

季刊

唯物論研究協会編集

現代思想と

1993

35号

特集 いま日本人であること

——ライフスタイルの変革を求めて——

〈インタビュー〉 アジアと日本

松井やより／川口啓明

〈特集論文〉

「帝国主義」と「市民主義」の垣根
理性の腐食
ライフスタイルをどうとらえるか
現代日本のライフ・スタイル批判
「葬送の自由」運動に見る現代の生

- 後藤道夫
- 杉田 聡
- 袖井孝子
- 林 弥富
- 薦田 哲

発売元 白石書店

世界を駆ける研究者による第一線レポート!

砂漠緑化の 最前線

調査・研究・技術



真木太一
中井信
高畑滋
北村義信
遠山征雄

〈A5判〉定価2800円＋税

今世紀中に世界の肥沃な土地の3分の1が不毛地化するといわれる。急速な砂漠化の進行は、地球的規模の対策を強く求めている。地球砂漠化はなぜ進むのか？ その現状と対策は？ 緑化技術の到達点と課題は何か？——アフリカ、中国、中近東、アメリカなど、世界の主な砂漠化地域の実情と調査、緑化のとりくみの実践報告。

新日本出版社 〒151 東京都渋谷区千駄ヶ谷4-25-6
☎03(3423)8402(営) 振替東京3-13681

各巻税込六一八〇円 別巻一三三三九〇円

新興教育 別巻一 全七巻

千代田区神田神保町1-28
電話 03-3291-7601 白石書店

■新興教育復刻版刊行委員会 編
戦後民主教育の祖型が集約。戦前期教育運動
唯一の良心がここに完全復刻!

季刊

思想と現代

第30号

■唯物論研究協会 編
からだ

身体を劈く
自我・世界・他者

《鼎談》

身体・言葉・世界―哲学の身体化のために―

中村雄二郎／竹内敏晴／古茂田宏

《特集論文》

へからだと教育実践

身体の私的所有と共同性について

エトスの生成と身体

身体論ノート

身体・学校と身体教育の課題

バックナンバー完備・定期購読申受 定価一四四二円

吉田和子

竹内章郎

森下直貴

津田雅夫

池谷寿夫

季刊

思想と現代

1993年10月
第35号

唯物論研究協会編集

発売元 白石書店

●季刊 思想と現代 35号●

特集

いま日本人であること——ライフスタイルの变革を求めて——

■インタビュー

アジアと日本

松井 やより

川口 啓明
(聞き手 編集部)

6

「帝国主義」と「市民主義」の垣根

理性の腐食

後藤 道夫
32

杉田 聡
48

■特集論文 ライフスタイルをどうとらえるか

現代日本のライフ・スタイル批判

林 弥富
73

「葬送の自由」運動に見る現代の生

薦田 哲
87

■現代の論点

「脳死」論の一つの帰結

竹内 章郎

98

■ニューカレント

あれかこれか——あれもこれも——

近近のマジックミラーに映る諸文化

シユテファイ・リヒター

橋本 直人 訳

109

■文化時評 議を言うな

斉藤 悦則

125

■投稿論文 フーコーにおける権力の弁証法

永井 俊哉

133

●書評

東京唯物論研究協会 編

『マルクス主義思想どこからどこへ』（時潮社）

〈評者〉 碓井 敏正

144

■前号批評

日本の政治文化の刷新の可能性

形野 清孝

151

装幀 フレッシュ・アップ・スタジオ 渋川泰彦

特集 ● いま日本人であること —— ライフスタイルの変革を求めて ——

特集にあたって

国際社会に対して日本の責任を果たすべきだ、という主張が政府リーダーたちによってさかんに行われるようになったのは八〇年代のことであった。こうした主張が日本の他国を圧する経済的「成功」と国富の蓄積に裏付けられていたことは言うまでもない。日本の経済的「成功」は、それを支えていると思われた経済的・社会的仕組みに各国の人々の目を向けさせ、ジャパン・モデルとして典型化させるまでになった。そこでは日本の経済システムの効率性や「勤勉な」働き方、「集団主義」的な心性等々がその上に載せられ、議論された。そして、疑いえない経済的「勝利」を日本だけが遂げ続けていることが、「特異な」日本社会のあり方を世界に強く印象づけていった。

しかし他方で、その経済的「成功」のゆえに、日本の「国際化」が急速に進んできたことも事実である。海外からの入国者は年間四〇〇万人に迫り、外国人登録法にもとづいて登録している外国人居住者は一二〇万人を越え、また、日本人の海外渡航者は年間一〇〇

○万人を上回る。人間の出入りだけでなく、工業製品や農林水産物などの「モノ」もまた大量に輸出入されている。そして、このような「国際化」状況によって、日本の社会システムの閉鎖性や消費主義的ライフ・スタイルの歪みがいっそう浮き彫りにされ始めたと言える。

だがそれにもかかわらず、あるいはむしろ、彼我のあまりに大きな経済的落差を感じるゆえに、途上国には、日本式の経済的「成功」を模倣することで、さらにその延長線上で日本を凌ぐことで、自らの「劣位」を克服しようという思考も存在する。この場合、現代日本の「豊かな」生活がめざすべき目標ということになる。「先進」資本主義諸国と同様の経済的「豊かさ」に到達する権利がある、という途上国の主張を、前者に暮らす人間が批判することはできないであろう。

必要とされていることは、現代日本の生活、進歩のあり方を望ましいモデルとしてとらえる風潮や、これまでのような経済成長を自明の善として生活を組み立てる考え方に対して、この日本社会に暮らす私たち自身が説得力ある批判を内側から提出することであろう。その批判は、理念的には生産力の歴史的意味や進歩の観念、幸福観の再検討などにおよぶだろうが、私たち自身のライフ・スタイルの種々の次元での問い直しに及ぶものでもなければならぬ。

本特集では、現代日本のライフ・スタイル批判ないし再検討、問い直し、といったところに焦点を当てたいと考えた。日本人のライフ・スタイルに焦点を当てたときに、現在の日本社会で何が問題（困難）なるのか、あるいは問題の発見や困難の克服を妨げている理論上、実践上の論点を明らかにしてみたい、という趣旨である。

■いま日本人であること——ライフスタイルの変革を求めて——

インタビュー

アジアと日本

松井 やより
川口 啓明 (聞き手
編集部)

編集部 お忙しいところ時間をさいていただき、まことにあり

りがとうございます。松井やよりさんは、朝日新聞の編集委員としてアジアの現状などのレポートを紙面で報道され、また関連する本も出しておられます。今回の「いま日本人であること」という特集テーマでは、外から見た日本、とくにアジアとの関係で日本人なり日本をどう見るか、どう見られているかという視点ぬきには語れないのではないかと思い、ぜひお話をうかがいと思った次第です。

まず、アジアと日本のつながりというところから、お話しくださいませんか。

アジアを食いものにする日本

松井 現在、アジアと日本とのつながりが深まっているのですが、その深まり方に問題があるのですね。このつながりは、人のつながりと、モノのつながりがあります。タイとかフィリピンとかと日本との関係がよくあげられる例ですね。タイは経済発展がめざましいのですが、貧富の格差はものすごく、バンコクと農村では一〇対一くらいも開いているのです。そういったものすごい貧富の格差をともなった経済



『朝日』（4月9日付夕刊）

発展がタイの特徴としてあります。そして、そのような経済の発展に、日本がどのようにかかわっているかという点、まさにタイを食いものにしていくんですね。

私が関係している「アジアの私たちの会」の機関誌にも書きました（『アジアと女性解放』二二号）、「日本がタイを丸焼きにして食べてしまう」という歌がはやるくらい、日本の企業のタイへの進出が著しく、一九八七年の一年間に、それまでの二〇年分の海外投資が殺到したほどです。農村に行けば、日本に輸出するためのショウガやタマネギが作られ、海岸ではエビが養殖されています。南の方ではプランテーションでカカオを作り、チョコレート工場を作るといふ具合に、あらゆる企業活動がタイで行われています。

もちろんタイだけではなく、フィリピンのミンダナオ島のルポ記事を書きましたが（朝日新聞四月九日付夕刊）、名前を聞いたこともないよう

な、直行便の飛行機もなく、周りに牛なんかいて飛行機が着陸できないことがあるような、そんなのどかな田舎の町が、ほとんど日本の食料基地になっているんですね。漁港に水あげされるマグロは毎日一〇トンも日本に刺身用に運ばれるし、養殖エビの八割も日本に行く。少し内陸へ行くと日本向けのバナナやバナナの畑があつて、その周辺の六〇〇軒の農家は日本向けにアスパラガスを作っています。またその奥では日本向けの生け花の材料を栽培しているというような具合です。

あらゆるものが日本へ輸出され、日本人の暮らしを豊かにするための地域になっているのですが、それらを日本へ運ぶための漁港を日本のODA（政府開発援助）でつくろうとして、そこに住んでいる漁村の人たちが追い出されようとしています。この漁民たちはイスラム教徒で、そこは昔から彼ら・彼女たちの土地で、共有していたんです。ところがルソン島の人が来て土地の名義を取ってしまった。彼らは土地所有権がなくなつて、そこにいさせてもらうという状況になってしまった。それで、日本がODAで漁港を作るから「出ていきなさい」と言う。何の権利もない状態です。フィリピンはどことも貧しいですが、この地域の人々の家はまるで小屋ですよ。

そういう人たちのところから、私たちのグルメのためのものを、どんどん持ってきているんです。

この地域には、モロと言われるイスラムの人たちと、ルマードという先住民の人たちが住んでいるのですが、私を案内してくれたモロの若い女性は、ルマードの村で去年の一月から三ヶ月で百何十人もの子どもたちがはしかで死んだと言っていました。日本の援助は、そういう状況を改善するための援助ではなくて、日本にごちそうの材料を運ぶための漁港を、そこに住んでいる人たちを叩きだしてつくるといふ援助なんです。これがいまの日本の援助の典型的な形です。私たちは、毎日食べているものがどこからくるのかということにもっと注目すべきだと思います。

私は、一九八六年にサラワクの熱帯林に行きまして、その問題を新聞で初めて書いたのですが、ジャングルに入ってそこでも考えさせられたのは、飛行機でわずか三、四時間のサラワクで何が起こっているのか、日本では誰も知らなかったということでした。そこでは、森のなかで平和に暮らしていた先住民たちがいた。川辺のロングハウスに住み、魚や動物をとったり、ちよつとした焼畑をやったり、というまったくエコロジカルな生活をしていたのですが、ある日ある時、伐

採会社のブルドーザーが来て道路を開いて木を切り、彼らは生活ができなくなってしまうんです。

それで食べ物を買わなければいけなくなり、お金が必要になって、サラワクでは伐採会社に先住民の若者たちが賃労働に出るといふことが起こっています。そこでは、伐採事故で死ぬ人が続出しています。私が泊めていただいたブナンの家というか小屋というか、その家の息子さんも去年事故で死んだと言っていました。一本の木を切るために若者が死んでいるんです。松葉杖をつけて歩いている人も見ました。川下に病院がありますが、そこへ行ってショックを受けました。

そんな痛ましいことが起こっていることを知らないで、日本人は使い捨ての浪費生活をしている。世界最大の熱帯木材の輸入国である日本は、世界最大のエビ消費国でもあります。そのエビの養殖のためにどれだけ多くのマングローブ林が切られているか……そういうことを考えると、やはり私たちの暮らしのあり方を見直す必要があると思います。

日本は世界最大の人身売買の国

編集部 アジアとの人のつながりは、どうなっていますか。



松井 やより 氏

松井 いま海外へ出かけて行く日本人はなんと年間一二〇〇万人もいるんですが、そのなかの六割から七割はアジア太平洋地域に行きます。男性の海外渡航者が多くて、何かのアンケートでは、これらの男性の五人に一人が海外で女性を買ったという回答を寄せています。

買春は、かつてのようにバスで集団で売春宿へ乗りこんだり、パッケージ・ツアーに買春代が込みになっているということは最近では少なくなりましたが、しかし海外に行けばオプションとして別料金になって女性を買う。セックス・ツアーは、ひと頃より目立たなくなりましたが、実際にはいまでも続いています。

それから、そういう国から日本に女性たちが来るようにな

りました。七〇年代は日本人の男性が出ていくことが問題となり、八〇年代に入ると、日本に女性が入ってくるのが問題になっていきます。最初はフィリピンの女性が多かったのですが、最近ではタイの女性が増えています。いまでは年間十数万人の女性が日本のセックス産業で働いています。

日本は世界最大の人身売買受け入れ国なんです。とくにタイ女性の場合は、非常に巧妙な人身売買の組織で連れてこられることが多く、彼女たちは人身売買の犠牲者なんです。タイ側で人身売買の業者に「いい仕事がある」などと声をかけられて、日本に来たら、その日に売春宿に送り込まれて、まず「あんたは四〇〇万円の借金がある、それを売春で返さない」などと言われるわけです。

要するに彼女たちは四〇〇万円とかという値段で取り引きされている商品なんです。彼女は一銭の借金もしていないのに四〇〇万円分を返すまで一銭ももらえず売春を強いられる。ではその四〇〇万円は誰が取るかというと、タイ側の業者と日本側の業者が取る。彼女たちが日本に「輸入」されるときは、一五〇万円とか二〇〇万円くらいと言われ、それを倍にして「仕入れる」わけですね。人身売買業者にとって彼女たちはまったく搾取の対象、カネのなる木なんです。

タイ女性たちの書いた手紙を読むと分かるのですが、彼女たちには元手がかかっていますから、強制売春をさせ、逃げないようにパスポートを取りあげる。逃げようとするやと殴る、蹴るといふ暴力をふるう。彼女たちはまさに性奴隷なんです。

そういうところから逃げ出す人もいます。タイ大使館に逃げてきた人が一昨年だけで三〇〇〇人、去年は一ヶ月に三〇〇〜三五〇人と聞きました。でも、逃げずにあきらめきつて“借金”を返す女性も多い。しかし運が悪ければその前に転売され、また“借金”を返すために働かされ、いつまでたっても自分のお金にならない。しかし、“借金”を返したからといって放り出されて、どこへ行くかというところには裏通りに立って客をとる街娼になる。そういうところには暴力団がいて、自転車でもわってきて、三〇〇〇円、五〇〇〇円と女性たちからシヨバ代をとる。

奴隷状態から逃げてこられた人はまだよくて、逃げてこられなかったタイ女性は追いつめられて人まで殺す、そんな事件が起こっています。この一年間に三つもタイ女性による殺人事件が起こっています。一九九一年九月には茨城県の下館市で、タイ人の女性ボスが三人のタイ女性に殺される事件がありました。去年の五月には東京の新小岩で台湾人のママさ

んが殺され、六人のタイ女性が逮捕されましたが、最年少は一五歳の少女でした。残りの五人のタイ女性が被告として裁判を受けています。彼女たちが支援の人たちに書いた手紙を翻訳して本にして出しますが、もう、涙なくしては読めませんよ。

新小岩事件の被告のうちの一人の女性は、タイ北部の貧しい農村で仏教徒のおばあさんに育てられて、姪や甥の生活を支えるためにあらゆる仕事をしてきたのですが、「体を売ることだけは決してしなかった。ところが、日本に行ったらいい仕事があると言われて来たら、身売るハメになって地獄へ落ちてしまった」と書いています。しかも人を殺すことまで加担してしまったわけですから、「罪を洗いながすことができない。生きる希望はない」と言っています。彼女の書いた何通もの手紙を読むと、どういう事情で日本へ来ているのかが分かります。

三つ目の事件は千葉県の茂原市で起こったもので、五人のタイ女性がシンガポール国籍のママさんを殺したというものです。ところがその背後には相棒、日本の男の経営者がいるんです。下館事件の公判に行きましたら、殺された女性ボスがいた店の経営者の男性を証人として呼んでいましたが、ま

さに暴力団風で、ひどい態度でした。その三人の被告の女性たちのことを「この子たち、買ってきたんだから、サチコ（殺されたボスの女性）が厳しくするのはムリないですよ」と、人身売買そのものの言葉を平気で使っているんですよ。そういうことが現代の日本で起こっているんです。

アジアの経済開発と人権無視

松井 こうしたことが起こるのは、いまの日本の社会のあり方の表れだと思います。八〇年代から九〇年代にかけて、こういう女性の人身売買が深刻になってきたことには日本の側にまず責任がありますね。それは後でふれることにして、タイ側にはどういう要因があるかという点、先にふれたとおり、タイはものすごく経済が発展していて、ひと頃の日本の高度成長に匹敵するくらいです。首都のバンコクは、立派なビルが建ち、ショッピングセンターだらけで、日本のデパートもこぞって進出しています。

ところがいったん農村へ行くと、ものすごい貧困です。「アジアの女性たちの会」ではいま『ビハイインド・スマイル（微笑の影で）』という、タイの女性記者が書いたルポの本を

訳していますが、これも涙なくしては読めません。

この本は、タイの人々の生活が経済開発によってどのような破壊されたかという具体的な例が述べられています。たとえば少女売春の話があります。貧困から娘たちを町へ行かせる。売春宿に放り込まれてエイズにかかり、タイ北部では三日に一人の女の子が死んでいるほどです。父親たちはバンコクへ出稼ぎに行つて、トゥクトゥクという乗り物の運転手をすする。賃金が安いから夜中まで働く。眠気さまして覚醒剤を飲む。そして精神障害になる。そういう夫を支えている女性の話もあります。また、食べていけないからお母さんたちがバンコクで物乞いに出ることにする。でも恥ずかしいから尼さんの格好をしてお寺の前に座る。しかしこれはニセ尼だからと逮捕されて留置場へぶちこまれるという話も、この本に書かれています。

先ほどお話ししたフィリピンのミンダナオ島では、二〇代後半のイスラム教徒、つまりモロのソーシャルワーカーが案内してくれましたが、彼女は制服を着た人、軍人とか警官とかを見ると身体をこわばらせるんです。なぜかという点、殺される人が多いからなんです。彼女が先住民の村で、村の女の人たちが少しでも収入が得られるようにと、たとえば手芸

品作りのグループを作る。そうすると、あれは「アカだ」などと違って、軍が脅かしにくる。そうすると村の人たちはこわくなって、活動を止める。そうやって運動がつぶされていく。

そのモロの女性に、「あなたの関係者で殺された人はどれくらいいますか」と聞きましたら、親戚、友だち、同僚など、三〇人くらいだと言うんです。自分たちの生活を守るサバイバルのための活動をすると殺されるというのが、アジアの国の現実なんです。

編集部 松井さんの『アジアに生きる子どもたち』（労働旬報社）を読みますと、マルクスの『資本論』やエンゲルスの『イギリスにおける労働者階級の状態』に書かれている資本主義の初期のころとまるきり同じような人権無視や弾圧が、二〇世紀末のいまも起きていますね。

松井 「開発独裁」と言われているように、独裁的な抑圧的な国で経済が発展している。韓国もそれだけの人が殺されたり、投獄されたか。台湾だって戒厳令が三〇年間も続いたわけで、そういう国で経済が発展しているから、経済発展のためにはある程度の人権抑圧もやむをえないとそういう国の政府はいうんです。しかし私は、そこでどれだけの人々が犠牲に

なっただかを見る必要があると思うし、その犠牲を仕方がないというのではなく、いかに少なくするかという視点で考えなければならぬと思います。

アジアの民衆は、殺されたり、投獄されたりしたくありませんから、人権の中の市民的自由と、貧困からの解放とか生きる権利を保障する社会的経済的権利の両方が必要で、不可分だという考えですが、アジアの政府は、経済発展のためには市民的自由は犠牲にしても仕方がないという考えです。

日本への批判と羨望

編集部 アジアでのそういう状況に日本が深く関係しているということですが、七〇年代にはアジアの各国でもわりあい日本批判が吹き出ていましたが、逆に八〇年代に入ってくると日本側の経済大国化が浸透していった、日本みたいに生活したいという欲望のようなものが逆にアジアの各国に出てきたのではないのでしょうか。そのような欲望が出てくることによって、日本批判が出ていくという構造ですね。買春ツアーでも、同じことをやっていながら、八〇年代から九〇年代になると批判が出てきにくいところがあると思います。

松井 そうですね。日本の経済が急速に発展し、とくに八〇年代後半からの円高で日本の経済力が世界的に突出するようになりました。いまや日本は経済大国だという事実を、私たちはまず知る必要があります。日本の国内だけで見ているとそれは実感にならないところもありますが、客観的に見ると数字的にもそうなんです。

たとえば日本は世界最大の海外投資国であり、世界最大の援助を出している国である。そして、世界最大の貿易黒字を貯めこんでいる国である。世界の一大銀行のうち一〇は日本の銀行で、世界一の金貸し国であるなど、いろいろな数字を見ても、たしかに日本が経済的なパワーを発揮していることは事実です。技術面でもアメリカより先を行っている分野もある。そういう日本とアメリカの二国で世界のGNPの四割を占めているという事実を、もっと認識する必要があります。

ではそのような経済的な力をつけた日本をどう評価するかとなると、いろいろな見方があります。評価の一つは「ジャパン・アズ・ナンバーワン」、日本の経済はすごいぞというもので、日本の経営、終身雇用とか年功序列とか、友好的な労使関係とかいうものを、そのような経済発展の要因とし

て賛美する見方が、ヨーロッパにもアメリカにも出てきたし、アジアの人たちの中にもそのような目で日本を見る人もいます。

しかしこのような積極的な評価をしている人たちは、日本の経済的発展によって利益を得る立場にいる人たちが多い。たとえば華人などの、日本と商売をすることによって利益を得る人たちが賛美するわけです。それから、日本の後を追うNIES（新興工業国・地域）、あるいはリトル・ジャパン、かつて日本が植民地にして経済が伸びている国は、日本はうまくいっていると見る傾向があります。

このような楽観的な評価に対して、日本人一人ひとりにとって経済大国になったことはどういう意味があったのか、どのようなコストを払ったのか、これらをもう一度検討してみる必要があることに気がついている人たちも、アジアにはたくさんいます。

日本では経済成長の結果、水俣病のような公害が起り、さらに七〇年代以降はアジアに公害輸出をしています。現在では、確かに日本の公害輸出は以前ほどはめだたなくなっています。それがただ日本の企業のやり方は巧妙になっているとも言えますね。公害を出して非難されればかえってコスト

がかかるから、いま企業は、環境問題で儲ける仕組み、つまり公害防止の技術や設備を売る公害防止産業が巨大になっています。その輸出も盛んです。

しかし、日本がかつてやってきたことを、今度はNIE S がやっています。韓国や台湾、香港の企業が進出先でかつての日本企業と同じように女性たちをこき使って、人権を無視し、環境を破壊していると、非難の声が高まっています。日本企業が直接手をだすことは少なくなっても、日本はそういう仕組みのなかでもっと巧妙に収奪している。どれだけの投資をすればどれだけでもどってくるかという計算のもとでやっているわけです。

日本の経済発展の基盤

編集部 アジアとの関係で見ても、日本の企業社会の特殊性と言ったものが浮かび上がってきますね。

松井 なぜ日本の経済がこれだけ急速に発展してきたのかとよく聞かれるんですが、平和憲法で、軍備にあまりお金をかけないで、民生生産に集中できたことや、農地開放をしたことなど、プラスのファクターもあったと思います。一般の人

々の所得をそれなりに上げて、他の国に比べればある程度富の格差がないような社会になっていきますから、それだけの購買力を大衆にもたせることによって商品売り込むことができたということはあったと思うのですが、日本の人口の半分を占めている女性に対するものすごい差別も、経済を発展させるファクターになっていると思います。

日本の男女の賃金格差は先進国のなかで一番大きくて、いまでも平均収入は男一〇〇に対して女五〇台です。その分だけ女だからといって支払わないで企業の蓄積にして経済が発展していった面があります。一九七五年から「国連婦人の一〇年」が始まったのですが、この時に一部の銀行で女性たちが賃金の男性との差額分を払い戻せと裁判を起こし、一つの銀行で何百億円もの差額を払わなければいけないくらいだったんです。ということは逆に言うと、それだけの金額を女性たちに払うべきなのに、払わずに儲けていたということなんですね。

このように男女の性別役割分業を厳しく固定して、男を徹底的に働かせる。そのためには女が家庭にいてそれをサポートしなければいけない。そうすると女はフルタイムでは働けない。そういう男女分業の仕組みを、非常に巧妙に作ってき

た。自分の子どもたちと夕食を食べることのできない父親が多い国なんて、日本ぐらいです。家庭で夕食を食べられない日の方が多いなんて異常なことですよ。

私は一九八一年から、シンガポールに特派員となって行きましたが、みんなに聞かれました。「なんで日本の男性は、家にも帰らずに働くのか」と。これは外国人の人たちには最大の疑問なんですね。しかし、それが日本では当たり前になっている。そういう男性と対になっているのが女性であって、女性には家庭を守ってあげなければいけないのだ、ちよつと収入を補うためにパートくらいに出なさい……いま働いている女性の二割以上がパートですからね。

そういう女性と男性の関係というものが、日本の経済の急速な発展のファクターの一つになっているのではないかと思えます。国内ではこのように国民の半分を占める女性を犠牲にした形で経済を進展させ、アジアではいろいろな形で取奪していく、という仕組みになっているのではないかと思えます。

編集部 そういう日本での女性と男性の関係が、アジアから連れてこられる女性の背景にもあるわけですね。

松井 アジアの彼女たちはなぜ日本にこなければならなかつ

たのかと言うと、日本にそういう女性たちの性を買いにいく男の人たちがいるからです。ではなぜ日本の男性たちはそういう女性を買いにいくのか。それにはいろいろなファクターがあると思いますが、やはり昔からの買春容認の伝統が残っていて女性の人権に対する意識が低い、あるいは男性たちが働き過ぎ状態で、そういうところに行つて気晴らしをするということなんだと思います。

女性を買いに行く男の人たちがいるかぎり、女性を連れてきて儲けようとする者がいて、暴力団の資金源になるわけです。そういう女性たちを使っている業者がたまに検挙されると、「一億円儲けた」「六千万円荒稼ぎ」などと報じられます。彼らはボロ儲けしているんですね。ところが彼女たちは着の身着のまま、帰国の飛行機代はもちろん、空港までのバス代さえ持っていない。二〇世紀の終わりに近いいま、経済大国日本で、タイの女性を何万人も奴隷状態にしているなどということが許されていいのでしょうか。

その背景には、女性に対する日本の社会の見方があるわけです。ポルノ的なものがコマースシャルでも何でもあらゆるところで見られる。性の商品化が極端に進んで、女性の裸の写真集がベストセラーになり、女性は商品にすぎないという価

値観がはびこる。そういう風潮に若い女性たちも影響されて、平気で性売るようになっていく。日本のアダルトビデオのマーケットは、ビデオの普及と同時にあつという間に何兆円市場です。レンタルビデオの店に行くのと半分がポルノで、それに出演する女性がいくらでもいる。お金のためなら自分の尊厳もなにもない、拝金主義というのでしょうか、オカネ、オカネ、オカネという価値観なんです。

日本人とアジアの女性の関係

編集部 確かに女性という視点は、現代社会の問題の本質をさぐるうえで非常に重要ですね。

松井 先ほど述べたように一九七五年から「国連婦人の一〇年」が始まるのですが、七〇年代に入るとその前触れとして女性差別が国際的に大きな問題として意識されはじめました。

そして、その頃、日本の男性たちのセックス・ツアー、キーンセン観光が問題になり始めました。一九七三年、お隣の国のソウルの金浦空港に女子学生たちが「買春観光反対」というプラカードを掲げて小さなデモをやったということが新聞の片隅に出ました。

私はそんなことが起こっているなど、それまでまったく知りませんでした。それで調べたら、その頃すでに年に五〇万人もの日本男性が女性とセックスするために韓国に行っているということがわかったんです。韓国の前には、一九六〇年代の後半から、台湾に殺到していた。日本の旧植民地で、日本語も通じるので行きやすいということでした。それからソウル、さらにフィリピン、タイへとセックス・ツアーが広がっていきました。

日本国内の女性問題だけをやっていて、パートナーである日本の男性たちがアジアの他の国の女性たちを性的に搾取し、レイプに近いことをするのを許しておくのはいけないと思つて、キーンセン観光反対運動を始めたのです。韓国の女性たちから「なぜ日本の女性たちは男性たちを行かせるのか」とよく問われました。「日本の女性たちがノーと言ったら、男性だつてそんなに行けないでしょう」という声を、私は何十回となく聞かされました。そのような抗議のなかには「日本のお母さんたちは息子たちにどういう教育をしているのだろうか」、「女性の人権を守るような教育をしてほしい」というのもあって、私は家庭の教育、特に男の子に対する教育が大切だと感じました。

韓国の女性たちからの問いかけで、もう一つショックだったのが慰安婦の問題でした。一九七三、七四年の頃で、たくさんのお客様が民主化運動で投獄されていた頃です。学生たちのスローガンには必ず、「キーセン観光反対」と書いてあり、「慰安婦の問題を反省しないで日本の男性たちがまた女性を慰みものにして来るのは許せない」と追求され、私も慰安婦問題をやらなくてはいけないと思いました。七〇年代にすでに慰安婦問題の本が日本で何冊か出ていて実態を知っていたのですが、そのままいまままで来てしまったというのは、いろいろな要因があります。

韓国側で民主化運動に追いついていられ、慰安婦問題にまで運動を広げることができなかった。それで元慰安婦で誰も名乗りでる人がいなかった。このため日本でいろいろやり始めても、運動が広げられなかったということがありました。最近、韓国で女性の運動が強くなって慰安婦問題が取り上げられるようになったわけです。

七〇年代半ばから女性の問題が大きくなって、そういうなかでセックス・ツアー反対運動も広がったわけです。一九八一年、当時の鈴木善幸首相がアセアン各国を訪問したときには、マニラで一〇〇〇人くらいの人が集まって、「アジアへ

のセックス・ツアーを止めよ」と要求しました。

その頃、日本人はエコノミック・アニマル、セックス・アニマルということが各国の新聞に書かれたりしました。エコノミック・アニマルでバカ働きをして、儲けたお金で女性を買に行くセックス・アニマル。こういう日本男性への風当たりが強まったのです。経済システムと性的な行為を結びつけて見ないといけないと感じました。

慰安婦の問題というのは、戦争責任、戦後補償の問題ですが、台湾で、息子さんが戦死したおばあさんのところに、日本人が調べに行ったら、戸を開けてくれなかったところに、日のおばあさんは「息子が戦死して、生活もできないくらい苦しい戦後をおくっているのに、日本の男たちは、円をいっぱいカバンに詰め込んで女を買いにくる。そういうお金はあっても、私たちに払うお金はないのか、そんな道義的にいやしくなった日本人の顔なんて見たくもない」と言ったそうですが、そういう心理なんです。戦争の償いを戦後ずっとしないままにきているということが、今後、日本に対する批判として強まると思います。

日本がやってきたこと

編集部

いま現在の日本とアジアとの関係に問題があるだけでなく、過去の歴史にも問題があるわけですね。

松井 日本の経済が戦後めざましい発展をした一因は、戦後払うべきものを払わずに経済発展に専念してきたこともあります。ドイツなどは巨額な賠償をナチの犠牲者たちに払い続けているのに、日本はほとんど払っていない。日韓条約とかで「払った」と政府は言うのですが、たとえばマレーシアでも、各地で住民虐殺があったのですが、日本との二国間協定の賠償では大型船を二隻贈っただけなんです。これで「完全かつ最終的」に賠償は解決済み、というのが日本政府の公式見解なんです。

慰安婦の問題にしても、私はフィリピンへ慰安婦のインタビューに行つて、本当にショックを受けました。戦争中日本人は二四〇万人くらい海外で戦死したのですが、そのうちフィリピンで五十数万人も戦死したんです。ところがフィリピン人はどれだけ死んだかというと、公式の数字でなんと一〇〇万人です。今度慰安婦の取材ではじめてフィリピンでの戦

争被害のすさまじい状況を知ったんですが、一度日本軍が米軍を降参させて、後に米軍が反攻したのですが、フィリピンではものすごい抗日ゲリラの闘争があったのです。だから日本軍は、抗日ゲリラが出ると聞いた村は、村民全部を殺す討伐作戦をやったわけです。

いまフィリピンでは、カラバルソン計画という広大な地域開発計画が問題になっています。日本もODA（政府開発援助）を出したり、日本企業も絡んだりしていますが、その一番中心になっているマニラから南のバタンガス州のリバというところに私は行きました。その周辺では日本軍に一人も殺されたというんです。討伐作戦で若い娘がいると、もったいないと言つて連れてきて兵舎に囲つてセックス・サービスをさせ、慰安婦にしたのです。そこへ米軍が入つて来て、日本軍が撤退したり移動したりしなければならぬときには、彼女たちを足手まといだと殺したんです。

その虐殺について証言した元軍人の日本人もいます。それで私は、証言した人に取材したんです。慰安婦たちの話だけ聞いて記事を書くのは一方的だと言うので、やった側の話も聞こうというところで行つたんですね。そうしたら驚くべきことに、八年間戦犯になつたと恨み骨髄で、いまでも「フィリ

ピン人をぶつ殺してやりたい」なんて、その元軍人は何の反省もないんです。

その人は「虐殺部隊」の一員だった人で、「ゲリラ党閥に部落へ出かけて若い女性を連れてきて、移動などで都合が悪くなると井戸の中に投げこんだ」などと平気でしゃべるんです。その証言は『殺した、殺された——元日本兵とフィリピン人二〇〇人の証言』（笹書房）の中に出ているんです。その本で「女性を井戸に投げ込んだ」という証言の次に米軍のスパイなどと一族を連れてきて殺した話が出ているんですが、その元軍人はその部分に目をとめたとき、頬をピクピクさせて「ア、これは私がやったことだ」と平然というんです。そこにはなんの反省の態度もない。

その元軍人は、やはり同じ虐殺部隊の人が、深い謝罪の意味をこめて書いた『狂気——ルソン虐殺の真相』（徳間書店）という本を見せてくれたのですが、その中で元憲兵が「女を強姦してもかまわないが、そのあと必ず殺して埋めろ」といったと書いてあるんです。この元憲兵と戦友会で付き合っているというので、「多分そうだったんだろう」と元憲兵の発言を否定しないんです。

今でも戦友会の人たちは戦争への反省などなく、なつかし

がってさえいるんです。こういう日本の状況に、おそろしさとなげなさを私は感じます。こういう日本にアジアの人たちは不信感をもつのは当然ですね。

若者たちは変わるか

編集部 アジアに対して日本が何をしてきたのか、これから何をしようとしているのかを知ることとはとても大切なことだと思いますが、しかし、現時点で知って何かしら方向転換が可能なのかどうか、むつかしいところだと思います。むしろ現状肯定にいく危険性もあるのではないのでしょうか。

松井 ということは、価値観の問題ですね。人間にとって何が大切なのか、お金以外に人間としてすばらしいものがあるのに、それを知る機会もないということでしょう。

アジアに行ってみるのもよいでしょう。フィリピンなどにスタディ・ツアーで行った若い人たちが書いたものを読むと、たとえばフィリピンというのは、貧しくてバカで怠け者の国と思っただけのわけですね。しかし向こうで接した同じ年代の若者が英語で、自分の意見を堂々と話す。そうすると自分より人間としてしっかりしている、すごいとわかってショッ



松井やより氏

クを受けて帰ってくる。

私が知り合ったミンダナオ島のモロの二〇代の女性なども、大学をでたわけではないけれど、実にしっかりしています。活動のなかから、なぜこの人たちは貧しいのか、なぜ赤ちゃんが死ぬのかというようなことを考えざるをえないんですね。そこから世界の構造が見えてくるわけです。

よくアジアの人たちというと、日本ではかわいそうだというイメージですが、そんなことはありません。日本でふわふわ生きている若い人たちとはちがう、中身のある生き方をしている人がいっぱいいます。しかも、すぐ歌を歌ったり、楽しくやっています。いろいろな国際会議でも、参加者は夜になると歌とか文化的なことをやるのですが、日本人は何もできない。だから、人生を楽しむことも知らない退屈な人たち

だと思われています。

編集部 日本の若い人も、根っから関心がないのではなく、事実を知らされるととても真剣になります。しかもそれが観念的な知識ではなく、自分たちの生活と結びついたところを理解できたときには、とても真剣に考えはじめますね。

松井 そうなんです。タイの女性が裁判に引っ張り出されたときに傍聴にくる若い女性も、一度くるとものすごく関心をもちます。そりゃそうです。自分と同じくらいのタイの若い女性が腰縄つけられて手錠をかけられて法廷に出てくるんですから、なんで遠い異国で殺人犯として裁かれなければならぬことになったのかと思うわけです。そこからタイというのはどんな国なのかと考えるようになる。

人間的なふれあいがあるとずいぶん違います。スタディ・ツアーのようなものでも、もちろん日本に生まれてよかったという気持ちになって帰ってくる若い人もいますが、目が開かれて、疑問をもって帰ってくる人も何%かはいます。

そういう点で、いま私が一番危機感をもっているのは教育なんです。ものを考えない人間を育てている。教育水準が高いのに、日本の若者くらい無知な人はいないなどとよく言われます。

この前も、ある大学の先生が、中米のことを講義しても反応がないので、女子学生たちをニカラグアへ現地連れ去ったのだけれど、日本についても何も知らない彼女たちは向こうの大人と話をさせられないので、話し相手は全部子どもにしたが、向こうの子どもの方がよほど自分の国について知っていて、行った女子学生はショックを受けて帰ってきたと話していました。日本では受験勉強ばかりで、社会的関心を持つような教育がされていないんです。

編集部 熱帯林の問題にしても、日本がかかっているということがなかなかつかめないんですね。そういう問題が起きているアジアの国は、遅れた国だということにとどまってしまう。そういうことが起こる構造までいかないと日本とのかかわりはわかりにくいですね。

松井 南北の格差、つまり二十数ヶ国、一握りの北の国と南の国との格差は開くばかりです。こういう問題に若い人たちがもって関心をもって行動してくれないと、日本はますます孤立すると思いますよ。

基本的には、いまの日本の経済の仕組みが他の国から利益を吸いあげるようになってきているわけですから、その仕組みをどうやって変えるのか。それから日本は企業社会で企業

がすべての権限をもっていて、教育にしてもそういう企業に勤める人材をつくるための教育になっている。そういうことを変えていかなければならないですね。

人種差別との出会い

編集部 松井さんがアジアに関心を抱ききっかけになったのは、どういうことからなのですか。

松井 私は、日本の社会ではマイナリティに属すクリスチャンの家庭に育ちました。日本では、正義とか人権について、家庭のなかで話し合うことはあまりないですが、私の両親はキリスト教の牧師ですから、私は子どもときから、不公正な社会や苦しんでいる人に対して何かをすることが人間として生まれた責任であるというように教えられました。

キリスト教というのは日本の社会では、共産主義者をアカというのと同じように、江戸時代から迫害を受けて、戦争中はとくにそれが激しくて、「敵国米英のスパイ」と当時子どもだった私はいつも差別といじめの対象にされました。それから、私は高校二年のときに病気をして退学をしたんです。病気であるということから社会から忘れられ取り残されるとい

うつらい体験を四年間もしました。キリスト教的な考え、いと小さき者、しいたげられた者の立場に立つて考えるということと、自分の体験とがちょうど合ったわけです。

それで子どものときから、日本はいやな国、いやな社会だと思っていました。わが家では男女平等ということで育てられても、外へ出ると、女が自分の意見を言うのはなまいきだと言われるような社会は、私には合わなかったのです。そこで、大学へ入って考えたのは、この日本という国がいやだったら、この地球上にはたくさん国があるのだから、なにも日本で暮らさなくてもいいではないかということでした。これは、キリスト教的なユニバーサリズムと言うのか、国境のなかだけでしかものを考えない日本的な伝統とは違って、私は国境というものをあまり考えませんでした。

一九五〇年代の終わり頃は、海外に留学する人はまだ本当にみなくて、東京外語大学でもその頃は私くらいでしたが、私はアメリカに留学しまして、そこで日本をもう一回見直すことになりました。というのは、日本がいままで理想としてきたのは、ヨーロッパでありアメリカであり、そのような西欧社会がお手本だと教育されてきたし、私も、日本という国は遅れていていやだなと思ひ、アメリカはもっと民主主義の

国だと思つて行つたのです。ところが、実はそこには黑人へのひどい差別があつたわけです。で、これは自分の目でものごとを見なければいけない、誰かが言っていることとか、一般に信じられていることを鵜呑みにしてはならないということとを、若いときに思い知らされたわけです。

留学生活で私は人種差別というものを初めて体験しました。キリスト教は、神はすべての人を平等に創つたと教えているはずなのに、アメリカの南部の教会では「神は肌の色を別にして黑人をつくつた」みたいなことを説教しているんです。

そのような現実^ニに直面したとき、アメリカン・デモクラシーといつても、それは決して一つのモデルとしてそのまま学べるものではなくて、誰のためのデモクラシーなのかということとを考えさせられました。アメリカン・デモクラシーは、実は白人のための民主主義にすぎなかつたと知つたわけです。

ただ、そういうマイナス面と同時に、アメリカでは女性の地位が日本に比べたらよほど高いということを感じました。日本にしていると、私が自分の考えを述べると「女らしくない」とか言われていたのに、アメリカでは、自分の考えを堂々と言わない女性は魅力があるとも思われなかつたし、バカにされる。日本にいくと、女であることの重圧感がいつもあつたのです。

が、アメリカに行ったら、そういう重圧感から解放された感じがしました。ですから、一つの国を見る場合に、日本でもそうですが、一色に見られない、いろいろな側面があるというところを見るのが大切だと思います。

アジア人であること

松井 貧しい国だった戦後の日本では、海外へまた出るなどということはないだろう、日本へ帰ったらもうおしまいだと思ったので、アメリカ留学の後、ヨーロッパを見てから帰ろうと思って、一年間、フランスへ留学したんです。そこでまた、フランス革命、西欧人権思想というものがいかに白人のための人権思想であるかということを感じました。

当時フランスには、旧植民地のアジアからたくさんの人に来ていました。私はフランス人から「あなたはベトナム人か」とよく聞かれました。フランス人は、黄色い顔をした東洋人は、旧植民地の奴隷に近い人だという目で見ていたわけです。私はベトナム人と言われて不思議にも思わなかった。西欧の人から見ればアジア人はみな同じなんです。ですから、同じように見られているのだなと思ったのです。

アメリカでは黒人差別が非常に強くて、私自身に対する差別はそれほど感じませんでした。ただ、アメリカにいてアジア人であることをいやというほど考えさせられたのは、私は北部のミネソタ大学に留学したのですが、その北部からバスでミシシッピ川沿いに南部の方へ行ったら、メンフィスというテネシー州の州都にバスが止まって、二、三時間待つということになったんです。するとバスの待ち合い室も白人と黒人は別々で、入口に「白人用」、「カラード用」と書いてあるわけです。カラードというのはアメリカでは黒人を指すようですが、私は白人ではなく有色人種なので「カラード用」の待ち合い室に入ろうとすると、「あんたは向こうだ」と言われてうろろろするという不思議な経験をしました。白人でもなく黒人でもなく、アジア人であるということに、そのとき気づかされたんです。

で、今度はフランスに行きますと、アジア人であるために、かつての旧植民地の人たちに対する差別、軽蔑、侮蔑というレイシズム（人種差別）がもろに私に向かってくる。アメリカでは黒人が気の毒だと思っていたのが、今度は自分がそういう目にあっただけです。

