

Title	1950年代における鶴見和子の生活記録論
Sub Title	Tsurumi Kazuko's "life-recording" theory in the 1950s
Author	和田, 悠(Wada, Yu)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	2003
Jtitle	慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学：人間と社会の探究 (Studies in sociology, psychology and education : inquiries into humans and societies). No.56 (2003.) ,p.75- 88
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000056-0075

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

1950年代における鶴見和子の生活記録論

Tsurumi Kazuko's "life-recording" theory in the 1950s

和田 悠*
Yu Wada

In the field of post-war Japanese social history and/or cultural history, Kazuko Tsurumi is referred to as an intellectual who was involved with the life-recording movement in the 1950s. She is generally acclaimed for her praxis which took root in the everyday lives of the common people and has been regarded as one model of the transformation of enlightenment. However, when examining the life-recording theory of Tsurumi in the context of the 1950s, one can see that her reflections seldom confronted her own position as an intellectual, basing herself in an exclusive position and not seeing the common people as the other. On the other hand, Hiroshi Noma, as opposed to Tsurumi, encountered the life-recording movement as an opportunity for questioning his self as an intellectual. What made this encounter fruitful is Noma's way of thinking in which social relations are considered as an aggregation of contradictions and inconsistencies. The following thesis clarifies that such inadequacy in Tsurumi's thoughts hindered her transformation from a "spectator" intellect.

I. はじめに

生活記録運動は、1950年代の日本社会で展開した文化運動である。それは、知識人とは区別される層としての「ひとびと」が「生活」を書くことで、自己を表現し始めたという点で、戦前とは異なる戦後文化運動であった。戦後日本の知識人にとって、1950年代の文化運動との遭遇は、民衆との関係性において知識人としての自らの立場、思想を問い直す契機ともなっていた。もっとも、同一の文化運動に着目するにしても、運動との距離のとり方や対象を見るまなざしによってその理解は異なる。生活記録運動の性格をどのような文脈のなかで位置づけ、知識人としての自己を認識するのかには、知識人の問題意識や個性が顕れることになる。

本稿の目的は、生活記録運動とかかわった多くの知識人のなかから、鶴見和子(1918年～)と野間宏(1914～1991年)をとりあげ、その「生活記録論」に照準を合わせて、1950年代の時代的文脈のなかで知識人としての在りようを検討することにある¹⁾。叙述の仕方としては、鶴見和子の生活記録論を主

* 慶應義塾大学大学院社会学研究科社会学専攻博士課程(現代日本社会論・文化社会学)

としてとりあげ、その「死角」を指摘するものとして野間宏の生活記録論を位置づけることにしたい。

このようなとりあげ方をするのには、先行研究との対抗関係が意識されている。1950年代の生活記録論として、鶴見和子のそれをとりあげるのには異論はないだろう。戦後日本思想史、文化史の叙述において、鶴見和子は生活記録運動にかかわった知識人として参照され、その実践は、一般的に「暮らし」「生活」に根ざしたものとして評価されてきた。鹿野政直もまた、そうした研究者のひとりである。ここでは、鹿野に代表させてこれまでの先行研究の視点を確認しておきたい。

鹿野によれば、アジア・太平洋戦争の敗戦による国家の権威の失墜とそれにくわえて女性を中心とした銃後の戦争体験は、生命を含めての暮らしへの人びとの関心を高めることになった。こうしたなか、「思想としての暮らしの主題化に牽引車の役割を果たした」のが、思想の科学研究会の『思想の科学』（1946年5月～99年5月）と、花森安治らの『暮らしの手帖』（1948年～）であり、『思想の科学』については「『思想』と『日常』を切断したままにして怪しまない通念を問い直すとともに、『日常』を『思想』世界に引き入れた」²⁾ものとして、その思想的営為を、鹿野は高く評価している。鶴見和子と生活記録運動もまた、こうした「暮らしの思想」という脈絡において『思想の科学』と重ねあわされて評価されてきた。

暮らしの思想の復権は、日常性の表現をめざす運動に最も鮮明にあらわれた。思想の科学研究会創立会員でもある鶴見和子が起こした生活記録運動が、それを代表する。民主化の気運に乗った「婦人解放」のかけごえが、どこか肝心なところでぬかりがあったことを意識する彼女は、暮らしのありようを考え直す習性を創りあげようと、この運動を発起した。生活綴方運動や『山びこ学校』が、彼女に示唆を与えた。

それは、知識人でないことと女性であることによって「思想」から二重に疎外されていた人びとを、まさにその位置に置かれているがゆえにそのまま、新しいタイプの思想主体へと転化しようとの発想にもとづく運動であった、そこには、「生活者」であるがゆえに「表現者」になるという視点があった³⁾。

本稿の出発点は、こうした鶴見への言及が歴史的評価として妥当なのだろうか、というところにある⁴⁾。そこで、鶴見和子と野間宏の生活記録論を1950年代のなかで検討し、そこに見られる知識人の自己認識構造の時代拘束性を明らかにするなかで、これまでの鶴見に対する評価を議論の俎上にのせたい⁵⁾。以上の事情から本稿では、はじめに、鶴見も同人であり、主要な書き手でもあった雑誌『思想の科学』の出発からの軌跡を追う。そのことを通して、1950年代に入って「知識人」がいかに「民衆」と出会うのか、すなわち「啓蒙」構造の反省が思想的課題となった経緯を内側から明らかにする。

つぎに、鶴見の生活記録論をとりあげる。生活記録運動といかにかわり、知識人としての自己認識構造を更新させていったのか、あるいはし得なかったのかを明らかにすることを課題としたい。最後に、野間宏の生活記録論をとりあげ、そこから鶴見和子の生活記録論を照射することにした。野間宏は『真空地帯』の著者として、全体小説を主張した作家として知られている。野間宏に関する作家・作品研究もすくなくない⁶⁾。しかしながら、野間が「国民文学」を押し進める立場から、生活記録運動に関心を寄せ、自身も地元で文学サークルにかかわりながら、文学理論や社会認識を探索してきたことはこれまで論じられてこなかった。ただし本稿では、野間の生活記録論の特徴を鶴見のそれと対照させるなかで

