ISSN:2188-1243

総合人間学 第10号

Synthetic Anthropology Vol.10

2016年

目次

第一部

序：人類社会の未来を問う―危機的世界を見通すために　古沢　広祐　5

Ⅰ　経済成長主義とは別の道―日本の事例

維持可能な社会（Sustainable Society）は可能か―戦後公害史の教訓から　宮本　憲一　21

美しい地域づくり支援の教訓―滋賀県甲良町の事例　千賀　裕太郎　29

Ⅱ　資本主義に対峙する新たなコミュニティへの展望

連帯社会への道―新たな文明への挑戦　津田　直則　36

グローバル資本主義に抗するローカリズムの論理　武田　一博　43

「南」からのエコロジー的な声に耳を傾ける　アリエル・サレー（布施　元　訳）　56

〈地域コミュニティ〉を基盤とした多元的グローバル・ガバナンスに向けて　澤　佳成　69

Ⅲ　新たなコミュニティのための思想

転機に立つ人類社会―グローバル化のなかのコミュニティを問う　内山　節　77

文化の多様性に関する世界宣言と未来世代の権利―コミュニティとの関連において　服部　英二　86

第二部

巻頭言

我々はどこから来たのか？　我々は何者なのか？　我々はどこへ行くのか？　―総合人間学の諸課題にふれつつ　尾関　周二　94

小特集　特別シンポジウム「いま，平和と戦争を考える」

集団的自衛権と安保法とを考えるシンポジウム開催について（趣旨説明）	堀尾　輝久	99
憲法成立の原点と安保法制「成立」という現点から考える平和	河上　暁弘	102
日本国憲法の現在：戦後日本における憲法と「自衛権」論議の変遷	柳沢　遊	125
女性の立場からみた平和：一人の女性弁護士からの憲法９条論	米倉　洋子	134

寄稿論文

『源氏物語』の人間学　覚え書き	太田　直道	144
「政治」の「再生」とポスト・マルクス主義―ムフ，ラクラウとアーレント	佐藤　和夫	154

若手研究者奨励賞受賞論文

環境徳倫理学研究における環境徳と受傷性〈Vulnerability〉	熊坂　元大	171

一般研究論文

マックス・シェーラーにおける「人間」概念再考―ニヒリズムと動物化の狭間で	岩内　章太郎	181
承認論の視点から見た遺族ケアの哲学的考察―ＨＢＶ遺族調査を踏まえて	片山　善博	194
新自由主義教育改革の新段階―教育課程・教育内容への新自由主義の浸透	久保田　貢	205

第 10 回研究大会若手シンポジウム報告：「〈老〉と〈幼〉から考える人間の主体性」

現代社会における生きづらさを考える　人間の尊厳の視点から	大倉　茂	216
〈老〉と〈幼〉をめぐる多様な価値観	福井　明子	219
美術教育からみる〈老〉と〈幼〉	田中　千賀子	230
〈老〉と〈幼〉をつなぐ新たな可能性―消費文化論の視点から	藤原　敬	238

図書紹介（会員による新刊著書）　248
『総合人間学』バックナンバー　252
学会会則　256
投稿規定・執筆要綱　259

あとがき　北見秀司／下地秀樹　266

第一部

序

人類社会の未来を問う
—危機的世界を見通すために—
A Question about the Future of Human Society: Looking Beyond a World in Crisis

古沢　広祐
FURUSAWA, Koyu

（国連サミット 2015 年 9 月，ニューヨーク）

はじめに—岐路にさしかかった現代

アフリカ起源とされる現生人類は，ゆっくりとした歩みのなかで世界各地に広がった。その土地の環境に適応しつつ改変し，独自の諸文化を形成しながら融合や対立を起こしつつ，広域にまたがる諸文明が形成され，居住域と領土の拡張がめざされてきた。そして極地を含む地球大に拡がった人類は，再び一体化の流れをつよめて今日の世界形成に至る。その歩みを巨視的に見ると，当初の拡散と分散による多様化が進んだ後に，近年は休息に統合化の道を歩んでいるようにみえる。

幾多の苦境をきりぬけて，豊かさを手にいれ繁栄をとげてきた輝かしい歴史の歩みとともに，支配と差別，階級や貧富の格差，戦争やジェノサイト（大量虐殺）など，暗い過去をも内在させてきたのが私たち人類である。時代の変遷をたどると，人々が希求した豊かさを実現しつつも，そこに各種難題や問題を山積させてきた。発展と繁栄の一方で，見方によっては問題を生じさせカオス的な状態を抱え込んでいるといってもよい。そこに，人類社会が内在している奥深い矛盾を垣間みることができる。

そして 20 世紀にはいり，二つの世界大戦を経験

した人類は，核戦争の恐怖を抱える冷戦時代（東西対立）を終結させ（1990 年代），地球的スケールで一丸となって貧困や環境破壊の難問に対峙する新時代の幕開けを迎えるかにみえた。だが続く 21 世紀の現実世界は，再び反転の様相を呈し始め，9.11 同時多発テロ（2001 年），世界通貨危機（2008 年），不平等（貧富）の拡大，内戦と国家対立への傾斜，グローバル市場競争の激化と地方（地域コミュニティ）の衰退など，時代は逆回転を始めたかのような動きをみせている。

20 世紀末，冷戦体制終結後の 1992 年地球サミット（国連環境開発会議）では，世界は南北問題（途上国の貧困解消）と地球環境問題を克服すべく地球市民的な連帯への歩みを始めたかにみえた。貧困撲滅をめざして 2000 年国連総会を契機に，ミレニアム開発目標（MDGs：2015 年開発枠組み）が定められた。その流れは 2015 年 9 月に開催された国連総会（持続可能な開発サミット）に引き継がれ，新段階として「持続可能な開発のための 2030 年アジェンダ」が採択され，あらたな 17 の大目標（ゴール）と 169 の小目標（ターゲット）からなる「持続可能な開発目標」（SDGs）がスタートしたのだった（2016 年～，図 1）。同じ 2015 年末，気候変動枠組み条約第 21 回会合が開催され（COP21，仏・パリ），気候変動を抑え込むための新たな枠組みとして「パリ協定」が成立し，先進国の削減目標（京都議定書，1994 年）のみならず新興国・途上国を含めた新たな世界大の取り組みとして，対策への希望の光がともされたかにみえた。

（気候変動枠組み条約会議 COP21，2015 年 12 月，パリ）

しかしながら，新目標 SDGs やパリ協定の道すじは，困難きわまる巨大な壁を越えねばならない現実に直面している。世界は市場原理主義に翻弄され，貧富の格差は国内外で深刻化し，気候変動や生物多様性は改善するどころか残念ながら悪化の一途をたどってきたのが実態である。その意味では，戦後

70 年の 2015 年という時代の経過点について，あらためて認識し直すことは重要である。先にふれた希望のともし火としての国際的な新潮流を見定めつつ，現実社会の諸矛盾をどう克服するか，手がかりを見いだす必要がある。そして日本においても 3.11 東日本大震災を契機に，これまでの近代化と発展を見直し，公害史・環境問題の経験を振り返り，日本が歩むべき道すじと果たすべき国際社会での役割を見極める時にある。

今日，ローカルからグローバルまで経済的一体化の歩み（グローバリゼーション）が加速化しているが，諸矛盾は臨界点に達しようとしているのではなろうか。それは特に市場経済化の進展として進んでおり，あらためてその資本主義的な制度や体制の限界について批判的検証を行わねばならない時をむかえている。従来の枠組みを超えた変革の糸口をどこに見出せばよいか，そのためにはミクロなローカルレベルでのコミュニティや地域の課題から，マクロレベルのグローバル社会の変革まで，多角的に論じていく必要がある。

（図 1）国連・持続可能な発展目標（SDGs）（出典，国連広報センター）

1．グローバリゼーションの 3 つの波

先行きが見えない時代状況を前にして，ここであらためて歴史的な歩みを長期的視野のもとで考えてみたい。人類活動の世界（地球）的展開をグローバリゼーションの動きとして捉え，大きく 3 つのグローバル化の波としてその動向をみていくことにしたい。

文明前史において，およそ 10 万年前後の時期にアフリカを発祥として数万年かけて世界各地に広がったとされる動きから始まり（第 1 のグローバル化の波），その後およそ 1 万年前あたりから起きたとされる農業革命が波及していくなかで，人類活動は

世界各地に文明の拠点を形成していった。人類の発展を支えた農業革命の基本要素に作物や家畜があるが，そこには独特の共生的な関係（共進化の一種）が形成されたと考えられている。もともと自然界で独自性を保持していた生物種が，人間との関わりのなかで相互依存性を強めて栽培種として作物化され，また家畜化されたのだった。相互依存性ということでいえば，多くの家畜や栽培植物は，今では人間との関わりなしに安定して存続，繁栄することは難しい存在となっている。

多彩な栽培植物，農耕，家畜の起源や発展過程に関しては，人間と自然との相互関係が長年にわたって積み重ねられてきた進化史的経緯がある。そこでは，栽培植物の起源をめぐる多系的な源からの展開があり，近代農業成立以前の人間生態系の奥深い発展・形成史がある。そこには，生物同士の関係を含みこんだより広い環境形成の動きや，社会形成としてさまざまな共同体的な諸関係や社会組織の形成とも関連しており（自然と人間社会の相互作用），人間世界の発展史をめぐる諸関係の複雑な動態領域が横たわっている。

人類の文明形成は，農耕を基礎にして安定した生存基盤を確立するとともに余剰食糧を確保して多彩な文化を花開かせた。限定された地域範囲を越えて文化の交流と統合があり，大規模な組織編成の下に諸文明が形成された。地域的に多種多彩に展開された諸文化は，各地で交流と対立，統合を重ね，諸民族は勢力争いを続けながら領土拡大の圧力を高め，通商や宗教，文化の交流を伴いながら，多彩な展開をみせてきたのであった。

現代につながる歴史の動きを大局的に見れば，その後，中世から近世，近代へと推移していくわけだが，とりわけ 15 世紀の大航海時代を契機に世界は西洋化の流れのなかで一体化に向かう再編が行われてきた。大きな流れとして分散化と統合化を繰り返してきた人類活動は，とくに大航海時代以降，いわゆる新旧大陸が再結合されることでその活動が大きく一体化の道を歩み始めたのである。その意味では，この時期をグローバリゼーション第 2 期と位置づけることができる。この時期は，世界規模で植民地の獲得競争として展開していく特徴をもった時代であり，アフリカ大陸が支配・従属化され，南北アメリカやオセアニア地域，そして多くのアジア地域も支配・統合・従属化される経過をたどっていく。

第 2 期以降，英国を発祥地とする産業革命が進むなかで，貿易が活発化し経済活動のグローバル化が急速に進むことになる。産業革命が力を発揮する背景にはエネルギー革命があり，従来からの水力，風力，家畜などといった自然に依存した利用形態から，石炭そして石油などの地下資源（化石燃料）の利用が急拡大したのだった。産業革命と工業化は，エネルギー革命を梃子にして発展し，人類活動の一体化を急速に押し進めた。その一方で人々の暮らしにおいては，植民地化の波とそれに対する抵抗の連鎖が続き，次第にナショナリズムの形成と国家体制の確立が定着していくことになる。

経済的な発展と一体化が進んでいくなかで，資源や領地を獲得するための侵略と戦争が頻発する激動の 20 世紀の世界が出現したのだった。グローバリゼーション第 2 期の終盤に入っての 20 世紀前半は，繁栄の影で悲惨な戦争を引き起こした世紀として彩られており，大量殺戮が世界規模で人類を巻き込む悲惨な結果がもたらされた。とりわけ第 2 次世界大戦の最後に広島・長崎に核爆弾が投下されたことは，人類が手にした破局的魔力の実態を世界に赤裸々に映し出す象徴的出来事となった。

20 世紀後半，国際秩序の回復がもたらされたものの，東西陣営の対立下で核の脅威を盾とした冷戦構造が続いた。そして 20 世紀末，その対立が解消される一方で，いわばより根源的な脅威が人類の前に出現する事態を迎えたのだった。すなわち，人類活動の地球環境への負荷が急速に高まる時代となったのである。なかでも，20 世紀から 21 世紀に至る近年の地球環境への人類の影響力は，まさしく強大化している。それは，気候の大異変を引き起こし，地球の生物種の大量絶滅をもたらすレベルにまで達してしまったのである。

他方，外なる世界での脅威（地球環境問題）とともに，20 世紀から 21 世紀にかけての人類社会のなかでの活動は，実に多彩な展開をみせている。経済の生産規模や国際貿易の急拡大のみならず，情報・通信革命（インターネットを含む），人々の国際移動，多種多様な国際機関の設立や国際協定の締結などが進展しており，コミュニケーション的一体化が急速に進んでいる。さらに人類の活動領域は，地球の引力圏を脱して宇宙空間にまでその勢力を拡大させていく動きをみせている。それは，いわば地球規模領域の枠組みを再編・調整していく第 3 のグローバリゼーション期ととらえることができるのではなかろうか。

しかし，この第 3 のグローバル化の時代は明るいバラ色の様相というよりは，ゆらぎと不安に彩られた混迷を抱えつつあるかにもみえる(1)。

２．世紀の転換期をふり返る～内在する文明転換の意味

「10 年，20 年前にくらべて科学技術は進歩し，生産性も向上して，経済は年々拡大を続けている。本当ならば，より豊かな，よりゆとりある生活が営めるはずなのに，現実はそうならない。何かおかしい，と私たちはうすうす感じはじめている。

現に世界全体では，富は総額として年々ふくれあがっている。この地球上には，まるで魔法のように富が富を生んでいる世界（株や不動産）がある一方で，借金が借金を生み，血のにじむような労働にしばりつけられている世界がある。そしてその二つの世界は，目に見えない糸でつながれている。」（古沢 1988：226）

「現代の産業技術体系がはらんでいる基本的矛盾について，…（中略）…それは大きく四つの側面から論じることができる。

第一は，私たちの生存を基本的にささえている“生存環境の危機”。第二は，私たちの生活をささえている経済システムがはらむ矛盾，すなわち“経済的危機”。第三は，社会組織の高度化にともなって生じてきた一種のヒエラルキー化と管理化がもたらす“社会編成の危機”。第四は，現代人の精神世界の稀薄化と人間性の疎外にかかわる“精神的（実存的）危機”。もちろん，それぞれは相互に深く結びついたものとして展開している。」（同掲書：199）

上記の文章は四半世紀ほど前に著したものからの引用だが，当時の問題認識をいま思い返してみると，その解決の糸口が見いだせていない状況に愕然とする。紆余曲折を経ながら，問題はより深刻度を深めているといってもよい。四半世紀前の当時は，公害問題の深刻化が世界全体に波及して第一の環境ブーム，エコロジー運動の形成と展開をみた時期であった。そして具体的に「成長の限界」や「ソフト・エネルギーパス」などの課題提起があり，これらの変

革の手がかりは今もなお提示され続けている。こうした課題は，いっそうグローバル化した現代世界において，より大きな舞台の上で顕在化しており，地球規模に深刻化した事態として，既述した地球サミット（国連環境開発会議）以降の動きにつながっているのである。

ふり返れば1992年の地球サミットに環境NGO（非政府組織）の一員として参加したのだが，政府会議とは別に世界およそ170カ国から4万人もの人々がブラジルに集う当時としては史上空前のイベントであった。政府会議では，「リオデジャネイロ宣言」，「アジェンダ21」（21世紀に向けた行動計画），気候変動枠組み条約と生物多様性条約の採択が実現し，その後の地球環境問題へ世界的取り組みの道すじが形成されるとともに，NGO側でもよりラディカルなNGO条約を提起したのだった（古沢1995）。

今ふり返ると，地球サミットとは，新たな時代の出発を画するはずの出来事だったと捉えることができる。91年のソ連崩壊による冷戦構造が消失し，初めて地球市民的な視点に立って，環境問題や南北（格差・貧困）問題が浮上し取り組まれようとしていた。この地球サミットで，気候変動枠組み条約，生物多様性条約という双子と呼ぶべき国際環境条約が調印された意味は重要である。気候変動枠組み条約とは，石油などの枯渇性資源を使い尽くし地球の気候バランスを崩す大量生産・大量廃棄を前提とする「化石資源依存型文明」の転換を迫るものであった。

生物多様性条約とは，実際は保全・利用・利益分配が三位一体になった矛盾含みの条約なのだが，期待としては，自然との共存・共生にむけて相互依存と循環を尊重する「生命文明」の構築への架け橋がめざされたものと捉えることができる。絶滅危惧種のみならず先住民の権利や伝統文化など，今まで無視され価値がないとされてきたものが，実は非常に重要な価値をもつことを再認識させたのだった。この二つの条約が生まれた意味とは，まさに人類が文明を転換させるための二つの大きな「鍵」を手にしたと考えることができる。

そして既述したように2000年の国連総会において，世界の貧困撲滅をめざしたミレニアム開発目標（MDGs，目標年2015年）が提起され，人類社会の格差是正の理念の下で南北問題の克服が取り組まれた。その後，2002年にはヨハネスブルグ環境開発会議があり，2012年に「国連持続可能な開発会議」（通称「リオ＋20」）が再びブラジルのリオデジャネイロで開催された。この「リオ＋20」会議において，MDGsの流れを踏まえた上でポスト2015（2016年以降）のより広い目標として「持続可能な開発目標」（SDGs）に取り組むことが合意された。急速なグローバル化が進むなかで，貧困や格差，環境問題は途上国に限定されない広範な人類共通の課題となり，より広義の人類的課題としてSDGsの必要性が提起されたのである。

だが，この流れはMDGsからSDGsへ移行するという単純な流れではなく，諸問題，諸課題が渦巻いている状況を内在していた。「リオ＋20」会議でも，各国の利害対立が再燃し，地球環境問題に対する先進国と途上国の責任の差異（92年リオ宣言第7原則：共通だが差異ある責任）が繰り返し強調された。だが一言で途上国といっても，新興国が急浮上する一方で貧困にあえぐ国があるなど一枚岩的な状況は崩れつつある。さらに国連をめぐる動向は，国家間の調整を土台とする仕組みに限界を生じており，国益の対立が先鋭化ないし混迷化する事態をともなっ

ていた。そうしたなかで，国家の枠組みをこえた NGO などの市民セクターや企業，自治体，労働者，農民，先住民など（92 年地球サミットでは，9 つの主要グループが挙げられた）との連携が求められ，国連の会議や決定プロセスへの地球市民的な参加や関与が強められてきた経緯をたどっている。

すなわち，国益という狭い利害をこえる地球市民的な貢献が期待される時代が進展しており，例えば SDGs の議論でも政府のみならず主要グループからの声が無視できない影響を与えてきた点は，評価してよいだろう。実際，各国内での貧富の格差や環境悪化は，先進諸国以上に途上国や新興国で深刻化しており，国益中心の立場では社会的公正が達成しにくく，その突破口として NGO 等の市民セクターの参加と貢献は重要度を増しているのである(2)。

（国連リオ＋20 会議，2012 年 6 月，ブラジル）

３．「地球市民社会」形成への期待と現実の落差

世界の全体的な動向をみる限り，気候変動枠組み条約や生物多様性条約などの国際環境条約が形成されてきた。また，MDGs などの社会・経済的な開発目標とともに，社会的公正をめぐっては CSR（企業の社会的責任）や革新的資金メカニズム（国際連帯税，金融取引税など），各種ガバナンスの強化を求める動きも起きており，多くのプロセスが多系的に動いている。複雑化した現代世界において，全体の姿を統合的に包含しようと人類社会の協働・共通目標を，環境・経済・社会の三側面から包括的な目標として示した SDGs のような動きはきわめて意義深い動きだと思われる。

92 年地球サミット以来，主要な国連会合に NGO の立場で参加してきたが，この 20 数年間の盛り上がり度合いは残念ながら当初に較べて低調になっているというのが率直な実感である。とくに経済問題や社会問題が浮上しており，環境問題への関心のウエイトは相対的に低下している状況がある。具体的には，92 年地球サミット（ブラジル，リオデジャネイロにて開催）には世界中から主要国の首脳が結集したが，20 年後の「リオ＋20」会議の際は，世界の軸足は経済面に移り，金融危機を発端とする先進諸国での財政危機など重要課題が浮上したことで

この会議の注目度はきわめて低かった。ちょうど同じ時期にG20首脳会議（ロスカボス・サミット，2012年6/18-19）がメキシコで開催され，欧州経済（債務）危機への対応が最大課題として取り上げられた。

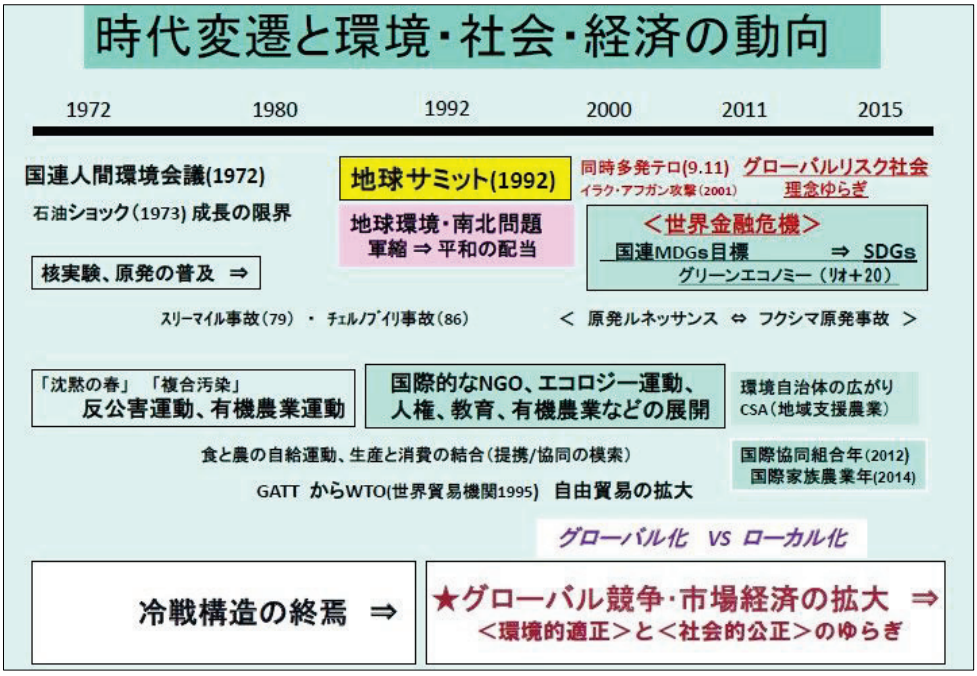
当時，野田元首相をはじめプーチン大統領やオバマ大統領などがこのG20サミットに参列したが，いずれの首脳も「リオ＋20」会議（6/20-22）には出席しなかったことに，環境より経済が優先する状況が如実に示されていた。本来ならば，環境・経済・社会の調和的発展をめざす「リオ＋20」こそ，G20会議と連動すべきものだったのが全く切り離されていたことは，分断的で短視眼的になっている世界状況を象徴していた（古沢2012b）。

戦後70周年の国連総会・持続可能な開発サミット（2015年9/25-27）においても同様で，採択された新目標（SDGsを含む2030年アジェンダ）に関するマスコミ報道は低調だった。ニューヨークの国連本部近辺では盛り上がりがあったが，報道面では国連総会でのIS（イスラム国）への対策や，欧州に流入する難民問題，オバマ大統領とロシアのプーチン大統領（ウクライナやシリア問題），あるいは中国の習近平国家主席との会談（南シナ海域問題）などの話題が中心となり，「持続可能な開発目標（SDGs）」の中身についての報道はほとんどされなかった。それは，日本を含み世界的にもほぼ似た状況で，現実の状況を反映していたと思われる。

この四半世紀の歩みをふり返ると，深刻な事態は改善どころか危機的状況をより深めている。地球温暖化，生物多様性，森林保全などの地球環境問題の悪化は止まらず，同時多発テロ事件（2001年）や中東地域での紛争，南北間格差のみならず各国内でも貧富格差など社会的な歪みが顕在化し，ウォール街占拠に象徴される事態（1%の富者への格差批判）まで生じさせた。不況の克服や経済成長が叫ばれているが，数千人規模のリストラ・解雇（合理化）が報道されるとその企業の株価が上昇することに象徴されるように，人々の貧困化を梃子にグローバル競争に勝ち残る弱肉強食の経済社会が出現しているかにみえる。

産業革命以来の工業生産による大量消費で豊かになった経済は，実体経済を離れてお金をどう投資し増殖させるかを先読み（先取り）して利益をうみだす「金融経済」へと移行し，世界金融危機を誘発した。その金融を救うために，巨額の財政投入で各国の財政危機を招く事態にまで至っている。先進諸国の苦境に，中国，インド，ブラジルなどの新興国の経済発展への期待が高まっているが，従来型の発展を前提にした場合は，資源や環境面でのリスクに直面することが懸念される。

こうした社会的歪みの根源には，圧倒的な力で進展している市場経済の過度なグローバル競争がある。世界動向としては，地球環境問題や南北問題の是正をめざす国際環境レジーム（国家枠組みをこえた勢力形成）の動きの一方で，グローバル市場経済のさらなる拡大・強化（グローバル経済・自由貿易レジーム）がより強力な勢力として世界を牽引しており，多くの軋轢と矛盾を激化させている。その時代的な世界状況の変遷を図2に簡略に示した。1990年代初頭，地球サミットにみられるような新たな環境レジーム形成（上部）の一方で，旧社会主義圏をのみ込んだグローバル市場経済圏の急拡大（下部）が進行しており，その力関係はグローバル経済レジームが凌駕しているのである。



（図 2）時代変遷と環境・社会・経済の動向

４．深刻化する経済的危機と社会編成の危機

現在，従来のような人類の発展パターン（大量生産・消費）への問い直しが迫られており，諸矛盾への解決の糸口を見いだすべく，様々な模索が継続的に続けられてきたことは既述のとおりである。一方で，巨大に膨れ上がった世界経済は，大規模な資金（グローバルマネー）フローで富のさらなる拡大がめざされ，富者と貧者の溝が拡がり，資源枯渇や環境悪化を招いている。92 年地球サミット当時に期待された，世界の巨額の軍事費（1 兆ドル規模）を貧困・環境問題の解決へと転換する方向性（平和の配当）の理想は姿を消してしまい，世界の軍事費は 2000 年以降とみに増加の一途をたどっている。

すなわち，冷戦終結以後の動きとして主流となったのは，環境レジーム形成よりも経済のグローバリゼーションであり，その影響力は，環境分野以上の駆動力として世界を突き動かしている。それが 2008 年のリーマンショックで明らかになったように，金融を含む新たなグローバル経済の拡大の矛盾として表出し，足下の実体経済を揺らがせる事態に至っている。詳細は省くが，経済・社会システムの矛盾構造（“経済的危機”，“社会編成の危機”）にメスを入れないかぎり環境問題の解決を含む突破口は見いだせない状況に立ち至っていると思われる。

現代資本主義システムそのものへの明晰な批判的分析とともに矛盾克服の展望を見いだす作業が求められているのだが，それは容易な作業ではない。その点では T. ピケティ著『21 世紀の資本』がベストセラーになったことにも，人々の関心の高さが示されている（ピケティ 2014）。あらためて格差，不平等の実態分析がクローズアップされたのだが，そのメカニズムや処方箋に関しての究明は課題のまま残されている。膨大なデータ分析やデータの入手が難しい各種資産の実態など，今後の究明が期待されるが，きわめて大まかに私的な見解を示すと，以下のような状況が進行していると考えられる。

近代社会以降の経済の拡大は，様々な商品の生産拡大（工業的な大量生産の成立）と交易の拡大（大量消費社会の形成）によってもたらされ，いわゆる工業化社会へシフト（産業資本主義として発展）する実物経済の拡大によって達成されてきた。そして20世紀から21世紀にかけての経済拡大の特徴は，生産をより促進する投資やそれに関連する金融商品の分野に重点が移行するマネー経済への依存傾向を強めてきたことである。

世界経済が金融との結びつきを深めてきた状況は，「通商白書2008年版」で指摘されており，世界の金融資産規模（証券・債権・公債・銀行預金の総計）は実体経済（GDP世界総額）の約3.5倍に達した（2006年度の規模，1990年時点では約2倍だった）。とくに世界のデリバティブ（金融派生商品）の市場規模（2006年度）は2000年の約3倍へと急拡大しており，その想定元本（516兆ドル）は実体経済の約10倍規模に達した。実体経済がマネー経済で翻弄される世界経済構造が創り出された結果の破綻が，2008年の世界金融危機だったのである。まさしく金融的バブルが膨れ上がって破綻した結果，実体経済の縮小をひき起こし，金融不安のみならず大量の人々の失業と貧困化や国家財政の負債の拡大を招いたのだった。

ここで注目したいことは，情報技術や金融工学などを駆使して，世界中の生産活動および不動産・金融資産などが産出する富の動向を掌握する金融権力的な存在である。高度な情報の集積・管理・運用によって，儲かる投資（資金運用）を操って巨額の利益を手にする金融資本主義的拡大が，国家の枠をこえて急拡大したのである。富の肥大化（諸資本の拡大・膨張）の高度展開様式（金融資本主義的発展）と，それを操る現代版錬金術の時代が到来したといってもよいだろう。それは超富裕層「グローバル・スーパーリッチ」（プルトクラート）の台頭としても語られるようになった（フリーランド2013）。

より具体的には，国際NGOオックスファムが2016年1月に発表した報告書『最も豊かな1%のための経済』に，深刻な格差拡大の実態が浮き彫りにされている。すなわち，「世界で最も裕福な62人が保有する資産は，世界の貧しい半分（36億人）が所有する総資産に匹敵する。この数字が，わずか5年前2010年には388人だったことが事態の深刻さを示している。一方で，2015年には，世界人口の貧しい半分の総資産額は，2010年と比較して1兆ドル，41%減少。同時期に世界人口は4億人増加。世界の資産保有額上位62人の資産は，2010年以降の5年間で44%増加し，1．76兆ドルに達した。」（オックスファム2016）(3)

こうした経済的歪みの一方で起きていることは，深刻な社会編成の危機である。国民経済における再配分や調整の機能が大きく低下してきたのである。企業活動の優遇のために世界的に法人税の引き下げ競争が進み，消費税の導入とその税率の上昇をまねいてきた。貧富の差を調整するはずの所得の再配分機能は大幅に低下し，力のある事業家・経営者・資本家こそが巨額の経済利益をうみだす源泉だとして，高額所得者の税金を低減させてきた。先進諸国での所得税の最高税率は，70%前後（1990年代）から軒並み30～40%へと低下したのである。企業活動をより有利かつフレキシブルに進めるために，労働コストの引き下げ競争が激化し，アウトソーシングや海外移転が進む一方で，雇用の流動化として，正規雇用から非正規や派遣社員などへのシフトが起き，安定した雇用条件が緩和・不安定化される事態を生んだのであった。結果として，企業収益に占める労

働賃金への配分割合（労働分配率）は，OECD（経済協力開発機構）などのデータが示しているように 1980 年代以降ほぼ一貫して低下してきた。そして，多くの先進諸国の貧富の格差（ジニ係数）は，近年拡大の一途をたどってきたのであった(4)。

その歪みは財政危機と増税問題を引き起こす一方で，近年注目されだした事柄として，企業や富豪の国際的な租税のがれ（タックス・ヘイブン）問題がある。この問題は奥深く，上記のヘッジファンド（金融・投機）の活動舞台においてもタックス・ヘイブンが深く関与していた。とくに国境を越えてグローバルに展開する企業や資産家の活動の収益においては，租税を最小限に抑える手だて（税のがれ）は巧妙を極めている（志賀 2013）。

すでにみたとおり，グローバル化のなかで企業活動がうみだす富の分配には大きな歪みが生じており，そうした矛盾やしわ寄せは結局のところ国民へと押しつけられる事態（競争，労働強化，ストレス，国家財政の破綻など）となっている。いわば国民生活の内実を低下させながら，企業活動の円滑化のみに引きずられて世界経済は推移してきたのである（ハーヴェイ 2012）。

５．持続可能な社会への展望

今日の人類が直面している危機は，すでにふれたように第一に生存環境の危機という土台の亀裂（人間 - 自然関係の危機），第二にグローバル経済と社会システムの歪み（人間 - 社会関係の危機），そして第三に人間存在の空洞化（実存的危機）として進行している。第三の危機に関しては，第二の危機とも連動しているのだが，人間存在の本質にかかわる問題なので別の機会にて論じたい。

第二の危機とも関連する存在論的困難さについて一言だけふれておこう。人間自身が自己の存在様式を把握することは，根源的な難しさを伴っている。自ら（主体）が働きかけ創り出している世界（関係性の総体，客体であるとともにある意味で観念的世界でもある）に，自らが逆に捕らわれ組み込まれていく存在様式（自己家畜化の傾向，主体・客体の無限連鎖系，それが個ならびに群としてより高次の相関系を形成）を掌握する難しさがある。例示的には，自由と規範（倫理）の関係性や自己疎外・社会的疎外現象などの問題であり，より具体的には科学技術の影響力や巨大な生産力と経済システムがうみだす構造的な矛盾についての認識や制御の難しさである。

人間の存在様式としては，目（指向性）を外ばかりに向けてきたきらいがあり，自らを省みる能力については十分な発展をとげていない状況にあるのではなかろうか。自然を制御し環境を改変する科学技術力の超巨大化，分業と産業発展と市場形成・拡大による経済構成体の超肥大化など，いわゆる「外向的発展」に比べると，人間自身の個的存在と社会的存在の在り方に関わる洞察力や制御力という「内向的発展」に関しては，相対的に貧弱な様相を呈しているかにみえる。内向的発展に関する学問分野としては，例えば倫理学，宗教学，教育学，心理学，思想・哲学，社会学，法学，政治学などを思い浮かべることができる。それらがもつ影響力は，理系重視の風潮が示すように今日の社会経済体制においては十分な力を発揮する位置に置かれていない。

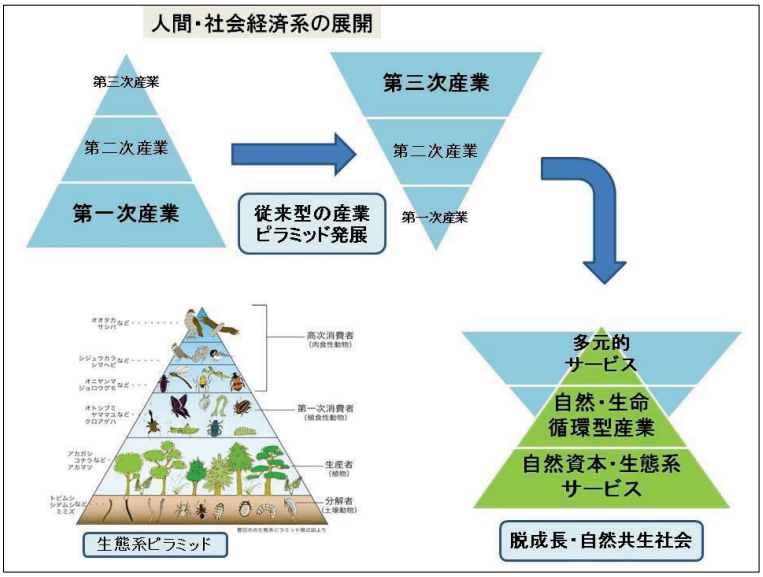
自己認識という点では，複雑かつ矛盾含みの人間存在を統合的・総体的に把握する総合人間学のような学問形成こそが期待されているのである。

ここでは，これ以上深入りすることはひかえて，環境，経済，社会の関係性を将来的にどう構築していくか，若干の展望について素描することで本稿を

締めくくることにしたい。

経済活動と環境の関係をみたとき，経済の急拡大を下支えしてきたのがエネルギーと資源消費であり，その結果として環境問題とりわけ地球温暖化といった地球規模の環境異変を引き起こすまでに至った。こうした危機的事態を回避して環境面での持続可能性を実現するためには，ハーマン・デイリーやナチュラルステップなどが提唱してきた「持続可能性の3原則」にもとづいた産業と社会の再編成を進めていく必要がある。3原則とは，①再生可能資源を再生可能な速度内で利用する，②枯渇資源利用の縮小とともに再生可能なものへ置き換えていく，③汚染物の放出を無害化（浄化）できる範囲内にとどめる，という3条件を満たすということである。これらの条件が満たされれば，再生可能な系（システム）としての永続性は確保されるということである(5)。

基本的には，枯渇性資源（石炭・石油・ウランなど地質学的な悠久の時がうみだしたエネルギー集約体）を無規制に使うことは許されるべきでなく，その利用には永続性や公平性に配慮した諸制度（規制・課税など）を組み込む必要がある。これからの人類は，持続可能性を基礎とする社会を築くことが求められており，その意味では原動力部分であるエネルギーと資源の供給の在り方は，再生可能な資源・エネルギーを根幹にすえる必要がある。それは，社会経済を支える産業の成り立ち方においても，根本的な組み替えにつながっていくものとなるだろう。これまでの経済発展の道すじは，大きくは自然密着型の第一次産業（自然資本依存型産業）から第二次産業（人工資本・化石資源依存型産業），そして第三次産業（商業・各種サービス・金融・情報等）へ移行するなかで拡大・発展をとげてきた。これをピラミッド的に示したものが図3だが，こうした人間界での展開に対しては，自然界でのいわゆる生態系ピラミッドの図と対比してみるとその違いが見えやすくなる。図の逆三角形が成り立つ背景には，エネルギー密度の高い化石燃料などのエネルギー集約体の大量消費があってこそ成立していると考えられる。今日，こうした無理を修正していくことが求められているのである。



（図3）人間・社会経済系の展開

人間の社会経済システムは，これまで自然環境の限界や生態系システムとは切り離された存在として発展してきた。しかし現代の時代状況が示すように，巨大化した人間の生産力は環境の限界を突破し，生態系の相互関係性（循環の網の目）を破壊するまでに至っている。現在求められている課題とは，巨大化した生産力を自然生態系と調和するものへと再編成し直すことであり，工業的な人工資本依存よりも自然生態系の保全にもとづく，自然資本（自然の恵み）を土台とする産業育成と社会経済システム（経済のグリーン化）を実現することが求められている（古沢 2012a）。

それを概念的に簡潔に描けば，逆三角形の修正として「脱成長・自然共生社会」のような姿になるだろう。かつて自然の制約下にあった近代以前の社会産業構造（自然依存型の生産力段階）が解き放たれて，地下資源とりわけ化石燃料（過去のエネルギーの長期集約・蓄積物）の利用による大規模工業生産が，産業革命によって実現されてきたのだった。この巨大生産力と分業ネットワークの形成が促した市場経済の発展によって，大量生産・大量消費・大量廃棄の 20 世紀型産業社会がうみだされたのである。日本の動向にあてはめれば，近代以前の農耕中心社会（就業人口構成の大半が第一次産業に従事）から，近代化と工業化による高度経済成長期（第二次・三次産業の隆盛）を経て，今日のポスト工業化・情報サービス化社会（第一次産業は数%，3 割弱が第二次産業，約 7 割が第三次産業に従事）が形成されてきたのであった。

国の生産力の規模は，経済指標としては国内総生産（GDP）で評価されてきたが，これからの社会では，結果としての GDP よりも，それをうみだす土台となるエネルギーや資源利用のプロセスと質的違いが問題となる。すなわち持続可能性の 3 原則にもとづくならば，使えば無くなる枯渇性資源（過去の遺産的ストック）や生態系に悪影響を与えるものの消費を縮小し，永続的に利用可能な自然資源（再生エネルギーやバイオマスなどの更新的フローの活用）や，生態系循環をベースとしたものへと依存度を高めていくことが，政策誘導として図られるべきだということになる(6)。

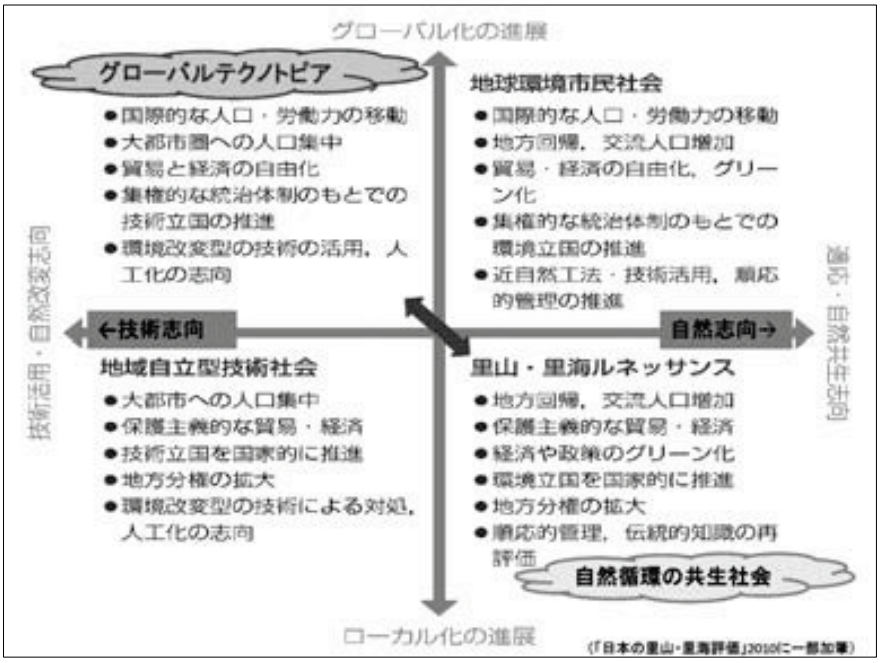
先述した産業構造の展開にあてはめれば，これまでのような逆三角形として示された産業構造を，自然生態系の循環（生態系ピラミッド）に適合させる内容に構造変革することが求められる。すなわち，来るべき自然・生命産業の時代においては，第一次産業をあらためて経済の土台として位置づけ直して，再生資源・エネルギーにもとづく自然素材を大切にする有機的生産が基本となる。量的拡大ではなく，質的な意味を評価する仕組みの上に，加工・流通・消費（サービス・情報のグリーン化を含む）の高度化・高次化を図っていく生命系を土台とした経済と社会の再編成（生命文明）が求められているということである。中長期的には，こうした変革の道が求められているのだが，現状との落差はあまりにも大きい。転換プロセスをどのように見いだしていくか，繁栄の極に立つ人類が直面する最大の危機的状況を乗りこえるために，私たちは叡智を結集して道すじをきり拓かねばならない時をむかえている（見田 1996，2006，古沢 2011，2014a，広井 2011，2015）。

21 世紀を生きる私たちは，自然・大地から離反していく動きと，反対により調和的な関係を取り戻そうとする動きの二大潮流のせめぎ合いなかで揺れ動いている。この二極化していく動きは，私たちの社会の底流にも脈打ち続けている。一方では，さらなる脱自然化，農業の工業化に向かう動きが進行し

ており，季節に反する農作物の氾濫，ファストフードの隆盛，植物工場，バイオテクノロジーを応用した遺伝子組み替え食品，さらには合成生物学の隆盛など，技術変革が次々と押し進められている。他方では，自然・環境との調和を取り戻そうとする動きが広がり，本物・手作り・自然食，有機農業，そして地産地消（地場生産・地場消費）やスローフード運動などが広がり，都市と農村の交流や都会から農村へ移住する動きも生じている。

この矛盾する二極化の動きは，社会・経済体制としてみた場合，農産物の自由化・グローバリゼーションの時代のなかで，世界大の規模でも展開している。国際分業と大競争が，地域性と自然の循環を切断して大地との離反を促進していくのに対し，地球環境問題の深刻化をくい止めるエコロジー運動の展開，地域コミュニティ・地域循環（調和）型社会の重視の動きが一方で顕在化しているのである。

来るべく未来の社会ビジョンの想定としては，生物多様性条約の第 10 回名古屋会議（COP10，2010 年）に出された「日本の里山・里海評価」レポートにおいて，わかりやすい概念図（4 つのシナリオ）が示されており，ここで参考として示しておこう（日本の里山・里海評価 2010）(7)。



（図 4）4 つのシナリオ

座標軸としては，縦軸（上下）にグローバル化とローカル化が配置され，横軸（左右）に技術・自然改変と適応・自然共生が配置されている。その内容をみてのとおり，未来社会のビジョンとして，4 つの姿が描かれている。大きく見て，その行き着く目標が「グローバルテクノトピア」へと向かうのか（左上），その対極に位置する「里山・里海ルネッサンス」へ（右下）と方向転換の舵をとるのか，どちらの方向を重視して私たちは未来を形成していくのだろうか（図 4）。現状は，「グローバルテクノトピア」へと向かう潮流が強まっているが，そこでは一握りのテクノ超エリートの出現など競争格差社会

の矛盾がより激化していくことになるだろう。

自然共生と循環を軸とした持続可能な社会を志向するかぎり，地域を主体として形成されていく流れに向かわざるをえないのではなかろうか。とくに循環形成の輪は，産業構造の転換のみならず，エネルギーを含む地域資源や人と人との関係性の形成にまで及ぶ幅広い社会形成の動きと連動している。私たちは，関係性の再構築として，地域の農山漁村が大都市に従属するような関係を乗りこえていく方向へ，中・長期的には里山・里海ルネッサンス的な展開方向とコミュニティの重視へと向かうべき時をむかえていると思われる。

注

(1)人類の発展プロセスについては，トフラー（1982），ダイヤモンド（2000），アタリ（2008）などが参考になる。

(2)関連資料・情報は，JACSES およびグリーンエコノミーフォーラムのサイトにて参照できる。

http://www.jacses.org/　http://geforum.net/

(3)プレスリリース記事は，オックスファム・ジャパンのサイトにて参照できる。

http://oxfam.jp/news/cat/press/post_666.html

原文は Oxfam Briefing Paper “An Economy For the 1%”　以下のサイトにて参照できる。

http://oxf.am/Znhx

(4)OECD の経済格差に関する関連レポートとしては，以下が参考になる。

An Overview of Growing Income Inequalities in OECD Countries: Main Findings

http://www.oecd.org/els/soc/49499779.pdf

http://www.oecd.org/els/emp/oecdemploymentoutlook.htm

(5)持続可能性の 3 原則に関しては，デイリー（2005），メドウズ（2005）が参考になる。ナチュラルステップの４つのシステム条件と持続可能性の原則については以下にて参照できる。

http://hccweb1.bai.ne.jp/dekochan/60%20change/66_natural.html

http://www.sos2006.jp/houkoku/pdf/1st.pdf

(6)世界各地で，持続可能な社会をローカルレベルで実現する動きが広がっている。一例として，ドキュメンタリー映画『パワー・トゥ・ザ・ピープル～グローバルからローカルへ』『幸福の経済学』などは参考になる。

http://unitedpeople.jp/p2p/

http://shiawaseno.net/

(7)日本の里山・里海評価（2010）は以下のサイトにて参照できる。

http://archive.ias.unu.edu/resource_centre/JSSA%20SDM_Web%20JP%202011Feb.pdf

（サイト参照の確認は，2016 年 2 月 23 日）

参考文献

アタリ・J（2008）『二一世紀の歴史　未来の人類から見た世界』林昌宏訳，作品社

オックスファム（2016）『最も豊かな１％のための経済』オックスファム・ジャパン（プレスリリース記事）

志賀櫻（2013）『タックス・ヘイブン―逃げていく税金』岩波新書

ダイヤモンド・J（2000）『銃・病原菌・鉄　1 万 3000 年にわたる人類史の謎』（上・下）倉骨彰訳，草思社

デイリー・H・E（2005）『持続可能な発展の経済学』新田功・藏本忍・大森正之訳，みすず書房

トフラー・A（1982）『第三の波』徳岡孝夫監訳，中央公論社
日本の里山・里海評価（2010）『里山・里海の生態系と人間の福利：日本の社会生態学的生産ランドスケープ―概要版』国際連合大学（東京）
ハーヴェイ・D（2012）『資本の〈謎〉　世界金融恐慌と21世紀資本主義』森田成也・大屋定晴・中村好孝・新井田智幸訳，作品社
ピケティ・T（2014）『２１世紀の資本』山形浩生・守岡桜・森本正史訳，みすず書房
広井良典（2011）『創造的福祉社会―成長後の社会構想と人間・地域・価値』ちくま書房。
広井良典（2015）『ポスト資本主義―科学・人間・社会の未来』岩波書店
フリーランド・C（2013）『グローバル・スーパーリッチ：超格差の時代』中島由華訳，早川書房
古沢広祐（1988）『共生社会の論理　いのちと暮らしの社会経済学』学陽書房，（一部が古沢サイト論文資料に公開され参照可能）
古沢広祐（1995）『地球文明ビジョン　「環境」が語る脱成長社会』日本放送出版協会
古沢広祐（2011）「脱成長・持続可能な地域社会の展望」農村計画学会誌 Vol 30，No 1　（農村計画学会誌はサイト公開され参照可能）
古沢広祐（2012a）「自然・生命産業としての農業再生：自然資本・生態系サービスにもとづくグリーンエコノミー」『農業と経済』78巻7号（6月），昭和堂
古沢広祐（2012b）「リオ＋20への失望とかすかな希望」『世界』8月号，岩波書店
古沢広祐（2014a）「現代世界・文明の在り方をどう展望するか―ポスト地球サミット，シナリオ・パラダイム分析の視点から」『共存学２：災害後の人と文化，ゆらぐ世界』弘文堂
古沢広祐（2014b）「持続可能な開発・発展目標（SDGs）の動向と展望―ポスト2015年開発枠組みと地球市民社会の将来」『国際開発研究』第23巻第2号（国際開発学会のサイトにて公開され参照可能）
見田宗介（1996）『現代社会の理論』岩波書店。
見田宗介（2006）『社会学入門』岩波書店
メドウズ・D・H／メドウズ・デニス・L／ランダース・ヨルゲン（2005）『成長の限界　人類の選択』枝廣淳子訳，ダイヤモンド社

［ふるさわ　こうゆう／國學院大學／持続可能社会論・環境社会経済学］

Ⅰ　経済成長主義とは別の道―日本の事例
An Alternative to Productivism: The Case of Japan

維持可能な社会（Sustainable Society）は可能か
―戦後公害史の教訓から―
Is the Sustainable Society Possible? :
Learning from the Postwar History of Environmental Pollution

宮本　憲一

MIYAMOTO, Ken'ichi

はじめに

1980年代後半，冷戦の終結によって，世界平和の可能性が確立するかに見えた。急激に進んだ経済のグローバリゼイションは，環境の危機，貧富の格差と絶対的貧困を進めたので，このために人類社会を維持するために，これまでの先進国中心の経済成長を改め，持続可能な発展（Sustainable Development）を人類共通の目標とすることが，1992年の国連環境開発会議で決定された。併し冷戦後の世界秩序の基礎になったパックス・アメリカーナに対する反発は激しく，9・11の惨事が起こった。アメリカのテロとの戦争によって，平和の可能性は遠のき，たえざる紛争，難民の大量移動，文明の対立を生み出している。この状況を解決する国際的権力機関はない。2008年のリーマン・ショック以後明らかとなったアメリカの経済力の相対的衰退は，軍事力によって，パックス・アメリカーナを維持する力を失っている。人類社会は転機を迎えているが，現実の政治は混沌としている。

この小論ではまず危機に陥っているパックス・アメリカーナを支える形で行われた日本の安倍内閣の安保法制の強行制定について，その問題点を明らかにしたい。この日本の政治状況は人類社会の課題の解決に逆行するものであり，戦後最大の政治危機といってよい。その意味を考えるために，時間を元に戻して，多少重複するが，人類の今日の課題であった維持可能な社会（Sustainable Society）の内容とそれ以後の状況を述べたい。次に話題を転じて，この今日の日本の政治的危機をどのように解決したらよいか。これを考えるために，戦後の最も深刻な社会問題であった公害を独創的に解決した歴史の教訓を明らかにしたい。そして最後にこの教訓の上に立って，日本の未来がかかっている課題について述べたい。

１．戦後体制の転換―問題の提起

戦後70年の節目を迎え，安倍政権は戦後憲法体制の大転換を意図し，ついに9月20日安全保障法制を国会で成立させた。この中心は集団的自衛権を認めて，アメリカの戦争に加担し，自衛隊の活動を

海外で可能にするもので，戦争法といえるものである。これは明らかに戦後憲法の根幹である第9条の交戦権の放棄に違反し，違憲である。戦後68年間にわたり，平和国家として戦争に加担せず，他国人を殺さず，一人の自衛隊員も犠牲にしなかった輝かしい業績に幕を閉じ，戦争準備体制に入る歴史的転換である。この平和主義，立憲主義に反する法案の国会の審議はおよそ民主主義の名に値しなかった。国民の60%以上がこの法案に反対であり，80%以上がこの法案の必要についての政府の説明に理解ができぬという状況であった。反対する市民は全国で連日デモを繰り返し，8月30日には実に13万人の大デモが国会前で展開された。法案通過後も抗議のデモは続いている。今回のデモは組織的な動員というよりは市民が個人で参加している。特に新しい動きは女性と学生の参加である。また初めて100を超える大学が「安保法制に反対する有志」の組織をつくり，8月26日に日弁連との共同行動を行った。これは今後この法案を廃案にする重要な勢力と言える。このような市民の抵抗を無視して国会で多数派の暴挙で安保法制は制定された。これは一種のクーデターといわれるように，選挙で多数を取れば独裁できるという反民主主義の禍根を残した。

安倍内閣は当初，集団的自衛権の行使の必要例として，米軍に収容された邦人の防衛やホルムズ海峡での機雷の除去を上げていたが，いずれもその必要性は否定された。参議院ではこのために法案の必要を安全保障環境の変化として，中国の東南アジア海域の活動，急激な軍備の拡張に対して米軍のアジア戦略への協力と抑止力の拡大をあげた。これは漠然と中国脅威論に陥っている国民に法案の支持を得ようとしたのである。これが今回の集団的自衛権容認のための安倍首相と支持者の本音であろう。併しアメリカは中国と戦争する計画はなく，むしろ貿易など経済面での交流を発展させたいと考えている。日本がしゃしゃり出て，中国と軍事面で競うというのは，非現実的である。元中国大使で，経済人の丹羽宇一郎が主張するように中国との経済的関係を見るならば，対抗するのでなく，協調するような外交的努力が必要なのである。日本が中国を相手に第二次冷戦を始めるほど危険なことはない。抑止力強化の名のもとに中国と軍拡競争をする経済力は日本にない。経済破綻をしたギリシャ以上に巨大な債務を抱えている財政に軍拡のような無制限の負担を負わせれば，財政は破綻し，この解決は容易でない。

併し，今後政権の維持のために経済成長を進めたい安倍内閣としては，軍拡による景気回復を現実的とみているかもしれない。昨年4月従来の武器輸出三原則を廃止し，防衛装備移転三原則を出し，積極的に武器の輸出を進める方針に転換し，新たに防衛装備庁をつくった。経団連は9月15日に安保法制通過の前に早々に「防衛産業政策の実行に向けた提言」を出した。これは全面的に軍需産業を国際的に発展させ，そのための政府の支援を求めるものである。これと並行して軍事研究の科学研究費が大学にばらまかれようとしている。先に制定した特定機密保護法を使えば，軍事研究に加担した大学や研究機関の成果の公表や研究の自由は制約されることになる。

この違憲＝反立憲主義，反平和主義，反民主主義の法制とその後の具体化をこのままにしておくことはできないだろう。安保法制を廃案にしなければならないだろう。そして，人権や個人の自由ではなく国民を国家（対米従属の反民主主義政権）のために総活躍させたいという驚くべき反知性主義の安倍内閣を退陣させねばならないだろう。このような国家

主義的流れに替えて，どのような未来の思想を展望するかを考えねばならぬ。このために第一次冷戦が終焉した直後の戦後史の大きな転換の機会となった地球環境問題が提起した人類の共通な目標をあらためて検討したい。

２．維持可能な社会の提示とその危機

戦後史を振り返って国際政治が転換するチャンスは 1992 年の国連環境開発会議であった。この会議では，国際政治の舞台では初めて人類の共通の目標として維持可能な発展（Sustainable Development，以下 SD と略す）が提言された。その具体化として，「アジェンダ 21」が採用され，温暖化防止をはじめ国際条約が採用された。東西冷戦の幕が閉じ，さらに地球環境問題をめぐる「成長か環境か」という 20 年前の南北の対立を解消するための妥協案として SD が合意された。これによって 20 世紀の戦争と公害と差別の世紀に対して，21 世紀は平和と環境と平等の世紀になるのではないかという楽観的な見通しが生まれた。この会議の前後から国際会議の舞台で，NGO の参加の必要が認められた。会議に参加した国際 NGO は多国籍企業による経済のグローバリゼイションを規制できない国連の現状では環境の維持は難しいとして，別の地球環境憲章を出し，SD を超えて維持可能な社会を模索する方向を示した。

1994 年 3 月日本では環境 NGO が共同して，第 1 回サステナブル・ソサイエティ全国集会を開いた。私は実行委員長として討論を集約して維持可能な社会（Sustainable Society，以下 SS と略す）は次の 5 つの人類の課題が総合的に実現する社会と定義した。

(1)平和を維持する。特に核戦争を防止する。
(2)環境と資源を保全・再生し，地球は人間を含む多様な生態系の環境として維持改善する。
(3)絶対的貧困を克服して，社会経済的な不公正を除去する。
(4)民主主義を国際・国内的に確立する。
(5)基本的人権と思想・表現の自由を達成し，多様な文化の共生を進める。

国際 NGO たとえば国際文化フォーラムの SS のための 10 原則もこれとほぼ同じ内容である。このような SS は資本主義体制，とりわけ市場原理主義の新自由主義の下では難しい。他方途上国がインドのガンジーの提案のように西欧近代化とは異なる発展の道を歩まなければ地球はいくつあっても足らない。まず国連の機関の中に WTO（世界貿易機構）に匹敵する WEO（世界環境機構）を作らねばならなかったはずである。

しかし 21 世紀の幕が開くや否や SS は遠い理想となった。9・11 の事件をきっかけにアメリカは「テロとの戦争」を掲げ，イスラム諸国との間に際限のない戦闘を始めた。他方リオ会議で約束した先進国から途上国に毎年 GDP の 0.7%を社会開発にあてるという約束は実行されていない。経済のグローバリゼイションは進み，中国などアジアの国が資本主義の市場に加入し，急激な経済成長を遂げたために地球環境の破壊は進んだ。金融・情報資本主義によって経済の流動性は過激となり，2008 年のリーマン・ショックを招いた。各国は財政出動や労働条件の引き下げなどで対応し，世界恐慌は免れたものの，財政危機と貧富の格差が政治問題となっている。特にアメリカは財政危機のために軍事費を縮小せねばならず，パックス・アメリカ（アメリカによる平和）が維持できなくなりつつある。

この状況の下で，日本の政治・財政は最悪の環境にある。3・11 の東日本大震災とそれに続く原発の事故では改めて維持可能な社会へ地道に転換をしていく道が求められた。しかし政府は震災復興も原発事故の処理も進まないうちにオリンピックを誘致し，原発の再開を決め，積極的平和主義の名のもとに対中国と冷戦体制に入る軍拡の道へ進みつつある。沖縄の基地問題など，日米安保条約の再検討が求められている時に，反対にアメリカの軍事戦略の下請けをし，アジアへの経済戦略の TPP を支持し，締結を進めつつある。異常な日銀のリフレ政策によるアベノミックスにより，円安で株価は上昇し，大企業の財務は好転しているが，格差は拡大し，財政危機は進行し，その解決は困難になりつつある。選挙で勝利をすれば自らの政策を独裁的に敢行するという安倍自民党の政治をどう歯止めをしたら良いのか。民主主義の在り方が問われている。ここでは一つの示唆を与えるものとして戦後史の一つの教訓を述べたい。

戦後の日本の環境は地獄図のようになっていたが，政官財学癒着の権力構造で，その対策や被害の救済が絶望的になっていた公害・環境問題をどのように解決したか。その歴史を振り返ってみたい。

３．戦後日本の公害史の教訓

戦後 70 年の節目を迎え，その成果と失敗を総括する作業の中で，奇跡といわれた高度経済成長を実現した日本人を讃える論説が多い。しかしこの時期に同時に世界を震撼させた水俣病・イタイイタイ病や四日市大気汚染等の深刻な公害が日本人を襲った。それをどのように克服したかということは，高度成長の成果と同様に重要な日本人の業績として評価されてよいだろう。この公害問題と対策の歴史の記録は日本のみならず，中国をはじめ途上国にも重要な教訓となるだろう。

1954 年から 74 年，日本経済の高度成長の過程で深刻な公害が発生した。当時の大都市圏はスモッグに覆われ，河川は汚染し悪臭紛紛のドブのような状況で，人の棲める環境でないほど生活環境は汚染されていた。地方では水俣病やイタイイタイ病が発生し，四日市ぜんそくに始まる大気汚染公害は全都市地域に広がった。万博のおこなわれた 1970 年には新聞に公害事件が毎日報道され，最大の政治問題となった。欧米の研究者は当時の日本は近代化に伴うあらゆる公害が発生しているとして「公害先進国」と名付けた。

公害は水俣病のように企業の犯罪的な行為によって起こる例もあるが，全国的に日常的に発生する環境破壊は政治経済システムの欠陥である。高度成長期は生産額に比して汚染物が多く，資源消費の大きい重化学工業が，人口の密集した大都市圏に立地し，企業は利潤の極大化のために公害防止の経費を節約しした。鉄道から自動車中心の交通体系へ急激に移行し環境は汚染された。戦前の日本人は倹約を美徳としていたが，戦後は企業の大量生産に応じて資源の浪費と大量消費・廃棄による生活様式に変わった。このように市場経済は，公害を多発する社会構造に変えたが，共同生活条件としての生活環境を守るべき政府は高度成長政策に走り，公害対策のための法制や行政を進めなかった。それどころか高速道路・空港・ダムなどの公共事業による環境破壊が進んだ。

公害は人間の生命・健康・生活環境に被害を与えるだけでなく，家族やコミュニティを危機に陥れる。公害病の原因は水俣病のように労働災害から類推する場合が多いが，環境汚染を媒介するので，労災に比べ原因は複雑で，病像は多様である。このため被

害者が告発しなければ，潜在化してしまう。公害の社会的特徴は，被害が高齢者・年少者・病弱者などの生物的弱者・女性に，また低所得者・下層中産階級などの社会的弱者に集中し，自己責任では解決できず，社会的救済が必要だ。また人命の損失や自然破壊のように不可逆的・絶対的損失を伴うので，予防が最も重要な環境政策である。

日本人は新しい社会問題に直面すると欧米に先進的な例がないか探すのだが，1960 年代末まで，欧米も環境法制や環境庁はなかった。当時大学に環境の科目はなく，日本の国語の辞書には公害という言葉はなかった。1963 年最初の学際的研究組織として，公害研究委員会（都留重人委員長）が発足したが，研究者は 7 名しかいなかった。1964 年衛生工学の庄司光京大教授と私が書いた岩波新書の『恐るべき公害』が最初の学際的公害問題のテキストとなった。

このような状況を変えたのは，生命・健康と生活環境を守る住民の世論と運動である。欧米の研究者は日本の環境政策を創造したのはこの下からの住民の力だと評価している。なかでも政策に強い影響を与えた事件は 1963 年から 64 年の三島・沼津・清水 2 市 1 町の石油コンビナート誘致反対の市民運動だ。この運動は地元の科学者が，日本で初めて環境アセスメントを行い，公害の恐れがあることを確認して，政府の計画した石油コンビナート誘致に反対をした。政府も対抗上アセスメントをしたが，科学論戦に敗北した。これを受けて住民は沼津市で 2 万 5 千人を集める大集会を始め，300 回の学習会を開いて石油コンビナート誘致阻止の意志を明らかにし，地方自治の権利を駆使して地元の市・町長と議会の反対，さらに静岡県の反対を勝ち得た。市民運動が初めて環境保全のために政府と企業の経済成長政策を阻止した。これ以後全国に公害反対と福祉を求める市民運動が広がった。