ただそれもフランスの一面であって、そういう人種差別の

状況を変えようという運動も盛んにやっていたから、全面的に批判はできないのですが、とにかくフランスでは実に屈辱的な目に会いました。

いま、その体験を非常に身につまされて感じるのは、日本にアジアからきているたくさんのお留學生の人たちに対してなんです。彼らは当時の私と同じ立場にある。私がフランスにいた時、フランスから見たら日本はファシストの野蛮な悪い国ですよ。そういう国から来た貧しい留學生なんていうのは人間扱いされなかった。当時の日本とフランスとの経済水準の差は、いまの日本とアジアの国々と同じくらいです。ですから私はいまでも、道路を掘ったり、泥まみれになって働いているアジア留學生を見ると、私のフランス時代の姿と重なるのです。私だって子守のアルバイトをしながら勉強していたのです。

アジアの富と貧

松井 そういうことで、ヨーロッパではやはりショービニズム（自国優先）というカレイジズム（人種差別）があるということを経験しました。そういう体験をしたことは、いまにな

って考えるとよかったですと思います。その後、日本に帰ることにし、『わたちのアジア』（岩波新書）にもその経過について書きましたが、お金がなかったので船で帰ってきたのですが、その途中でアジアと初めて出会ったわけです。

一九五〇年代終わり頃のアジアは、いまよりもっと貧困というのか、政治的には次々に民族独立を遂げてようやく植民地支配から解放されたわけですが、経済をこれから建設していかなければならないところで、街を歩けば乞食のように人がどんどんついてくる、死にそうな人もいたといった惨状を目にして、その貧しさには本当にショックを受けました。

それまでの米仏留学の二年間に見た世界とのあまりの対照に茫然としました。アメリカでは物質的な豊かさには、本当に圧倒されました。サンフランシスコに近づいて飛行機が降りていったとき、下に青いトルコ石のようなものが散りばめられているのが見えたんです。だんだん地上に近づいていくにしたがって、それが全部自家用プールだと分かって、まったく驚きました。普通の家庭でも、TVは各部屋にあり、車は誰でも持っている。当時日本で車をもっている人なんて、ほとんどいませんでした。そのあまりの物質的な富に圧倒されて、こんな国とよく戦争をしたなど、日本の精神主義がい

かに時代錯誤であつたかと、本当に驚きました。

アメリカでそういう物質的な豊かさでショックを受けたの
に続いて、ヨーロッパでは文化的な豊かさにただただ感嘆し
ました。街自体が芸術的にできているんです。そういう豊か
な欧米から今度はアジアに行って、すさまじい貧困を見たど
き、私は本当にアジア人として、ヨーロッパの植民地支配に
対して、身をふるわせるくらい憤りを感じました。

つまり、このアジアから持って行ったものを西欧で見たい
んだ。大英博物館に並べられているものは、エジプトとか
インドとか中国から奪っていったわけでしょう。そんなこと
をされたアジア、西欧の植民地支配に数世紀にわたって収奪
され続けてきたアジアの現実をこの目で見て、日本がヨーロ
ッパのようになろうとしている——いまも、まさにそうです
が——それはおかしいと感じて日本に帰ってきたわけです。

日本での女性差別

松井 そうして日本に帰ってきたら、相変わらずの女性差別
でした。私は東京外語大学の途中で留学し、また戻ってきて
卒業したのですが、就職しようと思つて求人欄を見ても、女

が受験できる会社なんてほとんどなかったんです。「女をバ
カにした国へまた帰ってきたのか」と思うと、本当にお先真
っ暗という感じでした。それでも「女子も可」のところはな
いかと捜したら、新聞社とか二、三の出版社が入社試験を受
けられたので、朝日新聞を受けたら合格したので入社したん
です。ジャーナリストになろうとか、新聞記者になろうとか、
そういうことを考えていたことは別になかったんです。

その頃、女性の記者は数年に一人くらいしか入らず、私が
入社した年も女性記者は一人だけで、新聞社は完全に男社会
でした。これは異常なこととして、それが異常だと私が思っ
たのは、すでに他の社会を見ていたからです。女性の新聞記
者なんて、他の国ではいくらでもいるんですから、日本は変
な国だな、とまったく呆れ返つたわけです。そんな男の世界
で新聞記者をずっとやってきたわけですが、入社したとき、
「こういう社会で仕事するには女であることを出したらだ
めだ、男とか女とか関係なく仕事で実績を見せなければいけ
ない」と思いました。女だからとバカにするか、男並みにや
れば「あんたは女じゃない」などと言われるような日本の社
会の女性観を反映した新聞社のなかで、とにかく、女だつて
記者の仕事くらい男と同じようにできるんだ、ということをし

示さなければと一生懸命やろうと思いました。

私は一九六一年に朝日新聞に入社したのですが、六〇年代というのは、日本が経済の高度成長の上り坂で、そこには経済の発展の影でいろいろ犠牲になる人たちがでてくるわけですね。

私が最初に取り組んだテーマはサリドマイド児のことで、これは非常に印象深いものでした。この事件を通じて、日本人の科学技術に対する信仰、進歩さえすればいいんだという信仰を最初から打ち砕かれました。技術は発展すると、生命も破壊する恐ろしい力をもつ。しかもサリドマイドのように妊娠中に胎児が影響を受けるというように次の世代に対しても破壊していく恐ろしさをもつ。科学技術は人類に役立つ面と災いをもたらす面との両面をもっていることを見なければいけないと感じたわけです。

その次に、六〇年代の終わりになって、取り組んだのが公害問題です。私は厚生省の記者クラブの担当になったのですが、水俣病はいまだに誰でも知っていることですが、当時は厚生省に公害課ができたばかりというような時代でしたから、他の記者は誰もやろうとしない。ところがその時、いまでも忘れられない本を二冊読みました。石牟礼道子さんの『苦海

浄土——わが水俣病』（講談社）とレイチェル・カーソンの

『沈黙の春（サイレント・スプリング）』（新潮社）です。

両方とも女性の書いたものですが、女性は公害というものの、科学や技術が発展した影で生命が破壊されるということに気づく感性をもっているんですね。アメリカの海洋生物学者のレイチェル・カーソンと水俣の詩人である石牟礼さんとのあいだにはなんの関係もないのに、同じ二〇世紀の深刻な問題についてもっとも早く警告してくれた。私は、この二冊の本をつうじて、環境問題は深刻になるということを感じしました。

水俣で一ヶ月くらい取材して、胎児性水俣病患者の少女の家にも泊まって一緒に生活しましたが、公害というのは階級的な側面もあって、科学技術の破壊的な力の被害を最も受けるのはやはり一番貧しい層なんです。それから、水俣病で身体をむしばまれるだけではなく、かつてライの人たちに対してあったように、水俣病が起こっている地域を鼻をつまんで歩くというような差別の問題もあります。これはサリドマイドの被害者に対してもそうでしたが、公害というのは自然科学的な問題であると同時に社会的な差別の問題だと分かったんです。

そういう高度成長の犠牲になっている側の人たちのことを見ていると、日本という国はすごい、戦争に負けたのに経済はこんなに発展したと外からは見えて、賞賛されるけれど、その裏では表現することのできないほどの苦痛、犠牲があったのです。それはいま、NIEESと言われる新興工業国でも同じなんです。ひどい人権侵害をしながらの経済発展なんです。

七〇年代に入りますと、反公害・住民運動が日本列島をおおように起こってきました。一九七〇年というのは「公害国会」で、公害関係の法律がいくつもできた年でした。そこまでもっていくには、ものすごい草の根の闘いがあったわけですが、そういう運動を担ったのは、水俣のお母さんたちをはじめ、各地の女の人たちでした。そういう運動をなぜ女の人たちがリードしたか、それは日本の社会のあらわれなんです。なぜかと言うと、男性たちは企業につながれて会社人間として生きている。ところが女の人たちは、企業社会のメインストリーム（主流）に受け入れられない。だから地域に生きるをええない。そこで逆説的に、地域を守ることにイニシアチブを女の人にとらざるをえなかったわけです。企業社会から外されたために、かえって企業社会のもっている問題が外

にいるから見える。

日本というのは、企業が公害を出すと、そこに勤めている人たちが労働組合はみんな会社側についてしまって、自分たちの会社を守ろうとする。水俣病を引き起こしたチツソの場合も、労働組合は会社と一体になって被害者の漁民たちを叩きのめす側に立ちました。ただ、アメリカのラルフ・ネーダーのいうように、内部告発をしなければならぬという運動も一部ではあって、たとえば第二水俣病と言われた新潟水俣病の原因を作ったと言われている昭和電工では、そういう企業に働く者として、住民の側に立つて公害問題を考えていくという問題提起をしたグループがありました。ただ、そのグループのなかの学卒の男たちは、後に幹部社員になる人たちですが、全部脱落していきました。最後まで闘ったのは、なんの地位もなければ出世する見込みもないタイプピストや事務をとる若い女性たちでした。

日本というのは企業社会なんです。企業がお金も人材も情報も持つていて、すべてを支配し、ものごとを決めるパワーを独占している。そういうなかに男たちははめ込まれてしまつて、そこしか生きられず、考えられなくなっている。これが日本の社会の根本的な問題だと思つたのです。

日本のアジア進出

松井　ところが、こういう公害反対運動には、もう一つ落とし穴があった。そういう運動が全国的に広がって、裁判闘争も起こって、挙証責任の転換と言って、公害被害については、加害者が因果関係を証明しなければならぬという新しい法理論をつくるまでになった。そういう公害反対運動のおかげで、その当時と比べれば日本の国内はかなりきれいになりました。ところが企業側はどう対応したかというと、日本では規制が厳しくなって、公害防止設備を作ればものすごくコストがかかるということで、公害輸出をやるようになったわけです。それが七〇年代に入って、最初は韓国や台湾へ公害工場が出ていった。ですから私は、公害問題というのは、日本の国内だけを見て、国内で解決すればすむというような、国境の中だけの公害反対運動の限界というものに気がついたわけです。

一九七四年に再びアジアへ行く機会がありました。当時はまだベトナム戦争が続いていたのですが、南ベトナムとかタイ、マレーシア、インドネシアなどを三週間くらい回りまし

た。それが二度目のアジアとの出会いです。留学の帰りに見たアジア、それから一〇年たって見たアジア——そこには根本的な変化が起っていました。

かつての西欧の植民地勢力がぐっと引いて、逆に日本が巨大な力としてすでに進出しはじめていたのです。これは、日本の国内にいたらまったく気づかないことでした。バンコクへ行けばポロポロの日本の中古車が走っているし、どこへ行っても日本の工場ができています。ちょうど田中角栄首相の訪問に対して反対する学生たちの反日デモがアジア各地で起こった直後でしたから、ジャカルタの日系の工場に行ったら、大きなドアがあって、それを開けると裏に「タナカ・ノー」と大きな落書きがしてあったりしました。日本の企業のものすごい進出に対して、大変厳しい抗議の声があがっているという現実を見ました。私が怒りを持った西欧と同じ経済支配を日本がやり始めていることを、私は知りました。公害を出している日本の工場を各地で見たのです。「マラヤワタ」という日系の製鉄所が「ブラック・フジ」（黒い富士）とか言われるほど真っ黒い廃棄物を山のように積んでいて、マレーシアで問題になったり、ボルネオ島の銅山の開発で、掘り出した銅は全部日本にもつてくるのに、露天掘りのその周辺の水

田は破壊したりしていました。

そのとき私は、日本の国内だけで反公害運動をして、その結果として周りのアジアに迷惑をかけるというようなことがないようにしなければならぬと感じました。これは森林を守る運動でもそうで、「木は輸入できても森は輸入できない」と言つて、日本の森を守るためには木を輸入すればいいという主張さえありましたが、どこから輸入するかというと、よその国の木を切るわけでしょう。ですから国の中だけを見ているのは問題だと、私は公害輸出をつうじて痛感しました。

新しい社会への展望

編集部 そして、いまやアジアと日本とはさらに密接につながり、問題を生じさせているのですね。

松井 結局は、経済の仕組みを変えなければならないのですが、変えるにしてもオルタナティブ、代案がなければならぬ。社会主義というのは一つの代案でしたが、やはり市民的自由、民主主義の問題があった。しかし、社会主義体制が崩壊したから資本主義がいいかというとしてそうではない。資本主義世界のなかで収奪がある。北の先進工業国と南の途

上国の格差が開き、一〇億人の人々が飢えているという南北問題は、二一世紀の最大の問題でしょう。それを解決できるオルタナティブ、もう一つの社会をどうやって作るかが問われています。

それは単なる理論ではなく、農民や漁民、先住民、女性など、いろいろな場で犠牲になっている人々が一生懸命に闘うなかからしか、将来のビジョン、オルタナティブは見えてこないのではないかと思います。しかも、その活動は国内だけではダメで、国際化することが課題だと思います。いまや多国籍企業の時代で、企業も国もグローバルに動いているのに、市民の側が国内だけを見ているのでは対抗できません。国境を越えて参加する民主主義という考え方が必要です。民主主義というものも、白人だけあるいは男性だけの民主主義ではダメだし、形式的な議会民主主義だけでもダメで、民主主義を創るプロセスのなかに日々人々が参加していく、自分たちの運命は自分たちで切り開く、というのが本当の民主主義だと思います。

編集部 国内で私たちが有効に闘うためにも国際的な連帯が必要ということですね。

松井 この十数年、アジアの国々を取材したなかで、カンボ

ジアの取材ほどショックなことはありませんでした。私
がカンボジアへ初めて行ったのは一九八二年で、十一年前
ですが、ボル・ポト時代に殺された人の骨の山、あらゆるこ
ろ骨だらけなんです。それからどこへ行っても孤児、夫を失
った女たちばかり、そしてすべて廃墟でしょう。そのジェノ
サイド（大量殺戮）のすさまじさにまずショックを受けたの
ですが、もう一つ、ショックを受けたことがあるんです。

それは、そういう悲惨な状況にあるカンボジアの人たちが
なんとか再起できるようにという援助活動が当時すでに始ま
っていきまして、ブノンペンの中のホテルに民間援助団体の
外国人たちがいたのですが、驚いたことにそこに日本人は一
人もいなかったのです。それが私の民間援助に対する目を開
かれました。ここに象徴されているのは、日本の孤
立です。

日本は当時、カンボジア難民救援と言って大騒ぎをしてい
ました。ところがカンボジアの国内については、あれはソ連
やベトナムが後押ししている政権だからといって、西欧諸国
は政府援助も出さず全然知らん顔をしていたわけです。それ
で、西欧の市民たちが民間援助をやっていた。そういうこと
に非常に関心をもって、西欧の取材に行つて『市民と援助

——いま何ができるのか』（岩波新書）を書いたわけです。

ただその場合、非常に注意しなければならないことは、西
欧のNGO（非政府民間団体）はすべてよいのではなく、限界
も見きわめるべきなのです。かつて西欧は、植民地支配をし
て収奪していった。そのためにいまアジアは貧困になってい
る。そういうことに対して、一部の人たちは罪障感をもって
なんとかそれを償おうという気持ちでやっているのですが、
大部分の人は、西欧のほうが進んでいて教えてやっていると
いう態度が基本にあります。

しかし、人権などにしても、西欧の市民的権利中心だけ
はダメで、それと同時に経済的社会的権利を要求している南
の政権でなく民間の人たちの声に耳を傾ける必要があります。
いまの世界は北が南を収奪して、経済的に搾取しているとい
う関係になっています。それを変えないで、その枠のなかで
何か援助をするということでは現状を固定化することにしか
なりません。

私がかつとも尊敬しているアジアの人権活動家、チャンド
ラ・ムザファ博士がいつも言われるのは、「ヨーロッパはア
ジアに対して、もっと国内を民主化しろというが、世界的に
みると北の国が南の国を支配している。グローバルな意味で

の民主主義がなくて、アジアの国にもっと民主化しろとお説教を垂れるのはおかしい」ということです。日本は経済支配している側の北に属しているのだけれど、突然大国になってしまったのでその意識がない。一般の人たちにもそれに伴うだけの準備がない。

編集部 日本あるいは日本人の援助、連帯のあり方が問題となつてきますね。

松井 日本人というのは優しい気持ちをもつた民族だから、気の毒な人がいると何かやってあげなくてはというように反応する。しかし、それだけではチャリティ、慈善に終わってしまう。「なぜそんなかわいそうな状況におかれているのかという、社会構造を変えるところまで意識をもっていかなければいけない」と言っていた人がいましたが、その通りだと思います。

しかし、そういった社会構造を変えるのはとてもむづかしい。自分のライフスタイルを変えなければいけないし、これまで得たものがある程度手放さなければならぬ。「こんなのは大衆運動にはなりえない、宗教運動にしかならないのではないか」という人もいます。いったん得たものを手放すのはムリなことですが、でも余分なものがけっこうあることも

確かでしょう。エビの養殖でマングローブ林が切られて自然が荒らされていますが、私たち、そんなにエビを食べたいでしょうか。幕の内弁当には必ずエビフライが入っているけれど、あれは私たちが食べたいからではなくて、エビの業者が儲かるから輸入されているんです。

いまの社会構造を変える特効薬なんてありませんが、ご存じのように去年は「コロンブス五〇〇年」で、五〇〇年前からいまのような南北の不正な構造が始まったわけですね。キューバにしてもそうですが、コロンブスが来て、全員が虐殺されたり死んだ国が多い。ヨーロッパが世界に対してなにをしてきたのかという歴史を見直す必要があります。ただ、ヨーロッパもたいしたものだと思つたのは、コロンブスが虐殺したりしたことに対してコロンブスの時代にすでに批判した人がでていたんですね。有名な『ラス・カサス伝——新世界制服の審問者』（岩波書店）というのがあって、ラス・カサスというスペイン人がそれを告発しています。いま、ラス・カサスのような人が増えなければならぬと思います。

編集部 本日は長時間たいへんありがとうございました。

(まつい やより 朝日新聞編集委員)

(かわぐち ひろあき 科学ジャーナリスト)

「帝国主義」と「市民主義」の垣根

後藤道夫

現在進行中の政治枠組の変化をどのように見たらよいのだろうか。自民党政治の腐敗と政・官・財の構造的癒着にたいする国民のフラストレーションが、政治の大きな変化を求めていることはたしかである。同時に、変化を引っ張り、その方向を強力にリードしているのはマスコミと諸政治グループ、知識人であり、これと国民の意識動向そのものとの間にはまだかなりの開きがある。だが、国民はこのズレを意識しながらも、これを全体としては容認しているように見える。どうも相対に奥深い動きがこれらの政治的变化を支えているようだ。

以下の小論ではこの動きについて考えることを通じて、「いま日本人であること——ライフスタイルの改革をもとめ

て」という特集テーマの議論に参加したい。準備と紙数の関係で今回は「ライフスタイル」の問題をじかに扱うことはできなかったが、このスケッチから何らかの方向性を間接的に読み取っていただければうれしい。

議論の材料として、以下では、「非自民」諸派のなかでの政治枠組上、政策上の大まかな一致点に注目し、そこから浮かび上がってくる諸問題を「帝国主義」と「新自由主義」という二つのキーワードによって考察することにした。こうした一致点は、一九九二年後半から今回の総選挙にかけて、いちじるしく底上げされたのであり、特に社会党の主流の政策志向が明示的なたちで他の非自民諸グループの政策枠組を拒否しないようになったのはこの時期である。この急速な

底上げそれじたいが、根の深い変化の現れとみなしうる。

政治・政策枠組上の一致点はほぼ次のようなものだろう。

1 中選挙区制廃止およびそれによる政界再編成と政権交替可能な政治システムの推進

2 安全保障基本法あるいは憲法改正によって自衛隊の合憲化をはかり、軍事を含む「国際貢献」を国連中心主義で推進

3 規制緩和、行政改革の推進。「地方分権」と中央政府の機能の特化・強化

4 米の部分あるいは全面開放を含む農業自由化の推進

5 原発の積極的あるいは消極的容認

一 経済超大国の自覚の仕方——「帝国主義」

① こうした政策群の根底にあるのは、まずなによりも、変化した国際環境と日本のその中で現在の位置への認識である。「一人勝ち」状況の経済超大国となった日本が、そうした経済状況を支える国際的条件を維持し発展させるために、応分の「コスト」を支払うのは当然であり、アメリカの冷戦戦略に寄りかかって、ひたすら自国の経済発展のみを考慮す

るこれまでのような「一国繁栄主義」、「一国平和主義」からの脱却が必要だ、というのが基本にすわる状況把握である。

これは自民党、小沢グループから、シリウス、さらに市民主義的な方向での「新しい社会民主主義」を企図する山口定、宝田善、進藤栄一、住沢博紀氏らの『市民自立の政治戦略』のグループまで共有されている。

② そのためには国際的な「コスト」を負担できるような国家・政治システムを整えなければならない。その最大のものは自衛隊の合憲化と海外派兵可能な法的・政治的体制の整備である。同時に、国際政治・軍事の複雑な環境の中で迅速・果断な国家意思決定とその実行が可能な、強力で集権化した国家機構とそれを支える政治枠組の形成が課題となる。

前者については、軍縮と一体になったやり方を志向する山口氏のグループから軍事大国志向の疑いが濃い小沢グループまでのバラエティはあるが、自衛隊の何らかの方法での合憲化と軍事力の海外派兵の容認という点では一致する。社会党主流の政策志向もすでに違いないと思われる。

後者については、「最高責任者が責任を持って政策決定できるように、いたずらに分散した権力を、形式的にも実質的にも民主主義的に集中化する」(小沢一郎『日本改造計画』二二

頁)、「日本の国力や責任に見合った(骨太な)政治」(民間政治臨調『日本変革のヴィジョン』一九八頁)、「卓越した情報収集力と柔軟な政策形成への意思、スピードにたちむかうだけの断固とした実行力」(同二九頁)、「政治権力の強化・集中」(細川護熙「権不十年」)云々といった新保守グループの主張にあきらかである。同時に、シリウスや市民派社会民主主義者も、個別利益誘導型政治の批判と「政策体系の方向に関する包括的な意思形成」(『市民自立の政治戦略』七七頁)の要求、および官僚機構にたいする縦割り行政と膨大な許認可権の批判、「地方分権」の主張、という、そこでは新保守派と一致する通路を通じてこの方向に妥協しうる志向を持っている。

第一に、「政治改革」つまり中選挙区制の廃止および「地方分権」は、「政治家を個別具体的な利益と切り離」(同上)し、個々の議員ではなく政党中心の中央政治をつくるために必要だ、という議論がすべてのグループに共有されているが、この構想は、予想される二大保守政党の指導部の意思が、個々の議員の選挙区での利害によって分散されずに迅速・果断に決定されるという政治的な意思決定システムを提供する。新保守派が批判するコメ、消費税等での自民党議員の根強い「ことなかれ主義」は、彼らの選挙区の後援会の利害と意向

に由来することは明らかである。

第二に、すべてのグループが認めている、「地方分権」、縦割り行政批判、膨大な許認可権の批判は、後でふれるように「保守的自由主義」という側面からも見なければならぬが、「国際貢献」に適した国家機構の形成という問題との関連では、地方自治体に国民生活に関する主な業務を移管し、中央政府が防衛・外交と各種基準行政にその役割を特化させ、そのことによって、省庁の壁に妨害されず統一した国家意思決定を可能とし、中央政府の指導部に政治的自由裁量の範囲を拡大させる、という新保守派の脈絡に吸収される可能性を否定できない。

③ 国連中心主義の「国際貢献」論という枠組も大きな一致点である。

この中には色々な思惑や期待がもろこまれているが、まず、冷戦後も世界の不安定要因は減るどころか新たな形で存在し続けており、それにたいする西側先進諸国の共同の対処が必要だ、という認識は共有されている。冷戦の終結は「冷戦体制化で凍結されていた古い政治的確執や民族・宗教対立を呼び覚まし、地域紛争の激発や地域覇権主義の台頭をもたらしている」(『シリウス』一九九三 Ⅱ、三〇頁)のであり、軍事

介入の必要は否定できないとされる。要するに「国際貢献」といわれることの具体的中心は、こうした冷戦後の地域紛争あるいは地域覇権主義を「北」が共同して軍事介入を含めて処理すること、つまりある種の国際警察に参加することと考えられている。国連指揮下という形式は、日本が領土的野心をもたないことや周囲に脅威をあたえる軍事大国になる意思がないことを内外に保証するメカニズムであるらしい。

また、日米安全保障条約を維持して、東アジアの集団安全保障のあらたな仕組みと国連の機能の強化とをこれに組み合わせるという枠組でもほぼ共通性がある。もちろん、軍縮を基本的方向とするものと、小沢氏のように「専守防衛から能動的な平和創出戦略へ」というタイプのものとの違いはある。以上、いわゆる「国際貢献」にかかわる政策枠組の大まかな一致点を三点にわたって簡単にあげてきた。ここから見えてくるものがいくつかある。

A. まず第一に、国際貢献という場合に念頭に置かれている「地域紛争」、「地域覇権主義」じたいが、日本を含んだ「北」側およびソ連のこれまでの経済・政治行動の歴史的蓄積と密接に関連していることは、ほとんど問題にもされていないということである。サダム・フセインやクメールルージュ

はただの「無法者」であり、ソマリア内戦は極度の低生産力と非文明性のためであり、旧ユーゴ内戦は昔からの宗教的、民族的怨念のために当事者能力が失われた結果である、というように。こうしたとらえ型の誤りをいくつかのレベルにわけて指摘しておきたい。「平和」の特定のあり方の延長ではないような戦争は存在しないのである。

まず、多くの論者が指摘するように、植民地分割の勝手な線引きからはじまり、冷戦構造のなか、アメリカとソ連のパワーポリティクスのための身勝手な駆け引きと介入、武器供与、民主主義や領土不可侵をめぐる極端なダブルスタンダードによる地域覇権主義の激励、などが積み重ねられ今日の地域紛争の多くを作り出したことは明らかである。ソマリアでの出来事はその典型のようなものだ(『ソマリアで何が?』岩波書店、参照)。日本についても、反共という一点でクメールルージュを支持し、支援し続けたこと、イスラエルの他国への領土侵略と核開発を容認してきたアメリカを支持続けたこと、こうしたこと一つとっても現在の「地域紛争」への、日本の「平和」裡での関与を否定できない。

より大きいのは、日本が経済超大国となり、「北」と「南」の関係のなかで、北の経済力の中心の一つという位置を占め

るようになり、南北問題がひきおこす地域紛争の数限りない諸要因の現実的な担い手となっているという問題である。

たとえば、現在、日本はIMFと世銀にたいしてもアメリカにつぐ出資国となっており、その資金融資のための各種基金の拠出ではアメリカをこえている。一九八〇年代の第三世界の債務危機にさいしてIMFと世銀は、世界的な信用危機をおこさず「北」の民間大銀行を救済するために、南の政府にたいし短期融資を供与する代償として「構造調整プログラム」を押し付けた。このプログラムの受入国は一一四にのぼっている。その結果、「北」に還流する資金は確実に増加し、北の民間銀行にとって債務危機はほぼなくなったが、南側の債務は増大し、その内容が北の民間銀行にたいする債務からさまざまな北の公的資金債務にかわった。同時に、この「構造調整プログラム」は受入国で、失業の増大、実質賃金の切り下げ、物価の高騰、福祉・教育・保健衛生部門への政府支出の切り下げをもたらし、これが第三世界の国内不安定要因を増大させたことは明らかである。この時期の第三世界の民衆の反政府暴動は「IMF暴動」とよばれたそうだが、こうした不満がイスラム急進派を育て、もともと異なった多数の民族からなっている諸国家の民族紛争をおおる原因ともな

っているだろうことは十分に予想ができる。日本は無関係どころではない。(『日本経済黒書』アジア太平洋資料センター)

さらに、アジアを中心とする第三世界への日本の多額の直接投資、ODA、二国間貿易がひきおこす諸問題がある。つまり、日本の相手国への影響は多くの場合、「開発独裁」の強化、支配層のコスモポリタニズムと腐敗の促進、少数民族にたいする抑圧の強化、階級分化の促進、自然環境破壊を引き起こし、インドネシアのようにそれが直接に大規模な国内の軍事弾圧の契機となることもある(同上書)。さらにこれとも関連して、より直接的な、日本資本と在外日本人の保護の問題がある。こうしたレベルの「地域紛争」の処理に政治的・軍事的に「貢献」する可能性については、ほとんどの改革諸派は沈黙する。民間政治臨調の佐々木毅氏は「日本の企業進出が世界的になる中で、経済界(および労働組合)などの軍事力使用への要求が高まることは覚悟しておいたほうがよい」(佐々木毅『政治に何ができるか』一四八頁)とのべるが、それはこうした「軍事的冒険」の可能性を抑え込むためにも、解釈改憲で軍事力を使用するような、権力者の解釈次第という状況を放置せず、憲法を改正して自衛隊を合憲化し「法の支配」下におくべきだ、という奇妙な脈絡においてである。

実際、ASEAN諸国の国内固定資本形成にしめる海外からの直接投資受入額の比率は近年四〇〜五〇%という異常な高さに達するが、海外からの直接投資総額のなかの日本のシェアはほぼ二〇〜三〇%である。また、日本からのODAが供与されている上位一〇カ国のうち、ASEAN諸国は第一位インドネシア、第三位フィリピン、第五位タイ、第八位マレーシアであり（『日本経済黒書』）、これらのODAはその多くが日本の輸銀による融資と連動しており、さらにその「援助」の実行はそのほとんどが日本企業の活動と結びついている。ほぼすべての改革諸派の関心がアジアに集中するのは理由のないことではない。

なお、これと関連するが、国連中心主義という名目によって合憲化され、海外派兵可能となった日本軍が、国連指揮下という枠を超えて「政治・軍事大國日本」の要請にしたがって行動をはじめうることは、たとえば小沢氏にとってはおり込み済みのことであらう。

要するに、国際貢献が必要だという際に念頭におかれている地域紛争の多くは、冷戦の後始末を含め、日本を含む「北」の経済的・政治諸活動の蓄積と影響の下で発生しているのであり、にもかかわらずその原因の方には手を触れずに、紛争

として現れた部分にのみ「大國」の義務として介入することを認める、というのが現在の政治的一致点の一つの内容なのである。これは結局のところ、日本の経済大國たることの国際的条件の維持・展開を含め、「南」にたいする「北」の支配と収奪の大状況を軍事を含めて維持・管理していくことにほかならないから、「帝国主義」とよんで差し支えない。さらに、経済超大國たる日本が「国連中心」の「国際貢献」にのりだすこと自体が、「南」にたいする「北」の支配・管理を強化することを意味するのである。現在の新保守派から社会党主流派までをこうした意味で、「帝国主義的」改革諸派と特徴付けることができる。

B・第二に、こうした「帝国主義的」改革路線との関連のなかで、現在の自民党の位置を考えることができる。

日本の国際的環境と位置の変化への対応の必要という認識事態、自民党も共有していることは明らかである。違いはそのために国家・政治システムを抜本的に変える用意がある（「旧構造の打破は徹底的であればあるほどよい」小沢一郎、六六頁）かどうかの問題だろう。おそらく「変化した国際環境への対応」は自民党の主流のように「変化への対応を現状維持に近づけようとする勢力」と「変化を先取りしようとする革

新勢力との双方が正当性を主張し合う闘争の中で行われ」ていくだろう（増田知子「政党内閣制の崩壊——一九三〇——一九三二年——」、東京大学社会科学研究所編『現代日本4 歴史的前提』。ちなみにこの文章は、満州事変の後に対英米協調と既存の政党政治という枠組の中で満州国承認を拒みつづけた犬養毅首相らと対中強硬外交を主張しつづけた森格らとの対抗に関するものである。

これからの自民党の政治的位置を予測するのはむずかしいが、「帝国主義」改革諸派のなかでの小沢グループのヘゲモニーへの対抗上、アメリカの民主党型の保守政党に近づいていくかもしれない。しかし重要な点は、いずれにしてもその両者の対抗のなかで、変化した国際環境と日本の位置への対応がなされていくだろう、というその本来的な共通面の方である。その意味で自民党は、現在の国家・政治システムに組み込まれた既得権の膨大なネット・ワークと農民票のなかに足をとられた、やや不自由な「帝国主義」政党ということになるかもしれない。

C. 第三に、こうした「帝国主義的」改革路線（ハードであれマイルドであれ）に多くの国民が無警戒であるということのなかに、すでに経済超大国となった日本人の受益感覚の一

般化とならんで、戦前の日本帝国主義にたいする国民的総括のしかたの弱点をみることができる。

日本人の多くは戦前の日本帝国主義の行動を悲惨な戦争と狂心的なファシズムによる不自由という形でしか記憶しておらず、それ以外の総括をしていないのではないだろうか。このことは戦争における加害者たることの忘却にとどまらない。植民地形成の経済的衝動、植民地経営の経験、進出企業での植民地住民との「付き合い」、ナシヨナリズムの高揚、諸民族の分割統治の経験、これらすべてが国民的な記憶としては断ち切れ、したがってそれらへの内在的な批判の文化も形成・継承されなかった。つまり、アジアをめぐる戦争につながる、あるいは戦争をその頂点とする、膨大な「非軍事的」で国際的な、あるいは国際的な意味を持たざるを得ない、日々の諸活動それじたいは対象化、自覚化されなかった。

だから日本人は全体としてみれば、かつて帝国主義国民であり、戦争をその頂点とする国際的な諸行動のアクターであったにもかかわらず、自分がまきこまれる恐れのある戦争およびファシズムとそれらのない平和、という区分以外に日本帝国主義の把握と批判の基準を継承しなかったといえよう。戦後の近代主義の日本帝国主義批判も基本的には「国内の独

裁」に抵抗できなかった国民の意識構造の変革をその努力の焦点としたのであり、戦前のマルクス主義が持っていたある種の国際主義的感覚も、高度成長期を通じてほぼ失われた。³⁾

現在の日本の「帝国主義」は、いわば、記憶喪失によって年を忘れた、ナイーブで激しい金権主義を持つ「帝国主義」であり、特にヨーロッパと異なり、老成していない。つまり、「帝国主義」国家としての諸活動やその後始末をつうじて、その内部に、非あるいは反帝国主義的な文化や人間のネットワークを生み出しうるような条件は、まだわずかしかない。

二 脱「開発主義」の圧力と新自由主義

「非自民」諸派の政治・政策枠組のおおまかな一致点のなかには、「帝国主義」という言葉で表される動向とは相対的に区別される動機が含まれている。「自由」、「規制緩和」、「分権」、「生活者主権」などという言葉に表される方向である。保守的自由主義ということになるのだろうか、ここには二つのスジが合流・混在していると思われる。①一つは一九七〇年代後半から世界的に強力な潮流となった、反福祉国家路線としての新自由主義である。これは世界的な長期大不況

の時期から始まる世界的な政治プロセスの展開の一部とみなしうる。②もう一つは経済超大国となった日本社会が「開発主義」から抜け出して欧米型の「自由主義的経済発展モデル」に接近することを求められているという認識である。「脱開発主義」としての自由市場主義」とよんでおこう。規制緩和をして内外価格差をなくし「消費者重視」の政治・行政を、というタイプのももの志向の一つの系として存在している。コメを含む農業保護の削減、貿易自由化という流れは本来はやや異質な側面を持つが、実際にはこれらと一体となつて論じられている。

以下、「脱開発主義」という国際的圧力が単純な「自由市場主義」の脈絡に置き換えられ、現在の社会的力関係と新自由主義を媒介として「開発主義」の再編・維持に落ち着く可能性が高いこと、そしてこれは先に見た「帝国主義」日本の経済的実質を維持することを意味すること、同時に、こうした「改革」と政治変動に際して、日本の社会民主主義と市民思想の多くが新自由主義への無抵抗あるいは容認を媒介として、通常の保守的自由主義へと再編成される可能性が強いこと、を指摘したい。

「開発主義」批判は、まずなによりも日米構造協議等でア

メリカ側から要求された問題と密接にかかわっており、最近の日本経済の一人勝ち状況が引き起こす国際摩擦への対応としての国内改革の問題として、現実的な政治的議論の対象となってきた。日本の国家は、経済成長のため、企業保護、過当競争の排除を含んだ「業界」の指導、各種行政指導、各種の商品やサービスについての価格規制、いくつかの業種での新規参入の制限、など、市場への膨大な介入を行っており、これが外国からの市場参入、資本参入を阻害し、不公平な競争をひきおこすという、アメリカからの非難に應えるという課題である。日本新党、平成維新の会、シリウスなどの各グループは、主として各種の経済規制緩和が商品価格の低下につながり、消費者の利益になるという観点から、規制緩和、市場開放を積極的に主張しており、同じ脈絡のうえに農産物への輸入規制の緩和も主張する。外庄と「消費者の利益」の一致というわけだ。

ところで、ここで用いた「開発主義」という用語は村上泰亮氏（『反古典の政治経済学』下）から借用したものである。氏によれば、「開発主義」とは資本主義を基本枠組とするが、「産業化の達成（すなわち一人当たり生産の持続的成長）を目標とし、それに役立つかぎり、市場にたいして長期的視点から

政府が介入することも容認するような経済システム」（同五～六頁）である。これは経済成長それじたいに関心のないケインズ主義的政策と区別され、成長力の高い産業の選定、輸入制限・関税・低利融資による国内企業の保護、業界の育成と情報提供・指導、過当競争の排除のための介入とそのものとの企業どうしの「仕切られた競争」（中曽根、佐藤、村上、西部『共同研究「冷戦以後」二〇一～二頁）、などを特徴する一つの資本主義的な成長のモデルであり、日本をはじめとして東アジアの諸国はこれを採用してきたという。

村上氏らの主張は、費用逓増を原理とするこれまでの近代経済学——経済的な自由市場主義に対応する——に対して、技術進歩と開発という事態を基礎的な要因として組み込み、費用逓減原則を採り入れた新たな経済学の構想が可能であり、「開発主義」は自由主義経済モデルと同格の位置をもちうること、しかし、これは一国内でのみ政府によってコントロールできる経済であり、日本のような巨大な経済力がこの「開発主義」に伴う費用逓減原理のままに、激しい価格切り下げ、シェア拡大の行動を世界市場に向かって仕掛け続けるならば、世界政府が存在しない以上、過当競争あるいは独占状態という好ましくない事態が生じざるをえないので、日本は自由主

義経済モデルへの移行をはじめめるべきだ、というものである。

村上氏らの理論枠組そのものの分析・検討はここでは置いておく。また、こうした「開発主義」が主として第二次大戦後の日本にあげはまる（同二〇〇頁）のか、オイル・ショック後に強化されたと言いうるのか、それとも後発資本主義に多かれ少なかれあてはまるより長期的・一般的な枠組なのか、日本の場合、「強い国家」の「指導」なのか、それともむしろ「弱い国家」にたいする財界の側の要請と「自発的受容」なのか、「介入」なのか「ネット・ワーク的協調」なのか（東大社会科学研究所編『現代日本社会 5 構造』、第7章、第8章参照）、という議論も重要だがここではできない。

さしあたり「開発主義」を、市場あるいは企業と国家の特殊な関係のあり方とともに、企業の行動の仕方の中の特異に拡張主義的で競争主義的なあり方を指す言葉として受け取っておく。言葉をかえれば日本の企業と国家の経済成長主義体質の問題である。ここでは、市場⇌国家関係の改編論議の中でも、反福祉国家路線としての新自由主義という政策枠組とは相対的に区別される、ある種の日本経済体質改善論が日本の国際的な位置の変化への対応として、しかも自由市場主義によってこれを是正するというスジで唱えられている、とい

うことを確認しておけばよい。そもそも日本の「開発主義」の問題が自由市場主義の方向で解消されるとは全く思わないが、それはともかく、これは、日本の官僚機構のあり方全体や、「福祉国家」（？）よりもずっと基盤の強い政・官・財のネット・ワーク構造と日本型企業社会のあり方そのものを相手とする「改革」であり、このようなことをトータルに実際にやる意思が「改革諸派」にあるとはどうい思えない。だが、この「脱開発主義」改革は、余りに巨額な貿易黒字が続く限り、「日本異質論」にたいする弁明の必要としても、生活大國論、内需拡大論、労働時間短縮論、などと一緒に絶えず「総論」としては出て来ざるをえない。ではどのようにこの「脱開発主義」が「実現」するのか。

まず圧力は、過当競争体質の方には向かわず、政府規制一般、政府の介入一般にたいする見直しとして、自助、自立、自己責任、市場への信頼、という自由市場主義一般の脈絡に置き直される。そして実際には、自由化、規制緩和と政府介入の縮小が部分的にのみ実現し、「開発主義」全体は変わらず、過剩競争体質、「シエラ拡大第一主義に傾きがちな企業行動」（前川レポート）はむしろ強化される。こうしたシナリオが予想される。

まず、新保守諸派、シリウスなどが主張する「消費者主権」は、規制緩和の結果、安い商品を消費者が享受するというもので、これは外圧と一致するかぎり、旧保守勢力との闘争を通じながらではあるが、ある程度は実現するだろう。だが、そうした自由競争の領域の拡大は同時に企業間競争の激化を媒介として、消費者たる労働者から「生活者」たる時間と余裕を奪い、よりいっそう激しい競争社会、企業中心社会へと人々をかりたてることになる。住沢博紀氏によれば「西欧社会民主主義モデルは、消費者もまた雇用者である。という認識に立ち、たとえば商店の営業時間規制を実施してきた。あるいはドイツの土・日曜日の大型トラックのアウト・バーン走行禁止は、中小運送業の労働者の週休二日制の維持に寄与してきた」（『市民自立の政治戦略』二二六頁）ということだが、要はこの点である。残念ながら同書全体の議論はこの問題についてどのような立場をとるのか明快ではない。

一般に、規制緩和、政府介入の停止と財源の縮小は、圧力に抵抗する力をもっとも弱い部分で現れると考えるほうが自然である。八〇年代の第二次臨調主導の政府支出の削減の努力の中で、当初の予定にはいっていた自治体あての補助金の減額は強い抵抗にあつて予定通り行かず、福祉と教育にかん

する国の地方自治体への負担金の減額の方はあつさりと実現した。ミニ「開発主義」のネット・ワークは強力である。また、国際的圧力の中で、労働時間削減の政府努力を示したい労働省は、労働基準法改正に際して、過労時間の基準を字づらで下げる代償として、大幅な変形労働時間制を含む、労働時間規制の緩和を行った。様々なレベルのフレキシビリティを競争力の要因とする日本企業の競争力はさらに強まるだろう。結論的にいえば、こうした事態は日本の労働組合運動の弱さの現れであり、これからも続くと思えない。また中選挙区制廃止が実現すれば、農村部の政治的影響力は弱くなり、農産物の市場解放が進むことになる。

今回の改革諸派の提言を読んでいて興味深かったのは、行政機構の抜本的改革を総論では要請しているはずなのに、各論の具体性がきわめて乏しいということだった。これは官僚の世界に手をつけることが容易ではないことの現れだろう。また、あれだけ批判を受けた自民党の利益誘導マシンたる議員後援会は今回の選挙でまったくその勢いをなくさなかった。これも、「開発主義」の政・官・財のネット・ワークの強さを物語ると考えられる。選挙制度改革と政権交替可能な保守二党システムは、これらを含む「開発主義」を再編成す

るだろうが、むしろ官・財のネット・ワークを強めかねない。

要するに、「脱開発主義」の国際的圧力は、国内では、公的福祉の削減と労働法制をふくむ種々の社会的規制の緩和という新自由主義の脈絡、さらに市場開放による自由競争領域の部分的拡大に吸収され、その結果はよりいっそうの競争社会を作り出すことになる。官・民協調による様々なレベルでの競争の「仕切り」と「シェア拡大主義」を含む「開発主義」の根幹部分は変わりにくい。「脱開発主義」の圧力が自由市場主義と新自由主義の形式による部分改革をつうじて「開発主義」の再編・維持に落ち着くならば、「開発主義」による「一人勝ち」の結果たる「国際貢献」の要請もまた増えこそすれ、減りはしないだろう。新自由主義と自由市場主義はこの脈絡でも「帝国主義」に連続する。