描出するにとどめる。

II. 第1次『思想の科学』にみる「知識人と民衆」の位相

武谷三男、武田清子、鶴見俊輔、鶴見和子、都留重人、丸山眞男、渡辺慧の7人の同人で『思想の科学』が創刊されたのは、1946年5月である。「創刊の趣意」によれば、出発時の主なる目標は、思想と実践の各分野に、これまでの日本では見られなかった「論理実証的な研究を採り入れ」、その「方法論的諸問題を検討」することであった。そのために、まずは「上記と同様の方向に動く世界の思潮を、わが国に移入することに専念」し、「英米の思想の紹介に尽力する」ことが雑誌の使命とされた。巻頭論文には武谷三男の「哲学は如何にして有効さを取り戻しうるか」が置かれ、同号には鶴見俊輔「言葉のお守りの使用法について」、鶴見和子の「デューキ社会哲学批判の覚書(1)」も掲載されている。

こうした編集方針からわかるように、当時の『思想の科学』がめざしたのは、「絶対矛盾的自己同一」といった日常のことばから遊離した「哲学用語」で構築された、抽象的な西田幾多郎の哲学とは異なる「新しい哲学」を日本社会に創造することであった。この作業を通して、日本人の精神構造の変革を試みようとしたのである。当時の『思想の科学』が、アメリカのプラグマティズムを中心とした英米の思想の紹介とならんで、ことばづかいや文体に着目した日本人の言語習慣に関する研究論文で占められているのはこうした問題の所在による。

1948年2月(第3巻第2号)から、誌面が横組みから縦組みへと変わる。その号から大衆文化研究に関する論文が掲載されることになる。それには、戦後になっても西田哲学が国民的支持を受け、吉川英治の時代小説が国民的人気を誇っている知的状況が背景にあった。「新しい哲学」の創造という課題を掲げた思想の科学研究会にあっては、西田哲学、吉川文学を受容する大衆的基盤、すなわち大衆文化へとその考察を広げていく内的必然性があったと思われる。こうした文化研究は「ひとびとの哲学」と名づけられ、思想の科学研究会の研究主題となっていく。

大衆文化研究には、2つの系列が存在した。第1の系列は、大衆小説・映画、落語、流行歌、漫画といった大衆によって受容された芸術作品の内容分析を通して「ひとびとの哲学」の内実を明らかにする試みである⁷⁾。主要なものとしては、武田清子「二つの生活圏—吉川英治の作品による」、鶴見俊輔「佐々木那の小説にあらわれた哲学思想」(第3巻第2号、1948年2月)、三浦つとむ「浪花節の歴史的性格—Les Misérables」(第3巻第6号、1948年6月)、南博「映画の分析—社会心理学的方法」(第3巻第7号、1948年7月)、南博・辰野和男・加藤秀俊・田辺幸子・植木昭子「日本の流行歌」(第5巻第2号、1950年4月)などが挙げられる。

もう1つの系列は、知識人とは区別される「ひとびと」にインタビューすることを通して、あるいは質問表にもとづくアンケート調査を実施し、「ひとびとの哲学」を直接的に把握しようとするものである。『思想の科学』には、女優の「竹久千恵子氏に哲学をきく」、日本舞踊家である「中村千世氏に日本舞踊と風俗についてきく」(ともに第3巻第5号、1948年5月)というインタビュー記事が載録されている。また、アンケート調査は、鶴見俊輔・鶴見良行によって「ひとびとの哲学についての中間考察」(第3巻第2・3号、1948年2・3月)としてまとめられた。

こうした思想の科学研究会の大衆文化研究は、前田愛の議論にしたがえば⁸⁾、大衆文学の性格を通信路・送り手・内容・受け手の四要素から規定していくコミュニケーション理論を応用した分析であり、価値評価抜きの大衆文学論、文学批評の枠外に立つ社会心理学的な大衆文学分析の方法論の可能性をは

じめて開拓してみせた点において、当時としては、きわめて斬新なものであった。それは、大衆文化を「墮落」したものとして唾棄すべき対象としてのみ把握する民主主義科学者協会（民科）のような清算主義的な文学理論とは異なった。具体的には、アメリカの社会学者ラスウェルやベレンソンらが創めた内容分析 (content analysis) の方法が採用された。熟練した読み手が大衆小説のデティルやシンボルを、あらかじめ作製されたカテゴリー表を基準に分類し、列挙することによってその内容を総体的に把握する方法であった。

ここで注目すべきは、「あらかじめ作製されたカテゴリー表を基準に分類し、列挙することによってその内容を総体的に把握する方法」が、たとえば竹久千恵子のインタビューにも採用されているということである。「地獄・極楽はあるとお思いますか」「死んだらどうなるか」といった質問を、矢継ぎばやに投げかけている。そこでは「暮らしの思想」ともいうべき、竹久の生きられた哲学をとりだすことには成功していない。インタビュー記事の後に、鶴見俊輔は語られた内容を、Ⅰ宇宙観、Ⅱ社会観、Ⅲ人生観、Ⅳ倫理、Ⅴ認識論、Ⅵ歴史観、Ⅶ価値体系に分類し、解説を加えているが、こうした方法的態度には、大衆を自分たちとは異なる外存在として、つまり「異文化」として大衆文化に関心を寄せていたことが見てくる。

もっとも、大衆意識や知恵といったものを「ひとびとの哲学」と名づけ、それを研究の対象に据える試み自体は、「戦後」的価値を象徴するものであり、意欲的な取り組みであった。しかしながら、その方法や発想については、さまざまな批判も同時に提出されていた。思想の科学研究会では、1950 年度の会員総会が 7 月 15 日に行われ、「ひとびとの哲学についてのパネルディスカッション」が催されている。そこでの岡本太郎のフロアからの発言は、そうした批判のなかで根本的な問いかけの 1 つである。