日本の公害対策を進めたのは 2 つの道である。一つはこの市民運動を背景に革新政党や労働運動が自治体の首長を変え，いわゆる革新自治体が大都市圏を中心に全自治体の 3 分の 1 を占めるようになり，公害・福祉などの都市問題の解決の道を開こうとした。政府と財界は三島・沼津の敗北に大きな衝撃を受け，成長戦略を進めるためにも公害対策を必要とし，1967 年世界で最初の公害対策基本法を制定した。しかし経済界の圧力でこの法の目的は経済成長と生活環境との調和を図るというもので，環境政策はルーズで汚染は防止できなかった。1969 年東京都はこの政府の調和論を批判し，生活環境優先で，企業の公害防止の責任を強く求める東京都公害防止条例を制定した。政府はこれを違法として圧力を加えた。しかし，70 年には国内外で公害反対の世論が広がり，研究者やマスメディアは東京都公害防止条例を支持し，政府も世論に押されて年末に公害国会を開いて環境関連 14 法を制定した。翌 71 年環境庁が設立されて，ようやく公害行政が軌道に乗った。

他方，企業城下町といわれた水俣や四日市では被害者は差別され，孤立していた。このため被害者は最後の手段として公害裁判を提起した。この裁判は従来の財産権の賠償でなく，生命・健康という人格権侵害の救済であった。しかも被害者は多数であり，四日市の場合は加害者も複数で，これまでのように個別因果関係を証明することは不可能であった。このため研究者の協力で，若い正義感にあふれた弁護士が疫学的証明を軸に企業責任の明確化と人権侵害救済の独創的な法理をつくった。世論の影響もあって，四大公害裁判はすべて原告の勝利に終わった。この影響で財界は政府に働きかけ，行政が公害被害

の民事的救済をするという世界で初めての公害健康被害補償法を 1974 年に施行した。これによって，大気汚染の紛争は解決の道がついた。これらは戦後憲法体制の下で地方自治と司法の自立という民主主義の成果である。

1975 年に高度成長が終わり，以後環境政策は一進一退したが，経済のグローバリゼイションと冷戦の終結とともに環境問題は国際政治の中心課題となった。公害防止の技術特にエネルギーや資源の節約技術や産業構造の改革が進み環境産業も発展した。80 年代後半環境の科学は学界の大きな分野を占めるようになった。しかし，政治経済システムが完全に変わったのではなく，経済成長優先の政策がすすんでいる。このため公害はなくならず，いま原発災害という最悪の公害が起こり，アスベスト災害のように過去の有害物の蓄積が被害を出すストック公害が発生している。また日本の環境政策は依然として，予防特に環境影響事前評価が各国に比べ，著しく不備なために，都市景観や沖縄などの貴重な自然の破壊が続いている。

４．沖縄・大阪・原発・アスベスト―日本の未来がかかった課題

この歴史の教訓に従って，現状を打破すべき民主主義特に地方自治の問題と裁判の状況について重要な問題が，どのような状況か考えてみたい。

5 月 17 日に決着のついたいわゆる大阪都構想（正確には大阪市を廃止して，5 つの特別区に編成する案）をめぐる史上最大規模の住民投票は，約 70 万票対約 69 万票というわずか 1 万票（0.8%）の差でかろうじて，大阪市の存続が決まった。その持つ都市史上の意味を述べることはここでは横において，この選挙が現憲法に基づく議会制民主主義を守るのか橋下流の独裁を求めるのかという判断を求めた意義を持っていたことを述べたい。想田和弘映画監督「日本人は民主主義を捨てたがっているのか」（岩波ブックレット）という警世の書の中で書いているように橋下市長は憲法改悪と戦後民主主義を破壊するリーダーとして，わずか 7 年間で大阪の政治を支配し，一時は最も期待される首相候補にまで上げられた。彼は労働基本権を無視し，学校教育を行政の支配におき，伝統ある代表的大都市である大阪市の破壊を公約にし，反対する研究者を悪罵するだけでなく，マスメディアに登場させることも阻止するような行為をしてきた。これらのことが許された大阪の社会の状況の異常さは，今の安倍政権の支持の日本社会の異常さに通じている。0.8%の差はまさに今の日本の民主主義が竿頭に立っていることを表していないか。それでも地方自治制度のおかげで，彼を退陣に追い込めたのである。この住民投票は次に来る改憲に向けての国民投票の実験の意味があり，貴重な経験であった。

これに先立って，沖縄の辺野古基地建設反対の問題は，安全保障と地方自治という内政上最大最終の課題の判断を私たちに突き付けている。これは「大阪都構想」以上に日本の未来を占う基本問題である。なぜならばこれは日本国に属しながら，本土とは異なる歴史的な差別に対して，忍耐の限度に来て，自己決定権＝真の自治を要求する沖縄県民の異議申し立てだからである。明治政府の琉球処分といわれる琉球王国を日本に武力で編入し，植民地以下の統治をし，本土防衛のために沖縄戦の犠牲を強い，「天皇メッセージ」で 17 年にわたり米軍の統治を認めた。復帰政策では基地の存続を認め，1995 年の米軍兵の少女暴行事件以降基地開放を求める県民の要求に対して，日本政府は財政資金のばらまきで新基

地の建設を押し付けてきたのである。沖縄の経済的自立には基地の解放以外にないという県民の世論を受けたはずの前知事の裏切りもあって，昨年の沖縄の主要な選挙は，普天間基地の開放と辺野古の基地建設反対で，オール沖縄の候補が当選した。翁長知事はその代表として，あらゆる手段を尽くして，辺野古の基地の建設工事阻止を訴えている。

安全保障は国の専管事務とされている。他方憲法と地方自治法では住民の生命・健康・生活環境を守るのは自治体の基本的な任務とされている。ある地域に基地を建設するかどうかについては，占領下では法を無視して，銃剣とブルドーザーで作ることはできたが，憲法体制下では住民の同意なしにはできるはずはない。基地の建設の当否については，国と都道府県は対等であって，協議なしに一方的に工事はできない。特に最近は公共水面の埋め立て問題は環境重視で，都道府県知事に許可権がある。この辺野古の海域と周辺地域はジュゴン等絶滅種が多く，沖縄県の中でも最も生態系が維持され，世界遺産に指定されてよい最高の環境である。防衛省沖縄防衛局の環境影響評価が行われたが，それは環境アワセメントと批判されるお粗末なもので，仲井真前知事は 25 分野 175 件アセスに問題があるとして拒否をしてきたものである。その環境影響評価の欠陥是正が明確でないまま，彼は安倍内閣の 5 年間毎年 3000 億円の沖縄振興予算の提示などの圧力に負けて，埋め立てを承認したのである。沖縄県は第三者委員会によって，この許可に瑕疵がないか検討させ，委員会は，前知事の埋め立て許可には瑕疵があることを答申した。政府はこの第三者委員会の報告を認めず，普天間基地の解決は，辺野古新基地建設以外にないとしている。これに対し沖縄県は今までの基地は米軍が銃剣によって強制的に作ったものだが，沖縄県民による新基地は認められないとして対立している。

このため三つの裁判が行われたが，裁判所は和解を勧告し，現在建設工事は中断され，両者は協議に入っている。また沖縄県は国地方紛争処理委員会に前知事の埋め立て許可を取り消した県の決定を国が認めないことについての裁定を求めている。今の状況ではこの処理委員会の結論のいかんにかかわらず，また裁判が始まると考えられる。安倍首相はアメリカ政府に沖縄県の意向を伝えず，一方的に辺野古基地建設を唯一の解決策とオバマ大統領に約束している。安倍政権は自国の地方政府や住民の権利よりもアメリカ政府や軍部の意向を優先する属国の政府といわれても仕方がない。事態は緊迫しているが，これは日本の地方自治の正念場であり，また環境政策の命運がかかっている。

原発問題は被害の救済と事業差し止めについて，裁判が進行している。被害の救済は原子力損害賠償紛争審査会によって行われているのだが，不十分で問題が多く，東電が告訴されている。これまでの四大公害と違い，住民は居住地から離散し，コミュニティを喪失した。この被害をどのように補償できるのか。新しい法理が求められている。おそらく新しい賠償が行われたとしても生活再建のためには，インフラ，住宅，生業の回復，雇用，総合地域福祉事業など自治体の具体的な施策がなければならないだろう。

福井地裁は福井県大飯原発の再開についての判決で人格権を企業の営業権よりも上位の最高の価値を持つとし，原発の安全技術及び設備は万全でないどころか，確たる証拠もない楽観的な見通しのもとに初めて成り立ちうる脆弱なものと断定して，差し止めた。併し鹿児島県の川内原発について裁判所は差

し止めを認めなかった。おそらく最高裁にまでこの問題は行くであろう。原発の再開については地元自治体の同意が必要であろう。戦後の公害克服の伝統に従って，自治体と裁判が正当に機能するかどうかが，原発問題の最終回答になる。

このように今の日本の政治の状況を変えるための合法的な手段は，地方自治という民主主義制度と裁判にある。戦後公害史の教訓ではこれらの制度を住民が自ら勇気をもって人権を主張して駆使しうるどうかにかかっている。そしてそれに自治体と裁判が答えうるかにかかっている。それに対して研究者をはじめ有識者がどのように総合的に理論化し，現実化するかであろう。

参考文献

宮本憲一（2014）『戦後日本公害史論』岩波書店
宮本憲一（2015）『自治・平和・環境』自治体研究社

［みやもと　けんいち／元滋賀大学学長／財政学・環境経済学］

美しい地域づくり支援の教訓
―滋賀県甲良町の事例―
Learning from Activities to Support the Creation of a "Beautiful Region": The Case of Kora Town, Shiga Prefecture

千賀　裕太郎
SENGA, Yutaro

１．グローバル化とコミュニティ―E.レルフに学びつつ

今日，市場経済のグローバル化を主な動因として，世界の諸地域・諸団体間の交流が活発化し，様々な活動が地球レベルで影響しあって展開するようになっている。こうしたなか，地域のコミュニティは，脱個性化を強めており，そのことが中山間地域のコミュニティの空洞化，ひいては崩壊に行き着く背景の一つになっている。グローバル化が進むなかで，地域コミュニティはどうあるべきか。本論ではこのことを，「地域づくりの実践」における「コミュニティの成長」に焦点を当てて，考えてみたい。

ところで，地理学者のエドガー・レルフが「場所性 placeness」，「没場所性 placelessness」なる語を提起して，地域のありかたに関して魅力的な論を展開している（レルフ 1999）(1)。

レルフによれば，人間が生きるということは，身の回りの空間に自分なりに様々な「意味付け」をすることでもある。私たちが生きる空間（「生きられた場所 lived place」）は，各人によって「意味付け」されることによって「分節化」された特別の空間となり，各人にとって意味や親しみのある「場所 place」となる。そして「場所」は，今度は，各人にとっての「意味」を各人に発信し続ける。そのような「場所」の集合体としての「地域」は，こうして人間にとって掛け替えのない存在となる。したがって，「人間的であるということは，意味のある場所で満たされた世界で生活すること」であり，「自らの場所を持ち，また知ることである」（同書：112）という。

レルフはこのような場所と人間との有機的な関係を「場所性 placeness」し，さらに「没場所性 placelessness」を「どの場所も，外見も雰囲気も同じようになってしまい，場所のアイデンティティが，どれも同じような，あたりさわりのない経験しか与えないまでに弱められてしまうこと」（同書：208）と定義する。没場所性は，個性的な場所の無造作な破壊と，場所の意義に対するセンスの欠如がもたらす「規格化された景観」の形成によって起こる，「偽者の場所」がはびこる地域の特徴であるとする。没場所性が示すものは，空間の質的劣化といえ，現代の「都市化」の多くはその例である。米国や日本のバイパス等のロードサイドなどに無秩序に広がった市街地がその典型だろう。ディズニー化，博物館化，未来化，さらには，かつて流行した“銀座通り”化も，それに類するだろう。画一的な道路

整備や河川改修等の公共事業も，没場所性の要因となることが多い。もう一つ重要なことは，「場所性」と地域の「自然」との関係である。「没場所性」は，多くの場合，地域における「生物多様性」の喪失（固有種の喪失などの自然破壊）をも意味するだろう。

また，現代の経済社会における「情報メディア」は，戦略的に一定の「場所や商品」のイメージを繰り返し大衆に発信し，それへの「擬似体験」から，慣れ・愛着・羨望などの心理状態を引き出し，場所や商品への巨大な需要（欲求）を喚起する。このことの意味は何だろうか。人間にどのような影響をもたらすだろうか。一種の“撹乱”と“残像効果”が，無意識のうちに引き起こされているのではないだろうか。問題は，そのことが感じられない程の感性の弱化もまた，人間にもたらされることである。没場所性は，ただ単に「意義ある場所をなくした“環境”」のことではなく，場所の持つ意義を認められない人間の潜在的姿勢のことでもあると言えるのではないだろうか。

このように「場所」と「人間」との相互作用を考えると，「没場所性」の拡大・深化は，「場所へのセンス sense of place」の弱化，さらには人間の「価値観」や「人間性」への影響，すなわち，いわば「没人間性」の拡大・深化，さらには「生への意欲」の弱化を意味しないか，と筆者は危惧する。そもそも人間は，「没場所化された空間」の中で，いかに「成長」できるのか，と問わざるを得ない。

こういう意味で現代は，地域の「没場所化」をくい止める取り組みが，地域のコミュニティにとって常に必要となっている時代といえよう。

２．地域づくり支援の経験に学ぶ―コミュニティの成長とは

現代社会のグローバル化，地域の没場所性の旺盛な展開のなかにあっても，コミュニティが本来保持すべき当該地域のアイデンティティを維持し，その「場所性」を維持してゆく可能性はあるのだろうか。本件の考察には，多様な側面にわたる吟味が必要となるが，本稿では主に，筆者が，コミュニティによる地域づくりに実践的にかかわるなかでの，この間の経験から学んだことを紹介しつつ，地域コミュニティの成長の可能性について考察しておきたい。

筆者はこの間，主に農村地域のコミュニティによる地域づくりの取り組みに寄り添いながら，地域計画のあり方について考え続けてきた(2)。

一般にこれまで，農村のコミュニティは，柔軟性に欠け，時代遅れかつ非民主的で，現代社会の要請に応えられず，だからこそ多くの若者は都会で新天地を見つけようと，農村を去って行くのだ，などと理解されてきた。筆者にも，学生時代にはそうした先入観がなかったわけではない。しかし具体的に研究調査や地域支援で農村のコミュニティに接するなかで，いわば「頑迷固陋」という農村コミュニティ像の多くは，都会人の錯覚にすぎないとの思いが強くなった。確かに農村には頑固な人物が存在するが，その姿は，生活地の地域性の消滅をくい止めようとする「がんばり」と言えなくもない。むしろ農村にこそ，真に人間味溢れる人物と，豊かなコミュニティが存続している，と思うようになっていった（千賀 2016：1）。

例えば筆者の，1970 年代末に始まる滋賀県甲良町の北落，尼子，横関などの農村集落調査・地域づくり支援の実践では，都会のコミュニティからほぼ失われた，本来の人間社会としての特質が，当地に

はいまだに息づいていることを知った。「場所性」豊かな甲良町では，いくつもの危機を乗り越えて，今日に至るまで美しい牧歌的景観が保たれており，集落内を巡る農業用水路で，大人らは野菜や鍋釜，農具などを洗い，また子どもらが魚とりなどに興じる姿が，いまも珍しくないのである。

とはいえ当地域は，戦後一貫した日本社会のグローバル化を含む変動から隔絶された「陸の孤島」だったわけではない。当時，水田の区画拡大と農業用水路のパイプライン化による農業生産効率向上を主目的とした，国庫補助による滋賀県営の農業基盤整備事業（圃場整備事業及び灌漑排水事業）の計画がまとまり，町内のいくつかの集落では工事が始まり，事業実施後の姿を見せ始めていた。また全町には既に小型の農作業機械が導入されつつあり，このために稲作に必要な労働時間が大幅に減少して効率的な米の生産が可能となり，大津市，京都市などの大都市への通勤兼業が十分に可能となっていた。農業基盤整備事業は，こうした傾向をさらに加速させることが期待されていた。筆者は，ちょうどそのような時期に，農林水産省から本地域の地域づくりへの支援要請があって，専門家の支援グループを結成し，甲良町に足繁く通うようになったのである(3)。

当時，甲良町では，事業実施主体である滋賀県によって全町の総合的な農業基盤整備事業計画が既に策定され，一部の地域で工事が開始されていたが，北落集落では工事実施にはまだ数年の猶予があった。同事業計画では，集落内の生活道路の一律全面拡幅に伴って，各家の敷地のセットバックが求められ，道路沿いの用水路が地中（パイプライン）化されることになっていた。この結果，道路に沿う魅力的な「せせらぎ」や宅地境界の「生垣」が姿を消し，一律に拡幅されたアスファルト舗装の道路と，コンクリートのブロック塀が立ち並ぶ，無個性の「現代的」集落景観になる予定であった。また，水田の区画拡大に伴って，稲の天日干し等にも使われていた，情緒豊かな畦畔のハンノキ等の並木が，いっせいに除去されることになっていた。甲良町の各集落における生活域でも農業域でも，すでに農業基盤整備事業が実施された他のほとんどの農村地域がそうであるように，レルフのいう典型的な「没場所性」の農村景観が一気に展開するのは必至だったのである。

土地改良法に基づく国庫補助の公共事業として事業実施されていた当地区の農業基盤整備事業は，専ら行政が実施する道路や河川の改修事業等の一般の公共事業とは異なって，事業実施の実質的主体は土地（主に農用地だが一定限度の非農用地も含まれる）を所有する農業者で，事業計画には 2／3 以上の参加農家の「同意」が必要である。本地区ではすでに 100％に近い高率の同意が取得されていた。そもそも本事業は，分散所有農地の集団化と区画の拡大，灌漑排水条件の改善等を主な目的とするものである。甲良町での稲作の開始は奈良時代以前にも遡るが，これまでは水源河川である犬上川の取水堰から遠い下流の水田ほど水が不足しがちで，水を巡る地域間の紛争が頻発し，地域間対立の解消には苦労してきていた。本事業によって，水路がパイプライン化することによって，水管理が簡便化されるだけではなく，水路の上下流での水格差が解消される。このことは，資源利用の不平等性という，上下流地域間の結束を阻害する重要な要因が解消されることを意味し，その社会的意義は非常に大きいのである。

このため本計画への各農家による「同意」手続き時点では，新設される農業用の用・排水路，農業用道路，ならびに区画整理後に各農家に配分される農地の位置や形状等の農業基盤に関心が集中していた

ので，集落内の生活道路や水路への関心は，計画同意時点では低くならざるを得なかったのである。しかし事業開始後も軽微な計画変更は比較的容易なので，筆者らと，地元のリーダーが相談の上，集落住民の懇談会を催し，筆者らから問題提起を行って，あらためて事業計画の問題点と対処方針について集落のコミュニティとして議論することとなった。

筆者らは，スライド写真等を用いて，日本の他地域での実情に加え，とりわけドイツでの「農地整備事業 Flurbereinigung」による「美しい村づくり Dorferschoenerung」の実態を紹介しながら，北落集落等の現在の美しい佇まいが，ドイツの農村に勝るとも劣らない，世界的にも極めて高い価値ある景観レベルであるとの，われわれ専門家としての評価を伝えた。そして専ら「生産性」重視の現事業計画の推進では，既に工事が完了している町内の他の集落の一部で既に見られるように，地域個性を欠いた農村景観に変化するのは必至であり，結果として住民の地域への愛着と誇りが希薄となり，やがて他の多くの都市に近い農村地域がそうであるように，無秩序な都市化の波に洗われる運命に身をさらす恐れが強い，との将来見通しを率直に伝えた。

住民からの当初の反応としては，現計画に対して賛否の両論があった。「効率性」を重視する人からは，集落内道路の計画通りの一律拡幅を期待する声が上がった。その主な理由は，「毎朝の兼業先等への通勤時にマイカーが集中し，道が狭いために集落内で渋滞がおこっており，その不便を解消したい」ということであった。

私たち計画支援者は，甲良町では，日本の伝統的な居住区域内の道路空間の典型として，長椅子や縁台を出して夕涼みがてらのだんらんや，子どもたちの水遊びなどの，住民同士のコミュニケーション空間としての豊かな多面的機能を発揮していること。まして，美しいせせらぎが流れる本地域の生活道路は，文化遺産（今日で言うところの，景観法に規定される重要文化的景観）としても高く評価される安らぎの交流空間である，との専門家としての評価を伝えた。また，集落内道路を一般道並みに拡幅すれば，トラックなどの大型車両を含む大量の「通過交通」を呼び込むことになり，他の多くの道路整備済みの地域がそうであるように，これまでの子どもや老人を含む地域住民の安全・安心で健康的な生活空間を失い，日常的な交流が分断されて，これまでの親しいコミュニティも永久に失われることになるだろう，という見通しも伝えた。さらに，「渋滞」といっても実態は，「数 10 秒，長くて 1 分」に過ぎず，必要に応じ集落内に「すれ違いのための拡幅スペース」を設けることで，一律拡幅に大差ない渋滞解消効果が得られること，などの「解決策」を具体的に示した。

集落の住民は，私たち計画支援者の説明に熱心に耳を傾け，それを受けて互いに議論し，次第に関心と理解を深めていった。何度もの集落座談会などを経て，結果として，集落内道路沿いの水路は原則としてそのまま残し，道路はできるだけ従来の幅と線形を保ちつつ，安全な歩行帯やすれ違い空間を適宜設定して，必要最小限の道路改良計画に変更することで一致した。農地区域の畦畔木も，区画整理の工事中は撤去するが保存し，工事後に，新たに造成された水田脇や道路脇に移植して，豊かな並木道として再活用することとなった。

興味深かったことは，工事がかなり進行してからであるが，住民から次のような新たな問題提起がなされたことである。集落区域内道路沿いにオープンにして残す水路や水田地域の並木の，維持管理に関

することであった。当該水路に面した家の住人や，並木に面する農地の持ち主に，水路や樹木の事実上の管理義務を負わせるのは不公平ではないか，との指摘である。こうした問題が表に出てきたこと自体を，私たち計画支援者は歓迎した。農地という個人が占用する生産空間ではない，まさに「新しいコモンズ」とでも言うべき，コミュニティ共有・共用の多面的価値を有する空間の管理システム形成にかかる問題である。この問題を当地区では，住宅や水田の所有位置に拘わらず，維持管理労働を全住民間で公平に分担する綿密な維持管理計画をたてて実施することとして，解決していった。

３．教訓：まちづくりのプロセスで成長するコミュニティ

甲良町でのまちづくりにかかる実践事例から，いくつかの教訓を引き出すことができるだろう。

第 1 は，農村地域住民の共通の関心は，それこそ「グローバル化」の影響もあって，当初は生産性向上や労働条件改善などの産業・経済に関する側面に集中する傾向があり，生活面，子どもの成長やコミュニティ形成といった社会的側面や景観・文化等への関心は，話題になかなか上らないということである。また行政においても，同様の傾向があり，したがって，農村地域の改良計画も，産業・経済面に特化し，「没場所性」を帯びた画一的景観を出現させる基盤整備への対応が中心となる傾向がある。

第 2 に，しかしながら，現行の公共事業制度においては，社会・文化・景観・自然環境の諸側面に配慮した計画設計の余地は設けられており，地域住民等関係者からの申し出により地域合意が形成されれば，それに対応する余地は十分にある。

第 3 に，住民は，論議，学習のプロセスを通じて，社会・文化面，生活面，教育面に関心を抱くようになり，地域景観，自然保護の価値意識を高めるなど，健全なコミュニティへの形成・維持へと成長して行く可能性がある。

第 4 に，こうした地域づくりにあたっては，専門家がその持てる知識や経験を住民に伝え，コミュニティの成長を促し，「場所性」豊かな農村景観の維持・再生にいたるプロセスを支援することが有効である。

４．結びに代えて：専門家による住民の成長支援について

当然のことながら，コミュニティの成長は，実質的にはコミュニティを構成する各住民の成長に他ならない。住民は，さまざまな社会的刺激を受け，経験を重ねて，共通の認識や価値観を高めあいながら成長してゆく。したがって専門家の最も重要な役割は，コミュニティとその構成員の成長を促すことである。

「集落」には，性別，老若，職業等さまざまな属性の人々が暮らしているが，「総会」などの自治組織としての正式な会議は，世帯の代表者により構成され，このため中高年の男性がその大部分を占めている。甲良町で筆者らが出席した多くの会議は，「集落座談会」としての非公式の「寄り合い」であったので，中年以上の男性が多数を占めてはいたが，テーマに関心のある老若男女の住民も顔を見せていた。集落でのこうした座談会を進める上で大切なことは，(1)議論の前提になる当該地域情報の開示と，(2)他地域（国内外）での成功・失敗事例の紹介，そして(3)問題構造の整理であろう。

まず(1)当該地域にかかる情報の開示がまず重要な理由は，必ずしも集落を構成する全住民が，十分

な情報を得ているわけではないからである。事業計画の説明を受けた世帯主が，事業計画への同意の印をついたとしても，世帯の他の構成員にまで十分な情報が伝わっていないことが多い。まして農地や用水路の改修を主目的とする公共事業計画は，生産基盤の改良を中心とする事業であるから，集落の居住区域における工事についての関心は相対的に小さいし，そもそも世代や男女の別によって，利害・関心の傾向が異なる，という面もある。子どもの成長にとっての，安全・安心で豊かな情操を養う美しい景観への関心などは，働き盛りの男性には持ちにくいのかもしれない。こうした状況を踏まえると，座談会等の最初には，そのつど丁寧な計画にかかる情報の提供が求められるのである。

(2)他地域の事例紹介については，好事例を示すことで「選択肢」が拡がり，また失敗事例を示すことで，「批判的視野」を広げることができる。いずれの事例についても，「なぜこの道路は好ましい（好ましくない）と感じるのか」，「なぜこの農村景観は美しく（醜く）感じられるのか」などの専門家による解説が重要で，これは住民の重要な学習機会となり，地域の計画のあり方を自ら考え，景観を自らデザインし判断する力量を涵養する

(3)問題構造の整理については，先に集落内の交通問題での事例を示したが，出勤時の「渋滞」という現象の分析である。問題の程度とその具体的な解決策の考察は，従来の公共事業計画の画一性を打破する，状況に応じた柔軟な設計哲学の共有を意味し，伝統的で美しい景観保全の具体的設計方針にまで導いた成功事例の一つといえるだろう。

このように筆者は，具体的な農村地域のコミュニティの「近代化」の支援実践から深く学ぶことができたが，甲良町においても，その後は，7 つの集落営農組合が連携して連合協同組合を形成して，米の共同販売を行うなど，地域内の集落間連携を一段と深め，今日では日本におけるモデル的な農業集落として評価されるまでになり，農業振興に取り組んでいるのである（農業共済新聞 2016：4)。

注

(1)なおレルフは，第 5 章「場所のセンスと本物の場所づくり」では，「本物の場所」を定義して「本物の場所づくり」を論じていて，「地域計画論」の展開に参考になる。

(2)筆者は，大学（農学部）を卒業して直ちに農林省に入り，技術行政官として 9 年近く土地改良行政に携わった。この間，行政官海外研修制度を利用して，ドイツの連邦食糧農林水産省（農業構造改善部局）とボン大学（地理学研究室，アイマンズ教授）に研修留学して，欧州の農村地域における農業支援の公共事業制度とその実情を現場で学んだ。ドイツ農村の景観美は日本でも定評があるが，その背後では，地域コミュニティが健在で，農村の伝統的景観美を保護する土地利用規制･計画の民主的な法制度と，景観形成支援事業制度がよく機能していた。そしてさらにその大きなベースとして，農村の伝統的な景観（文化的景観 Kulturlandschaft）への国民の強い嗜好があり，とりわけ幼少の子どもを持つ若い世代には，農村移住への根強い潜在願望が見られた。事実，ライン川とその支流マイン川沿いにドイツ屈指の工業地帯を展開させ，首都ボン市，日本企業が集積するデュッセルドルフ市や大聖堂を擁する古都ケルン市などの大都市があるノルトライン・ヴェストファーレン州でさえ，1960 年代にはすでに都市部から農村部への人口移動が卓越していたのである。

(3)岩隈利輝（建築計画），勝野武彦（造園），渡部一二（建築・水辺デザイン），千賀裕太郎（農村計画）からなる，甲良町地域計画支援専門家グループである。

参考文献

E. レルフ著（1999)『場所の現象学』高野・阿部・石山訳，ちくま学芸文庫

千賀裕太郎（2016)「多様な地域が培う“生活文化”―経済優先で失ってはならぬ」『農業共済新聞』元旦号

農業共済新聞（2016)「県の認証米として出荷量を確保―甲良町集落営農連合協同組合」『農業共済新聞』元旦号

［せんが　ゆうたろう／東京農工大学名誉教授／地域計画学］

Ⅱ　資本主義に対峙する新たなコミュニティへの展望
The Prospects for a New type of Community Able to Face up to Capitalism

連帯社会への道
―新たな文明への挑戦―
Towards a Solidarity Society: The Challenge to Make a New Civilization

津田　直則
TSUDA, Naonori

１．3つの危機と資本主義経済体制

3つの危機

現代社会は年々混乱を深めている。08年における米国発金融危機の後，世界はそれ以前と全く質的に異なる方向に進み始めた。各種の危機が拡大するようになった。危機は3つの形をとっている。経済システムの危機，人間性の危機，自然環境の危機である。金融機関の破綻から始まった経済システムの危機は，いくつもの先進国の国家財政が破綻するまでに拡大している。経済成長が止まって競争が激化し，富の偏在・格差拡大が起こり，弱者の排除，非正規労働の拡大が生じ，心身症・暴力・犯罪，殺人・テロ，戦争の拡大などの形で人間の尊厳が失われ人間性の危機も深刻化している。自然環境の危機は，大量生産・大量消費・大量廃棄による自然破壊や石油の大量消費による温暖化が直接の原因である。自然は災害の巨大化という形で人間に刃向かっている。

正義と自由

危機を生み出している根源に目を向けねばならない時代になっている。探っていくとさまざまな原因が認められる。自由主義もそのうちの１つであり，競争も原因の１つである。もの・かね重視もそうであり，それらとつながる市場にも問題がある。これらは通常は問題にされない資本主義パラダイムの領域にあり，気づかないうちにこれら資本主義パラダイムそのものが危機と直結するようになってきている。危機の克服のためにはこれら資本主義パラダイムの変革が必要になっている。しかしどのような方向に変革すべきであるのか。我が国の研究者たちはほとんどこのパラダイム問題に触れようとしない。必要なのは新たな経済体制論である。しかしどのような経済体制を形成するのか。

変革の方向は少なくとも１つは明らかである。現代に必要なのは正義である。自由は世界に豊かさをもたらしたが，正義は失われてしまった。公正も失われている。支配，格差，排除，搾取の世界が広が

り，豊かな社会の中で貧困が広がっている。正義が失われている。

米国は自由を最大限に重視しているが，国内では生活困窮者が増加して正義はまやかしである。この国は自由主義と個人主義から発する資本主義の諸矛盾が拡大し正義のない社会になってしまった。自由主義者は正義とは自由であると言い張るが，その詭弁は今では通らなくなっている。富を奪われた人たちが自分たちは 99%だと 1%の人たちを非難する社会になってしまっている。現代の自由主義者が依拠する自由と正義は，自己愛のみに依拠する自由と正義であり普遍のものではない。近代社会が築いた自由，平等，博愛の精神を継承してはいない。

正義のある社会とは，支配，排除，搾取のない社会である。生きがいのある社会，働きがいのある社会，公正な社会，真の自由がある社会である。正義のない自由は真の自由ではない。逆もまた真なり。自由のない正義は真の正義ではない。自由と正義は一体であるが，どちらも自己愛に依拠するものであってはならない。人類愛を基礎にすることによって自由と正義は真実・普遍のものとなる。真の愛である人類愛から正義という価値が生まれる。正義からは公正も生まれ各種の倫理価値も引き出されていく。

２．パラダイムの変革と経済体制の変革

資本主義経済体制のパラダイム

しからば，愛を基礎にした自由と正義によっていかにして現代社会は失われた正義を実現できるのか。この問題は哲学的レベルでは説得的に説明できない。現実は資本主義社会のパラダイムが支配する社会であり，強者が弱者を支配・排除・搾取する社会だからである。現代の危機を超えるには資本主義のパラダイムを経済体制論の視点から変えるしかない。それも単なる修正ではなくパラダイムの変革しかありえない。パラダイムの１つひとつが危機と直結しているからである。

変革の方向は上で述べたように，経済体制を正義や公正が実現できるような方向に変革することである。従って，変革すべき資本主義パラダイムの明確化がここで必要になる。拙著（2014）では，自由主義思想，競争システム，営利動機，営利企業，市場機構，経済政策の６つを資本主義経済体制のパラダイムとした。営利動機と営利企業を１つにまとめると５つのパラダイムになる。場合によっては，営利企業は株式会社に変更するのが適切だろう。経済政策は，国家と経済政策の方がいいだろう。資本主義経済体制の６つのパラダイムは表１のようになる。

〈　表１　資本主義経済体制のパラダイム　〉(1)

① 自由主義思想・・自由を現代思想における価値の最高位に位置づけるという思想。
② 営利動機・・企業の行動目的は利潤を最大にすること。
③ 株式会社・・利潤獲得を目的とした１株１票のガバナンスをもつ企業。
④ 競争システム・・経済主体が同一の目的に向かって私的利益を競い合うシステム。
⑤ 市場機構・・需要と供給で価格や売買量が決まるシステム。
⑥ 国家と経済政策・・政府が目的と手段をもって社会経済に介入すること。

パラダイムの変革が根本的にならざるを得ない理由は次のとおりである。競争システムは強者のためのシステムになってしまっており，これがある限り格差拡大はなくならない。営利動機と株式会社がある限りは資本による労働の支配をなくせない。また経済成長が止まると競争システムの下では搾取が横行するようになる。市場機構については廃止する必要はないが，需要と供給で何でも解決しようとする市場原理主義は卵子・精子，臓器等の売買にみるようにモラル・倫理を腐敗させていく。更に市場機構の下で投機を野放しにすると弊害が限りなく拡大する。国家と経済政策は市場の失敗を補完する役割のはずであったが，財政政策も金融政策も機能せず，小さい政府も大きい政府も失敗している。以上より資本主義パラダイムの変革は表 2 のような内容になる。

〈　表 2　資本主義経済体制のパラダイム変革　〉(1)

① 自由主義思想は愛，正義，自由の思想に転換する。
② 営利動機は真の人類の目的に関係した動機へと転換する。
③ 株式会社は，1 株 1 票に代えて 1 人 1 票の民主主義を基礎にした協同組合に転換する。
④ 競争システムに代えて連帯・協力のシステムを導入し公正の実現をめざす。
⑤ 市場機構は公益基準に従い規制し，資源の有効利用のために計画を導入する。
⑥ 国家と政策については，貧困と憎悪の原因となっている格差社会をなくすため，国際的な富の分かち合いの原理を導入するとともに，公平な政治を行う政府を監視するために 3 権分立の他に監査機構を導入する。

3. 新たな文明のパラダイム

新たな文明の価値体系

このようにして生まれる新たな経済体制は，資本主義パラダイムとは全く異なるパラダイムをもつ社会となることが推測できるだろう。競争はなくす必要はないが協力・連帯が支配的な社会になり，競争と連帯が逆転する。このような意味で，新たな社会は「連帯社会」と名付けることが可能である。また，もの・かねの社会から精神的価値を重視する社会へと変貌していく。このような意味で，新たな社会としての連帯社会は新たな文明の始まりでもある。

〈　表 3　連帯社会の価値体系　〉(1)

① 愛，正義，自由，社会的公正，公平，平等（連帯社会の原点の価値）
② 連帯，互恵，団結，救済，協力，支援，合意，賛同(分かち合い社会の価値)
③ 個と全体，私益・共益・公益の調和，人間の社会的統合（調和・共存社会の価値）
④ 民主主義，参加，共存，共生，信頼，絆（人間を大切にする社会の価値）
⑤ 誠実，配慮，思いやり，寛容，優しさ（倫理・モラルを大切にする社会の価値）
⑥ 働きがい，生きがい，労働の人間化（働く者を大切にする社会の価値）
⑦ 共生，保護・保全，美しい，やすらぎ（自然と人間の共生社会の価値）

新たな社会として登場する連帯社会は経済体制の形でも示すことができるが，その経済体制のパラダイムは価値体系の形で示すことも可能である。価値体系は新たな社会の理念であり，経済体制はそれを実現する手段という関係になる。表 3 は，連帯社会の価値体系の 1 案である。

表の原点の価値には愛，正義，自由，社会的公正，公平，平等が含まれる。前述したように，正義と自由は一体であり切り離すことはできない。しかし正義も自由も自己愛に依拠するのではなく，人類愛という普遍的な価値を原点の価値として設定し，そこから正義，自由，社会的公正，公平，平等などの価値を引き出す形にするのでなければならない。

表 3 には②に分かち合いの価値が入っている。前述したように，世界には社会的格差が広がり，搾取，貧困，排除が止まるところを知らない。宗教戦争の背景でもある。矛盾を根本から除くためには，富の分かち合いが求められている。そこでのキーワードは連帯である。なぜならば，連帯という概念には，互恵，団結，救済，協力，支援，合意，賛同などの価値が含意されているからである。富や所得の分かち合いにはこれらの価値が不可欠になってくる。その他，人間を大切にする価値，働く者を大切にする価値，倫理・モラルを大切にする価値，自然と人間の共生価値，なども危機を超えるためには不可欠の価値であり，調和と共存の価値も分裂した時代を超えていくためには欠くべからざる価値である。表 3 の価値体系は人類がめざす目標である。

連帯社会という文明の特徴

連帯社会として登場する新たな社会は新たな文明の始まりでもあるが，文明という視点から見た場合には連帯社会は表 4 のような特徴を備えている。

〈 表 4　連帯社会という文明の特徴 〉

① 連帯社会は，もの・かね重視の世界から精神的価値重視の世界への移行である。
② 連帯社会は，普遍的な価値体系の実現をめざしている。
③ 連帯社会は，エゴ社会から利他社会へという形で人類の進歩をめざしている。

連帯社会の価値体系に見られるパラダイムの世界と経済体制論的な制度・システムの世界を仲介するのが「連帯」の概念である。連帯・協力は人間と人間のつながりを規定する概念であり，パラダイムの価値的側面を持つと同時に，競争と対立する概念という意味では経済体制の制度・システムにつながる側面を持つ。言い換えれば，愛を基礎にした正義と自由の下で，連帯は正義を実現する価値的側面とそれを実現する経済体制の制度的側面の両面を有している。例えば，経済体制の中で連帯は，報酬の連帯や分かち合いの連帯など公正や救済などの制度的役割あるいは，コンソーシアムや二次的協同組合制度などの連帯システムの形で，効率を高める役割も果たす(2)。

４．新たな文明のひな形としての社会的経済

欧州社会的経済は連帯社会のひな形

以上のような価値体系をめざす連帯社会のひな形は経済体制としてすでに現代社会に生まれている。欧州で育っている非営利セクターとしての社会的経

済（social economy）である。この社会的経済が連帯社会のひな形であるというのは表5で示した理由に基づいている。

〈　表5　社会的経済が連帯社会のひな形であるという理由　〉

① 非営利セクターという共通性（利潤は目的ではない）。
② 非営利セクターは競争ではなく協力・連帯を重視する。
③ 構成員は特に民主主義，参加，連帯，公正等の価値を共有している。
④ 共益と公益の重視（私益ではない）。
⑤ 歴史的には，地域社会の市民ニーズに応えるところから始まっている。

連帯社会をめざす欧州社会的経済の課題

欧州の非営利セクターである社会的経済は，以上のように新たな文明のひな形としての特徴を備えているが，未だ幼少期の段階でありさまざまな課題を抱えている。例えば，連帯思想は社会的経済の共通の価値ではあるが，国によって発展のレベルは異なっており，相互に学習する必要がある。また現実の世界では資本主義経済体制のパラダイムが支配しているために，競争システムや個人主義に毒されている社会的経済の領域が少なからずある。途上国との分かち合い思想や前述した環境問題についての共生思想も十分でない。文明の幼少期を超えて社会的経済が連帯社会へと発展するためには，今後更なる革新を重ねなければならない。

社会的経済の中心たる協同組合

欧州社会的経済の構成員は，協同組合，アソシエーション，共済，財団，社会的企業，従業員所有企業等である。社会的企業等の拡大により社会的経済も革新と変革の中にあるが，構成員の中心は協同組合である。世界各地には協同組合を中心とした協同組合コミュニティが生れている。それは村・都市レベルと，より広域的な州レベルに分けることができる。州レベルでは，例えばイタリア・エミリアロマーニャ州やカナダのケベック州がある。ここでは町・都市レベルでの協同組合コミュニティについて述べよう。表6に見るように，世界各地には2000人ほどの村から人口10万人を超える都市での協同組合ミュニティまで様々あり，過疎地域の再生型，生活困窮者支援型，多国籍企業の拠点型，社会的経済型などに分類できる。

〈　表6　協同組合コミュニティの各種タイプ　〉(3)

① 過疎地域再生型：オーストラリア・マレーニ協同組合コミュニティ
② 生活困窮者支援型：韓国・原州（ウォンジュ）協同組合コミュニティ
③ 多国籍企業拠点・社会的経済型：バスク・モンドラゴン協同組合コミュニティ
④ 社会的経済型：イタリア・イモラ協同組合コミュニティ

オーストラリア・クイーンズランド州には，山間部にマレーニという村があり，オーストラリアの協同組合の首都と呼ばれている。この村は，連帯と共生を合わせ持った協同組合コミュニティであり，過疎の村を女性が中心となって協同組合で再生したケースとして有名である。この村が設立したクリスタル・ウオーターズ協同組合は，日本の共生思想から生まれたパーマカルチャー思想でデザインされたエコビレッジ型共同生活の村で，国連から表彰された。

韓国ソウルから東へ車で約 1 時間のところに原州（ウォンジュ）とういう人口 30 万人強の町がある。貧困家庭を救うために協同組合が設立され今では 27 の異種の協同組合があり相互にネットワークでつながれ韓国協同組合の故郷と呼ばれている。

モンドラゴン協同組合コミュニティはよく知られている。100 以上の労働者協同組合の連合体であり，消費財生産，大型バス生産，ロボット等の資本財生産，建設業，流通業，金融業等の業界からなり多国籍企業の拠点を形成しているが，2.5 万人の町は社会的経済の町でもある。

イタリア・イモラの協同組合コミュニティについては以下で説明しよう。

イモラの協同組合コミュニティ

イモラは，イタリア・エミリアロマーニャ州ボローニャ県に属する人口 7 万人（広域では 12 万人）からなる町である。この広域 12 万人のイモラには，2015 年春現在で 115 の協同組合があり 200 近くのアソシエーションがある。協同組合ではセラミック，同製造プレス機械，建設，農業機械，窓枠・ドアなど製造業の労働者協同組合が 10 組合ほどあり，その歴史は 140 年近くに及ぶのもある。また上位 4 組合の製造業労働者協同組合の雇用量は，この町の協同組合総雇用量の約半分を占めている。大企業もある。サクミ（Sacmi）という労働者協同組合は，世界シェアが 50%，2 万 3000 トンという巨大なセラミック・プレス機械を生産し，海外に 70 の子会社をもつ多国籍企業である。またチェジ（CESI）という建設業労働者協同組合は，近年の建設業界不況で 2014 年に大赤字を出したが，全国 15 位のゼネコンで高速道路も造る。

イモラ協同組合の製造業以外についてみると，住宅産業では賃貸し・分譲などが 10 組合，農業関係では生産・加工・販売，ワイン・果実，肉，再生エネルギーなどが約 15 組合，生協関係では 3 組合，文化関係ではスポーツ，レクレーション，教育，歴史調査，ニュース配信などが約 10 組合，サービス関係では金融，保険，財産管理，観光，輸送，クリーニング，警備などが約 40 組合，社会的サービスでは施設介護，保育園，障害者，移民レストランなどが約 30 組合，である。このようにイモラは協同組合コミュニティとしての性格をもっている。

NPO にあたるアソシエーションはイモラでは 200 近く存在しており，財団もあり金融機関もある。イモラは協同組合コミュニティとしてだけでなく非営利組織の集合体である社会的経済としての顔も有している。イモラ市民は直接・間接ではほぼ全員が協同組合の世界に関わっているが，市民意識のレベルについて 3 人の協同組合関係者に聞き取りをしてみた(4)。3 人の意見の共通点は，「イモラ市民はイモラが協同組合コミュニティであることを理解している。またイモラでは社会的経済という用語も使っているが，イモラ市民は社会的経済が何であるかを理解している。」というものであった。これは驚くべき調査結果であるが，イモラが毎年 2 度，町をあげて協同組合イベントを行っていることや，中学生・

高校生段階から協同組合教育をしていることを考えれば不思議ではない(5)。

５．日本社会の課題

欧州では不況が続き協同組合世界でも倒産が避けられなくなっている。しかし逆に社会的経済への期待も高まっているのも事実である。連帯による雇用確保や共益・公益の重視が社会的経済の役割として浸透し，資本主義へのオールターナティブとして存在感が高まっているからであろう。

日本では非営利セクターや社会的経済への期待は見られず，それどころか非営利セクターへの会社法の適用が強まっている。その原因は色々あるが，保守勢力は市民社会が権力を持つことを望まず，また非営利組織もほとんど連帯を無視しているからである。競争が激化する社会では非営利組織が孤立して闘ってもしょせん株式会社の大企業には勝てない。連帯することが解決への道であると知るまでは苦難の道が続くだろう。

注

(1)表 1，表 2，表 3 については津田（2014）第 2 章参照。

(2)連帯システムについては津田（2012）第 8 章参照。

(3)各種タイプの協同組合コミュニティについては津田（2012，2014）参照。

(4)聞き取り調査は 2015 年 5 月 5-7 日，対象者は，コンフコープ・イモラ理事長のジョバンニ・ベッティーニ，週間新聞社コルサバッキレーガ理事長のパオロ・ベルナルディ，元レガコープ・イモラ職員で現在イモラ市会議員のダビデ・トロンコーニの 3 人。

(5)イベントについては上記聞き取りによる。協同組合教育については岡田（2014）参照。

参考文献

岡田美苗（2014）「イタリアにおける若者の協同組合教育」『にじ』No.646 夏号.

津田直則（2009）「オーストラリア・マレーニ協同組合コミュニティと地域再生―レイドロー報告との関連で」『にじ』No.627 冬号.

津田直則（2012）『社会変革の協同組合と連帯システム』晃洋書房.

津田直則（2013）「資本主義経済体制を超えて―社会変革と連帯社会」『にじ』No.642 夏号.

津田直則（2014）『連帯と共生―新たな文明への挑戦』ミネルヴァ書房.

［つだ　なおのり／桃山学院大学名誉教授／経済学］

グローバル資本主義に抗するローカリズムの論理

The Logic of a Localism Able to Rival Global Capitalism?

武田　一博

TAKEDA, Kazuhiro

１．力による支配の強まる現代日本社会

2015 年という年は，間違いなく日本の戦後の歴史が大きな曲がり角を曲がった年と言えるだろう。東日本大震災を期に全面ストップした原発の再稼働，歴代の自民党政府ですら一貫して認めてこなかった集団的自衛権を容認する安保関連法の制定，国内農業や国民皆保険制度などを崩壊させると危惧されてきた TPP の大筋合意成立。

こうした安倍政権の姿勢に共通するのが，多くの国民の反対の意見を無視し，押し切る形で政治が進められていることである。一言で言えば，「力による支配」の強まりである。そのやり方は，沖縄の県知事をはじめ多数の県民が反対しているにもかかわらず，辺野古への米軍基地の移設を強行している姿勢の中にも貫かれている。そして，これらのことによってもたらされるのは，民主主義の形骸化と国民生活への犠牲の押しつけ，とりわけ住民自治，地域社会の破壊であろう。

TPP もまた同様である。アメリカ大統領選の結果次第ではまだ未確定の部分もあるが，参加 12 ヶ国の議会における承認・批准が揃えば，TPP は早ければ 2017 年中にも発効となろう。日米をはじめ各国の経済成長の新たなエンジンとして期待されている TPP は，それが実働したあかつきには，品目ごとに 8 年から 25 年かけて関税をしだいに撤廃した後，（例外品目を除き）ほぼ完全な自由貿易を目指すが，そのことによって予想されるのは，わが国に外国産の安い農産物や食料品，しかも現行より緩和された基準による農薬や添加物，遺伝子組み換えを使用した品々が大量に流入することであろう。それらは，ただでさえ疲弊しつつある農山漁村へ打撃を与えるであろうし，国民の健康への影響を必ずやもたらすだろう（しかも後者は，混合医療や高額な薬価，国民皆保険の崩壊によって，いっそう深刻な影響が予想される）。

こうしたわが国の現状と将来に対して，何がそれに抗う有効な手立てだろうか。この問題を考える際にキーワードとなるのは，私はローカリズムであると思う。なぜ，ローカリズムなのか。それはグローバリズムの前に，はかなく消えゆく灯（ともしび）でしかないのではないか（「限界集落」という表現は，そういうニュアンスを含んでいる）。しかし私は，そうではないと思う。グローバリズムや市場原理主義，あるいはその他のあらゆる力の論理に対抗できるのは，自分たちの住んでいる地域社会を自分たちで守り育てようとするローカリズム以外ないと私は考える。いや，私がそう考えると言うより，現に今，わが国だけでなく世界の各地で，グローバリズムに抗するローカリズムの運動が展開されており，その中で，弱肉強食の競争原理に立つグローバル資本主義の猛威を乗り超え，新しい社会づくりが展望されてきているからである。それは，単に生活防衛・地域コミュニティを守るといった具体的な取り組みとしてだけでなく，新しい思想とでも呼べるものを含んでい

るように，私には思われる。以下では，そうした動きを追いながら，ローカリズムのもつ可能性を考えてみたい。

２．LOIS（地元オーナーシップ・輸（移）入代替主義）

自分たちの住む地域や自分たちの暮らし・生き方を，自分たちの手で守り育てようとする運動は，グローバリゼーションの本家本元のアメリカ合州国(1)の中でも盛んに行なわれている。マイケル・シューマンは『スモールマート革命』（シューマン 2013）の中で，そのことを詳細に報告している。

シューマンはグローバル企業に徹底して反対する。それは，もっぱら経済的理由からである。著者の肩書きは，弁護士，作家，経済学者であるとともに，「グローバル時代に自立するコミュニティを創る」ことをめざす，地元所有企業の起業コンサルタントでもある。彼は全米各地でそうした地元所有企業を起こす運動を数多く手助けした活動から，次のような結論を導き出した。すなわち，「大企業というのは，たとえ業績がよかったとしても，ほとんど［地元の］雇用創出には貢献しない」（シューマン 2013：8）ということである。それだけではない。大企業を誘致するために，あるいはまた，その企業が勝手によそに移転して行かないために（しかし，その願いはしばしば虚しく裏切られるが），自治体が大金を支出したとしても，地元にいっこうお金が潤ってこないばかりか，かえって地域外に人もお金も流出してしまう，という事実である。そこから，シューマンはこう言う。

「ウォルマート［メガマートのこと］はほぼ間違いなく地上最大のコミュニティの破壊者だ。吸血鬼のように既存の企業から小売り業務を吸い取り，活気のあった繁華街を殺していく」（シューマン 2013：28)。それによってもたらされる町の破壊は，人口の少ない地域ほど大きい。アメリカでは 1983 年から 1996 年までの間に，ウォルマートの進出によってもたらされた人口減少率は，人口 2,500～5,000 人規模の町で 17%，人口 1,000～2,500 人では 30%，1,000 人未満の町では 40%にも上ったという（同前)。また，イリノイ州に工場進出させたメイタグ社（冷蔵庫メーカー）は，50 年以上にわたって操業した後，2003 年に工場をメキシコに移動させたが，それを引き留めようとした自治体は，830 万ドル（現在のレートで約 10 億円）を企業に補助金として注ぎ込んだが，1,600 人の従業員の解雇を止めることはできなかった（シューマン 2013：57)。フロリダ州でも，サイクス社のコールセンター誘致に郡から 450 万ドル（5.4 億円）の補助金と税控除が行なわれたが，5 年間の操業の後，海外へ移転してしまった（同前)。同州では，AT&T 社のマイクロチップ工場がスペインに移転するのを防ぐために，州政府は 4,900 万ドル（58.8 億円）の免税と補助金を与えたが，雇用は 1/3 に減らされ，主力工場は結局，海外へ移転した（シューマン 2013：58)。こうした例は枚挙にいとまがない。しかし，どんなに自治体が大金を大企業に支払っても，そこから得られる見返りは，いずれも工場の閉鎖や移転を防ぐことができず，地元雇用者の大量解雇と草ぼうぼうの空き地，そして自治体の膨大な負債ないし，および住民への増税である。

全米各地でもたらされた，グローバル企業によるコミュニティ社会のこうした破壊を前に，シューマンはこうわれわれに問い掛ける。「私たちは今，資本主義に対する劇的に異なる二つの見解の間の画期的な戦いに直面している」（シューマン 2013：31）

と。二つの異なる見解とは，一つは「グローバリゼーション及び自由市場と自由貿易を主張する新自由主義は『不可避』である」という見解（それをシューマンは TINA：There is no alternative「他に方法はない」と呼ぶ），もう一つは「地元の人材，地元の資本，地元の市場を最大限に利用する経済活動の長所を」生かすべきであり，「商品やサービスを地元で生産する方が費用効率が高い場合は必ずそうすべきだ」（シューマン 2013：32）という見解である。シューマンは言うまでもなく，後者の見解に立つ。そして，それを「地元オーナーシップ・輸（移）入代替主義（LOIS：Local Ownership and Import Substitution)」と名づけた。

ここで気になるのは，地元主義すなわちローカリズムの立場が無条件に擁護されているのではなく，「費用［対］効率が高い場合は」という留保条件が付けられている点であろう。つまり，すべてを地元のみで賄うべきだ，あるいは市場原理やグローバリゼーションはすべてだめだという閉鎖的発想ではなく，市場を通じて他のコミュニティから買い入れることも容認するし，逆に地元産の生産物を地元だけで消費すべきというのでなく（しかし，地産地消が基本だとも言う），余剰生産物は市場を通じて（場合によっては海外へも）販売してもかまわない，という立場をとっていることである（だから，シューマンは自分の考えを「新しいグローバリゼーション」［シューマン 2013：15］とも呼んでもいる）。だが，同時にシューマンは，「市場は手段であって魔法の杖ではない」（シューマン 2013：44）こと，つまり「市場［は］個々の問題を解決することも機会を生み出すこともできない」（同前）と信じている。必要なことは，「人々やコミュニティは自分たち自身の問題を解決するために十分な自由と自主性を持たなければならない」（シューマン 2013：43）こと，すなわち「関係者個々人が意思決定に全面的に参加でき，接触してきた人たちをよく知ることができるという範囲内で行なうべき」（同前）ということである。

もう一つ，先の名称の「地元オーナーシップ」は分かりやすいとしても，後半の「輸（移）入代替主義」とは何か，という点だ。それは上の点と多少矛盾するようだが，現在のように消費財であれ生産に必要な原材料・エネルギー・人材・家畜用飼料・農業用種籾・農薬・肥料 etc.何であれ，ともかく安くさえあれば何でも市場を通じて地域外から輸入ないし移入するのでなく，地域の活性化につながるならば，多少値段が高くても（つまり費用対効果が劣るとしても）できるだけ地元の物や人を活用しよう＝代替しようということである。つまりそれは，「地域活性化のために…中略…地元ビジネスを多様化し，持続的に地元の資源を利用するよう奨励し，そして地元市民を雇用し，少なくとも地元住民が満足する商品やサービスを提供すること」（シューマン 2013：94-5）に置き換えようと呼びかけるのである。

それは，先にも見たように，大企業を誘致して「よいビジネス環境を提供するために熾烈に競争する地域ほど，組合を解体し，賃金を下げ，環境基準を低く設定する」（シューマン 2013：72）ことになるからである。すなわち，「TINA モデルを追求するコミュニティにとって，生活の質や地域の繁栄は，どんどん遠いものになっていく」（同前）のである。それに対して，「経済における関係性がより個人的な場合，経済活動は通常より人道的になる。…中略…人はより多く気を遣い，責任を持つ。店員は一人ひとりの客に対してより時間を使うし，職人はより

細部に注意する」（シューマン 2013：73)。こうして，一定の地域内でお金が循環する方が，「お金はその地域から離れることなく，より速く循環するようになり，さらにより多くの収入，富，そして雇用を創出するようになる」（シューマン 2013：80）のである。

アメリカは（一般的イメージと違って）日本と同様，小企業（アメリカの基準では，従業員 500 人未満の企業）によって経済は支えられている。小企業は，アメリカ国内の企業数の 99%，民間部門の雇用者の過半数，民間の人件費の 44%を占めている（シューマン 2013：83)。つまり，アメリカでさえ「小さい市場…中略…スモールマート［が］，典型的なコミュニティ経済の大部分を支えている」（シューマン 2013：84）のである。確かに「新［規開業した］小企業の 3 分の 1 は 2 年以内に事業閉鎖し，さらに 2 分の 1 が 4 年以内に閉鎖している」（シューマン 2013：85）としても，他方で「過去 10 年における小ビジネスの起業率は閉鎖率を上回って」いる（シューマン 2013：86）のである（「逆に大企業の閉鎖率は起業率を上回っている」［同前］)。

こうしてシューマンは，LOIS 経済こそがアメリカを救うと言って，ジェイムス・ムライの次の言葉を紹介している。「小ビジネスが多い都市こそが，市民の精神の成長に最も適している環境だ…中略…そこでは，雇用は多様化し，自分の家を持つ中流階級層が最も多く，そして自営業率も高く…中略…公共衛生もより優れ…中略…一歳までの生存率は少数の大企業に独占された都市よりも，多くの小ビジネスのある都市の方が高い」（シューマン 2013：106)。

だが，そのような経済や社会をどのように実現していくか。シューマンの考えはというと，「スモールマート革命が起きるかどうかは，根本的には消費者，投資家，起業家，政治家たちの心がけや意識にかかっている」（シューマン 2013：118)。これだけでは，多分に観念論的な言い回しに聞こえるが，実際にはもっと現実的なプログラムを提案している。すなわち，スモールマート革命の土台に不可欠なのは，「地元計画，地元人材育成，地元投資，地元購入，地元政策決定の 5 つ」（シューマン 2013：324）であり，その遂行である。そのためには，大銀行や大手証券会社に預金・投資をするのでなく，地元企業に投資をすること，自治体に大企業のために補助金や土地の提供を止めさせ，規制させる運動を展開すること，何より「政府イニシアチブを取り除くこと」（シューマン 2013：325）である，と(2)。

３．「里山資本主義」

グローバリズムの本家本元のアメリカで，それに対抗するものとして取り組まれているローカリズムの運動は，アメリカ同様，グローバル資本によって地域社会が壊滅的状況に追い込まれているわが国においても（各地に広がるシャッター街を見よ！)，けっして見劣りするものではない。わが国でもローカリズムの運動が盛んに進められていることは，それを報告し，論じた書物が最近，数多く出版されていることでも見て取れるが(3)，ここではその中から，『里山資本主義』（藻谷ほか 2013）を取り上げてみよう。

この本の基本的コンセプトは，「世界中の人がグローバルなマネーの恩恵にすがるしかない仕組みは，やはりおかしい」（藻谷ほか 2013：12）という点にある。そこから，そのようなマネー資本主義の支配からの解放をめざす，「マネーに依存しないサブシステム」づくりの運動が，わが国の中山間部（いわゆる里山地域）を中心に，静かに広がっていること

をレポートしたものである。そして，著者たちは，そうした運動を「里山資本主義」と名づけるのである。

著者たちがレポートしている，「里山資本主義」のローカリズム運動は，その多くが中国地方の農村部や山間部の小さな村や町で起こったものである。たとえば，岡山県真庭市にある小さな町で建築材会社の社長が立ち上げた新規事業は，製材の中で出る樹皮やおが屑，かんな屑といった，それまでは産業廃棄物として（有料で）捨てていた木くず（年間 4 万トンも出る）を利用することによって始まった。まず「木質バイオマス発電」（2,000 ワット／時）を行ない，自社の年間 1 億円の電気代を浮かせたが，さらに木くずを木質ペレット（直径 6〜8 ミリ，長さ 2 センチの円筒状に圧縮したもの）に加工し，石油ボイラーや石油ストーブに替えて，ペレットを燃料として利用するボイラーやストーブを地元の小学校や役場，温水プールなど公共施設に普及させる運動を展開したのである。この運動は，それまで電気や石油を外の大企業や外国から買い入れるしかなかった（つまり，お金が町の外に出て行くしかなかった）のを，地元で賄うことができるようにしただけでなく，衰退しつつあった地元の林業や製材業に活気を取り戻し，野菜やトマトのハウス栽培を行なう農家にも大きな恩恵を与えるものであった。この運動が展開されていく中で，「出て行く一方だった若者たちが［町に］帰ってきた」（藻谷ほか 2013：44）のである。この運動はその後も，木のチップをセメントに混ぜて商品化したり，バイオエタノールを作り出す実験施設を立ち上げたり，板材を直角に貼り合わせて作った板（クロス・ラミネイティッド・ティンバー，CLT）で木造の高層建築を試みる――これはドイツやオーストリアで最初に始まった――など，さらに新しい事業を生み出そうとしている。

グローバル化が進むわが国において，「負の側面を背負い続けてきた地方が，再び経済的な自立を勝ち取ろうとする」（藻谷ほか 2013：42）こうした挑戦は，他の地域にもまだまだ存在する。瀬戸内海の西部に浮かぶ島，山口県周防大島の取り組みもその一つである。高度成長期にわが国政府が農業の「選択的拡大」路線をとって以来，この島ではどの農家もミカン栽培に切り替えてきたが，オレンジやグレープフルーツなどの輸入自由化がグローバル化（主にアメリカ）によって押し寄せる中で，ミカン農家の多くは経営不振に陥り，若者は島を見限って出て行き，島は老人ばかり（65 歳以上が 48%［2012 年］）となり，すっかりさびれてしまっていた。しかし，この 15 年ほど前から，島の状況は大きく変化してきた。島を出て行く若者が減っただけでなく，島外から移住して来る人，島に戻ってくる人がどんどん増え，人口減少に歯止めがかかったのである。その大きな要因は，島の温暖な気候と美しい自然景観（これは前からあったはずだが）という「地域の価値に気付き，その地域に根ざした活動を展開すること」こそが「今の時代に求められている」（藻谷ほか 2013：161）と考える人が出てきたことである。「その土地でできた農作物を使い，田舎では田舎でしかできない事業を行うことが理想のスタイル」（同前）だということを，自らの活動・生活・生き方において実践する人たちが，この島に住み着き始めたのである。熟す前のミカンで作った「青みかんジャム」や，サツマイモジャムをパンに塗って焼いた「焼きジャム」などユニークな商品開発で，島外からもリピーターをつかんだ人，皮ごと食べられる無農薬のみかんを使った「みかん鍋」を開発して，常に満員の人気レストランを育てた U ターン組のコ