次に、「地方分権」と新自由主義、さらに「帝国主義」との関係をみておこう。

「地方分権」論は地方自治体に対する旧来の強力な中央統制にたいする反発という形で市民権を得てきている議論であり、本来は、憲法の地方自治の原則が蹂躪されている現状にたいする批判として、以下のような脈絡とは別の議論も可能なのものである。だが、現在の実際の政治的・社会的脈

絡では、「地方分権」論は、七〇年代後半から革新自治体をつづして自治体の施策の重点を福祉から開発へと転換させた「自治体経営」論の延長である。つまり中心的スローガンは「自立」「自助」「競争」である。例えば、「分権改革は自治体間に様々な競争をもたらすことが期待され（新藤宗幸）、「『等しからざるを憂えず』に地域の経済・文化的発展追求する『自立の精神』」が要求される（『日本変革のヴィジョン』民間政治臨調）という具合である。財源の調達については様々な案があるが、結局のところ、自治体の自己責任の比重が中心となっていくことは間違いない。

この場合の「自立」、「競争」、「自己責任」が福祉国家の前提とは逆の方向を向くことは明らかである。なによりも国家による税収の全国規模の再配分という構造が不可能となるからである。特に日本の巨大都市部と農村部の基礎的な税収能力には大きな差があるから、これは地方の福祉行政にとって破壊的な結果をもたらしかねない。国鉄の「分割」（＝分権）・民営化が地方の鉄道にもたらしたものを参考にすべきだろう。イタリアの「北部同盟」型の地域主義が発生する危険も考慮に入れておいたほうがよい。

小沢グループ、民間政治臨調、日本新党などは新自由主義

的脈絡でこれを唱えており、同時にこれは、先に見たように、中央政府の役割を特化・強化し、政治・行政構造としても地方の利害が中央政府の政策決定に影響を及ぼすのを防ぎ、「大きな政治」（『日本変革のヴィジョン』）によって国際的な環境変化に対応するため、という「帝国主義」的脈絡と一致する。さらに、彼らの認める「脱開発主義」の「総論」は中央政府に関するものにとどまり、地方政治にたいしては、逆に多数の「ミニ開発主義」を育成することが予想される。「地方自治体による資本形成の大幅な増加を図ることは、内需拡大の効果を全国的に広げるために不可欠の政策」（前川レポート）なのであり、規制が緩和され、動きやすくなった大資本が地方自治体をより「自由」な活躍の場とすることは自然だろう。これまでも「自治体経営」論は、自治体が責任を持って福祉を充実するのではなく福祉を切り捨てる論理として用いられたことは明らかだが、しかも、それはけつしてただの財政再建のためではなく、東京湾に見られるように、新たなタイプのミニ開発主義をもたらしたのである。

ところで、現在の脈絡では反福祉国家路線へと通じざるをえないこの「地方分権」という政策枠組は、「自立」「規制緩和」「分権」等の言葉を通じて、シリウスから、社会党主流、

さらに『市民自立の政治戦略』グループまで、社会民主主義派や市民主義派の多くに積極的に受け入れられている。これは、日本の市民派と社会民主主義派の新自由主義にたいするこれまでの態度の延長線上にあると考えてよい。この問題を考えよう。

八〇年代から老人医療や生活保護の問題を筆頭に、健康保険の改悪、公的年金制度の改悪・比重低下、高齢化社会にたいする「家族資源」重視路線、受益者負担の徹底など多くの改悪がなされ、企業に国民を一層強力に統合させるテコの役割をはたしてきたことは周知のことである。こうした新自由主義的施策に反対するはずの労働組合は、民間大企業労働組合中心の「連合」（とその前身）が企業中心福祉にからめとられているためほとんど抵抗せず、社会民主主義派の抵抗は大きくこれに規制された。社会党の「新宣言」路線は西欧民主主義路線をめざしたものと言いうるだろうが、①強大な産業別労働組合という「基盤の欠如」という条件、および、②福祉国家の危機の時代に新自由主義的修正を推進する諸政党と連合を組もうとする（社公民路線）ところからくる政策的制限、などのために、より一層、新自由主義への妥協を深めていった。ちなみに、③政策上の保守化にもなうオルタ

ナティヴとしての魅力の喪失、を加えた三点を渡辺治氏は三年ほど前に指摘した（『豊かな社会』日本の構造」二四九〜二五三頁）。社会党がこの論理のスジにそって自己解体まで進み始めたのが、今回の総選挙だったと言ってもよからう。

なお、この問題で「市民派」の動向全体を把握することはむずかしいが、少なくとも、社民連や生活クラブネット・ワークに典型的に示されるように公的福祉削減に批判的でない潮流が市民運動の政治的表現として前面にでていたとこはまちがいない。これは日本の社会民主主義が西欧型民主主義路線の日本での現実性の無さを補おうとして、市民主義的社會民主主義とでもいうべき路線にズレ込んでいき、それが上記のような制限のもとで進行したという事情とも関連を持っているが、より本質的なのは、その階層的基盤の問題だろう。市民派の政治潮流の主な基盤となっているのは「都市新中間層」といわれる部分である。彼らの多くは公的福祉、社会保障の公的な部分の比重がさがっても、例えば企業年金、企業種々の医療保障などに依存しようと考えている階層であり、「自由」「自立」「自助」「競争」というイデオロギーに親和的である。松下圭一氏は一九六六年に「市民」の実態的担い手を上層三分の一の労働者たる新中間階層と想定したが、現

在ではこの層はかなりあつくなつていると見なしてよからう。

実は、社会党を新自由主義に無抵抗にさせてきた「連合」の階層的基盤と「市民派」のこうした階層基盤とはほとんど同じである。だから、「連合」の中心部隊の組織的基盤、価値志向、政治的行動様式はともに「都市新中間層」的であり、市民運動の要素によってヴァージョンアップした労働組合運動を作るのに適した性格を持つので、「連合」は新たなナショナル・センターとしては有望だ、という議論が出てくるのは（『市民自立の政治戦略』一四八〜九頁）自然なのかもしれない。当然のことながらこうした階層的基盤を意識した「新しい社会民主主義」は『『経済大国』を否定する必要はない』（同二三七頁）ということになる。経済大国あるいは「帝国主義」の内部の分配の平等の要求というのが古典的な西欧社会民主主義だから、「経済大国」云々じたいは不思議なことではないが、それが同時に新自由主義への歯止めを欠く、というの重要である。新自由主義によって抑圧される諸階級層、諸グループの問題は考慮されていない。

同様に、「福祉国家」も「福祉社会」も、というスローガン（同九六頁）も、西欧のように強力な福祉国家が危機に見舞われた、その対応（あるいはさらなるヴァージョンアップへの

努力)として出てきたものではなく、新自由主義への抵抗と歯止めを欠く「都市新中間層的」な社会民主主義という過渡的で動的な存在の表現とみなす方がわかりやすい。だが、ここ一年ほどの政治過程は、保守政党と社会民主主義政党とによる政権交替の可能性がないことを明白にし、保守二党体制への移行を現実の日程にのぼらせ始めた。具体的には社会党の解体過程の開始である。これにともなって、「都市新中間層」的で新自由主義への抵抗と歯止めを欠くタイプの社会民主主義は「社会民主主義」として存在することをやめ、福祉国家に距離を置く通常の自由主義あるいは保守的市民思想となるだろう。同様に市民主義の保守化の傾向も促進される。小沢グループのヘゲモニー下にこれまでの市民派や社会民主主義派のかなりが集まって「非市民保守」が形成される、という「ねじれ」現象によってこの傾向は加速されるかもしれない。

なお、以上の点に関連して、戦後の日本の市民思想の中のある弱点にふれておきたい。

戦後市民思想は、国家からの近代的自由、大衆社会および管理社会にたいする自立した市民の視点からの批判、の二点にわたって「市民」概念を彫琢してきた。このことの功績は

誰も否定できない。だが、規範概念としての自由で自立した市民を主張する市民思想が、その理念に内在的なかたちで「公正」「正義」「平等」の理念を定着させてこなかったこと、これは大きな弱点である。戦後マルクス主義もこうした理念の彫琢はおろか福祉国家把握すら十分でなかったが、実践的な運動基盤と「階級」概念とによって、新自由主義にたいする無抵抗という事態は全体としては⁴はけられた。だが、「公正」「正義」「平等」の彫琢を欠く市民思想は思想内在的に新自由主義に抵抗することが困難であった。「自由」にそくして「自由」を内在的に他の諸価値と調和させる原理を構成しえない自由主義は、思想的にはノーゾク流の保守的アナキズムに対抗できないのである。北米では活躍した新自由主義批判のリベラリスト(ロールズ、ダール、キムリカなど)のよ

うな勢力も日本ではかげがうすい。

日本の市民思想は、日本の近代化の大きな特徴である上、⁴らの近代化(「開発主義」)が持っているパターンリズム)にたいする抵抗とみなしうるが、先に見たようにこの「開発主義」じたいが特に国際環境と日本の地位の変化によって、支配層の「総論」的改善目標となり、しかも、それが自由市場主義の脈絡で表現されるようになり、形のうえで的一致点も拡大した。

結局、新自由主義を通過して、経済超大国の保守主義と社会民主主義、市民主義の多くは足しげく行き来するようになってきた。保守的市民は同時に現在では「帝国主義市民」⁽⁵⁾でもある。垣根は確実に低くなっている。この行き来しやすい空間からは、「自立」と「競争」が社会と国家からの抑圧のスローガンとして現れざるを得ない諸階層・諸グループと「南」の人々の問題は見えにくい。おそらく、この見えにくさこそが現代の「帝国主義」のイデオロギーの地平なのである。利益誘導型政治と政・官・財の癒着構造にたいするフラストレーションがこうした諸階級層・諸グループと「南」の人々への抑圧を強化する水路に誘導されることにたいして無自覚であること、これはこの現れである。

注

(1) 「一国平和主義」にかんするレトリックのごまかしを含めて、

小沢一郎氏の政治構想と政治思想の特徴については、浅井基文

『新保守主義』（柏書房）が大変参考になった。

(2) 「帝国主義」という言葉は、経済的収奪と領土の確保とが一体であることを強く示唆するという意味で、現代にふさわしくない側面を持っているが、「南」にたいする「北」の収奪・支配の

大状況およびこれを維持・管理しようとする個別および共同の諸志向を指す言葉としてさしあたりほかに適切なものがみつからないのでこれを使う。また別稿で述べたように、歴史的な段階規定としてのレーニンの帝国主義概念には賛成していない（『社会主義を哲学する』大月書店、所収）。

(3) 杉山光信氏が指摘するように（『戦後ナショナリズムの逆転』『世界』一九九二年十二月号）、戦後平和主義は「一国平和主義」ではなく、反米、親「アジアのナショナリズム」の平和主義であり、その意味で「反帝国主義」であり、そのようなものとして「インタナショナルイズム」でもあった。だが同時にこれは日本帝国主義の経済的実質の経験の批判的総括の弱さと両立しうる「インタナショナルイズム」であったと思う。

(4) 戦後市民主義思想とマルクス主義思想の、新自由主義への諸対応の背景については、拙稿「階段と市民の現在」を参照されたい。『モダニズムとポストモダニズム 戦後マルクス主義思想の軌跡』青木書店、一九八八年）。

(5) 同上杉山論文。マックス・ウェーバーの「王者の民族」論の解釈としての次のような文章から借用した。「ここでは国民は対外的には帝国主義であり、国内的には民主的であり自由主義的である。帝国主義市民たることが求められている。」（七四頁）

理性の腐食——自動車による人間の変貌——

杉田 聡

鉢植えの花をおいた窓辺で、愛をうたったゲーテやハイネの詩を愛読したドイツ人たちは、しかし窓下でナチのSS（特別国家警察）がユダヤ人に手ひどい暴行をくわえても、何ら心を動かされることはなかったという。この事実は、ほとんど謎である。なぜ、ドイツ人たちはそのような矛盾した態度をとって平然としていられたのであろうか。

だが、この謎はドイツ人だけの問題ではない。わが日本においても、同じように異常であり謎である事態が、今日においても、かつほとんど普遍的に見られるのである。われわれ日本人は——嫌味を承知で言えばその中でもとくに「エコロジスト」たちは——草花を愛し、自然を愛し、生きとし生けるものの生命を尊重しながら、毎年七〇〇人も人間の子ども

もが自分たち大人の使用する自動車によって殺害され、十万人をこえる子どもたちが身に損傷を負わされても、それに何の痛痒も感じないのである。

私はこの現代の謎を解きたい。そして、自動車システムをわれわれがどう組織すべきかについて、見通しを得たい。

実定性の大きさ

謎を解く鍵の一つは、今日の社会において自動車システムが獲得している実定性（Positivität ≡ 既存事実性）の大きさである。日常の道をこれだけ大量の自動車が、しかもすでに数十年にわたって走り続けているという現実、言いかえればわ

れわれの生活があまりにも根強く自動車使用と結びついてしまっているという現実のもつ意味は、われわれの思考形成、感情形成の上でほとんど決定的であるように思われる。日々、膨大な自動車がちまたを走り、またごく一般の人々が自動車を利用することはすでに強固な「常識」を形づくっており、それゆえ今日の社会がいわば「子どもの総殺戮状況」を前提してなりたつとき、われわれがこれに疑問をさしはさむことがいかに困難かは明白である。ペーコンは、人々が自らの思索、検討を介することなく、安易に世論や常識に従うことから生ずる判断の偏りを「劇場のイドラ」と呼んだが、このイドラが典型的な形でわれわれの前に立ちはだかっているのである。今日の自動車システムについての判断には、この「常識」によるバイアスが強くかかり、もはや想像においてすらわれわれは自由ではありえなくなっているように思われる。

自己の行為のもたらす帰結の過小評価

第二の鍵は「洞窟のイドラ」、つまり自らがかわる事柄については正確な認識を拒み、そして己れの行為の意味を過小評価しようとするわれわれの性癖であろう。このイドラが

はたす役割は、ここでは非常に大きい。

今日、自動車が総体としてもたらす悪影響は甚大である。自動車システムによる歩行者および自転車利用者の犠牲者は毎年六五〇〇人におよび、負傷者にいたっては数十万人の規模に達する。のみならず、自動車から排出される排気ガス、特にNO_xは、七八年に大幅に緩められた環境基準値すら、今日数多くの地域で達成することができず、また排気ガス等に由来する呼吸器疾患は年々増えつづけ、例えば肺ガンは、従来疾病による死亡原因の第一位であった胃ガンを追いこす勢いである。自動車騒音の被害も著しく、道路沿線では今日、生活の静穏はもちろんならかな睡眠すら十分に確保されなくなっている。子どもたちは、きわめて長きにわたってその最もよき遊び場であった道を、同じくよき遊び場であった空き地・原っぱとともに放棄させられ、老人は、自動車によつて都市空間を巨大化させられたのみならず同時にその足（公共輸送機関）を奪われて、ほとんど雑踏のなかで孤立してしまっている。等々。

だが人々は、自動車もたらすこれら甚大な影響を、まさに自分が自動車を運転する当事者であるが故に、正確に認識しようとしな。とくに、自動車による人命棄損がどれほど

に時代を逆行させる性格のものであるかを認識しようとするのである。毎年の歩行者および自転車利用者の犠牲者は六五〇〇人に達すると上にのべた。この数字を見ただけでも、事柄の重大さは特筆に値することが分かる。しかし根本的に問われるべきは、日常生活において、日々に、しかもわれわれの生活の至るところにおいて、無幸の人々の血が流されているという事実である。ごく幼い子どもといえども例外ではない。それゆえ子どもたちはごく幼い頃より、自動車に対する注意力を身につけるよう要求される。親は事あるごとに、「自動車……自動車……」と口をすっぱくする。それについて、子どもの注意力はその命を完全に守ることができると十全なものではありえない。だから、子どもたちは大きな割合で自動車の餌食になる。幸いなことに、子どもたちは体がしなやかであるだけに致死率は高くないとはいえ、それでも毎年七〇〇人は命を奪われるのである（ちなみに老人の場合も逆である。事故率は子どもほど高くないが、しかし非常に高い比率で事故は死に直結する。歩行中および自転車利用中の老人の犠牲者は毎年約三〇〇〇人）。

そして人々は、単に今日の自動車システムがもたらす影響の深さを知らうとしないのみならず、自らがもたらす影響に

ついてはあくまで軽く見ようとする。すなわち、自分一人の運転なら歩行者や子どもたちに及ぼす影響も知れており、さほど危険や脅威をもたらすこともないと彼らは考える。ましてや自分一人の自動車運転では、遊び場を奪ったり、都市を巨大化させたり、老人を窮地に陥れることはないし、排気ガスや騒音による影響もほとんどないに等しい、と。いかに自らと同じ行為の選択の集積が今日の深刻な事態をもたらそうとも、問題は全体であって個別ではないと判断する。だが実は、この思考法こそがあらゆる改革の試みを窒息させる最大の要因なのだ。

そして仮に個々人の自動車使用を問題にしえたとしても、非合理的なのは他者のそれであって自分のそれではないと彼らは考える。自分はあくまで「人にやさしい」運転をし、車両の仕様も「環境にやさしい」、と（彼は自動車の存在自体が環境敵的であり弱者にとって脅威であることを棚上げする）。だがその分、彼は他者がジーゼル車を用い、スパイクタイヤを装着し、旧式仕様の車両を走らせていることをあげつらう。特に若者のスピードの出しすぎや暴走族の暴走には普通の人以上に敏感である。しかし結局は、若者や暴走族のうちに、拡大され典型化した自己を見ているにすぎない。本質的な点で、

彼らとの間に何ら差異はない。彼らの暴走を問題化することを免罪符として、自らの自動車運転を合理化していることに彼は気づかない。

こうしてひとたび自分自身の運転を合理化し始めれば、あとはいもづる式にすべてを合理化するにいたる。人々は単に自らの運転のみならず他者の運転をも、したがって結局は今日の状況の全体をも合理化することになる。なるほどしばしば、自動車利用者といえども今日の状況の問題性を理解する。しかしそれについての判断は自分個人についての判断と別物ではありえず、それゆえ全体状況についての認識に偏向が生ぜざるをえない。基準は常に自分であり、他人の運転および運転一般については（それらは自分の行為と本質的な点において何の違いもない）おのずと自分に引き寄せて判断する傾向をもつようになる。自動車に関しては、いわば判断の空白状態ができる。全体状況がいかに異常であろうとも——わが子の危険を思わない親はいないはずだ——、自分も自動車システムの一翼を担うかぎり、判断は曇らされ、抑えられ、時に棚上げさせられる。自動車については、こうしてしばしば判断中止の状態が作られる。

政府・警察、マスメディアの使命放棄

だがもしせめて政府や警察が、その本来の使命に忠実に、人命棄損の最たる要因である今日の自動車システムの問題性を率直に国民に訴えるならば、状況はまったく違ったものとなったであろう。しかし政府や警察がやることは、今日の異様なシステムをほとんど無傷のまま擁護することではない。例えば交通事故の発生機序についても、「注意すれば」事故はなくなる、「マナーを守れば」事故はなくなると言い続けるだけである。そしてその効果は絶大である。社会は無批判にこの言を受け入れる。それ故、子どもが日々ほとんど確率の問題としてどこかで殺害されても、それは運転者もしくは子ども自身の不注意の結果である、そしてこの種の事故は注意さえすれば必ず防げる、という強固な神話が形成される。それゆえ問題は自動車運転（日常空間での）そのものではなく、いつになっても不注意をくりかえす、「クルマ社会に不適応」な運転者と、いつになっても「交通ルール」が身につかない、同じく「クルマ社会に不適応な」子どもである。こうして人々は、今日の自動車システムそのものを根本的に問

い直そうとする視点を、容易に失ってしまうのである（だが政府や警察が「注意すれば……」「交通ルールを守れば……」と数十年間いい続けて、それでもこの不注意がなくならないとき、システムそのものに問題があると考えるのが自然であろう。なのに、社会はこと自動車に関しては、そうした当たり前の判断を拒むのである）。

そして当然ながら、今日、人々の意識形成にほとんど決定的といえるほど大きな役割をはたしているマスメディアの影響も指摘せねばなるまい。たとえば自動車事故については、テレビニュースも新聞記事も、事故についての事実報道を行なうのみで、つつこんだ解説というものを放棄してしまっている。その背景には、記者自らが、日々発生するこうした悲惨な「事故」にたいして不感症になっているという事実があるとと思われる。それ故、解説が書かれたとしても、それは統計的な事実がある一線（死者の例で言えば年間一万人もしくは前年度の死者数）をこえた場合などに限られる。しかもその報道は、基本的に政府・警察の見解についての解説の域を出ず、自ら問題を深く追求する姿勢は失われている。これ自体、今日の社会一般の問題意識欠如の結果でもあるが——むろん「たれ流し」報道の問題はそれ自体問われるべきである——

またこの種の報道のために、逆に社会の問題意識欠如はますます深みにはまりこむのである。

日常的運転の罪——生命の軽視

そして、今日の謎である、健全なはずの大人たちの不可解なあの共同黙秘を説明するさらに決定的な鍵は、思うに、日々の日常的な運転を通じて、他人の存在や命を本当に大事だと思ふ気持ちが崩壊するようになるという事実であろう。

近代社会は、基本的人権を認めることで他者の生命を棄損するような行為は明白な悪であると認識してきた。それゆえ今日、他者の生命を日々に危機にさらすような行為の例をあげることは、きわめて困難である。だが、自動車運転だけは例外である。自動車をごく日常的な空間に走らせるとき、そこを同時に利用する歩行者、特に子どもや老人にたいして、われわれは明らかに危険をもたらすのである。人間の肉体は傷つきやすく、一方、自動車もたらす運動エネルギー、したがって破壊力は一撃の下に人を殺すほどに大きい故に、その危険は相手の生命を棄損する可能性に直結するのである。運転する立場から言えば、あくまで心地よく快適である運転

がそのような外部効果をもつことはとうてい実感できないとしても、しかしこの外部効果は客観的なものである。年間を通じての歩行者および自転車利用者の死者六五〇〇人、負傷者数十万人（その中には、重度の頭部外傷を負って壮絶な人生を歩まなければならない人、あるいは「植物・動物状態患者」となつて一生をベッドの上ですごさなければならぬ人も含まれる）という数字が、何よりもそれを雄弁に語っているであろう。そうした事実、自動車利用者は日々の運転を通じて不感症になる。彼は自動車を利用するかぎり、人命尊重の感覚を失う。自動車運転に慣れれば慣れるほど人は時間不足に悩まされるところ。イリイチは言ったが、むしろ自動車運転に慣れれば慣れるほど、人は他者の生命を己れの移動もしくは一刻の時間の下において疑わなくなるのである。

なるほどハンドルを手にしたときはそうした傾向をもつとしても、自動車を降りれば彼もまた常に人命尊重主義者でありうることに変わりはない、と人は言うであろうか。そうではない。彼がそもそも自動車運転に何ら問題を感じることなしに、必要とあらば直ちにハンドルを手にする点において——自動車運転は上記のように、直接に人命を棄損しうる行為である——、すでに彼の内なる人命尊重の傾向は縮小し、

衰退していると言わなければならない。

他者理解の困難

だがせめて、被害にあつた（あるいは被害にあいうる）他者の立場を思いやることができるならば、「子どもの総殺戮状況」への共同黙秘は、とうに打ち破られていたかもしれない。しかし残念ながら、おしなべて、他者に目を向け、他者の立場に立つことは困難なことである。毎年七〇〇人もの子どもの命が奪われても、それが他人ごとならばわれわれは容易にその事実には敏感になりえない。

人は、こうした子どもたちに対して感情移入はできないのであろうか。被害者が普通は他人の子であつても、その子の陥つた不幸を、わが子の場合に引きよせて想像してみることではできないのではないだろうか。だが第一にわれわれは、いかに理不尽な加害による死者といえども、すべての人の死に感情移入できるとはかぎらない。交通「事故」で命を絶たれた子どもに感情移入しうるためには、あらかじめ自動車問題についてあるていどの理解がなければならないが、それはとうてい期待できない。第二に、私たちが交通「事故」について

日々得る情報はお定まりの事実の羅列に満ちている。その子にどんな人生があったか、その子がどんなふう「事故」にまきこまれたか、その子の肉体は「事故」のためにどう変形したか、原形は保ったのかあるいは原形をとどめないほどの無残な死に方だったのか、そしてその子の命を奪った運転者はいったいどれだけの必然性、緊急性、合理性をもって運転していたか、等々について十分な情報がなければならぬだろう。だがこうした情報を提供してくれるメディアを得ることは、ほとんど絶望的である。

確かに、目前で子どもが事故に巻き込まれるというような経験をするなら（そうした人はごく一部の人が）、人は心動かされるかもしれない。しかし自動車システムそのものに問題を見いだし、「自動車」大人による子どもの殺傷」という凶式を理解するには、彼もまたあまりにも自動車使用を当然視する社会常識に身を委ねすぎている。そして上記のように、この社会常識を疑う可能性は政府によっても警察によっても、またマスコミによっても（いや教育によつてすら！）阻まれていた。

そして不幸なことに、今日の自動車システムそのものを問題視するには、あまりにも深く本人が自動車使用にかかわっ

ている。つまりこの問題では、被害者に単に感情移入ができていだけでなく、大人たちは普通は、感情移入が要求される当の事態を生み出す行為の当事者なのだ。人はだれでも自愛心をもつ。いつも世界は自分を中心にして動き、そして常に人は自分がかわいい。すると、（ルソーが述べたように）自生的な「あわれみ」の感情も「自愛心」によつてしばしば圧倒されてしまうのである。大人たちが恒常的に自動車利用によつて多くの利益を得ているとすれば、今日の自動車システムそのものによつて子どもがいかに大規模に犠牲にされようと、それを問題化しようとする芽はついにばまれてしまうのである。

そしてさらに、自動車利用者が被害者の立場を理解しない背景には、それを理解しようとしな、運転者の心のメカニズムがあると云わなければならない。いかに環境への負荷や他者にもたらす危険・健康被害が無視しえないものであろうと、己れが得る利益のあまりの大きき故に人は自らもたらすマイナス面を頑として理解しようとしないのである。ここでもまた、「洞窟のイドラ」がわれわれを支配する。こうしたイドラの影響がいかに抜きがたいものであるかは、例えばタバコの手を考えればよく理解されよう。間接喫煙が非喫煙

者にとって不快でありかつその健康をむしろむくことが、いかに広く認識されようとも、その事実の理解そのものを喫煙者は容易に拒むのである。いや、自動車の場合にはタバコの場合以上に不可解であると言うべきであろうか。タバコが与える利益⇨快楽と、自動車が与えるそれ⇨多様な利便と自我の解放感(後述)は、むしろ正確には比較できない。しかし前者は単に愛好者に個人的な楽しみを与えるにすぎない(しかもその際、家族の間で喫煙をめぐって対立が生まれることもめずらしくない)のに対して、後者の場合はそれをはるかに凌駕するだけの利益を、運転者本人のみならず家族を含めた同乗者にも、しかも多様な領域において与えることは疑いが無い。それだけに、自動車運転を問題化し反省することへの抵抗はきわめて大きい。

そしてむしろ、加害を理解しようとしないうこの心理メカニズムは、各々の運転者が自らの加害行為を過小評価する傾向したがって一台一台についてみれば自動車のもたらす影響は決して大きくないのだという、加害行為の過小評価の際にしばしば根拠とされる言い分(その是非については後述)と関係している。後者ゆえに、上記の心理メカニズムは増幅される。個々人の行為をそれだけに目をむけて、全体としての影響、全

体への影響を括弧に入れようとする、人々の有する一般的な性向がここでもわれわれを左右するのである。

確かに、近年の環境意識の高まりに応じて人々は自分の問題のみならず「全体」にも目を向けるようになりつつある。だが人は、身近な居住環境、生活環境を飛びこえて、ただちに地球大の問題へと飛躍してしまうのを常とする。「全体」とは、地球であり自然全体である。しかし、私たちの個々の行為がそれとの関わりで問われる「全体」は地球などではなく、われわれの、いな他者の健康であり安全であり生命である。また子どもたちの遊び場であり、老人の移動手段であるはずだ。にもかかわらず視野を地球へと拡散するから、これらの問題は人々の目から隠されてしまうのである。しかし人々にとって地球が壊れつつあるとの実感はあまりにも不鮮明である。だから、例えば資源のムダ使いをやめ、省エネに努め、リサイクル運動に協力すれば、それで「地球を救う」努力を行なったと錯覚できるのである。しかもさらに問題なのは、地球規模へ視野を広げたとしても、それが他者へのまなざしを導くとは限らないということである。むしろ地球は私の地球であるから、これを救おうと人は考えるにすぎない。子孫に緑の地球を残すといっても、イメージされているのは普通

は自分の子孫であるにすぎない。己れの子孫は、拡大された自己にすぎない。だからここでもまた、「全体」すなわち地球への目は、「私」の視点を越えているようでありながら、決して「私」は越えていないのである。

なお、人々は一台一台の自動車のみならず影響を過小評価するが、それは誤りである。たった一台の自動車が人命を棄損し、たった一台の自動車による事故や暴走が、道を遊び場として不適格なものという認識を導く。たった一台の自動車が、他者（特に子ども）のそばを走りぬけることで彼に危険と恐怖と疎外感を味わわせ、たった一台の自動車が夜の安らかな睡眠を妨げ、排ガスによってゼン息患者の発作を誘発し、安易な停車による低周波振動によって近隣の人々を苦しめるのである。そしてたった一台の自動車とはいえ、それは常に何百何千という他の自動車の影響という「地」の上のみありうる「凶」なのであって、他から完全に孤立した存在ではありえないのである。

自動車は人間的感覚を麻痺させる

そして大人たちの、まともな精神ではほとんど了解不可能

な、あの共同黙秘という謎を解く決定的な鍵は——そしてこれは上にあげた多様な鍵ぎそのものの可能なゆえんを説明する——、自動車はアヘンであるという事実である。アヘンを含め麻薬は人の感覚を麻痺させることで、人間の身体を害する力をもつ。だが自動車は、人間の人的感覚を麻痺させることで、人間の人間としての精神を害する力をもつのだ。麻薬は、そこに含まれる化学物質によって人間の神経を冒す。だが自動車は、それが与える大いなる解放感によって人間の人的神経を冒すのである。自動車が約束するあの解放感を得るために、人は何ものをも犠牲とすることをいとわなくなる。その解放感は、与えてはならない禁断の木の実である。

自動車を運転する魅力は、真に捨てがたいものである。それはこれまで述べたように、多様な便益を利用者に与えてくれる。だが自動車が与えるのはたんなる便益だけではなく、自我の能力の拡大であり、時空の超越であり、それによる大いなる解放感^{*}なのである。人は自動車に乗ると、己れの能力が著しく拡張することを実感する。おしなべて成長や能力の伸張は人にとって喜びであり魂を浄化させる効果をもつが、自動車はこの能力の伸張を手取り早く、かつ一挙に、したがってきわめて顕著に、われわれに経験させてくれるのである。

る。

たしかに単なる空間の超越ならば、例えば電話などによる方がはるかに徹底しているだろう。しかし越える距離ははるかに小さくとも、自動車もたらず解放感、電話の比ではない。それは身体の移動を可能にすることによって、電話とは違って、現実的な空間の超越の実感を利用者に与えてくれるからである。

* 人は自動車の与える多くの便益をも熱望するが、ここでは自動車の与える解放感に論述を集中する。

またたしかに、航空機による空間の超越ははるかに徹底したものである。しかもそれは自動車による超越と同様に、身体の実際の移動をも可能にする。しかし両者は決定的に異なる。というのも航空機に乗る場合には、われわれは航空会社のパイロットに身を委ねるのが普通であるのに対し、自動車（ここではもちろん自動車Ⅱマイカー）の場合には、空間の超越は己れ自身による制御のもとに可能となるからである。自動車の場合には、われわれは自らハンドルを操作し、スピードを選び、そして軌道をも選ぶことができる。それ故、自己の能力の拡張を自動車はよく実感させてくれるのである。いや、仮に航空機が家用でありわれわれが運転するとし

ても、それが与える解放感、自動車の与えるそれに及ばないだろう。空間の超越は、等身大のものと比較できないければ己れの能力として経験されにくいからである。例えば航空機で一時間半飛んで一〇〇〇キロの距離を越えても、われわれは自らが越えた距離の大きさを実感できないだろう。しかも航空機はただのただっ広い空間を飛ぶだけである。それゆえ航空機に乗って空を飛んでも、われわれはいわば、拡張した己れの能力を顧みる鏡を発見できないのだ。一方自動車の場合には、道路上を走ること、周囲の風景や建物の移り変わりを見ながら、拡大した己れの能力を感覚にもたらすことができるのである。

もちろん、実は運転者自身の実際の能力は自動車利用以前とほとんど変わっていない。要するに、わずかの訓練によって自動車なる道具を操作することを覚えただけのことである。そしてその操作技術は、「事故」の可能性さえ考えなければ、誰にでもアクセスできるごくありふれたものである。だからその技術を用いて自動車を操作するかぎり、実は己れの能力の拡張を人は錯覚するにすぎない。しかし錯覚であろうとも、実際に自動車ともども空間を超越することで、己れの能力の拡張を、実際に感じているのは事実なのである。

自転車もたしかに、大いなる解放感を味わせてくれる道具である。自転車の発明期もしくはボールベアリングの自転車への応用期には、今われわれが自動車によって感ずる解放感に近いものを、当時の人々は感じたであろうと想像する。

一般にわれわれ人間の視覚能力は比較的すぐれており目に見える範囲は大きい、それだけにわれわれ人間の移動は、あまりにも労多くして功のないものと思われたことであろう。

つまり、たった二本の足に全体重をかけながら、両足を一歩一歩前に出すことで——要するに長い時間をかけ、かつ肉体の疲労を覚えながら、わずかの距離を越えるのが人間の宿命であった。そうした人間にとって、自転車の発明は精神的にも文明的にも画期的な出来事であつたろうと想像される。そして今でも、疑いなく自転車によつてもわれわれは自我の能力の拡大を実感し、空間を超越し、そして超越による爽快感をたしかに抱く。

しかし自転車の与える解放感といえども、自動車の与えるそれにははるかに及ばないものである。そもそも自転車より自動車の方がはるかに速く走ることができる。また自転車と異なり自動車は人間の新陳代謝エネルギーに基本的に依拠しないがゆえに、いかに運転しても疲れることがほとんどない。

そして自転車は、道に傾斜があればかなりの難儀を運転者に強い（車輪の後退に抗して自転車を前へ進める際に要求されるエネルギー量は相当なものである）、それを通じてかえつて運転者の無能力を著わにするが、しかし自動車ではそうしたことはありえない。しかも自動車は自転車と違って「内部」をもっており、それ故にこそ運転者は気象的条件に何ら左右されることもなく（これのもたらす快適さは想像以上に大きい）、かつゆったりとした椅子に深々と腰をおろして、しかもしばしば好みの音楽を室内に流しながら（そして最近では豪華な雰囲気をも出し出す、ホテル並みの照明器具まで備えた車両もある）、快適かつ安楽に、空間を越えることができるのである。

そして人は、自動車によつて空間を超越しつつ、同時に時間をも超越する。後者は、何らかの人間の営みに対してどれだけ時間予算を節約できるかにかかるが、われわれにとつて時間の空費を感じさせる営みの最たるものの一つが移動であることは疑いがない。特に近代人は、目的—手段の範疇を普遍化すると同時に、移動そのものの目的視を極力排除し、それをあくまで手段と見なす傾向を培ってきただけになおさらである。それゆえ自動車による空間の超越（移動の合理化）は、時間の超越の感覚をもわれわれに強く実感させるのであ

る。大都市圏では自動車の平均速度は大幅に落ちているというが、それが招くのは解放感の量的低下以上のものではない。平均速度が低下しようと、己れ自身の制御による時間予算の節約は明白であり、それゆえ得られる解放感に本質的な差はないと言ふべきであろう。しかも都市部での平均速度の低下は、他の地域において、あるいは他の領域（すなわち自動車が与える多様な便益の獲得）において補うことができるのである。こうして、自動車は自我の能力を拡張し、時空の超越を可能にし、それを通じて大いなる解放感を与えるが故に——そしてむしろ自動車を与える多大な利便ともあいまって——、他の何物を犠牲にしても操作し利用したいと思わせるほどの魅力ある道具として、人々の心をつかんだのだと思われる。だが再度言うが、それ故にこそ自動車はアヘンなのだ。自動車は、アヘンと同様に一種の麻薬に似た作用を人間に及ぼし、人間は、人間的感覚を麻痺させられて事柄の理非曲直が理解できなくなっているのである。そう理解しなければ——これまでのようにいかに多様な要因をあげつらおうとも——今日、子どもだけでも自動車によって毎年七〇〇人もが命を奪われても、そのことに人々が痛痒を感じないという事実は、まともな精神では理解することは不可能である。しかも、負傷す

る子どもは毎年十数万人達し、また死傷せざる幸運な子といえども、今日すべての子どもがいわば「死傷者予備軍」となつて、日々に、しかも日常生活の場面において危険にさらされ、その意味であらゆる子どもが死に切迫して生きざるを得なくなっているのである。もし自動車それ自体が、人間的精神を鈍らせ理性を腐食させる麻薬のごとき力をもつのでなければ、こうした事態が何ら疑われずに放置され、大人たちがそのことに一切口をつぐんで黙秘しているという事実は、他の何にもまして不可解な事態であると言わざるをえない。

禁断の木の実は与えてはならない

自動車の与える解放感、禁断の木の実は人間に味わわせたことは、根本的な誤りであった。いかに自動車が与える解放感が何物にも代えがたいほどに大なるものであったとしても、それが、麻薬のごとく人間を非人間的な存在へと変貌せしめる魔力をもつ道具であり、幾百の子どもの死にも無感動な人格を作る道具なら、その私的な所有と利用は安易に許されてはならないのである。また、今日の自動車使用の社会システム（わずかの訓練を受けただけの素人が、何ら

の運転管理も受けないうまま、一撃の下に人を殺すほどの運動エネルギーを発揮するスピードで、子どもも歩く日常的な空間を走ることに許されていること)を前提するかぎり、自動車が他者の生命の棄損を自ずともたらすものなら、この社会システムそのものの根本的な再編こそ必要なのである。

参考文獻

杉田聡『人にとってクルマとは何か』(大月書店、九一年)、
『野蛮なクルマ社会』(北斗出版、九三年)

(すぎた さとし 帯広畜産大学・倫理学)

哲学を学ぶ人のために

唯物論研究協会編

哲学史から現代哲学の重要な問題まで、これから哲学を学ぶ人々に必要な基礎知識が、読みすすむなかで自然に身につくよう、また写真を多く入れ叙述スタイルも座談・対話・手紙体と、読みやすいように編集した。現代人のための哲学入門書。

○内容から I 哲学とはなにか——座談会 II 哲学史から学ぶ: 古代ギリシアの哲学の誕生と展開/自由と人権の問題の展開/近代の認識論——科学と哲学の接点/マルクス主義哲学の研究的アプローチ/対話でたどる日本の唯物論の歴史 III 現代の哲学 史的唯物論——人間と歴史/自然、自然科学、社会/実践論——人間と自由/現象学・構造主義/言語・その哲学的問題性 定価1751円

白石書店

東京都千代田区神田神保町1-28

振替東京2-16824

ライフスタイルをどうとらえるか

袖 井 孝 子

一 はじめに

本稿の目的は、ライフスタイルの概念を明らかにし、それをとらえるための枠組みを提示することである。さらにその枠組みを用いて、現代日本におけるライフスタイルの諸相をさぐることも本稿の狙いのひとつである。

こうした作業は、「ライフスタイルの変革を求めて」というテーマには、いささかはずれるものかもしれない。しかし、ライフスタイルという耳障りの良いことばを明確に定義づけることなしに、その現状と将来をさぐることはあまり適当とは思われない。

ここで筆者が用いるのは、主として社会学の発想と方法に基づくものであり、他の学問領域においては、異なった見方や定義づけが可能であることはいうまでもない。

二 生産様式からライフスタイルへ

長い間、生活様式と訳されてきた *Lebensweise* がカタカナのライフスタイルに変わったのは、日本が成熟型消費社会に入⁽¹⁾ったといわれる一九八〇年代以降ではなからうか。一九九〇年版『イミダス』には、「従来、生活様式と呼ばれてきたが衣食住だけでなく、交際や娯楽などを含む暮らしぶりを指す。さらに、生活に対する考え方や習慣など、文化とほぼ同じ意

味に使われることもある」と書かれている。

もともと生活様式とは、生産様式の対概念としてとらえられてきた。⁽²⁾すなわち、生産に対する再生産（労働力の再生産であり、未来の労働力である人の再生産）を担うのが家庭であり、その家庭の在り方（衣、食、住、家計、家事育児の方法等）が生活様式と考えられてきた。生産―生産関係―生産手段との関連で生産がとらえられるのと同様、再生産―生活関係―生活手段との関連で生活がとらえられる。これまで、経済学、住居学、社会学、家政学等において、生活様式が研究対象にとりあげられているが、いずれも生活手段との関連でとらえられることが多い。⁽³⁾

それについて、ライフスタイルと呼ばれるものは、生産の対概念であるよりも、むしろ消費の仕方そのものとしてとらえられる。そして、生活手段がモノやカネで表される生活資源の活用であるのたいして、ライフスタイルは、モノやカネばかりでなく、時間や空間の使い方をも含むより広い概念である。

おそらく、ライフスタイルなる言葉をもっとも早くから頻繁に使うようになったのは、広告宣伝会社、デパート、住宅メーカー、ファッション産業等であろう。使用価値よりも付

加価値を重視するこれらの業界では、生活様式という泥臭い言葉よりもライフスタイルという軽快な響きが好まれたことは想像に難くない。

一九七〇年代前半までの生産中心社会においては、生活は生産にたいして従属するものないし、生産に規定されるものであった。消費は、生産のために役立つ労働力の再生産のため消費であり、主体はあくまでも生産の側にあつたといつてよい。しかし、一九七〇年代後半以降、日本が本格的な消費社会に突入してからは、消費それ自体が目的化し、むしろ消費が生産をリードするようになってきている。言い換えれば、生産主体としての個人から消費主体としての個人への転換であり、山崎正和のいう「消費する自我」⁽¹⁾が出現したのである。

先に述べたように、もっぱらモノとカネの消費が中心であった生産社会にたいして、消費社会では時間と空間の消費が重要性を持つ。一日あるいは一生をどのように過ごすか、どのような場所で欲求を充足し、そのためにどのくらいの距離を移動するか等が注目される。とりわけ近年は、時間の消費パターンがライフスタイルの決め手としてクローズアップされてきている。

時間の消費が注目されるようになったのは、三木首相の「ライフサイクル計画」⁽⁵⁾がきっかけではなかっただろうか。生涯という時間軸にそって個人の生活をとらえ、それを設計するという考え方が提示された背景には、高齢化社会の到来と成長時代の終わりという二大要因があったことは確かである。ライフサイクル計画については、その副題である日本型福祉社会ビジョンがもつばら大きくとりあげられ、その後大平首相の家庭基盤充実構想や中曽根首相の民間活力路線へと引き継がれていく。日本型福祉をめぐることは、今なお論争が続いているのは周知の事実である。

ライフサイクル計画において原芳男が提示した「いつでもどこでも、いつからでも学べる」という柔軟な人生設計が、国の政策レベルでとりあげられるようになるのは、ほぼ一〇年後のことである。すなわち、働きすぎ日本に対する外圧をそらすために、各省庁あげて労働時間短縮やゆとりを説きはじめる一九八〇年代半ば以降といえる。たとえば、経済企画庁「長寿社会の構造——人生八〇年時代の経済社会システム構想の方向」(一九八六年)では生涯生活時間、生涯生活コストという概念が導入され、日本人の場合、特定のライフステージに、活動や支出が集中することが指摘される。そして二