岡本太郎

我々は誰でも、日本的歴史的限界のなかにあるわけだが、その中であって、先程菊地さんの話に出たおくれた人夫と、吾々インテリゲンチヤンとは共に同等なものを持ち、ヒューマニストとして非常に弱い。日本インテリゲンチヤの持つ多くの厭つたらしさは、人夫の憐れさと同じものではないか。してみれば吾々は実験学者がモルモットを観察するよう、彼らを観察する事は出来ない。モルモットはモルモットを観察する事が出来ないのだから。そこで吾々は先ず、モルモットたる事から脱出する為に、アイテイ・ヒューマニストの立場をとらねばならないのではないか。この立場をとる事によって却って、ヒューマニストの立場に近く立つ事が出来るのではないだろうか⁹⁾。

「モルモット」という表現の強烈さもあり、「ひとびとの哲学」を研究者の主体とかかわらせて論じるさいに、岡本の発言はしばしば参照されるようになる¹⁰⁾。その内容は、現在で言うところの他者表象の問題、すなわち「語る主体」と「語られる客体」とをどう一致させていったらいいのかという根源的な問いかけであった。翻って「ひとびとの哲学」としては、岡本の鋭敏な問いをどのように受けとめ、解答を見いだそうとしたのだろうか。

『思想の科学』は 1951 年 4 月発行の号をもって終刊し、第 1 次の活動を終える。第 2 次『思想の科学』（『芽』）が建民社から創刊されるのは 1953 年 1 月のことであり、1952 年前後は雑誌空白の時期にあたる。だがこの時期は、方法の問い直しという点で、「ひとびとの哲学」にとっては大きな転機であった。

III. 生活記録論にみる鶴見和子の自己認識構造

1. 「山びこ学校」の生活綴方への着目

生活記録それ自体は、戦前から存在する。ところが、1950年代の場合には、都市や農村を問わず、ひろく青年、女性労働者、主婦による、職場や地域のサークル単位での生活記録が始まり、「書く」民衆の裾野が広がったということ、しかも量的に拡大したという点で戦前とは質的に異なる。しかも生活記録文集のいくつかは出版され、民衆や知識人を問わず、全国的な規模で読まれた。こうしたことが生活記録運動と呼ばれる所以である。

1950年代の生活記録運動の爆発的な広がりを促し、知識人の関心を引き寄せたものは、無着成恭編『山びこ学校』である。当時、副題には「山形県山元村中学校生徒の生活記録」とあった。1951年3月に青銅社から出版されたこの記録文集は、2年間で18刷12万部のベストセラーになり、新聞や雑誌でも取り上げられた。当時の知識人たちは「礼賛」という形容が適当だと思われるが、『山びこ学校』を書評などで取り上げた。早くも1951年10月には、須藤克三によって知識人による書評が集められ、青銅社から『山びこ学校から何を学ぶか』が出版された。こうした動きにも、当時の『山びこ学校』熱をうかがい知ることができるだろう。鶴見和子もまた、そうした知識人のひとりであった。そして、無着の生活綴方の実践に、岡本太郎の批判を受けとめての、新しい「ひとびとの哲学」の方向性を発見しようとしていた。

まずは、鶴見和子がどのような経路で生活記録運動に出会い、どこに着目したのか。その「初心」を確認しておこう。

鶴見は、1952年8月に岐阜県中津川での第1回作文教育全国協議会に参加し、講演を行っている。成城の家に鶴見をたずね、この大会での講演を依頼したのは、1950年に「日本綴方の会」（現在は、日本作文の会）の結成に参加し、翌年には『新しい綴方教室』（日本評論社）を著し、教育運動としての生活綴方に取り組んでいた国分一太郎（1911～1985年）であった。回想によれば、鶴見は『山びこ学校』を読んで感動はしていたものの、綴方教育については何も知らなかった。ただ、そこに行けば、花形の綴方教師である無着成恭にあえることから講演を引き受けたという¹¹⁾。

鶴見は、岩波書店の『図書』（1952年10月）に「生活綴方教育にまなぶ」と題したエッセイを寄せ、第1回作文教育全国協議会に参加しての印象を書き留めている。生活綴方の教育実践に触れることで、鶴見は何を感じ、何を課題としたのだろうか。エッセイの冒頭で、鶴見は「今まで、自分のしたこと、考えたこと、書いたことが、いやでいやでたまらない、どこかおおもとのところで、ひどくまちがっていた、という感じで、やりきれなく思っている今日このごろ」¹²⁾と過去を総括している。では、何が否定すべき自己であったのか。このことは、岡本太郎の「ひとびとの哲学」への批判の文脈のなかで理解することができるだろう。エッセイのなかでは、自らも手がけてきた学者による「実態調査」の意味について触れ、それがどんなに客観的な歴史的な分析であったにしても「調査をすることによって、調査をした学者自身、また調査された村人自身になんの変化もおこさないとしたら、そのやり方には、やっぱりくらさがあるのだと思う」¹³⁾と述べている。そして、「わたしたち大人がうまれかわるために、とくにインテリも学者も、『生活綴方の自己教育』が必要なのだと思う」¹⁴⁾という結論でこのエッセイは締められる。

こうした自責的な書き方には、調査対象である大衆を、外側から「モルモット」のように見てきた知

識人としての自己を反省しようとする「初心」を確認することができる。それゆえ、鶴見の眼には、無着成恭の山びこ学校の実践は、次のように高く評価し得るものであった。

そこ〔『山びこ学校』その他の生活綴方の作品〕では一つの村、一つの都市の、共通の生活実感をばいかいとして、そこに起る共通のもんだいをつきつめて話しあい、調べあうことによって、先生と生徒が、互いに自己改造を行うような仕方の教育が成長していることを感じた（中略）。そこには日本および日本人の困ったところ、わるいところをよくしようということに、先生にとっても生徒にとっても、自己を含む集団の問題としてより以外には、考えられないような、切実なかたちで、取扱われている¹⁵⁾。

「自己を含む集団」が強調されているのには、鶴見俊輔「日本思想の特色と天皇制」（『思想』、1952年6月）が意識されている。鶴見俊輔は、この論文のなかで、自らもその一員である日本のインテリが、「日本」および「日本人」を論じるときに、あたかも自己を含まざる集団として論じてきたことを問題にし、日本のインテリの思考様式とは、官僚的なそれを借用したに過ぎないと批判した。このことを踏まえると、鶴見和子が引用のなかの「先生と生徒」の個所を「知識人と民衆」に置き換えて読み込もうとしていたこと、そして民衆を梃子にして知識人としての「自己改造」を図ろうとしていたことが明らかになってくる。もっとも、民衆との関係を意識化することによって、知識人としての自己を反省しようとする傾向は、1950年代の知識人一般に認めることができる。