ック，地元で取れる大きなイワシとオリーブ油で作った「純国産オイルサーディン」の生産が注文に追いつかない水産加工会社の経営者（この人もＵターン組）。これらの人に共通するのが，「地域を安価な労働力や安価な原材料の供給地とみるのではなく，地域に利益が還元される形で物づくりを行う」（藻谷ほか 2013：162）ことの大切さを認識していることだと，著者たちは言う。「年収が半分，三分の一になることもいとわず，地域に戻りたい，地域で仕事をしたい」（藻谷ほか 2013：168）という考えが，支えとなっているのである。

そうした「里山資本主義」運動が共通にもつ基本テーゼ（マネー資本主義へのアンチテーゼ）は，著者たちによれば，次の三点にあるとされる（藻谷ほか 2013：141-148）。

1.「貨幣を介した等価交換」に対する，「貨幣換算できない物々交換」の復権，とりわけ貨幣で買わない（自分たちの手で作った）ものどうしの交換の重視
2.「規模の利益」への抵抗，小規模生産・経営と地域内での経済循環の拡大をめざす
3.「分業の原理への異議申し立て」，一人多役［人間の全面発達―武田］の世界［をめざす］

まとめて言えば，こうした中で目的とされるのは，すべてを金銭で換算してしまうマネー資本主義と決別する(4)ことによって，「金銭換算できない本当の自分」を取り戻すこと，一人ひとりの「人としてのかけがえのなさを」認め合う，「人と［ひとと］の絆」，および，人と「自然とのつながり」を「取り戻すこと」（藻谷ほか 2013：154）である。

だが，このような里山資本主義に対して，（当然ながら）批判する人もいる。私の知人である南有哲もその一人である。南が里山資本主義を批判する論点は，主に 3 つある（南 2015）。

その第一は，「『里山資本主義』は，資本制生産と生存維持経済を『接合』することによって，労働力ひいては人間生命の再生産のためのコストを可能な限り後者へ転嫁しようとするもの」であり，「これは結果的に勤労者への収奪を極限まで強化することを可能にし，…中略…国家が解決の責任を負うべき課題を生態系へ『丸投げ』することを促すイデオロギー」（南 2015：203）だという点である。平たく言うと，里山資本主義のやり方では，「乱獲・汚染・土壌流出といった大規模な自然破壊を引き起こし，生存維持経済そのものを存立不能にする」（同前）というものである。

南がこう批判するのは，スハルト政権下のインドネシアで貧困層を大規模に森林地帯へ強制的に移住させた政策が，悲惨な結果しか生み出さなかったことが背景にあるようだが，しかし，両者をどうして同一視できるのだろうか？　『里山資本主義』の中で取り上げられているのは，いずれも市民の自主的で自由な地域起こしの活動である。スハルトの移住政策が失敗したのは，むしろ国家による上からの強制が原因だったのではないだろうか（旧ソ連や毛沢東時代の農業改革がいずれも国家主導で失敗したのと同じように）。また，「大規模な自然破壊」云々という点に関しても，『里山資本主義』で登場する人たちは皆，自分たちの愛する地元の自然を利用しながらも，それを破壊したりオーバー・ユースしないように最大限の配慮を行なっている（たとえば樹木の成長率を超えないように，伐採する樹木数をセーブする，など）。南はそれでも，多くの人が（たとえば日本の人口の半分もが）里山を利用する生活を

送れば，自ずと自然破壊が避けられないとでも言いたそうだが，そんなことは当分起こりそうもない（いや，むしろ私は，多くの日本人が大量生産・大量消費型生活や経済のグローバル化に反対し，地産地消型の簡素で質素な「エコロジー生活」に方向転換することを望む者であるが(5)）。仮に将来起こったとしても，日本の人口は減り続ける（2050 年に 9500 万人，2100 年には 4700 万人）ことが予想される(6)ので，次の世紀に日本人の半分が里山生活を送るようになったところで，現在の中山間地域の人口と大差ないのである。

南の批判点の第二は，『里山資本主義』の著者たちには，アメリカ型のマネー資本主義といった「外来のもの」を「悪しきもの」とする一方で，それを超える「良きもの」の論理を，「しなやかさ」「きめ細かさ」「コミュニティ重視」といった「本来の日本」に見出そうとする「日本礼賛論」がある，というものである（南 2015：204）。だが，こうした批判の仕方は，私からすれば，皮相な見方でしかない。マネー資本主義はアメリカだけに見られるものではなくグローバルな存在であり，日本の大企業にも日本の経済システムの中にもあるし，コミュニティ主義も日本人だけのものでもなく，（上で見たように）アメリカ人の中にもヨーロッパにおいても起こっているものである。そんなことは，取り立てて言うほどのことでもないが，ここで気になるのは，南が「日本的な良さ」を取り戻そうとする言説や運動はすべて，「今日巷間に溢れかえる『本当は素晴らしい日本』なる言説と親和性がある」（同前）と考えている点である。これは，安倍内閣や「ヘイトスピーチ」などに見られる現代日本社会の右傾化・排外主義（それには私も断固，反対である）に対する過剰な反応ではないだろうか。コミュニティ主義やローカリズムという表現は，けっして排外主義とも国粋主義とも親和性をもつものではなく，もつものであってはならない。南も（本当のところは）認めているように，「里山資本主義［は］，前近代への回帰」を意図するものではなく，むしろ「開かれた地域主義」を目指すものである（南 2015：206）。私も同様に，地域社会やそこに生きる人々がそれぞれ固有なものとして持っているローカルなものを互いに認め合い，尊重し合うことを通じて初めて，われわれは世界の人々と真に対等平等で友好的な関係が築けるものと，信じる(7)。

さて，南の最後の批判点に移ろう。南の批判の中で，これが最も重要なものとなっているように思えるが，それは「『里山資本主義』［は］資本制あるいは市場経済そのものへの『アンチテーゼ』として位置づけられている」が，「このラディカリズムはあくまで見せかけのもの，良く言っても著しく中途半端なものだ」（南 2015：209）というものである。簡単に言えば，「著者らが説く『里山資本主義』への実践論は現状への政治的な批判や変革を一切求めない，およそ『革命』とはほど遠いもの」（同前）だ，ということである。

南のこうした批判は，彼の（たぶん）マルクス主義者としてのスタンスから来るものと思われるが，この点にも私は大いに異論がある。まず，地産地消や田舎暮らしなどの推奨は，「あくまで個人のライフスタイルの変更の域にとどまっているのであり，現状への政治的な異議申し立てを含むものではない」（同前）という表現は，（マルクス主義者が好む主張ではあるが）あまりに偏狭なものでしかない。「個人的なことは，政治的である」というラディカル・フェミニズムの主張を持ち出すまでもなく，個人的なことに言及しているということだけで，その

言説が非政治的であるということを含意しないことは，現代思想のいわば「常識」ではないだろうか。もちろん，「地産地消や田舎暮らし」といったスローガンには，「あくまで人々のライフスタイルの静かなる変容に期待を寄せる『たおやかな』運動」が志向されているだけで，「労働運動や政治闘争といった戦闘的な社会運動とは無縁」（南 2015：210）のものとしか見えないかもしれない。しかし，それは古い（失礼）マルクス主義者の見方であって，地域主義やローカリズムの思想が含みうる射程を捉えたものとは，私にはとうてい思えない。マルクス主義からすれば，現存する政治経済システムとりわけ生産関係（資本と賃金労働の関係）の根本的転換を図ることなしに，「革命的」変革の運動とはなりえないと言いたいのかもしれないが，しかし，そもそも現存する発達した資本主義社会・国家の中で，どこにそういったマルクス主義的な「革命」を引き起こしうる労働運動や社会運動が見いだせるだろうか？

いや，南はこう言いたいのだろう。「里山資本主義」という表現そのものが，「体制への恭順を示す記号」（南 2015：211）として，その思想性の限界を特徴づけているではないか，と。そうかもしれない。しかし，「社会主義」という表現を用いれば，革命が，すなわち自由で民主主義的な社会が実現可能になるわけではない（そのことは，旧来の社会主義国だけでなく，今まだ現存する社会主義国が，歴然と示していることである）。たとえ資本主義という枠組みの中でも，資本主義の根本的な矛盾（グローバル化による地域社会の衰退，市場経済における自由競争による人間支配の強まり，商品や貨幣の支配が強まる中で人間の諸能力や自然環境の破壊など）を，地域に根差しながら，地域と共に生きようとする人たちの手によって，少しずつ解決・克服していこうとする運動は，必ずやいつの日か力を持つようになることだろう。それは，かつて「無力」と言われたエコロジー運動が，現代政治を大きく動かしつつあるように。

４．資本主義をどう超えて行くか

だが実際の所，ローカリズムの運動で，現代のグローバル資本主義は乗り越えていけるのであろうか？　あるいは，どのように資本主義経済を組み替えていけばよいのか。この問題を考える際に，最近刊行された広井良典の『ポスト資本主義』（広井 2015）が大変参考になる。

広井は，人類史は原始時代から文明や生産活動に関し，拡大・成長期と成熟・定常期に分かれるが，現代は三回目の定常期に移行している，と捉える。それは，先進国（アメリカ，EU，日本）がいずれも生産活動が低成長ないしゼロ成長となり，経済がもはや大きく拡大しない時代となっていることに典型的に表れている。しかし，それでも各国は，資本主義の枠組みをグローバル化させる中で，相変わらず経済を拡大し続けようとしているが，ここに大きな歪み，矛盾が起こっている(8)。この矛盾を解決するためには，新しい文明の枠組み，すなわち新しい文化的・精神的価値の創造が求められているが，それこそローカリズムの思想だ。私なりに広井の主張を言い換えると，こうなる。

ところで広井は，ブローデルやウォーラーステインの議論に依拠しながら，資本主義とは「『市場経済プラス（限りない）拡大・成長』を志向するシステム」と捉える（広井 2015：28）。つまり資本主義とは，単なる市場における生産物や貨幣の交換を行なう経済システムではなく，「そうした市場取引を

通じて自らの保有する貨幣（そのまとまった形態としての資本）が量的に増大することを追求するシステム」（広井 2015：29）だと言うのである。言い換えれば，資本主義は商品やサービスの生産およびその市場での交換を通じて，資本すなわち貨幣をひたすら増殖することを唯一の目的とする経済システムだ，ということである。そして，資本（貨幣）の限りなき増殖のために，物質的生産の拡大・成長（それは GDP の伸び・増大で表される）が限りなく追求されるのである。

しかし，物質的生産には限りがある。地球資源も有限であるし，経済活動に伴う環境悪化も限界がある（現在，その限界に近づきつつある)。その上，生産された商品やサービスを無限に多く消費し続けることもできない。食欲にも限度があるし，消費財も買い（替え）続けることは，家計から言っても，住居面積から言っても，一定の限界があることは明らかである。そして，先進工業国ではいずれも，平均的に言って，多くの市民はこれ以上の消費財の消費には，それほど大きな興味・関心は示さないような時代に移行している。先進国が軒並み低成長期にあるのは，こうしたことから起こっていると思われるが，しかし，そうした国々が資本主義システムをとっている限り，そうした低成長を続けることは，（利益の最大化をあくまで求める）資本主義と相容れない。ここに，現代資本主義の根本矛盾がある。

この矛盾を資本主義内部で「解決」しようとするのが，一つは経済活動や市場のグローバル化であり，もう一つは金融資本主義化である。すなわち，経済のグローバル化は，各国の関税障壁を取り払い，自由貿易を促進することによって，世界経済を（とくに途上国へ）拡大しようとするものであり，金融資本の巨大化は，物やサービスの生産や販売という「手間」や限界を省略し取り払って，貨幣どうしの交換（すなわち金融商品の取引）によって直接，巨額の利益を手にしようとするものである。

しかし，こうした経済のグローバル化や金融資本の跋扈は，各国間（とくに先進国と途上国間）および国民内部の両面で，経済の不安定化（2008 年のリーマンショックはその最たるものである)，格差の拡大に伴う貧困の増大，暴力や内紛や戦争（テロ攻撃を含む）の広がり，地球環境の悪化の大幅な進行とそれによる文明・人類存続の危機といった，きわめて深刻な問題を引き起こしてきた。こうして今や，「経済成長」への懐疑論（「脱成長論」や「定常経済論」など)，あるいは経済成長至上主義に代わる「新しい豊かさ」の模索がなされるだけでなく，資本主義システムそのものを超えようとする動きも始まっているのである。

資本主義に代わる新しい社会・経済システム（これを広井は「ポスト資本主義」と呼ぶ）を構想する議論は，さまざまになされているが，広井が注目するのは，「『コミュニティ』と『ローカル』という二つのテーマないし視点」（広井 2015：177）である。それは，現在の地球を席巻している世界市場システム（グローバル資本主義）が，市場における「私」（私的所有）の原理に立つ交換を地球規模で展開しているのに対し，地域コミュニティ社会やその経済が依って立つのは，それとはまったく対照的に，地域コミュニティにおける「共」（共同）の原理に基づく互酬性を基本とする，と考えられているからである（広井 2015：178)。もっとも，両者の中間領域には，「公」（公共性）の原理に立って再分配を行なう，ナショナルな国家・政府が存在するが，それはある面でグローバル資本主義の防波堤とはなりえても（これは武田の表現)，「『公』的な機能（再配

分の主体としての政府）は自ずとナショナル・レベルが中心となり」，「『国民経済』という意識あるいは実体が全面に出ることになり」，あげくの果ては「『経済ナショナリズム』の形成ともつなが」（広井 2015：181）りかねないのである。ともかく，「国家がそれぞれの領域の市場経済を様々な形でコントロールする」（同前）ことには――旧社会主義国の例を見ても（武田）――，危険が伴うということであろう。あるいは，「『共』的な原理（コミュニティ）」が（「公」的，「私」的な原理とともに）ナショナルなものに集約され吸収されていったのが，「近代資本主義とりわけ産業化（工業化）の時代以降の展開だった」（広井 2015：183）とすれば，今，取り戻すべきはこの「共」的なもの，すなわちローカルなコミュニティだということになる。

ところで，「ローカルなコミュニティや自然に根差した」（広井 2015：187）社会や経済を作り出していくことは，人間の「最適な空間的ユニット」（広井 2015：186）に基づいて人々の欲求を実現していくことであり，それは「生命」と同時に「生活」（英語ではともに life）を基本とした町づくり，文化，環境，福祉を展開することである。そして，そのことは，地域住民の「内発的あるいは創発的な性格」（広井 2015：187）をもつことになる，と広井は主張するのである(9)。

だが，そうしたポスト資本主義社会を実現することに対して，消極的見解ないし不可能だとする意見もある。たとえば本会の若手会員でもある上柿崇英は，現代は「相互扶助や問題解決のための協力関係を生み出すことが著しく困難な状態」（上柿・尾関編 2015：172）にあると捉えている。その理由の一つとして上柿が挙げるのが，現代社会において「地縁的な関係性が意味を失い，『地域社会』が実体を失っていった」（上柿・尾関編 2015：187）点である。この中で，地域社会の空洞化とともに，「『社会的装置』への依存」が著しく進行し，「ぶら下がり社会」すなわち「互いに孤立した諸個人」が「社会的装置」に依存して生きる社会が現出した，と言うのである。つまり，現代は，「他者や隣人との関係性を構築し，維持していくことが……困難を伴う」（上柿・尾関編 2015：188），「共同の動機」の不在の時代だというわけである。それだけでなく，社会的装置への依存はいっそう強まり，「全面的な依存を生み出していくだろう」（上柿・尾関編 2015：191-192）。そして，そのことは，筆者（上柿）をして「アソシエーションの社会的役割を高く評価しつつも，それが根源的な”人間的基盤”を代替する［？――武田］とは考えない」（上柿・尾関編 2015：192）という結論を導き出すに至っている。

こうした考え方は，ある種のニヒリズム（とくに巨大都市に住む人間特有のニヒリズム）だろう。この種のニヒリズムが，現代日本の若者にどこまで自覚され，広がっているのかは分からないが（SEALDs の運動を見ると，決してそうではないように思えるが），こうしたニヒリズムを克服することなしに，共生社会の実現はできないだろう。シューマンの言うように，「スモールマート革命の実現に向けた取り組みの中で最も大きな障害となるのが，［グローバル資本主義以外に］『他に方法はない』という無気力，無関心である」（シューマン 2013：370）。

しかし，世の中がグローバリズムやそれに依拠する反知性主義によって，人間の協同や共生を破壊すればするほど，それに対抗するように，人間の協同・共生への動きもまた強くなるのである。それは，人間の協同性がいわば本性として人間の内に備わっているからに他ならない（Tomasello 2009 参照）。

そうした協同性に立つならば，長い時間はかかるだろうが，現在のグローバル資本主義の猛威に立ち向かい，人類が真に人間らしい社会や経済の仕組みをしだいに打ち立てていくことは可能だと思われる。そして，そうした社会で実現されるのは，地方を切り捨て，巨大都市を支配するグローバル資本主義とは根本的に異なる原理に立つ，自然と生命と人間を尊重する，ローカルな協同社会であろう。

注

(1)私が「アメリカ合衆国」と書かず「アメリカ合州国」と記すのは，United States of America の States は（言うまでもなく）州を意味するからである。わが国で伝統的にそれが「合衆国」と表記されてきたのは，アメリカが共和制（Republic）の国，つまり民衆による民主主義の国家だということからだろうが，しかしそれは，実際の国名の日本語表記ではあるまい。

(2)シューマンに限らず，エコロジー社会をめざす論者にある種，共通するのが，こうした「脱国家主義」的発想である。つまり，エコロジー社会実現のためには，経済グローバル化や市場原理，国際金融資本に対抗するだけではだめで，それらを政治システムとして擁護・後押しする国家に対しても，できるかぎり自律的スタンスを取らなければならない，と考えるのである。これは，ローカリズムと表裏一体をなすものといえる。現代のとりわけ先進諸国家（EU 含む）が，いかに大企業や金融資本の後支えとなっているかは，シュトレーク（2016）に詳しい。

(3)たとえば，大江（2015），岡田（2009），諸富（2010），藻谷ほか（2013）などが，そうした報告のほんの一例である。

(4)『里山資本主義』の中ではあまり主題的に取り上げられていないが，現在，ローカリズム運動の中で（理論的にも）注目されているのが，こうした国家貨幣からの離脱である。「貨幣を介さない経済」といえば，多くの人は非現実的と一笑に付すかもしれないが，市場原理や金融資本から（できるだけ）離れた所で生活や地域社会や環境を自分たちの手で守ろうという運動にとって，こうした国家貨幣からの離脱は，きわめて重要な戦略となり得るということが，この間，次第に自覚されつつある。この点に関しては，西部編（2013）や廣田（2011）などを参照。

(5)この点に関しては，武田（1998，2011a，2012）など参照。

(6)たとえば，（広井 2013：5）など参照。

(7)それと反対なのが，グローバル資本主義や市場原理主義である。それらは世界や人々を貨幣ないし金銭的価値という一面だけから判断・評価し，それに従って世界を一元化していく。その中で，地域の固有の文化や生活は破壊され，市場原理に合うものだけがそれに取って代わるのである。この点に関しては，シューマッハー（2011），Schumacher（1997），Stiglitz et al.（2010），武田（2011b）など参照。

(8)現代の資本主義が，とりわけ金融資本主義となったそのシステムが，もはやこれ以上発展することのできない段階まで到達しているという認識は，すぐれた資本主義分析論者たちの間ですでに共有されつつあるように，私には思われる。その主な論点は，1．先進各国はいずれももはや（大幅な）経済成長は見込めず，2．大企業は（賃金の切り下げと政府の減税によるしか）利潤をあげられず，3．金融資本および政府・中央銀行はゼロ金利政策を取らざるをえず，4．国家は膨大な赤字国債を発行して，深刻な財政危機に直面させられる，などである。これ

らの点に関しては，ピケティ（2014），シュトレーク（2016），水野（2014），ラトゥーシュ（2013，2014），ベロー（2004），Stiglitz et al.（2010），Sachs et al.（1998）など参照。

(9)ここでは大きく取り上げなかったが，広井は，この「共」の領域を生産活動の中で実現・展開しようとする動きにも注目している。すなわち，協同労働による協同組合運動である。ワーカーズ・コープ（労働者協同組合）とも呼ばれるこの運動は，資本主義の資本（家）‐賃金労働（者）の枠組みを超えて，働く者によって運営される新しい企業づくりを目指している。そこでは，マルクスの言った労働疎外も搾取も（原理的，基本的には）起こらず，すべて労働者の自発性・自主性・創造性に基づく，協同労働によって生産・流通・販売などが進められる。マルクス主義では評価されることはほとんどないが，こうした協同労働運動は，まちがいなく資本主義を超えていくための重要な一環を担うものだと，私は思う。この点に関しては，工藤（2016），河野（2006），武田（1998，2011a）なども参照。

参考文献

上柿崇英・尾関周二編（2015）『環境哲学と人間学の架橋―現代社会における人間の解明』世織書房

大江正章（2015）『地域に希望あり―まち・人・仕事を創る』岩波新書

岡田知弘（2009）『一人ひとりが輝く地域再生』新日本出版社

工藤律子（2016）『雇用なしで生きる―スペイン発「もうひとつの生き方」への挑戦』岩波書店

河野直践（2006）『協同組合入門―その仕組み・取り組み』創森社

シュトレーク.W（2016）『時間かせぎの資本主義―いつまで危機を先送りできるか』鈴木直訳，みすず書房（原著 2013 年刊）

シューマッハー.E.F（2011）『宴のあとの経済学』伊藤拓一訳，ちくま学芸文庫（原著 1979 年刊）

シューマン.M（2013）『スモールマート革命―持続可能な地域経済活性化への挑戦』毛受敏浩監訳，明石書店（原著 2006 年刊）

武田一博（1998）『市場社会から共生社会へ―自律と協同の哲学』青木書店

武田一博（2011a）「協同労働による協同組合運動と日本農業の未来」尾関ほか編『〈農〉と共生の思想―〈農〉の復権の哲学的探求』農林統計出版，pp.35-48

武田一博（2011b）「持続可能性と市場経済のプロブレマティーク―環境・物象化・〈農〉　の論点を軸に」『環境思想・教育研究』第 5 号，東京農工大学大学院環境共生哲学研究室，pp.60-66

武田一博（2012）「真の環境ラディカリズムとは何か―『自然に従う』ということ」，尾関・武田編『環境哲学のラディカリズム―3.11 をうけとめ脱近代へ向けて』学文社，pp.2-37

西部忠編（2013）『地域通貨』ミネルヴァ書房

ピケティ.T（2014）『21 世紀の資本』山形浩生ほか訳，みすず書房（原著 2013 年刊）

広井良典（2013）『人口減少社会という希望―コミュニティ経済の生成と地球倫理』朝日新聞出版

広井良典（2015）『ポスト資本主義―科学・人間・社会の未来』岩波新書

廣田裕之（2011）『地域通貨入門―持続可能な社会を目指して』（改訂版）アルテ

ベロー.W（2004）『脱グローバル化―新しい世界経済体制の構築へ向けて』戸田清訳，明石書店（原著 2002 年刊）

水野和夫（2014）『資本主義の終焉と歴史の危機』集英社新書

南有哲（2015）「オルタナティブの象徴としての『里山』，恭順の記号としての『資本主義』―『里山資本主義』を読む」『唯物論研究年誌』第 20 号，大月書店，pp.201-12

藻谷浩介・NHK 広島取材班（2013）『里山資本主義―日本経済は「安心の原理」で動く』角川書店

諸富徹（2010）『地域再生の新戦略』中央公論新社

ラトゥーシュ.S（2013）『〈脱成長〉は，世界を変えられるか？　贈与・幸福・自律の新たな社会へ』中野佳裕訳，作品社（原著 2010 年刊）

ラトゥーシュ.S・アルパジェス.D（2014）『脱成長〔ダウンシフト〕のとき―人間らしい時間をとりもどすために』佐藤直樹・佐藤薫訳，未來社（原著 2010 年刊）

Sachs.W, Loske.R, and Linz.M et al. (1998) *Greening the North: A Post-Industrial Blueprint for Ecology and Equity*, Zed Books.

Schumacher.E.F (1997) *This I Believe and Other Essays*, Green Books.

Stiglitz.J.E, Sen.A and Fitoussi.J-P (2010) *Mis-Measuring Our Lives: Why GDP Doesn't Add Up ?*, The New Press

Tomasello.M (2009) *Why We Cooperate*, The MIT Press

［たけだ　かずひろ／沖縄国際大学／哲学］

「南」からのエコロジー的な声に耳を傾ける
Listening to Ecological Voices from the Global South

アリエル・サレー
Ariel SALLEH
布施　元　訳
FUSE, Motoi

グローバリゼーションは周知のように，エコロジー，経済，社会，身体の不安定化という危機を創出している。しかし，富裕な「北」(the affluent global North) や多国間機関による対応は，はからずも同様のことを創出しつつある。そして，「再生可能エネルギー」の名のもとに炭素取引や技術移転を通じて気候変動を緩和しようとすることはしばしば，利益よりも多くのコストを「南」(the global South) に押し付けることになる。国連や政府による持続可能な開発の最新モデル，例えば，いわゆる「グリーン経済」は，ローカルな生態系や民衆の自己充足の能力を崩壊させる。それは，コミュニティをグローバルなビジネス上の利益に依存させその支配下に置きながら，文化的な多様性や伝統的な知識システムや政治的な自律性を阻害する。

このアプローチは，「南」からの多くのエコロジー的な声によって提示されている危機の解決方法とまったく異なっている。2010 年の「気候変動と母なる地球の権利に関する世界民衆会議」で紹介された「ヴィヴィル・ビエン（*vivir bien*)」，すなわち「よく生きる」という考えが適切な例である (World People's Conference on Climate Change 2010) [1]。この草の根の哲学は「北」の高エネルギー・高汚染の産業消費主義を拒否し，低炭素のエコ充足的な経済的供給方法を支持する。国際的な農民の連合，ヴィア・カンペシーナのいう「私たちは地球を冷やしている！」(Via Campesina 2009) [2]を引用してもよいし，オルタナティブなグローバリゼーション運動の『もう一つの未来は可能だ』(People's Summit 2012) の言葉の中にもある。この複雑な新植民地主義的な論理体系における市民として，私たちはみな，テクノロジーに基礎付けられたエコロジー的近代化か，それとも，よく生きるというより地球にやさしいモデルか，という選択に注視する必要があるだろう。

まさに今，双子のグローバルな危機――環境的なものと経済的なもの――によって，企業や政府や国連はその解決に真剣に取り組むようにさせられている。だが，多国籍の支配層は，自らの富や特権や支配力を手放すことに気が進まない。サッチャー以降の新自由主義者の政治的題目は「オルタナティブはない」であり，持続可能なアメリカへ向けたゴアの有名なプランは独我論の典型となった。合衆国の南西部で森林伐採を減らしたり，太陽光や風力や地熱の発電スポットを支援したりする議会のインセンティブを，ゴアは思い描いた。全国的な低損失型の地下送電網，プラグイン・ハイブリッド自動車，後付式の建築物，環境保全のための家庭への勧告があっ

ただろう。気候変動への対応においてゴアは，炭素排出量の上限を設定したうえでそれを取引するような条約に京都議定書を置き換えることを望んだ（Astyk 2008）。

懸念されるのは，新たなスマート技術都市の建設が侵食的な採鉱や道路工事，給水用のインフラ整備を意味することである。またそれは，タービンと電力網の結合や，重度に機械化された輸送，家屋やショッピングモールや学校の空調のために，莫大な量の初期工程の燃料を消費する。〔ここに〕表されているのは，エコロジー的なモーゲージである。すなわち，今は自然から借りて後で支払う，ということである。他の脆弱な生物多様性が損害を受けるし，コミュニティ，とりわけ女性たちが大人数での再定住にともなう心理的なコストを引き受けるが，その程度が最も大きそうなのが，合衆国の東海岸から移住させられた都会の貧しい黒人たちである。ゴアの空想的なエコロジー的近代主義のビジョンのもとでは，新たな都市化によって，合衆国での食料生産用の土地開発が再開されることになり，そしてそれが，例えばエルサルバドルにおける巨大なアメリカの農業用賃貸借に取って代わるだろう。さらに，産業的な農業自体がこの惑星を温暖化させていることが知られている。また，合衆国のスーパーマーケットへ陸路でトラックを使って食料を運ぶことによって，どれだけの熱汚染が発生しているだろうか。そして，退去させられたこれらの中央アメリカの農民たちは，テクノロジー政策による越境難民という新世代の人々となるのだろうか。

例はたくさんあるが，政府や企業によって支持されている「エコロジー的近代化」がなぜ，産業時代の到来とともに私たちのところに起こってしまった環境破壊への支離滅裂な対応である可能性があるのかを示すために，私はこの状況描写を用いる。事実，1950 年以来，自然の生態系の諸機能における 66%が喪失してしまった。

問題は，国際的な金融システムが崩壊からほど遠いものではけっしてないなかで，「環境」が資本蓄積の新たな波として選出されてきたことである。1992 年の最初のリオの地球サミットにおいて，多国籍の支配層――それは「持続可能な開発のための世界経済人会議」によって操作されている――は，すでにこのことを検討しつつあった。ごく最近では，国連環境計画（UNEP）の「グリーン・ニューディール」によって，「生態系サービス」――すなわち，森林や太陽光や地中のバクテリアによって営まれている，生命をもたらすプロセス――を商品化したり価格化したりすることを通じて自然を保護するための理論的根拠が提示された。国際通貨基金（IMF）が自由市場のイデオロギーのうえに築かれるもう一つの「グリーン経済イニシアティブ」を推進してきた一方で，世界銀行の報告書は自らが『包括的グリーン成長』（*Inclusive Green Growth*）と呼ぶものへの歩みを説明している（Salleh 2012）。2012 年に UNEP によって出されたリオ＋20 の地球サミットの公式宣言『私たちの望む未来』は，「生物経済（bio-economy）」を発表した（UNEP 2012）。しかし，気候変動の植民地主義である今日，『私たちの望む未来』における「私たち」とは厳密には誰のことなのだろうか。

重要となるグローバルな政治的論点は，エネルギーへのアクセス及びエネルギーの効率性，食料安全保障及び持続可能な農業，グリーンジョブ，都市化，水の管理，化学廃棄物，海洋，リスク及び震災の軽減である。また同時に，G8 や G20 や NATO の企業及び政府，そして今では BRICS の企業及び政府は，

「アジェンダ 21」や「ヨハネスブルグ宣言」,「モンテレー合意」,「ドーハ開発ラウンド」,「後発開発途上国のための行動のイスタンブール計画」,「技術支援と能力育成のためのバリ戦略計画」といった取り決めと環境政策が一致するべきだ，と主張している。新自由主義的な枠組みのなかでは,「新たなグローバル金融体制（new global financial architecture)」が想定され，それが「地球システム・ガバナンス（earth system governance)」へ向けた総合的な計画によって後押しされる「世界環境機関（world environment organisation)」へ UNEP を変えてしまおうとする動きを見せている。

こういった考えは，国家と私的セクターによるさまざまな程度の支援を受けている。とはいえ，世界銀行や主要な多国間機関は，自らの経済的決定によるエコロジー的な衝撃を明らかにすることに関与してきた。新たな「グリーン経済」が社会的な正義及び発展への万能な解決策として提示されているが，実際は,「南」のより汚染の少ない国々に対して「北」が技術移転によって「分割払い」で「埋め合わせをする」につれ，気候変動が儲け口となる。もちろん，そのような輸出はただ儲かるというだけでなく，ヨーロッパ中心主義的な価値を拡散することによって植民地化してもいる。有名なコペンハーゲンの気候変動交渉のような大規模な国連会議はすべて，この文化的覇権を強化するよう設計された宣伝機関やシンクタンクやウェブサイトに頼っている(3)。

それにもかかわらず国連は，労働者・組合，先住民，女性，若者といったメジャーグループのためのステークホルダー・フォーラムを整備している。ただ，そうはいっても，ビジネスも同じように，たびたびそこでの地位を享受している。この国際的な既成組織に分類分析が欠けているとすれば，ジェンダーや人種的差異といった「傷つきやすさ（vulnerabilities)」の存在に気付く。〔そういうわけで〕リオ＋20 では，約 200 の組織からなる一つのメジャーグループが,「共通の未来をめざすヨーロッパの女性たち（Women in Europe for a Common Future)」や「アフリカの母親たちの声（Voices of African Mothers)」，カリブの NGO である「女性とともに新時代をめざす発展のオルタナティブ（Development Alternatives with Women for a New Era)」によって運営された。このステークホルダー・フォーラムにおいて焦点は，土地へのアクセスと財産の権利及び相続，放射能と地球温暖化と遺伝子組み換え作物，助成金と「グリーン・ウォッシュ（green wash)」というように，経済的であるよりもエコロジー的であった。公認の「グリーン経済」に対するオルタナティブを模索する民衆たちはとかく，貨幣経済の外側において生命プロセスを再生産するべく実地で労働する人々であった。女性たちは今，自らの家庭内労働の承認を要求している。農民たちは，ローカルな食料に対する主権を望んでいる。先住民たちは，土地と水に対する権利を望んでいる。純然たる地球民主主義において，これらの「メタ産業的な労働者（meta-industrial workers)」は実際に，政治的大多数を構成するだろう。

多国籍ビジネス及びテクノクラートのエリートと，産業開発や汚職まみれの銀行，軍事的な資源強奪，熟慮を欠いた気候変動政策によって自らの生計が破壊されつつあるようなコミュニティとのあいだに，深い社会学的な分断が存在する。企業に取り込まれた政府はときに，退去させられた先住民や不安定な労働者を犯罪視することさえあるだろう。それにもかかわらず，成功した 1999 年の世界貿易機関（WTO）に対するシアトルでの闘争以来，ある「諸運動から

なる運動」が出現してきている。世界経済フォーラムの外のダボスの街頭やダーバンでのような国連の気候変動交渉では，活動家たちがオルタナティブな種類のグローバリゼーションというビジョンを追求している。これによって，労働者や農民，先住民，女性，若者，エコロジストのあいだの共通の土台が作り上げられる。これらの活動家たちは，「よく生きる」というアンデスの先住民の哲学，ヴィヴィル・ビエンに基礎付けられた自己充足性へ向けた経済的なパラダイム・シフトについて語っている。ある記述によれば，

> ヴィヴィル・ビエンは，パチャ（*Pacha*）（宇宙）における他のあらゆる要素と釣り合いのとれた生き方であり，アンデスのパチャソフィア（*pachasofia*）における基本原則――関連性，補完性，相応性，互恵性，循環性の原則――に従うものである。ヴィヴィル・ビエンは，裕福でもなければ貧困でもない。それは，浪費でもなければ不足でもなく，欠乏でもなければ贅沢でもなく，あらゆる他の存在と調和のとれた生活であり，相互文化的で相互世代的で相互生命的な共存の型式である（Estermann 2014）。

この感性にはもしかしたら，ウブントゥ（*ubuntu*）というアフリカの倫理といくつかの重なり合いがあるかもしれない。

ところで，グローバルな場面では新自由主義的な関心が，国際的なガバナンスの均一化する言説，すなわち，民族や階層や身体を横断する社会的な期待及び物質面での期待からなる共有のモノカルチャーを形作っている。だが，炭素取引や地球工学や「気候変動対応型」農業のような商品は，自然における壊れた生命維持システムを修復することはできない。ヴィア・カンペシーナを構成する小規模生産者や土地をもたない人々，農村の女性，先住民，若者，農業労働者にとって，国連のグリーンな「生物経済」は，まさに国内市場を再編成するもう一つの構造調整プログラムである。カナダの民衆たちによる科学の提言団体，ETC グループからみれば，主流の気候変動政策は，ゲノム学やナノテクや合成生物学といった「ハイテクの生物工学のプラットフォームを通じて変容された」大豆のような作物からプラスティックや化学物質，薬品，エネルギーが得られるようになる，ポスト石油型の資本主義を合理化している。

市場の論理は，地球温暖化や生物多様性の喪失，毒物及び放射性物質の排出といった，手当たり次第の多くの帰結を生み出している。しかし，課税や地球工学といった新自由主義的な対応は，個人主義的な競争及び獲得のために設計された経済システムを，たんに取り繕うだけである。企業による「グリーン経済」は，5 種類の熱力学的な「採取主義〔搾取主義〕(extractivism)」に依存している。すなわち，労働者へ負わされる社会的な債務，農民や先住民へ負わされるポスト植民地主義的な債務，母親へ負わされる身体化された債務，若者へ負わされる世代間的な債務，そして，地球上のすべての生物へ負わされるエコロジー的な債務である。近代主義者は，エネルギー効率のよい技術を導入することによって資源利用を「脱物質化する」よう主張する。しかしながら，偉大なエコロジストである故コモナーが「無料の昼食なんてない！」(Commoner 1972) と述べていたように，デジタル生産は汚染度の高いエネルギーや資源の減少を回避しない。人間による自然との物質代謝において，テクノロジーは実際に問題を解決せず，それが行なう最善のことは問題を置き換え

ることである。その置き換えは，より力の弱い階層や人種の背後へ移し替えられるように，空間的であることもある。あるいは，その置き換えは，将来世代の人々の背後へ移し替えられるように，時間的であることもある。自然に対する採取的コストは全体として，空間的かつ時間的であって，高度に複合的で体系的な衝撃となる。不幸にも，多すぎるくらいの好意的な市民は，持続可能性への「公正な移行（just transition)」のために技術移転が必要であると信じている。

知的に表現すれば，気候変動に関わる既成組織は「金融資本と人的資本と自然資本と物的資本」の雑然とした混合物で作動している。しかし，一方のエコロジーの構成物と他方の経済的な構成物のあいだには深い断絶がある。「生態系サービス」による生命をもたらす能力に「経済的な価値」を負わせるためには，生きている物質代謝のフローが想像上の取引可能な単位に変換されなければならない。これは認識論的な曲解である。空気や水や生物多様性を「自然資本」として計測し価格化することは，気候変動戦略の政治についてより深く考えるよう，私たちを喚起する。そして，グローバルに力を発揮する私的セクターが政府を弱体化させ，大学が資金難にあえぐようになるにつれて，学者たちはとくに，企業献金による妥協を回避するよう気を配らなければならない。

国連のリオ＋20は，その前のリオ＋10のようにほとんど達成されなかった。中国とG77は一そろいの「持続可能な開発目標」を準備したが，内容はまだ「決められていない」。化石燃料への助成金の撤廃のような規制の提案は，自発的な取り組みへと解消された。しかしその裏側では，ジャカルタを拠点とする国際的な農民の連合，ヴィア・カンペシーナが，小規模の農業従事者たちは地球を冷やしている，という合意をもって気候変動の議論を根拠付けようと企てていた。これの分析によれば，WTOと自由貿易協定（FTA）によって実施される政策は，次に引用されているように，

> 地球温暖化と農村のコミュニティの破壊に対して著しく寄与している。大陸間の食料輸送や集約的なモノカルチャー生産，土地及び森林の破壊，農業での化学物質の使用は，農業をエネルギー消費者へと変容させており，……［そのため］気候変動に寄与している（Via Campesina 2009 強調は引用者)。

説明すると，次のようになる。メキシコからスイスへ輸入される1kgのアスパラガスには，空路で11,000km輸送するために石油が5リットル必要である。自国で生産される同じ食料には，消費者に届けるために石油が0.3リットルのみ必要である。これが，気候変動政策と民衆の「食料主権」が相伴う理由である。くわえて，人工肥料から出る亜酸化窒素は強力な温室効果ガスである。また排出物は，バイオ燃料へのトウモロコシの転用のような「再生可能エネルギー」を通じた削減への要求によって，実際のところ増加している。換言すれば，「南」での人口過剰によって飢餓に直面している惑星――それは「北」が主張していることであるが――のうえで現在，推奨されているのは，自動車のために食料を栽培することである。

あるいは，「南」が自らの農場を「北」のためにバイオ燃料へ転用しないのであれば，富める国々の汚染度の高い炭素排出物を吸収し再処理する「吸収源（sinks)」として，自らの森林を供することが誘

発されるだろう。国連のクリーン開発メカニズムは，そのような熟慮を欠いた一つの戦略である。例えば，コスタリカのような国の政府は，採集民を伝統的な郷土から締め出すことに同意し，そこは現在，「炭素吸収源」として，さらにあいにく採鉱地帯として献上されている。退去させられたコミュニティには，仕事を求めて都市への道を見つけ出す以外に選択肢がない。だが，機会に恵まれず，相当多くの女性たちが売春によって家族を支えざるをえない。支配層は現在，気候変動の危機から二重の経済的な利益を引き出している。すなわち，採鉱の利権使用料と売春ツアーからの利益である（Isla 2009)。

これらの不公正に対応して，「南」の民衆は自らの声を，気候変動に関する政治において聞き入れられるようにしつつある。というのも，皮肉なことに，自らの配慮が行き届いた牧畜や実地での食料生産，慣習によってコントロールされた漁撈が犠牲になることによって，多国籍の既成組織が軽減することを目指しているまさにその環境危機が悪化しているからである。カンクンでの国連の気候変動交渉の期間に農民とその支援者は，チアパスやオアハカ，グアテマラから陸路でキャラバンを編成して旅をした。ダーバンでの交渉の期間に彼らは，モザンビークやタンザニア，ジンバブエから道すがら批評を通じて他者へ教え諭しながら旅をした。

彼らがいうように，農業関連産業のパラダイムは持続不可能であるが，その理由は以下の通りである。

それはエネルギー集約型の機械化，化学物質，遺伝子操作された種子を強要する。

それは河川や帯水層を汚染する。

それは炭素を吸収する土壌や植生の能力を破壊する。

それは土地の収奪や小規模農家の失業をもたらす。

それは協力的なコミュニティを階層に基づくプランテーション・システムに置き換える。

また上記のように，世界中に食料を輸送することで，企業による農業はエネルギー生産者というより，むしろ掛け値なしのエネルギー消費者なのである。ヴィア・カンペシーナによって提案されている気候変動の解決策は，地球温暖化を約 40%軽減すると推定されている。それは，生計と心理的な健康の両方を保護する。このヴィヴィル・ビエンの見本は，バヌアツという太平洋の島国で見ることができる。この国は，とても控えめな GDP にもかかわらず，地球幸福度指数（Happy Planet Index）で最高位に位置する。

それで，アンカレッジでの先住民のグローバル・サミットも，新たな経済的な雛型，すなわち，食料主権及びエネルギー主権に基づく自己運営的なローカル・コミュニティを要請したのである。彼らは，主たる温室効果ガスの排出者としての富裕な社会によるエコロジー的な債務が，気候変動に関する国際連合枠組条約によって承認されることを要求している。彼らは，定期的な「先住民による伝統的な知識に関する技術説明会」が国連によって開催されることを提案している。彼らが記しているように，

> 気候変動の危機に対応して，自らの集団的な生存に必要な資源を供給するために，私たちは，自らのコミュニティ，水，空気，森林，海洋，海氷，伝統的な土地及び領地が「食料主権区域（*Food Sovereignty Areas*)」である，と宣言する。それは，慣習的な法に従い先住民によって規定され指揮されていて，採取産業，森林伐採，化学物質に基づく産業的な食料生産システム

（すなわち，汚染物質，農業燃料，遺伝子組み換え作物）から免れている（Indigenous Peoples' Global Summit on Climate Change 2009）。

「北」は，資本主義の末端にいる民衆たちの能力を正当に評価しない。むしろ，従来のレトリックは「南」の「開発の必要性」を強調している。この方向性は，地理的な周辺からの経済的採取〔搾取〕に基づく資本蓄積に役立っており，またそれは，消費財へのアクセスが「進歩」を意味する，という考えを通じた二次的な蓄積に役立っている。気候変動に関する政府間パネル（IPCC）のモデル仮定のなかに，別種のエスノセントリズムを見出すことができる。それを環境人種差別と呼ぶ人もいるかもしれないが，いずれにしろそれは，「北」の生活様式を普遍的な規範として扱うことに関するものである。例えば，国連のREDD（森林伐採及び森林劣化による排出の削減）の計画によってインドネシア政府は，カリマンタンの貧しい農家の泥炭地を譲り渡すことを余儀なくされており，そこはオーストラリアの「援助」によって炭素吸収源として開発される。このようにして裕福なオーストラリアは，自らの汚染度の高い石炭に基づく経済を相殺するための「道徳的な免罪符」を購入するのである（Goodman and Roberts 2010：419-428）。

たしかに，気候変動によって引き起こされる海面上昇に農民や漁民がひどく苦しむことになるだろう，という懸念を国連や巨大なNGOは表明しているが，インドと中国の人口が地球温暖化をめぐる最大の脅威である，と環境保存論者が主張すれば，人種差別が再び現れる。事実，エコロジカル・フットプリントの研究によって，中国における一人当たりの消費量は合衆国における平均的な個人のフットプリントと比較しても取るに足らない，と示されている（Wackernagel and Rees 1996）(4)。「エコロジカル・フットプリント」という指標は，国際的なガバナンスを公平なものにする手助けとなるはずであるが，計測のみでは，現在のグローバルな生産モデルが唯一の方法である，という信念はほとんど変わらない。インプット／アウトプットというパラメータの調整に基づいた調査及び政策は，持続可能性に対する――あるいは，より適切にいえば，公正さをともなった持続可能性という問題に対する――より思慮深い対応，社会学的にいうと再帰的な対応を，ただ先延ばしにするだけである。

そろそろ，距離を置いて問うてみてもよい時期である。グローバル化する「北」はなぜ，人間‐自然の物質代謝をそれほどまでにひどく形成してしまったのか，と。物質代謝は，人間が自然から摂取し消化し返還する際の循環的なプロセスであり，世界中にある諸文化は，これを管理するさまざまな方法を案出してきた。先駆的なエコロジー経済学者であるジョージェスク＝レーゲンは，社会‐自然の物質代謝を自身の新たな学問の中心に位置付けた。彼は，生物学的なシステムと熱力学的な原理の認識を経済学的な論究に導入した（Georgescu-Roegen 1971）。だが，そうはいっても目下のところ，この自称・持続可能性の科学は大部分において，生産に関する氷山の一角を扱っている。なぜなら，人間と自然のあいだで転換されるほとんどのものは「メタ産業的」であり，あらゆる貨幣経済の外側にあり，それどころか，経済的であると名付けられることさえないからである(5)。

対照的に，採取→製造→輸送→市場→消費→廃棄という線形経済学は，人間と自然のあいだの隔絶を維持している。マルクスでさえ，産業化の興隆が都

会と農村のあいだの「物質代謝の亀裂」を引き起こすだろう，と観測していた（Foster 2000）。企業による自由市場は現在，この物質代謝の亀裂を地球中に輸出している。疎外された近代的な意識及びポストモダン的な意識は資本主義的な分業の結果である，と示唆する研究者もいる。さらにいえば，日常の生活がテクノロジーによって媒介されればされるほど，人々は自然への自身の有機的な身体化の感覚をますます失うことになる。エコロジカル・フェミニストたちはもっと踏み込んで，自然の酷使の際に表出される心理的な分裂がジェンダーの特質を有する，と論じている（Salleh 1997）。

自身にとってみれば「稀少性」が人間によって作り出される変則的なものというより，存在論的に恒常的なものであるような，幾人かのエコロジー経済学者の手法において，人間と自然のあいだの分裂は明白である。ポスト啓蒙主義のヨーロッパ中心主義的な精神のなかでは生命システムが，商品となるための死んだ物体に還元される。複雑な自然の物質代謝的なフローは，線形変数として計算される。経済学者は，歴史的にジェンダー化されたもの，階層，経済学的な概念の人種化された起源を無視しつつ，人間による自然との能動的な共進化にほとんど関心を示さない。その結果として，「人的資本」や「自然資本」というエコロジー的近代主義の新たな語彙がある。経済学においては，自然の外部化という心理があらゆる種類の量化装置によって助長されており，これは地上にある質的に同じ尺度では計れない圧倒的なものに逆らっている。その歪みは，交換価値を優先することや主な比較標準として貨幣を採用することによって悪化している。〔人間と自然を〕引き離すもう一つの技術は，「エンジン」としての経済という空想的な投影である。だが，もうこれ以上いう必要はないだろう。

学問の変革能力は，私たちの分析ツールにおける社会学的なバイアスが気付かれずに通用しているかぎり，潜在化したままである。したがって，デイリー（Daly）や彼の環境経済学の仲間の多くは，誰が規模を決定しているのか，誰が誰に分配しているのか，配分を行なう資格が誰に与えられているのか，そして，なぜそのようになっているのか，と問うことはしない。たしかに，会議では現在，農民や先住民の社会に関する部門が組み入れられ，ときにフェミニストのシンポジウムが開催されてもいる。しかし，これらはしばしば，付加された周辺部分，「問題領域」，「分配対立」の例，主地図へ同化されるのを待っている「外部」として現れる。産業化という健忘を振り払うことができるのであれば，人間の必要を充足する他の方法を探ることは，おそらく尊重すべきことであろう。バッジリーらによる最近のきわめて徹底的な科学的調査は，小規模の有機的な営農が，現在存在するよりもはるかに多い地球の人口を養うことができ，そのため，農業生産の環境的コストや気候的コストや健康的コストを最小化するだろう，と結論付けている（Badgley et al. 2007：86-108）。事実，国際的には，消費される食料の大部分がすでに，「南」における農民による耕作やローカルな漁撈を通じて有機的に生産されている一方で，採集民による健全な経済も存在するのである（Food and Agriculture Organisation 2007）[6]。

問題は，G8 や世界銀行，IMF，WTO といった白人の中流階層の男性優位的な言説のなかに，こうした主張をいかに取り入れるか，ということである。歴史家のグハとマルチネス＝アリエは，地球の辺境にある草の根のコミュニティにおけるエコロジー的な知識に関する威厳のある評論を執筆した（Guha and

Martinez-Alier 1997)。しかし，世間一般の通念は，このような「メタ産業的な」経済を評価しようという呼びかけによって大いに試されている。「南」における「無能力（incapacity)」というレトリックは，新植民地主義的な支配の罪を犯しながらゆっくりと深くしみ込んでいく。私たちの世代が教えられてきたように，非産業的な人々は「止められない進歩の車輪」と化してしまい，その際に銀行融資は，彼らを「開発の階段」の最低部に位置付けるうえで欠かすことができないものである。

政府は「生産性」を計測しているが，しかし，再生産性という考えに苦慮している。ほとんどの環境経済学者が再生的な循環のエネルギー論に焦点を当てることはないが，シヴァはまさにそれを，インドの森林居住者たちのあいだで見られるメタ産業的な労働についてのエコフェミニスト的な説明において行なっている(7)。この点で，エコロジーと人間の循環の統合性を維持しているのこそ，女性たちである。彼女たちは治療者として，木々から薬用のハーブを採集し，肥沃の促進者として，動物の排泄物を穀物に移入し，副産物を動物に飼料として返還する。彼女たちの日常の務め――自然の持続可能性と人間の生活の糧を保護すること――は，相乗的経済（synergistic economy）における科学的な複雑性の見本である。民衆たちが相互的な協働及び共有という洗練された倫理と共通する仕方で自分たちの資源を自己運営していることを，シヴァは示している。

同様に，ボルネオからペルーにいたる先住民たちは，共生と物質代謝的な交換の両方を促進するようなある種の生態系的な「保持（holding)〔複数のシステムを調和した状態で連結させ維持すること〕」を実践している。オーストラリアのアボリジニは，農村地帯で季節の巡行を慎重に行ない，それによって補われる知識のもとで鍛錬された収穫を行なっている。このバイオリージョナルな経済においては，1日に3時間の仕事で十分である（Rose 1996)。ガウディによると，維持のために必要とされるよりも多くの物質／エネルギーを狩猟採集民が採取することはめったにない（Gowdy（ed.）1998)。今日の「北」では，若者たちが消費主義的な物質主義を拒否しつつあり，「コモニング（commoning)」としてのこの自己組織化の形態を称えている(8)。

生産という線形的な論理とは対照的に，メタ産業的な供給方法は再生産という循環的な論理に従っている。

- ローカルな資源が毎日，注意深く使用され監視されるため，消費のフットプリントは小さい。
- 閉じたループ型の生産が規範である。
- 規模は親密的であり，自然における物質‐エネルギーの転換への対応度を最大化し，その結果，組織崩壊やエントロピーを回避する。
- 判断は，生態系の健全性に対して揺りかごから墓場までのアセスメントを使用しつつ，試行錯誤によって築き上げられる。
- メタ産業的な労働は，世代間的な時間枠のなかに位置付けられるため，固有に予防的である。
- 責任は明白であり，企業による経済や官僚化された経済をしばしば害するような小さな決定の混乱からかけ離れている。
- 社会的な組織化が都会の中心よりも入り組んでいないようなところで，相乗的な問題解決の有効性が達成されうる。
- 農地環境や野生の生息地のなかでは，多基準的な意思決定が常識である。
- 再生的な仕事はじっくりと人間及び他の種の時

間尺度と調和し，自然における攪乱に対して容易に適応する（Adam 1998）。
- これは，ストックとフローの違いを見分ける経済的合理性であるため，必要とされるよりも多く獲得されることはけっしてない。
- それは，労働者の精神的な技能と手を使う技能の分離状態がないような，権限を与えられる仕事のプロセスである。
- その労働生産物はただちに享受されたり共有されたりするが，それに対して，産業的な労働者は自らの創造性をコントロールすることができない。
- こういった供給方法は，コストを別のものへ債務として外部化しないので，エコ充足的である。
- 自律的なローカル経済は，食料主権及びエネルギー主権を含意する(9)。

生計のための資源が植民地化の衝撃から免れているようなコミュニティのなかでは，持続可能性が依然として発揮されている。メタ産業的な生産技術は的確な経験的方法を表示していて，「北」の優れた環境コンサルタントによって提言されている原則と密接に合致する。懸念されるのは，経済成長に傾倒している資本主義社会において，ビジネスからの圧力を受けている政府がしばしばそのような専門家の忠告を握りつぶすことである。そしてまた，おそらく官僚的な行政はとても扱いにくいため，忠告をしても無駄である。先住民の経済モデルが多様な必要を即座に満たしうる際の相乗的な方法は，印象的でもある。彼らの技術は自主的かつ自立的であるだけでなく，環境的に無害で創造的に社会的でもある，というチリの経済学者，マックス＝ニーフの言葉で言い換えることもできる。エコ充足的な経済はサブシステンスのほかに，学習，参加，革新，慣例，アイデンティティ，帰属を涵養する(10)。

エコロジー的な危機及び資本主義的な崩壊という時に，伝統的な知識に関する技術説明会は，社会 - 自然の物質代謝を形成する確立されたオルタナティブな方法があることを示すことによって，グローバルな混乱及び絶望に対する治療薬となりうる。ただしこれは，誰もみな，退散するべきだ〔都市の生活に見切りをつけて自然に還るべきだ〕，と述べているのではない。「道を間違えているから，引き返せ」という標識から無感覚に目を逸らしている「北」のための「能力育成（capacity building）」を，メタ産業的な生産の認識論が提供しうる，と論じているのである。この能力育成は，持続可能性の保護についてだけではない。相乗的経済は，相互尊重に基づく民主的なグローバリゼーションにとって不可欠である。国際的なメディアがあるにもかかわらず，環境人種差別の霧によって見えにくくされうるのであるが，世界の大多数は「地球を費やし」ていない。地球を費やしその民衆を浪費しているものは，貨幣による貨幣の生成である。

気候変動交渉の次のラウンドは，2015 年にパリで行なわれる。私たちはいかにして，これらのオルタナティブを俎上に載せることができるだろうか。

注

(1) ヴィヴィル・ビエン，すなわち「よく生きる」という概念は，2010 年のコチャバンバでの気候変動サミットにおいて，アンデスの先住民たちによって提出された。これはのちに，ボリビアのモラレス大統領によって国連総会へ差し出された「母なる地球の権利に関する世界宣言」にインスピレーションを与えた。

(2)ヴィア・カンペシーナというNGOは，農民，中小規模の生産者，土地をもたない人々，農村の女性，先住民，農村の若者，農業労働者からなる国際的な運動体である。それは自らを，いかなる政治的な所属，経済的な所属，その他の所属からも独立している，自律的で多元的で多文化主義的な運動体とみなしている。1993年に始まり，ヴィア・カンペシーナは現在，アジア，アフリカ，ヨーロッパ，南・北・中央アメリカの国々における約150の組織を結び付けている。

(3)2012年のリオ＋20の会合では，カナダに拠点を置く「持続可能な開発をめざす国際研究所（International Institute for Sustainable Development)」が，「知識経営（knowledge management)」と近年呼ばれるものを提供した。それは，ロンドンの「ニュー・エコノミクス・ファウンデーション（New Economics Foundation)」やコンゴの政治家たち，カリフォルニアに拠点を置く「世界未来協議会（World Future Council)」から幅広く出されたアジェンダを均一化する方法である。

(4)各国の比較に関しては，Global Footprint Network: www.footprintnetwork.orgを参照されたい。

(5)「メタ産業的」については，Salleh（1997b：164-166，175-178)，Salleh（2004）を参照されたい。

(6)国際連合食糧農業機関（FAO）が2007年のローマ・レポートで言及したように，ビジネスに支持されている農業のモノカルチャーと異なり，これらのポリカルチャー（polycultures）は生物多様性や水の安全性を促進し，自然な仕方で炭素を隔離し，汚染や気候の攪乱に対して回復性が高い。要するにこれらは，人間の活動を自然における物質代謝的なフローに適合させる，ジョージェスク＝レーゲンの経済原則を実証している。

(7)Shiva（1989：45)，またBennhold-Thomsen and Mies（1999）も参照されたい。

(8)「コモニング」に関しては，People’s Summit（2012）を参照されたい。コモンズ（The Commons）は，競争的な市場関係や再分配的な公共政策を経由しない，社会的富への直接的なアクセスを意味する。コモンズは，発揮されている政治的創造性の参加型で暫定的な形態である。

(9)Salleh（ed.）（2009：302-303）を改訂。

(10)「相乗的」という術語については，Max-Neef（1991）を参照されたい。

参考文献

Adam, Barbara (1998) *Timescapes of Modernity*, London: Routledge.

Astyk, Sharon (2008) ‘A New Deal or a war footing? Thinking through our response to climate change’, *The Chatelaine’s Keys*, posted 11 November 2008: http://sharonastyk.com.

Badgley, Catherine / Moghtader, Jeremy / Quintero, Eileen / Zakem, Emily / Chappell, M. Jahi / Aviles-Vazquez, Katia / Samulon, Andrea and Perfecto, Ivette (2007) ‘Organic agriculture and the global food supply’, *Renewable Agriculture and Food Systems*, Vol. 22, No. 1.

Bennhold-Thomsen, Veronika and Mies, Maria (1999) *The Subsistence Perspective*, London: Zed Books.

Commoner, Barry (1972) *The Closing Circle*, New

York: Viking.

Estermann, Josef (2014) cited by Pablo Solon, 'Notes for the Debate: Vivir Bien / Buen Vivir?', *Systemic Alternatives*, posted 30 July 2014: www.systemicalternatives.com.

Food and Agriculture Organisation (2007) *International Conference on Organic Agriculture and Food Security*, Rome, May.

Foster, John Bellamy (2000) *Marx's Ecology*, New York: Monthly Review Press.

Georgescu-Roegen, Nicholas (1971) *The Entropy Law and the Economic Process*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Goodman, James and Roberts, Ellen (2010) 'Is the United Nations' REDD scheme conservation colonialism by default?', *International Journal of Water*, Vol. 5, No. 4.

Gowdy, John (ed.) (1998) *Limited Wants, Unlimited Means: A Reader in Hunter-Gatherer Economics and the Environment*, Washington: Island Press.

Guha, Ramachandra and Martinez-Alier, Joan (1997) *Varieties of Environmentalism: Essays North and South*, London: Earthscan.

Indigenous Peoples' Global Summit on Climate Change (2009) *The Anchorage Declaration*, 24 April 2009: http://www.indigenoussummit.com/servlet/content/declaration.html.

Isla, Ana (2009) 'Who Pays for Kyoto Protocol' in A. Salleh (ed.) *Eco-Sufficiency & Global Justice: Women write political ecology*, London: Pluto Press.

Max-Neef, Manfred (1991) *Human Scale Development: Conception, Application and Further Reflections*, New York and London: Apex Press.

People's Summit (2012) *Another Future is Possible*, Rio de Janeiro: WSF: www.rio20.net/en/propuestas/final-declaration-of-the-people.

Rose, Deborah Bird (1996) *Nourishing Terrains*, Canberra: Australian Heritage Commission.

Salleh, Ariel (1997a) 'Body logic: 1/0 culture' in *Ecofeminism as Politics*, London: Zed Books.

Salleh, Ariel (1997b) *Ecofeminism as Politics: nature, Marx and the postmodern*, London: Zed Books,.

Salleh, Ariel (2004) 'Globalisation and the meta-industrial alternative' in Albritton, Robert / Bell, John / Bell, Shannon and Westra,Richard (eds.), *New Socialisms: Futures Beyond Globalization*, London: Routledge.

Salleh, Ariel (ed.) (2009) *Eco-Sufficiency & Global Justice: Women write political ecology*, London: Pluto Press.

Salleh, Ariel (2012) 'Rio+20 and the Green Economy: Technocrats, Meta-industrials, WSF, and Occupy', *ZNet*, posted 31 March 2012: www.zcommunications.org/rio-20-and-the-greeneconomy-technocrats-meta-industrials-wsf-and-occupy-by-ariel-sal.

Shiva, Vandana (1989) *Staying Alive*, London:

Zed Books.

UNEP (2012) Rio+20 Statement, *The Future We Want*, New York: UN: www.daccess-ods.un.org/TMP/7610005.73635101.html.

Via Campesina (2009) *Small Scale Farmers are Cooling Down the Earth*, Jakarta: VC.

Wackernagel, Mathias and Rees, William (1996) *Our Ecological Footprint: Reducing Human Impact on the Earth*, Gabriola Island: New Society.

World People's Conference on Climate Change, Cochabamba 2010, *Universal Declaration of the Rights of Mother Earth*: http://pwccc.wordpress.com/programa/.