十一世紀の経済社会システムの要件としてその第一番目に、「経済的負担や時間的余裕が特定のライフステージに、極端に集中し偏在することのないよう配慮され、また生涯を通して職業生活と個人生活の両面に向けて自己実現が可能となるような経済社会システムであること」があげられている。

また、経済企画庁「経済成長と所得分配——豊かな国民生活をめざして」(一九八七年)では、「過去をふりかえってみると、賃金水準は上昇したが、労働時間短縮が行なわれなかったことが指摘され、時短による自由時間増大の必要性が説かれる。さらに、経済企画庁「時間と消費——二十一世紀に向けてのシナリオ」(一九八七年)では消費を「手段的消費(生きる手段としての消費。食料、家庭用耐久財、医薬品、家事サービス等)」と「目的的消費(生きがい充足としての消費。教養娯楽用耐久財、運動用具、外食、教養娯楽サービス等)」に分け、前者を自由時間を創り出すための「時間創造型消費」とよび、後者は特定の目的のために時間を消費する「時間消費型消費」と呼ぶ。これまでの消費構造の変化をみると、手段的消費から目的的消費への変化はみられるが、時間消費型消費に必要とされる自由時間の確保はまだ遅れている。我国では所得水準は向上したが自由時間はむしろ減少しており、とりわ

け働き盛りの勤労者の自由時間の減少が顕著である。この報告書では、労働時間の短縮と、目的的消费や時間消費型消費を供給する体制の整備の必要性が説かれている。

さらに総務庁老人対策室「新しい中高年の生活文化を考える懇談会報告」（一九八八年）では、中高年のライフスタイルの現状と問題点として、ゆとりある生活態度に乏しいことなどから真の豊かさを享受し難いという状況がある」と指摘されている。

所得消費から「所得—時間消費」への変化は、工業社会から脱工業社会への変化に対応するものであり、生産様式に対応した生活様式から消費様式に対応したライフスタイルへの変化を示すものである。ただし、脱工業社会におけるライフスタイルとは、単に消費中心の生活を意味するのではない。その消費が、広告宣伝や流行現象のような個人に外在する案件によって作り出されたものではなく、主体的に選び取られたものでなければならぬ。こうした選択が可能になって初めてライフスタイルとよぶことができるのである。

時間、金、空間等が主体的に選択された結果である生活パターンをライフスタイルとよぶならば、二十一世紀高齢社会は、そうした主体的な選択を可能にするような社会でなければ

ばならない。すなわち、社会の側には選択の機会が十分に準備され（availabilityの存在）、個人の側には主体的な選択能力（abilityの存在）が備わり、個人が選択の機会に接近する可能性（accessibilityの存在）が不可欠である。

三 ライフスタイルをとらえる枠組

時間、金、空間に関する主体的な選択パターンをとらえるには、人がどこで（空間消費）、何をし（時間消費）、そのためにいくら金を使うか（金銭消費）を把握しなければならない。それは、短期的には、一日二十四時間をどこでどのように過ごし、そのためにいくら使ったかをとらえることである。言うまでもなく、ある場所から他の場所に移動するための時間や費用もここには含まれる。長期的にみれば、生涯における時間、金、空間の使い方をとらえることになる。二十一世紀高齢社会が、主体的な選択の可能な社会であるためには、一日、一年、一生の行動が自由に、そして柔軟に組み立てられる必要がある。

a 時間消費

(イ) 一日の生活時間……拘束時間や他律的な時間ができるだけ

少なく、自由裁量時間ができるだけ多いこと。これは必ずしも余暇時間の多さを意味するのではない。主体的に選択されたものであれば労働時間の長短は問わない。

(ロ)生涯生活時間……ライフコースを区切る画期的な出来事であるライフイベント（進学、就職、結婚、出産、離婚など）に関する選択の自由。生涯における労働、学習、余暇行動の自由な配置。

b 金銭消費

(イ)年間の家計収支……家計支出における非選択的支出の抑制と選択的支出の拡大およびそれを可能にする所得の保障。

(ロ)一生の家計収支……生涯における非選択的支出の抑制と選択的支出の拡大およびそれを可能にする所得の保障。

c 空間消費

(イ)一日の空間消費……移動コストの制約が少なく、行動場所の選択が可能であること。

(ロ)生涯における空間消費……住居、職場、余暇、活動の場所の選択可能性が大きいこと。

ただし、選択の幅の拡大と個人の自由意思の尊重は、社会全体の統合性の減少や生産性の低下、あるいは選択の能力の乏しい人々（心身障害者、病人、能力を身に付ける機会を持たな

かった者）の切り捨てにつながる恐れがあることに留意しなければならぬ。前者については、生産と生活のいずれに重点をおくか、あるいはどのようなようにして両者のバランスを図るかについて国民的合意の形成が必要である。また、女性におけるライフイベント選択の拡大は、労働条件・住宅条件・男性の家庭参加などに改善がみられないかぎり、出生率の低下につながることは避けがたい。

後者の、自らの力では自立した生活を営むことの困難な人々については、選択能力を身につけるための教育制度の改善に加えて、残存能力を活用する機器の導入や生活の安定を図るための所得保障や住宅保障が不可欠である。

選択の幅の拡大は、必然的に個人の側に自己決定の能力を要求する一方、決定した事項については自己責任が生じてくる。お互い同士がもたれかかりあい、責任の所在がきわめて曖昧な日本の社会において、自己決定・自己責任の原理が貫徹することはかなり難しい。しかし、集団主義から個人主義へという流れをおしとどめることは、もはや不可能といつてよいだろう。

本稿においては、データの制約上、時間消費と金銭消費における選択の幅をとりあげるが、将来は空間消費をも含めた

ライフスタイルの析出を試みたい。

四 自由裁量時間、自由裁量所得

現代日本において、時間消費、金銭消費、空間消費の選択可能性はどれほどあるのだろうか。残念ながら空間消費については、選択の幅がきわめて狭い。職場は勤め先の都合できまるし、住居はその支払い能力によって規定される。もっとも選択の余地のある余暇活動の場でさえ、取得しうる休暇と自由になる金に左右される。そのうえ空間消費に関するデータ、とりわけ大量調査によるデータは皆無に近いといつてよい。したがって、ここでは時間消費と金銭消費に焦点を絞ることにした。

時間と金によって、ライフスタイルをとらえるとしたら、自分の価値観や意思に基づいて、自由に使える時間と金がどれほどあるか、またそれをどのような目的のために、そしてどのような方法で使っているのかが問われねばならない。言い換えれば、時間については自由裁量時間（自由時間）ないし可処分時間の量と内容が、金については自由裁量所得ないし可処分所得の額とその消費の仕方が問題になる。

表1 ライフスタイルの4類型

		自由裁量所得	
		多い	少ない
自由裁量時間	多い	I	IV
	少ない	II	III

自由裁量時間と自由裁量所得とを組み合わせると、表1のような四つのライフスタイル・パターンを提示することができる。

出典：財政経済協会『高齢社会のグランドデザイン
〈生活スタイル・ケア〉』1992年

I 自由裁量時間、自由裁量所得ともに多く、よく稼ぎ、

よく遊ぶオイソガ氏。労働密度が高く、集中的に遊ぶ。

労働と余暇をともに重視し、自由時間を金で買う傾向が

ある。個人指向が強く、地域社会とのつながりは薄い。

一部の自由業従事者や創業型経営者に多くみられるタイプである。

II 自由裁量時間は少ないが、自由裁量所得は多く、働

き蜂、企業戦士型。高度経済成長期の大企業、特に金融

保険関係のホワイトカラーに多くみられたタイプ。仕事

が生き甲斐であり、所得は比較的多いが、それを使う時

間がない。会社指向が強く、家庭や地域社会からは疎外

される傾向にある。

III 自由裁量時間、自由裁量所得ともに少ない、貧乏暇

なし型。高度経済成長期以前の大部分の日本人に当ては

まるが、今日の小規模自営業者や中小企業サラリーマン

にも多くみられる。仕事指向だが、仕事を通じて地域社

会とのつながりは強い。

IV 自由裁量時間は多いが、自由裁量所得は少ない、シ

ンプルライフ型。既成の出世コースから降り、家庭や地

域社会を大切にする。社会参加型主婦および主夫がその

典型である。

一九八〇年代以前の日本は、産業化を社会変動の基本的な

要因とみなす工業社会であった。そこでは業績主義や達成主

義が中心的な価値であり、能率や効率が重視され、人間はも

っぱら労働力として評価される。したがって、効率の悪い労

働力である女性は、社会的に低く評価される。男は仕事、女

は家庭という性別分業によって、生産性の向上がはかられる

のであり、IIおよびIIIのタイプが多くみられる社会である。

それだけに、一九九〇年代以降は、情報化とエコロジ

ーによって特徴づけられる脱工業社会であり、個人主義、自

己実現、生活の質が重視される社会である。個人のライフス

タイルとしては、情報化により傾斜するタイプとエコロジー

により傾斜するタイプに二分される。

情報化により傾斜するタイプは、情報機器を駆使すること

に喜びを見出す。労働においても余暇においても達成指向が

強いが、従来の会社人間と違って自分の好みを最優先させる。

タイプとしてはIに属するものであり、個人指向が強く、家

庭形成の意欲は必ずしも強くない。

エコロジーにより傾斜するタイプは、生産よりも生活を重

視し、仕事よりも家庭や地域社会への指向が強い。タイプと

しては、IVに属しており、家庭形成意欲は強く、地域社会との結びつきも強い。

これら二つのタイプは、その目指すところは異なるが、これまででの会社人間と違って、自分の価値観や好みを最優先させる点では共通している。将来は、これまで存在した男女間や世代間の壁が崩れて、女性や高齢者にもIが増える一方、男性や若者にもIVが増えるものと思われる。言い換えれば、二十一世紀には時間に追われるIとのんびり時間を楽しむIVとに二極分化するであろう。これまでは外的条件によって時間の使い方が規制されていたのたいして、将来は主体的選択的に自分の時間の使い方を決める人が増すことが予想される。とは言え、二〇二〇年頃までは従来どおり外的条件（企業の都合や世間体）によって、時間消費のパターンが規定されるIIやIIIが多数を占めるであろう。

東京都福祉局「二十一世紀東京の高齢者たち——その意識とライフコース」（一九八六年調査）によると、従来型（時間効率主義のもとにあって生活しており、地域活動をほとんど行なわず、結婚し、子を養育するのは当然と考える者）が分析対象となつた一、〇三四人中四八・二%を占め、非従来型（時間効率の制約からは自由であり、強い独身指向の者）はわずか二・六%

にすぎない。なお従来型には圧倒的に男性が多く、非従来型には圧倒的に女性が多い。

非従来型に準じるライフコースには、独身型（職業、時間効率の制約、地域活動への無関心などの点では従来型の人々と同じであるが、結婚して家族を形成することを求めない）、ゆとり自営型（時間効率に追われている訳ではなく自由があり、地域活動もある程度活発に行なっている）、ゆとり地域型（無職で時間の効率的制約からも自由であり、地域活動を熱心に行なっている）がある。独身型には若い男女が、ゆとり自営型には団塊世代の男性が、ゆとり地域型には団塊世代の女性が多い。すなわち、性別では女性が、年齢では団塊世代が、新しいライフスタイルをリードするといつてよいだろう。

五 個人のライフスタイルと

家族のライフスタイル

ライフスタイルとは基本的には個人の生き方や価値意識に係わるものである。それは個人がどのような価値観に基づいて時間、金、空間等を消費するかによって規定される。しかし、個人が集まって形成する集団である家族においても、一

定の価値観に基づく時間、金、空間の利用の仕方があり、これを家族のライフスタイルとよぶことができるだろう。

家族のライフスタイルは、その家族の属する階層、地域、ライフステージあるいは家族構成などによって異なる。例えば、都市に住むDINKSと農村に住む三世代家族とでは、生活の目標も違えば、一日の過ごし方も家計の構造も違っている。先に述べた自由裁量時間と自由裁量所得との組み合わせによって、家族のライフスタイルを見ると以下のようにまとめられる。

I 自由裁量時間、自由裁量所得ともに多いタイプ。夫婦ともに管理職や専門職に従事するキャリア・カップルがその典型である。夫婦とも仕事は忙しく、労働密度は高いが、高い所得を利用して家事サービスを購入し、ともに遊ぶ時間を作り出す。育児や老人介護についても、外部サービスを利用する傾向があり、そのために高い金額を払うことを躊躇しない。家族員はそれぞれ自分の欲求や価値を大切にしており、個別的な行動を採る。家計の個計化や家族の個人化は進んでいるが、相互のコミュニケーションを大事にする。家族員それぞれの自立意識が強いので、時には離婚や世帯分離が生ずる。

II 自由裁量時間は少ないが、自由裁量所得は比較的多く、

大企業エリート・サラリーマンの家族によくみられるタイプである。夫は職場、妻は家庭の性別役割分業が厳密に守られている。妻は家事育児を自分の生活の中心と考えており、家庭に支障のない程度に働くか、趣味や社会活動を行なう場合でも、子供や夫が帰宅する以前に家に帰ることを原則とする。育児や介護は女の仕事と受け止めており、自分が引き受けるべきだと考えている。結婚をして家族を形成するのは当然であり、いったん形成した家族は、たとえ内部に緊張が生じたとしてもできるだけ維持すべきだと夫婦ともに考えている。

III 自由裁量時間、自由裁量所得ともに少なく、一部の自営業世帯や中小企業サラリーマン世帯に多くみられるタイプである。夫の事業を助け、あるいは家計補助のために妻が働くが、性別分業意識は強く、家事・育児・介護は女の仕事とみなされる。育児や介護は家庭で家族が行なうべきだと考えており、外部サービスを利用することには抵抗感がある。なお自営業世帯では親との同居率が高く、家事育児において、母親の果たす役割はきわめて大きい。

IV 自由裁量時間は多いが、自由裁量所得は少ないタイプ。金・物指向よりも時間指向が強い。性別分業意識は弱く、夫婦共同で家事育児を遂行する傾向がある。家族が一緒にいる

ことを重視し、転勤拒否や男性の育児休業・介護休業取得もあり、そのために昇進昇給が遅れたり、賃金がカットされることも厭わない。家族の共同性は重視するが、個人の欲求や価値観を認め、相互のコミュニケーションを大切にしている。育児や介護は必ずしも個別家庭内で解決すべきだとは考えず、外部からの援助を利用する。しかしⅠと違って、サービスで金で買うのではなく、自分たちの力で地域社会におけるサポート・ネットワークを形成したり、行政サービスを積極的に利用する一方、行政サービスの改善にも務める。都市近郊に住む団塊の世代以降に生まれた者に多くみられるタイプである。

一九八〇年代以前の日本では、性別分業が貫徹しており、ⅡとⅢが多数を占めていた。Ⅱについては、一九八〇年頃から、『妻たちの思秋期』（共同通信）『夫の居場所』（毎日新聞）などに取り上げられ、企業戦士の家庭の空洞化が問題視された。

それといたして一九九〇年代以降には、仕事に遊びに忙しく動き回るⅠとのんびり生活を楽しむⅣとが増加しつつある。マスメディアではⅠタイプの家がもてはやされ、多収入・多消費の生活に憧れる者も少なくないが、他方で、家庭生活

や地域社会との連帯を大切に、自分たちの生活や政治を創造していく生き方の支持者も増加している。

しかし、この二つのタイプは今のところ少数派であり、性別分業のⅡとⅢがしばらくの間は多数を占めるのではないだろうか。

六 日本人のライフスタイルは多様化したか

近年、価値の多元化を背景に、ライフスタイルの多様化が説かれる。多様なライフスタイルを勧めるファッション雑誌や若者向け雑誌が、ある一定の方向へ読者を誘おうとしているのは、まさに皮肉な現象といつてよいだろう。

ところで日本人の生活ははたして多様化しているのだろうか。まず生活構造時間についてみることにする。松山市における一九七二年調査と一九九二年調査の結果を比較した矢野眞和らによると、表2にみられるように、生活時間の構造にはほとんど変化はみられない。労働時間短縮やゆとりが合言葉であるにもかかわらず、労働時間はむしろ長くなり、人々は睡眠時間を削って自由時間を増やしているのである。もっともこれは平均値であるから、働いている人もいない人も含

表2 平日起こった20年間の生活変化
(時間・分)

	1972年	1991年
労働	5.50	5.56
家事	2.08	2.02
その他の義務	1.25	1.24
生理的必要	10.12	10.01
(睡眠)	(7.34)	(7.15)
自由時間	4.22	4.32

(注)「睡眠」は行動中分類。

出典：表1に同じ

まれる。働いている人に限ってみると、一日に八時間半以上働く人は七二年には二〇・九%であったが、九二年には二六・六%に増加している。つまり過去二十年ばかりの間に、長時間働く人はむしろ増えているのである。

また余暇時代の到来が説かれ、スポーツやドライブなどアクティブなレジャー活動が喧伝されるにもかかわらず、有職既婚男性についてみると、平日の自由時間は三時間三七分から三時間三八分とほぼ横這いである。活動的余暇活動は平日では一時間二分から四二分に減少し、テレビや読書のような非活動的余暇活動が二時間三五分から二時間五六分に増加し

ている。非活動的余暇活動ではテレビに費やされる時間が圧倒的に多い。一方、有職既婚女性では、自由時間は二時間五分から三時間三分に増加している。その内訳をみると、テレビに費やされる時間の増加はわずか一分であり、新聞・雑誌・本は七分、スポーツは六分、他の能動的レジャーは四分の増加である。言い換えると、既婚女性のライフスタイルは多様化した。既婚男性のライフスタイルはむしろ単調化したことになる。

では未婚者のライフスタイルは多様化しているのだろうか。マスメディアの流す情報から、われわれは未婚者は多様でアクティブなレジャーを楽しんでいると思いがちだ。しかし、松山市調査によると、平日一人で過ごす時間(睡眠時間はのぞく)は未婚男性では四時間三九分から七時間一五分に、未婚女性では五時間五二分から七時間六分に増加している。一人の時間に行なっている行動のうち、もっとも増加が著しいのが「マスコミ接触」であった。すなわち、マスメディアの流す格好のいい独身男女像とは裏腹に、独り寂しくテレビやビデオをみる若者が多数を占めているのである。

また家計費の時系列的な分析を行なった御船美智子⁽⁷⁾によると、昭和五〇年以降は職業による消費格差は減少し、消費構

造は類似してきている。さらに老後資金を目的とした義務的貯蓄や住宅ローン返済・保険掛金の支払いなどが増加したため、家計のゆとり度は近年減少してきている。

今日、ライフスタイルの多様化とか「ゆとりと豊かさ」という言葉を目にし、耳にする機会が多いが、全体として日本人の生活は全く逆の方向をたどっているのが実情といってしまうだろう。

七 おわりに

本稿では、ライフスタイルを主体的な選択に基づく時間、金銭、空間の消費パターンと定義づけ、比較的データの多い、時間消費と金銭消費を手掛かりに、ライフスタイルの類型化を試みた。

価値の多元化がみられる（はずの）脱工業社会では、ライフスタイルもまた多様化する（はずである）。だが、官庁の作成するいくつかの報告書およびいわゆる文化人の主張にもかかわらず、日本人の生活は時間消費の面でも金銭消費の面でも、むしろ硬直化ないし単調化の方向をたどっている。多様なライフスタイルへの憧れと単調な現実生活の狭間で揺れて

いるのが、日本人の現状であり、これは、日本社会に選択の幅がなく、個人に選択の機会に接近するチャンスが欠けていることを示すものにほかならない。

注

- (1) 武藤博道『成熟型消費社会』日本経済新聞社、一九八二年。
- (2) 吉野正治『生活様式の理論』光生館、一九八〇年、第一章。
- (3) 橋本和孝『生活様式の社会理論』東信堂、一九八九年（訂正版）、伊藤セツ・天野寛子『生活時間と生活様式』光生館、一九八九年。
- (4) 山崎正和『柔らかな個人主義の誕生』中央公論社、一九八四年。
- (5) 村上泰亮・蠟山昌一ほか『生涯設計計画——日本型福祉社会のビジョン』日本経済新聞社、一九七五年。
- (6) 財政経済協会『高齢社会のグランドデザインへ生活スタイル・ケア』一九九二年、第二章。
- (7) 同、第三章。

付記・本稿は前掲の『高齢社会のグランドデザインへ生活スタイル・ケア』第一章に加筆訂正を行なったものである。

（そでい たかこ お茶の水女子大学・社会学）

■特集 いま日本人であること——ライフスタイルの変革を求めて

現代日本のライフ・スタイル批判

林 弥富

はじめに

いま「ゆとり」時代のライフ・スタイルをめぐる議論や「モノの豊かさには、心のゆとりを失わせる側面がある」とした「心豊かな社会」論などが盛んである。これらはモノの豊かさは実現されたが、まだ「心のゆとり」や「生活時間のゆとり」が実現されていないという論調のものである。

一九九二年六月には、第一三次国民生活審議会総合政策部会の、「個人の生活を重視する社会へ」をテーマとする「ゆとり、安心、多様性のある国民生活を実現するための基本的方策」という「二次報告」が公表された。

そこには、戦後日本の経済は飛躍的な発展を遂げ、GNPは世界最大級の大きさになり、同時に一人当りGNPも世界最高水準に達して、自動車や各種電気製品の普及率は国際的に高く、衣料品や食料品も質・量ともに豊富な状況になっている、という現状認識がある。その上で「報告」は、「しかし、そうした状況にもかかわらず、これらの経済指標で示されるほどには、人々は豊かさを実感できていない」と指摘する。そしてその理由は、日本の国民生活を先進諸国と比較した場合、「労働時間の長さ、物価水準の高さ、住宅事情の悪さ、社会資本整備の立ち遅れ等様々な問題点が依然として残されており、これらが国民の生活の豊かさを阻害している」からだというのである。

この「報告」に対しては、江口英一の批判がある（『賃金と社会保障』一〇八九号 一九九二年 六ページ）。江口は全体的には、「報告」の豊かさ感の阻害要因は、「立ちおくれ」や発展にともなう摩擦現象といったものではなく、「八〇年代の政策が、積極的につくり出したものである」と指摘する。具体的には、「長労働時間」問題は、たんなる小さな修正の問題でなく、「大きな構造的な問題」であり、高物価水準も、解決されないうで残っているものでなく、「積極的につくり出されたもの」であり、さらに「住宅・社会資本」の問題も、「立ちおくれ」でなく、「一般勤労者にとって、むしろこの間にその条件が悪化せしめられたという性格のもの」である、と批判している。以上のことは、単に消費生活のみでなく、生活全体、また労働との関連の中で、「豊かさ」やライフ・スタイルの問題が議論されなくてはならなくなってきていることを教えている。

最近、来年の就職をめざして、就職活動を行なっている大学四年の女子学生の投書が目についた（朝日新聞夕刊一九九三年七月二三日付）。就職活動中、自分はまだ就職もしていないのに「結婚退職をするか」「結婚しないで働くか」の選択を多くの会社で迫られたという。ある会社では、「一般職の女

性は結婚退職が当然で、総合職の女性は結婚しないという覚悟がなければ採用しない」と言われ、事実、その会社では二十代後半の総合職の場合、男性は半数以上が結婚しているのに、女性の既婚率は一割にも満たない、と指摘されたことを紹介している。

以上のことは、現在不況だから女子学生に厳しい条件が示されたというより、不況だからこそ、性別分業の考え方、仕事中心主義の考え方がいまだ不変の形で存在し、露骨に示されたのだというべきであろう。この女子学生は最後に、「……もしバリバリ働きたいと思えば結婚など私生活を犠牲にしなければ無理なのでしょうか」、「今の時点では私は結婚もしたいし、仕事も続けたいと思いますが、『結婚も仕事も……』というのは虫がよすぎるのでしょうか」という誠に正當な疑問を表明している。ここには、このような正常な意識を否定する「会社社会」の論理が明確に示されているのである。

以上いくつか検討してきたように、現代の日本のライフ・スタイルの解明には、生活と労働との関連で検討することが重要だと思う。社会政策学会は、「新しい生活論」の究明を共通論題とした第八三回研究大会を催した（一九九一年一月）。

そこでは、「いま問題なのは、狭義の労働―狭義の生活を包摂する人間生命の総体的な再生産としての『生活』であり、『新しい生活論』の検討でなければならない」と強調している。⁽¹⁾

小論でも、「現代日本のライフ・スタイル」について、生活と労働の両側面から焦点を当て、一定問題を明らかにし、オルターナティブにかかわる問題をも議論してみようと思う。

一 生活の社会化と個別化

戦後日本の高度経済成長は、生活様式の変化を通じて、生活の社会化を押し進めていった。その過程がどんな内容であったかを確認し、問題点を一定明らかにしてみよう。

(1) **生活における社会化** この過程は全体としてつぎのように進んだ。すなわち「新鋭重化学工業化と高度成長は、とくに労働力の商品化と流動化をつうじて、労働者・国民の生活諸条件を激変させ、生活手段を『豊富』化させつつ商品化させながら、消費その他の生活面でも独占資本と国家の支配・収奪を拡大し深化させていった」。⁽²⁾これはまた「生活の本質的な意味の貧困化」の過程でもあった。さらに社会問題から

いえば、「都市でも農村でも地域的な互助や交流など連帯性が衰退ないし崩壊」⁽³⁾していく過程でもあり、家族の解体の過程でもあったのである。

こうして戦後日本資本主義の展開は、国民生活様式を決定的に変化させた。成瀬龍夫によれば、それは二つの決定的変化として把握できる。すなわち、一つは生活の「都市化」であり、「農村的生活様式から都市的生活様式への移行」であり、二つには、これによって、家庭経済が「貨幣商品経済体制に基本的に包摂されとともに、家庭から産業への新たな労働力（とくに婦人）の大量流出が引き起こされ」たことである。⁽⁴⁾

ここに出現した「都市的生活様式」は、普通「アメリカ的生活様式」といわれている。このアメリカ的生活様式とは、「資本主義の独占段階、それも一九二〇年代のアメリカ合衆国において典型的に成立した独占資本主義の大量生産・大量消費体制を基盤とする生活様式である」といわれる。⁽⁵⁾この様式は、とりわけ第二次世界大戦後、アメリカの主導のもとに、西ヨーロッパや日本に国際化していったのである。すなわち、「大量生産・大量消費体制の構築は第二次大戦後における各国の基軸的な資本蓄積の体制を創出していく意味をもち、ア

アメリカ的生活様式は、特殊アメリカ的なものではなく、各国の戦後蓄積様式の基本的な要素の一つとみなされる」形で国際化していったのである。⁶⁾

アメリカ的生活様式は、いろいろな特徴をもつが、ここでは中心的なものに目を向けてみよう。まず第一は、アメリカ的生活様式は、「生活手段の規格化・画一化と消費の内容程度度の平準化」を進め、それが「中間」層意識の形成基盤となり、「消費主義的な社会階層意識」を生み出した。⁷⁾第二には、これに反して、アメリカ的生活様式は、「一般労働者大衆の恒常的な債務生活構造」を出現させた。成瀬龍夫が、この点について適確な指摘をしているので、少し長くなるが取りあげてみよう。すなわち「——こうした恒常的な債務生活構造は、一方において労働者の家計支出の膨張と硬直化の傾向を生み出すとともに、他方においては景気変動にあわせた労働者の家計生活の伸縮の自由を大幅に制限する。景気の好況局面では、賃金水準の上昇に比例して債務水準も上昇するが、景気が不況局面に転じると、賃金水準の停滞や下落といった動きと反比例して債務負担は重さを増す。失業に陥れば、債務返済能力はまったく失われる。したがって、不況期には債務を返済できないために労働者家族の家計破産が大量に発生

することに⁸⁾なる」。

さて、これまでみてきた大量生産・大量消費体制から生まれるアメリカ的生活様式の普及、旧来の共同体（家族・地域）の解体は、生活の社会化を押し進める。この生活の社会化は、三つの形態をとる、すなわち①社会保障・公的サービスによる代替、②商品化、③労働者・住民の自主的な共同化・協同化（生活協同組合、学童保育など）の形をとる。⁹⁾③を除いて、①については、公的な対応が遅れたり、②の商品化の中でも、今日の日本では、教育費や住居購入費・維持費がきわめて高負担であることがあわさって、長期の家計硬直化をつくり出し、「労働者が金融資本に従属すること、さらに、家計の肥大化をまかなうために婦人が賃労働者化する」¹⁰⁾循環的構造が作り出されている。

以上生活の社会化の内容を確認し、それは「生活の貧困化」、いいかえれば「現代の貧困」をもたらすことを明らかにしたのである。

(2)生活における個別化 一九八〇年代になると大衆社会は従来のそれから変化し、「顔の見える大衆社会」に変化し、匿名の大衆は「誰かである人」として自己主張するようになった。そこでは「自分の集団への帰属関係を、これまで以上に

自覚的に、積極的に作りださねばならない」ことが要請される。こうして「私化」をめぐる議論が活発に行なわれた。この議論を代表するものに、山崎正和の『柔らかな個人主義の誕生』がある。山崎は、一九九〇年になってこの書物での主張についてつぎのように発言している。¹¹⁾

山崎は、この書物で「七〇年代の日本の変化を振り返り、その本質を分析するとともに、この変化の行方について、ある予感を語った」という。それをひと言でいえば、「それは日本社会の個別化と多様化であり、そのなかで生きる個人の新しい人間関係の成立であった。日本人はこの時代に、より独立した個人として生きはじめ、そのうえで、階層的な組織よりも、より多く、柔らかな社交の関係のなかで生きはじめるといふ予感であった」とまとめている。一九九〇年を迎えるにあたって、再認識してみると、この予感された変化は、「大筋ではほぼ順調に進展を見せている」と彼は判断する。

ところが、七〇年代が「不透明な時代」であったとすれば、八〇年代は、「透明な停滞の時代」であったという、山崎のこの「透明な停滞の時代」とはどんな時代認識かを要約してみよう。豊かな社会をさらに発展させ、産業化を進めるために求められているのは、「かつての産業を支えた単純な効率

主義を超えることである」としている。一方で、産業の生産性向上のために、現代社会は、「より知的で情緒的な内容を持つ創造的な個人の活動」を活発にすることが求められている。ところが、この社会転換は、根本に大きな矛盾を秘めているために大きな困難が予想される、と指摘している。山崎のいう矛盾が何かを彼の言葉で示してみよう。すなわち「現代社会は、人生全体のなかで効率主義を克服せねばならず、経済合理性をもつばらとする風潮を変えねばならない。しかし、その具体的な実現のためには、人は皮肉にも産業社会の原理にしたがい、効率をめざす企業の力に頼らねばならない」という矛盾に直面している」ということである。

山崎は、一九九〇年に著した『日本文化と個人主義』の「あとがき」で、つぎのように述懐している。すなわち「『柔らかな個人主義の誕生』を書いてからわずか五年のあいだに、私はひとつの社会変化の必然性を説く必要から解放され、いつのまにかそれが若干の障害にぶつかり、いわば『透明な停滞期』を迎えた事実を警告する必要に迫られていた」と。ここには、「創造的な個人」や「新しい多様な人間関係」の形成にとって「透明な停滞期」に入って、「若干の障害」が立ちほだかっているという指摘がみとれる。現代

社会における産業の「効率主義」が「若干の障害」であるかどうかは、大いに問題となるところであるが、中心的な課題を指摘していることには注目してよい。

以上の議論にかかわって、経済の高度経済成長以降の現代日本の経済の展開について、危機の拡大と同時に、人間発達の可能性がどのように拡大したかについても確認しておくことが大切である。現代日本の経済発展は、既述の過程を経て、核家族化を進め、一方で家族崩壊の危機を拡大させた。しかし、他方で、核家族化は家族制度からの解放と自立化の契機となり、「生活の都市化のもとで耐久消費財の購入拡大による生活の物質的『豊富』化を媒介した。また、主婦の賃労働者化も、その物質的『豊富』化を支え、社会的労働および労働者主体として発達する可能性を与え、ともに、家族内労働の共同化による家族の民主的な再生と発達の可能性をも拡大するものであった」⁽¹²⁾のである。

(3)生活の社会化と個別化 高度成長は旧共同体を解体させ共同体的生活関係を衰退させる。それは一方で共同体の諸機能を外化・社会化させるのであり、他方で生活の個別化をすすめる、「このため資本主義のもとでは生活手段は個別家族単位、さらに個人単位に所有され、あるいは消費されることが一般

原則となる」⁽¹³⁾のである。これは個人レベルの生活が不安定化することである。要するに、生活の社会化のもとでは、「社会的共同消費手段」や社会保障・公的サービスなしには個人レベルの生活は大いに不安定化され、限界をもつということでもある。

おわりに、二つのことに触れておく。一つは、生活の社会化は、労働者や労働者家族の間に共通の利害を生み、大量生産・大量消費のもとで、粗悪な商品、欠陥商品、有害商品などに対する「新しい型の消費者運動」を生み出したことである。これらのことについてはあとでも触れる。二つ目は、今日の『大衆消費社会』は、人びとが差異を求めて消費財を購入しているようにみえながら、驚くほど「画一的」であり、全体としてそこに「社会的生活標準」が形成されているのではないかという問題である。これについて、岩田正美は、生活財の大資本による大量供給とその大衆化の進展が、「人々の生活における必要（ニード）を無限の欲望（ウォント）に置き換える役割を果たしている」とし、そこでは必要と欲望の境界がますます不明瞭になってきていることを指摘している。他方で、岩田は総理府の調査などから、人びとは「一つ一つは『個人的商品』を購入したはずであるにもかかわらず、そ

の全体像はおどろくほど『画一的』であることを指摘して、そこには「ある一定の生活標準の社会的形成」がなされているという。そのうえで、岩田は、この社会的な生活標準は、「消費社会がたえず不明瞭にしている今日の必要（ニード）を裁定する操作的な手段となりうる」ことを強調している。

ここに示された社会的な生活標準の形成とそこから必要（ニード）を裁定するという考え方は、改めて新たな検討を加えるべき課題だといえよう。

二 企業社会と現代日本の労働者

ここでは、生産様式が生活様式を規定する側面から問題を考えることにする。

今日、日本の労働者の「働きバチ」化の異常さは、諸外国からも指摘される場所であり、それがまた「過労死」問題を社会問題化させている。このような事態を生み出す企業構造とはどのようなものであり、いつから作られたのであろうか。それは「減量経営」の確立であり、その時からである。

日本企業は、七〇年代のオイル・ショック以降の不況期に、企業存立の危機を訴えて、徹底した「減量経営」を行なった。

その内容は、構造不況業種を中心に、下請け企業の切り捨てを含む徹底した人減らし合理化¹⁵、「省人化」の追求であり、並行して、少ない要員をより効率的に利用するための「多能工化」、QC運動などをてことした職場の徹底した「省力化」の追求であった。¹⁵こうして日本では、「企業は、この不況期の『減量化』のなかで、労働者同士のいっそうの競争を調達する体制をつくり、企業社会を確立した」¹⁶のである。

さらに、渡辺治は、この構造にかかわって、「好んで働く」構造がビルトインされていることに言及している。一つには、たとえば先に挙げたQC運動をみると、「日本的QCでは、労働者たちが自分たちの労働過程をいかに効率よくするかを集団的に検討しあ」っている。それは、労働者たちが、自らの創意・工夫を発揮して一生懸命自らの首を締めていることになるというのである。¹⁷実際には、労働者の労働内容への関心や意欲を資本の側が組織しているのに。

二つには、労働組合運動のあり方についてである。アメリカの労働組合運動は、協動的組合運動でありながら、日本的QCの導入やロボットの導入には断固拒否するという。ところが日本の多数派の協動的労働組合運動は、「基本的には企業の業績向上を通じて労働者の生活を改善しようという点で、

きわめて日本的なのである」と特徴づけられる。⁽¹⁸⁾日本の場合、「労働組合運動の企業主義的構造」になっており、労働組合運動の「資本蓄積を規制する」力がきわめて弱くなっている問題がある。

確立した日本の「減量経営」は、八〇年代に入っても強化されていくのであるが、この構造にかかわって正規の労働者を「省人化」し、非正規労働者への依存度も強化されてきている。いいかえれば、労働市場における正規労働者と非正規労働者との二極分化がいつそう進行しており、なかでもパートの主婦など非正規の労働者への依存度が大きくなっているのである。

イギリスのゴールドソープも七〇年代前期以降二次的労働力がヨーロッパの先進諸国に増大してきていることに注目している。すでに移民労働者は、市場の力と経営者の支配に曝されている労働力プールという意味で「二次的」労働力の重要な構成要素になっていた。それと並んで、重要な意味をもつものとしてゴールドソープは、「自由なあるいは限界的な労働者たちに代表される多様な雇用形態の成長が見られ、それが二次的労働力の市場を拡大した」と強調している。⁽¹⁹⁾この下請制度と並んで「非標準的」な雇用形態の存在は、「企業

がその需要の不安定さに対処していく場合に自らのリスクを分散することができ、その労働力需要に弾力性を確保することができるといえる」という意味で企業にとって大変「好都合」であると指摘している。⁽²¹⁾

以上の正規労働者の「省人化」ともかわり、非正規労働者への依存度を強めることは、先進諸国に共通の現象といえるし、この形態は不況の時のみに限られない構造となつていくといえるのではないか。

つぎにこれまで検討してきた日本型企業構造が労働者や労働者家族へどんな影響を与えるかについて中心的な課題に簡単に触れたい。それは何といても長時間労働・過労死と単身赴任の問題である。渡辺治は、これら両者について、「七五年を境に『過労死』が事実として増え、八〇年代に社会問題化する。『単身赴任』という日本にしかない労働慣行も八〇年代に出てくる」と指摘している。まさに今日の課題なのである。⁽²²⁾

まず、過労死問題は、現代日本の資本主義発展の特殊なありようを示すものだといわれる。それは「世界の最先端に位置する国で仕事によって殺される」という点と、「労災認定の壁がきわめて厚い」という点とからである。⁽²³⁾

過労死問題を追求していくと、日本の今日の労働者の労働時間は、「労働時間構造の二極化と超長時間労働」が特徴になっていることが明らかになるという。前者は男性で超長時間就業者が、女性で短時間就業者が激増しているということである。女性労働者ではパートの増大の形であられる。後者では、一年間で、数百万の男子労働者が実働で三千時間近く、残業で千時間というすさまじい事態が指摘されている。⁽²⁴⁾

つぎに「単身赴任」についても中心的な特徴を簡単に示しておこう。⁽²⁵⁾まず九〇年代に入っても転勤者の数は増加傾向にあること。第二に、さまざまな形で転勤拒否に対して罰則が課せられていること。しかし、その場合、「転勤拒否の実態と拒否者に対する企業取扱いが公にされることは少ない」と⁽²⁶⁾という壁もある。第三に、単身赴任にかかわる事件もいろいろ起きている。その一つに一九八四年の埼玉県在住の単身赴任の留守家庭で、妻と三人の子どもの無理心中事件がある。その際の妻の遺書に「男としてだけ生きるなら、一人で生きていくべきだ。家族は必要ない。女なんかつまらない」という⁽²⁷⁾内容が示されていたという。この内容には、「ライフ・スタイルのありよう」にかかわる多くの問題が含まれていると思われる。

以上の検討は、一節でみた個別化を阻む「若干の障害」としての効率主義が、実際はどんな構造としてあるかを明らかにしたことでもある。

これまでの検討から、現代日本企業の労働者たちが、大変きびしい条件に置かれていることが明らかになったが、現代日本の労働者たちが新しい発達の諸条件を備えて来ていることを見落してはならない。ここでは並列的に挙げるしかないが、その条件を取上げよう。

まず第一は、高度成長過程で、日本社会に高水準の教育が普及したことである。それは高校進学率の急上昇、大学進学率の急上昇で示される。これは、「戦後民主主義のもとで科学技術革命の浸透や所得向上と結合した生産及び生活様式の変化が国民の発達意欲を促したことを反映するものであった」⁽²⁸⁾のだといえよう。この場合、同時他方で差別と選別の競争システムが形成・発展させられたことも見逃せない。

加えて、先にみたように日本型企業社会は非正規労働者への依存を拡大したことにより、新たに、この「外部市場」にある労働力の質の維持の問題が、すなわち職業技能訓練の問題が政策的に論じられはじめている。⁽²⁹⁾事実九二年五月には、専修学校充実のための専門家会議の初会合が開かれ、生涯学

習機関としての活用方策や単位の大学での認定、そして卒業者の大学編入資格付与などが議論されている。⁽³⁰⁾

第二は、最近、いろいろな雑誌が「脱会社人間」として

「新しい生き方」を紹介していることである。一つの雑誌の⁽³¹⁾紹介では、ある会社の課長が趣味や特技をもつサラリーマンに呼びかけたところ、最初五〇人が集まり、それが新聞で紹介されてつぎつぎ増え、現在ではメンバーが三五〇名を数えているという。集まったサラリーマンの趣味や特技は実にさまざま。腕を磨き、自作の「フラクタル画」がポーランドとの文化交流に役立ったり、琵琶を習いはじめ、やがては文部大臣賞をもらい、師匠の死後、そのあとを襲名するほどになったサラリーマンもいる。後者のサラリーマンは、仕事以外に打ち込めるものがあることの幸せ、会社では偉くなかったが、いまは夢があり、それに近づいていく楽しみを強調している。

もう一つ、⁽³²⁾妻にすすめられて地域の活動に参加しはじめた五〇歳の会社員は、回を重ねる毎に自分が変化したことを次のように言っているという。すなわち「一人の住民、一人の父親としての付き合いは初めての経験。会社と違つてとても伸びやかな人間関係だったんです。会社がタテ社会であれば、

こちらは上下関係のないヨコ社会。こんな世界があったのかと、ぐいぐい引き込まれました」と。

以上の内容は、日本の企業社会が厳しい諸条件にあるからこそ、新たに自分の「ライフ・スタイルを変えよう」と行動しはじめたものとして、そういう可能性を示す動きとして注目してよいのではないか。

第三の課題は、企業の「人間化」である。これは「社員の人間尊重」という内側の問題であるばかりでなく、個別の企業の内部問題を越えた公共的意味あいをもつようになったということである。これが公共的課題だというのは、「個人の自由を基調とする社会が、『企業への忠誠』に凝りかたまつた、自律性のない人間で充満すれば、内部から自己崩壊する⁽³³⁾」という意味で言われているのである。しかしこの問題はまだまだ議論を要する問題である。

おわりに、以上みてきた人間発達の諸条件は、個別に新しい視界を切り開いていくであろうが、根本的には、労働組合運動が「資本蓄積を規制する」力を回復するとき、力強く展開していくと思われるが、その力の回復を準備するものであることを強調しておいてよいと思われる。

三 オルターナティブをめぐる課題

高度成長の過程は、一方で旧共同体の解体を押し進め、他方では都市化を急速に進めた。多くの労働者がその過程で、基本的な生活諸手段から切り離され、都市に居住するか、都市的生活様式におおわれるようになり、今日個人レベルの生活は、公的保障や社会的共同消費手段なしには充実・安定できないことがますます明白となってきた。

また二節でみた日本型企業構造の厳しい姿は、生産の場における労働者の主体性形成やその主体間の共同の問題の解明とそのため行動を要請しているともいえる。

そうした新しい行動として、生活クラブ生協と労働者協同組合が注目される。十分議論する余裕はないが、その特徴を浮きぼりにしてみよう。佐藤慶幸は前者に強い関心を示している。かれは、生活クラブ生協では、「たえず仲間を増やし、消費材の利用量を拡大していくことが、現代資本主義社会のありように異議申し立てをする証となる」ことを説明したうえで、この生協の存在意義をつぎのように強調する。生活クラブ生協の目的は、そのような拡大のところにあるのでなく、