ここで、第2次『思想の科学』（『芽』）に眼を転じてみる。1953年1月の「発刊のことば」には、「思想家の集団が民衆からはなれた別のところにあって、そこで思想が組み立てられ、それが民衆に配給されるという考え方、学者が『啓蒙』というコトバを口にするとき、こういう考え方が含まれていると思うのですが、それに反対します」とある。思想の科学研究会としても、自己を含まざる「啓蒙」の構造を問題にしていることがわかる。第1次『思想の科学』は「思想と実践の各分野に、論理実証的な研究を採り入れる事を、主なる目標」としてきたが、この時代には、思想の科学研究会は「生活記録路線」といい得るような方針転換をとげる。第2次『思想の科学』の創刊号には、国分一太郎「生活綴方をおとなのものにもするには」、三重県東亜紡績楠泊工場の「女工」、米倉良子による「竹の子会」という生活記録が掲載されている。このことは雑誌としての路線転換を象徴するものであった。

2. 「主婦と娘の生活記録」にみる鶴見の〈生活の組織化〉原理の連続性

第1回作文教育全国協議会への参加は、1950年代に鶴見自身が生活記録運動を実践する契機となった。このときに、三重県東亜紡績楠泊工場文学サークル「生活を記録する会」を組織していた沢井余志郎と出会っている。「生活を記録する会」の文集は、木下順二・鶴見和子編『母の歴史』（1954年、河出新書）、磯野誠一・木下順二・鶴見和子・日高六郎・丸岡秀子編『仲間のなかの恋愛』（1956年、河出新書）としてまとめられ、女性労働者の生活記録の代表的な文集として当時広く読まれた。さらに、鶴見は牧瀬菊枝らと「生活をつづる会」を発足させ、間借りしていた自宅を開放して生活記録運動を展開した。鶴見和子編『エンピツをにぎる主婦』（毎日新聞社、1954年）、鶴見和子・牧瀬菊枝編『ひき裂かれて』（筑摩書房、1959年）などは「生活をつづる会」での生活記録文集である。

生活記録運動に参加することではじめて、その多くは女性であったが、具体的な「ひとびと」と直接

的なつながりを鶴見は持続的にもつことになった。こうした体験は、鶴見にどのような自己認識をもたらしたのだろうか。この問題を、生活記録運動のなかで書かれた生活記録論に即して検討したい。はじめに、運動にかかわりはじめた1953年に書かれた「主婦と娘の生活記録」を見てみよう。

鶴見にとって「生活つづり方」とは、なによりも「よりよく生きるために書くこと」であり、「自己改造」のための教育的手段として位置づけられていた。そして「よりよく生きる」ためには「自分の体験を、集団の中で書いてゆくことが、必要だと」考えていた¹⁶⁾。ある個人によって「綴られたもの」をめぐって「話し合い」をすることで、「自分の体験が、自分自身にとってあきらかになり、客観化される」¹⁷⁾と考えたからである。

そこでつぎに、「話し合い」の場や性格が問題になる。鶴見は、「はだかになって互いがたたきあい、たたきあいをとおしてむすばれてゆくあたらしい心のつながり」¹⁸⁾がもてるようになることが理想的であると考えていた。鶴見はこうした「心のつながり」を「仲間」や「友だち」とも表現している。ここでは、当時の鶴見が生活記録運動の共同性を、その質的差異を認め「ひとびと」の多層性の次元において着目するのではなく、一枚岩的に把握していることを確認しておきたい。そして、鶴見自身は「ひとびと」との一体化を希求し、「心のつながり」のなかに自らの身を置こうとしたのである。

鶴見は「ひとびと」の自己改造を「あたらしい女性」になること、すなわち抑圧体系であった封建的遺制である「家」から解放されて、自己を確立すること、とも言い換えている。同時代的な思想的文脈を踏まえると、鶴見の言う「自己改造」とは、自律的な近代的主体になることであった。そして、封建制という明確な敵を意識していたことが、「自己を含む集団」としての「仲間」の領域を鶴見に明確にさせた。こうしたことが、生活記録運動の共同性の無差別的な把握につながっていた。

自己改造の手段として生活記録をとらえる鶴見の視座には、啓蒙の対象として「ひとびと」を把握し、教育しようとする態度を認めることができるだろう。もっとも鶴見が編集し、出版された生活記録文集においては、鶴見はもっぱら解説・解題を担当し、自らが自身の生活を綴ったものを発表することはなかった。知識人の自己認識の問題を考えるさいには、〈生活の組織化〉を支えている思想と〈表現された思想〉を峻別して論じる必要がある¹⁹⁾。鶴見の意識においては、参加者の一人として、「友だち」として生活記録運動にかかわっていたのであろうが、しかしながら、〈生活の組織化〉の思想のレベルで言えば、「ひとびとの哲学」の反省以前と以後とではその行動様式は連続していると思われる。

この意味で、先に検討した「生活綴方教育に学ぶ」におけるインテリ・学者としての自己反省は、〈表現された思想〉の次元にとどまるものであった。自身が身につけた啓蒙の構造を充分にとらえ返すことは、この段階の鶴見には出来なかった。岡本太郎の批判を受けて、どこに知識人としての立脚点を置いたらよいのかという精神的危機に当時強く襲われた鶴見が、その危機を解決するのに、無着成恭のような子ども（民衆）に根ざした綴方教師を模倣の対象にしてとびついたというのが、『山びこ学校』の全面的な評価の構造であると思われる。それゆえ、教師の指導的側面と子どもの自発性との関係性のなかで『山びこ学校』の教育実践を相対化して認識する視点は、鶴見にはなかったのである。こうして見てくると、具体的な民衆と眼前で出会っていながらも、出会いとして主体化できない鶴見の自己認識構造の問題が浮び上がってくる。自己認識は他者認識と対をなしている。そこで、「主婦と娘の生活記録」のなかで鶴見が「主婦と娘」をどのように認識しているのかを見ておこう。鶴見はつぎのように言う。