原文（オリジナルの英語版）の初出は,『環境思想・教育研究』第８号（環境思想・教育研究会, 2015年）

［Ariel Salleh／シドニー大学名誉准教授／社会学, フェミニズム理論, ポリティカル・エコロジー］

［訳者　ふせ　もとい／東京家政大学非常勤講師／環境思想］

〈地域コミュニティ〉を基盤とした多元的グローバル・ガバナンスに向けて

Towards a Pluralistic Global Governance Based on 'Regional Community'

澤　佳成

SAWA, Yoshinari

１．世界とつながる〈地域コミュニティ〉

1989 年の夏。祖母の田舎にほど近い町の病院の一室で街並を眺めながら，早く退院したいという思いが募っていた。この頃の年中行事だった長期休暇中の亡き曾祖父の家（＝祖母の実家）への宿泊は，友達と遊べなくなる苦痛の種だったけれど，いざ大病での長期入院を強いられると，ちょっとした谷あいにある田舎での楽しい日々が，脳裏から離れなくなったのである。

ゴールデンウィークには，曾祖父の家の裏山で小桟竹（コサンダケ）のタケノコをもぎ，やまなりのビワを取り，すずなりの梅を収穫する。梅は，祖母がひとり田舎に残って大きな壺のなかに漬け込んでゆく。ビワや小桟竹は，ご近所へのお土産に早変わりする。夏休みには緑色に染まった田んぼがそよ風に揺れる。「土石流危険渓流」に指定され，コンクリートで三面張りになっていた，田んぼの水の供給源である小川から「よくウナギやカニが取れた」という話を祖母から聞いては悔しがっていた。その小川に向かって流れる曾祖父の家の軒先の湧水は，石組みの隙間から時折顔をのぞかせるサワガニと戯れる格好の遊び場だった。近所のおばあさんに果物を貰ったり，普段はいない子だったから，盗っ人と勘違いされ「勝手に入っちゃダメでしょ！」と怒られたり。

今では，26 年前の緊急入院時よりも，その頃の思い出がさらにキラキラと迫ってくる。東京に出てきた頃は，よく聞く「田舎に帰りたい」という言葉の意味が解らなかったけれど，あの頃の体験は自分のアイデンティティの一部なんだと，今更ながら思い知らされる。

この思い出は，具体的な人と人とがつながる生活圏を基盤とした共同体での話である。このような共同体を，便宜的に〈地域コミュニティ〉と呼んでみたい(1)。

地方の地域コミュニティは，私も経験したように食料生産の場でもある。それゆえ都市の地域コミュニティの〈食〉を支える役割も担ってきた。けれども，輝かしい都会の喧騒とは裏腹に，地方の地域コミュニティはいま，維持が可能かどうかの瀬戸際にある。入院していた町の中心部もシャッター街となっている。野山を駆け巡った田舎も，子どもの存在は絶えて久しく，田んぼは荒れ野原と化している。

なぜ，こんな地域間格差が生まれてしまったのだろうか。その要因のひとつは，私たちの〈食〉を支える食材の貿易が段階的に「自由」化され，主食である米価の統制が撤廃され，農山村において生計を立てていくのが難しくなってきたからである。

その裏返しとして，地域コミュニティは，地方であれ都市であれ，世界の地域コミュニティとのつながりがなければ成り立たなくなっている。本章で注目する食にかんしていえば，かつては，味噌の大豆も，みそ汁の竹の子も，梅干しの梅も自分たちで作っていた。地元で取れた食材が，地域の食文化を形成していたのだ。だが祖母は，四半世紀前の時点で

すでに，今でも懐かしく思い出される小桟竹の味噌汁の味噌に，既製品を使っていた。今日では，台所に並ぶ食材のほとんどが海外産という場合も珍しくない。世界中の地域コミュニティが，いのちを支えてくれる食料をとおして，地方，都市の区分にかかわらず私たちの地域コミュニティとつながっているのだ（岡田 2011）。

２．和食の基盤である大豆が〈地域コミュニティ〉を破壊する？

和食の維持には，世界中の地域コミュニティとのつながりが欠かせない……普段忘れがちだけれども大切なこの事実には，ある留保が必要である。なぜなら，私たちに食料を調達してくれるグローバル経済システムには，地域コミュニティを破壊する副作用があるからだ。味噌，納豆など，和食の根幹をなす大豆から，この点について考えてみたい。

大豆の年間消費量約 300 万ｔのうち国産は 25 万ｔ以下。そんな日本に二番目に多く大豆を輸出してくれているブラジルでも，地域コミュニティ解体の歴史があった。

1974 年，田中角栄首相（当時）はブラジルのガイゼル大統領（当時）と会談し，セラードというサバンナ地帯を ODA（政府開発援助）により一大穀倉地域に転換する開発の推進で一致した。実は，ニクソン米大統領（当時）の出した大豆禁輸令により，大豆の確保が急務だったのだ。結果，1980 年代から生産量が急激に伸びたブラジル産大豆は，日本の〈食〉を守ってきた。その恩恵は，日本人としてしっかりかみしめたい。けれども，開発以前のセラードで，ゴムの樹液を採取し生計を立てていたネイティブのナンビクワラ族や，粗放による牧畜や河岸での農業を営んでいた人びとの生活の息吹が，主に移住農家により支えられた計画の遂行によって追いやられていった歴史も，忘れたくないのである。

開発の成功の陰に隠れた少数の人びとの不利益は，私たちが受けている恩恵に比べれば，取るに足らない犠牲なのかもしれない。だが私には，そうは思えないのである。なぜなら，同様の計画（プロサバンナ計画）が，別の場所で 2009 年から実行に移されつつあるからだ。モザンビーク開発を考える市民の会の「現地調査に基づく提言」（2014，以下「提言」）によると，その場所とは，モザンビーク共和国北部にある 1400 万 ha もの肥沃な大地で，400 万人もの人びとが生活しているナカラ回廊周辺地域である。同地域では，人びとが風土に合った食材を生産し，自分たちの食文化を形成している。私が小学生のころ田舎で体感した食料の収穫の喜びを，モザンビークの人びとも同じように享受しているのかと思うと，なんだかそのワクワクする気持ちを共有したくなってくる。

でも，プロサバンナ計画は，国際人権規約でも認められている自分たちの土地で暮らす権利を，かつてのセラードの人びとと同じ仕方で彼ら／彼女らから奪いかねないものだ。私たちは，それを座視していてもよいのだろうか。

３．私たちは「構造的暴力」の加害者かもしれない

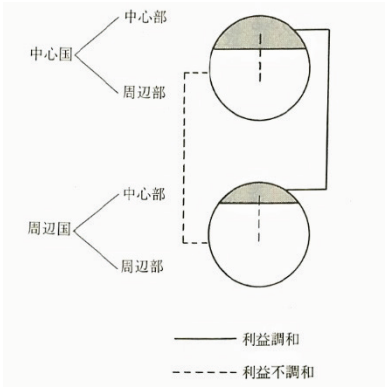
この問いについて考える際，ヨハン・ガルトゥングによる構造的暴力の定義にはハッとさせられる。彼はいう。どんな人にも，今の生活を維持したい，あるいは何か大きな夢を成し遂げたいなど，様々に実現したい未来がある。しかし，そうした未来の実現可能性は，もしも他者からの妨害に遭ってしまったら，あっけなく潰えてしまう。このような実現可

能な未来の剥奪が「暴力」なのだ，と（ガルトゥング 1991：6)。

だから暴力は，武器や拳をつかった「直接的暴力」に限定されない。水俣病被害者が，責任を認めない国や県の姿勢によって苦しい生活を余儀なくされてきた例のように，社会構造的な抑圧が人びとの未来の実現可能性を奪う，「間接的暴力」も存在する（同前書：7)。

こうした暴力は，社会主義を採っていたため土地の所有権が認められていないモザンビークの農民にも襲いかかっている。先の「提言」によると「モザンビーク大統領の関連企業自体がブラジル・アグリビジネスと組んで大規模な土地収奪を行っている」のだという（「提言」要約：6)。これが事実なら，それは政府による構造的な「間接的暴力」になる。

ここでの問題は，モザンビークの農民がそのような暴力によって土地を奪われかねない状況があるのを知りつつ，その土地を大規模農場に換えていく日伯両政府の「支援」を座視し続けるとしたら，私たちもまた，現地の人びとの豊かな生活の実現可能性を奪う「間接的暴力」の消極的な加害者になるという事実である。ガルトゥングの議論に即していうと，この姿勢は「帝国主義の構造」下での暴力への加担にもなってしまう。



①中心国の中心部と周辺国の中心部とのあいだには，利益調和が存在する

②中心国の内部よりも周辺国の内部に，より大きな利益不調和が存在する

③中心国の周辺部と周辺国の周辺部とのあいだには，利益不調和が存在する

（ガルトゥング 1991，75-76）

〈図 1〉帝国主義の構造

〈図 1〉を見てほしい。周辺国のモザンビークでは，プロサバンナ計画を進めたい政権や企業等からなる中心部と，農業を守りたい農民の属する周辺部との利益不調和の関係がある。ところが中心国の日本では，この計画を進める政府や企業と私たち一般市民との間の利益不調和は少ない。なぜなら，企業の儲けは GDP（国内総生産）の上昇につながるし，大豆の確保により和食文化を維持できるという直接的な恩恵を受けるからだ。このような中心国と周辺国との関係は，ガルトゥングによれば，帝国主義の構造にほかならない。

モザンビークの農民は，この構造の中で，計画を遂行する諸政府の圧力，企業の圧力，私たち日本市民の大多数の無関心という構造的暴力の三重苦に見舞われているのだ。

このようなメカニズムで世界的な食糧調達システムが張り巡らされていけばいくほど，多様な食料を生産し，豊かな食文化を維持してきた地域コミュニティは，そのシステムによって疎外されてしまう。これを便宜的に〈食糧調達システムによる地域の疎

外〉と呼ぶとすると，私たちは，「ブラジルでの経験を生かすことなく，〈食糧調達システムによる地域の疎外〉を強いる過ちを繰り返してよいのか？」という問いに直面することになる。

４．周辺部の市民は，どこの国でも抑圧されかねないという現実

実は，経済力の強い国が，安価な原材料を求めて経済力の弱い国に大規模な農場をつくって生産させるという構造は，西欧諸国が，資本主義経済様式のもと，新たな市場を求めて海外進出した大航海時代以来，拡大・深化してきたものである。

その過程で，西欧諸国は植民地化した新大陸にプランテーションをつくり，ネイティブの人びとやアフリカから連れてきた奴隷を酷使し，生産された原材料をヨーロッパに移出してきた。グローバル経済システムを駆動させている資本主義は，できうるかぎり資本蓄積を図っていくのが最大の目的だから，安価な原材料がなければより大きな利潤は望めない宿命を負っている。そのため必須となるこうした構造的メカニズムを，イマニュエル・ウォーラーステインは世界＝経済システムと呼んだ（ウォーラーステイン 2006）。

多くのA・A諸国が独立している現代では，明確な植民地はないけれども，植民地主義の時代以来の「中核国」（現在の「先進国」）が，「途上国」の地域コミュニティにおける多様な食料生産とそれに基づく食文化を破壊しながら生産物のモノカルチャー化を強要し，世界経済のなかでの「周辺国」へと追いやっていく構造に変化はない。そしてこれは，かつて日本がセラードで少数者に不利益を与えた関係性であり，モザンビークとの間で陥りかねない関係性だといえる(2)。一方，中核と周辺の二極分化は，国内でもまた，歴史的に食料生産のモノカルチャー化が進むことによって深められてきた事態でもあるのだ。

セラード開発の発端となったアメリカの大豆禁輸令は，大飢饉に見舞われたソ連にアメリカ産大豆が大量に輸出され，同国内で価格が上昇したため発令されたものである（田代 1987：30）。それに対処できないほど日本の大豆自給率が下がっていた理由は，田代洋一によると，「日本国とアメリカ合衆国との間の相互協力及び安全保障条約」（いわゆる新安保条約）の締結に遡る。その中で両国間の経済協力の促進が謳われたことから，政府は，高度成長により国際競争力の出てきた工業製品の貿易黒字の穴埋めとして，農作物を海外から調達する「自由」化の方向へと政策転換を図ったのである（同前書：18）。結果，1960年に80%あった穀物自給率は，10年後には50%を割り込んでしまう。大豆は，なかでもいち早く1961年に「自由」化されていたため，免疫力が落ちていたのだ。

つまり日本も，かつての西欧諸国と違わず，1960年を境に，国民経済の観点から，国際貿易により儲けた資本の利益率を最大化するため，高価な国産品ではなく，海外から調達した安い農作物を消費に回すようシフトしたのだ。その結果，ある農作物の貿易が「自由」化されるたびに，その産地は消えていった（同前書：22）。こうした打撃をうけた農山村のコミュニティはさらに，「選択的縮小」政策により，米を中心とした数種類の食糧生産へのシフトを迫られていった（同前書：19）。2004年に生産者米価が廃止されたことで，農山村コミュニティの周辺化はよりいっそう徹底されてしまったといえる。

このように，世界＝経済における食糧調達システムは，中心国内で周辺部を作ったあと，中心国と周

辺国との関係を築いてゆく。それゆえ中心国と周辺国双方における周辺部の人びとは，資本主義経済による抑圧を受けるという点で，共通の立場にあるのだといえる。

５．周辺部の農村コミュニティを襲う危機

(1) 自給生活からの疎外という共通点

周辺部には，食料調達システムによって自給すら難しくなるという共通点もある。ナカラ回廊地域の農家は，余剰分を市場（いちば）で取引する生活をしているが，開発により土地を手放さざるをえなくなったら，地域に残るか，都市に出てゆくかの選択を迫られるだろう。大規模農場は，高度な機械化によって収益上昇と生産費用の抑制を図るため，極少数の雇用しか生まないからである。それゆえ地域に残る選択をした人びとも，自分たちが作ったものなのに自由に消費できない食糧の生産に従属し，かつて自給していた生活の糧を大農場で働いて稼いだ労賃で購入しなければならない生活への転換を，余儀なくされるのである。

セラードでも生じたこうしたメカニズムにより，食糧は，具体的な人間関係を基調とした交換様式から，金融商品（先物取引）ともなりうるような市場（しじょう）におけるモノ（食糧）とモノ（資本）との取引の下に生産する人間が従属する交換様式になる。河上睦子は，食料がこのように「食べる個々人や人間からも遊離して，それ自体の社会的価値をもつようになった」「食の世界の変貌」を「食の『物象化』」と呼ぶ（河上 2015：10)。

「日本ではまだ自給は可能じゃないか」と言われるかもしれない。しかし，いま農政の方針となっている，大規模農業化を標榜した農地の集積と農業主体の自由化は，すでに 1965 年の段階で経済界によって謳われていた（田代 1987：25)。

だから，日本の農山村もモザンビークの農村も，〈食料生産システムによる地域の疎外〉を許してしまえば，〈地域コミュニティ〉が崩壊し，「食の『物象化』」の貫徹した世界になりかねないという意味で，共通の正念場に立たされているのだ。

(2) いのちの危機という共通点

多国籍企業が他国の農作物の遺伝子を勝手に操作し，単年しか育たない種子を開発して特許をとり，農薬とセットで「途上国」に販売していくアグリビジネスが食料調達システムを席巻しつつある（遺伝子組み換え作物の問題)。結果，「途上国」で「種子の奴隷化」（シヴァ 2007：69）が進んでいる。いのちを育む一番の基盤である種子までもが，生活から乖離し資本蓄積の道具になって「食の『物象化』」が進み，周辺部に位置する私たちのいのちそのものが蔑ろにされかねない状況にある。その危険性は，農業生産の「自由」化が多国籍企業の国内生産そのものに門戸を開きかねない TPP への加入によって，益々増大するだろう（鈴木 2013)。ウォーラーステインが指摘するように，政策による貿易「自由」化は，多国籍企業の経済活動の「自由」が目的なのだから（前掲書：73-75)。

異常気象による飢餓にも，周辺部が被害を受けかねないという意味での共通点がある。深刻な世界的食料危機が起これば，どんな国でも自国民の生命を優先するだろうから，食糧を売ってくれなくなるだろう。そうなると，食料自給率 40%のこの国では飢餓が現実味を帯びてくる。その際真っ先に被害を受けるのは，私たち周辺部の市民である。そうした事態になって，物象化した食の世界で貨幣の持つ力が仮想のものだったという事実にようやく気付いて

も，また，自分たちが蔑ろにしてきた地方の地域コミュニティがいのちの維持にとっていかに大切な存在だったかという事実に気が付いても，あとの祭りとなってしまう。

このように，私たちは，構造的暴力の加害者性を帯びていると同時に，周辺部に位置する者として，容易にシステムの被害者となりうる存在でもある(3)。そうなのだとしたら，世界中の周辺部に位置する人びとと協力し，このシステムを違うかたちに転換していく実践こそ，同じ過ちを繰り返さないための最善策であると思うのだ。

６．〈地域コミュニティ〉を基盤としたガバナンスの構築に向けて

(1)自分たちのいのちは自分たちで支えるという思想

では，どうすればよいのだろうか。注目したいのが，国際農業年（2014 年）に先だち提起された国連の報告（2014）である。世界の食料は小規模農家が支えているのに，そこには投資がまわらない。その流れを変え，さらに農家が兼業できる社会を築いていく方向こそ，世界の飢餓対策になると指摘しているのだ。

兼業を推奨する部分で，日本が先進モデルとして注目されているのには驚かされる(4)。しかし，よく考えてみると，この見方はすでに，「菜園家族」構想（小貫・伊藤 2008），「半農半 X」構想（塩見 2014）といった思想として提起されている。国連が注目する日本には，兼業農家が多いという現実だけでなく，思想のモデルもすでに存在するのである。

国連報告と，これらの提起に共通する考えは，自給できる食料は自分たちでつくりつつ，兼業によって豊かな暮らしを維持しようという思想である。それは，帝国主義の構造下で作用していた間接的暴力から，中心国・周辺国双方の周辺部の人びとを解き放つきっかけとなるように思う。この視点からみると，中核国でも周辺国でも，地域コミュニティの再建が，システムによる被害を食い止めるための重要な方策だといえるのではないだろうか。

(2)〈地域コミュニティ〉を基盤としたグローバル・ガバナンスの構想

そこで私は，市場経済の「ひろくつながる」というよい側面を残しつつ，自決権が尊重される地域コミュニティを基盤に据えたグローバル・ガバナンスの構築が，今後重視すべき課題なのではないかと提案したい。まず，ナショナルのなかで，基本単位に据えられた多様な〈地域コミュニティ〉(5)が，多様なものを生産し，多様な文化を創出しながら都市のコミュニティともつながっていく。そうしてできるだけ国内で使うものは自分たちで調達するよう努力する。それでも調達が難しいものを融通しあうため，EU のような地域的諸国家の連合体（リージョナル・ガバナンス）を形成する。そのようなリージョナル・ガバナンスがたがいに支えあうかたちを基本としつつ，文化・情報といった精神的交流を担保するためにも，ナショナルや地域コミュニティレベルでのきめ細かい支えあいを排除しないかたちで，グローバル・ガバナンスを創っていく。この補完性原理を基調とする構想は，尾関周二の提起する「多元的共生社会」（尾関 2015）とも共鳴する見方である。

こうしたかたちのグローバル・ガバナンスは，帝国主義的な構造によるいびつな食の交易を抑えるだろう。それがひいては，食料の移動に伴う周辺国からの水資源や地力の収奪，フードマイレージの問題を緩和し，環境悪化といのちの危機に直面している

人びとの平和的生存権を守る方向に作用するだろう。そうすれば，中核国の周辺部に暮らす私たちは加害者性から解き放たれ，自分たちが被害者となる未来も回避しうるのではないだろうか。

「小さくても輝く自治体フォーラム」という集まりが定期的に開催されている。そこに参集する自治体の方がたのお話には，〈地域コミュニティ〉を基盤とする構想が絵空事ではないと感じさせられる希望がある。その中身については，別の機会に紹介したい。

注

(1)コミュニティ概念は，場合によって国家共同体・EU などのリージョナルな国家連合・人類全体をも指すものだからである（デランディ 2006：27)。

(2)ただし BRICs の一角を担うブラジルが目覚ましく経済発展している「半周辺国」（ウォーラーステイン 2006）だという点に注意したい。それゆえ向上している労働者の生活の質を落とさず，またセラード地域で成立しつつある循環型農業（本郷・細野 2012）を崩さないような改革（6 節）を考え，進めてゆく必要があるだろう。

(3)この際，花崎皋平の「受苦可能性」（花崎 2001）は示唆的な考え方である。

(4)農家の兼業化は，地方が周辺化された歴史において成立した側面もあるからである。

(5)このとき注意したい「同調圧力」は，住民の自治の徹底と，より広い圏域でのアソシエーション的な結合の双方を可能とするしくみによって，ある程度回避できるのではないかと考える。この点で長野県阿智村の実践は示唆的である（岡庭・岡田 2007)。

参考文献

ウォーラーステイン.I（2006)『入門　世界システム分析』山下範久訳，藤原書店

岡田知弘（2011)「グローバリズムと人間の生存条件の危機―現代日本の都市と農村」『総合人間学 5　人間にとっての都市と農村』学文社

岡庭一雄・岡田知弘（2007)『協働がひらく村の未来　観光と有機農業の里・阿智』自治体研究社

尾関周二（2015)『多元的共生社会が未来を開く』農林統計出版

小貫雅男・伊藤恵子（2008)『菜園家族 21―分かち合いの世界へ』コモンズ

ガルトゥング.J（1991)『構造的暴力と平和』高柳先男・塩谷保・酒井由美子訳，中央大学出版部

河上睦子（2015)『なぜ，いま食の思想か―豊食・飽食・崩食の時代』社会評論社

国連世界食料保障委員会専門家ハイレベル・パネル，家族農業研究会（2014)『家族農業が世界の未来を拓く―食料保障のための小規模農業への投資』（株）農林中金総合研究所共訳，農文協

塩見直紀（2014)『半農半 X という生き方【決定版】』ちくま文庫

シヴァ.V（2007)『アース・デモクラシー　地球と生命の多様性に根ざした民主主義』山本規雄訳，明石書店

鈴木宣弘（2013)『食の戦争　米国の罠に落ちる日本』文春新書

田代洋一（1987)『日本に農業はいらないか』大月書店

デランティ.J（2006)『コミュニティ―グローバル化と社会理論の変容』山之内靖・伊藤茂訳，NTT 出版

農林水産省（2001)「大豆関連データ集」

http://www.maff.go.jp/j/seisan/ryutu/daizu/d_data/

花崎皋平（2001）『アイデンティティと共生の哲学』平凡社ライブラリー

本郷豊・細野昭雄（2012）『ブラジルの不毛の台地「セラード」開発の奇跡』ダイヤモンド社

モザンビーク開発を考える市民の会（2014）『ProSAVANA 市民社会報告 2013―現地調査に基づく提言』http://www.dlmarket.jp/products/detail/263029

TBS（2013）『報道特集』特集「プロサバンナ計画，誰のため？」2013 年 6 月 4 日放送

［さわ　よしなり／東京農工大学／環境哲学］

Ⅲ　新たなコミュニティのための思想
Ideas for a New Type of Community

転機に立つ人類社会
―グローバル化のなかのコミュニティを問う―
Human Society in Transition:
Re-defining Communities within the Context of Globalization

内山　節

UCHIYAMA, Takashi

１．はじめに―パリのアラブ人

パリに行くと私が必ず訪れる場所にベルヴィル地区がある。この 30 年あまり私はフランスを日本の比較地として使ってきたから，何度となくこの地区を訪れてきた。

ベルヴィルはもともとパリの貧しい労働者たちの街だった。マルセル・カルネ監督の映画『天井桟敷の人々』は，この地区で暮らす人々を主人公にした名画だったが，1891 年のパリコミューンのときに政府軍とのあいだで最後の戦闘がおこなわれたのもこの辺りだった。

私がはじめて訪れたのは 1980 年代に入った頃で，ここが本当にパリなのだろうかと思うほどのバラック建てのアパートがつづいていた。日本のように地震の多い国だったら，瓦礫の原になっていたことだろう。その頃は貧しいフランス人労働者の街ではなくなっていて，アルジェリアやモロッコなどから来た外国人労働者の街に変わっていた。フランスは 1960 年代から，労働力不足を補うために多くの外国人労働者を呼び寄せている。その人たちがフランスの底辺の労働を担うようになった。

いまにも壊れそうなアパートがつづき，大通りにはアラブ人たちが立ち寄っていくカフェやレストラン，雑貨屋，古着屋，食材を売る店などが並んでいる。路上でアラブの音楽テープを売っている人，立ち話をしている人，遊んでいる子どもたち。そこは貧しいけれど精一杯生きている人たちの街だった。

だがこの景色は長くはつづかない。1980 年代半ばに近づくと，パリ市は市民に対して健康で文化的な暮らしを提供する義務があると称して，この地域の再開発に取りかかった。それは日本でなら不可能なほどに強引なやり方だった。何日までに立ち退くようにという命令を発し，次の日から建物を取り壊していく。引っ越すことのできない人たちがまだ居住している建物を，重機が壊していく。仕方なく道に出てくる人たち。ほんの 10 人，20 人程度のフランス人のアナキスト系の若者が，アラブ人たちとの連帯や国家の暴力に死を，といった横断幕を出したりしていたけれど，フランス社会がこの動きに関心を示すことはなかった。

いまではベルヴィル地区の再開発も終わり，真新しいアパート群ができている。一応，旧居住者は優先的に新しいアパートに入れることにはなっていたが，数倍にもなった家賃を払えるアラブ人はいなかった。彼らはパリ郊外の安いアパートを探して移動し，しかしその多くの地は平穏の場所ではなかった。差別，迫害，そして失業，貧困。いまではパリ郊外はフランス国民戦線の拠点でもある。国民戦線の前党首はヒトラーを尊敬していることを隠そうとしなかったが，その主張の軸は，フランスはフランス人のためにあるということであり，アラブ人の追放だった。

ベルヴィル地区は，いまでも日曜日になるとアラブ人たちが戻ってくる。立ち話をしながら，情報を交換したり，旧交を温めたりしている。そしていまのフランス社会では，彼らはアラブ人問題からイスラムの問題へと変化し，そういう視線を浴びせられるようになった。

フランス社会はこのアラブ人たちに対して，フランスへの同化を要求している。フランス的理念や政治思想などを共有せよ，ということである。だがそれを受け入れたところで，差別された下層民であることに変わりはない。とりわけアラブ人二世たちは，すでにフランス以外に故国はなく，しかしその故国で多くの若者は失業者であることを強いられる。親たちが外国人労働者として招かれた時代とは違って，1980 年代以降のフランスは，国全体をみても 10 パーセント前後の失業率が常態化している社会であり，若者ほど失業率は高い。アラブ人二世たちにとっては，絶望的な現実が展開しているのである。

そのアラブ人たちが人間としての尊厳を取り戻す道は，自分はイスラム教徒だという自覚の他に用意されていないようにみえる。イスラム教徒として自覚することによって，はじめて誇り高い生き方をみいだすのである。とともにイスラム教徒たちはコミュニティを築きながら暮らしている。そのコミュニティは助け合いの場でもあり，自分たちに「真理」を教えてくれるところでもある。

２．普遍主義とコミュニティ

今日のコミュニティをめぐる思想には，ふたつの相異なるものが存在しているようにみえる。ひとつは西ヨーロッパ社会で生まれ，その後世界に伝播していった近代社会の理念を基盤にして，その上にコミュニティ的結びつきをも生みだしていこうとする思想，もうひとつは近代社会に対する批判の意志を内蔵させたコミュニティ論である。現在日本で語られているコミュニティ論は前者の傾向が強いし，パリのアラブ人たちのコミュニティは後者の性格を内蔵させている。そしてその違いには，近代的理念を普遍のものとして位置づける普遍主義的な思考に対する評価の相違がある。

20 世紀終盤に近づくにつれて，私たちの社会はさまざまな領域で「グローバル化」という言葉を使うようになった。確かに通信や交通手段の高速化は国境を越えた結びつきを可能にしていったし，企業の世界展開や経済活動の世界的な連携もかつてないほどに広がっていった。だが人間たちの生きる世界が広がるというだけのことなら，いつの時代にもそれなりの「グローバル化」は展開してきたのである。たとえば大航海時代のはじまりはヨーロッパ諸国のグローバルな展開を進展させていったし，チンギスハーンたちによる元の西進も広大な「グローバル」世界をつくりあげたといってもよい。とするとそのような動きといま私たちが問題にしているグローバリズムは何が違うのだろうか。

西ヨーロッパに近代社会がいつ形成されたのかを確定させるのは容易なことではない。1789 年のフランス革命を転機としてとらえることもできるし，17 世紀のイギリスにおける一連の革命を出発点に置くことも可能である。さらには 18 世紀のイギリス産業革命をへてそれは形成されていったととらえることもできるだろう。だがここでは次のように述べておくことにしよう。

近代社会は三つの要素が三位一体の関係を築くことによって成立している。国民国家，市民社会，資本主義的な市場経済である。実際この三つのシステムは親和性が高かった。なぜならいずれもその基盤が「個人」に置かれていたからである。国民国家は人々を国民という個人に分解し，その個人としての国民を国家が一元管理するかたちで成立する。共同体とともに暮らしていた人々を国民化し，国家のもとに吸収したのである。市民社会は文字通り個人を基調とした社会であり，資本主義もまた人々が個人として暮らしているからこそ，近代的なブルジョアジーもプロレタリアも，さらに近代的な消費者も発生することに依存している。すなわちそのすべてが個人を基盤にするがゆえに，親和性が高いのである。

その結果近代社会はこの三つのシステムがあるレベルまで達することによって，それぞれのシステムもまた自律的に展開することができた。そしてその出発点は，中世後期からのヨーロッパの特殊事情にあった。この時代のヨーロッパは度重なる戦乱のなかにある。中世前期までの戦争においては勝利の秘訣は，優れた参謀の存在と兵士の勇気に支えられていた。ところが絶対王制期に近づいてくると，武器が高度化しはじめる。いわば鉄砲，大砲，軍艦の闘いに変わっていったのである。それは総力戦の時代をつくりだすことになった。国の経済力が戦争の帰趨を決定するようになったばかりでなく，武器の補給や食糧の輸送も重要になった。農民も食糧増産で国を支えていくといった，総力をあげて戦争体制を築くことが国家にとっては必要になったのである。

すなわち，王侯貴族の戦争から，国民同士の戦争へと体制を切り替えなければならなかったのである。そしてそれは必然的に国民の形成，国民国家の形成をうながすことになった。その過渡期の体制として絶対王制期をみることができるが，この時代には国民国家は十分には実現できていない。なぜなら国民の形成を目論見ながらも，体制の基盤は領主的権力によって担われていたからである。封建領主を基盤としながらも国民の形成をうながすというのでは，うまくいくはずはない。だがこの変化が共同体から離れていく人々を生みだしたことは確かだった。こうして都市下層民や城外市民たちが生みだされていく。そしてこの下層民たちは，次第に労働者としての性格を強めていくことになった。とともにその下層民たちを使って活動する初期ブルジョアジーたちも生まれてくる。

この変化が 17 世紀イギリスの一連の革命や 18 世紀のフランス革命の基盤をつくりだしていくことになった。こうして歴史は市民社会の形成，資本主義の展開へと向かい，それらのかたちが生まれることによって国民国家もめざされていた姿を実現していったのである。こうして生まれていったのが近代という時代である。だからそれはヨーロッパの特殊事情がつくりだしたひとつのシステムであったといってもよい。ヨーロッパ的偶然がそれを導いたのである。ただしこのかたちが生まれてくると，それは大きな力を発揮するようになった。こうして「ヨーロッパの時代」，後には「欧米の時代」が形成され，このシステムを世界中が受け入れるしかない時代が

展開していくことになる。

このような展開はヨーロッパ人たちにある種の自信を生みだすことになった。自分たちが歴史の最先端を築いているという自信，さらには歴史には発展法則があり，その法則に沿っていまの時代は形成されているのだという自信，また自分たちは最終的な真理の実現に向かっているのだという自信である。そしてこの方向性を示したのがフランス革命だったといってもよい。この革命のなかで掲げられた自由，平等，友愛のという理念を，人々は歴史の真理が実現されていく過程，普遍的真理への道筋として理解した。

ここに生まれてくるのが近代的普遍主義である。ヨーロッパ人たちがみつけだした真理こそが普遍的真理であり，その実現が歴史の発展だという思いが，社会を覆っていくことになる。近代的理念に従わないものは野蛮としてとらえられ，それは解体の対象に据えられた。

だがこの普遍主義は，実際にはふたつの問題を産み落としていくことになる。ひとつは別の普遍主義の成立という問題，もうひとつは野蛮とされた社会が植民地化されていったという問題である。

西ヨーロッパ的普遍主義が形成されていく過程では，東方にロシア的普遍主義が発生していった。帝政ロシアが世界の中心に座ろうとする普遍主義である。さらに 19 世紀に入るとその西ヨーロッパ諸国の内部からも社会主義的普遍主義が生まれてくる。20 世紀にはナチスによって「ゲルマン的普遍主義」が主張され，日本もまた日本を盟主とする大東亜の普遍主義を掲げるようになる。今日ではイスラム普遍主義が主張され，中国もまた中国的普遍主義の実現をめざすようになった。

普遍主義の成立は，実際の歴史のなかでは，異なる普遍主義との対立を展開させたのである。

３．コミュニティをめぐるふたつの方向性

アラブ，中東世界をみれば，その多くはヨーロッパの台頭によって植民地化されている。イギリスやフランスなどによって国境線がつくられ，さらに戦後になると一方的にイスラエルが建国された。この過程のなかで，欧米的普遍主義と対決することがイスラム世界にとっての正義になっていく。さらに前記したように外国人労働者として招かれたアラブ人などへのヨーロッパでの不当な扱い，そして最近ではアフガニスタンやイラクへの侵攻にみられる欧米的普遍主義の押しつけ。そういうものがイスラム普遍主義を強化していく。それがいま起きている現実でもある。

とすると問題はこの普遍主義にあるといってもよいだろう。そしてこれこそが今日のグローバリズムの問題点でもある。

今日のグローバリズムとは，ひとつの普遍的原理によって世界を統治していこうという試みだといってもよい。だからもともとはヨーロッパ近代がつくりだした思想であり，後にはアメリカなどを含めて展開していくひとつの支配原理であった。政治的には国民国家の形成と民主主義，代議制民主主義が普遍原理として要求され，その理念としては自由，人権などが設定される。またその理念は市民社会の理念でもあり，同時に資本主義的な市場経済の理念でもある。市場経済では自由な市場が主張され，企業のコンプライアンスとして人権を無視した労働などが非難される。このかたちを世界共通のルールにしていこうというのが今日のグローバリズムである。

だからそれは，たえず別の普遍主義による抵抗を生むことにもなった。現在でもイスラム普遍主義や

中国普遍主義，ロシア普遍主義が，自分たちの原理を実現しようと試みているといってもよい。

とすると問題は，普遍主義をどう評価するのかである。かつては社会主義的普遍主義が，近代社会の矛盾を乗り越える思想として広く浸透していた。だから近代社会と社会主義の対決は，普遍主義同士の対立だったといってもよい。

現在の私たちは，確かに近代世界が生みだすさまざまな問題点に直面している。国民国家は国家主義的な性格を強めながら，すべての国民を支える能力を喪失しはじめた。市民社会では個人の社会の問題点が顕在化している。資本主義もまた格差社会などを拡大しながら，私たちの社会を破壊するようになった。考えてみれば資本主義が多くの人々にそれなりの経済的豊かさを提供し，国家が国民をある程度支えることによって個人として生きる社会が形成できたのは先進国だけであり，その基盤は経済的富の先進国による独占にあったのだから，途上国などが台頭し，このかたちが崩れていけば，先進国における三位一体の体制も動揺にさらされる他ないのである。

そういう構造のなかで，私たちは再び新たな普遍主義を提起すべきなのだろうか。そしてこのことは，今日のコミュニティ論を混乱させるひとつの要因にもなっているのである。つまり，社会の普遍原理としてコミュニティの重要性を提起するのか，それとも普遍原理なき多様な社会のあり方としてコミュニティの存在をみいだしていくのかというふたつの考え方が，未整理なままに展開されているのが今日だといってもよい。

かつてアフガニスタンやイラン，トルコの農村に長期滞在し，イスラム世界を社会学的に研究していた人に，大野盛雄がいる。東大の東洋文化研の教授であったが，60 代で亡くなった。彼はよく私に中東の農村の様子を話してくれた。彼によれば現在よく使われるスンニ派，シーア派といったものは，農村イスラム教には存在しないのだという。農村にあるのは，村のコミュニティとともにあるイスラム教で，それは村々の土着のイスラム教だといってもよい。コミュニティを軸に助け合って生きる人々のイスラム教である。

大野のみてきた世界が正しいのだとすれば，アフガンやイラクへの侵攻は村のイスラム教の基盤を破壊したはずだ。今日のアメリカなどによる空爆もまたそうである。おそらくそのことが，村のイスラム教の崩壊と，普遍原理としてのイスラム教の強化を同時に発生させていることだろう。そのことによってスンニ派とシーア派の対立も現実のものになった。

この構図はパリのアラブ人たちにも現れていく。差別されながら最下層の民として生きるアラブ人たちは，コミュニティをつくりながら自分たちの身を守っていた。それは村のイスラム世界に近いもので，しかしそのことによっても自分たちの置かれた状況が変わらないとき，イスラム普遍主義に未来の可能性を見いだす人たちも現れてくるだろう。そしてたとえば IS（イスラミック・ステート）に加わっていけば，そこにもまたひとつのコミュニティがあるはずである。しかしそのコミュニティはイスラム普遍主義によって組織化されたもの，つまり村々のコミュニティとは異なるものであるはずだ。それは政治結社，宗教結社，軍事結社としてのコミュニティである。

この現実から導き出せるのは次のようなことだろう。ひとつは普遍主義に対して普遍主義をもって対抗すれば，そこに生まれるコミュニティは結社化するということであり，もうひとつは，普遍主義を実

現するためのコミュニティがもつ危うさである。そしてこのふたつのものは，日本の社会のなかでもおきていることである。

たとえばオウム真理教をみれば，それもまたひとつのコミュニティをつくりだしていた。ただしそれは結社化したコミュニティだといってもいい。自分たちが唱える普遍的真理を実現させる結社としてのコミュニティである。そういうものは，オウム真理教ほど極端なものではなくても，普遍的真理を実現させようとする集団として絶えず生まれつづける。とともに近代世界がつくりだした普遍主義を補完するものとしてのコミュニティも絶えず提起されつづけている。個人の社会の問題点をコミュニティの形成によって克服し，そのことによって近代的理念，近代世界の普遍主義をより完成されたものとして実現させていこうという動きを，現代社会は発生させつづける。だがこの動きは絶えず矛盾を露呈していくことにもなるだろう。コミュニティが近代社会の補完的手段として位置づけられることになり，ときにそれは行政の下請的機能を担うことになったり，今日の社会矛盾を生みだす根本的な構造を改革する道筋がみいだせなくなったりしてしまうからである。さらに異なる普遍主義からの抵抗にあえば，普遍主義同士の対立という構図に飲み込まれていってしまう。

４．近代社会の補完か，それへの批判か

私たちは近代世界に内蔵されている基本的な欠陥を直視する必要があるのだろう。それは個人を基調にしてつくられた国民国家，市民社会，資本主義がもっている欠陥でもあるが，ひとつの理念を普遍的なものとして世界化しようとしたこと自体のなかにはらまれている欠陥でもある。そしてこの欠陥に気づくとき，もうひとつのコミュニティ論が，すなわち，現代世界の根本的な改革を視野に収めたコミュニティ論が登場することになる。

ところでここで，コミュニティをめぐる議論を簡単に振り返ってみることにしよう。コミュニティ論として書かれたわけではないが，19 世紀のこの分野に関係する論考としては，最初にテンニエスの『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』をあげることができる。テンニエスは共同体社会から市民社会への移行を歴史の発展としてとらえていた。ただし市民社会は歴史の完成形ではなく，この社会がかかえる問題点を克服する将来の社会のあり方として，共同体的要素を内蔵させた市民社会を彼は考えていた。この歴史観はドイツ思想にはよくみられるもので，たとえばヘーゲルも近代革命を肯定的に評価しながら近代社会を最終的な社会のかたちとしてはとらえていない。彼は近代社会がもつ矛盾を克服した社会として「人倫態」を構想していたが，この「人倫態」を社会主義，共産主義社会として描きなおしたのがマルクスであった。それは，近代を歴史の発展として肯定しながらも，最終的な理想社会をその先に設定するという歴史観である。

もう一人 19 世紀の思想家として名前をあげておかなければならない人にフランスのトクヴィルがいる。彼もまたコミュニティについて述べたわけではないが，人間の精神の習慣が小さな結び合う集団をとおしてつくられてくること，そして多様な精神の習慣が共存する社会こそが健全な社会だとトクヴィルは考えていた。今日的な言い方をすれば，健全な社会の基盤には，多様なコミュニティがあるということである。

もっとも現代のコミュニティ論の出発点をつくりだしたのは，マッキーヴァーだったといってもよい

だろう。彼の『コミュニティ』が刊行されたのは 1917 年だったが，彼の視点は，コミュニティは歴史の発展によって否定されるものではなく，いつの時代にも必要なものだということだった。この視点はすでに 100 年近く前にトクヴィルが語っていたこととも重なるが，それをコミュニティ論として論じたのはマッキーヴァーであった。

コミュニティ論ではないが，フロムの『自由からの逃走』（1841 年）もまたこの問題が関係してくる。この本のテーマは，なぜドイツの人たちはファシズムを支持したのかを分析することであったが，彼がみていたのは共同体を失い根無し草の大衆になった人々の不安がナチズムへの支持の基盤になっていった現実であった。もつとも彼はより強い個人に将来を託したのだから，コミュニティと人間の関係のとらえ方は中途半端に終わってしまったが，コミュニティを失った人間の問題点をみていたという点では，ひとつのヒントを与えてくれる考察であった。

ところが 20 世紀のコミュニティ論には，もうひとつ別の系譜が存在する。そのひとつとして 1920 年に刊行されたゲゼルの『自由地と自由貨幣による自然的経済秩序』をあげることができる。ゲゼルの経済学は「劣化する貨幣」を提唱したことがあまりにも有名だが，彼の社会観はもともとの人間社会では経済が独立したものとして取り扱われていたわけではなく，社会も経済も文化も，そのすべてが一体のものとして営まれていたというところにあった。ところが近代になると経済が独立した概念をもって暴走するようになる。そのような異常な時代として近代をとらえていたのである。彼もまたコミュニティ論を書いたわけではない。だがコミュニティ＝共同体の社会こそが，すべの要素を一体化した社会であったことは確かである。

この点では同じ視点をもっていたのがカール・ポランニーであった。すべての要素が一体的に営まれていた社会が「大転換」されていく過程に近代の成立をとらえ，さらに現代とはその社会が矛盾を深めていくという点で新しい「大転換」がはじまっているというのがポランニーの考察であった。日本では玉野井芳郎が経済を生命循環としてとらえ，その経済の基盤を地域にみいだすというかたちで経済と社会の再統一を提起している。

さらに本来は一体的に展開しているべき要素が分離し，経済は経済，社会は社会，政治は政治，文化は文化というようになってそれぞれが暴走していく現実のなかに近代の敗北をみていた人として，哲学，文化人類学のレヴィ=ストロースをあげることもできるだろう。

さてこのような文脈で思想史をとらえていくと次のようなことがわかる。テンニエスは近代社会を矛盾のない社会としてとらえたわけではないが，共同体の解体を歴史の進歩としてとらえていた。この視点は社会主義者などにも受け継がれ，共同体解体論は近代社会におけるひとつの潮流をつくりだしていった。それに対してマッキーヴァーはコミュニティ必然論を唱えていくことになったし，さらに以前からトクヴィルのように，よりよき社会を多様なコミュニティの展開する社会としてとらえる視点も存在していた。つまりコミュニティ必要論は 19 世紀前半から唱えられていたのだが，それはよりよい近代社会をつくるためのものとして位置づけられていたといってもよい。

ところがゲゼルやカール・ポランニー，レヴィ=ストロースたちの視点は違っていた。伝統的なコミュニティを人間たちが生きていくさまざまな要素が一体的に展開する社会としてとらえ，それが解体さ

れていく過程に近代の成立をみていたのである。少し強引にコミュニティ論の視点から総括すれば，このようになる。そしてこのような視点に立つのなら，よりよき近代社会をつくるためのコミュニティという立場はとれなくなる。すなわち，普遍的世界をつくりだすためのコミュニティではないのである。それぞれの人々が生きる自律的なコミュニティが多様なかたちで展開する社会，それらが星雲のごとく展開する世界が本来の社会であり，普遍的原理にもとづいて形成していこうとした近代社会は不幸な社会でしかない。いわば 20 世紀の思想はこの問題と向き合わなければならなくなったのである。

ゲゼルの経済学は，生存中には，アナキストの『資本論』と評されることがよくあったが，それが妥当な評価だったかどうかは別にして，彼がシステム化された社会を否定する視点をもっていたことは確かだった。近代社会を成立させた国民国家，市民社会，資本主義という三つのシステムの結合。ゲゼルはそれを超えていく方法を構想していた。いわば人間を支配していくシステムとの対決という視点をもっていたという点では，彼はアナキストだったといってもよい。もつとも彼自身は自らを社会主義者と位置づけてはいたが。

コミュニティ論はその形成期から，より健全な近代社会をつくるためのコミュニティ必要論と，近代社会への批判的視座を内蔵させたコミュニティ論が併存していた。その両者が未整理なままに展開してきたのである。

５．まとめに代えて

はじめに述べたように，いま私たちの前で展開しているのは単なるグローバル世界ではない。普遍的原理によって世界を支配していこうとするグローバリズム，普遍主義にもとづくグローバリズムである。それは西ヨーロッパがつくりだした普遍主義の現代的展開だといってもよい。そしてこの動きが政治的，社会的，経済的暴力だと感じる人々は異なる普遍主義を打ち出し，普遍主義同士の対立を生みだしているのが現代世界でもある。

だからこの時代を根本的に改革しようとするのなら，私たちは普遍主義の終焉を宣言しなければならないだろう。そしてそれは近代の克服を意味する。とするとコミュニティ論はその軸になる思想なのか，それとも健全な近代社会をつくるための道具なのか。そのことがこれから問われていくことになるだろう。ただしコミュニティが健全な近代社会の道具にすぎないとするのなら，それは近代という普遍主義の時代を補完する道具にしかならず，普遍主義同士の対立も，普遍的原理にもとづいているというかたちで展開するシステムによる支配の構造から，私たちは抜け出せなくなるのである。

参考文献

内山節（2010）『共同体の基礎理論』農文協
内山節（2012）『ローカリズム原論』農文協
内山節（2015）『内山　節著作集』第 15 巻　増補収録　農文協
大野盛雄（1971a）『アフガニスタンの農村から　比較文化の視点と方法』岩波新書
大野盛雄（1971b）『イスラムの世界　風土・宗教・文化』講談社現代新書
大野盛雄（1971c）『ペルシアの農村　むらの実態調査』東京大学出版会
大野盛雄（1974）『フィールドワークの思想　砂漠の農民像を求めて』東京大学出版会　UP 選書
大野盛雄（1985）『イラン日記　疎外と孤独の民衆』

日本放送出版協会　NHK ブックス
大野盛雄（1990）『イラン農民 25 年のドラマ』日本放送出版協会　NHK ブックス
ゲゼル，シルビオ（2007）『自由地と自由貨幣による自然的経済秩序』ぱる出版
玉野井芳郎（1982）『生命系のエコノミー』新評論
テンニエス，フェルディナンド（1957）『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』岩波文庫
トクヴィル，アレクシ・ド（1987）『アメリカの民主政治』講談社学術文庫
フロム，エーリッヒ（1951）『自由からの逃走』東京創元社
ヘーゲル，ゲオルク・ヴィルヘルム・フリードヒ（1954）『歴史哲学：1822 年から 31 年の講義』岩波書店
ポランニー，カール（2009）『大転換』東洋経済新報社
マッキーヴァー，ロバート・モリソン（1975）『コミュニティ』ミネルヴァ書房
マルクス，カール/エンゲルス，フリードリヒ（1951）『共産党宣言』岩波文庫
レヴィ=ストロース，クロード（1991）『遠近の回想』みすず書房

［うちやま　たかし／哲学］

文化の多様性に関する世界宣言と未来世代の権利
―コミュニティとの関連において―
The UNESCO Declaration on Cultural Diversity and the Rights of Future Generations: Connecting with Communities

服部　英二
HATTORI, Eiji

2001年9月11日の，ニューヨーク世界貿易センターのアルカイダによる破壊は，直ちにハンチントンの「文明の衝突」を想起させた。ブッシュ大統領は直ちに報復を叫び，世界に対し「我々につくか，テロリストにつくか」の二者択一を迫った。

このような排中律に立つ議論はかねて「文明」の語にまとわりついていたものである。ヘーゲル・ランケ・マルクスのような文明一元論はもとより，文明多元論を説くものも，国際比較文明学会の会長を務めたダヴィッド・ウィルキンソンのように「世界は中心文明 Central Civilization に収斂していく」とする論に同調するものが多い。その中心文明とはメソポタミアに発し近代ヨーロッパで大成する文明のことである。

「彼らは文明に対して戦いを挑んだ」，これは，9.11直後にブッシュ米大統領の口から発せられた言葉だが，これとまったく同じ言葉が第2次大戦直後に使われている。それはいわゆる東京裁判において，キーナン首席検事が，東条英機以下被告席に座った者たちに投げつけた言葉であったのだ。さらに同じ言葉が2015年11月13日のパリ多発テロによりISの拠点とされるシリア空爆に踏み切ったオランド仏大統領によって繰り返された。我々はここに根強い文明一元論を見る。テロは断じて許してはならない。しかし我々がもう一つ見落としてはならないのは，この一元論的文明観こそが，グローバル化し，いま人類をその母なる地球と共に破滅の危機に追いやっているものに他ならない，ということである。

しかし世界が衝撃を受けた2001年の秋，実はもう一つの大きな動きが国際社会で起こっていた。9.11のわずか1ヵ月半後のことである。それはパリに本部を置く国連機関で起こった。

2001年11月2日，国連教育科学文化機関（UNESCO）は，その第31回総会において一つの重要な宣言を満場一致で採択した。これが「文化の多様性に関する世界宣言」(1)で，多くの代表が「世界人権宣言に次ぐ重要性をもつ」と評価したものである。本論ではこの宣言を検討し，二十一世紀を導くものとならねばならぬこの宣言の意義を考えたい。

１．多様性は人間のアイデンティティの本質

われわれは2001年のユネスコ総会そのものが一つの基本テーマをもっていたことに注意したい。すなわち「多様性の中の共生」(Vivre ensemble dans notre diversité）である。

当時の松浦事務局長は述べている。「……多様性は，分離ではなく包含の要因である。多様性を理解し，尊び，活かすこと，それは同時に共に生きる願望となる……」，そして更に「文化の多様性は人間のアイデンティティを形成するもの」(La diveresité culturelle est constitutive de l’identité humaine) すなわち「人の人たる所以である」というのだ。かくして「多様性はわれわれのアイデンティティの本質（substance 実体）そのものである」という結論に至る。ちなみに生命誌の中村桂子は「進化とは多様化のことである」と言っている。

２．文明の衝突と文明間の対話

このユネスコ総会の直前の 9 月 11 日，世界を震撼させた同時多発テロは，直ちにサミュエル・ハンチントン（Samuel Huntington）の「文明の衝突（Clash of Civilizations）を想起させるものであった。実はこの宣言はこれと無関係ではない。9・11 事件とではなくハンチントンの思想と，である。

国連は 2001 年を「文明間の対話国際年」(International Year for the Dialogue among Civilizations) と指定していた。1998 年 11 月，国連第 53 回総会がイランのハタミ大統領の提唱したこの国際年決議を満場一致で採択したのにはその理由がある。提案者がイランであるということから当初多少のためらいを示していた西欧諸国も最終的には賛同にまわったのは，この「文明間の対話国際年」の主旨がユネスコ主導による 2000 年の「平和の文化国際年」の精神をより深化させるものであること，そしてそれが 1996 年に出版されメディアを通して大々的に喧伝されたハンチントンの書『文明の衝突と世界秩序の再構築（Clash of Civilizations and the Remaking of World Order)』の誤りを指摘するものである，との認識によるものであった。

世界を宗教を基盤にした 8 つの文明圏に分け，イデオロギーの戦争が終わったこの世界で未来型の戦争は異なった文明間に起こる，とするハーバード大学戦略研究所長の見解は，それがメディアにより人々の頭に常識として浸透して行った時，現実となりうるものであった。情報は，それが巨大化する時，現実を伝えるのではなく，現実を作り出すことが出来るのだ。ハンチントンの主張とは「人間はコミュニティを創る。そのコミュニティを可能にするものは文化と文明であり，その中核には宗教がある」というテーゼであった。そして「宗教は戦う」というのである。

これに対する動きはユネスコで起こった。ユネスコは 1988 年から 6 年間「シルクロード総合調査」を実施したが，そのキーワードが「文明間の対話」であった。従ってこのプロジェクトの正式名は Integral Study of the Silk Roads, Roads of Dialogue である(2)。このキーワードがこれに参加していたイランすなわち昔のペルシアから国連の場に提唱されたのであった。

「文化の多様性」の重要さの認識も「世界遺産」の認識の高まりと共にシルクロードの実地調査によるところが大きい。そしてユネスコによる「文化の多様性に関する世界宣言」は，まさしくこの「文明間の対話」の年に行なわれたのであった。

３．文化の多様性の概念の進展

文化という概念の深化は，ユネスコの歴史において，6 つの段階に分けて見ることができよう。

(1)1945 年ロンドンで採択されたユネスコ憲章に見られるもの

そこでは国家主権（Souveraineté）を尊重するとともに「それぞれの教育制度，それぞれの文化の完全性，豊かな多様性を確保する」とある。民間の有識者から成る執行委員会のメンバー選出に文化的多様性と地理的配分が考慮された。この段階で既に多様性は人類の紛争ではなく豊かさの源泉であるとの認識が見られる。

(2)1947 年～

初代事務局長ジュリアン・ハクスレー（Sir Julian Huxley）は 1947 年の事務局長報告の中で「人類の経験の差異が紛争の種となりうる」と指摘，画一化と無理解の中間に「多様性の中の統一」（Unity in the Diversity(3)）を提唱した。この報告書には「普遍的文化」（Universal Culture），「文明全史」（General History of Civilizations）の語も見られる。「文明」の語は単数ではなく複数で用いられている。

ハクスレーは「文化は多様にして内発的（endogenous）な進展を可能」とするが，「科学は単一性を求める(4)」とした。Unity と Difference をどう調和させるかが問題となった。1953 年からのユネスコの一連の出版物にはこの主題が見られる。東西プロジェクトとして西側からの当方への一方的な文化のフローを双方向に直すべく，インド・シナ・日本等の古典をユネスコの補助でヨーロッパ語に翻訳する事業が行われた。日本文学の存在が知られたのも川端康成のユネスコ訳のおかげであり，これが川端のノーベル賞受賞に繋がった。

(3)1960～70 年代

アフリカ等の旧植民地が続々と独立した年代である。それはまたユネスコが当初の「知的協力」の軸に「開発援助」の軸，すなわち東西の軸に南北の軸を加えた時代でもあった。

ここでアイデンティティの問題がクローズアップされる。1966 年，創立 20 周年を迎えたユネスコ総会で「国際協力の原則」が採択され，万人が自らの文化のみならず如何なる民族の文化も享受できることの大切さが説かれ，「人類の共有遺産」（Patrimoine commun，Common Heritage）の概念が浮上する。

1960 年代初頭からユネスコが行なったエジプト，ヌビア地方のアブシンベル神殿の救済はこの新理念の具現化であり「一国の遺産」から「人類すべての遺産」へと文化財についての認識を革命的に変えたのであった。アスワン・ハイ・ダムの建設によって水没する運命にあったラムセスニ世の巨大岩窟神殿を寸分違わず 60 メートル上方に移築，更にフィラエ島のイシス神殿をそのまま別の島に移築したこの一大国際協力事業がそれに続く文化財救済事業《Save our Common Heritage(5)》の起源となり，また 72 年の「世界遺産条約」を準備したのである。

67 年から 78 年にかけては「文化と開発」の問題が扱われた。明治維新後の日本の教育，特に和魂洋才というガイドラインも注目をあびた。文化の独自性を保ちながら産業的発展を遂げたこの国は多くの研究の対象となり，世界的に多数の出版物が刊行された。この頃「内発的発展」がキーワードとなると同時に「地域文化」（Regional Culture(6)）という概念も浮上する。カリブ海地域では文化多元主義（Pluralisme Culturel），混血文化（culture de métissage）の考え方が押し出され，クレオール（créole）文学の発生のもととなった。

78 年，コロンビアのボゴタ（Bogota）での会議では「文化は民族の《所産》ないし《手段》ではなく，その民族の本質そのものである」ことが確認さ

れた。文化とはこの場合「価値の総体」として捉えられている。

(4)1982 年～

82 年メキシコ・シティで開かれた文化に関する世界会議 MONDIACULT では，メキシコ宣言が採択されたが，文化が普遍（基本的人権等）と特殊（信仰，生活様式等）を同時に内包することが指摘され，「世界公民」(Civisme international）という概念が出現する。これは国際的愛国心とも訳しうるもので，自己の文化に根ざしながら人類に属するものとしてのもっと大きな義務を負う，との認識である。

(5)1990 年～

1985 年に筆者が起草し，3 年の準備の後 88 年に正規事業として発足した「シルクロード・対話の道総合調査」の最中に湾岸戦争が勃発する。この緊迫した情勢にあって当時のフェデリコ・マイヨール事務局長は「戦争の文化」に対する「平和の文化」（Culture of Peace）を提唱する。同時にシルクロード・プロジェクトのキーワード「文明間の対話」は 30 か国 2000 名の学者・研究者を集合したのみならず，圧倒的な国際社会の支持を呼び，シルクロードで中心的役割を演じたかつてのペルシアすなわちイランのハタミ大統領によって国連に提案され，2001 年が「文明間対話国際年」に指定された。

「平和の文化」とは他でもなく「戦争は人の心の中に生まれるものであるから，人の心の中にこそ平和の砦を築かねばならぬ」というユネスコ憲章前文の精神に立ち返ることであった。文化間の対話（Dialogue interculturel）はユネスコの主要テーマの一つとて定着し，自らの文化を育て，他者の文化も受容する共生の道が探られた。

(6)1996 年～

多民族，多文化，多宗教社会に紛争が続発する。ボスニア・ヘルツェゴビナ等では昨日まで一緒に遊んでいた子供達が今日からは引き離される，といった事態まで起きた。違い（différence）への恐怖，他者（Autre）の拒否がこの時代の特徴となる。前述のハンチントンの著作が発表されたのもこの時期である。その中で，マイヨール氏に任命された文化と発展世界委員会議長，前国連総長ペレス・デクエヤル（Perez de Cuellar）は「わが創造的多様性」（“Notre diversité créative”）を発表した。

４．2001 年の文化の多様性に関する世界宣言

ユネスコがこの宣言に至るには，今述べたように，文化を扱うこの唯一の国連専門機関の誕生以来の 55 年を越す背景がある。しかし文化の多様性が重要なテーマの一つであるというに止まらず，人類にとって最重要の生存要因であることを打ち出した点において，この宣言は画期的なものであると言わなくてはならない。

それはこの宣言の中核をなす第 1 条にまず見てとられる。そこには，第 1 条に「生物における種の多様性が，自然にとって不可欠であるのと同様に，文化の多様性は，人間の交流・革新・創造の源として，人類にとって不可欠である」との表現がある。これは明らかにジャック＝イヴ・クストーの証言に基づいたものである。海洋学者として出発しながら全地球的な環境学者となったクストーは，1995 年東京の国連大学で開かれたユネスコ創立 50 周年記念シンポジウム「科学と文化―未来への共通の道」に基調講演者として招かれ，次のような言葉を残した。

「生物の種の数の多い所では生態系（ecosystem）

は強い。それに対し（南極のように）種の数の少ない所では生態系は脆い。このことは，そのまま文化にも当てはまる(7)。」

人類の存続と繁栄にとって文化の多様性が不可欠であることを実践的科学者の立場からこれ程端的に言い切った人はいない。この重要な証言は本宣言の基調を形造ると共に，進行するグローバリゼーション，一つの超大国の文化すなわち「価値の体系」が他のすべてを圧してゆく地球の現状すなわち globalization へのするどい警告となっている。IT 革命は「地球的な村」を約束するのか？　それは文化の強制的同質化（homogénéisation）とならないか？

その危惧は深い。

宣言の第 6 条は「すべての人が文化的多様性を享受するために」としながら，その背後に，デジタルの世界に手の届かない第三世界への配慮がうかがえる。

更に第 7 条の「創造性の源泉としての文化遺産」の項では，創造（Creation）は他ならぬ自らの文化伝統の上にこそ成り立つものであること，そしてそれが開花するのは他文化との出会いによること，が明記された。

５．価値の画一化に対する警告

この宣言の起草委員会は 2000 年 9 月に作業を開始し，文明間の対話の年，2001 年秋の総会前に作業を終えた。その時点で 9.11 事件は予測できなかったにせよ，この宣言は明らかに一つの価値の世界支配としての globalization に対する国際社会の答えなのだ。

ユネスコは秀れた世界世論の形成の場である。一国主義を押し進めるアメリカがユネスコへの復帰を決めたのも，国際世論の形成の場というこの性格に着目してのことであろう。人類史は文化の交流，出会いによる創造の歴史であり，文明とは「虹の大河」（Fleuve arc-en-ciel）であることを，ユネスコの創立者の 1 人として，米国の指導者は知って欲しい。

この宣言に寄せられた圧倒的な支持に力を得たフランスとカナダは，直ちにこれを「宣言」を越えた「国際条約」とし，政治的拘束力を持たせよう，と動き出した。その頃ユネスコを脱退していたアメリカは，2003 年ユネスコに復帰を決め，その準備会議（3 度の専門家会議，3 度の政府間会議）のすべてに出席，米国式自由貿易を標榜する WTO も動員して，猛烈な反対運動を繰り広げた。けだしアメリカの世界への最大の輸出品は武器や航空機ではなく文化的コンテンツに他ならないからである。しかしそれにも拘わらず「文化の多様性に関する国際条約（正式には「文化的表現の多様性を保護し促進する条約」）は，2005 年秋のユネスコ総会において圧倒的多数の賛同を得て採択された。反対はアメリカ・イスラエルの二か国のみ，危険もオーストラリアと太平洋の島国の四か国のみであった。注意すべきは日本と英国が共に賛成票を投じていることで，ここでははっきりとアメリカとたもとを分かっているのである。（筆者は 1997 年 6 月 30 日の毎日新聞夕刊文化欄に「魂の領域に市場原理を認めず」と題する論説を発表している。）

実は文化の頂点には宗教があるというハンチントンの指摘は一部当たっている，と認めざるを得ない。それが最近中東・アフリカに雨後の筍のごとく出現したテロ集団「イスラム国」と彼らの言う西欧「十字軍」との戦いに表れている。すなわち宗教が危険なコミュニティを作り出しているのである。この現象は実はヘブライズムという極めて排他的な宗教群にしか現れないものであるが，「自由と民主主義」

という価値を共有する諸国により非ヘブライズム諸国にも飛び火するに至った。今日ほど他文化の尊重の必要が痛感される時はない。そのためには「文化の多様性に関する世界宣言」の精神をわが物とせねばならぬ。そこでは，他者とはもはや寛容（tolerance）や慈悲（Clemency）の対象ではなく，自己の存在に不可欠なものであること，我とは様々な他者のおかげで存在するものであることが説かれているからだ。

６．1997 年・2001 年の宣言と東京というトポス

この宣言と条約の先駆けとして，ユネスコは 1997 年，もう一つの重要な宣言を採択している。「未来世代に対する現存世代の責任宣言」である。それは将来この世に生を受けるものたちには，美しい地球を享受する権利がある，すなわちこの地球はわれわれに未来世代から信託されているのだ，という，Jacques-Yves Cousteau による 1980 年代からの世界的請願運動に応えたものであった。

この重要な二つのユネスコ宣言の成立には，実は東京というトポスが働いている。それが 1995 年に国連大学で開かれたユネスコ創立 50 周年記念シンポジウム「科学と文化；未来への共通の道」（Science et Culture; Chemin commun vers l'avenir）である。これはパリ本部に在職中の筆者が，ユネスコの前身ともいうべき，国際連盟内の「知的協力委員会」の精神に基づいて 1986 年に発足させた一連の「科学と文化の対話セミナー」の総決算ともいうべきシンポジウムであった。我々は基調講演者としてジャック・イヴ・クストーを招待した。ところがその 95 年 5 月フランスは原爆実験を再開したのである。このため長年の盟友シラク大統領に絶縁状をたたきつけたクストーは，東京でユネスコのマイヨール事務局長と極秘で会談を持ち，国から与えられたすべての役職を辞したこと，そのためシラク氏がクストーのために創った「未来世代の権利国家委員会」議長の職も辞さざるを得なかったことを告げるとともに，それに代わる「未来世代の権利国際委員会」をユネスコ内に作ってくれるよう依頼したのである。マイヨールはその意を受け，ユネスコの MAB（人と生命圏プログラム）を事務局としてそれを発足させたが，それが 1997 年の宣言に繋がったのである。全パネリスト，とりわけ鶴見和子さんを感動させたクストーのこのシンポジウムでの基調講演が前述したとおり「文化の多様性に関する世界宣言」の第一条となったのであったことと合わせ，感慨深いものがある。日本特有の「和」のトポスが，この二つの重要な宣言に一役買っている，と見ることもできよう。

注

(1)英・仏・和文による全文は“Reitaku Journal of Interdisciplinary Studies” vol. 11, No 1, march 2003”に掲載。
(2)このプロジェクトを立案した筆者による命名。
(3)これは多民族国家インドネシアの標語となる。
(4)この文言は冷戦下のプロパガンダを意識している。
(5)この事業を促進するに当っての筆者による標語。
(6)国連用語では regional とはヨーロッパ，東南アジア，アフリカのような数十カ国の文化的，地理的共同体。一国の一地方ではない。また international とは世界の諸地域が参加している場合に用い，一地域内や二カ国間交流等には用いない。
(7)クストーの証言全文は UNESCO の報告書 Science and Culture: Common Path for the Future, 1996。

及び和文では『科学と文化の対話―知の収斂』麗澤大学出版会，一九九九年に収録。

［はっとり　えいじ／地球システム・倫理学会第２代会長／比較文明学］

第二部

巻頭言

我々はどこから来たのか？　我々は何者なのか？　我々はどこへ行くのか？
―総合人間学の諸課題にふれつつ―
Where Do We Come from? Who Are We? Where Are We Going?