会員と利用の拡大を媒介として、「他者とともに語り、他者とともに協同行為を行う過程で、自己を表現し既存の自己を変えることによって、他者と共生的な連帯関係を形成することにある」⁽³⁴⁾ことが力説される。

つぎに労働者協同組合について。一九八〇年の国際協同組合同盟は、基調的な『レイドロウ報告』で、労働者協同組合では、「労働者が同時に所有者となる」と言っている。そこでの労働者は、「出資して所有者となつて協同組合企業の経営・管理労働や生産・サービス労働をおこなっている者」⁽³⁵⁾なのである。これについても、マルクスが、協同組合運動を権力移行・政治革新以前における「大きな功績」とみた点、黒川俊雄が、「労働者協同組合の運動が進展してきている現在、協同組合運動は新たな現代的意義をもつようになってきている」と指摘している点も含めて、まだ多くの議論を必要とする。ここでも「組合員の自己変革が協同組合運動の重要な現代的課題である」⁽³⁶⁾ことを付言しておきたい。

以上からまず、生活クラブ生協は、その活動から、生産者との交流連帯を強化していること、食の問題を中心に、「生活をトータルに把握し、現代産業社会の生産効率主義」による「人間の生存そのものにかかわる危機的位相に立ち向つて、

「もう一つの社会」の実現をめざして運動している。⁽³⁷⁾ ことが注目される。また、労働者協同組合は、生産点から協同を作り出して行くものとして前者と密接に関連している。

さらに労働者協同組合は、現代社会での運動であり、公企業や私企業と共存して活動している。『レイドロウ報告』はそこでは、「三者が一緒に並んで活動し、相互に補完することによって、人間の力で可能な最良のものを達成すること」ができるとしているが、協同組合の活動は、「資本主義の修正」ではなく、「基本的には資本主義に対するひとつの代案という立場にある」ことを明確にしているのである。

もう一つ加えて、現代生活に不可欠な共同消費手段等の獲得のためにも、このいわば「対外的反対・要求」運動としての労働組合運動と、地域住民のきめこまかな要求充足を含む「内発的要求」運動としての協同組合運動との「二枚腰」のたまたかの展開が急務であるという議論にも注目しておきたい。

おわりに、政治学のレベルでも、「民主政治の再生」の問題が議論されている。⁽³⁹⁾ その内容を簡単にみておこう。この民主政治再生には公衆の再生が必要である。また公衆の再生には、コミュニティの再生が必要とされる。さらには、そこで

はコミュニケーションが必須要件となる。このコミュニケーションの場が「公共空間」と呼ばれる。現代社会において「公共」に関する判定権を国民が手中にするためにも、「公共空間」が確立されていなければならない。コミュニティに限らず、「政治に参加する過程において、個人が共通の関心事を発見する努力を続けることだけが、たとえ局地的にはあれ、『公共空間』の形成に導くのである」。⁽⁴⁰⁾ 現在、民主政治の再生のためにも、このような「公共空間」の模索が重要になってきているということである。

以上、一、二節を通じて、また三節の新しい協同の動向を検討することを通じて、「人間の本質」ともいわれる「自由な意識的活動」と「共同社会性」の条件がどのように成熟し、展開していこうとしているかを捉えようとしたのだが、まだ分析の意図とは遠く隔っていると思う。

注

- (1) 『社会政策叢書』編集委員会編『社会政策学と生活の論理』社会政策叢書第一六集 啓文社 一九九二年 四ページ。
- (2) 相沢与一「戦後日本の国民生活の社会化」 江口英一・相沢与一編『現代の生活と「社会化」』労働旬報社 一九八六年 二二～二三ページ。
- (3) 江口・相沢編前掲書 二七ページ。
- (4) 成瀬龍夫『生活様式の経済理論』 御茶の水書房 一九八八年 八一ページ。
- (5) 成瀬前掲書 五ページ。
- (6) 同書 六ページ。
- (7) (8) 同書 七〇ページ。
- (9) (10) 西谷敏「生活、社会構造の変化と法」『法の科学』一六号 日本評論社 一九八八年 一五ページ。
- (11) 山崎正和『日本文化と個人主義』 中央公論社 一九九〇年 一八九～二一七ページ。
- (12) 江口・相沢編前掲書 三一ページ。
- (13) 成瀬前掲書 二二ページ。
- (14) 岩田正美『消費社会の家族と生活問題』 培風館 一九九一年 二二～三三ページ。
- (15) (16) 渡辺治『豊かな社会』日本の構造』労働旬報社 一九九〇年 二五ページ。
- (17) 渡辺治「企業社会日本の構造と労働者の生活」基礎経済科学研究所編『日本型企業社会の構造』 一九九二年 六二ページ。
- (18) 同書 六三ページ。
- (19) ゴールドソープは、この二次的労働力の形としてつぎのような具体例を挙げている。「内職」、建設業やサービス産業で顕著な「労務提供のみ」の下請制度、テンポラリー・ワーク、既婚女性を主要な担い手とするパートタイム労働者。
- (20) J・H・ゴールドソープ編『収斂の終焉』有信堂 一九八七年 二九ページ。
- (21) 同書 三〇ページ。
- (22) 基礎経済科学研究所編前掲書 五七ページ。
- (23) 森岡孝二「日本資本主義と過労死」 経済理論学会第四〇回大会 レジューメ 一ページ。
- (24) 同レジューメ 三ページ、四ページ。
- (25) 田中佑子『単身赴任の研究』中央経済社 一九九一年。本文中の特徴は、この書物からまとめさせてもらった。
- (26) 同書 四四ページ。
- (27) 同書 七ページ。
- (28) 江口/相沢編前掲書 四二ページ。
- (29) 乾彰夫『日本の教育と企業社会』大月書店 一九九〇年 二五二ページ。
- (30) 朝日新聞一九九二年五月二六日付。
- (31) 『日刊 実業の日本』実業の日本社 一九九三年四月号。
- (32) 『日経 別冊マネー』日経ホーム出版社 一九九二年二月。
- (33) 小林直樹「企業の『公共性』論」(下)『ジュリスト』有斐閣 一九九二年 一〇一二号 四七ページ。

- (34) 佐藤慶幸『生活世界と対話の理論』文眞堂 一九九一年七月。ページ。
- (35) 黒川俊雄『いまなぜ労働者協同組合なのか』大月書店 一九九三年 一二八ページ。
- (36) 同書 一二九ページ。
- (37) 佐藤前掲書 五六ページ。
- (38) 黒川前掲書 一三〇ページ。
- (40) 阿部齊『概説現代政治の理論』東京大学出版会 一九九一年 一四一～一四七ページ。
- (41) 同書 一四五ページ。

(はやし やとみ 大阪外国語大学・社会学)

守屋典郎編・解説

各巻共定価 5150円

平野義太郎選集 全六巻

日本におけるマルクス主義理論の発展に多大な影響をおよぼした平野義太郎の重要な著作を取録。

- 第一巻 マルクス主義法学
- 第二巻 国家論
- 第三巻 ブルジョア民主主義革命論
- 第四巻 土地改革とその歴史的形態
- 第五巻 社会主義・民主主義
- 第六巻 平和に生きる権利

A5判上製函入 内容見本呈

平野義太郎著作

についての書評集

平野文庫編 マルクス主義法学の先駆者平野の業績を著名研究者が解明する。付別冊 平野義太郎著作目録
A5判上製函入 内容見本呈 定価8240円

日本科学的社会主義序説

守屋典郎著 日本におけるマルクス主義理論の生成・発展の歴史的過程を分析し、その理論の発展・継承を促した大著。
定価9270円

平和の思想

——その歴史的系譜

平野義太郎著 日本と世界の平和・社会運動に大きな足跡を残した著者が、古代から現代までの戦争と平和の歴史的性質を分析した画期的書。定価1648円

白石書店

〒101 東京都千代田区神田神保町1-28
☎03(3291)7601 振替 東京 2-16824

「葬送の自由」運動にみる現代の生

薦田 哲

はじめに

「遺灰を撒く」ということを、読者の中で聞いたことがない人は今では少ないと思う。しかし、三年前には私自身、まったく考えもしなかったことである。当時、わたしも死んだら墓に入るものと、なんとなく考えていた。というより墓のことまで考えが及ばなかった。ところが、このわずか二年余りの間に、遺灰を撒く、すなわち「自然葬」という言葉がある程度世の中に浸透してきたように思う。

この普及活動を中心となって行ってきたのが「葬送の自由をすすめる会」であり、わたしはその最初からのメンバーで

ある。会の活動ははまだ揺籃期にある。しかしながら、このわずかな間に社会に与えた影響は少なくないものである。後で詳述するが、葬送文化を問い直すだけでなく、現代日本人のライフスタイル全体まで取り込む問題を提起していると考える。わたしは、この会のメンバーの一人として、会の活動をとおして、「葬送の自由」運動の果たした現代的意義を概括してみる。

したがって、わたし個人の主観的な描写でしかすぎないこと、わたし自身の活動領域がわずかであるため、会活動としても全貌をとらえたものでないことを了解してもらったうえで、話を進める。

以下の話は、「葬送の自由」運動とは何かを知ってもらう

ため、この運動が起こったきっかけや、自由をかちとるための多様な活動を、まず取り上げる。

一 運動のきっかけ

都の水源地の危機

事の起こりは東京都の水源地である計画されたリゾート開発である。一九九〇年四月、過疎で悩む山梨県丹波山村、小菅村の地域活性化のため、都の水源地を活用してゴルフ場やスキー場などリゾート施設を作る計画が、あの金丸信元副総理の秘書であった都議から都議会に持ち出されたのである。

「再生の森」構想

この計画を知った元朝日新聞編集委員の安田睦彦さんは、開発から水源地を守ろうと考え、両村でなされている土葬にヒントを得て、「再生の森」構想を立てた。要は、水源地に遺灰をまけるようにし、管理料をとって、過疎村にその運営をまかせるといふものだ。都民の墓地難の解消と、過疎地の活性化、それに水源地の保全と一石三鳥の妙案である。

この構想を実現するのに、大きな障害となったのは、当時死んだら墓に入ることが当然のように思われ、遺灰をまくこ

とが違法であるとの考えが世間の常識のように思われていたことである。つまり、死んだら墓に入る以外に他の方法を選択する自由がわたしたちにないのかである。

安田さんは、元編集委員だけに事実把握への熱意が人一倍であり、行動が素早い。厚生省や法務省などの役人から取材し、遺灰をまくことが違法でない感触を得た。

そのころ、わたしにも弁護士仲間の梶山正三さんを通じて安田さんの話がきた。わたしは、遺灰をまくと聞いて、とっさに許されないのではないかと思った。しかし、素敵な着想であり、なんとか実現できればと思うと、協力したい気持ちになった。

このような中で、九月中旬に、安田さんが提案した「再生の森」構想に賛同する仲間が、五人集まった。元裁判官の森田宗一さん、元都公害研究所所員の梶山さんとわたしの三人の弁護士、都議の池田敦子さん、建築設計事務所長の古坂嘉雄さんである。わたしたち皆が環境問題にかかわってきた者同志であることから、年令や性別、経歴に関係なく忌憚ない意見を交わすことができた。そしてわたしたちは、新しい仲間をどんどん取り込みながら、現在まで一緒に活動してきた。

散灰違法論を突く

そして、衝撃的な散灰記事のデビューである。九月二四日付朝日新聞「論壇」に安田さんの文章が掲載された。これ以降マスコミを利用した安田さんの「葬送の自由」普及活動が展開されたのである。論旨は遺灰をまくことが、「墓地、埋葬等に関する法律」（以下「墓埋法」という。）や刑法一九〇条の「遺骨遺棄罪」、「海洋汚染防止法」にも違反しないこと、古来から遺灰をまく伝統のある日本において、誤った先入観で自ら葬送の自由を失っていることを的確に指摘するものである。この後全国からたくさんの賛同する手紙が寄せられた。それぞれ心の中で抱いていた不安を明確に取り去ってくれた安田さんへの感謝や期待を訴えるものである。

この論壇の散灰合法論には反論がなかった。しかし、都に「再生の森」事業を要望するにあたり、一九八八年三月東京都霊園問題調査会が都知事に答申した同報告書が問題となった。同報告書では「遺骨を灰にして海や山にまくという慰霊方法は、現行法の下では禁じられており、現段階では不可能である。」と散灰が違法と断定されていた。

「再生の森」事業要望書を都知事に

一〇月に入り、わたしたちは、「再生の森」事業の要望書

を都知事室に提出するとともに、前報告書の違法論を問質した。都の回答は下旬にあった。要旨はつぎのとおり。

都が水源林で開発事業を行う意志はない。都水源林での「再生の森」構想は、都民感情など考えると時期尚早ではないか。前記報告書の違法記載部分については同調査会が解散しているので意見をいうのは控えさせてほしい。ただ、墓埋法の関係では遺灰をまくのは同法の対象外である。

型通りの結論であったが、都から進んで水源林の開発を行うことがないことに少し安心した。と同時に「再生の森」構想を実現するには、市民多数の意識改革が必要であることも改めて理解できた。報告書の違法論は、根拠があまりで、説得力がなく、公式文書とはいっても法的外見解として、到底是認されないものと考えた。

呼掛けの趣意書の発表

このような状況で、一般の人から問い合わせがふえてきたことから、早急に旗揚げ集会を開催しようということになった。ただ、このとき若干ひっかかるものがあつた。散灰が合法であることを論じるには特に躊躇しなかつた。しかし、墓と結合した慰霊ないし靈魂に対する宗教感情が長年にわたって定着している日本の状況で、これと対立するような散灰を

一般に普及させようとの運動は、慎重でなければならぬと感じたのである。呼掛けの趣意書の中にそのような意味をこめた。

すなわち、「死者を葬る方法は、各人各様であつてよい。

故人を追悼し、その想いをどのような表現するかは、本来自由でなければならぬ。我々は、墓を造り、これを祀る自由を否定するものではないし、土地や環境の問題だから葬送の自由を主張するものではなく、もちろん遺骨の散乱を招くような無秩序な葬送の自由を主張するものでもない。しかし、いま述べた理由から、土地に還り無に帰する、という自然の理にかない、しかも日本人の宗教感情にも合った葬法が公認され、自由に行われることを望み、これを推進するため、『葬送の自由をすすめる会』を結成するものである。」

趣意書は一月下旬に発表し、全国に第一回集会への参加を呼掛けた。このときメンバーに民俗学者の酒井卯作さんも加わった。しかし、どのメンバーも市民運動を企画したり運営したりする経験が乏しく、どうなるか心配であつたが、すでにサイは投げられた。

二 これまでの会活動と「葬送の自由」への道

「自然葬」の提唱

わたしたちは、「葬送の自由」を提唱した。ここで「葬送」とは、死後になされる通夜、葬儀、遺体・遺骨の処理等をさすが、これまで主に遺骨処理の自由を訴えてきた。具体的には、墓をつくるまでの在り方に理解を示しながら、墓をつくらず遺灰をまく自由があることを訴えたのである。わたしたちは、遺灰をまいて、故人を追悼し、遺灰を自然の物質循環に還す葬法を「自然葬」と呼ぶことにした。これは、各人の自然な宗教感情を表したものである。国家統制や家制度による規制から開放され、日本古来の伝統的な葬法に立ち帰るという意味で、また自然生態系に適合し、これを保全するという意味で、適切な命名と考えている。

会員の拡がり

九一年二月二日、この日が会の記念すべき第一回集会である。どの程度反響があるのか、悪意の感情を抱く者の妨害がないか少し心配していたが、杞憂であつた。全国各地から約二〇〇名が参加し、期待と興奮で熱気につつまれた。

それからまだ二年余りだが、この間活動の進展の速さに驚くばかりである。本年六月までで会員数が一四四〇名を超えた。驚くような数字ではないが、着実に増えてきている。

この間の活動は多岐にわたるが、次の五つ程度に分類してみた。一は、葬送の自由を実現する自然葬の実施である。一は、葬送の自由を多面的に考えるためとこれを普及啓蒙するため、さまざまな講演会やシンポジウムなどを開催した。一は、国や地方公共団体が自然葬を承認し、これを推進するための働き掛けである。一は山村との交流や海外への訴えかけである。最後にこれらの活動を担う組織である。以下簡単に紹介してみる。

自然葬を行なう

自然葬を世に訴えた二月からわずか八ヵ月後に自然葬を実施できることになるのは、わたしたち誰もが思ってもいなかった。安田さんが会員の意向はなるべく聞いてあげようと懸命に走り回った成果である。そしてヨットを快く提供してくれた海の男たちの協力で実を結んだ。

記念すべき第一回の自然葬は一〇月五日神奈川県相模灘の外洋で行なった。自然葬に立ち合ったそれぞれが故人に追悼の辞を述べた後、花輪で包まれた遺灰がヨットから海に流さ

れた。新しい葬送の幕開けである。

この映像がテレビで放映されたとき、多くの人に大きな影響を与えた。実際に日本でも自然葬ができることを目に見える形で示した。手探りで自然葬の実施要領を考えたものであるが、自然葬の具体的な姿を多くの人に見てもらったことは、その後の活動において役に立ったように思う。しかも、法務省や厚生省から、この自然葬の実施を踏まえて、「節度をもって葬送の一つとして行なわれる限り違法ではない」と、会の見解と一致する内容の公式見解が新聞紙上に発表された。その後翌九二年七月に再び相模灘で、同年十一月には青森県八戸港沖で、それぞれ海上での自然葬を行なった。

そして、九三年三月には、最初の山での自然葬を宮城県亘理郡大森山で行なった。このときも会の運動に賛同した山林所有者より自然葬のためにその一部が提供された。この運動が善意の絆を拡げつつあることを感じる。山中の梅の木の原因に二家族がそれぞれ遺灰をまいた。数ヵ月後には遺灰は土と交じり合って、土と一体となりつつあるという。いずれ遺灰が養分のウメの木を育て、新たな生命を宿すことになる。まさに自然の循環の中に人が戻ると評することができる。

自然葬実施の手続きの円滑化

このような自然葬の実施が進む中で、自然葬を希望する人が徐々に増えてきた。自然葬を実施する場合困難な問題は、本人が自然葬を望んだとしても、自分ではできないということである。通常は親族が遺骨を処理する。本人の希望どおり配偶者や子がやってくればよい。現代の状況では必ずしも期待できないのが現実である。そこで、誰か信頼できる人や団体に頼むしかないが、現在のところ葬送をすすめる会が適当となるだろう。そんなわけで、自然葬実施を申し出る人が増えている。

これに対応するために、実施事務を行なう日本自然葬協会をつくり、申込手続きをルール化したり、自然葬実施委託に関する申込書や合意書の書式を用意している。

なお、故人と遺族の意志が対立したときなど、遺骨の処理を決めるのは誰かについては、議論が十分にされていない状況にある。個人的な見解ではあるが、遺族の権利を尊重しつつも、自らの身体について責任をもつのは本人であり、その本人の決定権が遺族のそれに優先すると考えるのが妥当と思う。

葬送文化の学習・啓蒙

葬送文化について十分な理解のできている人はさほど多く

ないのが現状ではないだろうか。わたしたちは、新しい葬送文化を提唱しようとしているが、これまでの葬送文化をよく知り、これらと調和のとれた形で導入していく必要があると考えている。その意味で、多様な講演会やシンポジウムを開催し、葬送文化を学習したり、啓蒙することに努めている。二年余りの活動のうち、主なものを次に取り上げる。

九一年三月の講演会では、酒井さんが「柳田国男の葬送観」を、東京電気大学で工学部教授の八木澤壮一さんが「日本の火葬の特質」を、ルポライターの井上治代さんが「アメリカの自然葬」を、わたしが「自然葬をどう行なうか」を、それぞれ話した。内容の一部は次のとおり。民俗学の大家である柳田が、日本は元来「石碑を建てて、そこを死者のために永久に占有しようとする風習はなかった」ことを強調したのである。また、日本の火葬は、現在では一〇〇%近く普及しているが、明治時代には一旦禁止され、戦前は半分以下であった。火葬後に行なわれる骨揚げは、日本だけの特有の習俗で、それほど古いことではない。火葬の約半数がスキャッターング（散灰）されるアメリカ西海岸地方では、焼骨をグラインダーで粉碎し、粉状になった骨灰を飛行機やボートから海にまいている。自然葬に必要な基本原則を取り上げた。これは、

①遺灰を自然に還し、故人を追悼すること、②個人の意思を尊重すること、③差別せず公平であること、④信教の自由を尊重すること、⑤営利を目的としないこと、⑥地域や地球環境との調和をはかることである。

九一年一二月の講演会では、日本国際文化研究センターの山折哲雄教授が「日本人の死生観」のテーマでおおよそ次の話をした。日本人の死生観を三つの面から取り上げた。一は山岳信仰。深い山や森こそ日本人の精神的支えであるという。二は浄土観。どこの山も浄土だという考えである。三は遺骨信仰。骨を山に運んで霊魂と合体させるという習慣があった。これらは時代とともに変わってきたが、変わらないのは死んだら山に葬ってほしいとか、海に戻りたいという感情で、日本の長い伝統によって培われたものだ。

九二年二月には、梶山さん、わたしに、弁護士宮田桂子さんで、お墓にはいりたくない人のために法律上の問題に答える集会を開いた。各講演会等でも随時質問に答えてきたが、まとまった形で自然葬に関する質疑が活発に行なわれた。

九二年四月、「死後の自己決定権」をめぐるシンポジウムを行なった。パネリストは、自己決定の問題について第一人者である横浜国立大学教授の山田卓生氏、憲法学・法哲学

が専門で東京大学名誉教授の小林直樹氏、エイズなどに取り組んでいる帝京大学助教授の松田重三氏と梶山さんである。

九三年一月には、「安心して旅立てるための遺言書の書かれた講座」を開き、宮田さんが自然葬の気持ちを表現する具体的な方法を説明した。

九三年四月の講演会では、作家の中條孝子さんが「手づくり葬式体験報告」について、梶山さんが「自然葬と法律」について、それぞれ講演した。

国や自治体への働きかけ

わたしたちは、法務省刑事局や厚生省生活衛生局の担当者をなんども尋ね、会の趣旨や活動に理解を求めてきた。現在の葬式仏教化している状況を背景に、担当者らは、基本的に理解を示してくれた。

そして、第一号の自然葬実施後の九一年一〇月には、国が公式見解で自然葬を認め、大きくマスコミに報道された。

わたしたちは、自然葬の実施をスムーズにできるようにするため、また、過疎村の地域活性化に資するため、「再生の森」構想への協力をいくつかの自治体に提案してきた。

そして、九二年三月、定例都議会予算特別委員会で、都議の池田さんがすでに提出してある「再生の森」構想等につい

て質問し、知事から、自然葬も将来の選択肢の一つである旨の答弁を引き出し、これまでの墓だけの霊園行政の転換を促した。

なお、同年二月五日付け読売新聞によると、川崎市の公園緑地審議会が、市営霊園内に「撒骨スペース」を確保すべきと答申している。すでに自治体は動きだしているのである。

また、一九八五年夏、日航機墜落事故があり、村民総出で救助に協力したことで思い出される群馬県上野村、その村長の黒沢丈夫氏が「再生の森」構想に理解を示し、同氏の私有林を会に提供する話が持ち上がった。九二年八月、同村で会員の親睦合宿をかねて、その私有林を訪れた。同村は、杉檜の拡大造林がほとんど行なわれていない地域で、広葉樹の美しい森と透き通った川が都会人の心を和ませた。再生の森の具体化は、村民の理解を得ながら行うので、これからである。

海外の視察等

良いことには国境がない。自然葬は、これからの地球環境を考えたとき、選択されるべき方法ではないかと思う。自然葬先進国はあちらこちらにある。隣国の中国の最近の動きに注目した。儒教思想の強い中国では、これまで土饅頭といわれる大きな墓をつくるのが一般であった。その中国でも人口

の集中する都市では墓地不足もあって、最近海葬を行なっているということ、中国の葬送事情に詳しい八木澤教授から聞き、早速視察に出掛けた。

九一年一〇月、安田さんを団長に二六名が上海を訪れた。八木澤教授の紹介もあり、市の民生局殯葬管理部門の熱烈な歓迎を受けた。葬具製造所、新しく作られた共同墓地、一日七〇体も取り扱い、行き交う人で一杯の葬儀所、火葬場などを視察した後、海葬に参列した。海葬は、定員五〇〇人位の大きな船に定員一杯の遺族が乗りこんだ。船内では、最初に民生局副局長が「人が自然から生まれ、自然に帰る葬法としての海への散骨は、葬送の大きな改革に当たると共に、社会の進歩のあかしでもあります。」と挨拶して、葬送の儀式が始まった。船が揚子江の河口の広大な海域に着くと、遺族たちは、一三〇柱の遺灰を船尾に取り付けられたラッパのような筒から次から次にまいていった。機械的に遺灰を流す人、目を閉じる人、思わず禁じられている花をたむける人、さまざまな葬送の風景が一度に表れた。遺族の話の一つ。母の遺灰で、半身マヒで一六年も患った末の死。母親は生前自由な海にあこがれ、散海を希望していたとのこと。

中国のような海葬が日本人に合うかは疑問であるが、骨か

ら開放された遺族の心のゆとりと、自然のサイクルに戻る考えは、日本人も共感できるのではないだろうか。

九二年六月、わたしは、地球サミットが開催されたブラジルのリオデジャネイロで、同時進行した世界のNGOフォーラムで、「地球に還る自然葬を世界に広げよう」という英文アピールを配布した。地球環境保全のためには、葬送行為も例外ではなく、わたしたちのこれまでの生活様式の見直しを訴えたのである。

九三年九月、北京で開催される葬送に関する国際的な会議に招待され、安田さんを団長にして会員有志が交流を深めるために参加する予定である。

会活動を担う面々

会を動かしてきたのは、終始機関車のような会長の安田さんだった。しかし、安田さんを支えるメンバーも次から次へと表れてきた。理事も当初は八名でスタートしたが、いまでは倍の一六名になり、九三年七月からは一八名になる予定である。年四回発行の会誌づくり、会計、集会などの準備、会員が増えれば増えるほど仕事が増える。さらに文書の発送や電話受付けを日常的にしているボランティアの人は大変である。日本の市民運動はボランティアで行なわれている。財政

的な基盤があればよいが、なくてもできるのは運動がもつ金銭では得られない価値、「生がい」ではなだろうか。

ところで、東京中心で活動してきたこの会にも地方で拠点づくりがはじまった。九二年一〇月に大阪で関西支部が結成されたのを皮切りに、九三年五月に仙台で東北支部が、六月に名古屋で東海支部が結成され、秋には九州支部の結成も予定されている。この会の精神が日本全国に少しずつ広がっていることが感じられる。葬送の自由は、人々の意識変革を迫るものである。地域の人の無理解に苦しむ同志が、各拠点の代表者を中心に互いに身近に交流することは大切なことである。

三 「葬送の自由」運動が投げかけた意味

因習からの開放

墓をつくり、墓に入るといふ習俗は、ベルリンの壁のように到底こわれそうもないものと思われてきた。しかし、このような習俗自体それほど古いことでなく、必ずしも宗教的な必然の結果でもないことがわかった。結局、単純に考えれば遺骨の処理をどうするかという問題に帰着した。それは人が

生きている間さまざまな選択に迫られる場合と同じことであつた。ただ、法律的な規律以上に強いと思われた習俗が行動の自由を奪ってきたし、これからもそれほど容易に新しい葬送を実現できるというわけでもない。しかし、自然葬の実践により、少しずつ因習の強い殻にヒビが入ってきた。葬送の世界においても、自由な決断が個人個人に求められる時代がいま、まさに始まろうとしている。

しかし、この自由は制限のない自由であろうか。ここでの自由の問題は、刑法上の合法論で問題となつた「節度」とは異なる。少し観点を変えて論じてみる。

自然を破壊する墓づくり

墓は死者の安住の地である。だから、本来日本人の心のふるさと、山と馴染むづくりであつた。山を削りるといった改変はされなかつた。しかし、現代の墓づくりは大規模化し、大型機械で山の形状を改変し、自然を破壊するものである。目の前に提供される墓所は、きれいに整地され、整頓された形であるが、それは野生生物の生息地を奪い、自然の山肌を削りつた残骸である。

現代人の多くがいまお墓に強い執着心のあることをきく。地方は別として、都会でお墓をもつということが郊外の残さ

れた自然を破壊することに理解を示して欲しい。現代に生きる者が墓を求め続ければ、野生生物の生存ばかりか、将来世代の生存領域まで侵しかねない。

宗教的な確信から墓に入ることが不可欠と信じる人の考えは尊重されなければならないが、ただ理由なく因習の虜になつて墓を求める考えは慎重でなければならぬと思う。因習の殻から脱皮し、自己の遺体処理の環境に与える影響を十分に理解し、多様な葬送方法の道から自己の責任で選択する必要がある。わたしたちは、一人ひとり地球に対し責任を負っているのである。

自由とは自分が責任をもって決めること

すでに述べたが、自由とは多様な選択の道を知り、その影響を理解したうえ、自己の責任でその一つを選び、その結果について責任を負うということである。

葬送の自由でいえば、葬式をする自由、しない自由、どのような葬式を選ぶ自由、さらに遺骨の処理においては、墓をつくる自由、つくらない自由、どのような墓を選ぶ自由、遺灰をまく自由、まかない自由といろいろある。しかし、その結果について自由である以上、責任を負わなければならない。死んだら、責任もないではないかともいえる。でも靈魂があ

る。地球に還る霊魂が責任をとることになるだろう。

自然との共生を考えたライフスタイル

人は遺体や遺骨の処理ですら、その選択の自由が与えられている。と同時に選択の責任を負っている。となると、生きている今、日々の行いはこれすべて、選択の自由があり、結果の責任を負っているといえる。言い逃れは、あなたのことばが通じる人ばかり。自然はお見通しである。

わたしたちの近視眼的な生き方はあまりにも自然を傷つけすぎたように思う。当然のように汚れたシャツや衣服をクリーニングに出す。確かにきれいになってくる。と同時にきれいにする有機溶剤や汚水が垂れ流しになっている所が少なくない。かりに管理していても、処分し困る難物である。

都会人はゴミに無頓着である。行政が後始末してくれるとうう天気である。そのゴミは、干潟や湿地、山谷に埋め立てられ、そこに生息する野生生物の住みかを奪う結果となる。便利さを追求し、身の回りしかみえない、そんな生き方は、決して本当の自由な生き方とはいえない。

建物は新しくして高層のものがいい。このように考える人が少なくない。しかし、単純ではない。建物を建て替えると、建築廃材や残土の処分が必要である。建築時に使う型枠材に熱

帯林の伐採も増える。高層ビルは周りに迷惑だ。維持費もエネルギー消費も増える。このようなビルを建てる人、住む人、働く人、それぞれが選んだ高層の影響を考えるべきである。

自由とは、何度もいうが、その選択した結果、直接的な影響ばかりか、社会のシステムの中で影響する結果についても責任をとっていく生き方だと思う。

いま地球環境や地域の環境が危機に脅かされている。それは、わたしたちの生き方が、従来のしきたりやシステムに乗っかって、なんとなく生きてきた結果である。これらのしきたりやシステムを見直し、身の回りの事柄から周囲の環境について、さまざまな多様性を理解し、個々人の自由な判断と責任で考え、選択する必要があると思う。

参考図書

安田睦彦著『墓なんかいらぬ』

葬送の自由をすすめる会・編『墓からの自由』

梶山正三外著『死んでもお墓に入りたくないあなたのために法律

Q & A』

「脳死」論の一つの帰結

自然科学主義、啓蒙主義、哲学学主義、博愛主義の総退場の場

竹内章郎

はじめに

一点突破、全面展開ということとは、経験したいと思う諸運動のタイプであると共に昨今の私が攻勢的になれる場合の発想でもあるが、「脳死——私は脳死という言説自体も疑問視しているのでカッコを付ける——」に関わる幾つかの文献を眺め直して思い浮んだのは、何故かこの言葉であり、同時に、そうした文献の多くには、一点把握、全面動揺という言葉が相応しい、ということだった。つまり、そうした文献は、昨今自明のごとくに語られ各々が了解している「脳死」という一点の把握を提示する矢先から次々と、社会と文化のかな

りの多くの領域との関わりで、全面的な動揺をきたしていると思えるのである。しかも、鉄面皮にもこの動揺があたかも存在しないかのように、一点突破をしたつもりになっているお目出たい——徹頭徹尾小狡いということでもある——九二年一月二二日の脳死臨調（臨時脳死及び臓器移植調査会）の答申のような文献もある。

I

この脳死臨調の多数派は、「脳死」と臓器移植とは本来は別個のものである、と強弁した上で、「脳死」は「科学的に」人の死（「脳死体」）であるとしたが、これは詭弁でしかない。

もしこの強弁が真実なら、「脳死」で心臓拍動の状態は、人の死や「脳死体」などと規定できない、というか規定する必要は全くなく、更には何も「脳死」と呼ぶ必要すらない。この状態は、心不全とか腎不全と同じように、例えば不可逆的脳不全とか進行性脳不全という病態であつて、この病態が一週間程度持続した後に生じる心拍停止を巡る諸事態をもつてして死という名称を与えればよいのである。進行性脳不全という病態を死の判定の対象として「脳死」を規定し、更にはこの病態の人を「脳死体」などと規定するのは、今のところ、出来るだけ新鮮な臓器が欲しくて、心拍停止以前の病態の患者から臓器を取りだす臓器移植を、殺人罪等の恐れなしに円滑に行なうためではない。これは既に指摘されている。

しばしば「脳死」の世界最初の基準というように誤解されている六八年のハーバード基準も、臓器移植推進という目的を隠蔽していたにせよ、隠蔽している限りは「脳死」という規定を与え得なかつたのであり、実際には不可逆的昏睡という病態の判定基準として発表された。これまた、臓器移植推進の目的が見え隠れしていた八五年の日本の所謂厚生省基準も、「脳死」判定基準ではあつたが、臓器移植を表面に掲げなかつた以上は、「脳死」を人の死とすることは差し当たり

忌避せざるを得なかつた。

なお、臓器移植とは関係なく、「脳死」とこれによる人の死を規定しないと、進行性脳不全の病態が何十日も続き、医療資源の無駄使いになる、といった類の議論は全くの謬論である。阪大の臓器移植推進派医師が人体実験のみならず言説でも明らかにしたように、「脳死」状態が何十日——日本での最長は、久留米医科大学での一〇一日らしい——の長きになるのは、切迫「脳死」段階からの抗利尿ホルモンや昇圧剤アドレナリン投与といった、移植目的の臓器保存の処置——これは蘇生を否定して脳の状態を悪化させる——を行なうが故のことだからである。付言すれば、この処置をしない一週間程度の脳不全状態の存続についても、医療費の浪費と言わなら、この言説が、例えば、莫大な軍事費という浪費を問わない問題を指摘すべきだ。

ともかく、「脳死」という規定そのものが、臓器移植抜きには考えられない。米国最初の「脳死」立法である七〇年のカンザス州「脳死」法も、統一州法委員会が採択した統一臓器贈与法の実施の気運によって成立したものである。そしてこうしたことは、「脳死」と臓器移植の両者が実際面で分かち難い関係をもっている、といった脳死臨調の言うような程

度のことではない。つまり、原理的に言つて、臓器移植——角膜や血液については除かれるが——は「脳死」の本質を構成しており、従つて、「脳死」を人の死と規定しようとするなら、少なくとも臓器移植に纏わる一切がこの規定そのものの内部に位置づかななくてはならないのである。内部に位置づかななくては、「脳死」という言葉自身すら使えないとも言える。「脳死」判定後に臓器提供を求める説得には、移植を行なう側の強制が働くので、自発的な臓器提供の申し出後ののみ「脳死」判定をすべきだ——「脳死」になる——、という救急医等の提起も、「脳死」がそれ自体として成立するものではないことを示している。更には、後で若干ふれるが、「脳死」の規定の内部には、この臓器移植に纏わる一切と関連はするが相対的には区別されてもよい、より広い社会と文化の在り方も位置づけられる必要がある。

II

こうして、臓器移植はそもそもが医療政策や臓器売買から生命の価値づけまでに至る極めて幅の広い社会的文化的問題なのであるから、臓器移植一つからしても、「脳死」が人の

死だといった規定は無論のこと、「脳死」という規定自体についても、これらが医学的死とか生物学的死といった自然科学レベルでまず議論できるという自然科学主義自体が、基本的に間違いである。だから、「脳死」は全脳の不可逆的機能停止といった機能死であるのかとか、それとも脳血流の停止をもつて判定される器質死であるのか、といった議論も、免疫系の主導性を無視した唯脳主義であるとか、結局は大脳の働き如何によつて生と死を区分けする脳局在主義であり、植物体態の人や大脳に重大な欠損を持つ人への差別論になる、といった問題——これは重大問題だが、ここでは割愛——以前に、自然科学レベルで「脳死」規定が可能だとする自然科学主義として問題なのである。

もっとも、脳死臨調を始めとする現在進行形の、機能死論に依拠する「脳死」論（臓器移植推進論）の大勢に対して、器質死論が、内的意識の存在を無視する機能死の判定基準の難点を突いた点は、自然科学レベルでの「脳死」論内部において「脳死」論の大勢に棹さした議論としては評価できる。ただし、器質死論が主張する脳血流停止の判定行為は、進行性脳不全の病態にとつては、蘇生方向を完全に否定する程の侵襲性の高いものであり、従つて器質死論も、事実上自然科学

レベルで「脳死体」を規定している自然科学主義に陥っているのである。

このように、自然科学主義が過つていけば、「脳死」≡個体死という医学的眞実についての社会的合意を「得る」から「形成する」に転換した脳死臨調の発言、或いはこの「医学的眞実」が理解できないのは迷信に囚われた奴だという宮城音弥のような発言に典型的に現れているような、自然科学主義を自明の前提とする啓蒙主義が正当な訳がない。つまり、「科学的」には「脳死」が人間の死であるのは確実だから、無知蒙昧な輩の蒙を啓いてこの「科学的眞理」を教えればよいのだ、といった啓蒙主義は基本的に間違っている。啓蒙主義者の議論は、根本において転倒しているのであって、本来は、彼等の言う社会的合意や無知蒙昧自身が、「脳死」規定自体を構成しなくてはならないのである。

以上のような論点に対しては、次のような反論があるかも知れない。確かに、自然科学レベルでの死が人の死の全てではなくても、「脳死」は生物体としての人の内部で生じるのであり、臓器移植という「脳死」状態の人の外側から始める問題とは相対的に区別できる。だから、社会的な死や人間関係における死の規定以前に、自然科学レベルでの「脳死」とこ

れによる人の死の規定は可能ではないか？ 自然科学レベルでの死の規定一切を排除すれば、伝統的な心臓死（三兆候死）

自身も不可能になるから、これはおかしいではないか？、といった反論である。しかし、まず、伝統的に心臓死と言われる事態やこれを人の死とすること自体も、実際には、自然科学レベルでのみ決っているわけではない。心臓死という臨調の宣告の後、冷たくなるなどの急速な体の変化・放置すれば腐敗が始ること・これらの庶民自身による実感・昔の墓場の蘇生と通夜などでの安置・医師の臨終宣告への信頼等々の社会的文化的出来事によって、心臓死は構成されている。そしてこうした構成が地域的にも歴史的にも庶民の経験として蓄積され、所謂心臓死が人間の死であるという社会的文化的な伝統が既に存在しているのである。

心臓死も、いわば、その規定内部に社会と文化が内在している。この論点が不可思議に思えるのは、人間を皮膚一枚で外界や他人から区切られた存在としてのみ見る自然科学主義的な人間把握に、現代人の多くが余りにも強く拘束され、社会的関係や文化的関係の内部にありながら、同時にこれらを内在させている人間の真の在り方が見失われているからである。逆方向から言えば、「脳死」とこれによる人の死の規定

の目論見を真摯に検討すれば、この人間の眞の在り方が表出するので、「脳死」は自然科学レベルでの一点として把握できると考える自然科学主義が、従つてまた、自然科学主義を大前提にしている啓蒙主義が全面的に動揺せざるをえない、ということでもある。

III

ちなみに、人の死の法律的な規定（定義）が存在しないことが多い——日本には存在しない——のは、一面では、誰しもが納得できる社会的文化的な死の伝統がこれまで存在してきたからではあるが、他面では、人の死がかの伝統を含めて莫大な社会的文化的通念として存在するものであるが故に、人の死を文言——いわんや単なる自然科学レベルの言葉——としては規定することが不可能であるからでもある。そして、人の生の端緒が「適当に」流動していることから、人の生を巡る一切、従つて死を巡る一切の規定にとつて社会的文化的內容が不可欠であることが判る。

受精卵を人の生の始りとするのは、例えばカソリックによる一つの文化的議論であつて、自然科学的に言えば、受精卵

の一部は母体と一緒になつて胎盤を形成し——だから絨毛検査は胎盤から胎児の組織を取る——、胎盤は後産で捨てられる。つまり、受精卵そのものをもつてして自然科学的に人の生の始りと規定することはできない。また、比較的近年の優生保護法の改定（改悪）の動きの中で、人工妊娠中絶の可能な時期——つまり、刑法の墮胎罪が適用されない中絶の時期——が妊娠二四週未満から二二週未満までに短縮されたが、中絶可能児は人の生ではない——だから殺人に問われない——のであるから、人の生の始りが、法律的・社会的文化的に、従つてまた、自然科学からすればいわば「適当に」変更されたことになる。しかし、そのよしあしは別して、人の生の端緒も、このような形でしか現実には存在できない。

人の生が、その端緒の現実からして、自然科学レベルだけによつては一切規定できないのであるから、その終焉の規定にも社会的文化的內容が内在せざるを得ないのは当然なのである。しかし、だからといって、一見現実を踏まえた議論のように見えるが、その実講壇的な意味から一切でることのない「人文的な」哲学、主義——これは、社会や文化の現実を眞に踏まえる哲学ではない——の「脳死」論も、とても信頼するに足りるものではない。

つまり、「脳死」判定と臓器移植実施の判定との本質的相違や「脳死」を人の死と規定することの原理論と称して、社会や文化の現実から離れた「正当化できる何か」やエシックスや論理的思考の固有性を持出す哲学主義も、見掛け上の厳密で普遍的な議論にも拘らず、極めて問題が多い。例えば、「脳死」は臓器移植を正当化しないという主張を柱に、延命処置停止を許容しうる「脳死」判定段階と臓器摘出処置を許容しうる判定段階との違いを強調する議論についても、「脳死」判定自体が、臓器移植目的の価値判断とこれを推進する社会と文化によって同じ進行性脳不全状態に「適当に」区切りをつけるものでしかないことからして、その立論の根本——「脳死」と臓器移植とを単純に対置していること——に疑義を抱かせるものである。「適当」ということは、各国の「脳死」判定基準の不統一はもとより、最初の「脳死」判定を六時間後に再確認するという厚生省基準における六時間の曖昧さ——多分これ以上の時間経過は新鮮な臓器を不可能にするという思惑からくる曖昧さだが、ハーバート基準は二四時間後の再確認論だった——に現れるし、医師による「脳死」推定時刻をもってして「脳死」が事実上成立する、という阪大の臓器移植事件の移植推進派医師の発言にも見られる。