生活者である主婦や娘が、自分たちの生活のことを書き始める動機は、今の小説も映画も論文も演

説も、職業知識人にまかせておくかぎり、自分たちのものではない。(中略)だから、自分たちは、自分たちの感じや考え方を自分たち自身が書くことによって、うったえたい、という意欲となってあらわれる²⁰⁾。

こうした「主婦や娘」の鶴見による叙述は、当時の「主婦や娘」の実態に即したものと見えるだろう。1953 年前後の『紡績女子工員生活記録集』²¹⁾からは、文章を書くということ、それがガリ版刷りされて他の「女工」に読まれるということに生きがいやよろこびといったものを感じていた女性労働者の姿が浮びあがってくる。サークルを組織化していた沢井余志郎にあっても、職業知識人の理論的、実践的介入を要求していた。むしろこの引用は、鶴見の〈理想としての民衆〉が語られていると解釈した方が適切だろう。そして、〈理想としての民衆〉と〈実態としての民衆〉とを鶴見は峻別することに自覚的ではなかったことをここでは指摘しておきたい。すなわち「主婦や娘」は、鶴見にとって「他者」ではなかったのである。

3. 「苦しみ」の共有による一体化という陥穽

そうした鶴見の自己認識は、「主婦や娘」の側から問われることになる。1954 年に『エンピツをにぎる主婦』の「あとがき」にあたる「話し合い、書きあう仲間」という鶴見の文章には、「生活をつづる会」の内部から、「手紙」という形で、鶴見に対する批判が提出されたことが紹介されている。批判主は「紡績女工」であり、その内容は、鶴見の良心的な「ひとびと」への態度を認めながらも、「鶴見さんは、わたしたちのことが頭の中ではわかっていて、それはこういうことだとか、ああいうことだとかいうけれど、ほんとうに、心の中では、わからないんだと思います」²²⁾ というものであった。それに対して鶴見は次のように応えている。

紡績の娘さんや労働者のおかみさんと、わたしはまだ、ほんとにじっくりいくような自分にはなれていません。でも、これは、大そう自分を甘やかしたい方ですが、こんなふうになわたしに対して、痛烈な批判をしてくれるよい友だちを、紡績の娘さんとのあいだに持ちえたことは、やはりこの二年間、生活つづり方をおして、お互いにたたきあってきた結果だと思っています²³⁾。

こうした応答には、生活記録運動という場で具体的な民衆とのつながりのなかに生じていた矛盾や葛藤を見据えることができないでいる鶴見の自己認識構造を読み解くことができる。鶴見独特の「友だち」という集合表象は、知識人と民衆の裂け目を不可視にさせるものであったと言えよう。

さらに興味深いことがある。鶴見を批判した「紡績女工」は、鶴見との断層を最終的に埋めるには「生活のきりかえ以外にぬけ道はないのではないか」²⁴⁾と考えていた。ここでいう「生活のきりかえ」が何を意味しているのかは、引用されている手紙からは定かではないが、当時の女性労働者の生活意識を参照すれば、それは「生活改善」につながるような観念であった可能性は少なくない²⁵⁾。こうした意識は、両義的であった。一方では、自分たちの生活を主体的に組織化していこうとする主体性につながり、他方でその後の高度成長を支える生産力主義としての側面をもあわせもつものであった。しかしながら、鶴見は矛盾を内包したひとびとの生活意識と交渉することはなかった。「生活のきりかえ」という問題に対しては、「平凡なことしかいえません」と断わりながらも、次のように応答している。

「生活のきりかえ」ということを、彼女は主張しています。もちろん、わたし自身も、そのことを考えています。選択が与えられたときに、なるべく自分にとって不利な方向を選ぶということが、私にとっての「生活のきりかえ」だと、私は思っています。(中略)私の体験の幅がどんなにせまくとも、自分がほんとうに自分の生活と仕事に打ちこんで生きていれば、自分の体験のわくを出て、ほかの人たちの生きる苦しみにふれることができるはずです²⁶⁾。

ここでは、抽象的な「生きる苦しみ」の共有により、ふたたび「友だち」なるということ、すなわち「ひとびと」と一体化しようとする鶴見の志向を確認することができる。しかしながら、こうした志向性は、実態として存在する民衆と知識人との社会的関係を不問にし、結果として「ひとびと」の措かれた社会的・政治的な位置を見えなくさせるだけではなく、鶴見自身の声や経験の固有性をも奪うものであった。上記に引用した回答は、鶴見が「生活をつづる会」で「友だち」の作文を批評したときにおそらく用いられていたであろう言葉でいえば、具体性に欠け、文学的すぎて類型的である。「紡績女工」が鶴見に感じた良心と内容のなさには、知識人としての立場性が「他者」によって実際には問われることのない、鶴見の自己認識構造が含意されていたのである²⁷⁾。

これまでの議論をまとめよう。鶴見にとって生活記録運動の実践は、具体的な「ひとびと」との出会いを通して、知識人としての自己改造が当初、企図されていた。しかし、知識人の「ひとびと」との出会い方を問う岡本太郎の批判を、鶴見は生活記録運動のなかでは受けとめることができなかった。〈生活の組織化〉の思想として、この段階では、鶴見は他者性を回復できなかったのである。岡本が主張したのは、「アイティ・ヒューマニストの立場をとる事によって却って、ヒューマニストの立場に近く立つ」という「逆説」的な思考様式による「ひとびとの哲学」の超え方であったが、1950年代の鶴見は、それに対して民衆の無差別的な抱擁という民衆への「転向」で応えたのである²⁸⁾。