尾関　周二

OZEKI, Shuji

本学会は，昨年，設立10周年を迎えたが，設立準備に直接かかわった者として，少し振り返りながら，「総合人間学」ということで今後取り組んでいくべき方向性・課題について思う所を少し述べてみたい。

本学会の設立趣意書をみると，概ね以下のようなことが語られている。現代が地球環境問題を始めとして様々な「世界的問題」を提起しており，危機が深刻化している。そして，その問題と危機は人間みずからが作り出したものであり，従って，いまこそ人間そのものとは何かを問う必要がある。しかし，諸学問は20世紀初頭以来大きく発展してきているが，ますます細分化して全体像が見えにくくなっている。人間をめぐる認識に関しても専門化され細分化された知識は蓄積されてきているが，かえって全体像はみえにくくなってきている。こういうなかで諸学問の学際的な協力のもとに人間の総合的な探求にとりかかる必要があろう。

ここから窺えるように，本学会は現代世界，現代日本の現実的な問題状況を念頭において探求することを課題としている。この点は，いわゆる「哲学的人間学」や多くの「○○人間学」ということを掲げて語られる人間学とは違う点であろう。本学会の発足はこういった現代社会と学問のあり方ついての危機意識を深く背景にもっていることを忘れてはならないのである。

このことは昨年の大会の記念フォーラムの際に設立当時の状況を話題にするなかで，学会設立以前の準備段階の研究会から学会設立に至るテーマ設定の変化・動向のなかにこういったことが見られることが話題になった。現代への問題意識と比較的無関係に人間本性論について語られていたあり方から次第に現代の問題状況を意識するとともに，学問のあり方への批判的反省を通じて，これとのかかわりにおいて人間本性論への問いかけを深化していったことが準備過程で見られるのである。

繰り返しになるが，「人間とは何か」或いは人間本性の解明は，現代の人類や日本国民が直面する深刻な問題状況と，（たとえ表現として直接的な言及がないにせよ，）無関係になされてはならないという問題意識が本学会の大きな特徴であると思われる。

それは，私なりに表現すれば，近現代文明（社会・文化）と人間本性の解明を共に重視しているということであろう。20世紀後半の環境・エコロジ

一問題など様々な世界的問題の生起によって人類史 700 万年のうちたかだか 4，500 年前に始まった近代文明（社会）は，積極面はあるにせよ，深いところで人間本性に適合していないのではないかという直観を手掛かりに，文明や人間本性を改めて諸学問の協力によって解明しようというのが創設者を始めとする設立にかかわった多くの人々の問題意識ではなかったかと私なりに理解している。

さて，上記のような問題意識を背景にして，設立に際して中心的な役割を果たされたお二人のうち，憲法学者の小林直樹氏は，法の人間学的問題，暴力と欲望の問題に関心を集中され，それらを体系的に考察された。また，もう一人の動物学者の小原秀雄氏は，「ペット化」という現代人のあり方に至る人類の「発展」の仕方に関心をもち，この過程を「自己家畜化」（自己人為淘汰）という仕方で特徴づけた。私はお二人から多くのことを学んだが，同時にもう一歩突っ込んで議論すべき論点があるのではと思ったこともある。

そのうちのひとつは，つまり，お二人の創設者が明示的に問題にされなかったテーマとして「資本主義」の問題性があるのではないかと思った。とくに人類史的視点からして，お二人が指摘された「欲望の肥大化」と「自己人為淘汰」のあり方に資本主義を基軸とする近代文明の登場は決定的な変化をもたらしたことの意味があまり解明されていないのではないかと思ったのである。おそらく当時まだ，ソ連社会主義圏の崩壊，いわゆる「資本主義の勝利」という余韻が色濃く広くあったことを配慮されたこともあったのであろう。

それを考えると興味深いのは，2008 年のリーマンショックが起こってから，あたかもタブーが破れたかのように，資本主義についての批判的言及が「資本主義の終焉」（水野和夫），「資本主義の崩壊」（中谷巌），「ポスト資本主義」（広井良典）などと公然と様々な論者，とりわけ資本主義を礼賛していた論者からも語られるようになったことである。明らかに時代状況は変化しているのである。フランシス・フクヤマの「歴史の終焉」論は色褪せ，資本主義の終焉，脱資本主義が語られる状況が出てきたのである。

そしてさらに，3・11 フクシマ原発震災が起こって以降，私は日本の「国のかたち」のみならず，やはり近現代文明と人間本性が深く問われていることを強く実感し，「原子力ムラ」と呼ばれた癒着構造は，まさに，近現代文明の負の諸側面の融合を象徴しているものと考えた。近代文明の構成要素として，科学技術，国民国家，市場経済があるが，これらの絡み合いのなかで近代文明の原動力である資本主義が生み出され，また逆にそれらの要素は資本主義によって浸透されて，相乗的に「成長」をつくりだし今日の危機を引き起こしてきたと考えた（共編著『環境哲学のラディカリズム』学文社，2012）。

もちろん，近代文明批判は資本主義批判に還元できないが，しかし，同時にまた原動力である資本主義批判抜きにして近代文明批判を原理的・包括的になすことができないことも確かと思われるのである。

そして，資本主義を問題にするには，著名なフランスの歴史学者のフェルナン・ブローデルも『物質文明・経済・資本主義』で指摘しているように，資本主義システムはわれわれの日常生活（物質文明）における経済活動から立ち上がってくる。そのことを考えると，日常生活を構成する主要な活動である労働（人間と自然の物質代謝）とコミュニケーション（交通）のあり方に関して，人類史の貫通的な考察とともに近代文明生成の際にそれらを構成要素と

する生活過程がどのように変容したのかが考察されねばならないであろう。そして，資本主義システムは一旦「世界システム」として成立すると，それ以前の社会システム・制度と違ってそれは人間の欲望を媒介の中軸にしながらも，貨幣の自己増殖という独自の論理で様々な社会文化的諸要素を再編成しながら拡大再生産していくシステムといえよう。脱資本主義の探求は経済学的考察にとどまらない人間学的考察が必要なのである。

さて，初代会長の小林直樹氏がしばしば好んで口にされた言葉は，ゴーギャンの有名な大作のタイトルでもある「我々はどこから来たのか？　我々は何者なのか？　我々はどこへ行くのか？」である。このゴーギャンの畢生の大作は良く知られているように，彼の晩年にタヒチのマオリ族の神話を念頭に自らの世界観を具象化して描いたものといわれる。この絵は，ゴーギャンが自らの心のなかの「野性」を見つめるなかで，ヨーロッパ近代文明への批判的問いかけを秘めたものであろう。(『ゴーギャン手稿　タヒチ・ノート』美術公論社，1987 年，参照。)

このなかには，三つの問いかけがあるが，最後の「我々はどこへ行くのか？」という未来への問いかけは，本学会ではその内実はあまり語られては来なかったのではないだろうか。しかし，このゴーギャンのフレーズは，第一の人間の起源への問いかけ，第二の人間本性への問いかけをふまえて，第三の「我々はどこへ行くのか」即ち，人間の未来への問いかけが重要なのではないだろうか。(じつは思い起こせば，本学会誌の創刊号のタイトルは『人間はどこにいくのか』であったのだが。)

「我々はどこへ行くのか」という問いも様々なレベル・理解が可能であるが，ここでの話の流れからいうと，近現代文明・社会の危機と閉塞感を乗り越えて，新たな文明や社会はどう構想されるのか，という問いとして理解することができよう。そしてまた，その構想は人間本性の理解を不可欠に前提することになろう。

ここで，私なりに総合人間学会が今後議論すべき試みとして提案してみたいのは，未来の社会・文明について自由に構想して議論してみることである。そのテーマが興味深いのは，文明論と人間本性論を結合して問題にする点である。しかも，未来の探求はわれわれ自身の未来であることによって，多かれ少なかれ実践的な意欲や意義を背景にもつものである。確かにこの議論は，いわゆる「科学的」な議論ではないし，また厳密な意味で学問的な議論にもならないかもしれない。しかし，それは，現代の世界的問題の認識や現代文明の問題性理解や人間観の共有をはかることにつながるとともに，自ずと各自の専門分野や関心・経験を背景にして語られることによって各自の様々な差異が現れ出るとともに，相互理解をうながしていくことになろう。

その一例として，ごく簡単に私なりの未来の文明・社会の構想を少し語ってみたい。(より詳細には，昨秋発刊した拙著『多元的共生社会が未来を開く』を参照されたい。)

さて，今日，科学技術の発展による「成長戦略」とともに，完全自動運転の自動車の開発やロボットを利用したより一層効率的で便利な生活が語られる。さらにはまた，人間の脳と人工知能の融合で人間の「生物的限界」を超えていくことを提唱する論者も現れている。農業に関しても，「垂直農業（vertical farm)」と呼ばれる都会の高層ビル全体を食料生産工場としようというアイデアも語られる。こういった工業化や都市化を一層促進する将来社会として

の超工業化社会の方向は，人間本性に合致するものであろうか。

また，将来社会としての「脱工業化社会」が語られる場合には，しばしば高度化した「情報化社会」，「知識社会」が語られる。もともと「脱工業化社会」という問題提起は，米国の社会学者ダニエル・ベルによって 1962 年に提起されたが，その後の未来学者アルビン・トフラーなども『第三の波』(1980) という世界的に話題になった本で，第一の波の農業社会，第二の波の工業化社会に続く，第三の波を情報化社会として主張した。しかし，はたして脱工業化社会は，知識や情報やサービスが中心になる社会であろうか。

これらの考えに対して私は，上述の拙著で，脱近代・脱資本主義の将来社会とそこへ向けての転換のプロセスの基軸に〈農〉を位置づける構想を提起してみた。これはかつてのソ連型社会主義の変革論も含めて，従来のいろいろな将来社会論や社会変革論にはなかった構想であると思っている。ちなみに，ここでの〈農〉とは，単に農業だけでなく，広く農・林・漁を含む生存のために自然に直接働きかける生態系に位置づく生産・生活・文化の様式を意味しており，現代の「工業型農業」を含むものではない。〈農〉は食料生産のみならず，国土や自然環境の保全，良好な景観の形成・維持，多様な文化の伝承などの多面的価値をもつのである。

こういった〈農〉を基軸にした持続可能な社会，もう少し具体的にいえば，環境保全型農業や自然エネルギーを基礎にした広義の地産地消的な地域コミュニティの世界的ネットワークという未来社会の構想である。これが，近現代社会・文明がもたらした人間・自然の様々な抑圧・破壊といった負の面を克服し人間本性に合致した未来社会・文明をつくりあげていくのではないかと提起した。

私がこのように〈農〉を強調することは，工業や都市を否定することではなく，「農工共生」や「農村都市共生」によって工業や都市を変容させ自然生態系システムの循環のなかに適正に位置づけることが重要だということなのである。これまで科学技術，特に情報通信技術（ICT）は工業化社会を推進するために活用されてきたが，むしろ上記のような位置づけの視点において活用すべきであろう。

〈農〉の強調は，人びとが日常生活において自然（植物・動物等）との関わりにおいて生活することによって，生命レベルでの相互作用によって人間の生命体としての感受性を取り戻すことの重要性とも関係している。今日，農業・農村への関心や回帰を示している「市民農園」「週末農業」「有機農業」「産直」「帰農」「田舎暮し」等々の言葉は，単に表層的な関心ではなく，こういった生命体としての人間の深層の動きを示しているのではないだろうか。〈農〉の復権は，当面の日本の農業や地域の危機に対応するだけでなく，大きく文明の転換につながっていくものと考えているのである。

私は新たな文明を「エコロジー文明」「農工共生文明」などと呼んできたが，これはまた上記との関係では，小原秀雄氏の「〈ナチュラルな〉」という言葉を使用して「〈ナチュラルな〉文明」と呼ぶこともできると思っている。

私はこういった構想が，さきの拙著を書き終えてから，19 世紀後半のイギリスで活躍したウィリアム・モリスのいわゆる「田園社会主義」の構想に近いのではと思うようになった。モリスは日本では「アーツ＆クラフト運動」の指導的芸術家，装飾工芸家でよく知られているが，じつはマルクスの『資本論』にも通じた社会主義者でもあった。

モリスの将来社会の構想は，『ユートピアだより』という本で語られるが，目覚めてみるとモリスらしき主人公は 19 世紀末から 200 年後の世界にいるという想定で話が始まるのである。テムズ河沿いに船で村々を訪ね人びとと交わり生活を経験するなかでモリスが理想とする未来社会と人間を描き出した物語である。じつは，これは，エドワード・ベラミ（1850-1898）の 19 世紀末米国でベストセラーとなったユートピア小説『かえりみれば―2000 年より 1887 年』（1888）を批判する意図でもって書かれたのである。ベラミは当時の米国での貧富の拡大や悲惨さを憂えて，『かえりみれば』というユートピア小説を書いた。そこで語られた未来社会では，確かに資本家はおらず，すべての人々が平等な生活を営んでいるが，高度な科学技術を背景に国家によって人びとは産業隊に組織・管理されて働くのであり，いわば「国家社会主義」と呼べるようなあり方である。（じつはこれはその後のロシア革命によって生まれたソ連型社会主義にそっくりであった。）

これに対して，モリスは「国家へのきわめて徹底した中央集権化によって動かされている国家共産主義」として批判して，彼の構想する社会主義を『ユートピアだより』において描いたのである。モリスの原点は「労働の喜び」であり，労働の苦痛を機械によって軽減することは賛成であるが，機械の発展によって労働をなくしていくことには反対であった。人間的な労働を通じて「生活の芸術化」や対自然，対人間関係を生き生きとしたものにしていくことが目的であった。明らかにモリスとベラミでは科学技術の役割や人間本性の捉え方が違っていたのである。（ウィリアム・モリスの「社会主義」やユートピア思想との関係について詳しくは，拙稿「『多元的共生社会が未来を開く』補論―ウィリアム・モリスの社会主義を考える」『環境思想・教育研究』9 号，2016 年を参照）

以上述べてきたように，文明論や人間本性論をそれぞれ学問的に議論していくことも重要であるが，未来の社会・文明を議論することは，構想力を交えてその両方を合わせて考えていくことで一層興味深いのではなかろうか。構想力（想像力）こそが人間を人間たらしめたという洞察を思い起こすことができる（哲学者の三木清，霊長類学者の松沢哲郎など）。学会として未来への問いかけ，探求を重要な課題のひとつとすることは，未来に向かってこれから立ち向かおうとする若い人々に一層関心をもたせる学会となるのではなかろうか。

最後にもう一言だけ述べておけば，今日話題になっている「文系学部廃止論」が提起する問題も，未来に向かって，科学技術の研究教育が社会のなかで，また学問全体のなかで，どういう位置を占めるのが，人間的な社会のあり方，人間本性に適合しているか（〈ナチュラルな〉あり方なのか）という，ここで述べてきたような視点からも議論できるし，またしなければならないのである。

［おぜき　しゅうじ／本学会副会長・東京農工大学名誉教授／哲学］

小特集：特別シンポジウム「いま，平和と戦争を考える」報告

集団的自衛権と安保法とを考えるシンポジウム開催について（趣旨説明）

Symposium on the Right of Collective Self-Defence and the Security Bills

堀尾　輝久

HORIO, Teruhisa

「戦後レジームからの脱却」を掲げる安倍内閣は従来の政府の憲法９条解釈を大きく変え，集団的自衛権を容認する閣議決定を下し（2014 年 7 月 1 日），昨年（2015 年）７月には衆議院で，９月には参議院で安保法を強行採決しました。

この間，私たちの学会は集団的自衛権容認の閣議決定と安保法案に対して，立憲主義と民主主義，そして平和主義を守る視点から批判する運営委員会声明(７月 10 日)を発表し，学会としてこの問題に学会らしい仕方で継続的に研究的に取り組んでいく決意を表明しました（資料１として付記しておきます)。

その方針にそって学会は「いま，平和と戦争を考える」と題した特別シンポジウムを２度開き，私たちの認識を深める事が出来ました。開催日時等は，資料２の通りです。

安保法制の危険性を戦後史に即して，さらに条文に即して法律学的に検討し，法哲学的に深め，憲法９条を戦争を違法とする（outlawry of war）国際的な平和への思想運動とのつながりの中で捉え，戦後日本で積み上げられた平和運動と，その思想からも学ぶことが出来ました。

それぞれ充実した報告と討議が出来ましたことを，主催者として感謝いたします。なお米倉さんは学会外から参加をお願いしました。あらためてお礼を申しあげます。

本小特集には，このシンポジウムで発表されたパネリストのうち，３人の方（河上会員，柳沢会員，米倉氏）から寄せていただいた記録を掲載いたしました。阿部会員が報告された構想は，また研究会等の機会にさらに発展させた報告があると伺っており，今後が期待されます。

なお，このシンポジウムを受けて，さらに学会らしい研究会を発足させることが決まり，現在「戦争と平和を総合人間学的に考える研究会」も発足し，会を重ねている事を報告いたします。

［ほりお　てるひさ／本学会会長・
東京大学名誉教授／教育学］

【資料１】

安全保障法制関連法案に対する声明

2015 年 7 月 10 日

総合人間学会運営委員会

総合人間学会は，現代の人類が直面している文明的諸問題を「人間とは何か」という問いを軸に研究している学会です。すでに本学会設立趣旨において，現代の諸国家が狭い「国益」にとらわれ，「人類益」への協力をおろそかにしている現状を指摘しました。

また，これまで「戦争と人間」「平和と人間」のシンポジウムなどを通して，この問題を問い続けてきました。そこで見えてきたのは，繰り返される戦争の惨禍と平和への願いが国連憲章と国際法の発展を生み，戦争そのものを違法なものとみなす思想を人類が共有してきたことです。また，平和とは構造的暴力からも解放された，世界の多様な文化が共生する安全安心な生存の権利が享受されていることでした。すなわち，真の平和を実現するためには，各国が豊かな自然環境を育み，相互に文化の多様性と尊厳を承認する，寛容と共生の思想が不可欠ではないかということです。

しかるに，安倍内閣が 5 月 15 日に国会に提出した安全保障法制に関連する 11 法案は，従来の政府の憲法第 9 条の解釈を根本的に変更し，集団的自衛権の行使をはっきりと容認しています。そこでは，米国とこれに敵対する国との軍事的紛争が我が国の「存立危機」と結びつけられ，憲法 13 条の「生命，自由及び幸福追求の国民の権利」の保障に言及しつつ，海外での自衛隊の武力行使が必要かつ正当であると説明されています。

果たしてそれは日本国憲法前文と第 9 条の平和主義の原則に本当に適っているのでしょうか。それは，戦後 70 年間，先人たちが守り続け，私たちが引継ぎ，後世へと受け渡していくべき平和のための努力と合致しているのでしょうか。それは戦争を違法とし核廃絶をもとめる国際世論の動向，暴力を排し平和を求める世界の動きに対して逆行するものではないでしょうか。いまや，いかなる戦争も第 13 条の個人の尊重と生命，自由及び幸福追求の権利原則を犯すことになるのではないでしょうか。

「抑止力」の名のもとに，自衛隊の活動の大幅な拡大と武力行使により他国の人々を殺戮する可能性をひろげることは，対話すべき相手に銃口を向けて平和を語るようなものです。そこから真の平和を実現するための「寛容と共生の思想」は決して生まれません。まさに「人類益」に反するものではないでしょうか。

それゆえに，私たちはこの度の安全保障法制関連の法案に強い疑念を抱き，法案とそれを巡る国内外の状況をも，綜合人間学会としての本学会が取り組むべき重要な研究課題に位置づけて共同討議を行うとともに，多様な視点からのこの議論の徹底と国民的な広がりの必要性を強く訴えます。

以上

【資料２】

特別シンポジウム１

日　時：　2015 年 9 月 12 日（土）13：30～17：00

場　所：　立教大学池袋キャンパス 12 号館　第 3・4 会議室

司　会：　堀尾　輝久

パネリスト１：柳沢　遊　会員（慶応大学，歴史学）

タイトル：「日本国憲法の定着過程―1950 年代の平和運動と市民意識の変遷を中心に」

パネリスト２：河上　暁弘　会員（広島市立大学，憲法学）

タイトル：「憲法成立の原点から考える平和構想と現在の軍事化・非立憲政治化」（仮）

特別シンポジウム２

日　時：　2015 年 10 月 10 日（土）13：30～17：00

場　所：　立教大学池袋キャンパス　太刀川記念館第 1・2 会議室

パネリスト１：米倉　洋子　氏（東京弁護士会，弁護士）

タイトル：「女性の立場から平和を考える」

パネリスト２：阿部　信行　氏（白鴎大学，法哲学）

タイトル：「戦争と平和を巡る原理的討議―悪人論の視座から平和主義を擁護する」

憲法成立の原点と安保法制「成立」という現点から考える平和
Reflecting on Peace by Considering the Roots of the Japanese Constitution and Present-Day Security-Related Legislation

河上　暁弘
KAWAKAMI, Akihiro

１．日本国憲法の歴史的意義

(1)「1945 年」の世界史的・日本史的意味

昨年 2015 年は，「戦後 70 年」の年であり，広島・長崎への原爆投下（被爆）70 年の年でもあった。現在の日本において，あらためて約 70 年前の〈1945 年〉の意味が問われているように思われる（中村・尹・天川・五十嵐編 1995)。

1945 年は，現代史の大きなターニングポイントであった。第二次世界大戦が，広島・長崎における核兵器の使用をきっかけに終結し，「人類が自己の破滅の鍵を掌中に握った時代」（サルトル）を迎えた。この「核時代」の到来は，世界の人々に人類滅亡の危機をリアルな問題として考えさせ，(1)核・戦争，(2)環境破壊，(3)資源・エネルギー問題などといった〈危機認識の共有〉という意味では，「地球は１つである」あるいは「地球は１つでなければならない」といった精神的共同体を地球規模で成立させた。また，他方で，人類が世界戦争をまがりなりにも終結させたということは，植民地の解放・独立を促し，また戦争と軍拡についての反省に基づいた平和の創造を生み出すきっかけをつくり出した。国際連合の成立も一応そうした潮流の中に位置づけられうる。この国連を舞台にして，その後，「世界人権宣言」(1948 年)，「国際人権規約」(1966 年)をはじめとする「人権の国際化」も進んで行くことも併せて見ておきたい。その意味で，1945 年は，人類滅亡といった危機認識の国境を越えた共有と平和や人権理念の地球規模への拡大と深化を生み出す原点の年であったと言い得るであろう。これら２つの要因を併せ，現代を「地球時代」(堀尾 2005：38)[1]ととらえたい。

また，1945 年という年は，日本にとっては，敗戦の年であり，日本の近代史を大きく方向づけたアジア侵略・「大日本主義」路線の破綻を意味する。そして，同時に，日本国民は，「①自衛の名による侵略戦争，②国防のための軍拡による不可避的戦争誘発，③現代戦争，特に核戦争が地上の最大悪（ないし「絶対悪」）であることを身をもって知った」という「国民の三大経験」(深瀬 1987：205）を持つこととなった。

このことを，現在と未来の平和の創造という点において架橋する現代日本の原点としてふまえ，戦争を加害・被害双方の意味で直接は経験しなかったという意味においては積極的な意義を持つ戦後約 70 年（およびそれを支えた国民の平和意識と日本国憲法の平和原則）を評価しつつ，他方で，戦後約 70 年の「平和」なるものが，非戦・非武装平和主義を基調とする日本国憲法の平和主義の空洞化，沖縄の米軍基地問題，戦争責任や戦後補償の問題等をしっかり問うことなく済ませてきたという点にも目を向

ける必要があるだろう（古関 2013：333)。

このとき，原点とすべきメルクマールは，やはり日本国憲法であるように思われる。平和・人権・民主主義を基調とする日本国憲法の成立は，戦前と戦後を大きく分ける重要な意味を持つ。また，とくに戦争放棄・戦力不保持・交戦権否認を規定した第 9 条の成立は，「地球時代」の幕開けにふさわしい「普遍的で意義深い希望の記念碑」(Overby 1994：148）でもあるだろう。

もちろん，日本国憲法は，何もないところから突然できたものではない。その内容には，人類史における叡智の集積，普遍的な潮流が盛り込まれており，そうした普遍的な憲法原理を継承した上で憲法典の内容が構成されていることは，注目すべきことであろう。

この点について，たとえば，松下圭一は，日本国憲法が世界史から受け継いだ普遍原理につき，①〈古代〉地中海文化圏の共和政治・「市民」参加，②〈中世〉ヨーロッパ文化圏の立憲主義・法の支配，③〈近代〉ヨーロッパ文化圏の基本的人権・個人自由をあげ，さらに〈現代〉20 世紀前半までの憲法理論の成果が日本国憲法に盛り込まれたものとして，①憲法 25 条の生活権（シビル･ミニマムの公共整備)，②「前文」の特に国民主権（政府信託論)，③第 8 章の地方自治の定位（分権化)，④第 10 章の国際条約の尊重（国際化)，⑤第 9 条 1 項の『不戦条約』条項の 5 つをあげている点は注目に値する（松下 2004：21)。

これらの松下の指摘の中で特に注目しておきたいのは，憲法第 9 条 1 項の「戦争放棄」条項である。この条項はいわゆる 1928 年の「不戦条約」条項(2)を憲法にとり入れたものであるとされ，松下もとりあえずそのように位置づけている。しかし，私見によれば，憲法第 9 条はそれにとどまらず，この不戦条約のさらに背景にある「戦争非合法化（outlawry of war)」の思想をとり入れたものと考えることができると思う。この「戦争非合法化」論（思想・運動）とは，侵略・自衛・制裁を問わず，あらゆる戦争を違法化・非合法化することを目指すものであり，これが不戦条約成立に大きな影響を与え，日本国憲法第 9 条の成立にも直接的な影響を与えたものと私は考えている（河上 2006)。従来，不戦条約は，侵略戦争違法化条約としてとらえられ，それが日本国憲法 9 条 1 項となったとの視点から，「自衛のための戦争などは許される」規定と解釈されることも多いが，そうではなく，同条項の真意は，戦争「制度」を違法化・廃絶することを目指す「戦争非合法化」の規定ととらえ返すべきと私は考える。さらに，日本国憲法では，この第 9 条 1 項の戦争放棄原則に加え，同条第 2 項で，ダメ押しする形で，戦力の不保持と交戦権の否認を規定し，非戦・非武装平和主義へと徹底した平和主義を採用している。そしてさらに，前文第 2 段の平和的生存権規定に見られるように，戦争の原因から取り除こうという真の意味での「積極的」な平和主義をとり入れているのが日本国憲法である（河上 2006，河上 2012)。

そもそも近代立憲主義の本質は，人権を保障するために憲法を通じて国家権力を制限するところにある。この制限は，国内統治権力に対してのみならず，外交・戦争といった対外的な権力作用に対しても及ぶようになった。日本国憲法は，（国際連盟規約，不戦条約，国際連合憲章など）国際法における戦争違法化の潮流・伝統を正統に継承し，その上で，戦争と戦力の保持を憲法レベルで禁止し，国家の自衛権も放棄したという形で「徹底」をした「徹底的平和主義」である（普遍性と独自性を併せ持つ)。そ

の上で，日本国憲法は，戦争・武力行使がなければそれでよいとする「消極的平和主義」に留まらず，武力紛争の根本原因たる飢餓・貧困・差別・抑圧・搾取・生態系破壊等の「構造的暴力」の根絶・撤廃に向けた主体的努力，「全世界の国民」の平和的生存権の保障の確認，「正義と秩序に基づく国際平和」・武力によらざる平和の構築への能動的努力を宣言・規定した点で，「積極的平和主義」と言えるだろう。こうした日本国憲法の「徹底性」と「積極性」が，世界的な「普遍に向かって開かれた」（「開かれた普遍」―堀尾輝久）潮流を正統に受け継ぎ，さらに自らの持ち味を十分生かして非戦・非武装平和主義として「徹底」し，その独創性を発揮していることは，世界（史）的に見ても格別の注目に値することだと思われるのである（深瀬 1987，堀尾 1994，小林 2006，河上 2012）。

また，これらの平和主義条項自体が，国家と軍事力を優先するこれまでの安全保障観に「パラダイム転換」（山内 2003）を起こしたとも言えると思われる。かつては「国家安全保障」の名の下，国家（中央政府）が軍事力によって国家（実際は統治権者等）の「安全」を保障するため，戦争で勝つためには，市民の犠牲を厭わず，また市民を動員し，その自由・人権を制限したり蔑ろにすることは当然とされた（特に現代戦争においてはその実態がより明らかになる）。しかし，広島・長崎での原爆投下の経験を経て，「核時代」に生まれた日本国憲法の「平和保障」観は，そうした発想とは 180 度異なるものである。むしろ，総力戦・全体戦争を特徴とする現代戦争の時代，とくに核時代において，戦争はその手段性を失い（戦争までして実現しなければならない正義などこの世には存在しない），「人類共滅を避けること」（アインシュタイン）が最重要の課題となった。人類，そして地球を絶滅させる権利は誰も持っていないからである。また，そうであるからこそ，人類は二度と戦争を起こしてはならないし，また，たとえ一人の人間であっても，戦争という愚行・蛮行で傷つくことがあってはならない。そのためには，強大な軍備によって仮想敵からの攻撃に備え，たとえそのことがかえって戦争を引き起こす誘因になるにもかかわらず，それを「平和」と呼ぶような誤謬と愚行をやめることが必要であり，むしろ戦争をいかにしたら防ぐことができるか，戦争をいかにしたらなくすことができるか，いかにして真の平和をこの世の中に実現させるかということを真摯に考え行動しなければならないと思われる。このことは，たとえば，「リメンバー・ヒロシマ・ナガサキ」ではなく「ノーモア・ヒロシマ・ナガサキ」を訴え，加害国アメリカへの復讐ではなく「他の誰にもこんな思いをさせてはいけない」との信念から核廃絶と世界平和のために行動し続けた広島・長崎のヒバクシャたちの訴えにもその精神が典型的に表れていることでもある（秋葉 2004）(3)。核時代に生まれた日本国憲法は，こうした認識を前提として，人間の尊厳，個人の尊重を基礎とし，市民のかけがえのない生命と人権（平和的生存権）を守ることを最大目的とし（自らのいのちも他者のいのちも大切にする），軍事力の保持と行使を禁止し，どこまでも非軍事・平和手段に徹する「平和保障」を追求し，「個人を国家の上におく」「力によらない」平和（浅井 2004）(4)の構築を提起したものである。このことは，国家中心の安全保障から市民中心の「平和保障」への転換を意味するものと考えることができると思われる（河上 2012：186）。

(2)戦後 70 年と日本の「平和」

以上のような「原体験」ないし「原点」を，いま「戦後 70 年」の意味を考える上で，そして現在と未来の平和の創造という点において架橋する現代日本の原点としてふまえつつ，昨年，戦後 70 年を迎えた日本が，この 70 年間，国内総生産（GDP）等の面では，ただ戦後「復興」を成し遂げるだけにとどまらず，世界有数の「経済大国」とも言われるようになったことや，また，戦後 70 年間，戦争を加害・被害双方の意味で直接は経験しなかったことをいかに評価するか，また日本国憲法の平和主義理念や戦争責任や戦後補償等の問題等について十分に問われることなく済ませてきた日本の政治の現状をいかに考えるか，こうした問題が今ほど問われている時もないようにも思われる。

戦後日本は，大日本帝国の負の遺産を自覚的・主体的に克服する努力を怠ったまま，ある意味で戦前・戦後の連続性を維持したまま，パックス・アメリカーナに組み込まれることで，国際社会に「復帰」し，かつて侵略・植民地支配をしたアジア諸国の民衆と（戦争責任や戦後保障の点で）十分に向き合わず，また沖縄の軍事化・基地化を前提とした「平和」を享受してきたという側面を持つ。また，戦争の被害を繰り返さないこと，戦争に巻き込まれないことを重視した結果，戦後日本の平和主義（思想・運動・実践）はややもすると「しない」ことを重視する傾向（「しない平和主義」）も見られ，国際的に連帯して，「正義と秩序に基づく国際平和」を創り出す主体的で積極的な努力やそのための構想・政策論の提示の側面（「する平和主義」）が弱かったようにも思われる（君島 2006：66-67）[5]。

しかし，そういった不十分な点なり課題なりがあったとしても，他方で，戦後，日本が，憲法（特に前文・9 条）の厳しい制約とそれを支持する多くの国民の声や様々な社会運動，あるいは国際社会の声に大きな影響を受けて，ともかくも対外的な戦争・武力行使を行わないで来たことはきわめて重要な意義を有するように思われる（渡辺 2016：118)。

これまで，内閣法制局の解釈によって，(1)憲法 9 条の下で容認されるのは個別的自衛権だけであり，しかも必要最小限度に限られるという原則，(2)集団的自衛権の行使は憲法上容認されないという原則，(3)海外派兵は憲法上容認されないという原則，(4)自衛権発動の武力行使が容認されるのは「自衛権発動の三要件」[A. 我が国に対する急迫不正の侵害があること，B. この場合に他に適当な手段がないこと，C. 必要最小限度の実力行使にとどまるべきこと］の場合に限られるという原則[自国への武力攻撃がないのに武力行使はできない]，(5)自衛隊が海外で活動する際の「武器使用」は隊員と隊員の管理下に入った者の生命を防衛するために限られるという原則，(6)米国に対する後方支援であっても米国の武力行使と一体を成すような事業内容・活動内容は憲法上容認されないという原則［武力行使そのものが許されないだけではなく，武力行使ではない輸送・補給・通信・医療・修理・整備・調達等の支援も外国軍隊の「武力行使と一体」となるようなものは違憲となる］という「6 つの原則」（中村 2008：349-361，395-425，[] は引用者による）が一応は遵守されてきたと言えよう。その結果，政府においても，集団的自衛権行使，攻撃的兵器保有（ICBM や攻撃型空母など），海外派兵などは違憲と解釈され，さらに，政策原則ではあるが，非核三原則，武器輸出三原則，防衛費の GNP1％枠などが提示されてきた。また，自衛隊の海外派遣に際しても，武力行使が許されないというのみならず，（日本が直接

武力行使を行わないとしても）他国軍の武力行使と一体を成すような協力さえも許されないものとされた（「武力行使の一体化論」）。また，活動場所・範囲も「後方地域」ないし「非戦闘地域」（現に戦闘行為が行われておらず，活動の期間を通じて戦闘行為が行われることがないと認められる地域）に限られ，「武器の使用」も（警察等と同様に）正当防衛・緊急避難の枠でしか許されない（正当防衛・緊急避難の場合に限られ，任務遂行や治安維持を理由とした武器使用は禁止される）というそれなりに厳しい枠がはめられてきた。これらは，単に内閣法制局が縛りをかけたということではなく，憲法 9 条の存在とそれを支持する多くの世論・運動なしには有り得なかったことであろう。憲法 9 条は決して空文となったわけではない。むしろ，今でも一定の効力を有するからこそ，今日，憲法 9 条の改正が重大な政治争点となっているのである。

しかし，昨年 2015 年に，「戦後 70 年」を迎えた日本で，戦後最大の転換点にもなりかねない事態が進行している。2014 年 7 月 1 日の集団的自衛権行使容認の閣議決定（以下「7・1 閣議決定」と言う）での憲法解釈の変更を前提とした上で，2015 年には，「安全保障」関連法案，すなわち「平和安全法制整備法案（10 件の現行法の改正法）」及び「国際平和支援法案」の「成立」（2015 年 9 月 19 日参議院「可決」）させた。日本は，再び軍事大国化・「戦争のできる国」への道を進んでいるように見える。今，〈自国が武力攻撃を受けない限り他国･他国民に対して武力行使はしない〉という戦後日本の最大の原則・「平和国家」としての国是が踏み破られようとしている。また，時の政権が政治的・政策的に必要だと考えれば法（特に憲法）を破ってよいとする専制的で「非立憲」的な政治手法が横行している。これは，まさに，平和と立憲主義の危機的事態というほかない。私も，同法は，平和主義，立憲主義，安全保障論の 3 つの観点すべてから重大な問題を孕んでいると考える。

2.「安全保障」法制の陥穽

「安全保障」法制の論点として，3 つの論点を挙げておきたい。

第一の論点は，自国が武力攻撃を受けていないのに他国に対して武力行使を行うような国となるべきかという平和主義に関わる点である。

第二の論点は，集団的自衛権行使を憲法改正手続きによることなく内閣の憲法解釈の変更や国会の立法（法律）によって実現してよいのかという立憲主義にかかわる点である。

第三の論点は，今のアジア情勢・世界情勢下でそうした政策を実行すべきか，集団的自衛権行使容認や「安全保障」法制成立など安倍政権が進める政策の実行が果たして本当に日本や国際社会の民衆の「安全」を真に高めるものとなるのかという国際社会認識や政策判断にかかわる点である。

本稿では，字数の制限もあり，第一の論点を中心にとりあげることとしたい。

(1)「7・1 閣議決定」「新三要件」の法理

従来，自衛力の保持と個別的自衛権の行使としての武力行使を合憲と解する政府・内閣法制局の解釈（「自衛力合憲説」）[6]であっても，自衛権の発動としての武力行使は，(1)「わが国に対する急迫不正の侵害があること」，(2)「これを排除するために他に適当な手段がないこと」，(3)「必要最小限度の実力行使にとどまるべきこと」の 3 つに該当する場合に限られるとしてきた（旧「自衛権の三要件」）。

第一の要件は，「我が国」に武力攻撃が行われないのに他国への武力攻撃が行われたことを以て実力（force＝武力）行使を行う集団的自衛権行使の違憲性を導き，第三の要件は，個別的自衛権に対する限定として，ICBM や攻撃型空母など攻撃的兵器の保持や（上記三要件を充たさない）海外派兵の違憲性を導く根拠となってきた（浦田 2012：ii，37-41）。

しかし，上記の「7・1 閣議決定」では，「武力行使」が可能となる「新三要件」として，(1)「我が国に対する武力攻撃が発生した場合のみならず，我が国と密接な関係にある他国に対する武力攻撃が発生し，これにより我が国の存立が脅かされ，国民の生命，自由及び幸福追求の権利が根底から覆される明白な危険がある場合」，(2)「これを排除し，我が国の存立を全うし，国民を守るために他に適当な手段がないとき」，(3)「必要最小限度の実力を行使すること」を提示した（「新三要件」・「武力行使の三要件」）。

ここで特に注目すべきは，第一要件であろう。我が国に対する武力攻撃が発生していないにもかかわらず，「我が国と密接な関係にある他国に対する武力攻撃が発生」した場合も，「我が国の存立が脅かされ，国民の生命，自由及び幸福追求の権利が根底から覆される明白な危険がある」と，時の政権が判断すれば，「自衛のための措置」として，武力行使を行うことがあり得るとされている（この措置の中には，集団的自衛権行使のみならず集団安全保障のための武力行使も含みうる）ことは重大な問題である。ここでは，これまでのような「我が国に対する武力攻撃が発生した場合」という客観的な要件ではなく，そうした自国への武力攻撃がなくとも，他国への攻撃が「我が国の存立が脅かされ，国民の生命，自由及び幸福追求の権利が根底から覆される明白な危険」があると政府ないし国会の多数派が判断すれば武力行使が可能となるというような，かなり主観性を伴う要件により（つまり，政府の恣意的な判断を許しかねない基準により），武力行使が可能となり，海外での武力行使を無制限に広げかねない危険性を孕んでいるからである（客観的要件から主観的要件への変化）。「我が国の存立が脅かされ，国民の生命，自由及び幸福追求の権利が根底から覆される明白な危険」などといったどんなに限定的な語句を修飾語として掲げようが，ともかく自国が武力攻撃を受けてもいないのに武力行使をできるようにするというような変化が小さな変化であろうはずもない（渡辺 2016：88）(7)。

現在のところ，この要件を充たすためは，「国民に，我が国が武力攻撃を受けた場合と同様な深刻，重大な被害が及ぶことが明らかな状況」があり，「この要件に該当するかどうかについては，実際に他国に対する武力攻撃が発生した場合において，事態の個別具体的な状況に即して，主に，攻撃国の意思，能力，事態の発生場所，その規模，態様，推移などの要素を総合的に考慮し，我が国に戦禍が及ぶ蓋然性，国民が被ることとなる犠牲の深刻性，重大性などから，客観的，合理的に判断する」とし，また，そうした状況が発生したことを，「単なる主観的な判断や推測等ではなく，客観的かつ合理的に疑いなく認められる」ことが必要との答弁がなされてはいる（2014 年 7 月 14 日衆議院予算委員会，横畠裕介内閣法制局長官）。また，自国防衛目的とは無関係なまったくの他国防衛目的のような場合の集団的自衛権行使は許されないともされている（同上横畠内閣法制局長官答弁，この点はすぐ後でも考察する）。

このような「7・1閣議決定」の論理は，従来の政府見解を変えるものではないという見解もある。たとえば，佐藤優は，次のように述べている。

「今回の問題は，個別的自衛権と警察権の範囲で全部処理できる内容だったと，私は考える。だから，外務省と内閣法制局の頭のよい官僚に『これと全く同じ内容を個別的自衛権で処理しろ』と言えば，見事に処理した文章を作ってきただろう。その意味で，個別的自衛権の枠を超えることが一切ないという枠組みを，安倍首相の『集団的自衛権という言葉を入れたい』というメンツを維持しながら実現したわけで，公明党としては，獲得すべきものは全部獲得した。」「実際に，私が知る外務省関係者やOBの間では，『これでは米国の期待に応えられないのではないか』と，今回の閣議決定に対する評価は高くない。むしろ集団的自衛権の行使を熱望していた人たちの野望を，今回の閣議決定で抑え込んだ形になっているというのが現実である。例えば，ホルムズ海峡での機雷除去に日本は参加できない。ここの国際航路帯はオマーンの領海内を通っており，そこを封鎖するため機雷を敷設すれば，国際法上，直ちに宣戦布告となり，戦争状態の場所には自衛隊は行けないということになる。こうした個別のことを見ていけば，懸念された問題は一つ一つ公明党が除去したことになる」（佐藤 2014）(8)

この解釈変更においては，安倍首相としては，ともかくにも集団的自衛権を認めさせたこと，公明党や内閣法制局（横畠裕介長官）としてはこれまでの実態を維持させたという点で双方に利益のあるものであったというわけである。また，木村草太も次のように述べる。

「『日本の存立を全うできない事態』というのは，つまり日本の主権が侵害される場合です。これまで政府は，主権侵害があれば必要最小限度の自衛の措置がとれると言ってきました。日本への直接の武力攻撃はまさに主権侵害ですから，それを排除するための個別的自衛権を行使できます。今回の閣議決定は，『他国への武力攻撃』によって日本の主権が侵害される『明白な危険』が発生した場合には，それを排除できると言っています。では，それはどういう場合か。日本の主権は外国領域には及びませんから，単に外国で武力攻撃があっただけでは，日本の主権侵害にはなりません。今回の閣議決定の要件が充たされるのは，日本と他国が同時に攻撃を受ける場合に限られるでしょう。実は，こういう場合の反撃は，個別自衛権としても，集団的自衛権としても，正当化できます。要するに，個別的自衛権と重複する範囲なら集団的自衛権の行使を認める，というのが今回の閣議決定の内容です。集団的自衛権については政府解釈を変更していないと読むのが自然でしょう。」（木村 2014：21-22）(9)

この見解は，個別的自衛権と集団的自衛権が重複する範囲があることを前提とし，その部分について，主権侵害がある場合には日本は武力行使を行っても個別的自衛権行使の枠内で解釈可能な部分があり，今回の閣議決定はこの部分についての武力行使を認めたに過ぎず，従来の政府解釈を変更したものではないということのようである(10)。

もちろん，今後政府がこうした基準さえも逸脱しないように厳しくチェックしてゆく必要はそれとしてあるだろう。

しかし，そうは言っても，こうした基準が日本の武力行使をかなりの程度に「限定」を加え，これまでの政府（内閣法制局）見解の枠組みを維持したものと見ることは難しいのではなかろうか。

そもそも，これまで政府は，国際法上の個別的自

衛権の行使だから憲法上許され，集団的自衛権の行使だから憲法上許されないと解釈してきたわけではなく，「我が国に対する武力攻撃が発生した場合にこれを排除するための必要最小限度の実力の行使」以外に日本が武力行使を行うことは違憲と解してきたので，例えば，集団的自衛権の行使，他国の武力行使と一体化する後方支援（兵站支援），我が国が武力攻撃を受けていない場合の機雷除去などはすべて憲法上許されないと解釈してきた。今回の閣議決定ではそうした行為は（少なくとも部分的には）許されると解することになったという点で，これまでの政府見解の枠組みを否定したものと見る他ない（水島 2014b）。

また，先に紹介した横畠内閣法制局長官の答弁では，自国防衛目的とは無関係なまったくの他国防衛目的のような場合の集団的自衛権行使は許されないとされているが，その答弁を引用すると，次の通りである。

「昭和 47 年見解における『いわゆる集団的自衛権』はまさにその集団的自衛権全般を指しているもの，と考えます。その意味で丸ごとの集団的自衛権を認めたものではないという点においては，今回も変わっておりません。今般の閣議決定は，国際法上，集団的自衛権の行使が認められる場合のすべてについてその行使を認めるものではなく新三要件の下，あくまでも，我が国の存立を全うし国民を守るため，即ち我が国を防衛するためのやむを得ない自衛の措置として一部限定された場合において，他国に対する武力攻撃が発生した場合を契機とする武力の行使を認めるにとどまるものでございます。このような，我が国を防衛するためのやむを得ない自衛の措置としての武力の行使は，閣議決定にございます通り，『国際法上は集団的自衛権が根拠となる場合がある』ということでございます。しかしながら，それ以外の自国防衛と重ならない他国防衛のために武力を行使することが出来る権利として観念される『いわゆる』というのが先程の 72 年見解とぴったり同じであるかどうかあれですが，そのように観念される『いわゆる集団的自衛権』の行使を認めるものではございません。」（2014 年 7 月 14 日衆議院予算委員会）

この答弁では，「7・1 閣議決定」で武力行使が許される場合に，「国際法上は集団的自衛権が根拠となる場合がある」とし，一部限定された集団的自衛権は認められることとなったことを認めた上で，しかし，「自国防衛と重ならない他国防衛のために武力を行使することが出来る権利」としての「いわゆる集団的自衛権の行使」を認めるものでないから，従来からの政府見解の基本的な枠組みに変更はないとしている。この問題はやや複雑だが，水島朝穂の次のような解説・分析が参考になるであろう。

つまり，横畠内閣法制局長官が言いたいのは，従来の政府見解では，憲法 9 条の下で認められる「自衛のための必要最小限度の実力の行使」にいう「自衛のため」とは，「我が国に対する武力攻撃の発生」を前提としていたが，「自衛のための必要最小限度の実力行使」という従来からの政府解釈は「自衛のため」としか言っておらず，今回の「閣議決定」で認めた集団的自衛権の一部行使も「自衛のため」であることに変わりないから，「従来の政府見解の延長線上にある」ということなのである。しかし，「自衛のため」であることには違いないからとして，「自衛のため」という要件の実質的内容を変更し，「我が国に対する武力攻撃が発生」しないと武力行使はできないということから，「我が国を防衛するためのやむを得ない自衛の措置として一部限定され

た場合において他国に対する武力攻撃が発生した場合を契機とする武力の行使を認める」ことになってしまった。ここで，自国への武力攻撃という客観的な基準ではなく，自国防衛目的（「我が国を防衛するためのやむを得ない自衛の措置」）という主観的な要件を導入してしまったため，「自衛のための必要最小限度の実力行使」という文言は維持されていたとしても，「自衛のための」という言葉の実質的な意味内容は変更されたと解されるのである（水島 2014b）(11)。

(2)「安全保障」法制における武力行使の拡大―「存立危機事態」における集団的自衛権行使

そして，「7・1 閣議決定」における憲法解釈の変更を前提として，昨年「成立」した「安全保障」法制では，自国が武力攻撃を受けていなくても，「我が国と密接な関係にある他国に対する武力攻撃であって，これにより我が国の存立が脅かされ，国民の生命，自由及び幸福追求の権利が根底から覆される明白な危険がある事態」（「存立危機事態」）と判断された場合に，自衛隊の防衛出動（自衛隊法 76 条）ができ，さらに，集団的自衛権の行使を含む武力行使ができる（自衛隊法 88 条）ようにするという（いわゆる「集団的自衛権の限定容認」(12)）。

この「存立危機事態」の概念自体と認定基準の曖昧さ（恣意的認定の危険性）も重大問題であるが，さらに，その適用例と安倍首相などにより答弁されてきたのがホルムズ海峡などシーレーンに敷設された機雷の掃海（相手の武力を無力化するためのもので武力行使と一体視される）であった（衆議院平和安全法制特別委員会 2015 年 5 月 27 日安倍首相答弁では，海外での集団的自衛権が行使する事例として想定されるのはホルムズ海峡での機雷除去だけであり他の例は念頭にないとしている）。こうした経済目的の派兵も，戦争参加に安易に道を開く危険な企てと言う他ないように思われる（なお，2015 年 9 月 14 日参議院平和安全法制特別委員会で安倍首相は，ホルムズ海峡の機雷除去について，「いま現在の国際情勢に照らせば，現実問題として発生することを具体的に想定しているものではない」と答弁した。）

(3)「安全保障」法制における後方支援と武器使用の拡大

また，日本が行いうる米軍等への後方支援について，その条件や地理的限界，協力内容等が大幅に緩和されたことも無視できない。

1999 年制定の周辺事態法では，米軍に対する後方支援は，「我が国周辺の地域」（周辺事態法第 1 条(13)）に限定されていた。また，日本周辺でない自衛隊の海外派遣については，国連平和維持活動（PKO）については，（(1) 紛争当事者間で停戦合意が成立，(2) 受け入れ国を含む紛争当事者の同意，(3) 中立的立場の厳守，(4) 以上の条件が満たされない場合に撤収が可能，(5) 武器使用は要員防護のための必要最小限に限るという「PKO 参加 5 原則」の下で）PKO 協力法によって行い，それ以外の場合には，個別法（テロ対策支援特措法やイラク支援特措法）を作り，個別・具体的に（武力行使や武力による威嚇の禁止，武力行使と一体化するような支援の禁止，「戦闘地域」での活動の禁止，正当防衛・緊急避難以外の武器使用の禁止などの）条件を定めた上で自衛隊の派遣を行ってきた。

しかし，今回の法改正により，後方支援ならば，「日本の平和と安全に重要な影響を与える事態」（「重要影響事態」）であれば，自衛隊を派遣できる

こととなった。また，仮に「日本の平和と安全に重要な影響を与える事態」でなくとも，「国際社会の平和と安全」を目的に自衛隊が他国軍を支援することが「国際平和支援法」（自衛隊海外派遣恒久法と言うべきもの）により可能となった（「国際平和対処事態」）。

そして，後方支援等に伴う地理的限定について言うならば，「重要影響事態」においても，「国際平和対処事態」においても，これまでの「戦闘地域」・「非戦闘地域」(14)の区別を廃止して，後方支援活動又は捜索救助活動は，「現に戦闘行為（国際的な武力紛争の一環として行われる人を殺傷し又は物を破壊する行為）が行われている現場では実施しないものとする」（重要影響事態法 2 条 3 項）と規定し，「現に戦闘行為…中略…が行われている現場」以外での活動を容認している（国際平和共同対処事態においても同様）。こうして，「戦闘地域」・「非戦闘地域」という従来の区別を廃止して，「現に戦闘を行っている現場」以外であれば（直前に戦闘を行っていた場所や直後に戦闘が行わる可能性が高い場所であっても），米軍などを他国軍への支援（弾薬の提供，発信直前の航空機の給油も含む(15)）を可能とするように変更された点も重要である。

こうした兵站支援は，外国軍の武力行使と「一体化」する行為となる蓋然性が極めて高く，また，いくら「武力行使でない」と言ったところで，相手側からすれば敵対行動そのものであり，むしろ，現代戦争の勝敗の鍵を握るこうした支援活動（武器・弾薬・兵員の輸送等）こそ，真っ先に攻撃対象となりえよう。そして，相手から攻撃されれば，まさにそこが戦場となる。これは被害者になると同時に，「相手を殺す」加害者になることを覚悟しなければならない活動である。

そして，そもそも，いったん武力を行使した国は，その後，テロの標的にもなりかねず（国内テロの危険もある），戦闘終了後の復興援助などにも関わりづらい。これまで，自衛隊が，色々な問題点を含みながらも，集団的自衛権の行使の禁止・海外での武力行使禁止原則の下，たとえ海外に派遣されても，住民に銃を向けず一発の銃弾も撃たないできた独特の協力のあり方が，日本の復興援助を現地住民に受け入れさせてきたという点を忘れるべきではないだろう(16)。

(4) 立憲主義の見地から―安倍内閣の専制的・「クーデター」的手法の問題点

第二の論点は，以上のような軍事活動，とくに集団的自衛権行使容認を，憲法改正手続（国民投票による承認も含む）によらず，内閣の憲法解釈の変更（「解釈改憲」）によって実現すべきか，という立憲主義に関わる点である。そもそも，今回のように一内閣による憲法解釈変更による軍事権限の拡大を認めてしまえば，内閣が変われば理論上いくらでも憲法解釈が変更できることともなりかねず，際限がない（なお，私は内閣がこれまでの内閣の憲法解釈の変更が一切できないとは考えていない。かつて，「文民」の中に自衛隊員が含まれていたのを，憲法の理念に従い，より公権力の行使を慎重なものとする立場から見直し，軍事的な実力組織の構成員たる自衛隊員は「文民」には含まれず国務大臣になることはできないと解釈を変更した事例にも鑑み，憲法理念に沿って，公権力の行使をより制限するような憲法解釈の変更は許されるものと考える。しかし，今回のように，公権力行使の制限を緩和し，政府ですらこれまで一貫して違憲と解していた集団的自衛権の行使を容認するようなことは立憲主義に明らか

に反するものと考える)。これは，山を登る（集団的自衛権行使容認）のに崖から登る（解釈改憲）ような手法（木村草太(17)）とも言いうるし，法秩序破壊の「クーデター」（石川健治(18)）とさえ言えるかもしれない。

(5)東アジア情勢の観点から―「安全」をもたらさない「安全保障」法制

第三の論点は，今の緊迫したアジア情勢の下で，今，そうした政策を実行すべきなのか，またそれによって日本を真の意味で「安全」にするのかという点である。東アジアがもし緊張しているのであれば，まず考えるべきは，いかにして緊張を減らすかということである。一部に，集団的自衛権行使や日米同盟強化が抑止力になるとの意見もあるが，日本の軍拡や同盟強化，そして武力行使機会の拡大こそ，相手国の軍拡等を正当化する効果をもたらしかねず，東アジアの緊張・軍拡競争，軍事衝突の危険性がかえって高まることになるだろう。こうした「安全保障のジレンマ」からいかに脱却するかということこそが最大の検討課題であろう。

「安全保障」法制の整備を推進しようとする論者は，日本をめぐる安全保障環境は厳しさを増すばかりであり，日本防衛のためにも「日米同盟」の強化は不可欠であり，そのためには日本が集団的自衛権を行使する必要があるという意見もある。また，日本が米軍に「守ってもらっている」と負い目を持つためなのか，「そうでなくなれば大変だ」とか，あるいは逆に「日本も米国ないし米軍を軍事的に守れるようにして対等になるべきだ」という声も聞こえてくる。

しかし，日米安保条約では，日本は米軍に基地を貸し，また日本の施政権が及ぶ範囲内の日本及び米軍を守るために米軍とともに共同防衛を行うこととなっており，また，米軍はその基地を使い日本及び極東の安全のために行動することとなっていて，それ以上に日本が軍事行動する義務は日米安保条約にはもともとない（同条約第5・6条)。これに対して，日本が米軍に「守ってもらっている」と負い目に感じる必要はない。米軍は，自国の利益になるから，日本に駐留し，「極東」そしてアジア・太平洋地域における軍事的プレゼンスを確保しようとしているのである。

寺島実郎は，次のように指摘する。

「日本は『日米で連携して中国の脅威を抑え込む』戦略を展開しているつもりで，『沖縄米軍もそのために存在する』と期待する。だが，米国のアジア戦略の基軸は『アジアにおける米国の影響力の最大化』である。単純に『米中覇権争いの時代』と認識するのは間違いで，米中間に懸案事項は山積しているが，習近平就任以来の『米中首脳会談』『米中戦略経済対話』の内容を見ると，『新しい大国関係』として意思疎通を深めている点に注目すべきであり，『間違っても米中戦争だけは回避したい』という明確な共通意思が存在している。集団的自衛権に踏み込むことが，仮想敵国の攻撃をためらわせて戦争を回避する『抑止力』になるという説明は軍事オタクの空論で，核装備すれば相手は攻撃をためらうという『核抑止論』にそのままエスカレートしていく論理である。軍事の論理ばかりが先行し，外交が後退している。最も賢い安全保障は脅威を作らないことであり，集団的自衛権だと大騒ぎして近隣との緊張関係を高めては大局的国益を損なう。」（寺島 2014 : 41）

ところで，なぜ国際環境が変化したら日本の集団的自衛権行使が必要とされるのだろうか？　そもそ

もいかなる国際環境の変化が日本の集団的自衛権行使を必要としているというのであろうか？

近年の国際安全保障環境の変化としてあげられるものとしては，(1)国際テロの脅威，(2)北朝鮮の核兵器保有とミサイル開発，(3)中国の台頭などがある(19)。

第 1 の国際テロの脅威に関しては，テロは軍事力では防げないことはおそらく自明のことではないかと思われる(20)。むしろ，グローバリズムの中で極大化した貧富の差や経済的不公平を正して公正な分配をいかに実現するかが鍵であり，テロを生むその根本原因（貧困，差別，抑圧，搾取等）の逓減・解決の方策が求められるであろう。実際，米国が「対テロ」等を掲げて軍事介入・武力行使を行ったアフガニスタンやイラクなどにおいて，むしろ「テロの拡大再生産」が問題となっているのである。無理もない。「対テロ戦争」を行い，大量に人を殺せば，住民の中に復讐心を芽生えさせ，新たなるテロリストを生み，またテロリスト以外の住民の中にも「テロ行為もやむなし」といったテロリスト勢力・集団を支持ないし容認する心情さえつくり出してしまう。空爆や地上戦で，テロ関係者をいくら殺害しても，そのことが新たなるテロを生み出すもととなるのである。テロリストとは本来「過激派」ないし「急進派」であり，目的達成のためならば暴力・殺人等を厭わないような人々であるから，通常人の目から見れば異様に見える人々であろう。平和な世の中においては，社会の中において，自然と浮き上がる（浮いてしまう）人びとであるが，大きな不公平行われ，暴力が支配する社会では一定期間支持を集めてしまうことがある。米国等の大国の軍事介入は，テロリストやテロ支援者（緩やかなものも含めて）を世界規模において「培養」・拡散しているのと同じ効果をもたらしているのである。こうした米国とともに，日本が「対テロ」のために軍事力を行使することは，在外邦人へのテロ攻撃や日本国内にテロ攻撃を呼び込んでしまう危険性とあいまって，日本国民の安全の確保にも，世界の民衆の抱える飢餓・貧困などの諸問題の解決にも，まったく役立たないどころか，有害なものとなる可能性が高い。

第 2 の北朝鮮の核保有についても，北朝鮮の行動は，基本的に，「体制維持」のための，それなりに合理的選択の結果として行われていると分析できるものが多く，ミサイルは，攻撃・侵略のためのものというよりも，外交カード，外貨稼ぎ，最後の抑止力（使ったら自国の崩壊へ）としての意味合いがより大きいであろう。核武装も同様に，イラクのように軍事介入によって体制が崩壊させられないための外交カードないし最後の抑止力としての意味合いが強いように思われる。そもそも石油さえも中国の助けを借りないと確保できないとも言われ，特殊部隊のような安上りの部隊を使用しているような国が，全面的な戦争を行うとするならば，通常考えられるのは，そのような「無謀」なことをしてでも戦争をせざるを得ないような自国防衛上の理由（米国による先制攻撃を受けた場合など）があるときではなかろうか（浅井 2014：47-53，柳澤 2014：51-52）(21)。

第 3 の中国の台頭に関しては，まず言えることは，利益が相反した米ソ関係とは異なり，米中は最大の経済パートナー（貿易，国債保有，投資）であり，両国は全面的な相互依存関係にあるので，戦争は互いを滅ぼすことにつながるということに注目しておく必要があろう。米国の対中外交の姿勢は，一方で，グローバルな競争秩序の維持のための共同管理のパートナーとして中国を扱うことを基本とするが，反面，もし中国がアジア地域で独自の排他的な覇権を

求める場合には，米国は日本やオーストラリアなどの同盟国ともに中国を包囲するということになるであろう（渡辺 2014：81-82）。その意味で，前者の場合はもちろんのこと，後者の場合であっても，米国主導で日米が共同作戦行動をとることは歓迎されるであろうが，米国の意図と予測を離れて，日本が独自の活動を行い，領土問題等で中国との緊張関係が激化したり，エスカレートして日中の武力衝突が行われ，それに米国が巻き込まれることを米国としては歓迎しないということになると思われる。

また，中国の経済・社会の不安定化（一人っ子政策等による急速な高齢化，労働人口の低下，セーフティネット欠如，不動産バブル崩壊の可能性など）が見られ，経済成長を支える条件に脆弱性が見られるし，国内の貧富の差も依然として埋まってはいない。このような経済条件の下，空母開発・海洋進出といったところに経済・財政をつぎ込むような余裕がどの程度続くかは不透明である。また，中国の近年の強硬な姿勢が周辺国の反発や警戒を招き，中国にとってかえって不利な国際環境を招くという状況の中にいる。こうした中，むしろ，米国は，中国との衝突回避のための危機管理のルールの共有化を進め，経済や紛争解決などの分野において国際的に既に共有されているルールに従うことが利益になるという説得を心に中国自身の変化を促している。いわば，抑止力からルール化という動きが見られることである（柳澤 2014：85-86，柳澤 2015：117-119）。