また、かの原理論などは、現今の「脳死」が生物学的機能主義的に死を判定の対象とみなした死の規定でしかないと批判しつつ、他者の死が他者の不在という無であることから死の原理的規定としてその不可知性——無は把握できない故——と、生者にとつての見えざる死を言う。しかし、そこから、見えざる死としての死一般の徹たりの葬送がありうるのと同じように、「脳死」も死の徹たりの葬送がありうる。葬送としての臓器移植の可能性が、これらの可能性を現実化するには、死を判定の対象とする態度を放棄しなくてはならないという言説と共に——「脳死」は死を判定の対象としなければ生じないことを忘れて——、また、臓器移植の現実は一切触れぬままに、人間のエートス次元に固有のエシックスの課題として説かれる。

更に別の原理論は、定義や合意各々についての定義や合意は存在しないといった超論理的論理を持出し、「脳死」についての人々の潜在的合意の顕在化こそが議論の出発点だと説きながら、社会的文化的に規定されるこの潜在意識の構造を問うことなきままに、こっそりと、臓器移植一切とは別個に、「意識と生命の自発的な機能の不可逆的喪失」を「脳死」規定とし、これをかの潜在的合意とする。こうした類の議論は、

実際には殆ど論点窃取に近い虚偽であるにも拘らず哲学的議論を装い、結論的には脳死臨調等の体制迎合的「脳死」論であつていかんと主張している点で、極めて問題が多い。

以上は、哲学が哲学学主義に陥つた現代の典型の一つであるが、結局は、「脳死」が臓器移植とこれを推進する現実の社会と文化の在り方によって、どのようにして生みだされ、また、どのような問題点を抱えているか、といった点の最も深刻なまた社会批判に繋がる論点を回避している。そこには、世間の風潮や現実社会の問題にいかげんに関与して延命を計ろうとするだけで、自らの立ち居振舞と言説の現実に対する責任を本当には持とうとしない講壇的な哲学学主義の惨めさがある。だからこそ、自らが説く「脳死」という一点の本質論や原理論の端々から全面的な動搖をきたす議論を行なう羽目に陥るのである。

IV

ところで、「脳死」の規定の内部に臓器移植があるにしても、一方になんらかの「脳死」判定以後は自らの臓器を他者の生に役立てることを希望するドナーがおり、他方にその臓

器提供とこれによる生の持続を希望するレシピエントがいて、この両者の間で臓器移植が行なわれ、そのために「脳死」や「脳死体」が必要とされるならば、そうした臓器移植とこれに規定される「脳死」は、人間の生命を賛歌する博愛精神に溢れた素晴らしいものではないか、という議論もあるだろう。確かに、議論としてはそのように言える——なお、「脳死」を人の死とすることに反対しながら臓器移植は認めようとする傾向は、臓器移植容認の条件等に巾があるとはいへ、脳死臨調多数派に反対する様々な陣営においても強くなつてきている。これらの議論の多くの最終的な依り所も、博愛精神にあるとみて差し支えないように思われる。ちなみに、脳死臨調少数派は、こうした臓器移植を菩薩行とも表現した——。

しかし、この博愛精神に溢れた臓器移植論や「脳死」論と、臓器移植及び「脳死」の現実とが、全く異なることに気付かねばならない。留意すべきは、「脳死」論、従つて臓器移植論は、臓器移植の現実の在り方、問題点から出発しなくてはならない、という点であり、従つてまた、博愛精神に溢れた理想的な臓器移植論は、この現実の問題点の克服の議論抜きにはよくて画餅、下手をすれば問題ある現実の隠蔽論でしかない、という点である。そして、この留意点を忘却すれば、

博愛精神に溢れた臓器移植推進論は、歴史上の博愛精神がしばしば陥つたのと同じように、差し当たりは現実から乖離した空論を説くに留るが、結局は、博愛精神を裏切る問題点に満ちた現実を肯定する博愛主義に堕しかねないのである。

ここでは、現実の臓器移植に纏わる全てに触れることはできないが、六九年の和田心臓移植事件がドナーとレシピエント双方の二重殺人——溺死寸前の患者に対する蘇生努力の放棄と移植不要患者への無謀な移植——の疑いを濃厚にもたれていること、八四年の筑波大藤腎同時移植事件では、ドナーとして「障害者」が選択され、移植についての本人の自発的意思を確かめなかつたことを始めとして、殺人ではないかとして告発されていること等々は、忘れてはならない。更には、九〇年阪大腎臓移植事件における傷害事件の被害者からの臓器摘出の場合、移植用の臓器の保存が脳の蘇生努力を放棄する形で行なわれた可能性が極めて強いこと等、日本における「脳死」が絡む臓器移植の現実には、大問題を抱えているのである。

しかも、心臓病学会が移植手術に関する技術的問題や衛生的問題から、現段階での日本での臓器移植に反対していることを始めとして、脳外科や精神病等に関わる医学学会の多く

が、臓器移植に消極的である、という現実も臓器移植推進に不安を抱かせる。

また、臓器移植・「脳死」推進論者が言う移植先進国などの実態は、例えば、デンマークを除き、これらについて世論調査すら行なわれずに実施に踏切られたのである。更に、米国では、脳不全状態での高額医療費が殆ど個人負担となること——国民皆保険制度がなく、進行性脳不全状態に掛かる費用、一週間で凡そ一〇〇万円強が個人負担となる——、訴訟文化が行渡っているにも拘らず、州法での脳死法については、連邦裁判所への違憲審査申請が皆無であるほど、脳死に対する社会的関心が低いこと等により、臓器移植が進行しているのである。

日本でも八四年に読売新聞社がスクープしたような臓器売買とこれを斡旋する業者が存在した。これは、世界的には、第三世界の貧困層の臓器を日本等の「先進国」の人間が買うことに通じており、金の力にまかせせる臓器移植という現実がある。金力に関わっては、また、医療政策、例えば八二年の厚生省の国民医療費適正化総合対策本部設置や老人保健法に見られるように、医療費削減政策が、保険費払いが高額になる腎臓透析に代えて、より低額で私費払いを多くできる腎臓

移植を推進している現実もある。それは、臓器移植推進が、国民皆保険の平等性を破壊する機能を果たすことを意味するが、ここには、財力に応じた医療処置実施の露骨さを、多くの人が許容している能力主義の系としての生命の質（人格の価値）論を最終根拠とすることによって隠蔽する問題もある。更には、レシピエント自身にも順位がつけられ、臓器移植推進を通じて、人の死をあてにする社会が、現在の能力主義社会を凌駕する勢いで進行しかねない。

臓器移植の内容についても、移植手術自体よりも術後の管理が臓器移植の内容を現実には大きく規定しており、しかもそれほど充実した生を保障しない問題がある。百歩譲って生着率の悪さから移植手術を繰り返さなくてはならない問題も別にしても、腎臓の場合、一人月三〇万円程必要となる免疫抑制剤を打ち続けなくてはならず、しかも、これが抵抗力を落とし、普通には軽度な感染症が死に結びつくだけでなく、サイクロスポリンのような強力な免疫抑制剤は、腎臓機能障害を巻起すのみならず発癌性ももっている。腎臓透析患者の生存率に対する、腎臓移植による生存率、特に「脳死」腎の移植の生着率や生存率の高さの強調にしても、全ての世代を含む透析患者に比べて、移植手術適応患者が圧倒的に若干

であることからしても、透析と移植との単純比較はできない。自発的意思に基づく臓器提供という点では、ドナーカードに記された移植への当人の意思を当該状態で確認しうるすべがない——自発的意思の未成立——、という問題を別にしても、救急医療の現場からは、家族に対する臓器提供の要請や説得が例え移植コーディネーターを同席させても強要と紙一重であることが指摘されている。臓器移植や「脳死」を人間相互の間わり合いの場と規定して、臓器提供までの時間や看取りにおけるコミュニケーションを十分保障しようとしても、この保障が、既に見たような、脳の状態を悪化させる処置——これは移植目的の臓器保存の処置である——による長時間の脳不全状態の維持に依拠していれば、論外だろう。これは、医療空間全体における医師側の専決体質に端を発し、「寝かされきり」患者を始めとする「弱者」を本当には擁護できない医療体制と繋がっている問題であり、結局は、医療に関わる領域全体の権威主義が打破されなくては、臓器移植の場のみが博愛精神に満ちたものにはならない、ということである。

臓器移植の現実には、理想や菩薩行や博愛精神どころか庶民や患者の人権無視もしくは人権軽視を自明として行なわれが

ちなのである。博愛精神という一点によって臓器移植やこれによる「脳死」が把握できるとする博愛主義も、こうして、博愛精神を裏切る現実によって全面的に動揺せざるを得ないのである。

おわりに

残念ながら今の私には、「脳死」や「脳死体」を規定する議論を越えて、進行性脳不全を巡る積極的な議論を展開することができない。しかし少なくとも、この積極的な議論は、把握すべき一点たる進行性脳不全状態を巡って全面的に動揺せざるをえない可能性があることを踏まえ、この一点を社会や文化全体に通じる真の全面展開への契機にするために、当該の一点の規定の内部に、予め社会的文化的内容を、とりわけ臓器移植に纏わる一切を取入れなくてはならない。そして、これを促進するには、一点把握全面動揺に陥り総退場を迫られている自然科学主義、啓蒙主義、哲学学主義、博愛主義一切を払拭して新たな理論を構築せねばならない。哲学を志す者からすれば、昨今の所謂「脳死」論の一つの重要な帰結は、これらの払拭を可能にする新たな哲学の必要性が明示された

点にあるように思われる。

参照した文献（西曆上二桁は略）

- ・『技術と人間』八五年三月臨時増刊号、九一年五月臨時増刊号。八〇年代前半から継続的に「脳死」と臓器移植を取り挙げている『技術と人間』各号も参照。
- ・『民医連医療』第二三四号及び第二五〇号。
- ・中島みち『見えない死』文藝春秋社、八五年。
- ・Hrsg. v. Eid, *Euthanasie oder Soll man auf Verlangen toten?* Matthias-Grunewald Verlag, 1985.
- ・読売新聞解説部編『いのちの最先端 脳死と臓器移植』読売新聞社、八五年。
- ・加藤尚武『バイオエシックスとは何か』未来社、八六年。
- ・K. G. Gervais, *Redefining Death*, Yale University, 1986.
- ・W. J. Winslade and J. W. Ross, *Choosing Life or Death*, The Free Press, 1986.
- ・加藤尚武・飯田亘之編『バイオエシックスの基礎』東海大学出版会、八八年。
- ・立花隆『脳死再論』中央公論社、八八年。
- ・塚田智・加茂直樹編『生命倫理の現在』世界思想社、八九年。

- ・森岡正博『脳死の人』東京書籍、八九年。
- ・多田富雄・河合隼雄編『生と死の様式』誠心書房、九一年。
- ・『日本の科学者』第二七卷九号。
- ・中山研一『脳死論議のまとめ』成文堂、九二年。
- ・広井良典『アメリカの医療政策と日本』勁草書房、九二年。
- ・梅原猛編『脳死は、死ではない』思文閣出版、九二年。脳死臨調
答申が含まれている。
- ・竹内章郎『弱者』の哲学』犬月書店、九三年。
- ・濱邊祐一「臓器提供の『承諾』が持つ危うさ」『朝日新聞』九三
年七月一〇日朝刊。

(たけうち あきろう 岐阜大学・哲学)

思想と現代 第29号

特集 大地(ガイア)と都市

―共生の可能性を求めて―

●「対談」自然と人間、人間と人間／環境問題の背景にある哲学的問題／内山節、市川達人／筆者、岩淵剛、岩見良太郎、小木曾洋司、本谷勲他
唯物論研究協会編集 定価1442円

ソビエト研究 第7号

特集 一九二〇年代のソビエト文化
〈論説〉八月政変の歴史的文脈／ソ連の連邦制とその解体／ソ連社会主義とその時代をめぐって／複数リーダーのコンピネーション 〈特別講演〉ベレストロイカと歴史の見直し 他収録
ソビエト研究所編集 定価1236円

守屋典郎著

定価9270円下310

日本科学的社會主義序説

日本における科学的社會主義理論の形成と発展の過程はいかなる道すじであったか。その歴史を、論争・運動など、各視点からとらえ理論の継承を促した一冊！ 内容見本呈

岩崎允胤著

定価2669円下260

「新しい思考」と史的唯物論

第14回野呂栄太郎賞受賞論文収録！ 世界中に波紋を広げるゴルバチョフ書記長の「新しい政治思考」。その問題点を分析・解明する。

白石書店

東京都千代田区神田神保町1-28
☎03(291)7601 振替東京2-16824

千代田区神田
神保町1-28

白石書店

☎03(3291)7601
振・東京2-16824

あれかこれか——あれもこれも

——近代のマジックミラーに映る諸文化——

シユテファイ・リヒター／橋本直人訳

I

一九世紀の日本で学問的思考がいかに近代化されたか、以下で問題となるのはこの過程である。すなわち、学問がいかにして相対的に自立した社会領域となり、独自の制度や言語、つまり独自のコミュニケーション諸形態をそなえはじめたのか、また、単一文化内（インナーカルチャー）の変容が始まるとはいえ、同時に西洋学問の受容によって諸文化間（インターカルチャー）的刻印を決定的にとどめている学問のこうした発展は、他の知覚・知識の諸形態と絡みあいながらいかにして一つの精神状況——東洋道德西洋芸術、後の和魂洋才

（オ＝科学・技術）というスローガンに極めて適確に表現されるような精神状況——を成立させたのか、である。このテーマ——これは比較文化の観点からも「伝統・前近代—近代—ポストモダン」という視点からも興味深い——の多元性を、私は二つの記述によって明らかにしたいと思う。

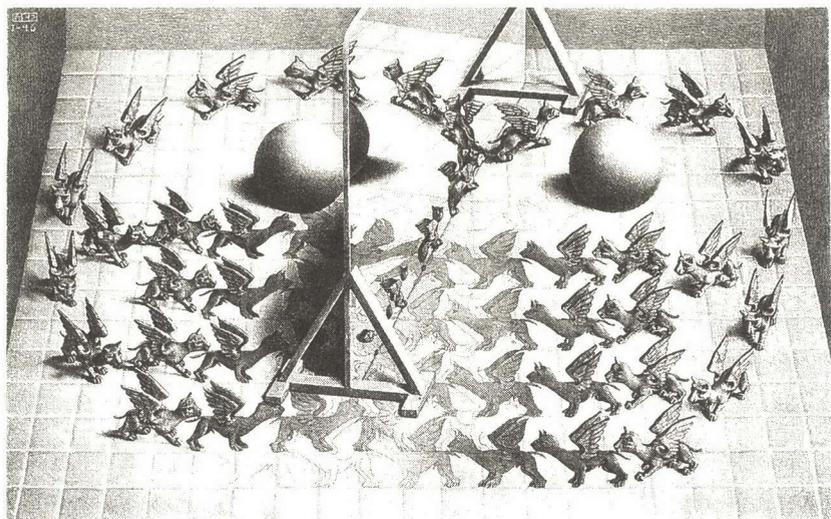
有限なものによって無限、過程、逆説を描く名人、M・C・エッシャーの魅力あふれるリトグラフの中から一枚あげるとすると、私にとっては『マジックミラー』（一九四六）である。この絵は、「他者／異者（das Andere/das Fremde）」との果てしなき遭遇としての自己発見」という、文化レベルでも生ずるテーマを絵によって象徴化したものとして一貫して解釈することができる。画面は、（下から上にかけて）少し斜めにずれ

て立つ鏡によって左右に二分されている。絵の下半分では、翼を持つ白犬と黒犬との列が左右両側から鏡に向かって進んでいる。「マジックミラー効果」は、まず左右の運動のうちに現れる。(1) この平面部分は、両側から鏡に向かって進む黒犬の輪郭が、同時に鏡から絵の左右へと離れて行く白犬を浮かび上がらせるようにびっしり描き込まれている(鏡の前ではまったく逆に、図と地の反転によって白犬が黒犬を背景としているように見える)。(2) 犬たちは黒犬として左右両側から鏡に向かって進み、外見上は鏡を通り抜けるようにして、今

度は白犬として左右に鏡から去って行く。(3) 第三の「マジックミラー効果」は、中央の鏡面から始まり、絵の全体を二分する二つの円環運動のうちに認められる。この円環運動では、翼を持つ犬が以下のような変化をたどるのである。まず、右側(斜めのずれによって見える側)の鏡面では、下から上へ行くにつれ、翼から始まって少しづつ犬が姿を現す。中央では、半分が「現実」、半分がその鏡像、という具合に犬が二等分されるように見える。次いで犬は——まずは頭から——「現実」と「鏡像」の二つに別れ始める。そして上辺に達すると、「本物の」犬は旋回して右側の半円運動を描き、下に降りて、先述した左へと向かう列に加わる(そして初め

は黒犬だが、次に白犬になり、最後に鏡の中に再び消える)。「鏡像」の方は左へと離れて行きながら同じ事をするのだが、一見すると鏡の縁で「現実」に転化し、同じく下方で右へと向かっている左側の集団に加わり、そして中央へと向かうにつれて鏡の裏の影に隠れて消えるように見える。そして以上すべてが改めて最初から始まるのである。

鏡は鏡像と現実の双方を生み出す——現実の二重化。さらに、普通の鏡のように鏡そのものの中で犬の集団が左右反対の鏡像になるのではなく、鏡の背後で白が黒になる。しかも、白は黒によって輪郭を与えられ、あるいはその反対でもある。あるものは他のものによって存在し、固有のもの(Das Eigene)が他者によって存在する。双方が互いに相手を自分のうちに映すだけでなく、固有のものとしつつ同時に他者のものとすることで互いに相手を受けとつてもいるのである。それがどのように、またどの程度であるかは、出合いの時点における具体的状況や文脈全体によって規定される。時間・空間的に異なった文脈に属する文化が遭遇する際に、エッセイの絵のように対称的に事が進むことは、当然ながら、あったためにはないし、今もありはしない。日本文化は、一六世紀以来の、とくに一八世紀以来の文化の遭遇において、むしろ凹面



M・C・エッシャー『マジック・ミラー』（1946）リトグラフ

copyright © 1946M.C.Escher/Cordon Art-Baarn-Holland /ハウスステンボス

鏡、光を集める鏡として自己を理解し、他方西洋の市民的・資本主義的社會は凸面鏡、つまり他者のうちに自己を焼き付け、刻印するものとして、自己を見ていた。これが現実にはいつでも決して一方通行ではないというのは自明である。ここで問題となるのは、とりわけ他者とかかわりにおける自己理解ということである。日本の場合、特に一八六八年の明治維新により、すでに進行していた変化が革命的に強行されて以降、この自己理解は二つの極の間を揺れ動いた。しかもこれは共時的な意味でも通時的な意味でもそうなのである。すなわち、一方の側では、異なるものに対する好奇心が高じてついには決然と旧来の伝承を古くて役に立たぬものとして脱ぎ捨てようとする。かくて、「西洋」なるものが近代なるもの、それゆえ優れたもの、真なるもの、善なるもの——といえ、無条件に美しきものとはいいがたいが——として、「東洋」なるものに對置される（白犬が黒犬の輪郭を描く！）。もう一方の側では、古き良き（それゆえ、とはいえようやく新たに形成された、伝統の「東洋的／日本的なるもの」への「自覚」を基礎として、時に脅威さえも与える、それゆえに抑制されるべき「西洋的なるもの」の受容がはかられる（黒は白でないにせよ、少なくとも——白によって際立たせられる）。

批評家の柄谷行人は二つの極を以下のように特徴づける。

「ぼくが言いたいののは、『思想の本来的な外部性』と、『外来思想』を区別しなければならぬということです。キリスト教にせよ、マルクス主義にせよ、そこに思想の本来的な外部性を見た者と、それを外来思想として受け取った者がいる。

……後者には、外来思想であるがゆえにそれを崇拜する者、しかし、外来思想であるがゆえに、やがてそれを放棄したり、憎悪したり、あるいは日本的なものに変形してしまったり、勝手に総合し揚棄してしまったりする者がいる。むろん、これが大多数です。そして、『西洋と日本・東洋』とか、『知識人と大衆』とかいう問題機制は、こういう人たちによって構成され、たえず反復されているわけです。今もまったく同じです。」先に述べた両極の振幅について、現在このように変調が生じていることから、第二の記述に移ろう。

遅くとも一九世紀末までに、近代の発展の——ここではごく一般的な意味でいうのだが——ヨーロッパの変種は根本から自分に不満を抱き始めた。深い自己批判と共に再び遠方に目が向けられ、この危機意識から、エキゾチックとも呼べるような日本像の組み立てが始まった。H・P・クリューガーの言葉を借りれば、結局この意識はモノローグ的に反省する

自己意識、結局のところ他者に迂回しても再び自己自身に還帰するだけの——時には確かに、以前と比して動揺したり憂鬱になったりもするが——自己意識であった。当時、日本はどうであつたか。日本はこの他者の手に成る自分の肖像、この「汝の汝」(自己反省のこうした形態が前から存在していた)をすぐさま受容し、これに基づいて再び西洋に対峙した。これが我々である！諸君とはまったく異なるのだ！（日本のヨーロッパ中心主義者たちの場合も、コインの裏表で同じパターンにとどまる。我々は諸君とまったく同様である、あるいは少なくともそうでありたい。）

では現在の日本はどうか。日本ではポストモダン論者の中でも多くの者が、西洋近代に対して西洋近代自身の鏡像を突きつけ、以下のように確言した。「確かに、ありとあらゆる形のイズムや、総体的な『あれかこれか』に対するこうしたポストモダンのな批判も、またディコンストラクションや多元性、『あれもこれも』に対する要求も、それなりの根拠を持っており、しかもともに考えれば、これらは皆すでに我々の前近代のうちに、つまり西洋的合理性が一切を解体し、かつ一義的秩序にもたらず以前の時代のうちに認めることができるのだ。西洋的合理性は我が国の文化に痕跡を残し

てはいるが、我が国の近代化は『持続のための変化』をモットーに、すなわち伝統を保持するために、行われたのであり、この伝統が今日ポストモダンとして（『時宜を得て』戻ってくるのである。）柄谷行人は、極東の「近代の超克論者」たちの、いよいよ声高に聞こえるこうした大合唱を、次のように言い換えている。

未来は古典派や新古典派のモデルのものではないし、したがって個人・市場モデルがごひいきのリベラリズムのものである（所有者や管理者としての国家を想定する全体主義は単なる裏返し、個別—全体関係の補完物でしかない）。日本資本主義の形態は、次第に、それ自身が本来的基準となる、すなわちポストモダンであることがはつきりしてきた。というのも、日本資本主義の形態は多重・多声の関係の網としての会社／企業を基礎としており、会社／企業はばらばらの個人へと下方に還元することも、国家や全体へと上方に集約することもできないからである。中心なし、意志なし、行為者なしの複雑な関係の網としての日本企業、さらには日本の権力——これが保持されてきた固有の伝統とおよそ関係しないはずがない。しかし、柄谷によれば、こうした思考のプロセスはどこかおかしい。この素朴な独善（異なるもの自身の批判を

振りどころにする自己肯定）は結局のところ、「これこれのものがいい」——西洋との比較で——と語るだけの欠落と否定の言葉にとどまるものであって、それゆえに現実の権力機構や社会機構を覆い隠し、この固有なるもの、かつての前近代にして今のポストモダンにどのような意味があるのかを曖昧なままにするのである。³⁾

II

さてここで私は、この固有なるものに、しかも——先に予告した通り——学問におけるコミュニケーション実践をとくに考慮しながら、目を向けてみたい。学問がいかにして近代の専門的文化への道を歩み始めたかに関しては、私はすでに蘭学を手掛かりに研究したことがある。ここでは蘭学の実際の発展に立ち入ることはできないので、それを右の特有な近代化過程に対して——マックス・ウェーバーの意味で——理念型にとらえることで、蘭学という特定の歴史的現象の文化意義を明らかにしたいと思う。蘭学の特殊性は、たんに異なる二つの精神的伝統——日本文化もかわる中国・アジア圏の伝統系列とギリシア・ヨーロッパ圏のそれ——の出会いだ

けから説明できるものではない。それを説明するには、さらに、蘭学者たちの舞台である具体的な社会的文脈を考察する事が必要である。以下では、コミュニケーション的・社会的視点と認識上の視点の双方から、次の二つのことを具体例に則して示そう。第一に、単一文化内の要素が、西洋学問の受容に際して内容・方法をいかに制約し、かつ同時にそれ自身もいかに変容をこうむったか、ということ、第二は、こうした変容をもたらしながら、同時に諸文化間的要素がいかに変更されたのか、ということである。まずは社会的視点について。あるいは、思考がいかに組織されるかは思考する主体の組織自身によって本質的に規定されるということである。

直接的な生活世界の行為レベルで見ると、蘭学者に特徴的なのは、疑似自然的な一族・血族集団からある程度解放され、当時約三百の藩に分かれていた日本中を研究旅行して回り、自分の学校——私塾または家塾といわれた——を創設するか、そうした塾で活動していた、ということである。塾という制度は、日本では約千年の歴史を持ち、あらゆる変化にもかかわらず存続してきたように思われる。それは公的な研究・教育機関を補完する場であった。それだけではない。塾という場で伝授される知識と技能は、直接の支配的知識からすれば

もはや、あるいは未だ関心を持たれないもの、また伝統との結びつきや好奇心という点では時にこうした知識と反対のものであった。このことは、変革されつつあった一八・一九世紀の精神状況をはかる三つの基準点に即して明示することができる。すなわち、古学（ここでも同じく理念型に、自律せる倫理的・政治的言説とする）、国学（ここでは美学的言説を代表する）、そして蘭学である。こうした学派の代表者たちは——後二者については後にいくらか詳しく述べる——まずは私的な学者として当時の論争に関与した。彼らの知識や識見は、時に禁じられたり、支配に適合させて受容された。

蘭学の私塾や家塾では、地理・地誌学や天文学、兵学とならんで特に医学が熱心に研究された。このことは第一に、塾の主宰者が大医者であったことと関係する。彼らは、とりわけ町医者であった場合には、当時の知識人、「うるさ方」と特徴づけることができる。身分階層（士農工商）の上では最も把握し難かった。彼らはいわば自由浮動し、歩き回り、あれこれと「下々」からも「お上」からも耳にしていたのである。第二に、彼らは治療行為によって、新しい知識を試す場を得ただけでなく、経済的な基盤をも、つまり「後ろ楯」からの相対的な自立を可能とする市場をも創ることができた。

このように直接の封建的忠誠関係から解放されたことは、それに応じた個人化とその帰結をともなつて、偏狭な地域の枠を越えたコミュニケーション実践としての学問を形成するにはしたが、そこには決定的な限界が存在した。第一は、直接に政治的な意味において、というのも、いまだ鎖国状態にあり、オランダ人と交渉のある大名や幕府の役人たちなど、外国からの新しい知識を書物・器具類の形で所有し、重んじ、かつ利用していた者たちと良好な関係にない場合には、この新しい知識に接することはおよそ困難だったからである。そのため、多くの蘭学者は二重の役割を、すなわち報酬を得る私的な学者にして禄を食む家臣という二重の役割を演じなければならなかった。生活世界のレベルでは、蘭学を研究することは一種の外国代用品であり、役人たちはこの代用品に「特別な注意」を払った。蘭学は、公的な側から制度化されることで、制限・誘導と保護・育成とを同時に受けたのである。

第二に、権力の利害から情報と知識がこのように早く、また公然と独占されたということには、様々に変化しつつ日本の歴史を貫くある社会的構造要素が対応していた。家制度と呼ばれるこの構造要素は家塾という形で、新しい知識の担い

手をも——したがって新しい知識そのものをも——組織した。生まれた家(家族・親族)に対する忠誠に代えて師弟共同体が現われ、そこで人はあたかも一つの家族のごとく共同生活をし、互いに厳しく規制されつつ日常を送った。大阪では今日でもなお、かつての有名な適塾(一八三八年設立)を見学し、ここでのオイコス、すなわち家政の内部構造から、かつてどのように共同生活がなされ、勉強や翻訳、執筆が行われていたかを理解する事ができる。これまで我々ヨーロッパの文化に知られている以上に——E・マイもこの時代の文壇について確認している事実——、ここでは学問は相当程度合作であった。年齢と知識ないし能力(そしてすでに財力?)に応じて、子弟は、睡眠と学習用の大部屋の暗くて不快な片隅から「日の当たるところ」へと移って行くのである。しかし、決定的だったのは、以下のことである。

(1) 師—弟、兄弟子—弟弟子、という儒教的ヒエラルキーに能力という基準が入り込み、同じく客観的・専門的利害が相互的なギブ・アンド・テイクの関係の基礎となり、新しい知識は論争において習得された。(2) 塾の内容は、外からコントロールされることもほとんどなく、師の関心と性格によって決定された。(3) 日本の各地から、またあらゆる

身分から子弟が集まった。このことよつて、封建社会の地方的・社会的偏狭さが突き崩されただけでなく、統一的な学問言語の形成も促進された。オランダ語の習得を通じて学問上のテキスト作成の取組がなされたためにコミュニケーションはいよいよ差し追つたものとなり、蘭学者は翻訳を交換しあい、単語帳を作り、やがて辞書すらも共同して書き写した。

家制度に特有のこうした形態の革新については、さらに諸々の側面を列挙することもできるが、以下のことを示せば十分であろう。すなわち、蘭学の家塾は右のように既存の構造と統合し、これを変化させ、それによつて近代的学問の形成に際して決定的な結節点となつたが、同時に学問は、とりわけその限界について、この社会的・文化的文脈による刻印を受けたのである。というのも、このように家と結びついた学問的実践の形態の裏面についても述べなければならないのだが、この問題はこの学問的実践の構造そのものに内在的で、かつ先に示唆した「外から」の制限によつてさらに尖鋭化するからである。「二つの家族のごとく」はまさにそれにもかかわらず旧来のヒエラルキーの諸要素を含み、またある種の結託関係を、先に触れた学問的コミュニケーションの拡大に逆らう閉鎖性を意味していた。ある子弟がこうした塾に加入

できるのは、しばしば近親者や知人、友人の推薦状を所持している場合に限られた。もちろんこのことは、スパイから身を守るという対当局の予防措置でもあつた。オランダ語は、新しい知識の地平を開くと共に、オランダ語に精通し、密かに書物から得た西洋の習慣に生きようとした者たちの間に、心情的な絆をも生み出した。こうした種類の「運命共同体」は塾全体を形作つた師を高く評価した。そして、蘭学者たちが自分の専門について、一種の教材として書いたテキストも、一方（主に弟子）が質問者の役を与えられ、他方（師）が教える、という当時一般的であつた「問答／或問」形式に伴うのが大半であつた。あまり対話にならなかつたのである。

日本における近代的学問への途上にあつた蘭学者たちは、制度的には二つの極の間を揺れ動いた。専門家、つまり専門に精通した知識人としては、彼らは同じく生成の過程にある近代国家にとつてますます強い関心の対象となり、ある種の官僚学者として国家にも仕えた。このことは多くの場合、単に情報収集という理由によるだけでなく、彼らの意向そのものに沿うものでもあつた。というのも、儒教の遺産として、知識は、もはや家や藩のためではなく、理念的にも新しく形成される共同体たる日本のために役立たねばならないからで

ある。日本は国外から、西洋列強からの重大な脅威にさらされてきているのだから。この意識の上での新しい「我々」のレベルに対しては、他方に私塾に属する多くの小さな「我々」が対立していた。一般的な問題について一般的に議論する場を作るといふ「無資格の」専門家たちの試みに対して、前者、すなわち国家は、権力的利害から厳しく、つまりは暴力をもつてでも対応した（一八三九年の蛮社の獄はその例である）。後者は——それだけが理由ではないが、こうした干渉に対する反応としても——自分自身の内に引きこもり、客観的には補償空間として、「小」公共性ないし部分公共性として働いた。一般的・政治的関心のある問題について検討する場であり、分散する専門文化の浮島を相互に結びつけ、また生活世界とも結びつける場でもある公共性が、公私双方の空間によって狭み込まれ、その中へと拡散したのである。日本の知識人が、すでにずっと「普遍的」知識人ではなく「特殊な」知識人（フーコー）のタイプを代行していたということ。種々雑多な小さい（鳥瞰によっては知ることのできない）日常に根を下ろし、そこでは誰でもあるが故に誰でもない大文字の自我を彼らがあまり問題にせず、むしろまったく具体的に自身について語る、といった具合に権力から距離を取っていようと、あ

るいは平然と（意識的に）権力の近くにあらうと、彼らはずっとそうであった、ということ——日本が今日多くの人にポストモダン的であると見えるのは、特にこの点なのではないだろうか。

III

先にざっと叙述したコミュニケーション状況のもとでの二つの文化領域の遭遇は、認識上の視点から見てもどのような「マジックミラー効果」を生み出しただろうか。例えば、中国・東アジア的な思考の伝統——蘭学者たち自身、思弁的・空虚だと拒否した——が、それにもかかわらず西洋の学問的思考の受容過程にいかなる刻印を与えているのだろうか。蘭学、後の洋学は、この場合に二通りに問題とすることができ

る。第一に、通時的に見て興味深いのは、例えばいつどのような医学的言説が日本の学者に受容されるかということが——確かに偶然性をすべて否定するわけではないが——、決して偶然ではないということである。この点について、ここでは以下の例に限っておこう。一七七四年に初めて完訳された医学書は、フーコーの言う分類学的医学を代表するJ・A・クル

ムス『解剖の書』のオランダ語版であった。博物学観察、比較、分類、組み合わせ、タブロー上の対応関係（アナロジー）の作成、といったこの書物の方法について、人々は日本でも支配的だった伝統的な漢方医学を通じて相当熟知していた。

蘭学に関心を持つ日本の医師たちは、しばらくして解剖・臨床の医学に取り組みはしたが、そこでは——ヨーロッパと同様に——人間の身体を客体と見るまなざしが向けられた——（健康／衛生、といった）基準によつてますます個別化されるだけでなく、さらに国家福祉の意味において管理され、規律化される客体と見るまなざしが。武士のしきたりが高なお高く評価され、同時にまた先に触れた日本に対する外からの脅威のゆえに、兵事に関する最新の知識に対する需要が大きい、そういう社会においては、こうした人間の身体は何よりも兵士として関心の対象であった。それゆえ、医学と兵学が蘭学においては次第に緊密な共生関係に入つていった。すなわち、こうした領域に関連する文献が翻訳の大部分を占め、蘭学者はしばしば医学の専門家にして兵事の専門家であった。

第二に、共時的な考察が可能である。この考察によつて、相対的に自立していく学問的言説が、いかにして他の言説形態と相互関係を結んだかが示されよう。この相互関係は、東

洋道德西洋芸術（明治以降は和魂洋才）というスローガンで印象的に表現されている。イデオロギー的・政治的レベルでは、二つの部分は大抵階層的に、あるいは対立的にも関係づけられる（「——に基づく——」、「——に対する——」）。だが、例えば、先に言及した国学——ここでは理念的に右のスローガンにおける第一部分（したがつてより広い意味ではある種的精神的なあり方）を代表する——と、第二部分を代表する蘭学

とをエスピテモロジ的に比較すると、両者の思考様式の共通性もあらわになり、両者が相互に補完し合う関係にあることが分かる。両者はそれぞれ独特な仕方で、伝統的な（機能的には、おそらくヨーロッパ中世のスコラ学に比せられ得る）朱子学の思考を批判した。朱子学の言語（ラテン語に比せられる漢籍の言語）によつては新たに形成されつつある都市の生活世界、中でも政治的には無力だが経済的・文化的に興隆する都市の町民たちの知覚・生活様式を、ほとんど把握することができなくなったのである。こうして、言語と現実との、理性と経験・感性との関係を問題とすることで、両学問は、中国のテクストに縛られた「空虚な」朱子学の概念規定や象徴体系を、か・ら・ら・る・漢・意なるものとして規定したのである。一方では日本の日常言語、土着の神話集・和歌集を文

献学的・言語学的対象とすることによって、他方ではオランダ語・ヨーロッパ諸言語の書物の翻訳によって、新しい言語状況が単一文化内の機能的分化のあらわれとして生じた。もつとも、この機能的分化も——諸文化間の対立にまで絶対化される——日本的なものないし西洋的のものとして場所に振り分けられたのであるが。

そして、差異の場所への振り分け、固有性と異者性との場所への振り分けというこの傾向も、潜在的にはこれらの並存・共存をも含んでおり（「あれもこれも」）、東アジア文化圏で長期にわたり支配的であった機能的・アナロジ的思考様式の伝統に属するものとして考察され得る。一八・一九世紀以来変容しつつも、この思考様式は同時に、日本文化が近代への途上において新たに構成しつつあった意味空間のありかたや内容に影響を及ぼした。現示的象徴主義、文脈性および実践・相関性の概念によって、この思考様式はさらに詳しく特徴づけられ得る。

この思考様式による認識能力は、本質的に象徴化に基づいている。この象徴化が感覚的に知覚されたもの（アイステールシス）とすでに存在する意味領域とを統合するのである。想像上の比喩、アナロジーが思考過程や主張を安定させ、ある

いは基礎づける。また、状況と結びつけて解釈されるべき示唆によって相当程度隠喩的にコミュニケーションが行われる。この思考様式は、直接的コミュニケーションのレベルで得られた直感を象徴（イメージ）に加工する。そして、その象徴が置かれている文脈、その象徴が具体的なあり方で現示させる。その時々文脈に応じて象徴に意味を付与するのである。

こうした論証の仕方に特徴的なのは、感覚主導の連想、および言説に仕上げられた慣習（コード化された象徴）であるが、しかしこの反省的な作業は、個別を一般／普遍のうちに、本質——個別が結局はその偶然性としてのみ現れるような——のうちに止揚し、表象するという方向には展開しない。むしろ、重要なのは、具体的なものごとをその都度限定された意味領域のうちに結びつけることであり、その結果この具体的なものごとがなら定義的・概念的に、したがって実体論的同一性論理の枠内で規定され得ないということである。この現示的象徴主義はある種の意味論、ある種の合理性タイプ（場所ないし文脈の論理、一つのトポロジ的理性）である。ここでは象徴は機能的に、すなわち他の象徴に対する位置によって意味を持ち、たとえ一部分をある大きな「分節化された象徴」から切り離しても、全体は破壊されないのである。す

なわち全体は個のうちに自らを現示させ、同様に個は全体のうちに自らを現示させるのである。

この思考様式は、国学者たちの日本語研究によって独特な形で止揚された。彼らが日本語を研究したのは、八世紀以来書物として伝えられてきた国内の神話集・和歌集についての解釈作業の新しい手段としてであった。確かに、このメタテクスタ的作業は、これらの書物の歴史性を理論的前提として、また一般的には言語、特殊的には人間の行為と感情の無常さを出発点として始まった。だが、結局この研究は、歴史を、すなわち事実として、昔は何がいかにより、今はどうなっているのかということの再構成を、目指しはしなかった。むしろ、かつての神話的象徴表現を機能化することにより、言葉／言語を再び生活世界の経験と結びつけ、感性を捕らえようとしたのである。この背景には、それまで支配的であった世界像や倫理・政治優位の内容と縁を切り、現実との根本的に感覚主義的・美的関係を正当化しようとする努力がある。語りの言語、物語と和歌の言語を媒介として、感情や情熱——悪い意味だけでは決してない——は、イメージの内では捕らえられ、特定の文脈において適合させられることはあっても、理性によって「克服」されてはならないものである。

歴史よりも物語——近代日本においてさえ、かつての神話から生まれた伝承の扱い方が我々ヨーロッパ文化に比べて相対的に持続的かつ冷静であったことの原因を、私は先ず第一に、このことのうちに見出だす。支配的イデオロギーによるこの伝承の政治的機能化に関する論争をおくとすれば、伝承の事実性や真理性に関する問いは——したがって反映という意味での認識的側面は——副次的な役割しか持たなかった。むしろ、象徴的に語られた物語の意味は具体的なコミュニケーション過程から生まれてくるのであり、物語はこの過程を統制するものとして、特定の行為・感覚様式の現示を通じて機能するとされた。生活世界レベルと物語の近さは、第二に、イメージや象徴が潜在的に持つ多義性・重層性からも生じた。おそらくこのことのために、近世・近代の日本文化史においても、哲学よりも文学・芸術において成果がもたらされるに至ったのである。

以上、エビステモロジーのレベルにおける国・学・と蘭・学・の共通性と相互補完性を論じてきた。そして、ここから少なくとも二つのことが指摘されよう。第一に、国・学を、この学問自身¹が東洋に振り分けた先述の論証・思考様式に還元しきること²とはできない、ということである。確かにこの様式が支配的

ではあったが、国学のテクストの内には、実体論的同一性論理に基づき唯一の真理を要する言説要素（西洋に振り分けられた要素としての「あれかこれか」）も検出し得るのである。この要素が先に述べたトポロジーの理性を最終的には解体しなかったことは、次の事実にも関係する。すなわち、近代化の過程にある日本社会の再生産にとって新しいコミュニケーションの形態と内容、特に概念および定義による因果的・分析的な思考様式を基礎とする近代的学問は、必ずしも受け継がれてきた固有のものからもたらされる必要がなかったという事実である。まして、相対的に自律した社会の部分領域が機能分化してゆくのは近代に本来そなわっていることなのだからなおさらである。こうして、日本の近代的学問と技術は、形成済みの西洋の模範を、蘭学の枠内で受容することを通じて発展していった。そして蘭学は、実験もしながら、事物の本性を究明し、理論的に基礎づけようとした。

しかし第二には、蘭学にも機能的・アナロジ的（現示的・象徴的）思考様式の要素が影響を及ぼし続けていた。この文化圏では、知と行は合一されねばならず、知識は実践的かつ有用でなければならぬ、という要求が常に文脈性に含まれている。現実に対する模写・真理志向的というよりも規範的な

見方からすると、「何か」あるいは「何故か」よりも「如何に」の方が興味深い。どの学問分野を受容するか、という事前の重要な外的選択は、実践との相関性の基準によって行われた。重んじられたのは、いわゆる応用学問であった（ついでに言えば、同時代に産業革命途上にあったヨーロッパでも、こうした学問は際だって高い評価を受け、発展を示した）。

同時に、蘭学者たちはまた——互いにコミュニケーション可能であろうとするなら——異なる知識内容と知識形式との間に、論理上かつ言語上の内的な接点を追求する必要があった。その場合、彼らにとってアナロジと比喩は重要な手段であった。この関連では、こうした（最も広い意味での）翻訳過程の特殊性だけでも指摘しておかねばならない。その特殊性は、日本語にとっても本質的な意味を持つ漢字の性格から生ずる。比較可能な現象や関連が見られるところでは、その意味を既存の漢字（の組合せ）によって再現するという試みがなされた。もつとも、これはもとの現象や関連にとつても、それに当てられた漢字にとつても、新解釈を意味したのだが。しかし、大抵の場合——これは漢字という記号の組合せ可能性によって可能となるのだが——まったく新しい言葉と概念が作り出された。こうして成立する専門言語・学問言語は、

このカ・セ・ツ・ト・効・果・な・い・し・ブ・ラ・ッ・ク・ボ・ツ・ク・ス・効・果・を・通・じ・て・、⁽⁸⁾
ローッパ自身の近代文化で見られる以上に深い溝によって日
常言語から引き離された。

だが、同じ漢字が組み合せ可能性ゆえに学問的認識のため
の最も抽象的な概念と理論を受容し、形成することを可能に
したとすれば、他方ではその象徴的性格によって同時にまた、
現実の模写的理解とは異なるものをも容易ならしめた。すな
わち、言説的方法だけによるのではない、イメージの表現に
よる意味構成がそれである。したがって同じ記号が、新しく
成立する学問言語となつて、それまで一全体として把握され
ていた現実を分解することに客観的に寄与する一方で、一部
は感覚的直接性をも含意する具体的なイメージ表現により、
抽象と細分化という右の過程を、少なくとも部分的にひつく
り返すことができた——その際には、意識的に引かれるアナ
ロジーや隠喩が助けとなった。ちなみに、このアナロジーや
隠喩が蘭学者の創作したテキスト形態に現れるや、著者はま
たあくまで感情的な存在、不安や恐怖、喜びに満たされた存
在（「小さな我」）として自分の本心をあらわにもするのであ
る。