IV. 野間宏の生活記録論からの照射

鶴見と同時代に生活記録運動とかかわりながら、鶴見とは違ったかたちで運動から学んだ知識人として野間宏がいる。野間は、思想の科学研究会の会員でもあり、生活記録文集『母の歴史』(1954年、河出新書)に編者の木下順二・鶴見和子とならんで、「生活綴方と国民文学」という原稿を寄せている。鶴見と野間とは当時交流が存在していた。現在では、生活記録運動にかかわってきた作家としての像は焦点が結ばれていない野間だが、野間宏の生活記録論は、生活を書くということのもつ意味を本質的に解き明かしたものであり、それ自体が本格的な検討に値するものである。ただし、本稿では鶴見との違いを念頭におき、野間の生活記録論の特徴とそこに見られる知識人としての自己認識構造を明らかにすることに限定したい。

文学界における1950年代は、「国民文学論争」の時代として知られている。1951年9月の『文学』に掲載された「近代主義と民族の問題」のなかで、「国民文学」を提唱し、「近代主義」を批判し、論争の口火を切ったのは竹内好である。竹内好と国民文学論をめぐる議論は当時も、現在も絶えないが²⁹⁾、本稿では、竹内の議論が無着成恭の『山びこ学校』に促されたものであったこと、日本文学が「国民的基盤」の上に形成されていないために、作家としてのコトバと「国民的感情」との間には隔たりがあり、それを結びつけるためには作家としての「回心」が必要であることを説いていたことの2点を確認しておきたい。文学者もまた『山びこ学校』を鏡として、作家としての自己、作品を問い返そうとし

ていたのである。

野間は、文学の自律性が強調される傾向にある点で、竹内の議論に対して批判的ではあったが、同時代の文学者として、読者と結びついた大衆文学の創造をめざすという点では問題意識を共通にしていた。野間のいう大衆文学の創造とは、生活と文学とを切り離し、反俗的な真善美を求めるような封建的な文学ではなく、読者の生き方の指針となるような、「生活のなか深くから人間のうちに生まれてくる要求」に根ざした文学へと日本文学を改造することを意味した³⁰⁾。こうした問題関心から、生活記録運動が着目された。

野間は、1953年には日本文学学校を設立し、自らも講師として若い労働者や学生たちに、文章を書くことを指導した。地元の小石川では、詩のサークルを主宰していた。さらに、『文学の友』や『生活と文学』といった「ひとびと」の生活記録や小説が寄せられた文学雑誌の編集長をつとめ、誌面での創作批評を行っていた。こうしたことから、野間もまた鶴見と同様に、具体的な生活記録運動のなかで生活記録論を展開していたことがわかるだろう。

さて、以下では、鶴見の生活記録論の「死角」を照射するという視点から、野間の議論の特徴を2点指摘しておきたい。第1に、野間には生活記録を書くにあたって「矛盾」の契機に着目する観点が存在し、「自己改造」を社会認識と切り離すことなく位置づけたことである。「小説と生活記録」という文章のなかで、次のように述べている。

生活記録を書くにあたって注意すべきことは、いつも書き手である自分の反対の側面、対立面をとりあげていくことである。自分であると同時に対立物にも同時になることができなくてはならない。そしてさらに次には対立物と自分との間の矛盾、民族の矛盾、階級の矛盾がふくまれているかを見いだしていかなければならないと思う。この対立、矛盾をみていくことを忘れるとき、記録は記録の意味を失って綴り方になってしまう。記録は、現実生活の記録である。現実生活そのものが矛盾対立する側面から成り立っているのであるから、記録もまたそれをとらえたものでなければならぬのは当然である。しかし、日本には私小説の伝統が根強いので、生活記録も往々にして、私小説的になり、綴り方になっていく傾向がある。生活記録はあくまでも生活に重点がなければならぬ。綴り方には重点があってはならないのである³¹⁾

記録の意味に着目して生活綴方と生活記録を区別する発想は、鶴見には存在しなかった。後年になっても、大人による生活綴方を単に「生活記録」と定義している。それに対して、野間が現実生活を記録することの意味を掘り下げることができたのは、生活を「ありのままにかく」ことの意味を近代文学の問題として受けとめ、考察したからである。野間によれば、生活を「ありのままにかく」ことは、日本の私小説の哲学的基礎であるところの「自然主義」であり、「それが起こってくる原因にまでさかのぼって、そのものごとをとらえる」ことはできないと考えていた。野間は「人間は社会から切り離された人間の内面だけの追求によっては、その本質をとらえられない」と考え、「人間の真実、普遍的な真実をとらえるためには、社会を問題にしなければならない」と主張した³²⁾。こうした社会認識への志向性には、鶴見とは異なり「まきこまれた」という戦争経験が影をおとしていたことをここでは指摘しておきたい。

それでは、社会をどのように問題にしたのか。野間が選択したのは「新しい弁証法的な思想」によって現実生活の矛盾に着目し、その本質(=全体)を理解すること、すなわち社会科学の方法であった。し

たがって、野間にとって生活を書くということは、社会認識に必然的につながるものであった。野間は生活記録を「自分自身のうちにある矛盾をみだし、矛盾を克服して自己改造して行く」こと、「現在の複雑な社会生活のなかで、孤独にほうりだされる心をそのままにしておくことなく、自分の心の姿を深くみつめて描き、他の心にそれを結びつける」ことである³³⁾という。鶴見と同じ「自己改造」という言葉が使われているが、社会認識という媒介があるために、一方向的で主観的な反省というナルシズムには陥らないのである。別の言い方をすれば、改造すべき自己が社会的に規定されている以上、「苦しみの共有」という観念によっては、知識人とひとびとの関係性は組み換えることができずに、問題の本質的な解決にはならないことを野間の生活記録論は教えてくれるのである。

2点目としては、野間の場合には「ひとびと」を、作家としての立場から言えば「読者」を、本来的な文学要求を有した「他者」として発想する回路が存在した点である。すなわち、文学運動の「参加」者として読者を把握していたのである。ここでいう「参加」とはメタファーである。この点は、〈実態としての民衆〉と〈理想としての民衆〉との「距離」を肯定することができずに、知識人として他者性を確保することが出来なかった鶴見とは対照的である。

野間は、読者の文学要求の本来性に応える作品を「国民文学」と名づけ、その創造こそが、作家としての使命であると考えていた。生活記録については、読者がそれを書くことで、自らが有する本来の文学要求を自覚することができると考え、それゆえ「国民文学」を創造するための条件として位置づけていた³⁴⁾。