なお，こうした中国の脆弱性を強調する議論に対しては別の議論もある。例えば，孫崎亨は，「中国の経済力が米国を追い抜くことは，世界では自明のこととして語られてい」て，すでに 2010 年には工業生産で米国を抜いた「中国が GDP で世界一になった時，軍事費支出でも世界一にな」り，「軍事力でも中国が米国を追いつくと考えるのが妥当」としている（孫崎 2013：244-245）(22)。しかし，たとえそうであっても，「中国をはじめとする新興市場国には，リベラルな国際秩序の基本ルールや原則をめぐって先進国に戦いを挑むつもりはない。むしろ，その枠内でより大きな権限とリーダーシップを得たいと望んでいるだけ」であり，リベラルな国際経済秩序で利益を得ている彼らはその秩序を維持するであろうと指摘するジョン・アイケンベリー（プリンストン大学教授）の説（「リベラルな世界秩序の未来」『フォーリン・アフェアーズ』2011 年 6 月号）や「世界各地にある中国街が典型である」ように「ソ連の共産主義と異なって，中国人は世界を自分流に変えようとはしない。むしろ自分を世界に合わせようとしている」から「中国は脅威をもたらさない，中国は適用することによって利益を得ることをめざす」と指摘するイヴァン・クラステフ（ブルガリア「自由貿易戦略センター」会長）の説（「権威主義的資本主義対民主主義（Authoritarian Capitalism Versus Democracy)」）などを引き（孫崎 2013：98-102），また，「仮想敵国ナンバー1」の「中国に最も厳しい見方をする機関」であろう米国国防省（「中国の軍事力についての国防省報告」2009 年）においても，「中国の経済が拡大するにつれ，（海外の）中国市場と，金属や化石燃料を中心とする資源へのアクセスへの依存が増え，これが中国の戦略的行動を形作る重要な要素となっている」し，また，「中国共産党は，党がどう生き残るかで軍事戦略を決める。国民は共産党のイデオロギーを信じない。過度にナショナリズムを煽ると，矛先が共産党に向かってくる。政権は国民の生活向上を挙げることで支持を得ている。そのためには輸出市場を確保する必要がある」ので，「中国は西側と協調路線を取らざる

を得ない」といった分析（孫崎 2013：198-201）(23)をしているのを引きつつ，中国はたとえ自国の一部と思っている地域に対する軍事行動はあったとしても，「自国周辺とは言えない国に軍事行動をとることはまずない」と指摘している（孫崎 2013：247)。

「安全保障のジレンマ」に陥っているように見える現在の東アジア情勢を好転させようと思うならば，まずは，各国政府・政治指導者たちが，国民の憎悪感情やナショナリズムを必要以上にかき立てないこと，国民の過度なナショナリズムをいかに沈静化するかが肝要であろう。ところが，今日の東アジアでは，日本ばかりではなく，韓国も，中国も，三国ともに，ナショナリズムを煽り，戦争を避ける方向とは逆の方向で行動しているという悲劇がそこにある（柳沢 2014：87)。日本では日本は専ら韓国や中国の反日的政策の被害者であって，安倍政権の対応はやむを得ない防衛的・防御的反応に基づくものであるかのようなとらえ方をする国民も多く見られるようであるが，その認識はあまりに自国中心主義的であろう。二国間にもめごとが起きるとき，相手国だけに責任があるという見方は，多くの場合，無知と偏見に基づくものであり，国の進路を誤らせるもととなりやすい。そして，もし「脅威」なるものがあるならば，まずその原因を探るべきであり（その原因は通常，自国にも他国双方にそれぞれある場合が多く，他国にのみ原因がある場合は少ない)，いかにすれば「脅威」を減らし無くして行くことができるか，少なくとも武力紛争にエスカレートしないようにできるかを考え，外交努力を傾注すべきである。一部の政治家，「制服」組，マスメディア，ネット民の煽動に同調して，頭から相手国を敵国扱いすることこそ，現実に不要な軋轢をつくり出す危険がある。東アジアで真に平和を確立しようとするならば，安倍政権の軍事化・歴史修正主義の推進等も，東アジアにおけるナショナリズムを刺激し，また紛争の「火種」を不必要に提供していることを自覚するところからスタートすべきではないだろうか。

３．安保関連法「成立」後の日本の平和政策の課題

安保関連法の「成立」を受けて，今後の課題を提起しておきたいと思う（集団的自衛権問題研究会の川崎哲代表の 2015 年 9 月 19 日の代表声明［http://www.sjmk.org］の枠組みを参考とした)。

第 1 に，強行採決の無効性を問うことである(24)。参議院特別委員会 9 月 17 日の採決が参議院規則や先例の要件を充たしていないという重大な疑義が提起されている（醍醐聡東京大学名誉教授等，賛同署名も 3 万人を超える)。委員長不信任動議否決後，まず委員長による委員会再開の宣言がなされていない（委員会は未再開の状態にあった)。さらに，直前に開催された地方公聴会の委員会への報告もなく（参議院先例 280「派遣委員は，調査の結果について報告する」に違反する)，委員長不信任動議前に委員長職権で行おうとしていた総括質疑も行われず，そして，通常そうした質疑中に行われる質疑打ち切り及び採決を求める動議の提案も，法案の採決も，（少なくとも外見上は）行われていない（なお，速記録には，「発言する者が多く，議場騒然，聴取不能」と記されており，採決等が行われた記録はない)。しかも，委員長に最初に詰め寄ったのは与党議員（さらに多くは部外者たる委員外の議員とされる）であり，それが委員長を取り囲んだ中で一連の手続きを進めたのは前代未聞であり，これは議員の表決権が侵害された事態と評すべきであろう（参議院規則は，「議長は，表決を採ろうとするときは，

表決に付する問題を宣告する」（136 条 1 項），「議長は，表決を採ろうとするときは，問題を可とする者を起立させ，その起立者の多少を認定して，その可否の結果を宣告する」（137 条 1 項）と定めているがこれらを推測させるような手続きすらとられているようには見えない）。こうした「表決」はこれまで幾度か行われてきた諸々の強行採決と比較しても全く異常なものであり，無効を主張する声が院内・院外を問わず澎湃としてあがっているのも全く自然なことであろう。

第 2 に，集団的自衛権行使を含む法案のそもそもの違憲性を問うことである。集団的自衛権行使等を認める 2015 年 7 月 1 日の閣議決定や安保法案は，憲法研究者（9 割以上ともされる），日弁連，元内閣法制局長官，元最高裁判事・長官を含む（左右・保革を問わない）「法律家共同体」のコンセンサス（長谷部恭男[25]）をも大きく踏み破る暴挙と言うべきである。この結果，2016 年 4 月 26 日には，安全保障法制違憲訴訟が提訴されてもいる（東京地方裁判所 2016 年 4 月 26 日提訴「自衛隊出動差止め等請求事件」及び「国家賠償法 1 条 1 項に基づく損害賠償請求事件」）。同法が国民の平和的生存を脅かすという点で人格権ないし平和的生存権を侵害する危険性が大きい以上，こうした違憲訴訟も含めて，前記閣議決定や法律の違憲無効性等を問い続けることの重要性を指摘しておきたい。

第 3 に，安倍政権の政治責任を問うことである。安倍政権の問題点は，個別の法律・政策が違憲であるということだけではなく，憲法を軽視し，憲法を蔑ろにする政治姿勢そのものが「非立憲」的であるということである。安全保障政策上必要であれば「法的安定性は関係ない」（礒崎陽輔首相補佐官）との発言は一補佐官の個人的見解というよりも安倍政権全体の政治姿勢の本音を示したものであるように見える。国際社会において，「法の支配」を常々強調する安倍首相自身が「法治」ではなく「人治」（法律の禁止規定ではなく首相判断への信任・委任を強調）に傾いた答弁を繰り返しているが，これは首相自身が選挙で勝てば何をやってもいい（気に入らなければ次の選挙で政権を変えればいい）という独自の民主主義観を持っているためであろう（1930 年代ドイツの政治状況を想起させられる）。もし，こうした政治情勢を転換しようとするならば，多様性を維持しつつも，沖縄辺野古問題や訓練・運用面の日米一体化や立憲主義遵守などの平和・自治・立憲主義を問う諸々の運動の団結・拡大・深化が課題であり，そして，選挙を通じて安保法制廃止や執行停止を可能とするような政治情勢をつくることが必要であろう（一院でも反対派が多数をとれば法律が実行できなくなる）。

第 4 に，法運用でせめて相手国が日本へ武力攻撃（あるいはその実行の着手）をした事態に限定していくことである。集団的自衛権行使についても，あくまでも自国防衛目的に限られ，他国防衛目的の武力行使は禁止されているとの答弁や自国が「武力攻撃を受けた場合と同様な深刻，重大な被害が及ぶことが明らかな状況」であり，「単なる主観的な判断や推測等ではなく客観的かつ合理的に疑いなく」「危険が明白」でない限り「存立危機事態」の要件を充たさないという現在の政府見解の枠組みの遵守が最低限必要である。そのためには，安全保障の領域を聖域とはしない，国民の知る権利の十全な保障と国会による十分な審議・統制が不可欠である（特定秘密保護法廃止も課題となろう）。

第 5 に，明文改憲問題への向き合い方についてである。今後，「実態に合わせて憲法を変えよう」と

いう改憲攻勢は強まるであろう。

しかし今，最大の憲法問題は，憲法自身を変えることよりも，むしろ多くの可能性を持った日本国憲法を持ちながら，それが実現されていないことにこそあるように私には思われる。平和，環境，情報公開，表現の自由，男女共同参画，差別の禁止，教育内容への国家介入，社会保障，貧困・格差問題，死刑制度，刑事手続，戦後補償，地方自治・分権改革など，これらの問題の解決・改善のために現行憲法は全く障害にならない。むしろ，改憲よりも，憲法理念を実行するための法律，すなわち憲法関連法の整備こそ優先されなければならないと思われる。そして，今のような政治情勢の下で，憲法や「法治」そのものを軽んじる今の政治家たちに憲法に手をつけさせること自体の危険性もあらためて考える必要があるだろう。

注

(1)堀尾輝久は，地球時代を「地球上に存在するすべてのものが一つの運命的な絆によって結ばれている感覚ないし意識が，地球規模で広がり，共有されていく時代」（堀尾 2005：38）と位置づけ，その始まりを 1945 年としている。

(2)不戦条約（「戦争抛棄に關する條約」）第 1 条は，次のように規定している。

「締約國ハ國際紛爭解決ノ爲戰爭ニ訴フルコトヲ非トシ且其ノ相互關係ニ於テ國家ノ政策ノ手段トシテノ戰爭ヲ抛棄スルコトヲ其ノ各自ノ人民ノ名ニ於テ嚴肅ニ宣言ス」

(3)秋葉忠利（前広島市長）は，被爆者が「こんな思いは他の誰にもさせてはならない」として，憎しみ・報復の連鎖ではなく，和解と核戦争阻止そして核廃絶を訴えてきたことの意義を指摘している（秋葉 2004：7，26-27)。

(4)浅井基文は，「個人を国家の上におく」国家観と「力によらない」平和観が，「人類の歴史の歩みにおいて生み出され，育まれてきた普遍性を備えた考え方であるということ」に「確信」を持つことの重要性を説いている（浅井 2004：248)。

(5)君島東彦は，戦後日本について，次のように指摘している。

「2015 年，われわれはアジア太平洋戦争の敗戦 70 年を迎える。大日本帝国の負の遺産を自覚的・主体的に克服する努力が不足したまま，パックス・アメリカーナに組み込まれることで『国際社会に復帰』した戦後日本は，それでもなお，被爆体験を含む敗戦体験と憲法平和主義を拠り所として，軍事力を脱正統化し，軍事力を自制する法制度・政策を維持して，『平和国家』として歩んできた。もちろん『平和国家』70 年に多くの弱点がある。かつて植民地支配し，侵略したアジア諸地域の人々に対する加害責任の自覚の弱さ，朝鮮半島と沖縄の軍事化が『日本の平和』とセットになっている面があること，戦後日本の平和主義は孤立主義的な傾向が強く，平和で公正な世界秩序をつくり出していく主体的・非軍事的な努力が弱かったこと等々。」（日本平和学会 2015 年度春季研究大会大会テーマ「敗戦後 70 年の地点で平和を再定位する―ヒロシマで考えるアジア太平洋平和秩序への道筋」の君島東彦日本平和学会第 21 期企画委員長の「開催趣旨」http://www.psaj.org/2015 年度-春季研究大会/)

(6)なお，私自身は，内閣法制局の憲法解釈に賛成しているわけではない。しかし，たとえそれを批判するにしても，この解釈が現実政治を動かしてきたという厳然たる事実，また官僚にとって最も核心をつく批判は論理内在的な批判であることなどを踏ま

えれば，その解釈に批判的な論者も含めて，内閣法制局の憲法 9 条解釈の内容と理論をよく理解しておく必要があるとは考えている（河上 2013）。

(7)渡辺治は，「どんなに長い条件がつこうが，わが国が武力行使をされなくても武力の行使が認められることには変わりがない」，「自国に対する武力攻撃に対して武力を行使するのか，自国への武力行使がなくとも発動するのかの間には万里の長城がある」と指摘している（渡辺 2016：88）。

(8)なお，この佐藤見解に対して，水島朝穂は，次のように批判する（水島 2014a）。例えば，佐藤が述べる，「ホルムズ海峡での機雷除去に日本は参加できない。ここの国際航路帯はオマーンの領海内を通っており，そこを封鎖するため機雷を敷設すれば，国際法上，直ちに宣戦布告となり，戦争状態の場所には自衛隊は行けないということになる。こうした個別のことを見ていけば，懸念された問題は一つ一つ公明党が除去したことになる」といった部分について，「この佐藤氏の認識は誤りである。菅義偉官房長官は 7 月 3 日の NHK『クローズアップ現代』（7 月 14 日付「直言」で触れた）で，集団的自衛権を使って中東ペルシャ湾のホルムズ海峡で機雷除去を行うことについて，『（武力行使のための）新 3 要件を満たす場合に限り，（自衛隊が）機雷を除去しに行くことは可能だ』と述べ，機雷除去に地理的制限はないとの考えを示した。内閣官房のウェブページでも，『【問 16】日本は石油のために戦争するようになるのではないか？』について『【答】憲法上許されるのは，あくまでも我が国の存立を全うし，国民の命と平和な暮らしを守るための必要最小限の自衛の措置だけです』としており，『我が国の存立を全うし，国民の命と平和な暮らしを守るための必要最小限の自衛の措置』であれば，ホルムズ海峡での機雷除去に日本は参加できるのである。問に正面から答えていないようだが，役人流の言葉づかいで『石油のために戦争することができる場合があります』と答えているのである。また，佐藤氏は，集団的自衛権行使と武力行使の一体化論を混同している。両者はまったく別物である。閣議決定には『我が国の支援対象となる他国軍隊が「現に戦闘行為を行っている現場」では，支援活動は実施しない』と書いてあるが，これは武力行使一体化論についての記述である。集団的自衛権行使について，『戦争状態の場所には自衛隊は行けない』などと閣議決定のどこにも書いていない。そもそも，安倍の『お母さんと子どもたちを乗せた米艦パネル』は，戦争状態の場所に自衛隊が行くということを言っており，集団的自衛権を行使する場合に『戦争状態の場所』に自衛隊が行かないわけがないではないか」と指摘している。

(9)ただし，「集団的自衛権については政府解釈は変更されていないと読むのが自然」と主張する木村草太も，「総理や外相は閉会中国会審議の中で，石油価格の高騰や，日米同盟が揺らぎ，つまりアメリカに不快感を与えることが『日本の存立を全うできなくする事態』に当たると言っている。しかし，そうした事例は，日本の主権侵害ではありません。そもそも『石油価格が上がりそうなら武力行使 OK』という憲法は，平和憲法ではないでしょう。総理は，今回の閣議決定の法的内容を誤解しています」，と指摘している（木村 2014：22）。

(10)VIDEO NEWS「国会質問で見えてきた集団的自衛権論争の核心部分」（ゲスト：木村草太 http://www.videonews.com/commentary/140719-02/）参照。この web での解説では，「憲法学者の木村草太首都大学東京准教授は，この国会審議で政府が今回行った

集団的自衛権の容認は，実はこれまでの憲法解釈を変更し，これまでは足を踏み入れることが認められていなかった『集団的自衛権』の領域に足を踏み入れるものではないことが明らかになったと指摘する。閣議決定で『集団的自衛権』と呼んでいるものは，実際は個別的自衛権と集団的自衛権が重複する領域にある事象で，今回政府はそれを必死になって探し出し，それを集めたものを無理矢理『集団的自衛権』と呼んでいるだけであって，実際はこれまでの個別的自衛権の範囲を一切超えるものではないと木村氏は言うのだ」，また「木村氏はこれまで政府が『個別的自衛権』として容認してきたものの中に，集団的自衛権と重複する部分，つまり個別的自衛権の範疇だと言うこともできるし，集団的自衛権の枠内に当てはめることもできる事象は少なからずあったことから，今回の 8 事象の容認というのも，実際には過去の重複部分の容認と変わるものではないと指摘する。」「そもそも自民党と連立を組む公明党は集団的自衛権を行使するためにはあくまで憲法改正が必要になるとの立場を崩していない。その公明党が今回の政府案を容認した背景には，公明党にとってはこれが個別的自衛権の範疇を出るものではないと解釈することが可能なものだったからに他ならない。しかし，理由は定かではないが，安倍政権，いや特に安倍首相自身がどうしても『集団的自衛権の行使が可能になった』と言いたがっている。ならば，『当てはめ』次第でそう強弁しても嘘にはならない事例を，内閣法制局と公明党が合作したというのが，今回のいわゆる『集団的自衛権の容認』劇の核心だったということになる」としている。

(11)水島朝穂は，この点について，次のように述べている（水島 2014b)。

「従来，『自衛のための必要最小限度の実力の行使』にいう『自衛のための』は，『我が国に対する武力攻撃の発生』を前提としていた。外形的事実である。『我が国に対する武力攻撃の発生』という客観的な要件を課していたので，武力行使の濫用の危険性が最小限に抑えられており，『他国に対する武力攻撃の発生』であればいかに自国防衛の目的でも武力行使はできなかったのである。ところが，今回の『閣議決定』の理屈は，『自衛のための必要最小限度の実力行使』という従来からの政府解釈は『自衛のため』としかいっておらず，『閣議決定』で認めた集団的自衛権の一部行使も『自衛のため』であることに変わりないから，『従来の政府見解の延長線上にある』ということであろう。だが，前述の『集団的自衛権行使のためには憲法改正が必要』という角田内閣法制局長官答弁からすれば，『閣議決定』は憲法改正をしないで集団的自衛権行使の一部を認めてしまったわけで，『自衛のための必要最小限度の実力行使』という文言は維持されていても，『自衛のための』の実質的な意味内容は変えられてしまったのである。法律学的には，『集団的自衛権の一部行使が可能』と法律効果が変わってしまったのに，『自衛のための』という法律要件の実質的内容が変わっていないはずがないではないか。」

水島はさらに，「横畠内閣法制局長官は，『我が国及び国民に深刻，重大な害が及ぶ，その危険が現実にあるというときに，さすがの憲法第九条においても武力の行使を認めると，さすがの憲法も武力の行使を禁じているということまでは解されないということで一貫している』（参議院予算委員会 2014 年 7 月 15 日）と答弁し，『我が国に対する武力攻撃がなくても，我が国及び国民に深刻，重大な害が及ぶ，その危険が現実にあるというとき』の一類型を『自衛のため』に含まれるとして，『自衛のため』の中

身を広げてしまった」とも指摘し，またそうした解釈が戦前において濫用された経験（海軍大臣官房編『軍艦外務令解説』[1938 年]において，「自衛権ヲ行使シ得ル条件」として，「(1) 国家又ハ其ノ国民ニ対シ，急迫セル危害アルコト」が挙げられていたが，その行使例が満州事変や上海事変であったこと）にも鑑みて，「『閣議決定』を冷静に，また『淡々とした法律論』として読んでいけば，『集団的自衛権について政府解釈は変更されていない』とは決して言い切れないことがわかるだろう。7.1『閣議決定』に対する過小評価，あるいは過度の楽観論がもたらす効果は，論者の主観的意図を超えて，今後の法整備における批判の軸足を曖昧にし，安倍政権の暴走に結果的には手を貸すおそれなしとしない」と指摘している（水島 2014b）。

(12)集団的自衛権行使容認に至る政府の憲法解釈の論理等について，浦田一郎『集団的自衛権限定容認とは何か―憲法的，批判的分析』日本評論社，2016 年（浦田 2016）等，参照。

(13)周辺事態法第 1 条では，「周辺事態」を「そのまま放置すれば我が国に対する直接の武力攻撃に至るおそれのある事態等我が国周辺の地域における我が国の平和及び安全に重要な影響を与える事態」と定義づけ，「我が国周辺の地域における」事態であることを明記していた。

(14)「非戦闘地域」とは，「現に戦闘行為（国際的な武力紛争の一環として行われる人を殺傷し又は物を破壊する行為をいう。以下同じ。）が行われておらず，かつ，そこで実施される活動の期間を通じて戦闘行為が行われることがないと認められる」地域とされる（テロ特措法第 2 条 3 項，イラク特措法第 2 条 3 項）。

(15)他国軍隊への物品や役務の提供については，かつて周辺事態法（1999 年）の「別表」の「備考」において，「一　物品の提供には，武器（弾薬を含む。）の提供を含まないものとする。」「二　物品及び役務の提供には，戦闘作戦行動のために発進準備中の航空機に対する給油及び整備を含まないものとする。」，と規定されていた。これに対して，国際平和支援法（2015 年）では，「別表」の「備考」において，「物品の提供には，武器の提供を含まないものとする。」，とのみ規定され，「弾薬を含む」という文言や「発進準備中の航空機に対する給油及び整備を含まない」といった文言は削除された。この法的意味について，中谷元防衛大臣は，「弾薬の提供ですよね，それをできるようにいたしました」，「弾薬は武器じゃありません。弾薬は弾薬です」，「今般の平和安全法制においては，自衛隊は，弾薬，これを他国の軍隊等に提供することが可能になります。新たに提供可能となる弾薬とは，武器とともに用いられる火薬類を使用した消耗品でありまして，例えば拳銃弾，小銃弾などでございます。これに対して，提供対象とならない武器とは，直接人を殺傷し，又は武力闘争の手段として物を破壊することを目的とする機械，器具，装置でありまして，例えば拳銃，小銃，機関銃など，消耗品ではないものでございます」と答弁し，また，「今回の法律の制定時でありますが，まず，現行法の制定時においては米軍からのニーズがなかったということで，弾薬の提供と戦闘作戦行動のために発進準備中の航空機への給油，整備について，支援内容，これから除いていたわけでありますが，その後，日米の防衛協力，これが進展をし，またガイドラインの見直し，これを進められた協議の中で，米側からは，これらを含む幅広い後方支援，これの期待が示されたということでございます。現に，南スーダンのＰＫＯにおきましても，

参加している陸上自衛隊の部隊が国連からの要請を受けて韓国の部隊のために弾薬提供を行ったというようなこともございまして，今回，実際の支援のニーズが生じているということで，弾薬の提供，そして，戦闘作戦行動のために発進準備中の航空機への給油，整備について実施するように措置をする必要があるというふうに考えたわけでございます」，とも答弁している（参議院平和安全法制特別委員会 2015 年 7 月 30 日）。

(16)柳澤協二は，この点に関して，「戦後の日本は，アジア諸国の経済成長に貢献し，国際平和協力でも『銃を使わない』，現地の要望に配慮した独自の活動をしてきた。武器輸出を行わない国として，軍縮に先導的な役割も果たしてきた。これは，日本が築いてきたブランド」であると述べている（柳澤 2014：87）。

(17)木村草太は，次のように述べる。「集団的自衛権の行使を容認するのか，その手段として解釈改憲が適当か。二つを分けて考えるべきだ。登山にたとえると，政府は『あの山（集団的自衛権の行使）にこの崖（解釈改憲）から登ろう』と言っている。山に登るかは意見が分かれるが，憲法学者として，そもそもこの崖からは登れないと指摘したい。登ろうとすると，訴訟リスクが待ち受けているからだ。国家は，憲法で禁止された行動ができないだけでなく，憲法に根拠規定がない行動もできない。違憲だと訴えられたら致命的だ。」（朝日新聞朝刊 2014 年 6 月 7 日第 4 面）

(18)石川健次は，「7・1 閣議決定」について次のように指摘している。

「内容だけでなく手続きにも問題があります。確立した政府見解を現政府が自由に変更できるという主張は，契約者には契約を破る自由があるという主張と同じ。政治社会や契約社会を支える高次のルールを壊してしまう。高次のルールを力で破るのは，非立憲的な専制権力。過去の政府に対して，現政府が法秩序の連続性を破壊するのは，クーデターそのもの。これを押し戻せるか。立憲的権力か非立憲的権力かの瀬戸際です。」（『週刊朝日』2015 年 9 月 11 日 22 頁）

(19)『読売新聞』朝刊 2014 年 6 月 28 日社説は，次のように述べて，集団的自衛権行使の正当性を弁証しようとしている。

「日本の安全保障環境は根本的に変容している。大量破壊兵器や弾道ミサイルの拡散，国際テロの脅威などを踏まえれば，どの国も一国のみで平和を守ることはできない。日本が世界とアジアの安定に貢献し，同盟国の米国や友好国と緊密に連携することが，日本自身の平和と安全の確保につながる。集団的自衛権の行使は，そのための重要なカードである。」

(20)この点に関して，柳澤協二は，次のように指摘する。

「そもそもの議論として，テロに対して，国家を相手に軍事的対応をとることには限界がある。…中略…アフガニスタン・イラク戦争を経て，イスラム過激派によるテロは拡散・土着化している。各国はそれぞれの国内のテロ対策を強化するとともに，情報面での国際協力を確立している。このような文脈で考えた場合，自衛権行使を議論することには意味はなく，国際社会のトレンドからも外れている。」（柳澤 2014：57-58 頁）

(21)浅井基文は，「軍事的常識では『北朝鮮脅威』論は作り話である。仮に朝鮮が核ミサイルをアメリカ（日本，韓国）に向けて発射したら，次の瞬間にはアメリカの反撃で叩きつぶされてしまう。朝鮮に

とって核ミサイルは，米日韓の大都市を道連れにするという抑止力としてのみ意味がある」と指摘している（浅井 2014：53)。また，柳澤協二も，「北朝鮮は，1997 年以降も，乏しい資源を核とミサイルの開発に重点的に配分している一方，通常戦能力が強化されているとは思えない。それは，核・ミサイルがアメリカに対して譲歩を迫ることができる唯一の外交カードであるからだ。通常戦について考えれば，米韓連合軍の力が北朝鮮を圧倒しており，日本が戦闘参加を求められるような場面は考えられない」と指摘している（柳澤 2014：51-52)。

(22)孫崎亨は，日本では，「中国経済は問題点を抱えていると，『あそこに欠陥，ここにも欠陥』の指摘ばかりで，中国がなぜこういう強い経済になったか，そういう中国とどう対峙するかの真剣な議論がほとんどないように思われ」ると指摘している（孫崎 2013：105-106)。

(23)孫崎亨は，「近い将来に関しては，中国共産党は米国及び中国との隣国との安定的関係を持つことが安定のために不可欠であり（大国化への）機会を最大限にするために必要である」が，「北京が国益を害されると見なしたり，世論の期待に応えざるを得ないと判断した時には，中国の経済力と軍事的自信と能力は，より自己主張する形で言葉に表し行動する」といった米国国防省 2012 年報告書の指摘を引きつつ（孫崎 2013：200)，「領土問題に関する部分は『国益を害される』部分に該当」するので「関係国は，領土問題が軍事衝突に発展しないように最大の配慮を行う必要がある」と指摘している（孫崎 2013：201)。

(24)参議院の採決の無効性については，大塚耕平参議院議員の BLOGOS「記事（第 344 回)」(2015 年 9 月 23 日 http://blogos.com/article/135338/）や醍醐聰東京大学名誉教授による問題提起（「安保関連法案の採決不存在の確認と法案審議の続行を求める申し入れ」(2015 年 9 月 25 日 http://netsy.cocolog-nifty.com/fusonnzai.pdf)，「安保法案　どさくさ採決は認めない　東大名誉教授ら賛同呼び掛け」『東京新聞』2015 年 9 月 22 日朝刊（http://www.tokyo-np.co.jp/article/national/list/201509/CK2015092202000133.html）等，参照。

(25)長谷部恭男は，「新しい安保法制が成立しました。元最高裁長官や歴代の内閣法制局長官，多くの憲法学者や法律家らが違憲と指摘するなか，政治権力が押し切った。日本の立憲主義は壊れてしまったのでしょうか」という杉田敦の質問に対して次のように述べている。

「少なくとも，集団的自衛権の行使は憲法上許されないという，9 条解釈のコンセンサス（合意）は壊れていません。法律問題が生じた時，ほとんどは条文を読めば白黒の判断がつきますが，9 条のように条文だけで結論を決められない問題が時々出てくる。その時，答えを決めるのは，長年議論を積み重ねた末に到達した『法律家共同体』のコンセンサスです。今後も，昨年の閣議決定は間違いだ，元に戻せと，あらゆる機会と手段を使って言い続けていくことになります。」（朝日新聞 2015 年 09 月 27 日朝刊第 3 面）

参考文献

青井美帆（2014)『国家安全保障基本法批判』岩波書店（岩波ブックレット）

秋葉忠利（2004)『報復ではなく和解を』岩波書店

浅井基文（2004)『戦争する国しない国』青木書店

浅井基文（2014)『すっきり！　わかる集団的自衛権 Q&A』大月書店

浦田一郎（2012）『自衛力論の論理と歴史』日本評論社
浦田一郎（2016）『集団的自衛権限定容認とは何か―憲法的，批判的分析』日本評論社
奥平康弘・山口二郎編（2014）『集団的自衛権の何が問題か』岩波書店
河上暁弘（2006）『日本国憲法第 9 条の思想的淵源の研究―「戦争非合法化」論と日本国憲法の平和主義』専修大学出版局
河上暁弘（2012）『平和と市民自治の憲法理論』敬文堂
河上暁弘（2013）「内閣法制局の憲法 9 条解釈」広島市立大学広島平和研究所『広島平和研究』第 1 号
君島東彦（2006）「日本国憲法の平和主義を捉え直す」ピープルズ・プラン研究所編『九条と民衆の安全保障』現代企画室
木村草太（2014）「閣議決定の内容を『逸脱しないよう』，監視していく必要があります」（インタビュー，聞き手・倉本さおり）『週刊金曜日』2014 年 8 月 1 日号
木村草太（2015）『集団的自衛権はなぜ違憲なのか』晶文社
古関彰一（2013）『「平和国家」日本の再検討』岩波書店（岩波現代文庫）
小林直樹（2006）『平和憲法と共生六十年―憲法九条の総合的研究に向けて』慈学社
佐藤優（2014）「閣議決定どう見るか」『公明新聞』（2014 年 7 月 6 日付 https://www.komei.or.jp/news/detail/20140706_14404）
寺島実郎（2014）「強靭なリベラルの探求」『世界』2014 年 7 月号
中村明（2008）『戦後政治にゆれた憲法 9 条』第 3 版，西海出版
中村政則・尹健次・天川晃・五十嵐武士編（1995）『世界史のなかの 1945 年』岩波書店
長谷部恭男・杉田敦編（2015）『安保法制の何が問題か』岩波書店
樋口陽一（2013）『いま，「憲法改正」をどう考えるか』岩波書店
深瀬忠一（1987）『戦争放棄と平和的生存権』岩波書店
堀尾輝久（1994）『日本の教育』東京大学出版会
堀尾輝久（2005）『地球時代の教養と学力』かもがわ出版
孫崎亨（2013）『これから世界はどうなるか―米国衰退と日本』ちくま新書
松下圭一（2004）『市民立憲への憲法思考』生活社
松竹伸幸（2013）『集団的自衛権の深層』平凡社（平凡社新書）
水島朝穂（2014a）「公明党の『転進』を問う」水島朝穂ホームページ「平和憲法のメッセージ」2014 年 7 月 21 日（http://www.asaho.com/jpn/bkno/2014/0721.html）
水島朝穂（2014b）「『7.1 閣議決定』をめぐる楽観論，過小評価論の危うさ」水島朝穂ホームページ「平和憲法のメッセージ」2014 年 8 月 4 日（http://www.asaho.com/jpn/bkno/2014/0804.html）
水島朝穂（2014c）「虚偽と虚飾の安保法制懇報告書」『世界』2014 年 7 月号
水島朝穂（2014d）「安保法制懇の『政局的平和主義』」『世界』2014 年 5 月号
水島朝穂（2015）『ライブ講義　徹底分析！　集団

的自衛権』岩波書店
水島朝穂編（2015）『立憲的ダイナミズム』岩波書店
森英樹編（2015a）『集団的自衛権行使容認とその先にあるもの』日本評論社（別冊法学セミナーNo.234）
森英樹編（2015b）『安保関連法総批判』日本評論社（別冊法学セミナーNo.235）
柳澤協二（2014）『亡国の安保政策』岩波書店
柳澤協二（2015）『亡国の集団的自衛権』集英社（集英社新書）
山内敏弘（2003）「『安全保障』論のパラダイム転換―『国家安全保障』から『人間の安全保障』論へ」山内敏弘『人権・平和・主権』日本評論社
山内敏弘（2015）『「安全保障」法制と改憲を問う』法律文化社
渡辺治（2014）「安倍政権とは何か」渡辺治・岡田知弘・後藤道夫・二宮厚美『〈大国〉への執念―安倍政権と日本の危機』大月書店
渡辺治（2016）『現代史の中の安倍政権』かもがわ出版
Charles Overby（1994）, “A Quest for Peace with Article 9”,Asahi-Japan Quarterly, April-June 1994.
（本論文においてwebsiteはいずれも2016年1月15日閲覧）

［かわかみ　あきひろ／広島市立大学／憲法学］

日本国憲法の現在
戦後日本における憲法と「自衛権」論議の変遷
The Japanese Constitution Today:
Changes in the Debate on the "Right of Self-Defense"
in Post-war Japan

柳沢　遊

YANAGISAWA, Asobu

１．はじめに

安倍内閣が成立してから，とくに日本国憲法 9 条の根幹にかかわる大規模な解釈改憲の動きがめだつようになった。2013 年 12 月はじめには，特定機密保護法が強行成立させられた。2014 年 6 月には，「集団的自衛権の解釈変更は，閣議決定ではじめて完全に確定する」という安倍首相の発言が公然とおこなわれ，それにもとづいて 2015 年には，安全保障関連 11 法案が，国会に上程される重大な事態にたち至った。

2014 年 12 月には，「防衛計画の大綱」再改定で，自衛隊の侵略軍隊化，敵基地攻撃能力の強化がうたわれた。同年には，日本の戦争指導部である「国家安全保障会議」が設置された。そして，多くの市民の反対運動にもかかわらず，2015 年 9 月 19 日には，安保法制 11 法案が強行可決されたのである。

一方で，有権者の意識動向にも注意しておきたい。日本国憲法をささえてきた生活感覚，「平和」意識にも今，静かな変化が生じていないだろうか？　第一の変化は，周辺アジア諸国，とくに中国の膨張傾向への懸念のひろがりである。日本の周辺のアジア諸国の政治・経済は，21 世紀とくに，2009 年以降不安定性を強めており，指導者の世代交代の結果，民主主義的統治とかけはなれた「独裁」的政治の傾向の強まった国も存在している。こうしたことから，国民の平和・安全意識にも微妙な変化がみられ，日米軍事関係の緊密化とともに，「戦後レジームからの脱却」を公然と述べる安倍自民党の路線に，消極的に支持を与えている人々も少なくない。多くの世論調査で，安倍内閣成立以降，自民党支持率はほとんど 3 割後半から 5 割に近い高水準を一貫して維持しており，民主党（のちに民進党）他の野党を政党支持率において大きくひきはなしているが，これは，経済政策としての「アベノミクス」への期待継続だけでは説明できない。最近の不安定化する東アジア国際情勢，とくに北朝鮮の対外政策などが，集団的自衛権の行使に道をひらく安全保障法案への消極的支持にむかっている側面を見ておく必要があろう。

一方で，9 条を中心として日本国憲法を守り，育てようという政治意識も根強く，「集団的自衛権の行使容認」にむけて暴走する安倍内閣への危機感も，2015 年 6-8 月での安保法案の審議過程で，急速につよまった。有力新聞のアンケート調査でも，2005 年前後には「護憲」「改憲」が拮抗していたが，第 2 次安倍内閣成立以降，9 条を中心に「憲法を守る」護憲志向が，「改憲派」を大きく上回るようになっ

た。

西欧型「福祉国家」の社会政策・経済政策を一度も経験しないままに，日本の民衆多数派は 1950 年代年代後半から経済成長の波にのまれ，大企業を基軸とした経済発展とそれへの就職に自己と子弟の将来の活路を見出そうとしてきた。バブル崩壊後も，「高成長型」とは異質な新しい経済社会構想をみいだせないまま，金融の肥大化と資本のグローバリズムの下で各種競争にさらされ，一人ひとりが生活防衛を「自己責任」で行おうと懸命の努力してきた（柳沢遊 2002）。2011 年 3 月 11 日の深刻な経験にもかかわらず，日常生活の深奥に沈殿した「経済成長」政策志向から脱却できず，安保体制と日本国憲法体制の相矛盾する 2 つの法体系をともに既成事実として容認してきたわたしたちの現在をどうみるか（武田晴人 2014）。

こうしたなかで，戦後 70 年の節目に行われた集団的自衛権の部分的容認は，2013 年の国家秘密法の制定とあいまって，戦争遂行能力国家としての日本への一歩になる危険性がある。急速に各階層，職種に広がりをみせた安保法案反対運動は，そのことを証明している。同時に，反対運動を広げていった理念として，「立憲主義」破壊への危機と，手続きや学問を軽視する「反知性主義」への反発があることも，見逃すべきでない。弁護士を筆頭に，「学者の会」やシールズ，「ママの会」の急速な立ち上がりは，法案そのものへの危惧と安倍内閣の「日本国憲法」軽視の国会運営それ自体への反発が存在している。ここへきて，「九条」のみならず，日本国憲法の精神と手続が，幅広い市民の間であらためて問い直されているのである。しかし，同時に，日米安保条約を始めとする戦後日米関係への批判のまなざしは依然として強くなく，そのことが，沖縄の基地移転問題への国民意識にも深く影をなげかけている。

現在，「集団的安全保障」問題をふくめて，「日本国憲法の現在」を考えていくためには，わたしたちの生活の歴史を，戦後変遷をへた「平和主義」の運動と思想の立場からみつめなおし，地域社会・企業・学校そして「家族」の戦後史の底流から「平和主義」を再検討していくことが必要である。本報告は，そのための基礎的な事実確認と問題提起にすぎない。

21 世紀にはいってからの「貧困」や重層的「格差社会」の広がり，自衛隊の海外派兵の実施などのなかで，日々の生活を必死に生きている人たちが，「日本国憲法」各条項の精神を生活意識・肉体感覚として「とりもどす」方途は，どこに存在するのか。「自衛権」や「安全保障」問題の推移を，サンフランシスコ講和前後からの複雑な政治経済過程と憲法論議の経緯を視野にいれて歴史的・思想史的に考えてみたい（渡辺 1987，渡辺 2004，同時代史学会編 2007，広川・山田 2006 など分厚い研究史が存在するので，それらを参照のこと）。とりわけ，1950～60 年代の安保問題，平和運動の展開過程を再考するなかで，時代によって変遷してきた日本国憲法の今日的意義を展望する。

２．戦後改革の一環としての日本国憲法制定

周知のように，GHQ の経済科学局を中心として，日本軍国主義の解体政策が 1945 年から 48 年にかけて，実施された。その大きな柱は，財閥解体，労働改革，農地改革（天然資源局）であったが，特に重要なことは，民主化政策とともに，非軍事化政策が追及され，日中戦争からアジア太平洋戦争にいたる 7 年余の戦争の継続と拡大によって，身内の戦死や傷病を，身をもって経験した民衆の大半は，民主化

政策以上に「非軍事化」政策を好感をもって受容したことである。詳しくは，古関彰一氏などの研究にゆだねたい。また，最近の堀尾輝久氏の研究によれば，1946 年 1 月以降の幣原喜重郎の戦争放棄条項への執念も，新憲法に第九条を定置する一因になったという（堀尾 2016)。そのうえにたって，主権在民と基本的人権の尊重，戦争放棄（戦力から外交への転換）を柱とする日本国憲法の制定がおこなわれた。この中で，生存権（第 25 条)「教育の機会均等」条項（第 26 条一項）が明記されたことは，いわゆる九条の制定とともに画期的なことであった。

すなわち，戦前の日本では高等教育の普及率が 5%にも満たさず，貧しい環境に生まれた子女はよい教育をうけられず，高い収入も得られない，という「貧困が貧困を生む」悪循環を断ち切る法的条件ができた（竹前 1988)。また，日本国憲法第八三条，八四条，八五条→軍事費の膨張を阻止し得なかった戦前・戦時日本への教訓からの財政民主化措置（原 2006）がとられたことも重要であった。こういう，軍国主義勢力に痛打を浴びせた徹底的な非軍事化措置の実施によって，日本国憲法の精神は，占領が終了したあとも，継続することができたのである。

３．講和条約をめぐる攻防と安保問題

朝鮮戦争勃発と自衛隊発足

1950 年 6 月 25 日朝鮮戦争勃発後からわずか 2 週間後に，マッカーサーの書簡により，警察予備隊の創設が指示された。これをうけて，政府は，法律によらず政令のかたちで，警察予備隊令をさだめた。この警察予備隊が，自衛隊の前身になった。さらに，1951 年 1 月末からの講和条約をめぐる日米交渉ののちに，警察予備隊を強化して軍隊とすることを米国が決定した（古関 2013：161)。

1952 年 4 月にサンフランシスコ条約と日米安全保障条約が発効した。対日講和条約は，アメリカによる冷戦政策の遂行と朝鮮戦争のさなかで作成されたために，日本の戦争責任に言及せず，日本の再軍備への制限への言及もないなど，「講和条約」として異例な内容になった。また日米安全保障条約は，実質的に米軍在留を認めるものであったが，その米軍在留の目的を「平和と安全のために」とのみ記し，「日本国の防衛」などの用語を避けた点に留意が必要である。講和条約では，沖縄の分離，朝鮮の独立の承認，台湾の放棄を定めたが，「二国間もしくは多数国間の協定に基づく，またはその結果としての外国軍隊の日本国における駐屯又は駐留を妨げるものではない」とのべてあり，サンフランシスコ講和条約自体が，事実上米軍の駐留を認めている。これは，日本にとって講和条約締結という戦争終結に避けられない条約の中に，軍隊駐留規定という選択的であるべき事項がくみこまれ，朝鮮戦争体制のもとで，日本が「反共体制」に組み込まれたことを意味していた（古関 2013：92-93)。

日本本国では，吉田茂首相の向米一辺倒の講和構想への各種反対運動がおこった。講和条約草案全文が，GHQ から，日本政府に渡されたのは，1951 年 8 月 15 日であり，9 月 8 日には，サンフランシスコで調印がされ，第 12 臨時国会の審議は，わずか 1 月半で，11 月 30 日には，臨時国会が閉会した。全面講和を主張する鈴木茂三郎日本社会党委員長は，「日本民族の独立と平和…中略…をいかにして確保するかというこの 1 点を基点にして」経済の自立を主張し，「講和後独立国になってから，たとえば一方の特定の国に軍事基地を提供するとか，軍隊の通過を許すとか，あるいは武器の製造その他戦争はもとより国際的紛争に介入するようなことは，一切は

明らかに憲法に違反することが明白であります」とのべた（古関 2013：115)。さらに，鈴木は，日本国憲法の平和条項と国民感情との一致を強調している。「こうした憲法の基本と，最近の国民の感情である，二度と戦争にまきこまれたくない……という国民感情，あたかも憲法の精神と符節を合致するように相通ずるものがあるのです」と発言し，「向米一辺倒」の講和構想に対抗する意味が含まれたこの発言は，「自主と自立，独立と平和」というスローガンに発展していったということができよう（古関 2013：115)。

ソ連，中国を含めたすべての連合国による講和条約を主張し，日本の中立化を求める「全面講和」という考え方は，国会での審議にさきだって，多くの知識人によって主張されていた。その支柱になったのが，「平和問題談話会」であった。これは，ユネスコの 8 人の社会科学者が，1948 年 7 月に出した「平和のために社会科学者はかく訴える」を受けて，同年 11 月に日本の学者がだした「戦争と平和に関する日本の科学者の声明」に賛同した 50 余名の学者・文化人によって作られたものであった。中心メンバーは，安倍能成，末川博，久野収，丸山真男，恒藤恭などであり，彼らを組織化したのは，岩波書店の雑誌『世界』の編集長，吉野源三郎であったといわれる。基本方向を打ち出したのが，次の声明であった。

1950 年 1 月平和問題談話会「講和問題についての平和問題談話会声明」

この声明の冒頭で，「戦争の開始にあたりわれわれが自ら自己の運命を決定する機会を逸した」ことの反省を述べたところにこの声明の特徴があった。

「日本がポツダム宣言を受諾して全連合国に降伏した所以を思えば，われわれが全連合国との間に平和的関係の回復を願うは，蓋し当然の要求と見るべきものである」と全面講和の重要性を指摘した。この文の最後に「結語」として 4 項目を掲げた。

「1，講和問題について，われわれ日本人が希望を述べるとすれば，全面講和以外にない。
2，日本の経済的自立は単独講和によっては達成されない。
3，講和後の保障については，中立不可侵を希い併せて国際連合への加入を欲する。
4，理由の如何によらず，如何なる国に対しても軍事基地を与えることには，絶対反対する。」

以上のように，50 年 1 月声明は，羽仁五郎の主張でいれられた戦争を阻止できなかった責任からはじまり，「全連合国」に降伏した事実のうえにたって，全連合国との間の平和的関係の回復を願う立場が一貫して主張されていた。しかし，現実には，50 年 6 月に朝鮮戦争が勃発し，アメリカの主導のもとで，一部の資本主義国との単独講和が明確になっていった。

この時期，日本は，九州地方，京浜工業地帯などで，軍需品の生産をつうじて，米軍に協力した。LST という米軍の輸送船には，2000 人を超える日本人船員が米軍に雇用され，乗り込んだ。仁川上陸作戦には，30 隻，元山上陸作戦には，23 隻の多数の雄操船に日本人船員がのりこんでいた（原田 2015：158)。1950 年の半年だけで，日本人船員 56 人が触雷で死亡した。朝鮮戦争では，日本全土と沖縄の米軍基地が，出撃拠点として利用された。

1950 年 9 月，朝鮮戦争のさなかに，「三たび平和について」という声明を発表した。談話会のメンバーは，丸山真男，鵜飼信成，都留重人，上原専禄な

どである。

この談話会の声明は，ユネスコ声明にもとづき，「戦後平和論の源流」になった（古関 2013：122-124)。上原，都留などは，日本と戦争状態にはいったすべての国との和親の回復とともに，「アジアにおける恒久平和を確保する」ことを重視したために，全面講和にこだわった。こうして，「片面講和」にこだわる勢力が，改憲への動きを強めていく。

では，全面講和をもとめる社会運動は，いつどのように開始されたのか。そのきっかけは，ダレスが講和交渉に来日し，国内で再軍備論議が高まる 51 年 1 月であった。

まず，全面講和愛国運動協議会が，1 月に結成され，「1，全面講和をのぞみます。2，再軍備に絶対反対します」の二項目での講和署名運動を開始したことが注目される（森下 2006：86)。

全愛協は，共産党，労農党，社会党再建派の三政党，産別会議や新産別会議などをはじめとする労働組合，日本農民組合や日中友好協会，婦人民主クラブ，全学連など 60 団体から構成される。530 万人の余の署名をあつめたが，これは，ストックホルムアピールの 8 割にあたる。そこでの方針は，「大国間の国際協調の精神と日本の非軍事化民主化」をもとめる国際合意の立場から，すべての連合国との全面講和を実現しようとした。もう一つは，平和の実現とともに，民族の独立が重視された（広川・山田 2006：88)。

全愛協は，ポツダム宣言の延長上で受動的に取り上げるにとどまり，憲法の平和主義の理念を受け止め，積極的に憲法擁護を運動方針にするにはいたらなかった。

一方で，1951 年 1 月 7 回大会で鈴木茂三郎を選出した社会党は，平和 4 原則を決定した。総評も，51 年 3 月の大会で，平和 4 原則を確認し，総評傘下の各単産もこの 4 原則が確認されていった。宗教者の間でも 1951 年 6 月，仏教，キリスト教，神道合同の宗教者平和運動協議会が誕生した。この組織は，「武力をもってアジアの隣国を侵してきた」ことへの懺悔の精神で，非武装憲法の擁護を説いた。こうして，総評，宗教者平和運動協議会は，非武装日本国憲法を守り，平和国民勢力を総結集するため，日本平和推進国民会議を結成した。7 月 28 日，平推会議結成大会が開催され，宗教者，労働組合，女性団体，社会党融資議員など 150 人が集結した。中心スローガン「平和憲法を守れ」「全面講和・中立堅持」「再軍備反対」「軍事協定反対」「言論，集会，結社の自由」を確認した。

特に，非武装憲法の擁護と全面講和の実現を主張した。平推会議は，「極左勢力はこれを排除する」ことを確認した。地域組織は，青森，三重，福井，滋賀，宮崎，佐賀をのぞく 40 都道府県であいついで結成された。上記の全愛協機関紙「講和新聞」で，高野実のインタビュー記事をのせて，平推会議の活動を好意的に紹介した。労農党や平和委員会などは，2 つの組織の橋渡しをはかったが，7 月に平推会議は，全愛協との共闘はおこなわないとした。平推会議は，全面講和論を掲げ，日本国憲法の平和主義の立場から全面講和を主張，短期間のうちに全国に運動をひろげていった。注目されるのは，日本が侵略したアジアの国への賠償問題政策で，「日本が再び侵略を行わないという非武装中立の前提のうえにたって一切の賠償を免除されること」を主張したことである。また，非武装日本の安全保障として，軍事基地提供に反対し，「中立」を主張した。併せて，国連による安全保障も希望した。

全愛協が，「民族独立」をかかげ，「中立政策」を

主張しなかったのとは対照的に，「二大陣営のいずれにも属さない軍事的中立の立場をとること」「欧米に対しアジアの中立を確保する」ことを重視したところに，平和推進国民会議の主張の画期性があった。六全協で党内統一を取り戻し，党内の「ソ連派」「中共派」を排除した日本共産党も，1960 年代後半には，この平推会議の主張に近づいていくことになる。

４．高度成長の開始と日本国憲法

1950 年代初頭に日本国憲法の改正の動きが本格化するが，それについては，植村（2013，第 2 章）を参照されたい。

日米安保体制と自衛隊の結成は，アジアの民衆にとって当初から脅威であった。「……日本の再軍備を認めた講和・安保条約の作成過程で，アジア諸国は日本の再軍備にかなり反対しているんです。ところが，アメリカにとってそれは困ることなので，ソ連の膨張政策を日本で阻止することはアジア全体の利益になるという理由で，アジア諸国の要求を退けたわけです。…中略…警察予備隊ができたのは，旧日本軍が解体されてわずか 5 年後です。…中略…アジア諸国の人々にすれば，自衛隊は戦前の日本軍と一貫したものとしてしか見えないわけです。……」（星野・古関 1997：175）という発言は，アジアの民衆にとっての「日米安保」という視点の重要性を示唆している。こうした，「押しつけ憲法論」打破の立場からの本格的会見の動きとして，1955 年草案『自主憲法のための改正要綱試案』がだされた。そこでは，天皇を「日本国の元首」とする自主憲法を，国民運動として制定するこころみがみられた。この時期に，憲法改正を主導した政治家のなかで，中曽根康弘以外の改憲論者は，戦前復古的なナショナリズムの性格がつよいという特徴がみられた（当時の憲法改正論については，保阪（2007）を参照）。1954 年の春には，保守合同まえの自由党と改進党が，憲法調査会を設置し，11 月 5 日には自由党の憲法改正案要綱がまとめられた。ここでは，「外国軍隊の占領下という異常な事態」のもとで「少数の外国人」によって憲法が制定されたことが指摘されていた（おしつけ憲法論）。1954 年 11 月 24 日には，改憲勢力を結集した日本民主党が結成される。12 月には，改憲に執念をもやす鳩山一郎が政権を奪取した。1955 年 11 月の自由民主党の結党にあたっても，その政策協議では，「……日本を『弱体化』した戦後体制から脱却して「独立体制」を構築していく重大な契機として，憲法改正が位置づけられた……」（豊下 2007：52-53）。「押しつけ憲法」論による憲法改正圧力が，1954 年頃から強まるのに対して，護憲勢力も危機感をもち，54 年 1 月には，「憲法擁護国民連合」が結成された。55 年から 56 年にかけて行われた国政選挙では，憲法改正問題が，おおきな争点になった。

1955 年選挙で，鳩山・岸の民主党は，第 1 党になり，185 の議席数を獲得，自由党は 114，これにたいし左派社会党は，89 議席獲得し，前回より 17 議席のばした。この選挙で，憲法改正反対勢力は，162 議席をとり，民主党は改憲をあきらめることになった（石川 1995：73）。

1950 年代後半期には，国民生活の向上とともに，平和運動や人権擁護運動の大衆的広がりがみられるようになった。

1952 年に旧安保条約の締結は，次のような骨子であった。すなわち，「極東における国際の平和と安全」のために米軍の駐留と基地使用を認めるとしながらも，日本が攻撃をうけた場合の米軍の防衛義

務は規定されていなかったのである。この点が，朝鮮戦争のさなかに強引に調印されたという「力の論理」とともに，戦争体験を生々しくもつ日本国民（とくに若い人々）に強く反発される要因となった。1950 年代には，米軍基地の拡張が各地でおこなわれ，これにたいする地域住民の反対闘争が昂揚していった。その代表例として，内灘村軍事基地反対闘争（1952～53 年），砂川基地拡張反対運動（1957～58 年）があげられる。これらの闘争を主導したのは，革新系の平和団体の場合が多かったが，農業・漁業に従事する地元密着型の営業者の「営業の維持」要求に基づく反対もめだつようになっていく。その際の要求は，「安保条約反対」というよりも，「わが村をアメリカ軍基地に勝手につかわせるな」という「生活保守主義」に根差していた。ここに，1950 年代初頭の戦後派知識人による「平和問題懇話会」（1950~55 年）の言論活動の重要性が，息づいていた。

1954 年 MSA 協定を締結，これにもとづき「自国の防衛のため漸進的に自ら責任を負う」ための組織として，自衛隊が発足した。翌 1955 年には，「合同統合有事計画概要」が作成された。こうして，米軍主導で，「日米合同」を当然のこととして，有事などの作戦計画がすすめられるようになった。しかし，このことは，国民にはしらされなかった。

1950 年代末から 60 年代にかけて，砂川事件，板付米国基地事件，航空自衛隊百里基地事件，恵庭事件など，自衛隊の活動，とくに農民の生産活動を阻害する演習活動をめぐり「自衛隊の違憲」を争う裁判があいついだ。こうした裁判をとおして，自衛隊，防衛庁の幹部の証言からえられた自衛隊の作戦，訓練計画，用地買収の実態があきらかになり，自衛隊が憲法 9 条二項で禁じられている「戦力」に該当する可能性が，両方の側に明らかにされていった。こうしたなかで，星野安三郎は，1962 年に「平和的生存権」という憲法 9 条を深化させた考え方をうみだした。「恐怖と欠乏から免れ，平和の裡に生存する権利」，これが「平和的生存権」である。「……現に戦争がなくても，たえず戦争の脅威におびえ，それに備えて不気味なサイレンの下，防空演習を強要されるところに平和な生活はないからである。…中略…また，自分の近親が戦争や軍隊に徴集されるおそれがない場合でも，演習場などのために農地が接収されるという不安があるところには，平和な生活はない。したがって，こうした不安や恐怖から解放されて平和な生活を確保するためには，自国の関係する国際紛争を解決する手段としてはもちろん，自国の関係しない国境紛争にも，戦争や武力によって解決することを放棄せねばならず，そのためには，一切の軍備を禁止せねばならなくなるのである……」（星野 1992)。

こうした「平和的生存権」の思想と運動は，「恐怖と欠乏の除去」と「平和」を結合させたことにより，日本国憲法の 9 条と 25 条の同時的擁護・実現の重要性を示唆した理論であったと著者は考えている。「平和的生存権」は，日本国憲法の「前文」にある「われらは，全世界の国民が，ひとしく恐怖と欠乏から免れ，平和のうちに生存する権利を有することを確認する」という規定を具体化したものであり，「国民主権」と同様に日本国憲法をささえる法的権利であるといえる（金子 1992：181-186)。

国民の平和意識も，「逆コース」時期には，「再軍備賛成論」が多数をしめたが，1950 年代後半の警職法，基地反対運動，60 年安保闘争をへて，全体としては「護憲・再軍備不要論（ただし，自衛隊の存在は容認)」というものが多数派となり，鳩山や

岸信介が真剣に追求した憲法「改正」は，1960 年代には「解釈改憲」路線に道をゆずっていった。

たとえば，1958 年 5 月 22 日の総選挙をみてみよう。この選挙は，保守合同，社会党統一後，はじめての総選挙。自民党は，当選者は 287 人（民主・自由両党合計 534 人を 413 人にしぼって立候補），社会党のほうは，左派社・右派社・労農の 3 党あわせた 160 人が，166 人に増加した（立候補 246 人）。社会党の絶対得票率は，22.7%から 25.3%になった（石川真澄『日本政治史』）。

社会党に新に投票した 200 万人は，青年，労働者，都市知識人・学生，サラリーマンであり，絶対得票率 45.1%を獲得した自民党は，中高年層，自営業者，商工業経営とその店員，第一次産業従事者がおおかった。

1959 年の砂川事件では，東京地裁で「伊達判決」という画期的な判決がでた。これは，駐留米軍を「戦力」とみとめ，日本国憲法に「違反している」としたものであった。砂川事件とは，米軍の立川基地の拡張に反対する 7 人のデモ隊メンバーが敷地内にたちいったとして，日米安全保障条約に基づく刑事特別法違反で起訴された事件である。54 年 12 月の最高裁判所大法廷では，「自国の存立のための措置を取りうることは，国家固有の権能の行使として当然」との判断をしめした。最近，自民党の高村正彦副総裁は，この「必要な自衛措置」に集団的自衛権が含まれるという解釈をしめしたが，当時の裁判関係者が証言するように，ここでの「必要な自衛」とは，個別自衛権であり，裁判の争点は，駐留米軍に違法性をみとめるかいなかであったことは明白である。なお，最高裁判所は，自衛隊を合憲とも違憲とも表明していないが，伊達判決のほか，1973 年の長沼ナイキ訴訟では，札幌地裁が自衛隊を「違憲」と判断した。

1958～60 年に行おうとした岸信介内閣の治安政策，教育政策，安保政策は，おおくの国民の反発をまねき，そのピークをなしたのが，1960 年安保闘争であった。これらの運動のなかで培われた護憲・平和意識が，その後長期にわたって，自民党政権の改憲の制約条件となった。1960 年安保闘争が，1960 年代の日本の政治・経済・社会にどれほど大きな影響を与えたかについては，さしあたり，「年報日本現代史」編集委員会編（2010）および，渡辺治（2004）を参照されたい。

むすびに―改憲問題を 1950 年代の日本歴史から考える

朝鮮戦争，片面講和，安保条約の締結など，極東の緊張激化（冷戦というより熱戦にまきこまれていた）のなかで，1950 年代前半期に我が国において，平和思想が深化し，「憲法 9 条」の画期的意義が，日本国憲法制定後 10 年の経過をへて，再把握されていった歴史を今の時点で，あえて重視したい。この時代にたちあがった知識人たちの多くは，戦争を防げなかった自分たちの過去を想起し，ポツダム宣言の経緯や憲法 9 条をたてにとって，社会主義陣営，資本主義陣営の双方から距離をとった軍事面での「日本の中立」を模索し，それと全面講和運動および，「押しつけ憲法論」にもとづく改憲策動反対運動をむすびつけたのである。星野安三郎などの「平和的生存権」の思想は，基地拡張や演習によって生活と生存がおびやかされる一連の基地裁判のなかでうみだされたが，その背景には，「生存権」の確保と「平和的生活」の存続を願う 1950 年代―60 年代前半期の大衆の意識と運動が存在していた。こうした動きは，ビギニ被ばくを経験して，大衆的に昂揚

した原水禁運動の持続にも連動していた。これは沖縄では今日も人々の生活にねざした思想となっており，憲法 9 条と 25 条の双方を実現する社会運動の重要性をしめしている。日本国憲法の擁護・実現をめぐる戦いは，戦後の冷戦構造の定置にたいし，それに対峙しつつ展開されてきたのである。

参考文献

愛敬浩二（2006）『改憲問題』ちくま新書

石川真澄（1995）『戦後政治史』岩波新書

植村秀樹（2013）『「戦後」と安保の六十年』日本経済評論社

金子勝（1992）「日本国憲法における平和主義の構造」（『平和と民主主義の憲法論』所収）勁草書房

古関彰一（2013）『「平和国家」日本の再検討』岩波現代文庫

斉藤貴男（2013）『安倍改憲政権の正体』岩波ブックレット

渋谷秀樹（2014）『憲法への招待　新版』岩波新書

武田晴人（2014）『脱・成長神話』朝日新書

竹前栄治（1988）『占領と戦後改革』岩波ブックレット

豊下楢彦（2007）『集団的自衛権とはなにか』岩波新書

原朗（2006）「経済史から憲法九条を考える」（『経済』126 号，2006 年 3 月）

原田敬一（2015）『戦争の終らせ方』新日本出版社

広川梯秀・山田敬男編（2006）『戦後社会運動史論―1950 年代を中心に』大月書店

保阪正康（2007）『50 年前の憲法大論争』講談社現代新書

星野安三郎・古関彰一（1997）『日本国憲法　平和的共存権への道』高文研

星野安三郎先生古希記念論文集刊行委員会編（1992）『平和と民主主義の憲法論』勁草書房

森下徹（2006）「全面講和の論理と運動」（広川・山田編『戦後社会運動史論―1950 年代を中心に』所収）

柳沢遊（2002）「現代日本のネオ・ナショナリズム」『ポリティーク』4 号，旬報社

渡辺治（1987）『日本国憲法「改正」史』日本評論社

渡辺治（2013）『安倍政権の改憲・構造改革新戦略』旬報社

渡辺治編（2004）『日本の時代史 27　高度成長と企業社会』吉川弘文館，2004 年

「年報日本現代史」編集委員会編（2002）『年報｜日本現代史』第 8 号（戦後日本の民衆意識と知識人）現代史料出版（2002 年 5 月）

「年報日本現代史」編集委員会編（2006）『年報｜日本現代史』第 11 号（歴史としての日本国憲法）現代史料出版（2006 年 5 月）

「年報日本現代史」編集委員会編（2010）『年報日本現代史』第 15 号（六〇年安保改訂とは何だったのか）現代資料出版（2010 年 6 月）

同時代史学会編（2007）『日本国憲法の同時代史』日本経済評論社

堀尾輝久（2016）「憲法 9 条と幣原喜重郎―憲法調査会会長高柳賢三・マッカーサー元帥の往復書簡を中心に」『世界』2016 年 5 月

［やなぎさわ　あそぶ／慶應義塾大学／日本近現代史］

女性の立場からみた平和
―一人の女性弁護士からの憲法９条論―
Looking at Peace from a Woman's Perspective:
A Female Lawyer's View of Article 9 of the Japanese Constitution