以上で、先に提起した問題を締めくくり、要約とするため

のキーワードが得られた。蘭学（国学と相互補完的）を例に、
近代化の過程にある学問的思考の特徴を認識的視点から追求
してきたが、この特徴は当然ながら学者や知識人が活動する
際のコミュニケーションの実状と緊密に結びついている。し
たがって、実践との相关性への要求は、公的制度に対する接
近とも、また私塾の家的性格（オイコス）とも何かしら関
係がある。同様に、生活世界と緊密に結びついたトポロジー
的理性（現示的象徴主義など）が持続することと、先に述べた
ように公共性が一方では公的領域へ、他方では私的領域（部
分的公共性）へと拡散することとは、相互に結びつき得る。

こちらの私的領域では、その都度の文脈によって自己を相対
化する、特殊的な「汝の汝」としての経験的我、あちらの公
的・国家的レベルでは、自己を調和せる全体と理解している、
一見すると自我のない、拡散した「我々」に転化してゆく。

この我・我々構造の形態や、我・我々構造についてのこの
種の反省を、事実上独占的に「東洋」に振り分けようとした
ら、そしてまた、これをもって「西洋」の個人主義的な、す
べてばらばらの、道具主義的理性に対抗しようとしたら、そ
れは新たにマジックミラーに欺かれることになろう。（これ
については「ポストモダン」——日本だけではない——を想起され

たい。こうした二元論は、方法上まさに彼らが非難する「西洋」近代のパターンの内にあるのではなかったか。そうなると、最後には、その裏返しとして自らを根拠とする自己同一的な近代西洋の自我がまたも現れることになる。この我は誰のものでもない（ゆえに決して存在しない）我である。なぜなら、それが任意の、そしてそれゆえに多くの実在する複数の我とは無縁のものだからである。これは——「東洋」と「西洋」のどちらからであれ——他者なるものへ、異なる文化へと向けられても、モノローグし、自己充足するゆえに偽りのまなざしであろう。今日、こうした他者へのまなざしが本来目指すべきなのは、人が現在のあり方を拒むことによってでも固有なもの（自分自身）を発見するという目的、異なるもの／未知のものを——同化吸収によってであれ排除（場所への振り分け、または「ポスト」という形で時代の振り分け）によってであれ——除去する代わりに我（我々）の内に見出だすという目的なのである。

注

- (1) 柄谷行人『近代日本の批評 明治・大正編』、福武書店、一九九二年、二三四頁
- (2) Kruger, Hans-Peter: Reflexive Modernisierung und der neue

Status der Wissenschaften, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 39. Jg. H. 12/1992, 1312 参照。

(3) 柄谷行人「日本精神分析」、『批評空間』四号、一九九二年、福武書店、二七八～九頁参照。

(4) Krugers Grundbegriffe kommunikationsorientierter Wissenschaftsforschung, in: Kruger, H-P.: Kritik der kommunikativen Vernunft, Berlin 1990, 450-515 参照。

(5) May, Ekkehard: Die Kommerzialisierung der japanischen Literatur in der späten Edo-Zeit (1750-1868), Wiesbaden 1983, 143-150 参照。

(6) Foucault, Michel: Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks, Frankfurt a. M. 1988, 19-37 [邦訳: フーコー『臨床医学の誕生』神谷美恵子訳、みすず書房、一九六九年、第一章] 参照。

(7) Langer, Susanne K.: Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst, Frankfurt a. M., 1987, 103 参照。また Heise, Jens: Nilonron -Materialien zur Kulturhermeneutik, in: Menzel, Ulrich (Hg.): Im Schatten des Siegers: Japan, Band 1: Kultur und Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1988, 93ff 参照。

(8) 柳父章『翻訳語成立事情』、岩波新書、一九八二年、三七～四一頁。

著者紹介

シュテフィ・リヒター博士、一九五六年ライプツィヒ生まれ。
一九七五～八〇年、モスクワ大学哲学科に留学。一九八〇年よりベルリン・フンボルト大学日本学科で日本思想史を研究。一九八五年、同大学で「西田哲学研究」により博士学位号取得。引き続き、同大学の上級助手に採用され、日本学科の教育・研究活動に従事。一九九二年三月より、日本学術振興会の研究者招聘プログラムに招かれ、千葉大学教養部で日本文化の近代化に関する共同プロジェクトに参加している。

(Richter, Steffi ARE KA, KORE KA-ARE MO, KOREMO
oder: Kulturen als Zauberspiegel der Moderne)
(はしもと なおと 一橋大学大学院・社会思想)

季刊 思想と現代

年間定期購読料金改訂のお知らせ

季刊・思想と現代をご愛読いただき、ありがとうございます。
この度1992年11月1日より、郵便小包料金が改訂されました。それにもない年間購読料金を以下のとおりに改訂させていただきます。

◆新規お申し込み年間定期購読料金(含送料)……7008円

今後も読者の皆様によりご満足いただけるよう努力を重ねる所存ですので引き続き本誌をご愛読くださいますようお願いいたします。

株式会社 白石書店

議を言うな

齊藤悦則

弘兼憲史が『ミスターマガジン』（講談社）に連載中の漫画「加治隆介の議」は、鹿児島一区を選挙区とする青年代議士の物語である。

主人公加治隆介はエリート商社マンであったが、父である保守系の大物代議士が事故死して、それをきっかけに政治の世界に入ることになる。父の葬儀のとき加治の息子（ラサール中学）が涙をこぼすのを見て、しかりつける。

「泣くな。みつともない。男が涙を見せるんじゃない」とすると、妻が抗議する。

「あなた、いいじゃありませんか、泣いたって。肉親が死んだときくらい泣くのが人間というものですよ」

「うるさい。議を言うな」

別のシーンでは、死んだ大物代議士の後継問題について選挙参謀たちが議論しあう。加治隆介ははじめ出馬要請を断つたので、空中分解の危機にたたさされての話し合いである。

「どうするんだ？」

「決まってるだろ。隆介をくどきおとすしかないよ」

「やりたくないもんをやらしたってしょうがない」

「そうそう。現代は職業選択の自由だよな」

「議を言うな。そんなこと言ったら、むしろが持っている六万票の有権者には何と言ったらいいんだ？」

と、まあ、このように「議を言うな」とは鹿児島をいかにも鹿児島らしく表現するための言葉である。議とは意見とい

うより文句、へりくつをさす。「女のくせに議を言うな」、あるいは逆に「男のくせに議を言うな」などと便利につかわれる。ようするに、上の人にはだまって従え、ということ、異論をとなえたり不満をうったえたりするのは美しくないとされる。

ところが、土地のインテリ古老が語るところによれば、今日の鹿児島県の人々の多くが信じている「議を言うな」の用法は本来の語義に反する。もともとの意味は、いったん決められたことを自分のつごうでむしかえしたりするな、実行できなかつた場合に無用の自己弁解をするな、ということ。すなわち、「議を言うな」をモットーとした郷中（こじゅう）教育には「詮議」という項目もあって、ものごとを決定するさいにはトコトン議論すべきことがうたわれていた。対等に行いたいことをきちんと言い、それぞれの見解をぶつつけあって最終的な結論をみちびきだす努力をしあう。そして、議論百出のはてに得られた決定には無条件ではがわねばならない。これをつづめていえば「詮議をつくして議を言うな」ということになる。

どこかしら、なつかしの民主集中制にも似たおもむきの言葉だったのである。古老がいうには、そこで育成されたのは、

意見のぶつかりあいのなかで発想をやわらかにし、決められたことは断固として実行し、いたずらに自己弁護しないような人材であった。ところが、そんな理念はとつくの昔に消えてしまっている。

そこそこの幸せ

鹿児島大学の佐々木英一が雑誌『教育』（九三年一月号）の論文「凝縮される学力競争」で紹介しているように、鹿児島公立中学校を支配しているのは「画一的秩序」である。だからこそ、これに批判的な階層は子どもを私立に進学させようとする。高い学力が個々人の自律・自由と相関する形になつている。

しかし、この雑誌のほかの論文からも明らかのように、こうしたエリート教育と大衆教育の分離はなにも鹿児島に特徴的な現象ではない。鹿児島における教育のすばらしさは、郷中教育のモットーのあれこれを適当につかいながら、画一的に規格化された「もの言わぬ人間」づくりに自信をもってとりこんでいることにある。

それは、時代がどう変化しようとも、つぶぞろいの底辺劣

働力を大量に生産する必要はなくなるまいという見通しにもとづく。少品種大量生産に対応したフォーディズムの時代は終わり、市場は多品種少量消費型の需要傾向を示しているという説もあるが、じつはそれもあやしいのではないかと鹿児島の人々は直観している。個性化はポスト・フォーディズムの時代の要請とされるが、そんなものを本気にしてどうなる。分に甘んじようとする志向を奪い、自分が何者かになろうとする欲望ばかりふくれあがらせて、一体何になるというのだ。

鹿児島では、競争に勝ちぬけというのが教育の主眼ではない。人々が学ぶのは負け方である。佐々木英一によれば、受験勉強も、じつは不毛な作業に耐えぬく精神力の涵養と鍛錬の一環として考えられている。「指示待ち症候群」などよばれる性向は悪いものとされているけれども、なぜ主体性や能動性のなさがそれほどまでに責められなければならないのか。なにもにも考えない喜びというものもある。だまって流れて身をまかせる楽ちんさもある。そんなことをしていると後で大変なことになるといわれても、大変なことの中身がよくわからないので平気だ。

上の方から命令が降りてくるのを待ち、降りてくればおと

なく従い、苦しいときにはがまんをし、がまんをしている自分の姿にしみじみといとしさを感じる。集団的マゾヒズムの世界である。そのなかにひたりきれば、それなりの幸せを実感することができる。悪いか。

わたしはいまではこの情況にほとんど屈伏してしまっている。そこそこの幸せをかみしめている人々にむかって「まがつている」「目をさませ」などという勇気をもたない。わたしが「議を言う」元気を失っていくプロセスには、つぎのような体験もある。まわりくどくなるかもしれないが、少しお話したい。

大学改革の動きのなかで、わたしもある議論に参加した。とりまとめ役というのがいて、これはかつて民主集中制を人に説いてまわった人物である。さて、ここからはわたしの主観まじりの話だから話半分聞いてもらいたいのだが、かれは自分の主張にそのような方向で議論をまとめようとしたので、わたしが異をとなえたら「いまごろ個人的な意見を言うな」としかられた。そのとき、わたしは変なりアクションかもしれないが、おもわず膝をたたいた。「これ、これ、これなんだ」と思った。民主主義的な力量というのは、耳障りの悪い意見にも寛容になれるというもののはず。それがなかな

かむずかしい。わたしをしっかりとつけた男の姿は、じつはわたし自身の姿であった。わたしがかれの立場だったら、やはり異議をとねえる者にいやな感じがしたかもしれない。グーの音も出なくなるよう弁舌の荒技でたたきのめすか、多勢で異論を封殺するか、手続き論でケムに巻くか、とにかく術をつくして自説をとおすような気がする。そんなわたしたちにとって、一番ありがたいのはガヴァナビリティ（統治される能力）の高い大衆の存在である。えらそうなことを言っているも、じつはわたしたちの望む大衆像はここにある。

鹿兒島における教育は、そうしたわたしたちの本音を取って、一般に、革新を気どる者は大衆の「そこそこの幸せ」の虚妄性をつき、わだかまる不満や不安を言挙げせよ、顕在化せよと大衆にせまる。一方、保守を自任する者は「大衆がそこそこの幸せだと思っていればそれでいいではないか」という。大事なのは思いこみ（幻覚）だ。上手にだまされたいと思っている人々に対しては、上手にだましてあげるのが正しい。ところが、わたしたちは人々にむかって現状への反抗をうながす。それは、もうひとつ別の道にこそ「ゆたかな幸せ」が待っているはずだからだ。

本誌の前号で、田平暢志（鹿兒島短大）は「保守思想とは

……多様性が擁する自由と豊かさを否認する思想のことにほかならない」といった。しかし、多様性を志向するわたしたちの内側に多様性を受容しうる力量がそなわっているのだろうか。たとえば、異論がなげかけられたときに、「そいつはおもしろい。これで議論がますます豊かになる」と思えるような思想態度が血肉化しているのだろうか。

わたしが尊敬するフランス社会思想史研究の大先輩から、こんな話を聞いた。「フランス人ってのは議論が大好きでね、まあサロンの伝統っていうのか、会話を興味深く盛り上げるために、わざと極論を吐いたりもするんだ。話し合いを楽しむなかで正論が支配的になり、座が単調に流れそうになると、あえて異論をとねえる者がでて、これでまた話がおもしろくなるわけ」。なるほどと思った。さすがにフランス思想の専門家である。わたしもこういう姿勢を身につけなければならぬと、しみじみ感じ入った。あるとき、この大先輩をかこんで酒をのむ機会があった。かれがもつばら話をし、みんなも聞きはれている。いかん、いかん、座が単調になりそうだ。そこで、わたしは議論をもちあげるつもりで、あえて異論をはさんでみた。すると、かれから不愉快そうににらまれて、「バカなこと言うんじゃない」と一喝された。

大衆には現状に対する不満の声をあげるとすすめるのに、それが自分にむけられると「議を言うな」と圧殺する。それはわたしたちの身のまわりでけっこう目撃されることならぬのではないのか。多様性のゆたかな開花を保障するといつても、これではたんなる口約束にすぎない。なぜなら、わたしたちは心底のところでは異物嘔吐型の文明（レヴィ・ストロース）にひたきついているからである。それを自覚的にみずからの思想課題としている人は少ない。そんな気がする。

革新をとなえる者にも「ホンモノ」と「ニセモノ」があるという腑分のしかた、正統と異端という分類のしかた、ここにも異物を嘔吐するスタイルの片鱗がある。それでいて、多様性を賞揚するのはどこかしらウソくさい。

こんなわたしたちにくらべれば、「個性化なんてしゃらくさい」という鹿児島教育界の方がむしろ誠実である。「もの言わぬ人づくり」政策は広範な大衆のうちにある「支配された」という性向「ずつとだましつづけてほしいという気持ち」にもかかなう。わたしたちだって、本音のところは「いまはどんどん不満を言ってもいいが、あとではだまっしてしまいなさい」なのだ。そんなことはないという人がいたら、自分にとって耳障りな発言を聞かされたときにあなたはどんな

態度をとったのか思い出してほしい。

ニッポン最底辺

フランス人のカトリック神父が今年のはじめに書いた本がある。邦訳はまだない。原題は『出るクギは打たれる——底辺から眺めた日本の物語』という。「出るクイ」ではない。表紙をかざる「釘」という漢字のつくりの部分「丁」が上につきでて、「でるクギ」をあらわす。

著者アンドレ・レノレ神父は、鎌田慧の『自動車絶望工場』を訳してフランスに紹介した人物である。かれは一九七〇年来日し、七五年から九一年まで労働司祭として川崎の町工場で働いた。みずから肉体労働に従事しながら、日本経済の底辺をささえる下請け労働者たちの生き方や考え方を観察した記録がこの本である。

かれは労働司祭として四つの目標をたてた。第一は、労働者の生活の実態や精神構造をかれらのふところに入って理解すること。第二は、パウロのようにみずからの手でお金をかせぎ、教区の財政負担を軽減すること。第三は、みずからの生きる姿とおして、まわりの労働者がキリストの教えを自

然に受けとるようになること。第四は、自分の存在によって、おたがいあまり交流のない日本とフランスの労働者が具体的に会おう場を実現することであった。陽の当たらないところに取り残された人々、いいようにこき使われる闇の労働者、そういう人々は先進国といわれる国のどこにも存在する。そういう人々と喜びや苦しみを分かちあいたいとかれは願ったのである。

かれは「出るクイは打たれる」「長いものには巻かれろ」の精神が日本の下層で生きる人々の間にもしつかりと根づいていることを知る。かれら自身が踏みつけにされる存在でありながら、たとえば国鉄労働者がスト権ストをするのには文句をいう。この労働者意識の希薄さ。大きな建設工事の現場に、下請け労働者として出向けば、危険なしごとをやらされたり、休日出勤や深夜労働を強制されたりするのに、ストライキはおろか不満の声を挙げる者もない。このおどろくべき従順さ。どんなことでもだまっただけを聞き、ひたすら怒りをこらえるのが労働者の大半に共通する姿勢になっている。この現実はかれにとって聞きしにまさるものであった。キリスト教にも服従という言葉はある。しかし、それは人間の力ではどうすることもできないギリギリのときに出てく

る言葉なのだ。レノレはいう。その思想をよくあらわすラテンアメリカの祈りの言葉をかれは引用する。

「主よ。それが変えられるものなら、それを變える力をわたしたちに与えてください。變えられないものなら、それに耐える力を与えてください。そして、變えられるものと變えられないものを見分ける知恵も与えてください」

ところが、日本では苦しみがわが身にふりかかって、それはすぐさま宿命とみなされ甘受すべきものに変わる。大企業や官庁で働く者はさまざまのメリットを享受しているが、中小企業で働く者にはそれがすべて欠落し、労働基準法ですら守られていない。にもかかわらず、この現実を下層労働者は当たり前のように受け入れ、文句も言わない。労働組合もかれらにとっては無縁だ。労働組合それ自体が特権グループの仲間だからである。

世の中とはこんなもの。なるようにしかならない。この心情が日本人の圧倒的な部分を支配する。アンドレ・レノレは渋滞する道路でトラックを運転しながら、そんな日本人の心情を納得した。どこまでも続く車の列にイライラし、クラクションを鳴らして何の役にたつ。かえって嫌な気分が増すばかりだ。むしろ、運命に身をゆだねて、そのうちなんとかな

るさと思うしかない。ラジオで道路交通情報をきけば、これは「自然」渋滞なのだそう。問題や障害はどうやら自然に発生したものらしい。それが自然なものなら、あらがうゆはムダだ。おとなしく従うのが正しい。

かれは自分の日記に憤りの言葉をしるす。

「いまわしいファシズムは、まさしく日本のこうした文化的土壌から生まれたものなのではないのか。そして、服従がなかば自然な態度としてそなわるかぎり、ファシズムはいまでも日本人の大多数の意識のなかに気分として残る」。

凡庸だが正論である。そして、かれにとつては信ずるところにしたがつて議を言うことこそが信仰のあかしなのである。

かれはいう。

「もし教会まで沈黙してしまつたら、社会の秩序こそが最高の善といった欺瞞を許すことになる。事実、日本の社会は正確な時計の針のように動いている。それはみごとである。これを見れば、日本はいつでも新しい帝国主義・全体主義の時代に入つていけそうだ」

「波風をたててはいけない。あからさまに異議をとなえてはいけない。これは不文律のようなものである。しかし、聖書をよりどころにするわたしはこの決まりに従うつもりはない。

わたしは出る釘になろう。告発すべき悪が存在するかぎり黙つてはいない」

かれの言葉は教会にもむけられる。

「沈黙すれば、かならず全体主義の歯車にまきこまれる。かつてヒトラーのファシズムをまえに教会は沈黙していた。それがよい例である。あとで目がさめても何にもならない」

「わたしたちはキリストの言葉をそらで言うこともできる。しかし、その言葉を実践しないで、暗記しているだけで満足していいのか」

一般に、宗教者が社会的な発言をすることは好まれない。かれはいう。

「日本でも、世間の考えでは、司祭は社会の不正に無関心のままでいなければならない。それにかかわりをもつようでは、万人に奉仕するという立場を失うというのである。しかし、それにかかわりをもたないようでは、誰にも奉仕しないことになる」

こうした信条にもとづいて、かれは未組織のまま放置された下層労働者のあいだで組合づくりにはげむ。かれの見るところ、日本における労働組合運動の主流は戦闘性をまったく失っており、かれらからの支援はあてにできない。共産党员

も組合運動ではマイノリティとしてがんばってはいるが、「御用組合の内部で役員の一部にくいこもうと闘うのが精一杯のところだ」。公務員はともかく、一般企業の労働者のあいだでの評判はあまりよくない。政治闘争にばかり熱心で、組合闘争をおざりにしがちだからだそう。さらに、中小企業にちらばっている共産党員の場合は党員であることを隠すのにかんりのエネルギーを費やしてしまっている。

アンドレ・レノレは「戦闘的な組合」との結びつきを求めてゆく。かれらは「危険な左翼集団と見なされ、そこにこそ迫害が集中している」からである。聖書にも「少数の余計者」のおかげで多数の人々が救われるという話があちこちにある。「人間としての尊厳を守るために立ち上がって闘う者はいつでも少数である。しかし、その少数者こそが深いところでの社会の変化を芽生えさせる」。レノレのこの信念がかれの行動をささえる。マイナーなところからさらにマイナーなところへ、底辺からさらに最底辺へと降りてゆくレノレの行動の背後にあるのは、堅固な宗教的信条であった。

しかし、レノレは狂信性からは自由である。ふつう、情熱的な人は情熱の強さを、がんばる人はがんばりの度合を評価の基準にして、他者を批判しがちである。かれが「戦闘的な

集団」のなかに見たのも、そうした傾向であった。すなわち、情熱的な分だけ柔らかさがなくなり、寛容の精神も失われて、分裂に分裂をかさねてゆくという流れである。

こうして、問題は最初にもどる。議を言えば周辺に追いやられ、あるいは排除されてしまうという現実がある。一方、議を言う者の存在によって全体がゆたかになるはずという理念がある。レノレが語る「ニッポン最底辺物語」は、いくつもの興味深いエピソードをちりばめながらも、やはり隘路にはまりこんだ人間の姿を見せてくれただけなのかもしれない。

現実を理念に近づけるためには、まずわたしたち自身が異物を吸収するような集団の方がどれだけ毎日をおもしろく、楽しく、しかも意味にあふれた時間で満たすことができるか、まわりに示してみせなければならぬ。はたして、わたしの属するあれこれの集団はそういう集団なのだろうか。

(さいとう よしのり 鹿児島県立短大・社会学)

フーコーにおける権力の弁証法

永井俊哉

ミシェル・フーコーの権力論は、権力を反選好的抑圧とみなす従来の権力概念を一新するものであった。我々マルクス主義の陣営でも、「権力」と聞いて民衆の政治運動を鎮圧する機動隊とその背後にある国家権力を思い浮かべ、条件反射的に「解放」だの「連帯」だのを叫びたくなる衝動を感じるといった段階を卒業しなければならなくなっている。もし国家権力を、支配者階級の利益を擁護する／被支配者階級にと

ってはあらずもがなの抑圧と考えならば、既存のブルジョワ国家の打倒がそのまま権力なきユートピアの誕生になるはずであるが、実際に成立した共産主義諸「国家」の現状を見れば、現代においても権力がいかに人間社会にとって根源的で本質的で必要不可欠であるかが理解されるはずである。マル

クス主義者もフーコーから学ぶべきものを学ばなければならぬ所以である。

フーコーは、コレージュ・ド・フランス教授就任の開講講演で、①理性性と狂気の分割、②セックスと政治のタブーに対する言説の禁止、③真理と誤診の対立という三つの排除を語っている。⁽¹⁾この三つの排除のうち、一般には最も語られことが少ないが、しかしフーコーが一番注目しようとしているのが③である。①と②との権力への意志は、最終的には③の真理への意志へと止揚される。それゆえ三つの排除は、結局のところ一つの排除の三つの射映ということになるのだが、我々としては差し当り節を三つに分けて、三つの分野における権力Ⅱ真理への意志の弁証法的構造を闡明したい。

一 狂気と理性の弁証法

往々にしてひとは、支配権力は科学的客観的真理を歪め、イデオロギーを生み出すと考えがちである。しかしベーコン的なテーゼ《scientia est potentia》よりもっと深い意味で、つまり、ともに与件を総合・総覧し、意のままに操り、《他の様でありうる》不確定性を排除する点で、真理と権力は根源的に同一である。「権力は知を生み出す（それもたんに、知は権力に奉仕するから知を優遇するのでは）か、知は有用であるからこれを適用するのでは」というだけの理由ではなく。権力と知は、相互に相手を直接に含み合う。知の領域と相関的な構成を持たない権力関係は存在しないし、権力関係を同時に想定も構成もしないような知も存在しない」（S32）。

フーコーの権力論を理解するには、真理（知）としての「権力 Macht」を「暴力 Gewalt」から区別しなければならぬ。我々は通常、「暴力」でもって、我々に物理的損害を与える力を連想する。しかし崖からの落石が、我々の身体にいかにか大きな物理的損害を与えたとしても、我々は普通「崖は我々に暴力を振った」とは言わない。暴力を振うことがで

きる（Können 振うかもしれない——もし常に振るうならばそれは《狂人》である）のは自由な存在者だけである。自由な存在者が自分の自由（意志）を貫くために、普遍化可能ではない手段を用いるとき、その手段的行為は暴力と呼ばれる。

ここで言う自由な存在者とは、認識と行為に関して複数の可能性のうちから選択する機能存在のことである。必然性の洞察が自由であると言ってもいいが、「必然性の洞察」とは偶然性の否定、即ち選択である。必然性とは普遍へと包摂された個体の規定性であって、その規定性において個体は他のようにも包摂されうる可能性を選択的に排除する。自由が必然性と偶然性という矛盾した契機を内に含むように、暴力は普遍性と非普遍性という矛盾し契機を内に含む。つまり暴力を振うものは普遍化しうるのだが普遍化していないのである。普遍化可能な力の行使は、武力とも呼んで暴力から区別すべきである。

支配とは個体の普遍への包摂であるから、今の我々の定義から、暴力は支配の方法として適しておらず、したがって支配する力としての権力から概念的に区別される必要があることが分かる。シェーラーがすでに洞察していたように、「何らかの点で最も多く《権力》を持っている人とは、他の存在

者に対して自分の意志を押し通すのに、最も少ない暴力しか必要としない人である」⁽²⁾。しかしちょうど自由が、偶然性の否定であるにもかかわらず、それゆえにその否定としての必然性が偶然性を帯びるように、権力は、暴力の否定であるにもかかわらず、それゆえにその否定としての支配は暴力性を帯びる。そして暴力としての権力から知としての権力への変遷が人類の権力の歴史なのである。

フーコーが、自分の思想史研究の重要な主題とするのも、この一七・一八世紀の絶対主義時代（フーコーの用語で言えば古典主義時代）における抑圧的排除システムから一九世紀以降の現代における訓育的支配システムへの構造転換である。彼の初期の著作である『古典主義時代における狂気の歴史』

は、理性による非理性（狂気）の抑圧を扱っている。中世初期から多くの癲治療院が、ヨーロッパ中に、例えばバリ郊外（中心に対する周縁）に造られた。重要な点は、この治療院なるものは、医学的治療のためでなく、道徳的排除のために設けられたということであり、中世末期に癲病が廃れると、性病患者が、しかしその後すぐに狂人が「後継者」として治療院に閉じ込められる。この封じ込めは、狂気を理性から排除し、隠蔽することによって、かえって理性に狂気存在をあら

わににする。理性の存立＝権力秩序にとって、狂気なるスケープゴートはむしろ必要なのである。「狂気を所有することなしには自分自身ではない理性は、自分自身との無媒介な同一性によって自分自身を定義することができなくなり、この包摂（狂気の所有）において自己自身を疎外する。……非理性は理性の根拠 la raison de la raison となく」（H:365）。フランス語では、aliénation は「疎外」であると同時に「狂気・錯乱」である（H:392）。理性は、疎外された理性＝狂気という「環境 milieu」を対自的に「媒介 milieu」とすることによってのみ存在する。人間の自然（人間本性）は自然の対自化であり、反自然であるのに対して、動物は《無媒介に》自然と一体になっている。したがって動物は、即自的には疎外態＝狂気ではない。「動物が狂うことはありえないし、少なくとも、狂気をもたらすのは動物の中の動物性ではない。それゆえ、すべての人間の中で原始人が最も狂気に陥りにくいということに驚いてはならない」（H:393）。狂人は、田舎よりも都会に、「野蛮」国よりも「文明」国に多く見られる。もっとも文明人から見れば、野蛮人や原始人の社会全体が狂っているように見えるかもしれないが。

理性とは規定の普遍化可能性であり、規定の必然性である。

必然性とは、偶然性すなわち《他のようでありうること》の否定であり、したがって理性は理性の他者（狂気）の排除を己の本質とする。理性は理性と狂気を区別するが、この区別（規定・選択・排除）することが理性そのものなのである。これに対して狂気は狂気を理性から区別しない。この規定の非対称性が狂気に対する理性の価値的優位の全てであって、理性そのものに絶対的価値が内在しているわけではない。実際次のような信じがたい報告に接するとき、理性と狂気のどちらが健全であるのかを疑いたくなるのであろう。「革命暦第三年の雪月、気温が氷点下一〇度、一一度、さらには一六度まで下がった数日間、ピセートル収容施設のある一人の狂人は、毛布を掛けたままではいられなくなって、自分の独房の凍てついた床の上でずつと座り続けていた。朝になって独房の扉が開けられると、早速中庭をシャツ一枚で走り回り、雪や氷を手ですくって胸のあたりに押しあて、嬉しそうに解かしていた」³⁾「理性の乱れによって狂人は、動物性への復帰を通して、自然の無媒介な善意を取り戻す」(Higt)のである。

しかし理想と狂気の弁証法は、理性が狂気（動物性）へと復帰するのではなく、理性がいったんは外部へと排除した狂

人を狂気から自己の内部へと再び馴服させる路を歩む。一八世紀における、狂人を保護し、医学的に治療する精神病院の誕生、それは、古典主義時代でのように残酷な刑罰で犯罪者の身体をいじめるためではなく、服役者を矯正するための監獄の誕生に類比するものである。そして、正常人から狂人や犯罪者を排除するのではなく、狂人から狂気を、犯罪者から非行・違法性を排除することへのこの変貌は、同時に狂気と非行・違法性にする知の支配の徹底化である。《上》が《下》を抑圧する社会では、《上》はかえって《下》から疎外されており、《上》にとつて《下》は不可視性の暗闇のもとに留まる。これに対して、《すべて》が《すべて》を相互に支配し合う社会では、《すべて》にとつて《すべて》が可視性の明るみのもとにさらされる。この抑圧と被抑圧の即かつ対自的な統一において、権力∥知の支配は最大に達するのである。

二 セクシュアリティと言説の弁証法

次にタブーとしての排除を考察しよう。ここでは分割において狂人や犯罪者といった人間が排除されているわけではない。しかしタブーは、ディスクールから何かを排除している。

タブーは政治や宗教の世界にも見られるが、ここではセクシユアリテを取り挙げることにしよう。

我々は大きつぱらにセックスすることはできないのみならず、大きつぱらにセックスについて語ることもできない。この自由な性行為の禁止と言説の統制を、ひとは《抑圧》だと考える。ヴィクトリア朝時代（一八三七—一九〇一年）は性的抑圧の時代の象徴のようなものだが、この時代は同時にイギリスにおける資本主義確立の時期でもあった。「抑圧の時代は、資本主義の発展と一致させることができ、ブルジョワの秩序と一体に成っているというわけだ」（V.12）。ウェーバーの周知の研究を援用するまでもなく、資本の蓄積は禁欲的プロテスタントイズムの帰結であった。権力は、宗教というイデオロギーを通して性を抑圧していた。しかしそれによって性慾の炎が下火になったわけではなかった。ちょうど理性が狂気を排除し、これを隠蔽することによって、かえって理性にとつての狂気存在をあらわにしたように、（某経済人学者の表現を使うならば）ヒトはパンツをはいて性器を隠蔽することによって、かえって性器の猥褻さをあらわにし、性についての言説という「権力」知＝快楽 *pouvoir-savoir-plaisir* の体制」（V.16）を煽動する。一般化して言えば、優れて近代的な禁欲

的プロテスタントイズムの精神は、市民社会の欲望を抑圧することによってそれを無限な欲望へと駆り立てたのである。

ここで、「知識欲 (*hindo scienti*)」が、それが造り上げてあらわにした禁止によってかえって著しく強化され、その禁止を高圧的なものにすることによってこれを逆用する」（Z.16）興浅からぬエピソードを挿入しよう。ラエンネックによる一九世紀の初めにおける聴診器の発明がそれである。技術的に間接聴診のほうが直接聴診よりも正確に心臓の鼓動を聞くことができる。しかるにラエンネックが持ち出した理由は、男の医者が若い女性の胸に直接耳を押し付けることは、当時の禁欲の厳しい時代の上品な風習に反するということだった。「見ることができないものが、見るべきでないものの距離において「医学的眼差しのもとに」姿を表す」（Z.168）。「遠ざける *entfernen*」ことは「遠さを避ける *entfernen*」ことである。患者の身体を知り尽くそうとする医学的眼差しのむさばるような知への意志は、「恥知らずにも羞恥心を利用して」（N.170）聴診器を発明し、一定の《距—離》において《離ヲ距テタ》わけである。このように性的禁欲のイデオロギーを利用することは、訓育的な精神病院や監獄、さらには「民主主義的」管理社会が生み出される

際に、実は支配する上で技術的にそちらの方が都合が良いにもかかわらず、ヒューマニズムのイデオロギーを利用するのによく似ている。

性欲に関して、患者の深層心理まで見通そうとする知への意志が、精神分析学を成立させた。フーコーによれば、西洋文明は、セックスの真理を生み出す社会的手続きとして《性の術 *ars erotica*》ではなくて《性の科学 *scientia sexualis*》を所有する唯一の文明である。その手続きは東洋的に秘儀的ではなく、《権力Ⅱ知》の形で整えられてきた。精神分析の先駆とも言うべき中性以来の「告白 *aveu*」がそれである（V.78）。フーコーが取り上げるのは、あのヴィクトリア朝時代に、ほとんどセックスにのみ捧げられた自分の生涯の性生活を詳細に告白している『わが秘められた生涯』（全十一巻）の匿名の著者である。「この正体不明のイギリス人にとって問題であったのは、快感について語る詳細によって、彼が感じる快感を増大させることだったのである」（V.83）。《性の抑圧》は、婉曲に性について語ることあるいは知ることそのものの快楽を増大させるのである。

権力Ⅱ知Ⅱ快楽という等式の右半分は以上で理解されえるのであろう。では、左半分は？性についての言説という知Ⅱ

快楽は、いかにして権力として機能するのか？——ここで人は、《性》の問題を《生》の問題として捉え返さなければならぬ。性的抑圧が始まった「一八世紀における権力の技術」として大きな新しい局面の一つは、経済的政治的問題としての《人口》の出現であった。それは富としての人口であり、労働力あるいは労働能力としての人口であり、人口それ自体の増大と人口が持っている資源との間の均衡関係における人口であった」（V.35-36）。

性と生の歴史を、ここでも中世（前近代）・近代・現代の三分を用いて説明しよう。①中世が暗黒の時代であるというのは、近代人が一方的に貼り付けたレッテルであって、建前としてのキリスト教道徳自体は厳しかったものの、中世の聖俗の権力支配は徹底しておらず、民衆の性生活はおおらかなものであった。中世の刑罰には残酷なものが多かったが、犯罪の防止に対する権力支配は近代代ほどに徹底していなかったのと同様である。②近代になってピューリタニズムが浸透するに及んで、婚外交渉はもちろん婚前交渉まで禁止され、セックスの回数自体は中世の時よりも減ってしまった。では近代では中世の時よりも人口増加が少なかったかといえようではない。むしろ逆である。中世においては、たとえセッ

クスの回数が多く、したがって産まれる子供の数が多しとしても、(現代における発展途上国のように)成人に達する率は低い。他方近代の禁欲的な性道徳は、セックスを夫婦間に閉じ込めることによって、子育てを制度的に責任あるものにし、結果として(子供だけではなく資本をも)産めよ殖せよの近代国民国家のポリシーに合致したのである。③最後に現代の日米欧などの脱工業社会(postindustrial society = postindustrial society 脱勤勉社会)では、性に対する統制は暖まり、婚前交渉に関してはフリーセックス化が進み、性についての夥しい言説が満ちあふれる。婚姻率も出生率も減少する。しかし中世あるいは中世的発展途上国のように、人口増加は、もはや生産力の有限性ゆえの自然淘汰や(間引きのような)人工淘汰によって抑制されるのではなく、避妊、中絶の技術によって、非暴力的合法的に制御されるのである。

フーコーは、いささか強引に《血》のメタファーを用いて、性と生に加えてさらに死についても論じる。個体の生産・維持・消滅に働く権力メカニズムについての分析である。国家権力が被支配民の生を奪う二つのケースとして、刑死と戦死を挙げることができるが、中世から近代にかけて、「死刑場」で死ぬものは、戦争で死ぬものとは正反対に、ますます少な

くなっている。……殺すかあるいは生きたままにするという古い権利に代わって、生きさせるかあるいは死の中へと投げ捨てるかという権力が現れた”(V118)。この近代権力とは、臣民の「諸力を妨害し・抑圧し・破壊することに汲々とするよりは、むしろそれらを生産し・増大させ、秩序付けることを目指す権力”(V119)である。《下》と対立し、これを抑圧する位置にある《上》は、他の《上》と戦争をするとき、《下》から傭兵を募ることになるのだが、傭兵と傭兵は、近代的な総力戦に見られるような真面目な殺し合いはしない。大軍と大軍が長時間にわたって激烈な戦闘を繰り広げたあげくに死傷者数名という八百長戦が多かった。《上》と《下》が相対化され、国民全体が国民全体を支配する近代国民国家では、「戦争は、もはや守られるべき君主の名においてなされるのではなく、国民全体の生存の名においてなされるのではなく、国民全体の生存の名においてなされる」(V120)。結果としては、一九世紀以降の欧州諸国家は、かつて類を見ないほどの国民の大量殺戮をすることになるのだが、これは権力による生への上からの抑圧ではなくて、生の権力的増殖の、つまり民族の生命圏拡大の帰趨なのである。

ここから先はもうフーコー本人の議論ではなくなるのだが、近代から現代にかけて、戦争は、個と個の対立から特殊と特

三 物と表象の弁証法

殊の矛盾を経て普遍への個の包摂へと向かいつつあるのではないかと思う。すなわち、第一次世界大戦までのナショナリズム／帝国主義の時代の戦争は、各国民国家の自国民の利益という個別性に基ついていたが、第二次世界大戦や戦後の冷戦は、ナショナリズムの色彩を残しつつも、基本的にはファシズムと民主主義あるいは資本主義と社会主義といったイデオロギー間の闘争であり、疑似普遍性(特殊性)に基ついている。最後に、冷戦後の今日においては、湾岸戦争が典型的にそうであったように、戦争はもはや東と西という対等な左右の戦いではなく、北と南の上下の争いである。もし《北＝上》が、戦争という「暴力 Gewalt」を用いて《南＝下》を抑圧するだけならば、《北＝上》の支配「権力 Macht」は弱いことになる。《北》の先進諸国が、《南》の発展途上国を「排除」するのではなくて「訓育」してその差を相対化し、各国民国家という個別性を(国連を機能強化した結果としての)世界政府という普遍性に包摂する時、人類の権力構造は極相(climax)を迎えるであろう。

次に知の直接の制度である学問について考察したい。『言葉と物』でフーコーは、①一般文法学、②博物学、③富の分析学という近代(古典主義時代)において成立した三つの人文科学を取りあげる。これらの学の成立に共通して言えることは、世界内部に即自的に存在する《物》から、世界を越えつつ世界を代表する表象、略して《代表象 representation》へと知が自らを対自化するということである。一八世紀の絶対主義時代から一九世紀の市民社会の時代を経て二〇世紀の現代に至るにつれ、知は分裂を克服し、即かつ対自的な統一を得る。三つの人文科学は、それぞれ①文献学／言語学、②生物学、③経済学となり、記号論・精神分析学・文化(経済)人類学という構造主義の分野に結び付く。

①まず言語記号について言えば、「古典主義時代の始まりとともに、シーニュは世界の一つの形象であることを止め、シーニュが「自分との」類似もしくは類縁関係という強固で秘密の絆で特徴付ける物「指示対象」の束縛から開放される」(M72)。こうして言語記号の体系は、物の秩序から独立し

た恣意的な規約の体系となり、上空飛行的な主知主義は、『ボール・ロワイヤル文法』に代表される、論理学と区別できないような一般理性文法を生み出す。ところがソシュールのような現代の言語学者は、シニフィアンとシニフィエをシニニューの不可分な両面とし、そしてモヤシーニニューの外部に独立した指示対象を求めない。しかし、この指示対象の消滅、あるいは同じことだが、代表象の消滅は、たんなる前近代への復帰を意味するものではない。それは高次のポテンツにおける分裂の克服である。

②次に「博物館 *histoire naturelle*」即ち「自然の記述 *histoire de la nature*」であるが、フーコーが問題とするのは古典主義時代における生物の記述と分類である。例えばリンネは、生殖器を植物の分類基準に選び、その数・形・位置・比率という四つの可変要素に基づいて、五七七六の属を分類／記述した。かくして生物は、その生物の可視的な一部分であり、分類基準となる「特徴 *caractère*」によって代表象される。

フーコーが注意を喚起するのは「博物学者とは、構造化された可視的なものを取り挙げ、特徴となる名称を与える人であって、生命を扱う人ではない」(MIT4)ということである。「実際一八世紀の末まで、生命なるものは実在しなかった。

実在したのは、ただ諸々の生物だけなのだ」(MIT3)。やがて博物学は生物学となり、生の哲学が登場するに及んで、生物は可視的な一部分によってではなく、どの部分にも還元不可能な、生命という不可視の全体性によって認識されるようになる。

③以上のような弁証法的な運動は経済学にも見られる。中世の崩壊とともに現物経済は貨幣経済へと移行し、重商主義を同時代的背景に富の分析が行われる。重商主義によれば貨幣は富の一部でありながら、富を代表象する。「言葉が、それが語るものと同じの実在性を持ち、生物の微標が可視的で積極的な微標として生物の身体に刻み込まれていたのと全く同じ様に、富を示しその尺度となるシニニュー「貨幣」は、それ自体富の實在的微標を備えていなければならなかった」(MIT8)。金や銀などの商品貨幣がそうであったように、「貨幣」は、他の商品と同じ一つの商品として現れた。……つまり貨幣自身もまた価格を持つのである」(MIT82)。やがて貨幣は、現代の管理通貨制度のもとでは、ただの紙切れとなるが、このように脱商品化することによって、貨幣は商品全体としての資本へと転化する。そして「富の分析学」は、経済活動全体を分析する「経済学」となる。

最後に知についての知である哲学について。近代に入って、心／身、思惟／延長が区別され、知は、世界の総体を神に譲りつつも、世界を代表象する世界の特権的な一部となった。現代哲学はこの二元論を克服しようとしているのだが、構造主義の（ないしはフーコーの）結論は、人間の終焉であり、主体の解体であった。かつてカントは、経験の制約を総合する機能である超越論的主観性に求めたが、フーコーは、〈知＝言語〉の分析に際して一つの座標軸を特権化することなく、〈知＝言語〉の脱中心化を行う。「発話行為の多様な様相は、所謂総合や、一つの主体の所謂統一機能へと送り込まれるのではなく、主体の分散をあらわにする」（A74）。同時に権力主体も解体される。君主権力が特権化された絶対主義王政とは違って、現代民主主義政治は、「そこにおいて、総体的ではあるが、決して全体的に安定しない支配効果が生み出される、力の諸関係の多様で流動的な場」（H135）となる。フーコーの弁証法は、《知＝権力》を、ヘーゲルの弁証法がそうするように、大文字の主体（絶対精神）のもとへと止揚するのではなく、むしろ複数の小文字の主体（sujet 臣民／国民）の多様性を多様性として肯定することにおいて即かつ対目的な自己完結性を得るのである。

註

- (1) MICHEL FOUCAULT : L'ordre du discours, Gallimard 1971, pp.11-21.
以下フーコーからの引用は次の記号を用いて頁数のみを記す。
H: Histoire de la folie à l'âge classique, Gallimard 1972.
N: Naissance de la clinique, Quadrige 1963.
M: Les mots et les choses, Gallimard 1966.
A: L'archéologie du savoir, Gallimard 1969.
S: Surveiller et punir, Gallimard 1975.
V: La volonté de savoir ; Histoire de la sexualité I, Gallimard 1976.
(2) MAX SCHELER ; Gesammelte Werke, Francke Verlag, Bern und München 1966, Bd. 2, S. 241.
(3) PHILIPPE PINEL ; Traite medico-philosophique, Paris 1801, tome I, pp. 60-61.
(4) MARTIN HEIDEGGER ; Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1986, S. 105.