生活綴方の道は専門的な文学創作のみちではなく、集団的な創作のみちである。これは集団的な創作によって集団の文学をかぎりなくひろげ、国民を創造的な国民にして行くことができる。このような創造的な人たちにとりかこまれて、その参加によってはじめて専門家の作品もまたほんとうに大きなものとなることができるのである³⁵⁾。

上記の引用からもわかるように、野間にとっての「読者」とは、作家としての専門性を問い直す「他者」として設定されていたのである。

ところで、1950年代半ば以降になると、生活記録運動の停滞や行き詰まりがいわれだす。鶴見もまたそうした時代の気分を感じ、個人の体験や実感に密着しすぎているという批判に対して応えようとした。1959年に出版された、鶴見和子・牧瀬菊枝編『ひき裂かれて―母の戦争体験』（筑摩書房）は、母の戦争体験についての記録文集であり、年表づくりをとおして、個別主観的な体験を、客観化、組織化しようとする集団的な試みであった。こうした試みは「昭和史論争」に端を発した、民衆の戦争体験をどのように位置づけたいのかという問題ともつながっていた。

鶴見は、民衆の戦争体験の個人的な記録から出発し、最終的には庶民の戦争史を扱うことを企図していたが、こうした試みが、鶴見にとって、「草の根のファシズム」（吉見義明）のようなかたちで戦争責任論を深め、「啓蒙民主主義」を超えていく手がかりにどの程度になったのかについては、別途検討すべき課題であろう³⁶⁾。現段階では、当時の「ひき裂かれて」ということばでの「矛盾」への着目は、野間とその発想の根本の部分で異なり、社会認識に媒介されない「自我」の「ひき裂かれ」として心理的な側面において考えられていたように私には思われる。このような自我へのこだわりは、鶴見に固有の教育

経験の問題として引き取る必要があると考えている。

V. むすびにかえて

鶴見和子の生活記録運動とのかかわりは、戦後啓蒙の転生のひとつの型として従来は評価されてきた。しかしながら、1950年代の文脈において鶴見の生活記録論を検討するとき、そこから浮び上がってくるのは、具体的な民衆とのつながりのなかに生じていた矛盾や葛藤を見据えることが出来ずに、観念的な反省を繰り返す鶴見の姿であった。本稿では、啓蒙する側とされる側の関係性の問題に焦点をすえながらも、鶴見がそれを動的な過程としてとらえることができなかった根拠を、野間宏を参照しつつ、鶴見の自己認識構造にさかのぼって求め、認識における矛盾の契機および自己認識における他者性の欠如にその根拠が求められることを明らかにした。

鶴見は、1963年に未来社からまとめた『生活記録運動のなかで』のあとがきで、「運動の内在的な批判としての理論を、実践のなかで生み出すことができない」いまま、プリンストン大学に留学したことを「わたしの退却」と位置づけたうえで、「ここで社会学をべんきょうしていることが、生活記録運動の理論をつくることに役立つかどうか。すくなくともそうありたいと努力している。そして、今後、もういちど、新しい地点から、生活記録運動に入り、そのイミと理論を考え直したい」と記している³⁷⁾。だが、社会学者としての帰国後は、生活記録運動自体が下火となっていたこともあり、その理論化を試みることはなかった。

しかしながら、鶴見のその後の仕事を生活記録運動との断絶面でのみ理解するのは適当ではないと思われる。「柳田国男論」から「内発的發展論」への学問運動の軌跡と成果には、生活記録運動の思想的可能性として孕まれていた「方法的ブルーリズム」の展開を読み込むこともできるだろう³⁸⁾。1950年代に限定した本稿の検討からは、鶴見が生活記録運動での経験を〈生活の組織化〉の思想の次元で反省し、自己認識構造を更新させたのかどうかは見えてこない。鶴見の個人史、あるいは社会学史とかかわらせて「鶴見和子の社会学」の足跡をたどり、そのなかでふたたび生活記録運動の鶴見にとっての意味が問われなくてはならないだろう。ここでは、このことが課題として残されていることを強調しておきたい。鶴見和子の世界には1950年代に封じ込めることできない「奥行き」がある。とはいえ、1950年代における鶴見和子的な「良心」は、社会認識からは切り離されたという意味で観念的であり、他者性のない知識人の自己認識構造として現在の地点からは、批判されなければならない。

1950年代の野間について言えば、生活記録運動だけでなく、映画制作など広く芸術運動のなかにあって、芸術における記録の意味や芸術の社会的役割を資本主義社会の拘束性のなかで思考していた。1960年代以降になると、社会運動としては狭山事件の裁判闘争にかかわり、文学運動としては「全体小説」の理論を深めていく。作家であるにとどまらず、戦後日本の知識人であった野間宏の経験は、社会史的に考察することに開かれている。野間に即した戦後日本社会の歴史的考察もまた今後の課題としたい。

注

- 1) それゆえ、民衆にとっての生活記録運動の意味を論じること（たとえば、辻智子「農村で女が『生活を書く』ということ—1945～1960年代の生活記録運動から」『国立婦人教育会館研究紀要』2号、1998年）も、生活記録運動の実態を追跡すること（たとえば、大串潤児「山本茂実と地域『葦会』」『年報日本現代史』第8号、