米倉　洋子

YONEKURA, Yoko

１．はじめに

私は女性の権利問題を専門にする弁護士ではなく，女性団体ともあまり縁なく過ごしてきた。このような私が「女性の立場からみた平和」などというタイトルの講演をお引き受けしてしまったのは，この総合人間学会の理事を務められている旧知の横湯園子先生に誘われて，2015 年 1 月 17 日と 6 月 20 日の 2 回，「女の平和　国会ヒューマンチェーン」という，戦争法案（政府は「平和安全保障法案」と呼ぶ）に反対する女性の国会包囲行動をご一緒に企画し実現したという，人間関係によるものである。「女の平和」行動は，1 月には 7000 人，6 月には 1 万 5000 人の女性たちが，フェイスブックやツイッターをたよりに集まり，「私たちは，殺し，殺されるのはいやです」と声をあげながら国会を何重にも包囲し，戦争法案反対の大きな運動に貢献することができた。しかし，だからといって私が「女性の立場からみた平和」を「正統派的」に論じられるはずはないのだが，この学会の会長の堀尾輝久先生から「なんでも自由にお話し下さい」と励まされたので，「一人の女性弁護士からの憲法９条論」という副題をつけさせていただき，「女性」と「憲法９条」について，戦争法案反対運動の中で最近考えてきたことを，お話しさせていただくことにする。

２．戦争法案反対の運動の中で―女性たちの戦争への嫌悪感，拒否感

戦争被害，戦争反対の気持ちに男も女もないと私は心から思っている。また，女性の社会進出に伴い，戦争を決断し遂行する側にも女性は多く入り込んでいる。そのことを大前提としながらも，実は日々，男女差というものを感じることがある。

戦争法案反対の運動では，さきほども紹介した「女の平和」での「殺し，殺されるのはいやです」というコールは，女性たちの心そのものだと感じられた。全国に急速に広がった「戦争法案に反対するママの会」のキャッチフレーズは，「だれのこどももころさせない」であるが，その言葉が，子どもを育てている女性たちの胸にまっすぐに届いたのだろうと思う。国会開会中の６月，東京の３つの弁護士会の女性弁護士が 160 人集まって戦争法案反対の集会と街頭宣伝を行ったが，リレートークでは「私も男の子を２人育てています」，「子どもを絶対に戦争なんかに行かせたくない」といった言葉がごく自然に，次々に発せられた。同種の集会で，男性弁護士から「自分の子どもの命」をとりあげる発言はほとんど聞かれないだけに，女性は命に対する素直な感性を持っていると感じる。そして，それは出産を経

験したかどうかに関わらない。

2015 年 9 月の国会最終盤の時期，弁護士たちが自衛隊員や家族・恋人を対象に電話相談を受け付けた。その資料を見ると，どの相談も集団的自衛権によって海外の戦争に駆り出される自衛隊員の不安を切実に訴える声ばかりで胸を締め付けられるが，電話をかけてきたのは母親，妻，恋人など女性がほとんどである。

2015 年 7 月 19 日の毎日新聞の調査で，は戦争法案「賛成」は男性 39%に対し女性 19%であった。

このように，戦争法案反対の運動の中で，女性は，素直に「命」をいとおしむ感性と，戦争に対する嫌悪感，拒否感を強く持っていることが，私には肌で感じられた。それは私自身の感性でもある。

３．弁護士の日常の事件の中で―暴力との親和性における男女のちがい

私は女性弁護士として，数多くのドメスティック・バイオレンス（DV）事件を担当してきたが，つくづく女性は男性からの暴力の被害者なのだと感じる。ここで詳細を論じる余裕はないが，その蔓延ぶりは驚くほどである。女性は，腕力において男性に劣るから，暴力に対して暴力では対抗できない。これに経済力その他複雑な問題がからみあい，妻は夫に支配され服従しているように見えるが，しかしそれは夫婦間の問題の「解決」ではない。女性は，暴力は何一つ解決にならないことを肌で知っているのである（なお，このような暴力や男性優位の社会制度による女性の戦争被害として，従軍慰安婦，戦場での強姦，中国残留婦人などの問題がある）。

他方で私は男性から，「許せない男をブン殴って怪我させてしまい，損害賠償請求をされた」というような暴力事件の依頼も何度か受けたことがある。男性の中には，相手を「許せない」と思った時，後先考えずとっさに手が出てしまうタイプが相当数いるようだ。女性には理解困難な，男性と暴力との親和性を感じる。アフガン戦争の開戦時をふと思い出す。

また，「軍事オタク」の男性も非常に多い。「軍事オタク」だからといって好戦的とは全く限らず，平和運動の中でその知識を活かして素晴らしい活動をする人も多いのだが，しかし女性の「軍事オタク」は見たことがない。これも男性と暴力・戦争との親和性の表れではないかと感じられてしまう。

このように見てくると，男性に比べ女性は暴力に対して非親和的であり，それゆえに女性の方が戦争を嫌悪し拒否する感性を強く持っている，と私には感じられる（暴力との親和性の男女差は男性ホルモンの多寡によるとの説もあるようだが私には論証不能である）。従って，女性は戦争法廃止の大きな力になると思う。

そして女性は，これから述べる憲法 9 条の原点に男性よりも近いところにいると感じるのである。

４．いま憲法 9 条を考える意味

2015 年 9 月 19 日未明，国会を取り囲む多くの市民の反対の声に背を向けて戦争法案は「成立」してしまったが，戦争法案反対の大きな共同の闘いは素晴らしいものだった。国会周辺をぎっしりと埋め尽くす人々の「戦争反対」，「9 条守れ」のコールを聞き，憲法 9 条の条文を書いたプラカードを高く掲げる市民の姿を見るにつけ，戦争法に反対する市民，とりわけ女性の心の中にある「9 条」は，「戦争を永久に放棄する」，「戦力は持たない」という言葉どおりの 9 条ではないか，という思いを強くした。

他方で，海外で戦争をする集団的自衛権には反対

しながら，憲法９条は「個別的自衛権」の行使は認めているということを前提に，海外での武力行使について，「このケースでは集団的自衛権など使わなくても個別的自衛権で対応可能ではないか」という形での反論にも多く接した。「個別的自衛権」（専守防衛）を当然視するだけでなく，その範囲が膨らんでいく危惧感も感じた。大きな共同の運動の中で，その危惧感を表明する人が少ないことへの危惧感といった方が正確かもしれない。

一致点を大切にして大きな共同の運動を作ることと，私たちそれぞれが「本当の９条」，「あるべき平和のあり方」を真剣に考え，意見を言い，議論をすることは決して矛盾しないはずである。いま，そのことが強く求められているのではないかと感じている。

５．憲法９条の解釈

重要なのは条文の解釈ではなく「中身」であるが，本日の聴衆には法律家がおられないとのことなので，あえて憲法９条の解釈論をご紹介してみたい。

憲法９条の条文は，以下のとおりである（傍線は筆者による）。

> １項　日本国民は，正義と秩序を基調とする国際平和を誠実に希求し，国権の発動たる戦争と，武力による威嚇又は武力の行使は，国際紛争を解決する手段としては，永久にこれを放棄する。
>
> ２項　前項の目的を達するため，陸海空軍その他の戦力は，これを保持しない。国の交戦権は，これを認めない。

この条文をどのように解釈するかによって，憲法は自衛戦争も放棄しているか個別的自衛権は認めているか，また，自衛隊は違憲か合憲か，などの結論が分かれてくる。大雑把に解釈論を分類してみる。

A 説　１項は，自衛戦争を含む全ての戦争を放棄している。従って，戦力の不保持や交戦権の否認を定めた２項は，当然の規定である（自衛隊違憲論）。

B 説　１項の「国際紛争を解決する手段としては」の国際紛争とは侵略戦争を指すから，１項は侵略戦争だけを放棄している。しかし，２項で戦力の不保持や交戦権の否認を定めているから，９条は全体として自衛戦争を含む全ての戦争を放棄している。２項の「前項の目的を達するため」の「目的」とは，「正義と秩序を基調とする国際平和を誠実に希求」する目的を指すことになる（自衛隊違憲論）。

C 説　１項の「国際紛争を解決する手段としては」の国際紛争とは侵略戦争を指すから，１項は侵略戦争だけを放棄している。２項の「前項の目的」とは，侵略戦争をしないという目的であるから，２項で禁止されているのは侵略戦争のための「戦力」や「交戦権」だけであって，自衛のための戦力や交戦権は否定されていない（自衛隊合憲論）。

D 説　１項は「自衛権」までは放棄していないから，２項の「戦力」には，「自衛のための必要最小限度の実力」は含まれない。従って自衛隊は合憲である（自衛隊合憲論）。

以上のうち，もっとも素直な解釈はA説ではないかと思う。憲法学界の長年の多数説はB説であり，「国際紛争」とは国際法上侵略戦争を指す概念だというのがその根拠であるが，何もそのように限定す

る必要はないし，1 項では侵略戦争だけを放棄しながら 2 項で戦力を全面的に禁止して自衛戦争の手段を奪うなどという規定の仕方は不自然である。しかし A 説も B 説も，憲法は自衛戦争も否定しているとし，自衛隊違憲論であることに変わりはない。

これに対し，C 説 D 説は自衛隊合憲論である。C 説は，2 項の冒頭の「前項の目的を達するため」という文言（憲法制定の際，芦田均議員の提案により挿入されたので「芦田修正」と呼ばれる）に重点を置くものであり，「国際紛争」を「侵略戦争」と解釈するならば日本語としては不自然ではないが，面白いことに政府はこの解釈を採用していない。平和を願う国民運動の前に「採用できなかった」と言うべきであろう。

政府見解は D 説である。他の説のように 1 項と 2 項の解釈を明確に打ち出すのではなく，9 条は「自衛権」まで否定するものではないとして，「自衛力」を保持することは当然に認められるのだという論法である。これは 1954 年に創設された自衛隊を合憲とするために生み出された解釈である。

そして，とんでもないことに，このたびの戦争法案は，我が国が武力攻撃をされていなくても，武力攻撃をされている同盟国に協力して武力行使する「集団的自衛権」（実際は「他衛」としか言いようがない）を強引に D 説の「自衛権」の枠組に押し込めて合憲だとするものである。従って，D 説をさらに分類すると，次のようになろう。

D①説　「自衛権」とは個別的自衛権のみを指す（歴代内閣法制局見解）

D②説　「自衛権」には集団的自衛権も含まれる（今回の戦争法）

この D①説と D②説は，天と地ほどの違いがある。歴代の内閣法制局長官がこぞって戦争法案に対する反対意見を表明したのは，集団的自衛権を認めることが憲法 9 条をあまりにも露骨に逸脱しているからである。

６．9 条の原点

この総合人間学会の創設者の一人は高名な憲法学者の小林直樹先生とのことである。小林先生は上記 A 説の第一人者であり，次のように述べている。

「自衛等の目的による戦争をも放棄するのでなければ，憲法の平和主義も第 9 条も，過去の月並な『侵略戦争放棄』宣言と全く異ならず，したがって実質ほとんど無意義に等しいであろう。いまだかつて自ら『不正』な『侵略戦争』だと名乗って戦われた戦争はないし，現に軍国主義下の日本の大陸侵攻も太平洋戦争も，すべて「自衛権」の発動だと主張されたのである。」（『憲法講義（改訂版）上』）。

そして憲法制定当時の政府も，9 条は自衛戦争を含む全ての戦争を放棄したとの見解であった。吉田茂首相は，「戦争放棄に関する本案の規定は，直接には自衛権を否定はして居りませぬが，第 9 条 2 項に於て一切の軍備と国の交戦権を認めない結果，自衛権の発動としての戦争も，また交戦権も放棄したものであります。従来近年の戦争は多く自衛権の名に於て戦われたのであります。満州事変然り，大東亜戦争然りであります。」（1946 年 6 月 26 日帝国議会衆議院帝国憲法改正案特別委員会での答弁）。

憲法が施行された 1947 年，文部省は中学生向けの副読本『あたらしい憲法の話』を発行した。そこには，9 条について，「こんどの憲法では，日本の国が，けっして二度と戦争をしないように，二つのことを決めました。その一つは，兵隊も軍艦も飛行

機も，およそ戦争をするためのものは，いっさいもたないということです。これを『戦力の放棄』といいます。…中略…しかしみなさんは，けっして心ぼそく思うことはありません。日本は正しいことを，ほかの国よりさきに行ったのです。世の中に，正しいことぐらい強いものはありません。」と書かれている。

憲法 9 条のあたりまえの解釈が，自衛戦争を含む全ての戦争の放棄，自衛戦力を含む全ての戦力の不保持であることは，憲法制定当時の政府見解からも明らかであり，そのことを認識しておくことは重要である。

この憲法については，戦争放棄・戦力不保持という徹底した平和主義を定める憲法が世界に類例がないことから，GHQ によって「押しつけ」られた屈辱的な憲法だとして，軍隊を持てるよう 9 条を改正すべきだという意見が繰り返し言われてきた。しかし，第一に，9 条の戦争放棄・非武装の規定は，侵略戦争によってアジア諸国に 2000 万人もの死者を出した日本の，二度と侵略戦争をしないというアジア諸国に向けた約束の意味を持つ。「押しつけ」られても仕方がないほど酷いことを日本はやったのであり，約束は守らなければならない。

第二に，憲法草案が公表された 1946 年 5 月の世論調査で約 70%の国民が戦争放棄を支持したことに表れているように，戦争によって 310 万人を失った日本国民は，この憲法を「押しつけ」と不満をもって受け止めるのではなく，悲惨な戦争の被害から永久に解放されることを喜びを持って受け止めた。この意味で，憲法 9 条は「押しつけ」られたのではなく，日本国民が制定したのである。そして，戦後 70 年の歴史の中で，日本国民は繰り返し繰り返し，この憲法 9 条への支持を確認してきた。

吉田茂首相が述べたとおり，全ての戦争は自衛の名の下に行われる。だからこそ自衛権の発動としての戦争も 9 条は放棄した。これが憲法 9 条の原点であり，これは自衛隊が創設されて 61 年たった現在にも，十分に通じる考えである。「中国脅威論」が幅をきかせ，戦争法が成立し，さらには 9 条の「明文改憲」が企まれる今こそ，立ち戻るべき大切な原点ではないだろうか。

７．自衛隊という名の軍隊の 70 年

憲法制定から何年もしないうちに，アメリカは対日政策を 180 度変更し，日本に軍隊を持たせようと執拗に画策を始めた。誠に勝手なものである。1949 年 10 月の中華人民共和国の建国に象徴される冷戦時代が始まり，アメリカは日本を「反共の防壁」にしようとし，1950 年の朝鮮戦争をへて「警察予備隊」，「保安隊」などの自衛隊の前身が作られた。1952 年には，ソ連や中国などを除外した片面的な講和条約により占領が終わると同時に，旧日米安保条約が締結され，日本は引き続き国土を米軍基地に提供させられた。保守層からは，占領が終わったのだから 9 条を改正して軍隊を持つべきだとの復古的改憲論が強まった。

そのような中で，1954 年，自衛隊が発足した。政府は，憲法制定当時のあの吉田茂の答弁を覆し，前述の D①説，「自衛のための必要最小限度の実力は戦力にはあたらない」という 9 条解釈を編み出して，軍隊に他ならない自衛隊の正当化を図った。2014 年 7 月の集団的自衛権容認の閣議決定は「解釈改憲」であると大きな批判を浴びたが，1954 年の時点でも重大な「解釈改憲」が一度なされているのである。

しかし，憲法 9 条を守れという運動も広がった。

その成果として，国会では自衛隊の海外出動を禁止する決議がなされた。二度と戦争をさせたくないという国民の切実な危機感が，9 条をてこに「自衛隊を海外には行かせない」ことを政府に約束させたのである。9 条がなければ，「海外に行けない軍隊」などあり得ないであろう。9 条をよりどころにした 60 年前の闘いが，今日の集団的自衛権反対の大きな運動を支えていると言える。

それにしても，軍隊を持たないという憲法 9 条の下で自衛隊という名の軍隊を持つという矛盾の歴史がここから始まった。

その後，1960 年には日米安保条約が批准されたが，これに反対する巨大な国民運動は岸信介内閣を倒し，改憲の企ても挫折させた。その後も，東西冷戦の中，9 条を守れという国民の運動は粘り強く続き，1973 年 9 月 7 日には，長沼ミサイル基地事件第一審判決が，自衛隊は憲法 9 条違反であると明確に断じた。しかし自衛隊は世界有数の軍事力に「成長」し，国民の中にも 9 条と自衛隊の併存という矛盾をそのまま受け入れる意識が広がっていったように思う。

1990 年，東西冷戦が終結した。これで米ソの核軍拡競争も終わり，世界は平和になるのかと思いきや，アメリカは「世界の警察官」に名乗りを上げ，日本に対して自衛隊の海外派兵を求める強い圧力をかけ始めた。

この時期のキーワードは「国際貢献」だった。戦争を知らず，物心ついた頃から自衛隊が当たり前のように存在していた世代が社会の中枢を占めるようになり，今さら自衛隊違憲説でもないだろうといった意識，そして，日本が戦場になるわけでもなく，テロリストや「ならず者国家」を抑えるために役立つのであれば，自衛隊が海外で活動してもよいではないかという意識が，護憲派の中にも生まれてきた。こういう雰囲気の中で，1992 年の PKO 協力法を皮切りに，1999 年の周辺事態法，2001 年のテロ特措法（2 年間の時限立法），2003 年のイラク特措法（4 年間の時限立法。2 年延長）など，自衛隊を海外に出動させる立法が次々となされていった。

こうした立法の過程でも，武力行使を禁止する憲法 9 条は歯止めの役割を果たした。アメリカ軍の後方で，補給，輸送，修理・整備，医療，通信等々の支援をするについては，「武力行使と一体化しない」こと，「非戦闘地域」であること，武器弾薬の提供はしないこと等が要件とされ，また 2 年とか 4 年の期限を区切った時限立法とされた。そのために自衛隊は辛うじて，海外で直接の殺傷行為を行わずにすんだ。

しかし，これらは実際には，武力行使に必要不可欠な「兵站」活動である。燃料を補給しなければ戦闘機は飛べない。兵員を輸送しなければ戦闘はできない。「武力行使と一体化」していないとは到底言えないのではないだろうか。

このように考えた市民たちは，全国の裁判所で自衛隊のイラク派兵差止と平和的生存権侵害に基づく慰謝料請求を求めて裁判を起こした。2008 年 4 月 17 日，名古屋高裁は，航空自衛隊が 2006 年から現在までバグダッド空港に週 4〜5 回，定期的に兵員を空輸していることなどを事実認定し，これらの活動は「多国籍軍の戦闘行為にとって必要不可欠な軍事上の後方支援」であり，「他国による武力行使と一体化した行動であって，自らの武力の行使を行ったと評価を受けざるを得ない行動」であると断じ，仮に「イラク特措法を合憲とした場合であっても，武力行使を禁止したイラク特措法に違反し，かつ憲法 9 条 1 項に違反する行動を含んでいることが認め

られる。」と判示する画期的な判決を下した。

イラク戦争では，開戦の大義とされた「大量破壊兵器」をイラクは保有していなかったことが事後的に明らかになった。60 万人以上とも言われる大量の死者が出，帰国した米軍兵士の約 50 万人が PTSD に悩まされ，毎年 250 名以上が命を絶っていると言われる。帰国した自衛隊員の自殺率も高いという。そして，イラク戦争の被害と憎しみが，現在の「イスラム国」の過激なテロ行為につながっている。

本当の問題は憲法違反かどうかではない。日本が，このような愚かで残酷な戦争に加担してしまったことをどう考えるかである。厳しく反省すべきなのではないだろうか。

ところが自民党政権は，いちいち個別に国会論議をして憲法上の制約の多い特措法などを制定しなくても，アメリカの要請に応じていつでも海外派兵できるようにしたいと考え，2005 年，2012 年と憲法改正草案を公表すると共に，明文改憲を待たずに今回の戦争法を提出したのである。

８．今回の戦争法について

2015 年の通常国会に提出された戦争法案は，10 の改正法案と新法の「国際平和支援法」案の 11 の法案を一括したものであった。極めて複雑でわかりにくい法案である。特に問題となる内容を大雑把に紹介する。

第 1 は，集団的自衛権である（武力攻撃事態法の改正法)。我が国が直接の武力行使を受けていなくても，他国のために武力行使を行うことを認めるものである。政府がこれまで打ち出してきた，「他国に加えられた攻撃を阻止することをその内容とするいわゆる集団的自衛権の行使は憲法上認められない」（1972 年内閣法制局見解）との解釈を完全に無視するものであるから，歴代の内閣法制局長官らも，憲法審査会に出頭した 3 名の憲法学者も，こぞって公然と反対するという異例中の異例の事態となり，戦争法案反対の国民世論に火をつけた。集団的自衛権を行使するためには，①我が国と密接な関係のある他国に対する武力攻撃が発生し，これにより我が国の存立が脅かされ，国民の生命，自由及び幸福追求の権利が根底から覆される明白な危険がある事態（存立危機事態)，②我が国の存立を全うし，国民を守るために他に適当な手段がない，③必要最小限度の武力行使にとどまる，といった 3 要件が要求されているが，これが「自衛」のためと言えないことは明らかである。

第 2 は，戦闘する他国軍のための後方支援である（周辺事態法の改正法・新法の国際平和支援法)。1999 年の周辺事態法では，後方「地域」支援という形で辛うじて地理的限定がついていたが，「地域」がなくなって「後方支援」に変わり，武力行使と一体化しなければ戦闘地域にも行けることになり，また「弾薬」の提供も認められることになった。周辺事態法の改正法では「重要影響事態」という要件が付されているが，その定義は極めて曖昧である。

第 3 は，我が国に対する武力攻撃に至らない「グレーゾーン」と呼ばれる事態に自衛隊の出動を認めるものである。日常的な，日米あるいは日米豪共同の軍事行動，軍事演習，監視行動などを可能にする。

以上のうち，集団的自衛権は明白な憲法違反である。憲法違反というだけでなく，どういう事態が起こるかという中身の問題を考えなければならない。いよいよ自衛隊が，「自衛」の名目もかなぐり捨て，海外に出動して他国の戦争に加担し，相手国の兵士・国民を直接殺傷するのである。しかも，「他国」の戦争は，「自衛」の名の下に行われていても自衛

戦争とは言い難いものである可能性が十分にある。「先制的自衛」,「予防攻撃」などの言葉に見られるとおり，まさに全ての戦争は自衛の名の下に行われるのである。とすると，日本は他国の侵略戦争に加担する戦争当事国になる。もちろん相手国からの反撃も受けるし，日本国内でのテロ行為を呼び込む可能性もある。まさに，殺し殺される関係である。「平和安全保障法」どころか，日本国民の平和と安全をおびやかす，飛び抜けて危険な事態であることは言うまでもない。

しかし，後方支援活動にも同様の問題がある。自衛隊が直接の殺傷行為をしないだけで，国際法上は武力行使そのものとみなされる活動であり，集団的自衛権の行使と大差がないのではないか。後方支援中に相手国から攻撃（相手国からみれば「自衛」）された場合，自衛隊は反撃できるのか。安部首相は，国会での追及において，この問題を徹底的にはぐらかしたが，このような場合，自衛隊は「個別的自衛権で対応できる」との過去の国会答弁もあるようであり，また反撃もできないようでは戦地に行けないであろう。結局日本は戦争当事国になってしまう。

グレーゾーンへの対応は，日本周辺を念頭に置くだけに，ある意味ではいっそう生々しい危険を感じる。アメリカと一体となって，アジアの軍事的緊張を高めるだけではないのだろうか。例えば，万が一，何かの拍子に，自衛隊が発砲して中国人が 1 人でも亡くなったら，過去に侵略を受けた中国の世論はどう反応するだろうか。逆に，中国の軍隊が日本の青年を 1 人でも殺したら，日本の世論はどう反応するだろうか。人類はまだまだ未熟で感情をコントロールできないところがある。憎しみは憎しみを生み，やられたらやり返せと興奮する。反撃は反撃を呼び，泥沼の戦争になる可能性がある。それはアフガン戦争で実証されているのではないだろうか。アジアとの関係こそ，憲法 9 条の原点に立ち，日本は武器を捨て，過去の侵略を何度でも謝罪し，平和外交に徹するべきだと思う。

９．戦争法廃止の大きな共同のなかで

戦争法案反対に引き続き，戦争法廃止に向けての大きな共同の運動を進めようという動きがある。これが成功することを，心から願っている。

しかし戦争法反対にも様々な立場がある。例えば，戦争法は立憲主義違反だということを強調する立場の中には，憲法 9 条を改正するならば集団的自衛権も認められるという主張も理論上はあり得る。また，個別的自衛権・自衛隊は 9 条に違反しないと解釈した上で，集団的自衛権は憲法違反だと強く反対する立場もある。この中では，後方支援などについての考え方は，かなり区々だろう。一括法案だった戦争法案をばらばらにしたときに，その違いが浮かび上がってくる可能性がある。

しかし，いずれにしても，明文改憲論が出ている中で,「立憲主義」,「憲法違反」だけを言っていては,「それでは憲法を変えましょう」という話につながり，足元をすくわれてしまうのではないだろうか。なぜ憲法を守りたいのか，自分の守りたいと考える憲法とはどんな内容なのか，なぜ戦争法に反対するのか，戦争法が発動されると具体的にどんなことが起こるのか，平和のために何が一番有効だと考えるのか。そういったことを，それぞれが自分の言葉で，遠慮せずに，しかし打撃的でなく相手にわかってもらえるように，語ることが必要なのではないだろうか。その上で，一致点での共同を大切にして，戦争法廃止の運動を進めていくべきではないだろうか。

憲法９条の下でも個別的自衛権と自衛隊は認められると考える人が増えている。この中には，さらに進んで，自衛隊ができることとできないことを憲法上明確にするために，９条を専守防衛を明記した条文に変えるべきだという議論もある。あるいは，内心必ずしも非武装中立論ではないが，非武装の９条の果たしてきた役割の大きさに鑑みて改憲に反対するという人もいる。

私自身は，憲法９条は，全ての戦争，武力の行使，武力による威嚇を放棄し，全ての戦力の不保持と交戦権の否認を定めたものであり，自衛隊は違憲の存在だと考えている。「自衛のための必要最小限度の実力」の保持は認められるという考えに対しては，「自衛」とは何か，「必要最小限度」の線をどこで引くのか，世界有数の軍事力と言われるいまの自衛隊を「必要最小限度」と評価できるのか，結局のところ軍拡競争になるのではないか等々の疑問が浮かぶ。日本が「自衛」とは言えない武力行使を行う危険も感じるし，「自衛」によって相手国の攻撃を鎮圧できる保障がない以上，「自衛」しなかった場合以上の重大な戦争被害を互いに被る可能性もある。このようなことが二度とないように，というのが憲法９条の原点であり，この憲法９条を日本政府に守らせることが，もっとも世界の平和に貢献するとともに，日本国民の安全の現実的保障になるのではないだろうか。

人を殺傷する軍事力の有効性に対する信仰など，捨ててしまうべきであると思う。そういう憲法を，これから努力して獲得しなくても，私たちは既に持っているのだ。これを大切にしなくてどうするのだろうかと思う。

10．最後に

初めに述べたとおり，このような考えを支持し歓迎してくれるのは，おそらく男性より女性の方が多いだろうと想像している。

それでは女性が権力の座についた方が平和になるかというと，何人かの女性閣僚が思い浮かぶとおり，それほど単純ではないだろう。

しかし，はじめに紹介した戦争法案反対の「女の平和」行動は，アイスランドの女性たちが古い因習を破るために赤いストッキングをはいて歴史的な大集会を開き，これに参加した世界初の女性大統領が，レイキャビクで米ソの大統領の会談を実現したことが冷戦終結のきっかけになったという史実に重ねて行ったものである。

アメリカ連邦議会でイラク戦争にたった１人反対したのは女性議員だった。

自民党の総務会長だった野田聖子議員は，月刊誌『世界』2014 年６月号のインタビューで，「集団的自衛権が行使できる，武力行使ができるとなれば自衛隊は軍になる。軍隊は殺すことも殺されることもある。今の日本に，どれだけ若者をそこに行かせられるでしょう」と集団的自衛権容認に疑問を呈した。

これらは，女性が，暴力や戦争を嫌悪し拒否する感性を発揮した行動であり発言であったと感じる。

思えば第二次世界大戦の時，女性には参政権がなかった。60 年安保闘争のときには女性はまだ運動の主体には少なかった。しかし戦争法案反対の運動では，女性がめざましい力を発揮した。だからこそ，運動はあれほど盛り上がったのだと思う。女性は戦争法廃止のための大きな力になるはずである。

女性と憲法９条という「二大噺」のような話になったが，何かを考えるきっかけにしていただければ幸いである。

（以上は，2015 年 10 月 10 日の講演内容
を書き下ろしたものである。）

［よねくら　ようこ／弁護士］

寄稿論文

『源氏物語』の人間学　覚え書き
The Anthropology of *The Tale of Genji*: A Personal Note

太田　直道
OHTA, Naomichi

よにふる人のたたずまひ，春夏秋冬おりおりの空のけしき，草木のありさまなどまで，すべて書きざまめでたき中にも，男女，その人々の，けはひ心ばせを，おのおのことことに書き分けて，…中略…うつつの人にあひ見るごとく，おしはかるるなど，おぼろげの筆の，かけても及ぶさまにあらず。

（本居宣長，『玉の小櫛』二の巻）

1．『源氏物語』へ

東日本大震災とそれに伴う原発事故は私たちにとって，それまでの生き方を根柢から覆すことを迫るほどの壮絶な出来ごとであった。私たちは近代世界の華やかな表像に幻惑されていたが，そのとき背後に隠されていた真実の裸像が浮かびあがるのを垣間見た。その瞬間，それまでの明るい輝きのうちにあるかと思われていた世界が黒色に暗転するのをたしかに見届けた。科学技術と工業生産に支えられた近代世界にたいする憎悪にも似た危機意識が四周に立ちはだかったのである。そして，それと同時に馴れ親しんでいた古い時間が突如引きちぎられ葬られた。私たちはその時あたかも荒れ狂う荒野に放り出されたかのような身の危険を感じたのではなかったか。

私自身のことを語ろう。西洋哲学史を研究していた私は，人間の精神文化の精髄がそこにあると思い込んで，そのうえにあぐらをかいていたようだ。日本文化に向かう私の魂はそれまで眠っていたが，この根源的振動に揺り動かされてむっくりと起き出したのである。そして旅人が喉の渇きを覚えて一服の水を求めるように，私の魂も清冽な水を求めた。私の魂はくっきりと情感の東風を嗅ぎとり，息苦しさから逃れようとしてそのさわやかさの漂う方に手を伸ばしたのだった。そしてその風が日本の古典文学から吹いてくることを感じとったのであった。

私が震災を契機に『源氏物語』を読みたくなったのは，いまになって思えば，人間の悲哀への「焦燥」，そして人の心の湿潤への渇望に動かされたためであった。無論，現実の場に生きる証しとしては，私は現代の工業社会の危機的な状況に眼をつむるわけにはゆかないし，飽くことなく原発に頼ろうとする極悪政治に立ちはだかりたいと思う。しかし同時に「想念的な私」は人間の原点的なあり方へと回帰することがあたかも魚が水を求めるようにどうしても必要だと思われたのである。しかもそのアプロー

チは『源氏物語』でなければならなかった。この書には人間の生の深層が描かれているという直観が私のなかに潜在していたのである。

『源氏物語』に触れる者はその尽きることのない魅力に圧倒され，主人公たちの一挙手一投足に心を奪われるだろう。四百人を優に越える人間群像が無数のドラマを展開し，その一人ひとりの個性が輪郭線を重ねながら輪の連鎖を形づくってゆく。七十五年におよぶ歳月（正篇と続篇の間に八年の空白があるが）は大きなうねりを見せ，時代の変貌を髣髴とさせる。主人公光源氏の遍歴時代から美的成就の時代へ，そして苦悩の晩年へ，さらにその末裔たちの自己分裂的なもつれ合いから末法的苦悩の終末へと進む物語は，まさに空前絶後の人間ドラマの世界である。

なぜ光源氏という理想的主人公が登場するのか。多くの女人たちの失意の溜息と敢然たる決意が伝わってくる。彼女たちは何を縁に生きているのだろうか。蝶の乱舞のように多くの人物によって醸し出されるこの舞台は一体何を伝えようとしているのであろうか。私たちは物語のいたるところで繰り広げられる人間描写の細密画を前に立ち止まる。そしてこの描画を背後から動かしている目に見えない力を感じとる。

私たちは紫式部が設営した巧みな仕掛けと言葉の迷宮にあっけにとられ，何度も鉢巻きを締め直さなければならなくなる。一体彼女は何を伝えようとしているのか，あるいはどこへ私たちを連れてゆこうとしているのか。私たちはこの物語に汲み尽くせない「人間学的」洞察がはめ込まれているのを感じる。その一端を取り出し，それがまさにこんにちの人間学的課題へのヒントを与えてくれることを示したいと思う。

物語をつらぬく「物のあわれ」という名の人間感性のありかたが，一千年を経たいま改めて私たちの心のキーワードになっている。ではなぜ「物のあわれ」なのか。あのとき私たちは誰もが目の前に起きた事態に驚愕するとともに，深い物のあわれの感情が静かに心に流れ込んだことを感じなかったか。それがあわれと気づかれることもなく。

２．あわれの人間学

本居宣長は『源氏物語玉の小櫛』において，物のあわれとは「げにさもあらむ」（本当に心からそうだと頷かれる）と心が動くことだという。「あはれは，悲哀にはかぎらず，うれしきにも，おもしろきにも，たのしきにも，をかしきにも，すべてああはれと思はるるは，みなあはれなり。…中略…うれしきことおもしろき事などには，感ずること深からず，ただかなしき事うきこと，恋しきことなど，すべて心に思ふにかなはぬすじには，感ずることこよなく深きわざなるが故に，しか深き方をとりわきても，あはれといへるなり」（二の巻）。なかでもあわれは恋において極まるという。「此恋のすぢならでは，人の情の，さまざまとこまかなる有さま，物のあはれのすぐれて深きところの味ひは，あらはしがたき故に，殊に此すぢを，むねと多く物して，恋する人の，さまざまにつけて，なすわざ思ふ心の，とりどりにあはれなる趣を，いともいともこまやかに，かきあらはして，もののあはれをつくして見せたり」（巻の二）。光源氏のさまざまな恋の物語は王朝貴族の色好みを描写するために書かれたのでなく，その懊悩に苦しむ女性たちの心に深い襞が刻まれるそのあわれが卓越しているために描かれた，とする宣長の見識は的をえている。

『源氏物語』はあわれの書である。さまざまな登場人物はあわれの宿命を受容し，それに耐えながら生きる。そしてみずからあわれのなかを生きる者は「物のあわれ」を心に受けとめる。物のあわれの前に人のあわれがある。光源氏ら男たちもあわれを知らないわけではないが（彼らは特権的な力と女性関係を有しているからあまりあわれの資格がない，あわれは本来弱者の世界に訪れるものだ），あわれを生き，心にあわれを抱く者は圧倒的に女性たちである。この意味で，この物語は女性たちのあわれの生き様を描いた書であり，彼女らの苦悶と感慨と去就を語った書である。「女人往生」がこの書の主題であるとともに，物語の進行を支える通奏低音である。この受苦の性を生きる者たちがそれぞれの末路に向かって，人生の深みへと滑り堕ち，いのちを燃焼させるさまを描ききったという点で，この書は真に人間学的である。

重松信弘がこの書において物のあわれがどのように描かれているかを分析した考察は興味深い。彼は恋，さまざまな行為や行事，自然や情景の描写，人の容姿や品位においてあわれが描かれているという。しかしあわれがその真価を発揮し，圧倒的に語り出されるのは恋と男女の葛藤においてである。恋，とくに道ならぬ恋は人をあわれの坩堝に投げ入れると式部は説いているのだという。

彼は，あわれはたんに感情の世界に属するだけではないという。あわれのパトス的なものはロゴス的なもの，思念的なものによって支えられている。そうでなければあわれは一時の感情の揺れにすぎないだろう。重松はこの意味で，あわれを描きながらそのあわれの流れを導くロゴスをも語る書として，思想的知的要素を貫いた物語として，この書を評価する（重松 1962：19)。彼は物語の全体にわたって「世のはかなさ，憂さ，寂しさ，悲しさの情調」が底流となって流れており，その流れがしだいに進展して「夢の浮橋」巻で極まるという。そしてあわれの情調は一方で和歌的な情調の詠嘆を生み，他方で仏教的な敬仰思慕に吸引されていくという（同：58)。

あわれのロゴスから見るとき，たとえば，六条院の晴れやかな栄華の営みのなかで，女三宮の降家からはじまる紫の上の苦悩の浸食と柏木の異常な心理の増殖が同時に進行してゆくさまは，まことに壮絶なドラマだということがよく分かる。女三宮を中点として一方では静のあわれが六条院の根をしだいに洗い流し，他方では動のあわれが堅固な六条院に激震を見舞わせる，という重層的な構造が浮かび上がってくる。この両面的な応報によって，理想郷であった六条院は瓦解へと傾斜を深めてゆく。この愛情苦のあわれの物語はそのスケールの大きさとあわれの深さによって全編の脊梁を造形している。「若菜上」の巻から「若菜下」の巻への長大な物語の真意はこの脊梁を見逃しては解きえない。栄華と美的情趣のなかで崩壊への因子が秘かに芽を吹き根を張ってゆく。きっかけは女三宮を受け入れるという源氏の浮薄な「色好み」であった。この浮薄さこそが躓きの石だったのである。著者は人間の浮薄が末路への深淵の裂け目を開くことを見抜き，あわれの鉄の必然性にしたがう思いで，金襴の六条院を奈落へと滑り落とさせたのであろう。

３．物語の人間学

和辻哲郎は『日本精神史研究』において，桐壺巻と帚木巻との間の断絶，複数の作者によって書き継

がれたとする説，さらに「原源氏物語」の存在の可能性にまで言及して物議を醸し出した。それだけなら解釈の問題として許されようが，この物語が「なんの連絡も必然性もない荒唐無稽な」心理描写にすぎず，「芸術の象徴的な機能を解せずしてすべてを語ろうとしいたずらに面を塗りつぶす」下作にすぎず，「作者はここに取り扱われた種々の大きい題材を，正当に取り扱う力を持たない人である」というにいたっては，開いた口がふさがらない。「もし現在のままの『源氏物語』を一つの全体として鑑賞せよと言われるならば，自分はこれを傑作と呼ぶに躊躇する」と口走るにいたっては何をか況やである（和辻 1926：216ff.）。

和辻が『源氏物語』を理解することができないのは仕方のないことであろう。何しろ作品を，時代の客観的状況から解釈しようとする「社会科学」的な見地と意表をつく彼独特の日本的美意識論をこととするまなざしのもとに，一刀両断することが「精神史」の仕事だと思い込んでいるのだから。そのような理解からすれば，「もののあわれ」も結局は意力の不足の著しい時代における「平和な貴族生活の，眼界の狭小，精神的弛緩，享楽の過度，よき刺激の欠乏等」の産物にすぎないことになる。近代の社会分析主義の眼にとらわれた和辻には「鋭さの欠けた，内気な，率直さのない，優柔なものとして特性づけられる「物のあわれ」」が気に入らないのである。物のあわれは，男のますらおを忘れた，女々しいあだ花にすぎない……。

和辻の議論は荒唐無稽で低次元のものだが，この物語を近代小説の観点や歴史社会的分析の視点からとらえようとする傾向は今日でも勢いを保っているように思われる。とりわけ，物語の編纂と構成をめぐる議論は『源氏物語』を分析の対象とすることによって，物語から魂を抜いてしまったように思われる。そもそも『源氏物語』は小説ではない。小説には近代社会が張りついている。自己意識的な，そして市民的な近代人の精神空間を前提にすることなしには小説は成り立たないが，この物語の主人公たちはそのような近代的自我とはことなる精神空間に住んでいる。近代小説の視点から『源氏物語』を見るとき，和辻のいうようにこの物語は矛盾に満ちたものとなろう。むしろ『源氏物語』に視座を据えるとき，近代小説の方が特殊な関心と技法の産物であり，近代的生活の投影された世界観と一体であることを私たちに教えてくれるであろう。

『河海抄』は室町前期の源氏注釈書であるが，「そのをもむき荘子の寓言におなしき物か。詞の妖艶さらに比類なし」と述べ，『荘子』との類縁を指摘している（四辻善成『河海抄』：186）。意表をつく指摘であるが，大方の近代小説論的解釈よりも的をえていると思う。ジャンルや形式を超えて，「想像力のリアリティー」（仮想世界でありながら現実世界よりもありありと想念されること）を大いに発揮し，しかも想念の世界を縦横無尽に飛翔させたという点で，これら二つの書は比較されるし双璧をなすであろう。

さらに考えるなら，遭遇するさまざまな出来事や人物のあいだで人間の造形と変容がなぜ，どのようになされるのかという問題に立ち向かうことが，この物語の人間学的テーマである。人間存在の根本原理へのヒントがそこに見られるであろう。青年時代の好き男ぶりから晩年の憂愁のなかの出家願望にいたるまでの源氏の変貌はいうに及ばず，「紫上が何故思念的な人間になったのか，また明石上が何故謙虚になったのか」（重松 1980：16）というような問

題が物語の進行のなかで読み解かれなければならないのだ。

人間模様，その関係と変貌，そしてその報いがどのようなものかを描ききるにはこれだけのスケールが必要だったのであろう。「物まめやかに，静かなる心の趣」の具体的な姿を描くことが著者のねらいであり，そのためにはさまざまな境遇，出会い，体験が用意されねばならず，その結末が見届けられなければならない。またそのために，物のあわれを知る多くの女性が呼び出され，男とめぐりあい，密通を犯し，あるいは男に翻弄され，またあるいは二人の男の板挟みに合うというさまざまな事件が検証されなければならなかったのだ。それらの事件の一つ一つにたいして，式部の筆は，あるいは当の女性の心中に立ち入り，あるいは源氏の観察眼に坐り，あるいは著者の立場に立ち，神出鬼没の立ち回りに忙しい（主語は多くの場合省かれるが，絶えず入れ替わり，読者はそれが誰について述べられているのか煩悶しなければならない)。ある人は紫式部をプルーストになぞらえたが（中村 1968：37ff.），心の繊細な動き，あわれのさまを描き分けることにおいて，彼女を越える作家を私は知らない。

４．構想力の問題

紫式部を駆り立てたものは無数のあわれの世界を織り上げてゆくミューズの計略であり，主人公たちのたゆたう欲望に生気を与え，予期しない行動に走らせ，そして芭蕉の葉のように寒風に切り裂かれてゆくあわれの終焉に誘うダイモーンのはたらきである。無常というあわれが世界を貫く見えざる糸であり，あわれの無常を描くことがすべてであって，そのために多くの登場人物が交錯しあう膨大な「物語」にならざるをえなかったのである。

こうして『源氏物語』は，王朝時代の物語文学の流れのなかにありながら，他に例を見ない無二の，空前絶後の壮大な表現世界となった。それは歴史世界のなかから生まれながらそこから飛び出したもう一つの世界，王朝時代のアナザーワールドである。私たちはそれを「紫式部の表象世界」と呼ぼう。この世界は現実には存在しえない世界であるが，現実の世界が歴史の記録のなかに沈んでゆくのにたいして，そのリアルさの輝きを時とともに増大させる世界，したがって超（あまりにも）- 現実の世界であり，個性がそのまま群像となった物語主人公たちの交感世界である。物語空間は現実空間よりもリアルな，それどころか真実な空間でありえるのだ。この物語は，想像世界の主人公たちがあわれの心を語り，人の懊悩の深みを伝えることによって，現実の私たちに心の呼吸がどのようであるかを教えてくれる。それは虚構の世界でありながら，あらゆる仮構を越えてリアルに私たちの心に肉薄する。

著者は目覚めた知性によって物語の筋を企画し，人物を選考して，筆を運んだのではないであろう。むしろ絶対他者であるような彼方の声に引き寄せられて，まるで浮舟が平等院の森に引き込められたように，物語の森に迷い込んだのである。ミヒャエル・エンデは，「本を書くというのは，言葉でひとつの現実をつくることです。そして，この言葉たちはある意味で自律性をもっている。言葉は作家が自分でつくるわけじゃない。それはすでにそこにあるものです。……そのなかには，それがわたしのなかにあることも，わたしがそれをできることも，それまでまったく知らなかったことです」（エンデ 2000：22ff.）と語っているが，たしかに物語においては，言葉は作者の作為を超えて自走するのだ。そこには超現実的な必然性がある。その想像力の先駆に

ついてゆくこと，そのことが物語るということ，すなわち書くということである。

５．女人往生について

『源氏物語』の主題は，王朝時代を生きる女性たちのあわれを描くことにあったと思う。望月郁子はそれを「末世における皇統の血の堅持と女人往生」ととらえた（望月 2002）が，至当の理解だと思う。前者は物語の基本的な枠組み，すなわち桐壺帝が光源氏に託した遺志の実現への道を語り，後者は物語の展開を担う女性たちの種々相へと私たちを導く。そして両者は「女のあわれ」において括られる。この書は「女のあわれの物語」である。

『源氏物語』は女人往生を主題としており，登場する女性たちは物語のそれぞれの場面の役を担いつつ，あわれの生を生き，舞台から去ってゆく。彼女たちは自らの生を願うがままに運ぶことができたのだろうか。夕顔はあっけなくいのちを奪われ，藤壷は突如出家をして絶対の秘密を守り通した。六条御息所は失意と恨みのすえに娘に夢を託しつつ不遇の生を終えた後も死霊となり，もっとも幸せな生涯を送るかと見えた紫上は坂を滑り落ちるかのような心の不如意のうちに生を終えた。続く宇治の貴女たちも，大君は結婚拒否のあげく自らを死に導き，浮舟は宇治川に飛び込もうとして横川の僧都に助けられた。描き上げられた多くの女性たちの各人各様の終末への道をたどることは，副次的な関心事ではない。式部自身が強い出家願望を抱いていたが，男性社会の裏側に押しやられ，あまつさえ一夫多妻の煩悶を受け入れざるをえなかったあわれな境遇におかれた女性たちがいかなる最終地点にたどり着いたかという問題は，まさにこの物語の主題だったのだ。

とくに，紫上の死はこの物語をかぎりなく深みのあるものにし，あわれの楔を読者の心深くに打ち込む最大の出来事であった。彼女の春風に薫るような人生が突如異変を起こし揺らぎはじめたのは，女三宮の降嫁が機縁であった。降嫁は朱雀院の意向によるものだから避けがたいと紫上は自らに言い聞かせるが，そのじつ光源氏の心の隙間に差し込んだあいまいな色好みのゆえであったことを，彼女は意識の背後で悟ったのであろう。光源氏との間に生じたこの見えない亀裂は次第に広がり，彼女の身体を蝕んでゆく。女楽の次の夜，彼女は物の怪（御息所の怨霊である。この怨霊が荒れ狂うことがこの物語の一つの動線であるが，それは宮廷世界に苦しんだ女性たちの怨念の権化なのではないだろうか）に襲われ，生死の境をさまようが一命をとりとめた。その後，病の床にある紫上はひたすら出家を願い，仏道に思いを寄せる日々を送るが，源氏に許されないまま消え入るように命を終えた。紫上が倒れたその時から，源氏の栄華の砦である六条院はその輝きを失い，源氏その人も活力を弱め，影法師のようになってゆく。彼の愚かな迷いがすべてを瓦解させたのである。

紫式部は，登場する女性たちの悲哀をさまざまに描き分けた。幸運な生を遂げた若干の女性もいたが，多くの女性には本人の望まない生，あるいは不遇の死が割り当てられた。式部の筆は非常に厳しいが，これらの悲劇なしではこの物語は人間の生の重圧と懊悩を読者に感受させるあわれの書とならなかったであろう。式部は彼女たちのきびしい終末を比類ない水茎で描くことによって，彼女自身の課題でもある，末世（絶望の時代）において女の生きる意味を問いかけたのである。

たしかに，物語の主人公は光源氏であり，女性たちは彼の周りに集う蝶のような存在である。しかし，

式部の眼はこれらの蝶に向けられていたのだ。あわれの種々相を描くためにはこれほど多くの女性を登場させる必要があったのだ。光源氏その人はあまりに理想化されすぎている。彼が終始物語の中心に置かれるのは，さまざまな女性を招き寄せ呼吸させるための「広告塔」のような役目を果たすためである。あるいは光源氏は物語の水面に浮かぶ水鳥の如くであり，軽やかに水面を滑るが，その水面下で慌ただしく水を掻くのは女性たちの懊悩であった。

秋山虔は「女であることのための生きがたさを，源氏物語ほどくりかえしくりかえし痛切な呻きをこめてかたりつづける作品はないであろう」（秋山 1964：40）という。紫上は「女ばかり，身をもてなすさまの，ところせう，あはれなるべき物はなし」と嘆いたが，彼女こそはあわれを知る女であり，物語の真の主人公である。彼女の語る言葉はつねに抑制されており，その豊かな感情が高貴な思慮によって琢磨されている。彼女もいささか理想化されているが，そこには同性である紫式部の見はてぬ夢が託されているように思われる。しかし当の紫上は，女は思う事を口に出して言えないので，心にむすぼほれがちになるといって嘆く。そしてその華やかな境遇は流れる砂に埋没してゆく一片の花茎のように，終焉へとつづく悲哀の静寂へと沈んで行く（ちなみに，紫上が光源氏の本妻でありながら終生処女を貫くことによって彼の浮薄の愛を繋ぎ留めたとする望月郁子の解釈（望月 2006：63ff.）は意表をついている）。

多くの個性的な女性がさまざまな場面で，源氏の前に現れ，無二の人生行路をたどり，それぞれの末路に向かうさまは，あたかも「女人曼荼羅」を見るようである。そこにはあらゆる哲学書にまさる深い人間洞察がある。さまざまなスタンスに配された彼女たちは，人間の機微のそれぞれの相を体現しているかのようである。女性の心の無限変様を見届けるために，式部はあたかもさまざまな事例研究を試みているかのようだ。重松信弘は，『源氏物語』は表面的には男性を主としていながら，実質的には女性を主としており，女性の人間像の方がはるかに多くまた真剣に描かれているといい，「男の愛情の放埒に対する女の痛苦とその反撃ということ」が根本問題であるというが（重松 1961：234），その通りである。また吉本隆明は，「この『物語』がなければ，わたしたちは潜在的な無意識にまで沈みこんだ憂悶や憑依のため，ひとりでに衰弱して死んでしまうような，女性たちの実態を〈知る〉ことはなかったにちがいない」（吉本 1982：123）というが，これも慧眼である。

６．生の模様ということ

若菜下の巻において，病の床に倒れた紫上は，「のたまふやうに，ものはかなき身には，過ぎにたる，よそのおぼえはあらめど，心にたへぬもの嘆かしさのみ，うち添ふや，さは，みづからの祈りなりける」（過分の幸いを受けていると人にいわれるかもしれませんが，次々と耐えがたい嘆かわしさがつき纏ってきますのは，それこそが私自身が生きるための祈りだったのです。）と源氏に向かって心のうちを語った。紫上はわが身を襲う苦悶について，それを恨んだり根に持ったりすることをしないで，自らの祈りの種にしている。祈りとは，自らが受けた苦しみを天与のものとして受け入れることによって，その苦悶の和らぎを求める行為である。それでは紫上の生涯を襲った「死に至る苦悶」とは何だったのか。私にはそれは他者（ひと）の心の底にたいする止みがたい不信だったのではないかと思われる。取り繕われ

た信頼の架け橋が蜃気楼のように実体を持たないことが彼女の生命からも実体を奪っていったのだ。光源氏によって育まれた彼女はこの大切な人を信頼しようとし，全てを赦そうとすればするほど己の心が打ち拉がれていくことを防ぐことができなかった。不信は愛の傍らで生れ，愛を次第に蝕み，ついには愛の元である生命を侵食するにいたる。

他方で，祈りとは「奉納」のことだったのである。この物語において「奉納」ということが，すなわち善きにつけ悪しきにつけ自らがこうむった果報や苦悩を「物」のあわいに返納すること（自己を物の流れのうちに還流させることによって，脱我すること）が語られたのではないか。そのことが因果に寄り添う祈りのあり方ではないのか。この物語が語るあわれは，たんなる風月の面白さをいうのではなく，自己滅却の途上に訪れる心の苦悩が物の側にまで流れ出して，物のうちにあわれが映し出されることをいうにちがいない。そして，奉納の極みとは自らの命を物の流れのなかに還流させることをいうのであろう。この意味で，上の紫上のことばには物語全体の「物のあわれ」が集約されていると思われるのである。

人間描写の多様さときめ細かさとはこの物語の比類のない特質である。とくに女性たちの姿や生き方の繊細な描写はこの物語の舞台の豊かな広がりと深い奥ゆきを醸し出している。彼女たちを描くために，著者は多くの形容詞や名詞を用意した。らうたし（よわよわしくいとしい），ららうじ（心深く洗練されている），おほどか（ゆったりしてこせこせしない），おいらか（おっとりしておとなしい），あえか（きゃしゃでこわれそう），清らか（匂うように美しい），重りか（慎重で重々しい），づしやか（ずっしりと重々しい），いはけなし（子どもっぽい），かどかどし（才気があり気が利いている），わららか（にこやかで陽気），けざやか（明敏ではっきりしている），あて（上品であでやか）などなどの言葉が巧みに使い分けられ，それぞれの女性の彫像を彫り上げてゆく。私たちはあたかも彼女たちの生身の姿に触れているかのような思いに捕われるだろう。

このような個性の持ち主たちがその個性のゆえにさまざまな苦しみを受けるさまはまことにあわれであり，そこにこの物語におけるあわれの核心部がある。式部が「物のあわれ」を作品の主旋律に据えたのだとすれば，その基底には「人のあわれ」という低音部が鳴り響いている。苦悩を身に受け，その苦悩に深い思慮でもって立ち向かおうとした紫上や明石上のような女性たちはあわれを誰よりも深く知っている。重松信弘によれば，「まめやかな心と，あわれを知る心と，賢い心との三者がこの物語における人間の本義の要綱となる」（重松 1960：41）。

紫式部が描く主人公たちはこんにちの私たちとも共通の心性をもった「普遍人」であり，私たちもまた彼らが感じとったあわれを共有することができるが，しかしそれにもかかわらず彼らは彼女が周到に彫琢した「大宮人」であり，いわば彼女自身の分身たちである。彼らはいわばあわれの情趣の原型を体現したのだ。そしてそのことによって，その後の日本人の心性にあわれの心を繁殖させたのだ。

７．現代文明と『源氏物語』

『源氏物語』はフェミニズムの問題の深層を描きあげた人類最初の偉業の書である。この書は女性たちが受苦の位置におかれた存在であることを訴える。苦悩が奈落への誘いであるとともに生きる覚悟を与

える機縁でもあること，この世界の煉獄のなかには隠された花園があること，そして生きたことの証しとなる「女人往生」を遂げることが女性たちの最終課題であることを，この書は語る。

秋山虔は主人公たちの苦悶について，物語の著者が「この完満の世界に織りこめられる，あまたの人間的苦悩の姿に的確な目を向けている」ということを認めながら，その描出が「きわめて嘆息的な主情性」に終始しているのは，「所与の世界秩序の中に編みこまれ，その埒外に自己の生を脱去せしめることができぬ決定的な運命に対する無力」という時代背景にその原因があると即断している（秋山 1962：122)。違うのである。彼女たちは無力に生きているのではない。あえていえば，その苦悩は抵抗の苦悩なのである。このような，歴史社会的状況から主人公たちを規定しようとする傾向（たとえば，受領層の女性が貴族社会の中で生きるうえで直面する人間的社会的課題を扱ったものだとする理解が一般的である）がこんにち多く見られる。この物語を，社会の歴史的構造にがんじがらめにされ，伝統化された規矩に身を委ねる術に熟達した人々を描いたものだとする，式部の世界を矮小化する理解が一般的なのである。しかし，彼女がそのような社会的制約（摂関政治の社会状況）に呻吟する群像を描いたのであれば，この物語はむしろ駄作であり，『大鏡』でも読んだ方がましであろう。

およそ社会科学的分析や近代的価値基準からこの物語を論評しようとする態度は読む者の眼を近視眼にする。『源氏物語』に主体性や自由や自己意識というような語を持ち込む不見識が横行している。式部はそれらの言葉も考え方も知るはずもない。この物語を「合理的根拠がなく超論理的なもの」として貶めようとする裁断にいたっては開いた口がふさがらない。

なぜいま「物のあわれ」に注目すべきなのか。歴史が赤色巨星のように膨張し実体を失い，科学技術がもはや誰も止めることができない勢いで沸点に達しようとしている現代において，私たちは近代的人間像がもはや未来世界を担うことのできる資格を保持していると考えることができなくなっている。人間性の根本的出直しが必要だと心の底でうすうす感じながらその方途を見出すことができないという焦燥が心を覆いつくしている。危機があまりにも大きく差し迫っているので凝視することができないまま，精神の寝ぼけに身をまかせるという体たらくから抜け出すことができない。故郷を追われ，行く当てもない精神的難民状態のなかで，人々の心の不如意だけが広がり漂う。

そのような時代には根に還ることが何より必要である。人間精神にとって根は過去の遺産である。過去の精神的遺産を知ることそのことは，こんにちの困難を乗り越える方策を教えるのではない。そうではなく，それは人間の根源的困難という根本事態に立ち向かった叡智を顧みるという行為なのである。私たちは身を反転させ，来た道を振り返らなければ前にある問題を正しく見ることができない。そしていま私たちが振り返るべき世界として，日本文化を培ってきた美的な創造世界がいっそうの輝きを増したのだと思う。そのなかで「物のあわれ」の文化は断然注目されるだろう。精神的なものへの関心，合理や計量を超えた心情的なものへの回帰がなければ，現代の狂気を見据えるまなざしも生まれないだろう。そして，私たちはいま美的宗教的意識の蘇生と胎動がすでに私たちの生存意識の基底で頭をもたげていることを感じている。

こんにち，人の心における受苦の心性を見つめなおすことが必要だと思う。物のあわれを知ることが人間性の復権のために不可欠である。物のあわれを知る心を知り，それにしたがった生き方を模索すること，ここに私たちが『源氏物語』の叢林に分け入ろうとする最大の意味があり，蘇生への見通しを持つための手がかりがある。

参考文献

秋山虔（1964）『源氏物語の世界』，東京大学出版会
重松信弘（1980）『源氏物語の人間研究』，風間書房
重松信弘（1961）『源氏物語の主題と構造』，風間書房
重松信弘（1962）『源氏物語の構想と鑑賞』，風間書房
清水好子（1973）『紫式部』，岩波新書
玉上琢弥編（1968）『紫明抄・河海抄』，角川書店
中村真一郎（1968）『源氏物語の世界』，新潮選書
中村真一郎（1985）『色好みの構造』，岩波新書
原岡文子（2003）『源氏物語の人物と表現』，翰林書房
ミヒャエル・エンデ（2000）『ものがたりの余白』，田村都志夫編訳，岩波書店
望月郁子（2002）『源氏物語は読めているのか』，笠間書院
望月郁子（2006）『源氏物語は読めているのか【続】紫上考』，笠間書院
本居宣長（1796）『源氏物語玉の小櫛』，『本居宣長全集第 4 巻』，筑摩書房
吉本隆明（1992）『源氏物語論』，ちくま学芸文庫
四辻善成『河海抄』，玉上琢彌編『紫明抄河海抄』，角川書店（1968）
和辻哲郎（1926）『日本精神史研究』，岩波文庫（1992）

『源氏物語』からの引用は，山岸徳平校注『源氏物語』（日本古典文学大系），岩波書店に拠った。

［おおた　なおみち／宮城教育大学名誉教授／哲学］

「政治」の「再生」とポスト・マルクス主義
ムフ，ラクラウとアーレント
Post-Marxism and the Revival of the Political:
Mouffe, Laclau, and Arendt

佐藤　和夫
SATO, Kazuo

１．現代世界の変容と変革主体

マルクスの理論のなかでも，理論的な影響からしても，内容からしてももっとも重要な意味を持つのは，物質的生産および生産関係が，人間の意識や観念体系に対して，規定的あるいは制約的である(1)という唯物論の思想である。規定的，制約的であるということはどういうことかを当然考えなければならないが，「規定とは否定である」という言葉に象徴されるように，規定の枠内にあるということは，そうでないものを排除するということであるから，物質的なものの枠内を超えられないということを示すのだろう。精神や意識がどれほど物質的なものの枠内から離れているとしても，結局は，物質的なものの枠内から自由になり得ないということを示すと考えることができる。

この思想は，もちろん，若きマルクスが活動していた頃にドイツ哲学の枠組みの中でヘーゲル学派が大きな影響を与えており，それに対する批判として生まれたものであることは疑いがないが，その批判としては，むしろ，世界の解釈による現実の放置に対するマルクスによる批判，すなわち，哲学者がさまさまに世界を解釈したとしても，肝心なのは，それを変えることだと宣言した「実践的唯物論」の思想が大きな意味を持っている。現実の社会的関係において生まれている問題は，哲学者によってそれが別様に解釈されることによって何も変えられることはないのであって，現実の社会的関係の変革が必要であるというマルクスの主張は当然の議論であろう。

とはいえ，このような変革は人間の頭を経由して初めて営まれるのであるから，その人間の精神活動，意識化の活動がどのように営まれるかは，人間と社会のあり方に強い影響を与えることも明らかである。とりわけて，今日のように，経済活動でさえも国家との深い関連において営まれ，しかもその政府は，普通選挙権を付与され，政治に参加することが可能になった多くの労働者，市民によって選ばれる今日の政治制度の下では，さまざまな現実的利害に基づいて営まれる経済的活動や政治的決定もこの過程抜きに考えることが不可能であるのだから，この人間の意識活動，精神活動をどう評価するのかは根本的に重要である。

その意味で，このマルクスの唯物論の思想の宣言は，観念の解釈と現実の変革との対比という次元とは相対的に区別される次元で，検討される必要もある。つまり，現実の社会を見る際に，彼以前の理論家たちが政治体制や法律の諸制度をそれ自体で考察したり，ときには，神との関連で議論したのに対し，とりわけて，近代においては，それらの政治，法律，

文化的な諸制度は，それに決定的な影響力を持つ経済的な諸関係との関連で考察されなければならないとし，この経済的基礎が他の関係に対して規定的であることを指摘して，政治や法律，文化，などは，経済的関係との関係でいわゆる「上部構造」と考えるべきであるという理論的提起でもあった。

この二つは，複雑に絡みながら，現代世界で進んでいる事態に対して，影響を与えている。というのも，現代世界において，とりわけて，市場経済の支配する先進諸国において，マルクスが想定したような意味での労働者の存在が大きく変容を遂げているからである。

私たちの現代の都市生活においては，生活の軸を占めているのは，賃金を得るために一日の莫大な時間を費やし，その結果，得られた賃金収入を可能な限り多面的な消費活動で活用するというあり方である。そうした現代の生活の中で，ほとんどすべての人びとが賃労働者として生活することになるし，そうでない場合にも，カネに依存しないで生活することはほとんど不可能に近くなっている。その意味では，ほとんどすべての人びとが市場社会あるいはカネのなかに従属させられて生きているという点で，賃労働者化の進行は圧倒的である。もしカネに依存しないでは生存も危ういという点で，賃労働者化という言葉を使ってよいのならば，今日のほとんどすべての市民は，賃労働者になっており，経営者でさえも，市場競争の生き残りのために。利潤追求の奴隷とされていると言ってもよいかもしれない。

リーマン・ショックの世界経済危機に象徴される事態の中で，ニューヨークやマドリッドで展開された占拠運動のスローガンが「われわれは 99%だ」というのは，一部の富裕層の途方もない富の独占に対する抗議の表明であったが，この運動は富の格差の極大化への抗議という点だけで見るだけでなく，そもそも，こうした金融支配が 99%以上の人々の生活を破壊し，これまでの近代国家が作り上げてきた社会保障や社会的安定さえも破壊していることへの抗議でもあった。