(ながい としや 一橋大学・社会哲学)

唯物論研究協会（全国唯研）

第16回（1993年度）総会・研究大会

《日 時》	10月23日(土) 総 会	13:30～15:00
	分科会	15:10～18:00
	懇談会	18:10～20:00
	10月24日(日) 個人研究発表	10:00～12:00
	シンポジウム	13:30～17:00

《会 場》 関西大学100周年記念会館
大阪府吹田市山手町3-3-35 ☎06-386-3008
(阪急千里線 関大前駅下車 南出口より100m)

《参加費》 一般 1000円 院生・学生 500円

◇分科会 10/23(土) 午後3:10～6:00

第1分科会 「地球環境と思想の問題」

報告者 和田 武 (愛知大学)、武田一博 (沖縄国際大)

第2分科会 「大学における教養教育とは何か」

報告者 向井俊彦 (立命館大学)、高田 純 (札幌大学)

第3分科会 「唯物論的自我論の試み」

報告者 中山一樹 (鹿児島県立短大)、津田雅夫 (岐阜大学)

◇シンポジウム 10/24(日) 午後1:30～5:00

「いま日本人であることを問う

——ライフスタイルの転換を求めて——」

報告者 後藤道夫 (都留文科大学)、杉田 聡 (帯広畜産大学)

袖井孝子 (お茶の水女子大)

*非会員の方の参加を歓迎します

〈事務局〉〒359 所沢市並木2-2-3-504

(☎ 0429-92-8222)

■書評

東京唯物論研究協会 編

『マルクス主義思想』

どこからどこへ』

〈評者〉 碓井敏正

本書は東京唯研の二年間にわたる、マルクス主義再検討の議論の一環として出版されたものである。同会の中心的メンバー十三名の執筆によるものである。全体の構成は以下の三部からなっている。

第一部 マルクス主義思想における「生けるものと死せるもの」(論文四本)

第二部 マルクス主義思想を「蓄積」する(論文五本)

第三部 マルクス主義哲学教科書の再検討(論文二本)

後藤道夫氏の言葉(編集後記)を借りるならば、マルクス主義のより原理的、総括的な論点にかかわるのが第一部で、戦後マルクス主義の哲学の諸論争、諸テーマにかかわる部

分が第二部、日本を念頭においたマルクス主義哲学教科書の再検討が第三部ということである。紙幅の制約もあり、一つ一つの論文について詳細なコメントを加えることはできないが、各論文に共通して存在する問題意識は、「社会主義」体制の崩壊を契機に、従来の「スターリン主義的マルクス主義」のあり方に対して原理的な批判が必要であるということ、そしてそのことによって「マルクス主義をふたたび現代の第一級思想へと復権させよう」(まえがき 瀬戸明氏)という問題意識である。

第一部巻頭の寺沢恒信論文(「社会変革における時間的ファクター」)は、「社会主義」の崩壊を正面から受けとめ、その原因を分析したものである。氏によれば、従来の史的唯物論には、生産関係さえ変わればすべてがよくなるという生産関係理論とでもいうべき偏りがあつたのではないか、しかし旧ソ連の現実から分かることは、「社会主義的生産様式の諸要求を自明な自然法則として認める社会主義の人民が形成されなければ」官僚社会主義から区別される本来の社会主義(人民社会主義)は不可能ではないのか。そしてそれは遠い道のりなのである。

尾関周二論文(「人間実践の概念とマルク

ス主義)は、労働型実践を実践の主要形態と捉えてきた従来のマルクス主義的实践観に対して、コミュニケーション型実践の意義と現代におけるその比重の拡大を主張する。これは氏の従来からの所説であるが、さらに加えて「遊び」のもつ独自の意味——単に労働への準備としてではなく、自己目的をもった活動としての——についても展開する。なおこの点は、既刊『遊びと生活の哲学』の中で詳しく述べられている。

島崎隆論文(「『哲学のレーニン的段階』とは何であったか)は、哲学のレーニン的段階の性格を分析した上で、これを日本において代表する人物として永田広志をあげ、その認識論中心主義を批判する。一方永田には実践的唯物論の立場も認められるとし、この点は彼のマルクス解釈の正確さと忠実さから来るもので、評価されるべきである。

岩淵慶一論文(「マルクス主義哲学の現在)は、スターリン主義批判を徹底するという立場から、「社会主義」崩壊以前にスターリン主義をラディカルに克服する努力をしていた旧ユーゴのプラクシス派の学説を注目すべきものとして紹介する。プラクシス派の主張の柱は疎外論である。ソ連を中心とする国権主

義的社會主義を原理的に批判するのは、疎外論を深める立場からでなければならぬ。

第二部冒頭の佐藤和夫論文（「89年以降の哲学と実践的唯物論論争」）は、70年代から80年代にかけてわが国で展開された実践的唯物論をめぐる論争をふり返りながら、実践的唯物論の意義を再確認する。現代における哲学の主たる任務は、真理を云々することから、現状の批判的分析を踏まえた「文化的課題や思想的仮説の提案」へ移っている。その際前提となるのが思想の多元性と民主主義の原理の確認である。

伊藤宏一論文（「工業社会型自由論の批判的克服」）によれば、戦前から戦後70年代までのマルクス主義自由論の本質は、社会主義的生産力の拡大によって対自然の人間の自由は拡大するが、その際市民的、政治的自由の一定の制約は許されるということにある。しかし70年代以降、社会関係における人間の自由が強調されるようになった。90年代以降においては、環境問題や新しい生活領域の拡大にもなつて、工業社会型自由論の本格的克服が求められている。

竹内章郎論文（「高度成長期の日本マルクス主義における平等論の『不活性』について」）

は、従来のマルクス主義における平等論の低調と、高度消費社会の現実を前にして、マルクス主義が能力主義に譲歩する傾向を指摘し、これに対抗して平等の実現を彼岸の問題（階級の廃絶による全ての人の全面発達）とするのではなく、時代内在的な形で現代における平等論の展開の必要性を主張する。

吉田傑俊論文（「戦後マルクス主義における『近代』把握の問題」）は、近代は社会と人間の全面的解放の条件を内包しているという点で、資本主義に還元しつくされない普遍性を有しているのだが、マルクス主義の側ではこの点の認識が不十分であったという立場から、近代把握をめぐる三つの論争、具体的には「近代主義論争」「大衆社会論争」「市民社会と社会主義論争」をあげ、これらの論争においてマルクス主義の立場が、原理解決的で状況外在的であったことを批判する。

第二部には、ハンス・オットー・レーサー氏の特別寄稿論文「西ドイツにおける反映論論争の総括」（水野邦彦・庄司信也）も含まれている。主としてザントキューラーとハウクを中心として行われた論争を紹介しているのがあるが、佐藤氏のコメントにもあるように、

同時期に行われた日本における実践的唯物論

の論争と論点が重なっている点が興味深い。

第三部「マルクス主義哲学教科書の再検討」は後藤道夫・中西新太郎・中村行秀各氏の共同作業の結実である。この論文が本書の約四分の一程を占めており、テーマの独自性からしても、これだけを一冊の本として扱うこともできそうである。膨大な検討事項を紹介する紙数も既になが、今後におけるマルクス主義の再構築のための貴重なステップとなる労作であることは間違いない。

最後に「あとがき」で瀬戸明氏は、疎外・物象化論を視座に据えた実践的唯物論の立場を強調する（詳しくは『現代に甦るマルクス思想』参照）。

いずれの論文も、マルクス主義の再構築をにらんだ真しな力作であり、これらを読むと日本のマルクス主義の将来は、決して暗いものとは思われない。ただその努力を空振りに終わらせないためには、「社会主義」の崩壊の原因を直接に問題とする論文（そこでは社会主義における民主主義や市場原理などが論じられるであろう）があつてもよかつたのではないだろうか。

（時潮社 三三九丸）

（うすいとしまさ 京都橘女子大学・哲学）

●短評

高田求 著

『哲学再入門』

——今この時代に哲学を生かすために——

学習の友社 三〇七頁 二〇〇〇円

旧「社会主義国」や資本主義国の現状のなかで、まさに今にこの時代に哲学を生かすために、「哲学すること」を再吟味しようというの、この『再入門』であろう。著者は、自然の広がりや歴史の中で、また人類の歴史と今の社会の中で「自分自身」の位置を問い、時代の歩みを問いつつ、哲学とは何かを問う。しかも『あしながおじさん』や『旧約聖書』や『猿楽漫才』などからの引用が次々に出てきて、読者を引き込んで行く。唯物論と観念論、弁証法の意味などについても、プラトンをはじめとした古典のみごとな読み解きと、宮沢賢治や夏目漱石からの巧みな引用を行いながら、「唯物論を生きる」こと、「矛盾を生きる」ことなどの意味を解明してゆく。またリンカーンの演説の理解をはじめ、各章に設けられた「付録」もいろいろ示唆に富んでいる。哲学研究者にも一読を勧めたい。

●短評

島崎隆 著

『ヘーゲル弁証法と近代認識』

未来社 三八五頁 四六三・五円

ヘーゲルはいかにして独自の哲学と弁証法的論理を構築していったのか、そこにはどのような現実的な問題があるのか。これらについて、本書ではイェーナ期を中心としながら、体系期と結びつけて、詳細に研究されている。著者によれば、ヘーゲルは直観的な「生の哲学」から転換して「精神の哲学」を形成した。それは、近代という時代を思想のうちにとらえ、しかも近代の問題性の把握のなかで、市民社会を絶対視することなく、近代的個人の主体性を尊重しながら、これを普遍的な国家や共同体に還帰させることの探究であった。したがってそこに個別と普遍を媒介する弁証法的論理が要請されるのであり、この弁証法的論理の確立過程が詳細に解明される。著者はこれらの研究を内外の膨大な研究成果の紹介と対決をとおして行っており、力量感のあるヘーゲル研究となっている。

●短評

海部宣男 著

『宇宙史の中の人間』

岩波書店 二四三頁 二二〇〇円

近年、宇宙論の発展はめざましい。著者は宇宙論の最新の成果を紹介する優れた解説書を既に多く出版しているが、今回の著作は「人間の歴史を考える」シリーズの一冊として、宇宙史の中で人間を考えることに焦点が当てられている。著者は、人間は古代以来宇宙をどのようにとらえてきたか、現代の宇宙認識はどのように発展してきたかをふりかえる。そして宇宙史の中で太陽系や地球と、地球上の生命がどのように生まれたかを、その必然と偶然とのからみあいの中で明らかにする。また膨張宇宙からビッグバン宇宙の発見、インフレーション宇宙や量子宇宙にいたる宇宙の根源への探究や、宇宙の泡構造の発見の意義なども手際よく紹介する。さらに宇宙へ進出しようとする人間や、地球外文明の探索も紹介しながら、宇宙の中で人間を考える視点を豊富に提供している。

●短評

石井正人 著

『中世牧歌の楽園とアジール』

——ラテン的要素とゲルマン的

要素の対立と統合過程』

深水社 三九六頁 七二二〇円

ヨーロッパ中世の世俗文学の分析をとおして、ヨーロッパ文化史全体の中に「中世」を新たに位置付け直し、それを通して、ある歴史的事実が人々の意識の中でどのように「物語」化されるかという問題にまで踏み込もうとする力作。全体は三つの独立した長大な論文からなる。第一章「菩提樹は何故呪われねばならなかったか——中世牧歌の楽園とアジール」。第二章「或る狼男再来歴——中世における追放と平和」。第三章「鳥の歌——中世ドイツにおける詩人たちの論争」。

書評

カルミナ・ブラーナをはじめとするアンダーグラウンド的な文学作品を、それらの前提をなす引用古典や、当時の社会史・法制史にかかわる膨大な知識を総動員しながら分析していく手並みは、質のいい推理小説を読むのに近い悦楽を与えてくれる。

●短評

津田雅夫 著

『マルクスの宗教批判』

柏書房 二二四頁 三八〇〇円

旧ソ連・東欧の「社会主義体制」崩壊後、マルクスの思想を何らかの躊躇ぬきに語ることはむづかしいというのが一つの常識であろう。あれから三年ほど経っても資本主義的現実の敵しさと宗教と民族をめぐる紛争は激化している。この時点において著者はマルクスを読むことの思想的意義を問い、かつそのような問いの意味を問うている。本書で提起されているマルクス読解の前提は、まず第一に、古典として読むことである。これは、マルクスの著作に対して相対的に「柔軟な開かれた態度」をとることの可能性があるという予感として、さらに、マルクスとの「自由な対話」が可能となっているという感想として示されている。文明的な視点から持っているマルクスの宗教批判の意義を捉えようとするのが主眼となっている時宜をえた高著だ。

●短評

犬丸義一 著

『第一次共産党史の研究』

増補 日本共産党の創立』

青木書店 五〇七頁 六一八〇円

旧著『日本共産党の創立』を、批判に応えて大幅に増補し、現代日本の諸社会主義の源流としての「第一次日本共産党」について総合的に研究した成果である。明治末期における社会主義と労働運動の状況の描写から始めて、第一次日本共産党創立の歴史的意義を解明している。内容の構成は、序章（第一次大戦まで）、第一部、社会主義運動の復活——日本共産党創立の諸前提（日本社会の構造的変化、米騒動と人民諸階層の組織的運動、労働運動、社会主義運動、日本共産党準備委員会）、第二部、日本共産党の創立（共産主義グループ、極東諸民族大会、日本共産党の創立）、第三部、創立期日本共産党の活動（一、二回大会、機関紙、検挙事件、解党、綱領問題、書評への回答、党員略伝）、終章（同党の歴史的位置）となっている。社会主義、共産主義を考えるための必読の書である。

●短評

藤岡惇著

『サンベルト米国南部』

青木書店 二七六頁 二五七五円

ビル・クリントン（アーカンソー州知事）を大統領に送り出した南部サンベルト地帯の現状を経済学者の目であきらかにしている。前半第三章は農業地帯としての南部の歴史変化を追うが、それは工業化の前史、歴史的前提を示すもので、南部工業化の性格と現実の解明が本書の中心である。

「当地に組合はありません」という諷い文句に象徴される低賃金・低人権依存型工業化が南部工業化の際立った特質であった。著者はさらに各種産業、軍需産業など各論にわたって上の特質にもとづく工業化の実態を検討している。

かかる工業化の特質のゆえに、今日の南部経済は分極化にみまわれているという。分極化の一方は産業空洞化による大量の失業地帯出現である。終章ではこの現実にたいする脱出口の検討も行われている。

●短評

早川弘道著

『東欧革命の肖像』

法律文化社 二七四頁 三二九六円

「現代ハンガリーの憲法と政治」という副題を冠された本書はしかしルカーチ政治思想の検討から始まる。ハンガリー社会主義のオータナティヴ思想を跡づけ、その可能性を検証しながら、八九年における政治体制大変動の過程を追跡し、その意味を問うのが本書の構成となっている。

「民族自決と市民的自己決定によって」「終焉の時」を迎えた東欧社会主義の後に、どのような社会形成への展望が開けるのかは評者のみるところ未だ定かではない。新たな歴史過程の出發に際して後ろ向きでいるわけにはゆかない、という著者の立場に同感する。そして歴史の行方を見据えるためには、二〇世紀社会主義のたどった道への公正な分析が必要であろう。ハンガリー政治体制への精緻で緊張に満ちた検討によって本書はそうした課題に応えるものとなっている。

●短評

杉田聡著

『野蛮なクルマ社会』

北斗出版 二二二頁 一七〇〇円

著者のクルママ社会批判第二弾。新聞等に著者が投稿してきた投書九〇篇を中心に構成されている。

自動車使用が引き起こしている実に他方面の問題が丹念に、そして鋭く追求される。これは著者の日常的な活動の積み重ねの賜物というほかない。そしてその批判から浮かび上がってくるのは、子どもや老人を「弱者」に追いこんでゆくクルマ社会の倒錯したメカニズムである。ドライヴアアの安全のための自動車強度の増進とかシートベルト着用の推奨とか、高速化に対応した救命システムの検討とか、そのいづれも、倒錯したメカニズムに目をふさぐ倒錯した思考なのだ。著者の自動車批判はこのようにラディカルであり、現状を是とする意識にとっては不快にちがいない。それは本書がまさしく批判として機能している証なのである。

●短評

下川浩 著

『現代日本語構文法』

三省堂 三四七頁 三〇〇〇円

本書の第一部は日本語構文法の体系的な記述となっており、第二部は、「日本語の文末の構造」「談話における省略の構造」など、構文論にかかわる四論文から成る。そして第三部では、内言と言語習得にかんするチョムスキーなどの言語理論が扱われている。

本書の副題は「大久保文法の継承と発展」となっていて、「日本コトバの会」の指導者であり、唯物論哲学にも深い関心を寄せ続けた、故大久保忠利氏の「文法学説を継承し……それを発展させることによって、氏の功績を後世に伝えたいと願い、書かれたもの」である。専門的な文法理論書でありながら生きたコトバの文例が豊かに取り上げられ分析されているところ为上の意図がよく窺われる。

書 評

著者はドイツ語学の専門家でもあり、随所でその知見が発揮され、日本語構文の検討に生かされていることも興味深い。

●短評

松井正樹 編著

『現代文明とフィロソフィー』

文理閣 二二六頁 二二〇〇円

編者のほか、岐阜大学の吉田千秋、津田雅夫、竹内章郎各氏により執筆された哲学の教科書である。「序章、哲学的に考えるところはどういうことか」に始まり、「心・言語・論理」「私」について——自我論をめぐって——

「市民と社会——自由・平等・共同性のために——」「現代文明の行方」の各章から成る。各章のなかで哲学史にかんする基礎的な知識を得られるように配慮してあるが、章構成にあきらかなように、現代世界の課題を哲学的な問題としてとらえ、考えさせることに重点がおかれ、記述されている。例えば自我論が独立の章として立てられていることなど興味ある試みだろう。

標題となっている文明の観念について一言。文明化の意味解明が歴史学の領域でも近年問題とされており、市民社会論とのかかわりも併せて歴史分析が欲しいところだ。

●短評

吉原直樹 編著

『都市の思想』

——空間論の再構成にむけて——
青木書店 三四八頁 三六〇五円

古代の都市国家、中世の誓約共同体的都市、近代の工業都市、そして二四時間、リアルタイムで全世界とネットワークされる「世界都市」トウキョウ……同じ「都市」という名で呼ぶことがためらわれるほど変容する都市の歴史とその都市に関する思想的営為の歴史を、都市市民の主体性の観点をあくまでも堅持しつつ辿りなおそうとする共同労作。第一部「近代の序奏と都市思想」では、ウェーバー、スミス、マルクスの都市論が、第二部「近代都市と都市改良論の系譜」では、森鷗外の都市衛生論、片山潜の都市社会主義構想などが、第三部「現代都市の出現と都市社会学理論」ではハワードの田園都市論やシカゴ学派の都市論が、第四部「アフター・モダンの都市思想」ではルフェーブルからレギュラシオン学派にいたるまでの都市論……が、それぞれ論及される。巻末には充実した参考文献。

●短評

竹内章郎 著

『「弱者」の哲学』

大月書店 科学全書 二〇六頁 一五〇〇円

人間の能力や平等の問題に積極的に発言してきた著者の主張が、わかりやすく一書にまとめられた。ここで「弱者」とは「能力が劣るとされる」障害者や、高齢者などである。

能力主義が支配している今日の社会で、「弱者」はさまざまなかたちで差別・排除されている。著者はそのイデオロギーと諸制度について多岐にわたって論じるとともに、差別・排除を克服しようとする従来の思想にもさまざまな矛盾を指摘する。そのうえで、障害とは社会的・文化的に克服されるものであるという考え方を拡張して、能力とは個人にそなわったものではなく、諸個人と社会・文化との相互関係において成り立つものであること、「弱者」を真に受容する社会は、すべての人にとって望ましい社会であり、このような社会をつくるうえで、「弱者」は有用性をもつ、という主張などが展開されている。

■投稿論文の公募と要領

『思想と現代』では、編集委員会による企画論文とは別に、唯物論研究協会員全体に投稿論文を公募しています。投稿論文は編集委員会の責任において審査した上、採用されたものは随時掲載されます。本誌は季刊のため締切りは特に設けず、受理・審査した時点から可能な号に掲載するようにしています。投稿の要領は以下のとおり。

- 一枚数 四〇〇字詰め原稿用紙に換算して三〇枚以内。
- 一様式 B5判四〇〇字詰め原稿用紙に縦書き。ワープロ使用の場合も縦書きとすること。ワープロ原稿の字数行数設定は自由でよいが、一頁が何字詰めかを明記のこと。
- 一部数 原稿は正一部、副二部の計三部提出すること。
(副はコピーで可。)
- 一採否 審査終了時に通知。不採用の場合は正原稿のみ返却。
- 一宛先 白石書店(〒一〇一 東京都千代田区神田神保町一―二八) 気付、
『思想と現代』編集委員会。
(「投稿論文中」と朱書のこと。)

日本の政治文化の刷新の可能性

形野清貴

ここ十数年のわが国の政治状況を振り返ってみると、ある種の「逆説」的展開が目につく。七〇年代中葉のオイルショック不況を克服して日本の「経済大国」化が進むとともに、

わが国の政治状況は「保守化」の傾向が目立つようになり、革新自治体の衰退、保守対立の風化、「臨調行革」・「民活」路線のなかで「利益政治」の全面開花が生じた。だが、それと同時に、海外「経済摩擦」の拡大、「バブル」崩壊・日本経済・社会の諸困難の深刻化とともに、内外から日本の「政治システム」のあり方が問題にされ始めた。さらに、八九

年「東欧革命」以来の世界史的大変動は、わが国の国際的・国内的枠組に重大な影響を及ぼしつつある。しかし、わが国の戦後政治体

体制は、それらに有効に対応できないまま、自壊作用を起こし始めた。七月一八日投票の総選挙の結果は、自民党過半数割れ、社会党

の大敗、保守新党勢力の進出という状況を生み出し、五五年以来の自民党長期単独政権に一応のピリオドが打たれることになった。しかし、今回の選挙の眞の敗者は社会党であるといわれているように、新旧保守勢力は五五年以降はじめて衆院議席の三分の二以上を占め、「保守二党制」をめざした政界再編に向けて、「小選挙区比例代表並立制」の導入が

「自民」・「非自民」両勢力によって「挙国一致」体制のもとで推進されるという異常な事態となっている。今、問われるべきは、「政権交代」による政治的ダイナミズムの回復が、

わが国の直面する政治的諸課題に対して、どのように国民的立場からの有効なオルタナティブの提起につながるのかということであろう。

こうしたときに、前号の特集「日本の政治文化——よどみとゆらぎ」は時機に適ったものであり、今後の日本政治を考えるうえで重要ないくつかの論点を提起している。ここでは評者の問題関心に引きつけながら、①わが国の政治文化の性格をめぐる問題、②政治文化刷新の方向性、手がかりをめぐる問題、を中心に整理してみたい。

(一) 戦後の社会科学において、わが国の政治文化の性格をめぐる主要な論点をなしてきたのは、相互に関連する二つの問題であったように思える。そのひとつは、わが国の政治文化の伝統性Ⅱ固有性と西洋文化からの影響Ⅱ外来性との関係をめぐる問題である。わが国では、明治以来、文化の伝統的要素と外来的(西洋的)要素がしばしば対立させられ、これに積極的な価値評価が加わって、日本文化の理解をめぐる一種の「振り子運動」がくり返されてきた。こうした傾向は、戦後の「近代化論」や「日本文化論」をめぐる理論状況にもあらわれている。これと密接に関連

するかたちで問題にされてきたのが、わが国の政治文化における前近代的なものと近代的なものとの関係をめぐる問題である。戦後の「近代主義の魂に支えられたマルクス主義」（後藤道志）は、わが国の社会・文化に残存する前近代的なものと対決し、近代的なものをめざす闘争と資本主義に対する闘争を結びつけてきた。だが、神谷章生「現代日本の政治過程をいかにとらえるか」が渡辺治氏の現代日本社会認識のひとつのポイントとしてとりあげているように、六〇年代の高度成長を

つうじて形成されてきた日本の社会・文化であり方は、西洋近代とは異質であれ、まぎれもなく日本型の「近代」社会・文化であった。それは、労働者階級を解体し、「市民」として企業に統合する「日本型市民社会」「企業中心社会」である。ここでは、これまで前近代的なものと考えられてきた日本的なもの、伝統的なものが経済成長の促進要因となり、「煮詰められた資本主義」に適合的なものになったのである。

しかし、問題はそれほど単純ではない。経済成長に適合的であるとされる日本的なものとは、はたして伝統的なものといえるのだろうか。さらに、そうした日本的なものは、今

後も経済成長に適合的なものであり続けることができるのであろうか。こうした問題を考えるためには、文化と社会システムとの相互関係という視点、つまり、あるシステムが形成され、作動し続ける条件を伝統文化がどのように提供してきたのか、またそのシステム

の形成・作動のなかで伝統文化がどのように変容していったのか、という視点が重要であると思える。これは、システム変動（近代化・産業化）にともなう文化変容、「文化創造」の問題でもある。例えば、今日の天皇制の「伝統」とされているものの多くが明治国家体制の確立とともに創出されたものであること、また「日本的経営」や「企業社会」に特徴的な文化も戦後の高度成長期やオイルショックをへてはじめて確立されたものであること、などはすでに多くの論者によって指摘されているところである。その意味では、本特集の前提の問題意識となっていると思われる、汚職や腐敗にまみれた利益政治の蔓延、一党長期政権下での政治的ダイナミズムの喪失と政治的無関心や閉塞感の増大、「企業社会」とそのもとの「経済大国」と「生活小国」のギャップなどの、現在のわが国の政治社会と政治文化のあり方も上記の視点から解明さ

れるべきであらう。

こうした問題に、田平暢志「日本における保守思想の伝統と現在」は日本の保守思想の特質という観点から迫っている。わが国の保守思想は、特定の主義にもとづくものではなくて、「新規の伝統」を創造しながら、前近代的な保守支配の存続と超近代的な「社会改革」の遂行をめざすという特徴をもつ。その要諦は国家への国民の従属、政治主体としての国民の否定であり、明治以来の思想や言論の徹底した取締りと今日のマスコミの画一化がそれを支えてきたとされる。さらに、今日の「企業社会」のもとの政治・文化状況については、座談会「企業社会の変革と政治文化」が企業現場の実態もふまえながらとりあげている。ここでも論じられているように、現代日本の政治文化は、「消費社会」化と「企業社会」化をつうじた日本的「大衆社会」「私民社会」の出現をその背景としている。そこでは、前近代的集団主義（血縁的・地縁的共同体）からの「個人の解放」は「私化」（プライベートーション）の位相を帯び、「自分の欲求を追求する個人」は新しい集団主義（企業、団体）のなかで競争を媒介とした同調主義にまき込まれていった。ここには、

伝統的な「欲望自然主義」と「アニミズムの生成信仰」（石田雄）が現代社会の新しいシステムなかで変容をとげていったありさまが示されているといえよう。

（2）それでは、こうしたわが国の政治文化の刷新のためには何が必要か、また何に糸口を見い出すかが次の問題になる。この問題関心は、座談会の出席者をはじめ、特集論文のすべての執筆者に共有されているものであり、それぞれの観点から提起されている。

鈴木正「機熟と機略の政治と思想」は、日本の政治文化の政治的土壌、大衆的現実、自らの力量をリアルに認識できない左翼の側の「教条主義」と「受動性」を批判し、『三酔人経綸問答』における中江兆民の思想を参照しながら、「機」の問題、つまり政治における「状況的思考」の必要性を強調している。ここで兆民に託して語られているのは、現代打破という思想の追求を堅持しながらも、民衆の日常性のなかの健全な政治文化に根ざした漸進的な現状改革の必要性であり、それを

実現するために熟した機をとらえる戦略的志向の重要性である。次に、井上文人「現代青年の意識の二重構造」は、現代青年の多くにみられる「私生活主義」と「政治的無関心」

の背後に、意識の「多重構造」といえるものがあることを指摘する。それはとりわけ自分の生き方に関する意識の「二重構造」であり、「今までの生き方」と「本当にしたい生き方」

とのギャップである。氏は、社会や政治に関心・無気力であった学生（青年）のほとんどが自分の生き方に満足しておらず、「自己実現」と「社会変革」を統一した「主体的な生き方」を求めていることを明らかにする。今必要なことは、主体的に生きるための原理を確立することであるというのが、氏の結論である。石井潔「シニカルな時代をいかに生きるか」は現代における政治と倫理の問題を

とりあげている。氏は、倫理と政治を安易に重ね合わせるモラリズムの立場や、現実を宿命なものとして受け入れる宿命論的シニズムを批判し、シニズムが権力に奉仕するものに転化するのを防ぐためには、シニズムを徹底させ、宿命的に思える現実そのものに対してシニカルな姿勢を保つことが必要であるとす。

さて、このようにそれぞれの視角からわが国の政治文化の特質とその刷新の方向性や糸口が提起されているが、最後にふたつの問題をとりあげたい。そのひとつは下位文化の問題

である。どのような社会もその内部にさまざまな下位文化を含んでいる。このことは「単一民族の神話」や「一億総中流の神話」にもかかわらず、現代の日本にもあてはまる。産業や地域の「二重構造」は決して解消されていないし、世代間のギャップやジェンダーの問題などはこれまで以上に重要になっている。わが国の政治文化の刷新を考える場合、こうした下位文化の問題を考慮する必要がある。もうひとつは知識人の問題である。い

うまでもなく、知識人は文化の創造者であり、伝達者である。したがって、日本における政治文化のあり方を問うことは、日本の知識人と彼らが生み出す知のあり方を問うことに他ならない。

なお、わが国の政治文化の特質を説明するうえで重要と思われる「政治観」や「公私関係」をめぐる論点については、紙数の関係でふれられなかった。また、特集以外の諸論文にも言及できなかったことをおわびしたい。

（かたの きよたか 大阪経済法科大学・政治学）

■編集後記

◆私たちの日常生活は、各人各様のそれなりの仕方です。「日常的」に進んでいきます。それぞれの人は、日常生活の中の各瞬間、各瞬間に重大な決意と選択のもとに、モノの利用や消費の仕方や時間の過ごし方などを運びとっているわけではないでしょう。日常生活を無意識的に進行させる要因としては、日常生活が通常は社会的な生活の一部として歴史的に成立してきていて、多くの場合、個人的な選択の余地がないこともあるでしょう。本特集の袖井氏の議論に基づいて多少おおざっぱに考えれば、このような日常生活の総体が、ライフスタイルなり、生活様式なりをつくりだしていると言えるのでしよう。

◆今回の特集の各論文は、日常生活をさまざまな局面で切り開き、それが内包する問題点を提示していて、たいへんおもしろい特集になったのではないかと思っています。杉田氏が指摘する、自動車を利用する各人の合理化と判断空白、鷹田氏が指摘する葬送の自由、林氏が指摘する会社社会の論理、そして後藤氏が指摘する「帝国主義市民」など、私たちの日常生活のあり方や形式には、さまざまな問題点や矛盾点があります。

◆さらに、いつの間にか経済大国となつてアジアに進出している日本が、どのようなことを行っているかについて、松井氏は語ってくれています。一市民としての「日常的」な感覚からすれば、自分自身の暮らしやライフスタイルがアジアの人々の暮らしや貧困や抑圧などにどのような影響がっているのか、日本がいかに経済大国としてアジアの国々に対して振る舞っているのかなどは、把握や理解がしづらいところです。しかし、まさしく、私たちは「帝国主義市民」となっているのだと言えます。

◆今回の特集の各論文は、日常生活をさまざまな局面で切り開き、それが内包する問題点を提示していて、たいへんおもしろい特集になったのではないかと思っています。杉田氏が指摘する、自動車を利用する各人の合理化と判断空白、鷹田氏が指摘する葬送の自由、林氏が指摘する会社社会の論理、そして後藤氏が指摘する「帝国主義市民」など、私たちの日常生活のあり方や形式には、さまざまな問題点や矛盾点があります。

◆さらに、いつの間にか経済大国となつてアジアに進出している日本が、どのようなことを行っているかについて、松井氏は語ってくれています。一市民としての「日常的」な感覚からすれば、自分自身の暮らしやライフスタイルがアジアの人々の暮らしや貧困や抑圧などにどのような影響がっているのか、日本がいかに経済大国としてアジアの国々に対して振る舞っているのかなどは、把握や理解がしづらいところです。しかし、まさしく、私たちは「帝国主義市民」となっているのだと言えます。

◆日常生活が「日常的」に進行するのは、それがはらむ問題点が把握されにくい意識構造があるだけでなく、このような日常生活が各人にとつて「快適」であること、あるいは少なくとも苦痛を感じないものであるからでしょう。日常的なライフスタイル、生活様式がはらむ問題点を問うことは、これを転換するオルタナティブな方向を探すことに通じます。しかし、この方向は、現在の日常生活の快適さや無苦痛性を失い、わが身を切る痛みを伴うことも、おそらく生じさせるでしょう。

◆日常生活のオルタナティブな方向が、否定的な「暗い」日常生活を予感させるならば、これが多くの人々に受け入れられることは難しく、松井氏も指摘するように、宗教的な活動にしかかなりえないかもしれません。そうでない道はどこにあるのか？ライフスタイル、生活様式をめぐるこの問いを、現代社会の状況に見合った形で発しなければならぬことは確かでしょう。

『思想と現代』第35号© 1993年10月10日発行 (季刊) 定価1442円(本体1400円・税42円)
編集 唯物論研究協会 埼玉県所沢市並木2-2-3-504
発行所 唯物論研究協会 発行人 中村行秀
発売元 株式会社白石書店 東京都千代田区神田神保町1-28 〒101 ☎03-3291-7601
印刷所 東銀座印刷出版株式会社 製本所 坂本製本

(川口)

季刊 **思想と現代** ●バックナンバー
No. 1 ~ No.10

創刊号 人間の解体？

〈座談会〉 齊藤茂男・本多勝一・芝田進午／1,009円

第2号 戦後40年と知識人

〈座談会〉 古茂田宏・新原道信・桜井健・村井常一・浦地実／1,009円

第3号 問題としての理性

〈対談〉 仲本章夫・松井正樹／1,009円

第4号 民衆と文化のヘゲモニー

〈対談〉 井上ひさし・島田豊／1,009円

第5号 現代科学と人間の変貌

〈座談会〉 柴谷駕弘・北村実・藤井陽一郎／1,009円

第6号 教育の現在

〈座談会〉 田中喜美子・道家達将・山科三郎／1,009円

第7号 やわらかい保守主義、かたい保守主義

〈座談会〉 山田宗睦・古田光・吉田傑俊・鈴木正／1,009円

第8号 ^{セックス}性—欲望と制度—

〈対談〉 中山千夏・島田豊／1,236円

第9号 いのちにふれる—バイオエシックスの周辺—

〈対談〉 中川米造・福田静夫／1,236円

第10号 揺らぎのなかのメディア—連帯と分断、管理の狭間で—

〈対談〉 稲葉三千男・矢澤修次郎／1,009円

季刊 **思想と現代** ●バックナンバー
No.11～No.20

第11号 <公>と<私>の変容—新たな結節点を求めて—

<対談> 宮本憲一・吉田千秋/1,009円

第12号 アジアのなかの日本

<鼎談> 小池汪之・吉田傑俊・石井伸男/1,236円

第13号 宗教の覚醒

<座談会> 信楽峻鷹・飯峯明・鯉坂真・河野勝彦/1,009円

第14号 人間と自然の共生

<座談会> 芝田進午・本谷勲・廣井敏男/1,009円

第15号 天皇制を問い直す

<座談会> 寿岳章子・中村行秀・吉田千秋/1,009円

第16号 フランス革命—その光と影—

<座談会> 江口朴郎・湯川和夫・古茂田宏/1,009円

第17号 いま、大学とは 学問とは

<座談会> 小原秀雄・浜林正夫・矢澤修次郎/1,236円

第18号 現代社会と「西欧マルクス主義」

<座談会> 佐藤和夫・島田豊・吉田傑俊/1,236円

第19号 象徴天皇制の現在を問う

<座談会> 網野善彦・古田光・河野勝彦/1,236円

第20号 <文明批判>としての家族・子ども・老人

<座談会> 山田太一・浅野富美枝・津田雅夫/1,236円

季刊 思想と現代 ● バックナンバー
No.21～No.30

第21号 <コミュニケーション>を哲学する

<往復書簡> 島崎隆・尾関周二 / 1,236円

第22号 フェミニズムと唯物論

<対談> 上野千鶴子・古茂田宏 / 1,236円

第23号 社会主義の危機と哲学

<インタビュー> 田口富久治・矢澤修治郎 / 1,442円

第24号 環境の未来—オルタナティヴを求めて—

<座談会> 本谷勲・秋間実 / 1,236円

第25号 国家の微積分—中東・バルト・EC—

<座談会> 加藤哲郎・小谷汪之・津田雅夫 / 1,236円

第26号 <教養>の黄昏—大学が、かわる—

<座談会> 寺崎昌男・鹿野政直・林淳一・中西新太郎 / 1,236円

第27号 <社会主義>の水脈—18世紀から21世紀へ—

<対談> ダグラス＝ラミス・後藤道夫 / 1,236円

第28号 岐路に立つ哲学—^{スコラ}学院と^{アゴラ}広場の狭間で—

<対談> 沢田允茂・島崎隆 / 1,236円

第29号 ^{ガイア}大地と都市—共生の可能性を求めて—

<座談会> 内山節・市川達人 / 1,442円

第30号 ^{からだ}身体を^{ひら}劈く—自我・世界・他者—

<鼎談> 中村雄二郎・竹内敏晴・古茂田宏 / 1,442円

マルクス主義再生への
大胆な問題提起！

白石書店

千代田区神田神保町1-28
TEL 03 (3291) 7601

現代に甦る

瀬戸 明著

マルクス思想

—現代資本主義社会の批判の根本原理はなにか—

ともかくも《マルクス主義の積極的再生》をめざしてだれかが大胆に《パラダイム転換》の試みを実行するのではなければならない。そうでなければ、わたしたちを待ちうけているのは、まちがいに《マルクス思想の死滅》であろう。(まえがき)より 定価2678円

天皇制に関する27の疑問

小林末夫著

天皇とか王は尊い人間なのでしょうか？／明治天皇は平和主義者であったのでしょうか？／大正天皇はどのように侵略戦争を行ったのでしょうか？／15年戦争の敗戦にもかかわらず天皇制が残されたのは何故でしょうか？／象徴天皇制とは何でしょうか？——今、天皇制を考えるあなたに、前近代から歴史の天皇に関する疑問に答えます。

○目次

第一章／前近代の天皇について 第二章／明治天皇について 第三章／大正天皇について 第四章／昭和天皇について 第五章／象徴天皇制について 定価1854円

東京都千代田区神田神保町1-28

白石書店

振替 東京2-16824

つれづれ女性論

浅野富美枝著

女性とその周辺に素材を求めた、ちょっと長目でかためのエッセイ集。エイズ、セク・ハラ、マサコさんから寅さんまで、多彩な物事の中にある「女の現実」を取めた。混迷した現代社会をわかりたいのであれば、〈女性論〉は絶対オススメである。

○内容から I この日本という国で II 〈ゆがんだゆたかさ〉のなかの女たち III 〈性〉の時代? IV 生命によりそう V 「男はつらいよ」を女が見れば
定価1339円

東京都千代田区神田神保町1-28

白石書店

振替 東京2-16824

文鮮明主義の批判

神 利夫著

統一協会の過去・現在・矛盾 文鮮明を「神・イエスの再臨」とし「神の国」韓国に世界が統一されるべきだと説く統一協会の原理から靈感商法、勝共連合、自民党との癒着等の謀略的、反社会的実態を網羅し、明らかにした理論的「小百科」である。

○内容から 序章統一協会の発生 第一部「原理」編／「神の世界」と現実世界の混同他 第二部各論編／「原理研究会」—統一協会の学生・青年版他 第三部対宗教界・自民党との癒着・靈感商法／宗教界の平和的・民主的動向に反対する者他 第四部諸矛盾の深化と新たな策動／教義の核心めぐる矛盾の深まり他
定価2781円

東京都千代田区神田神保町1-28

白石書店

振替東京2-16824

日本科学的社会主義序説

守屋典郎著

日本におけるマルクス主義理論の生成・発展の過程はいかなるみちすじであったのかを分析し、理論の継承を促した大著。
A5判上製函入 定価9270円

日本資本主義分析の巨匠たち

守屋典郎著

日本資本主義分析に生涯をかけたマルクス主義学会の三巨匠 野呂栄太郎、平野義太郎、山田盛太郎の学説と略歴を紹介する。
四六判上製 定価1751円

日本資本主義論争の回顧

小林良正著

日本資本主義論争をまとめ、「向坂II労働派」への総括的批判を通じて、日本資本主義、帝国主義の成立過程を究明する。
四六判上製 定価1545円

ソビエト研究所編

ソビエト研究

第8号特集 ソ連74年の総括のために

歴史●西嶋 有厚 法律●大江泰一郎 政治●加藤 哲郎
外交●菊井 禮次 文学●大木 昭男 芸術●五十殿利治
哲学●北村 実 宗教●廣岡 正久 教育●小島 弘道

第9号特集 ソ連74年の総括のために(二)

医学●小林千枝子 音楽●寺原 伸夫 演劇●桜井 郁子
政治●塩川 伸明 特別対談「ユーラシア大陸を横断する」
目加田頼子×二瓶 剛男 以上各定価1236円

創刊号特集 ペレストロイカを追う 定価1009円

大江泰一郎／杉浦一孝／上島武／岡田尚三／木村英亮／川野辺敏他

第2号特集 経済改革の動向 定価1009円

田中雄三／望月喜市／エリ・アバルキン／桜井郁子／稲子恒夫他

第3号特集 ソ連農業とペレストロイカ 定価1009円

岡田進／小原剛／小島定／栗原小巻・大崎平八郎対談／藤巻裕蔵他

第4号特集 ソ連における民族問題 定価1009円

早川弘道／高野雅之／山内昌之／松永裕二／保坂哲郎／木村雅信他

第5号特集 ソビエト文学の近況 定価1009円

草鹿外吉／川崎浹／村井隆之／特別座談会 山田和夫・清水俊男他

第6号特集 ネップと現代 定価1236円

門脇彰／木村雅則／中村泰三／西山克典／鈴木正美／白井久也他

第7号特集 1920年代のソビエト文化 定価1236円

伊藤一郎／中本信幸／梅津紀雄／島田孝夫／小野一郎／藤田勇他

東京都千代田区神田神保町1-28
振替東京2-16824

白石書店

☎ 03(3291)7601
FAX03(3291)7602

現思想と 季刊

定価1,442円(本体1,400円・税42円)
ISBN4-7866-1046-1 C1010 P1442E