐れなかったリブ運動の誤謬の振子を、もう一度婦人運動の本流に引き戻そうとする賢明な努力を意味していると思う。

性差別に対するフェミニズムの正統な主張が貫徹されるにつれて、それを指摘することがブルジョア的、或いは反動的と非難された母性尊重や女性の天分に合致する「女性的女性」の領域が、新しく開発されうるのだと思う。それにしても日本の私たちは、「女性運動の第一期は終わった」と躊躇なく公言しうる日を、果していつ迎えることができるのであろうか。

『結婚の防衛のために』(“*In Defence of marriage*”, N.Y. 1981.)という書物を書いた精神医学者ポレンツ女史(Joanna M. Polenz)は、ウーマン・リブ運動に組みせず、一夫一婦制結婚とその持続性から生れる家庭の強さが、人間的情緒の不安定性を免れさせ、健全な育児による母子

関係の完全回復が、社会構造自体の正常な発展を約束するものとなるという立場から、明確な一夫一婦制結婚と家庭への擁護論を打ち出しているのは、近年の米国社会の激動期と考えあわせて感銘深いことである。

文化的規範に支えられた法的秩序は、不安定にゆらぎやすい人間情緒に、単一性と持続性への社会的・心理的支持を与え、それによって得られる

家庭の安定は、文化自体が混沌状況を脱出する安定成長の継続に重要な役割を演ずるというのが、ポレンツ女史の「結婚防衛論」への強い信念となっている。同様な意見を強く抱く私ではあるが、日本的現実を直視して、婦人解放の過程を堅実に歩み終えることなく、いきなり「セカンド・ステージ」への直進を唱えることに、一沫の危惧を覚えすにはいられないのである。