現代史料出版、2002年）も本論文の直接的な課題ではない。

- 2) 鹿野政直『日本の近代思想』（岩波新書、2002年）、151頁。
- 3) 同上、152頁。
- 4) 安田常雄、天野正子は、鹿野と同様の歴史的評価に立っている。安田・天野編『戦後「啓蒙」思想の遺したもの』（久山社、1992年）、思想の科学研究会・索引の会編『思想の科学総索引 1946～1996』（思想の科学社、1999年）の安田・天野解説論文を参照。また、鳥海須実子『「思想の科学研究会」の考察—1950年代における「ひとびと」をめぐる思想と活動』（早稲田大学大学院文学研究科2001年度修士学位論文、2002年）は、思想の科学研究会の軌跡を具体的に論じた貴重な研究であり、大変参考になった。ただし、歴史的評価としては、安田の枠組を内破するものではない。
- 5) 本稿と同じ関心から、鶴見俊輔と対照させながら鶴見和子を総体（生活記録論も含む）として論じたものに、原田達『鶴見俊輔と希望の社会学』（世界思想社、2001年）、第4章「和子と俊輔」がある。本稿の場合には、知識人論として構成し、1950年代のなかで生活記録論を位置づけることを目的としている。
- 6) さしあたり、『野間宏作品集』（岩波書店、全14巻）各巻解説、『野間宏全集』（筑摩書房、全22巻）各巻の解説と別巻を参照。
- 7) この系列の仕事は『夢とおもかげ—大衆娯楽の研究』（中央公論社、1950年7月）としてまとめられた。
- 8) 前田愛「読者論小史」（同『近代読者の成立』有精堂、1971年）。
- 9) 「昭和二五年度会員総会報告」（『思想の科学』第6巻第1号、1951年4月）、8頁。
- 10) 鳥海前掲論文、22-23頁。
- 11) 鶴見和子「生活記録運動の意味—経験の発生の場へ」（『新日本文学』、1985年10月）、『鶴見和子曼荼羅Ⅱ 人の巻』（藤原書店、1998年）に所収。以下、鶴見和子の生活記録論の引用は『曼荼羅』による。
- 12) 鶴見和子「生活綴方教育にまなぶ」（『図書』、1952年10月）、322頁。
- 13) 同上、324頁。
- 14) 同上、327頁。
- 15) 同上、323-324頁。
- 16) 鶴見和子「主婦と娘の生活記録」（『岩波講座文学 第4巻』岩波書店、1953年）、369頁。
- 17) 同上、338頁。
- 18) 同上、346頁。
- 19) 以下の整理の仕方は、蔭山宏「市民の解体から〈1920年代〉へ」（同『ワイマール文化とファシズム』みすず書房、1986年）に示唆を受けた。
- 20) 鶴見「主婦と娘の生活記録」、336頁。ちなみに、大串潤児は「国民的歴史学運動の思想・序説」（『歴史評論』613号、2001年5月）のなかで、同じ箇所を引用し、鶴見の言説でもって、当時の生活記録運動の前提に横たわっている女性の経験であったと結論づけているが、鶴見の生活記録運動の言説と実態にはズレがあり、歴史研究としてはそこに着目する必要があるだろう。
- 21) 「生活を記録する会」の生活記録文集は、澤井余志郎編・辻智子解説『紡績女子工員生活記録集』（日本図書センター、2002年）にまとめられている。
- 22) 鶴見和子「話し合い、書きあう仲間」（『エンピツをにぎる主婦』毎日新聞社、1954年）、378頁。
- 23) 同上、382頁。
- 24) 同上、381頁。
- 25) たとえば、中川清「日常生活における戦後性—1950年代の妊娠人工中絶」（同『日本都市の生活変動』勁草書房、2000年）、大門正克「生活を改善するということ—戦後山梨の農村女性たち」（『山梨研史研究』第11号、2003年）を参照。
- 26) 鶴見「話し合い、書きあう仲間」、382-383頁。
- 27) こうした知識人の自己認識構造は、1950年代における知識人の一般的傾向として取り出せるものと思われる。小国喜弘「国民的歴史学運動における『国民』化の位相—加藤文三『石間をわるしぶき』を手がかりとして」（『人文学報』327号、2002年）によれば、国民的歴史学運動に参加した加藤文三の自己認識構造は、鶴見のそれと共通する点が少ない。
- 28) 1950年代の鶴見俊輔の場合には、鶴見和子とは異なり、知識人の民衆への転向を批判的に検討している。鶴見俊輔「戦後日本の思想状況」（『岩波講座現代思想 第11巻』岩波書店、1957年）を参照。
- 29) さしあたり、小熊英二『〈民主〉と〈愛国〉』（新曜社、2002年）、第10章『「血ぬられた民族主義」の記憶—

竹内好」を参照。

- 30) 野間宏「日本人の文学要求」(『岩波講座文学 第1巻』岩波書店, 1953年), 引用は『野間宏全集 第16巻』(筑摩書房, 1970年), 20-38頁。
- 31) 野間宏「小説と生活記録」(『別冊 文学の友』, 1954年10月), 引用は『野間宏全集 第16巻』(筑摩書房, 1970年), 398頁。
- 32) 野間宏『文学入門』(春秋社, 1954年), 引用は『野間宏全集 第20巻』(筑摩書房, 1970年), 87頁。
- 33) 野間宏「『ありのままにかく』ということについて」(1955年), 引用は『野間宏全集 第16巻』(筑摩書房, 1970年), 407頁。
- 34) この限りにおいては, 野間も鶴見と同様に啓蒙の手段として生活記録を把握していた。両者が当時, 意識し得なかったことは, 戦時中の綴り方=作文教育が「帝国意識」を内面化する手段として機能していたという歴史的事実であり, 「文章を書く」ことの有する教育的機能の両義的性格であった。この問題を指摘したのは, 川村湊『作文のなかの大日本帝国』(岩波書店, 2000年)である。川村がポストコロニアルの思想的潮流のなかで議論を展開していたことを考え合わせると, 1950年代の論壇における「民族」ないしは「国民」というシンボルへのこだわりは, 戦後日本の知識人には脱植民地化の課題を忘却させる方向に働き, 戦争責任問題を媒介にして自らの思想的弱点を克服する契機を封じ込めたことを確認することができる。
- 35) 野間宏「生活綴方と国民文学」(木下順二・鶴見和子編『母の歴史』河出新書, 1954年), 178頁。引用文中に「生活綴方」とあるのは, 編者で用語法をあわせたからだと思われる。
- 36) この点の議論については安田常雄「視点(1)・民衆の記録—フェンズム体験と戦争体験」(同『暮らしのなかの社会思想』勁草書房, 1987年)が短文ながら示唆に富んでいる。
- 37) 鶴見和子『生活記録運動のなかで』(未来社, 1963年), 284-285頁。
- 38) 原田達は前掲書のなかで, このように, 鶴見和子の学問的展開を解釈している。