このような事態は，マルクスの時代とははっきりと区別される様相を生み出している。一つには，そもそも労働者とは何かについての大きな変容を引き起こしている。

一方では，今日の労働者の社会的位置の変容がある。今日，マルクスの時代とは異なって労働者は普通選挙権を獲得しており，国民国家の外側にいる存在ではない。事実として，政治的な権利を所有しており，自分たちの投票行動という形では，国家の政治動向を決定する可能性がある。現実の労働者の生活が，政治的問題に積極的に関われる条件があるかどうかという点からいうならば，長時間労働や労働における管理の強化などによって，自ら政治に主体的に関わりうるかどうかについては多くの困難があるが，少なくとも，選挙権の行使による国家政治への関与の可能性はいつも残されているし，そのことをいかなる意味でも消極的に評価しなければならない理由はない。

他方では，労働者が法的位置を勝ち取ったことと結びついて，とりわけて，戦後の高度経済成長期の時代には，労働者の消費生活水準が上昇し，労働者自身の要求が多様化した。もはや，労働者の要求を賃上げ，身分保障への一般的要求という以上の基準で統一化して，要求をとりまとめることは不可能なほどになりつつある。会社の成長期で収益の増加があるときなどには，労働者のある人びとにとっては，会社側の経営の安定や利潤を増大させる方向に従う方が，従業員の所得の上昇や福祉厚生を確保できる

と思う可能性さえ生まれ，労働者が資本家側に対して対立していくと，階級的特徴によって概括化できるほど単純ではなくなっている。実際に，一方では，不安定雇用，パート化，契約社員化などによって，若年労働者を中心に深刻な低賃金，生活不安が進行している反面，企業の雇われ経営者や雇われ店長は，現場の労働者以上の長時間労働を強いられたり，厳しいノルマや管理強化によって過労死さえも起こるような事態で働いている。

要するに，かつての労働者が生産手段を所有せず，生活の不安に襲われているという形態としては，きわめて多くの働く人びとが，一方では，賃労働者化していると共に，他方では，同時に，そこで「労働者」とされる人びとが，日常の政治意識や生活意識において，「労働者」として階級的連帯と統一ができるような条件に生きているわけではない。このような働く状況の変化は，先進諸国と言われる日本やヨーロッパ諸国において変わるところがない。

マルクスの理論のなかでも階級闘争という形で定式化された事柄が具体的な担い手について議論されるとなると一気に困難に陥るという問題をどう捉えるかは，今日の状況のなかでもきわめて重要なことだろう。実際に，マルクスの予測と大きく異なって，これまでの社会主義政権の成立は，先進諸国が十分に経済的発展を遂げた後に生まれた問題によって，変革が行われたものではなく，発展途上国や資本主義化がきわめて低段階にあった諸国において起きたものであった。

しかしながら，既存の社会主義諸国は 1989 年以降実質的に消失し，20 世紀的な意味での資本主義対社会主義という構図は消えたが，21 世紀に入って，リーマン・ショックに代表される世界経済の危機（crisis）によって，逆に，資本主義という仕組みが根本的に新しい転換への岐路（crisis）の時代を迎えつつある。それは，もはや資本主義の経済的な発展が，現代の仕組みの中では，もはや機能不全を起こしているという問題である。機能不全とは，この社会が求めるものや必要としているものと，資本主義が生産し販売，消費しようとするものとの需給関係が一致しなくなって，うまく機能しなくなることをいう。明らかに現代日本では，ものを作るシステムとしての資本主義は国内の需要を満たすのに十分な水準になっている。

しかし，1 円でもより多くの利潤，金を生み出す必要な資本主義のシステムにおいてはモノが売れないとなれば，金融を駆使して儲けるということが可能である。とりわけて，アメリカの経済危機は，こうした点で深刻であり，リーマン・ショックに見られるように，グローバル化した金融資本が，マネーゲームによって，一挙に世界の経済を破壊しかねない状況にいるのが今日である。

こうした状況のなかで，IMF をはじめとする世界の経済システムを監視するさまざまな機関が，戦後の経済体制を通じて機能し続け，国際収支をはじめとする経済の運営に関与してきた。このシステムが，今日，さまざまな国に深刻な危機を引き起こしている。というのも，戦後の世界経済は，とりわけて，50 年代 60 年代においては，好調な経済発展とそれに伴うインフレを背景にして，多くの国々が社会福祉充実政策を採ってきたのだが，そうした政策は，経済成長が困難になっていくにつれて，財政赤字の問題に直面することになったからである。しかも，このような財政上の問題は，実際には，ギリシアに代表されるように，年金や保険，教育といった国民生活を支える土台の厳しい縮小を迫られることになる。ギリシアのように実際に年金が 40%以上もカ

ットされ，失業率が 20%を優に超える社会（25 歳以下なら 50%を超える）の状況では，いくら国が抱える借金とは言え，結果的に国民が厳しい生活を強いられることに怒るのは当然のことであろう。

２．ヘゲモニーと個別が普遍化する運動

このような状況のなかで，グラムシが提起したヘゲモニーという概念を積極的に使いながら現代の変革の可能性を探ったのがシャンタル・ムフとエルネスト・ラクラウの二人であった。ラクラウは，マルクスのいう労働者階級が変革の普遍的な階級となり得るためには，自らの個別的な要求のなかに普遍的な解放の可能性を提示できる運動がなければならないことを最初に提示する。つまり，労働者階級が持つ根源的な事実，すなわち，生産手段を持たず，それ故に，雇用されるしかなく，だからこそ，この生産と社会において他者から命じられて存在するしか生存できないという根本的な条件が，現代社会において他の人びとに対しても共通な関心となり得る状況を形成しなければならない。

その意味で言うならば，今日はきわめて奇妙で興味深い事態が出現していると言うことができる。リーマン・ショック以降の世界の経済危機は，一方で 1 パーセント以下のごく少数の金持ち，金融家たちが途方もない収入と儲けを独占しながら，残りの 99%の人びとの生活を脅かしつつある。

リーマン・ショックに代表されるように，ほとんどの庶民が，言葉巧みな誘いによって，やっとの事で借金をして手に入れた住宅を，失業やほんのちょっとしたミスによってローン返却できなくなって，家を追われるということを表面的にだけ取れば，それを自己責任だとして突き放すことが行われる。ところが，そうした危険なローンを組ませて債券を作ってマネー操作に明け暮れ，その上で生まれた金融市場の危機に際して，証券会社や銀行，さらには，一部大企業は，国家や中央銀行の援助によって，生き残るといった事態が，今日の世界では横行している。スペインの危機に典型的なように，銀行のマネーゲームによって起きた経済混乱を，結果的には，国民生活の圧迫という形で解決しようとするような流れが世界のあちこちで起きているのが今日である。

実際には，過去の権力者，金融関係者による債務がリーマン・ショック以降の世界経済危機の影響を受けて，結果的に国民生活の逼迫へと結びつくような事態に対しては，エクアドルのコレア政権のように，グローバル債券を「明らかに道義に反し，違法」であるとして返済を拒否する[2]形で，国内経済の再建に向かうというようなケースも生じている。

このような状況が生まれたのは，IMF やヨーロッパ中央銀行などが債務返済のために各国に要求した政策が深く影響している。たとえば EU においては，財政融資をする条件として，マーストリヒト条約によって，各国の財政赤字が対 GDP 比で 3%以内に収めることを求められている。ところが，そうした枠を守りきれない経済的破綻が明らかになると，ヨーロッパ中央銀行や IMF などから財政緊縮政策が求められたのである。これは結果的に見れば，福祉のカットや失業者の増大という形で庶民の生活を苦しめるという状況になっている。しかも，そのひどく厳しい緊縮財政政策を行うことによって，IMF などから融資を受けたとしても，その融資は国民の経済再建のために使われるのではなくてごく一部の資産家たちの利益を確保するためにしか使われない。

そういう意味では，今日の経済危機が示していることは，一国の企業の内部での資本家たち労働者というような利害対立というよりも，1%（以下）の

国内外の富裕層のマネーゲームのために国民の大半が犠牲にさせられるという状況である。

このことは，この資本主義社会の矛盾を一番背負っている労働者階級と他の階層との間に共通の「敵」に対する連帯の可能性が存在していることを示している。言いかえれば，労働者階級の利害が他の階級とも共通の政治的課題を提起しうることになる。

このような事態は，たとえば，原発問題において，もっと明確に現れるだろう。2011 年 3 月 11 日以降の福島原発事故をめぐって，深刻な放射能被害は，原発の取り返しの付かない地球自然環境の破壊や人体への影響を引き起こしている。日本のような地震や自然災害の可能性の高い国において，原発を稼働させることの危険性を否定することはほとんど不可能であろう。その意味で，市民がどの階層，階級に属しているかとは関係なしに，原発の廃止をめぐって大きく結集する可能性をもっている。

あるいは沖縄の米軍基地をめぐる辺野古移転をはじめとする議論も同様であろう。利害は人びとを分裂させ対立させるものであるが，今日の沖縄が基地経済による経済振興という従来の経済的利害対反戦平和という政治的課題という対立を乗り越えて，沖縄の今後の存立の可能性を探るに到っているという状況も，経済対政治という選択ではなく，政治が島民の主要なヘゲモニーの選択の次元になりつつあるという点で興味を惹くものである。

ラクラウは，このような政治的課題の普遍化ということこそ，先進諸国における変革問題として，展開されなければならないことを強調している。

そのことを明確にするために，「『普遍的』階級は入念な政治的構築の結束として生まれてくるのであり，どんな下部構造であれ，自動的かつ必然的に出てくるものではない」(3)と重要な問題提起をしている。つまり，経済的な土台がどうであったとしても，ある政治的変革の可能性は，そこで決められるのではなく，政治的同意を獲得するイデオロギー的あるいは政治的な運動によって「普遍的」でありうると指摘しているのである。

もちろん，このラクラウの指摘のなかには，多くの問題も孕まれている。というのも，そもそも利害が一致するというのはどういうことかには難しい問題が孕まれている。ホッブズの，「万人が万人にとって狼」という言葉に象徴されるように，利害の一致は本質的に一時的で妥協的なものである。利害が対立的でなくなるには，何ものかの共通な普遍的関心がなければならない。それは，ある意味で，個々の利害を超えて，普遍的に考えるという「政治的」な次元が提起されなくてはならない。利害の問題は，貨幣や富の取り合いについての妥協による解決しかないが，そもそもある事態が正しいかどうか，存在すべきかどうかといった問題は，「政治的」問題たり得る。その意味で，経済的なものと政治的なものがどの意味で区別され，どの意味で連続的であり得るのかという難しくて困難な問題がここには孕まれている。

そのことを指摘するために，ラクラウは，グラムシのヘゲモニー論を展開して，イデオロギー的あるいは政治的な運動こそが市民社会の中での支配をめぐる議論として重要であることを強調している。その意味で言えば，物質的条件や経済的条件がどうであれ，政治的な主体の形成はそれ自体が社会的結びつきを形成する可能性を持っていることを議論したのであった。つまり，それは，経済的な対立関係を超えるような問題の次元を提起することによって，政治的なものを可能にする次元を提起したと言ってよい。

実際にも，歴史的経過を見るならば，68 年の学生運動の時代にそうであったように，この資本主義社会の根本的問題点を自覚的に提起したのは，それが正しかったかどうかは別にして，労働者たちというよりや市民や学生たちであった。問題が政治的に理解されるときには，その担い手が，この資本主義社会のもっとも根源的な苦しみを受けている労働者よりも，市民や学生の方が問題をより自覚的に提起することがあるというのも重要な事実である。このことをムフとラクラウは，「課題の階級的本性と，その遂行の歴史的担い手とのあいだには分岐が存在する」(4)と描いて説明する。したがって，誰が民衆の政治的ヘゲモニーを握るかという問題は「階級関係とは異なった，新しい関係が構造的に作り上げられなくてはならない」(5)。しかし，これは，結果的には，経済的な土台が現実の歴史的な進行のなかでは規定的な原理としては登場するという保証はないことを別の形で言い表しているに過ぎない。政治的な担い手は，現実のさまざまな運動の中で生まれてくるものであって，あらかじめ労働者階級がこの社会の根本的な担い手になるという保証はないと宣言しているわけである。

では，現実の政治的過程は，誰によってどのように変革されていくのであろうか。

３．政治的なものと「敵」

このような議論を展開していく際に重要なのは，ラクラウと協力しているムフの問題提起である。ムフの根本的な理論的特徴は，カール・シュミットが提起した「政治」における「敵／味方」の理論を現代的かつ左派的に作り替えた点にある。ムフは，一方で，シュミットに賛成しつつ，自由主義的な経済個人主義にもとづく発想が，アダム・スミスの「神の見えざる手」やヘーゲルの「理性の狡知」のような概念による理論的美化のように，諸利害の予定調和を考えていることを強く批判する。そして，そのような基盤の上に構成される民主主義なるものが唱える合意に疑問を投げかける。そもそも，一人ひとりの利害の違いを真剣に考慮するならば，どれほど討議や話し合いを尽くしても，結局やむをえずの「合意」という嫌々ながらの服従が求められるに過ぎない。たとえば，たまたま，アルカイダなどの過激派と一緒のバスに乗っていたという理由だけで一般庶民である夫がアメリカ軍の無人ロケットによって何の理由もなく殺された場合に，どんな政治的理由付けがあれば，この被害にたいして，「理性的」な合意があり得るのだろうか。あるいは，たまたま，自然の豊かなところで老後をと願って福島の山間地に移住してやっと生活ができはじめたところで突然の原発事故によってもはや住むことを許されなくなった人にとって，嫌々ながらの服従としての「合意」以外に何があるというのか。

そもそも，このような民主主義の議論は，経済的な利害対立が存在する中で多数派による正当化という問題を孕んでいる。経済的な利害は結局のところ，利益を失わないようにしようとすれば，力を握っているものへの服従を暗黙のうちに強制されて，人びとが異なる立場を互いに意見表明しあうという可能性そのものを次第に奪っていく。対立する意見を持つのはご自由ですが，そういう人には経済的な不利益が生じるのは仕方がないですよという脅迫が現代社会では横行している。シュミットは，このことを早くから見抜いており，個人主義的な自由主義において，経済的なものの自立性が貫かれることによって，政治的なものが消失し，「敵／友」という関係が見えなくなっていく過程を描いている(6)。

ムフは，そのような自由主義に対するだけでなく，ハーバーマスやロールズのように，何らかの合理性にもとづく「合意」が想定されている議論に対しても批判の目を向ける。一方で，ハーバーマスやロールズについて，民主主義というものが，そこでいとなまれる議論によって利害の対立を多数派の正当化のための手続きにしてしまうようなあり方への批判の理論としては肯定しつつ，その基本的な前提に根本的な疑念を提起する。ロールズにおける「理性的」なものもハーバーマスにおける「コミュニケーション的理性」も，「不偏不党の原理に導かれた理性的人間による討論の交換」(7)への信頼があって，結局のところ何らかの形での合意が可能なものが想定されているという。

このような「討議民主主義」は結局のところ，対立するさまざまな意見も討議によって何らかの合意への可能性を持つことに政治的なものの原理を見ているわけである。ムフは，そのことをまさに問題にして，そこにシュミットの「政治的なもの」についての考え方を換骨奪胎して，政治に関する新たな次元を問題にしようとする。一般に「政治的なものそのものがそうだが，特に民主主義的な政治は，対立や分裂をけっして克服できない。政治の目的は，対立や多様性の存在する状況の中で統一を達成すること，言いかえれば，政治の目的は「『彼ら』と対立する『われわれ』を構成すること」(8)なのだと提起する。

その意味で，ムフは，シュミットの議論をナチスにもつながる国民国家の政治構造のなかでの理論としてではなく，むしろ，多元性を前提とした同一性形成運動の可能性の枠組みとして利用しようというのである。だから，シュミットが「自由主義的個人主義」と「本質的に政治的で，同質性に基づく同一性を創出することを目指す民主主義」(9)の理念とは対立すると見ているのだとして，そのことに対して，ムフは肯定的である。

その際に，シュミットの論理が，「我々」と「彼ら」の間に境界線を引くという形で，「民主主義がつねに包摂と排除の関係を内包している」（p. 69）ことを指摘しているのだが，これは，ハーバーマスなどと異なる。ハーバーマスの場合は，公的な討論の過程において理想的発話状況を想定していくのだが，それは一つの統制的理念にすぎない。

この排除なしに到達するとされる合意の論理，「すべての人々による自由で制約なき公的討議は，民主主義の「我々」と「彼ら」の間に境界線を引くという民主主義の必要条件に反する」（p. 76）ものなのだとムフは反論するわけであって，この議論は，合意を政治の目標とするあり方に対する批判として，刺激的である。なぜなら，「合意創出のまさに条件そのものが，公的領域からの多元性の除去」（p. 77）だからである（ローティは多元性を私的領域へ，ハーバーマスは討議の手続きによって公的領域から除外するといっている）。

これに対して，シュミットは「友／敵」という敵対関係において「政治的なもの」を位置づけているのだが，その「友」たる「我々」がどのように形成されるかについては，自由主義的な利害を前提にしたものではなくて，「友愛」による政治的な可能性を問うている。しかし，シュミットにおいては，実際には，政治的なものの同質性を論じることによって，国民国家内部にはある種の同一性が要請されるのであって，これが結果的にはナチス政権とも結びつくものとなった。だから，シュミットの場合，多元性をもとにした「政治的なもの」は，諸国家間の多元主義しか残らなくなる。そう見ると，シュミッ

トのとりわけて重要な問題点は，政治的なものが国家に等値されていて，それが安定的なものでなければならないということによって，「『我々』と『彼ら』の区別は政治的に構築されるものではなく，単に既存の境界線の承認にすぎない」（p. 85）ものにあるのだと指摘する。

ところが，そうした「同一性が十分に構成されることは決してなく，複数的で競合する同一化を通じてのみ存在しうる」（p. 88）ものだという点が重要である。というのも。「我々」と「彼ら」という闘争は，「対立を伴う領野の内部でつねに発生し，競合する諸力の存在を」（p. 88）示すものだからである。このような「『彼ら』の定義なしには，いかなるヘゲモニーの分節化も存在しない」というのが，ムフの明確な立場である。

４．アーレントとムフの「政治的なもの」

(1) ムフの「政治的なもの」の次元

現代において「政治的なもの」の存立の危機を鋭く感じ取る点で，ムフとアーレントには共通点がある。しかしながら，その内容には 180 度と言ってよいほどの違いがあり，この違いがどういう意味を持つかを考えることは現代における「政治的なもの」の問題状況を考えるのに，きわめて有効である。というのも，同じく「政治的なもの」について，論じながら，「政治的なもの」のなかに含まれている大いに異なる，しかも，どうしても見逃すわけにはいかない二つの要素が二人によって別々に提起されているからである。

二人に共通する「政治的なもの」の基本は，人間が互いに異なる存在として関わり合うところに生まれるということである。ムフは，ラクラウと協力しながら，マルクス主義における変革理論を大きく変えようとしていた。従来のマルクス主義の理論によれば，資本主義が進むにつれて，資本主義社会が抱える一番大きな矛盾による搾取を受ける労働者階級が次第に増大し，ついには，この社会全体を変革する主体になるということであった。しかしながら，20 世紀の現実は，先進諸国における労働者は必ずしも社会変革の主体として登場するのではなく，現実には，68 年の世界の学生運動や反戦運動の動きに大きく行動を起こしたのは，学生や女性さらにはさまざまなマイノリティ，そして市民と総括されるしかない人びとであった。そうした中で，ムフは，労働者ならば，政治的主体に自動的になるといった客観主義的な解釈を否定し，「客観的」にはさまざまに異なる階層や階級に属する一人ひとりの異なる人びとが，その違いを認めたままに，運動を通じて政治的勢力として結集してくるという「政治的なもの」の生成過程であった。

他方，アーレントにおいては，そもそも政治的なものが成立する次元とは，お互いがその違いを絶対的に認めて，その上で話し合い，共同し合う営みであった。経済的次元なら，互いの利害の共通性を前提として活動したり，労働組合などの利害関係をもとにした組織を作ることもできよう。しかしながら，政治においては，互いの違いを前提にしなければ，互いに話し合い，議論をすることの意味が見えなくなってしまう。アーレントにとって，政治的なものとは人間の根本的な違いが出発点であった。現代社会が，近代化という方向で大きく画一化されていく中で政治的なものが人間たちにもう一度意味を持つためにどうしても必要なことは，互いが一人ひとり絶対に異なりながらも，そこで，共に生きる存在としての共同性の経験をもつことであり，それが政治の出発点であり，目的である。

ムフにおいては，こうした異なる人びとの活動が一種の共同性，同一性を形成できるには，一つの運動の仕組みが政治的なものには欠くことができないという思考が基本にある。その点で，ムフは，シュミットに依拠しながら，そのようなアイデンティティをめぐる契機として，「われわれ」と「彼ら」，「友／敵」という関係が「政治的なもの」の形成に持つ意味を強調する。とりわけて，1989 年以降の冷戦終結以降の世界においては，人びとがグローバル化という流れの中で，「豊かさ」のための共通の経済的仕組みとしての「新自由主義」を受け入れて生きるしかないかのような雰囲気が広がっているが，それは結局，論点を明らかにして，敵か友かという対立の中で形成される「政治的なもの」の空間の意味を失わせ，民主主義という政治的なものが消えていく危機を生み出しているのだとムフは警告する。私たちが日々の生活や労働のなかで感じる困難や差別を，経済的グローバリズムの中で受け入れるしかないものと考えるようなあり方は，結局のところ，経済的「自由主義」に政治的「民主主義」が埋没させられていくことなのであって，政治的なものそのものの危機にほかならない(10)。

こうして，ムフは経済的自由主義（「新自由主義」）のなかに政治的なものを埋没させられ，人びとに従属を強いるような関係を定義し直し，それに抵抗しながら「経済的自由主義との関連を断ち切ることによって，そこから政治的民主主義を救い出す必要」(11)があると強調する。敵か友かという境界線を明確化し，敵対関係を明確化することは「民主主義の完全な実現のための可能性の条件であると同時に，また不可欠な条件」だというのである（同書 16 ページ）。

「政治的なもの」の形成は，私たちを逼迫させたり，苦しめたりする敵との関係の中で形成されるものとして位置づけられる。このようなムフの「政治」観は，言うまでもなく，現代の政治の衰退に対して，新しい可能性を探ろうとするものである。西欧や日本では，これまでの二大政党を軸とする議会制民主主義のあり方が根本的な限界にぶつかって，政治そのものへの不信が高まっている。とりわけて，1981 年フランスのミッテラン社会党政権が成立して左派政権への大きな期待が強まったが，結果的に，共産党も加わった政権が EU の発展のために，保守党に劣らぬ緊縮財政路線に走ったことは，象徴的であった。現代のグローバル市場競争の中で EU の政治経済政策を優先させた革新政権は次々と変容していき，イタリア共産党の消滅のみならず，フランスでも共産党の衰退は著しく，ドイツの社会民主党政権に対する国民の失望も巨大なものであった。緊縮財政政策とは結果的には，国民のための社会福祉政策を結果的には削って，財政赤字を減らすというものとならざるをえない仕組みになっている。というのも，GDP が基準になっている限り，国民生活の向上は市場を経由したもののみが対象となるからである。緊縮財政による国民生活の圧迫に対して，左派政権に期待したら，それ以上にひどい国民生活の圧迫があり，何の根本的な経済政策の変更もないとすれば，国内財政問題はまるで改善する余地もないかのようであり，民衆に選択不可能なもののように映るとすれば，その矛盾を外側に発散させたり，他者に責任転嫁する極右政党に期待が生まれるのも当然であろうし，そのようなナショナリズムと排外主義を説く極右政党の伸張の前に，左派は対抗する積極的な政治的議論ができず，衰退は避けられない状況であろう。ムフは，このような状況に対する危機感を反映して，左派の政治の回復の可能性を探ろうとしたの

だということもできる。

マネーゲームで株式だけに留まらず，食料品や石油などをも含むすべてを投機の対象として世界経済を混乱させる金融資本が今日の世界経済の危機の根本的原因であることは明らかであるが，こうした経済の仕組みの根本まで原因を探って，財政赤字の問題を捉え返すことによって，逆に，政治の可能性が生まれ出そうとすることも可能である。ムフの「政治的なもの」の提起は，そのように経済の支配を避けられないように考える仕組みから抜け出て，1%対 99%の利害の対立ではないのかという形で，いわば，敵を明確化して，「政治的なもの」を再び自覚化させようとするものである。

もちろん，こうするためには，これまでの図式的な考え方である，労働者とは無条件に変革的主体だとする短絡的な結合についても，視点の変更の必要性を提起する。日本経済の全体としての安定性と発展性を現状の世界経済の仕組みを肯定した上で願うとすれば，結果的には，グローバル市場での競争に打ち勝てる経営や財政が必要だという議論のもとに，賃労働者のほとんどが沈黙させられてしまう。しかし，こうした一国内の資本，賃労働の関係に視点を固定させないで，このグローバル化させられている世界市場のあり方そのものが，1%の富裕層の利益の確保，あるいは増大のために存在するものになっているという視点さえ確立するならば，今度は国民の社会福祉や教育，文化などの支出を削減する財政緊縮なるものが結果的に，全体のためでも何でもなくて，1%のためのものに過ぎないことが見えてくる。

その時，その被害を受けている国民の多くは「労働者」とか「中小企業経営者」という生産手段による規定とは異なる別な形で，一つの共通な主体として登場しうる可能性が生まれてくる。だから，このような「我々」という「政治的」主体を作り上げるものは，そのような一規定によって決められるものではなく，人びとが複雑化した政治・経済・文化の関連の中でさまざまな形で取る連関やつながり方によって，多様に考えられる。その意味で担い手となる「主体は，脱中心化され脱全体化された行為者」(12)として，つねに多面的で柔軟な存在として捉えていく必要がある。

こうして，ムフは，事実上，経済的な生産関係による規定が政治的なものの次元で果たす役割を否定的に捉え，もっと多面的な主体の形成の可能性を探るのである。そのためには「啓蒙の抽象的普遍主義，社会的全体性に関する本質主義的構想，単一の主体の神話を放棄する」必要があると提起するわけである。

(2) アーレントの「政治的なもの」

アーレントの政治思想の原点となる経験は，言うまでもなく，ナチスという全体主義の経験である。ナチスという凶暴で攻撃的な集団がどのように権力を獲得するに到ったかを考察するに当たって忘れるわけにいかないのは，ワイマール共和国の歴史である。第一次大戦によるドイツ敗北の後，ドイツの政治は基本的には社会民主党政権によって担われてきた。それは一方では，ワイマール憲法という民主主義のお手本のような憲法を生み出したと言われたし，他方では，短い期間とは言え，「黄金の 20 年代」と呼ばれるような経済的繁栄さえ生み出した。しかし，1929 年の世界恐慌は一気にドイツを混乱に陥れ，結果的に多くの人びとが予想するまもなくヒトラーの権力奪取となった。

このような歴史経験は，アーレントに多くの教訓

を与えたが，アーレントがなかでも警戒したのは，経済的利害が生み出す際限もない混乱と，それに乗じて生まれてくる政治的な空間の消失であった。アーレントにとって，「政治的なもの」とは，古代ギリシアのポリスにおいて示されたように，支配・被支配の関係から自由になって，「力や暴力によるのではなく，言葉と説得によってすべてが決められる」（HCp. 47, 26）経験をすることであった。その経験をして生きるときに，人間は自らのかけがえのない存在を共同の経験として得られるのであった。

したがって，このような政治経験は，ムフのように，「敵」との戦いにおいて生まれるものではなく，むしろ，対立や支配関係から自由になる「壁」（HCp. 93, 64）に囲まれて，その中においては，自分らしさの発揮が十分に保証されるような空間において可能になる経験なのである。その意味で言うなら，「敵」はいかなる意味でも，経済的利害において対立したり，支配・被支配を争うような相手を想定していない。むしろ，互いの差違を絶対的に認めた上で，その差違を同質化や均質化，画一化に還元することなく，お互いのかけがえのない固有性がいかに示し合いうるかという，いわば，ある種の文化的経験が「政治的なもの」なのである。

その点でいえば，ムフが，マルクスが労働者階級といった同質性を想定したことを批判的に捉えていることが重要である。ムフは，現代社会の中での「政治的なもの」の経験は，イデオロギー的な争いの中から，「客観的に」決まっているとされるような利害関係に固定されることなく，さまざまなイデオロギー的あるいは政治的課題に対して，「敵」との関係で，従来は異なったままだった人びとが，共通の「敵」との闘いを通じてむしろ「同一性」を形成する運動として捉える。したがって，フェミニズムの運動や，環境問題，あるいは，反原発運動などさまざまな社会運動が互いの違いを認め合いながら多様な議論を重ね，相違した運動を通じて，共通の敵との関係で連帯性を勝ち取っていくことが，政治の軸になる。

ムフにとっては，このように「敵」との戦いによる同質性の形成が関心であるから，そのような運動のなかに，経済的利害をめぐる論点が入り込むことにも何も問題は生じえない。また，さらに言えば，何らかの利害に基づく対立も想定されるのだから，他者を服従させたり，従わせたりするある種の「暴力」でさえ，場合によっては，排除されないだろう。

ムフやラクラウのためにいうならば，彼らは暴力的対立を含む「敵」を政治につねに想定しているわけではない。彼らの政治哲学的原点である「アゴーン的複数主義」においては，利害が対立するもので打倒するべきものとしての「敵」（enemy）ではなく，「対抗者」（adversary）(13)なのだという。異なる思想を容認して競い合うという意味での相手の承認こそは，「自由で民主的な寛容」そのものだという。こうして，「敵／味方」，あるいは「彼ら／我々」という対立の次元こそが，互いの違いを認めつつも，政治的なものを生み出させる根底なのであり，最終的な利害の一致や合意を自己目的化する構造は，逆に「政治的なもの」を消失させてしまうというのである。

いずれにしても，ムフの「政治的なもの」は，カール・シュミットの「敵／味方」という構図を軸に据えたものである。明らかに，シュミットの「敵／味方」による「政治的なもの」の位置づけは，近代国民国家の政治的原理にもとづくものであり，私たちの今日の政治状況が，グローバル化の急速な進展によってグローバル金融経済という政治的コントロ

ールの及ばない次元の成立という新しい問題に面しているとは言え，国民国家間および，国民国家内での対立や調整の中で，政治が争われているという面を考えるなら，ムフのこのような問題提起は多くの示唆を与えるものである。とりわけて，先進諸国の中で労働組合運動をはじめとして労働者階層がむしろ保守的な姿勢さえ示し，逆に「新しい社会運動」と言われるようなさまざまな新しい政治的運動が登場している今日の状況の中で，そのようなさまざまな運動を，「敵」に対抗するヘゲモニー運動という形で，統合していこうとする方向性は，興味深い。

しかしながら，このような「政治的なもの」が経済的利害とも結びついていく場合には，まもなく深刻な利害対立や争いが生まれることもこれまた真実である。たとえば，1989 年の旧東ドイツの民主化の過程を見れば興味深い事実が見えてくる。当初は，言論表現の自由や旅行の自由，官僚支配への抗議などを訴えていた民主化の過程と見えたものは，ベルリンの壁の崩壊以降，むしろ一気に，市場経済化に流れが移行し，一年足らずで，ドイツ再統一の実現に到った過程を見れば分かるように，基本的には，政治的民主主義への要求は経済的な利害の前に，背景に退きがちである。「アラブの春」と叫ばれた，イスラム諸国の民主化の過程も，独裁政権の崩壊の後に生まれるのはむしろ露骨な経済的利害争いによる諸勢力の際限もない権力争いであった。これまでの権力者の汚職，腐敗，堕落や専制的独裁が「革命」によって倒されたとしても，その後，成立した政権がそれにも劣らない腐敗や暴力，権力争いをくり返すことになったとしたら，そうした革命とはどういう意味を持つのか。

アーレントはその点で著しい対比をなす。アーレントは，彼女の『革命について』という著作のなかで，近代革命の意味を分析した後に最初に論じたのは，「社会問題」についてであった。そこで厳しく追及した課題とは，フランス革命において，革命が貧困の問題を解決できるという期待を抱かせて行われることがどれほど暴力的で解決のない事態に導かれるかという歴史的経験についての冷徹な考察であった。アーレントによれば，「これまでの革命で「社会問題」を解決し，欠乏の苦境から人びとを解放した革命はなかったのだが，1956 年のハンガリー革命を除き，すべての革命はフランス革命を範にして，暴政や抑圧に反対する闘いの中で悲惨と極貧の強力な力を利用し，また，悪用した」（OR p. 166, 102）という。これこそ，革命が近代においてこれほど大きな力を持ち，また，同時にこれほど悲惨な暴力を生み出した理由であった。「社会問題を政治的手段で解決しようとする試みは，どれもテロに向かい，このテロこそが革命を破滅に追いやるのである。このような致命的な失敗を回避しようとしても，大衆の貧困という条件下で革命が起きたときにはほとんど不可能であることも否定しがたい」。

アーレントの問題意識は明確であって，革命と「社会問題」との深い関係についての鋭い分析であった。アリストテレスでさえ，すでに，利害関係や経済的要因が大きな役割を果たすことを知っていた（OR p. 28, 12）が，近代以前には，貧富の差があること自体が革命によって全面的に解決できるものとしては考えられていなかった。むしろ，アメリカという新大陸において「貧困のない社会」（OR p. 30, 13）が可能だという思いを引き起こしたことが逆に，ヨーロッパにおいて，革命によって社会問題を解決し，社会の構造を変えることを中心課題とさせることになったという。

しかし，フランス革命以降，「社会問題」の解決

というスローガンは，革命の主要な課題となり，それを注意深く観察していたマルクスは，その「貧困の問題」を解決するというスローガンがどれほど大きな力になるかを十分に見極めていたという。そこでは，貧困の解決という問題は，暴力と結びついていくことになるのだが，それは，「社会問題」が生命，生活の問題に関わるからである。この生命体としての人間の肉体がもっている衝動は，強い必然性を持っており，「我々が自らなすことが少なければ少ないほど，また，積極的であることが少なければ少ないほど，この生物的過程はいっそう強力に自らを主張し，その固有の必然性を我々に押しつける」（OR p. 90, 49）のであるから，ここでは革命の主題たる自由は背景に追いやられることになるという。

革命は政治的事件だとはいうことを疑うことはできないけれど，近代において生まれた「革命」は，自由のための革命ではなくて貧困から脱し，豊かになるための革命へと変容していった。フランス革命とは，まさしく，そのような革命のシンボルであった。

「胃袋の反乱は最悪のものである」というフランシス・ベーコンの言葉を引用しながら，「生命それ自体の必要」からうまれる民衆の反撃の力の大きさを認めて，しかし，それにもかかわらず，そのような原理による革命が，結果的にフランス革命におけるジャコバンに代表されるように，血で血を洗うような暴力の悲惨を生み出すことに対するアーレントの警告は，重く，厳しい(14)。

アーレントにとって，「政治的」であるということは「暴力」や支配・被支配の関係に入らないということを意味しているのであって，もしそこに暴力が入り込んだのなら，それはすなわち「政治」の終わりなのである。政治とは，お互いの違いを絶対に承認しながら，その違いが経済的利害の違いによって分裂させられないような共同の経験として生まれてくるものである。そういう意味で言えば，現実の歴史的政治過程としての革命運動は，一方で政治の目的である自由を追求する形を取りながら，他方では，その自由そのものの人間の価値を低め，暴力によって，政治そのものを破壊してしまう過程を孕んでいると言えよう。政治がまったく対立するものを同時に孕んでいるとしたら，一体どうすればいいのか。しかも，生命の問題，貧困の問題の方が必然性として，自由の問題よりもはるかに強い力を持っているとしたら，自由を目指す政治の可能性は保証されるのだろうか。

このことに関わっては，そもそも，アーレントが考える政治とは何かについての考察が，具体的歴史的過程についての叙述を持つことがきわめて少なく，大半が古代ギリシアとアメリカ独立革命における政治の問題としてのみ論じられているように見える中で，アーレントが最も高く評価したハンガリー革命に対する評価(15)はきわめて，例外的に，彼女が一般に知られている事件のなかに具体的な分析をしたものとして，彼女の基本姿勢が明らかになる貴重なものである。第二次大戦後，ハンガリー政府はソ連の衛星国として困難な経済状態を過ごしていたが，スターリンの死後の激動のなかで，学生や労働者の言論の自由や外国勢力からの自立という要求を掲げた運動が，下からの自発的な運動として登場して，一気に広がった。ついに，1956 年 10 月には，学生，労働者，市民などの運動により政権が打倒され，その過程で労働評議会が創られた。この運動は，結果的に弾圧されたが，その影響は，1968 年のプラハの春の革新運動，そして，89 年の東欧社会主義諸国の民主化へとつながる出発点となる記念碑的な運

動であった。

この運動をめぐっては，当時から，さまざまな憶測や評価が錯綜したものであったが，アーレントは，この運動を心から感動的に描いている。「ローザ・ルクセンブルクがいう「自発的革命」とも言いうるような抑圧された人びとがほとんどもっぱら自由のための突然の決起」（TIp. 8）かもしれない運動を見守らずにはいられないと述べ，ハンガリーの大学教授の「ハンガリー革命に指導者がいなかったというのは，歴史の中で類例のないユニークなことだった。それは組織されたものではなかった。どの活動にあっても自由への意志が牽引力だったのだから」という言葉を引用している。

スターリン死後の社会主義陣営の分析を含んだこの論文の中で，アーレントが強調しているのは，このハンガリー革命の運動がいかに言論，思想，活動の自由を求めての運動であり，内乱にいたることなど求めてのものではない非暴力的なものであったかということである。しかも，その運動はこれまでの政党とは異なって経済的利害に基づいて組織されたものではなく，独裁に反対する民主主義，専制に反対する自由を求めての運動であるから，そこで組織された評議会は，これまでの政党システムとは異なる多くの特徴を持っているという。評議会委員は下から選ばれているが，そこで選挙される方式は，政治綱領やイデオロギーによるのではなくて「もっぱら人物の評価，その高潔さや，勇気，判断力が信頼されるべきどれほどのものか」（TIp. 30）ということで選ばれたのであった。したがって，選ばれた委員も，政府や政党によって選ばれたのではなくて働くものたちに選ばれたのだという誇りと，人格を信頼されて選ばれたということ以外の縛りはなかった。政治的見解が一致するような場合にもそれは議会制度の下での派閥などとは異なって，個人的見解の中で信頼されるものが影響を持ったのである，つまりイデオロギーや世界観によるものではないし，評議会自身がこれまでの政党をコントロールするものなのである。

この運動の大きな特徴は，なんといっても「一時的でない基盤に基づいて一定数の人びとが一緒に集まってきて一緒に活動」という点できわめて柔軟性に富んだものであるということであり，そこから作られた評議会には，「地域近隣評議会」，「革命評議会」，カフェから生まれたのではないかと思われるような「作家・芸術家評議会」，大学の「青年・学生評議会」，軍隊内の「軍評議会」，工場の「労働者評議会」，「公務員評議会」といったものがあり，そこでは共産党員も非共産党員も問わず，「権力を乱用したり，個人的な地位を獲得することを考えたりする人は誰もいない」（TIp. 31）という。

彼女が高く評価した運動，評議会運動というものがどのようなものを紹介するために，少し長く説明したが，そのような一連の説明のなかでももう一つ見逃すわけにはいかない注目点がある。それは，彼女が，この革命運動のなかに二つの評議会が分かれており，その役割が区分されていたことに注目していることである。

国連の当時の評価によれば，評議会が設立されたのは「秩序を回復して，社会主義を地盤にしてハンガリー経済を再組織するための実践的な第一歩であったが，それは厳格な政党の統制やテロを使ったりしないで行うためであった」（TIp. 28）。したがって，この評議会には「政治的なもの」と「経済的なもの」に関わる仕事があり，革命評議会は前者，労働者評議会は後者を扱うものとされた（TIp. 29）。

アーレントは，この二つが分けられて設立された

ことに大きな意義を与えている。革命評議会は，「混乱を防ぎ，犯罪の拡散を止め」て，これまでの政治的専制に対抗して作られたものであった。アーレントの分析で興味を惹くのは，ここで主張される「平等と自決，自己管理という政治原理」が，そのままに経済的次元でも適用されうるかについて，疑問を提起しているからである。

彼女によれば，経済的な利害関係の調停が政治的平等や自決のように成り立ちうるかは疑わしいのだという。つまり，構成員の全員の完全な平等を前提として，経済的利害の問題が話し合いで解決されることについて，アーレントはきわめて懐疑的なのであった。それはむしろ，お互いの際限もない嫉妬や不満を生み出すものなのであって，政治的平等とは一致できないものだという。

これは，ムフがハーバーマスやロールズの批判を行い，利害に関わるものについて最終的には合意が可能だという考え方が逆に政治を衰退させるという問題意識と繋がってきわめて大きな問題提起である。むしろ，政治的課題は，経済的な差違を第一課題にして誰がどれほど取るべきかということに終局的に繋がる問題に関わることはさまざまな問題を引き起こしかねない。たとえば，原発問題を考えれば明らかであろう。

福島原発の事故処理はもちろん，日常的な稼働に関わる仕事に従事している人びとにとってみれば，それが生活の糧を得る場所になっている以上，原発の廃止ということが経済問題，あるいは所得問題として扱われるやいなや，そこに政治的議論はできなくなる。誰も，相手の生活の基盤を奪う権利はないからだ。

とすれば，どうしたらいいのか。おそらく，アーレントの問題提起を現代で一番生かす基本的な視点は，政治は経済の従属物になってはならず，経済は，政治が成り立つための前政治的条件だという立場であろう。経済的問題は，人びとの共通な課題という意味での政治的問題に変容される限りで扱われるべき問題なのだ。現代社会の中で，市場の役割と経済的なものの意味の大きすぎるほどの肥大化のなかにあって，経済的問題を避けて通ることはできない。たとえば，ベーシック・インカムといった政策的課題は，経済問題というよりも人間がこの世界で積極的に生きていけるための基本的人権をめぐる政治的議論であろう。つまり，人びとが政治的にも積極的に関与できるためにも欠かすことのできない生活権の保障や人権に関わる問題での経済的問題が議論されるべきであって，特殊利害の対立するような問題は，このような公正な人権問題の中で議論されるべきであろう。スペインのポデモスの運動はこの点でも大いに参考になる。原発事故処理で働く労働者の権利を守るのは，まさに人権と生活保障の問題である。労働者の権利をめぐる政治的課題は，労働者の働く職場の確保の問題として提起されなければなるまい。人体を蝕んだり，自然環境を破壊する産業を規制するのは，けっして経済的課題ではなくて，政治的課題である。

今日，政治課題が経済的課題の従属物になってしまいかねない危険のなかで，政治が新たな魅力として再生するために何が必要かを考えるべき時代のなかに私たちは立っている。

注

ハンナ・アーレントの著作については，引用したものを以下のように略した。たとえば，HCp.47,26というのは，『人間の条件』の日本語の翻訳47ページで，原著では，26ページという意味である。

HC　『人間の条件』，志水速雄訳，ちくま学芸文庫，1994年
The Human Condition, The University of Chicago Press, 1958
OR　『革命について』，志水速雄訳，ちくま学芸文庫，1995年
On Revolution, Penguin Books, 1977 (Originally published Viking Press, 1963)

(1)マルクス『経済学批判』序言においては，次の様に書いている。「物質的生活の生産様式は，社会的，政治的，精神的生活過程一般を制約する。人間の意識がその存在を規定するのではなくて，逆に人間の社会的存在がその意識を規定するのである」（武田隆夫他訳，岩波文庫，1956年，13頁）
(2)秋山文子「エクアドル経済の現状と注意点」（国際通貨研究所Newsletter，2014年，No.29）
(3)バトラー・ラクラウ・ジジェク『偶発性・ヘゲモニー・普遍性』（竹村和子・村山敏勝訳，青土社，2002年，77頁）
(4)ラクラウ／ムフ『ポストマルクス主義と政治』（山崎カヲル／石澤武訳，大村書店，2000年，82頁）
(5)ラクラウ／ムフ『ポストマルクス主義と政治』（山崎カヲル／石澤武訳，大村書店，2000年，105頁）
(6)「自由主義的思考は，きわめて体系的な仕方で，国家および政治を回避ないし無視する」（C.シュミット『政治的なものの概念』田中浩／原田武雄訳，未来社，1970年，89頁）
(7)シャンタル・ムフ『民主主義の逆説』（葛西弘隆訳，以文社，2006年，133頁）
(8)シャンタル・ムフ編『脱構築とプラグマティズム』（青木隆嘉訳，2002年，16頁）
(9)シャンタル・ムフ『民主主義の逆説』（葛西弘隆訳，以文社，2006年，62頁）
(10)この点で，コリン・ヘイ『政治はなぜ嫌われるのか　民主主義の取り戻し方』（吉田徹訳，岩波書店，2012年）は，興味深い議論を展開する。ヘイは，民主主義，政治的なものが成り立つ用件として，
1「選択」できること
2「作為の能力capacity of agency」可能性があること（p.90以下）
「政治とは，私たちがもし違うように行動するならば物事を変えることのできる能力」を得られるという確信を持つこと（p.91）
＝宿命論の反対であって，政治は偶然性の領域にあるという認識が必要だという。
3「討議としての政治」(p.92)
「討議は，公的な論争や反省，集合的な利益や関心事，潜在的な対立点が何であるかを特定する方途」であり「集団的な意志決定を，集団的な責任によって行おうとする，一つの方法」である。
4「社会的な相互作用としての政治」(p.95)
をあげている。政治的なものが経済的支配の正当化や補助手段としてではなく，人間の根源的要求として（＝ゾーン・ポリティコン「政治的・ポリス的動物」）存在できるために，どのような条件，何が必要なのかを考えることは今日きわめて重要であろう。
(11)シャンタル・ムフ『政治的なるものの再興』（千葉眞他訳，日本経済評論社，1998年，14頁）
(12)シャンタル・ムフ『政治的なるものの再興』（千葉眞他訳，日本経済評論社，1998年，25頁）
(13)Chantal Mouffe: ″*The Democratic Paradox*″, Verso, 2000, p.102

(14)この点では，1989年の東欧における一連の革命は，興味深い現象である。ほとんどの東欧諸国では，結果的に社会主義経済体制そのものの崩壊に到ったが，ルーマニアを除いて，大量の戦闘行為と暴力的殺害が起きなかった。そして，ルーマニアこそは，最悪の貧困を国民に強いた独裁であった。

それに比すると，2010年以降の「アラブの春」が，政治的スローガンにもかかわらず，貧困と経済的利害をめぐる争いに起因していたことは興味深い。

(15)*Totalitarian Imperialism: Reflections on the Hungarian Revolution* in *Journal of Politics*, Vol.20, No.1 pp.5-43, Feb. 1958

［さとう　かずお／千葉大学名誉教授／哲学］

若手研究者奨励賞受賞論文

環境徳倫理学研究における環境徳と受傷性〈Vulnerability〉

Environmental Virtue Ethics and Vulnerability

熊坂　元大

KUMASAKA, Motohiro

１．行為規制の限界

環境問題の解決は技術的手段のみでは達成不可能であると述べたことを一つのきっかけとして（White Jr. 1967），哲学・倫理学をはじめとするさまざまな人文科学の学問分野で，西洋思想の人間中心主義に関する議論が行われてきた。技術史を専門とするホワイトは，近代の科学・技術の発展の土台には，自然は神によって人のために創造されたという人間中心主義的自然観があるとし，それが現代の環境危機の源泉であると述べた。西洋の伝統的価値観の革命的な転換を要求する議論の衝撃は大きく，その後さまざまな分野における人間中心主義の見直しを活性化させた。彼が論文で提案した通り，のちにアッシジのフランチェスコはカトリック教会により生態学者の守護聖人として認められた。ホワイトの主張は一般市民のあいだにも大きな反響を呼び起こしたが，研究者や活動家たちの肯定的な反応とは対照的に，彼のデスクには毎日山のような抗議文が届けられたという（スタイガー2001：100)。

確かにホワイトの論文は，キリスト教に由来する人間中心主義を批判対象としていたのだが，その後の環境倫理学の展開は，果たして彼が期待していたほどに，そして一部で言われるほど西洋の価値観の転換へと結びつくものだったのか，見方によっては疑問符がつく。というのも，その後の応用倫理学で活発に議論されてきたのは，たとえば功利主義や義務論といった西洋哲学の学説をもとにした道徳共同体の「拡張」であり，この「拡張」の基準は痛覚あるいは知性といった，それぞれの学説が（自然科学の発展によって更新されているにせよ）伝統的に採用するものだからである。

こうした基準を動物などに当てはめることで，道徳的に人間と同等かそれに準ずると見なされる対象を増やしてく動物倫理学や環境倫理学に見られる非人間中心主義の学説は，価値観を転換させることではなく，むしろ従来の価値観を洗練させてきたのだと言えるだろう。そこに見られる人間中心主義批判の多くは，より正確にいえば種差別主義批判，すなわち人間同様に道徳的配慮の対象となるべき存在が差別的に扱われることへの批判だった(1)。捕鯨論争において最も顕著にあらわれているが，非人間中心主義と見なされる議論には，人間以外の生物を擬人化することによって，「人間」の範囲を広げる，いわば人間中心主義の拡張という側面もある（熊坂 2012：115-116)。

ところで道徳的配慮の対象であるということは，

何を意味するのであろうか。環境倫理学における一般的な説明の一つは，そうした対象は「内在的価値 intrinsic value」を有するというものである。何か（おもに人間の目的）のために役立つがゆえの道具的価値ではなく，有用性とは無関係なそれ自体としての価値である内在的価値を，人間以外の存在もまた有していることが認められれば，自然保護は強力な道徳的基盤を獲得することになる。個々の生物を倫理の対象とする種差別主義批判のような個体論的非人間中心主義と，個体よりも生態系の保護を優先する全体論的非人間中心主義の学説とのあいだには大きな断絶もあるが（Callicott 1980），自然の内在的価値をもとに自然保護を訴えるという点では，どちらも同じ土台を有していると言うことができるだろう。

とはいえ内在的価値を自然保護の土台とする議論には，明白な弱点が存在する。そもそも人間以外の生物や生態系それ自体が，人間に準ずる内在的価値を持つということの論証が，極めて困難だという点である。事実，環境倫理学の文献の多くはこの課題に取り組んできたのであり，それに対して 90 年代以降注目を集めるようになった環境プラグマティズムは，環境倫理学は内在的価値の論証のような「基礎づけ」の議論に拘泥してきたことで，環境保護の実践に十分に寄与することに失敗したと批判する（Light and Katz 1996：1-3）。環境倫理学に長年携わってきたキャリコットに言わせれば，理論的整合性よりも実践や合意形成を重視するセイアやノートンのような環境プラグマティストは「反哲学者」ということになるが（Callicott 1995：20-22），環境保護の合意形成を目指すにあたって，「基礎づけ」の段階で足止めされることのない環境プラグマティズムには，確かに一定の強みがある。

このように見ると，環境プラグマティズムはそれ以前の環境倫理学説とは大きく異なったものであるかのような印象を受けるかもしれない。しかし実は環境プラグマティズムにも，功利主義や義務論に基づいた環境倫理学説と共通している点がある。それはいずれも人びとの人格や思考の傾向ではなく，行為に焦点を当てているということである。

環境保護は生命倫理学における人工妊娠中絶や安楽死などの賛否が分かれる問題とは異なり，基本的には正しく善い活動だと考えられてきたので，環境保護の是非を巡って議論が展開されることはなかった。環境保護が問題視されるのは，それ自体としての是非によるものではなく，個人の自由や経済活動との優先順位を巡る争いのなかでのことなのである。近代社会ではこの種の争いは，いずれの権利が優先するかにもとづいて判断される。これが「環境に関する公共の議論は，ほぼ例外なく法令や規制の用語によって組み立てられてきた」（Sandler 2007：1）最大の理由であろう。多くの環境倫理学者たちはこの問題意識のもと，経済活動の自由などに優先する規制の倫理的根拠を整えるべく，権利とその根底にある内在的価値の説明に従事してきたのである。そして法令や規制が対象とするのは人びとの行為であって，人びとの態度や人格ではないのだ。

リベラルな社会で暮らす私たちからすれば，規制が行為を対象とし，人びとの内面に踏み込まないというのは，至極当り前のことである。また同時に自由の尊重という観点からは，個人の思想やライフスタイルに対して，社会が何かしらの規範を押し付けるべきではないとも言える。しかし「ほぼ例外なく」人びとの行為に集中した議論が，果たして私たちの倫理的関心を十分に汲み取ったものとなりうるのかと言えば，それは疑わしい。道徳について語るとき，

私たちは個々の具体的な行為の是非に関心を持つだけでなく，自分や他者が一個の人格としてどのような道徳的存在であるべきか，ありたいのかということを懸念している。この懸念は問題を複雑化する夾雑物ではなく，むしろ問題を適切に扱うためには必要な要件なのである。

たとえばここ数年，日本でも話題になっているヘイト・スピーチとその規制を考えてみるとよいだろう。憎悪を煽る表現を，行為に規制をかけることで完全に抑制しようとすれば，自由主義に対する深刻な危機を招くことが予測される。だからと言って（表現の）自由を守るという名目でヘイト・スピーチを全くの野放しにすれば，市民のあいだの連帯は損なわれ，結果として社会の民主的な土台を掘り崩しかねない。名誉棄損のような従来のものであれ，新たに設けられるものであれ，最終的には何かしらの根拠をもとにして行為に規制をかけることは必要だろう。しかしその規制を自由主義と両立可能な，一定の緩やかさを保持したまま機能させるには，寛容・差別の拒否・憎悪の背景にある社会問題を解決しようとする理性的な態度といった「市民的徳 civic virtue」を持つ市民が，多数派として存在することもまた要請される。自由主義と環境保護を両立させるためにも，ヘイト・スピーチの場合と同様に市民的徳，あるいは「環境徳 environmental virtue」と呼ぶべき，ある種の態度が求められるように思われる。そうした態度抜きの規制や保護の取り組みは，経済活動などの自由を侵害する恐れ以上に，全く形骸化し，機能しない可能性もある(2)。しかし行為の規制に焦点を当てる環境倫理の学説は，この点を十分にとらえているとは言い難い。また環境プラグマティズムについて言えば，合意形成の可能性が高まることは実践の観点からは魅力的であるが，民主的に成されたというだけで合意が倫理的に正しいものになるという保証はないというもっともな批判もある（Sandler 2007：121-122）。

２．徳倫理的アプローチの強み

こうした点から興味深いのが，環境徳倫理学研究という日本ではまだあまり注目されていない動向である(3)。環境徳倫理学は（徳倫理学一般についても言えることだが），人びとの行為よりも，むしろ行為者の人格に注目する(4)。つまり特定の開発や汚染の正不正ではなく，そうした活動に従事する個人や集団の性格を焦点化するのである。これまでもディープ・エコロジーのように，人びとの内面に言及する環境倫理学の学説はあったし，より広く哲学以外の分野にも目を向ければ，ネイチャー・ライティング研究をはじめとする人文科学の他の領域においても，環境と人格との関わりが論じられてきたのであるが，環境問題の文脈で人格や態度を規範的に扱うことを中心課題としている点で，環境徳倫理学は特徴的である。

またファン・ヴェンスフェーンは，エコロジカルな徳の言語を指す用語として dirty virtue という語を提唱しているが，それは環境徳が「地球 earth」，すなわち「土 dirt」に関わるからだけでなく，多くのエコロジカルな徳は西洋史のほとんどの期間，とりたてて賞賛に値するものではないと見なされてきたか，あるいは不道徳，すなわち「汚れた dirty」なものと見なされてきたからだと述べている（van Wensveen 2005：15）。彼女の理解が正しければ，環境徳倫理学は従来の非人間中心主義以上に，価値観の大きな転換を要求するものだと言えよう。

このように環境徳倫理学は倫理思想史の観点からも興味深いものだが，実践的にも無視できない強み

がある。それは自然の内在的価値を前提とすることなく，環境保護を道徳的に訴えることが可能だというものである。たとえば1983年に発表されたトーマス・ヒルJr.の論文は環境徳倫理学の最初のものだと見なされているが（Cafaro 2009：3），そこでは次のような過激な比喩を用いて，徳倫理学のアプローチが持つ有効性が説明されている。

> たとえばナチス党員が大真面目に「なぜ人間の皮膚でランプシェードを作るのが私にとって悪いことだというのか説明してくれ。言うまでもないことだが，皮膚をとるために私が自ら犠牲者を殺したのでないとして」と尋ねてきたとしてみよう。私たちは憤激をもってそれに応じるというより，ショックを受け，むかつきを覚えるだろう。私が思うにこれは，提示された行為がそれ自体として不道徳であるということ以上に，この問いが質問者の欠陥を示していることが明らかなためである。私たちは時に，ある行為を全く不正だとは見なさないかもしれないが，それでもそれを行う人物の何か好ましくない点を反映しているものとして受け止める（Hill Jr.：2005：50）。

このように環境徳倫理学は，ある行為が自然の内在的価値を損ねるか否かではなく，自然を破壊して平然としているような人物に対する私たちの評価がいかなるものかへと論点をずらし，それによって環境にまつわる道徳的議論を多角的なものとし，強化することを目指すものなのである。

質問者をナチ党員とするヒルの設定が，彼／彼女の間接的な責任の所在を感じさせるというのであれば，条件に手を加えてもよい。質問者は殺害され皮膚を奪われた犠牲者の境遇に，直接的にも間接的にも何ら関与しておらず，遺体の扱いに心を痛める遺族や友人も存在しないと設定してもよいだろう。肝心なのは，その行為によって不正を犯していると責められることのない安全な立場に，質問者を置くということである。それでもなお人間の皮膚でランプシェードを作るという行為は，単に生理的なものではない，道徳的な嫌悪感を私たちに引き起こすように思われる。だとすれば，この反応はいかに説明されうるのか。

そのような行為をとりながら道徳的不正を犯していないということなど原理的にありえないのだとして，何かしらの咎を質問者に帰するよう論証に努めるという道は常に残されている。だが行為の不正を論じるのとは別の道，すなわち質問者の人格が道徳的に問題を抱えているのだとする道もある。そして時には後者を選択したほうが議論を容易に進められるだけでなく，私たちの道徳的（拒絶）反応のより有力な説明にたどり着くこともあるだろう。ただし，この二つの道は相互に排除し合うものでもなく，むしろ補完し合うことが期待されることは，ヘイト・スピーチへの取り組みを考慮すれば，明らかである。

ところで環境徳倫理学は，非人間中心主義以上に価値観の転換を要求するものだと上で述べたが，環境徳倫理学には極めて人間中心主義的な側面もある。というのも徳倫理が気に掛けるのは，第一に私たちの徳であり，ここでいう私たち，徳を有する可能性のある私たちとは，基本的に人間のことだからである。

古代ギリシャにおける「徳（卓越性）ἀρετή」は優れた機能のことを意味しており，当時は動物や人工物，体の一部の「徳」について論じることも可能だった。だが私たちは今日，徳という語を単に機能的な卓越性という意味では用いておらず，そこに精

神的活動の存在を前提している。優れた走力を提供する筋肉や骨格，あるいは高速移動を可能にする輸送機関を私たちは有徳とは見なさないし，通常は優れた走者のことも，足が速いことのみを理由として，有徳な人物だと見なすことはない。そうした人物が受ける賞賛は，その走力を身に着けるまでの彼／彼女の努力や克己心といったものを前提としているのである。今日的な意味での徳とは，ロールストンの言うように「獲得された卓越性」なのである。動物の卓越性は，おもに遺伝子によるものであって，多くの場合，賞賛に値するような努力の痕跡をはっきりと見い出すことは困難である（Rolston 2005：69)。

さらにロールストンは，自然が保護されるべきなのは第一に内在的価値のためであり，自然が我々を有徳にするような経験をもたらすというのは二義的な論点であるはずだが，環境徳倫理学はこの二つを逆転させてしまっていると批判している。ロールストンは，環境徳倫理学を十分に非人間中心主義ではないと，批判的に理解しているようだ。とはいえ彼も環境徳倫理学と非人間中心主義が両立不可能だとまでは主張してはいない。またサンドラーのように環境徳倫理学に人間中心主義と非人間中心主義の両方の要素を見い出す論者もいる（Sandler 2007：114-117)。

繰り返すと，環境保護のような社会目標を十分に達成するためには，規制だけに頼るのではなく人びとの徳の涵養にも取り組むことが望ましい。サンドラーが引用する C. S. ルイスの言葉にあるように，「法によって人びとを善くすることはできない。そして善き人びとがいなければ善き社会はない」のである。とはいえ徳倫理的アプローチが，環境保護のための方策としての行為の規制を排除するわけではない。また環境徳倫理学の個々の論者にはもちろんそれぞれの思想的立場があるが，環境徳倫理学全体としては，自然の内在的価値の有無にはこだわらず，人間中心主義・非人間中心主義のどちらも排除することはないため，さまざまな学説と協力しながら，環境保護の倫理的基盤を構築することが可能であり，この分野の研究を発展させることは極めて有意義なはずである。

なお環境徳倫理学研究は確かに比較的新しい動向ではあるが，ファン・ヴェンスフェーンが明らかにしたように，70 年代以降の自然環境に関する文献には数多くの徳や悪徳，あるいはそれに関連する語彙が用いられており（van Wensveen 2000)，徳倫理的アプローチは決して一般的な自然観から乖離したものではないということを，付け加えておきたい。

３．環境徳について

とはいえ，いざ環境問題を徳との観点から論じようとすると，すぐに幾つもの疑問が浮かぶだろう。そうした疑問の多くは徳倫理学一般にも関連するものだが，本論でそれら全ての疑問に応答することはできない。ここでは環境徳が，どのようなものとして想定されうるのかという点に絞って検討しよう。

環境徳についての網羅的な資料としてはファン・ヴェンスフェーンが作成した「生態学的な徳と悪徳のカタログ」があり，70 年代以降の環境関連の文献に見られる 189 の徳と 174 の悪徳が挙げられている（van Wesveen 2000：163-167)。そのなかには筆者から見て，徳や悪徳と呼ぶのが適切か判断しがたいものも含まれているが，少なくとも，私たちが環境について語るさいに用いる語彙には，人びとの性格や態度に関わるものが多数含まれてきたことが示されている。このカタログを見ると patience と

rage など対照的でありながらどちらも徳とされる語や，managing と control のように，類義語でありながら徳と悪徳に振り分けられているものなどもある。私見では，彼女のカタログは「徳と悪徳」ではなく「徳と悪徳に関連付けて用いられてきた語彙」を集めたものとして理解するのが適切であり，実際の環境徳（および環境悪徳）の数はもっと絞られたものになるだろう。

とはいえこれだけ多くの語彙が，アリストテレスが枢軸徳として四つを挙げたように，わずかな数の徳に還元されえないことは十分に考えられる。想定される環境徳の数が多いということは，環境徳倫理学が未熟な段階にあるということを示しているのかもしれないが，私たちの自然観の多様性を反映していると考えることもできる。この考えは，ある地域や時代において徳と見なされていたものが，別の地域や時代では徳とは見なされなかったりする相対的なものだという，一般的な徳の理解と親和的であり，またそれぞれの地域の状況に応じた環境徳を考える上でも都合が良いだろう。徳倫理学を非相対主義的に解釈する有力な論者もいるが（Nussbaum 1993），私たちはここで徳が普遍的か相対的かという論争に決着をつける必要はない。さしあたりは普遍的であることの可能性を否定せず，かつ相対的であることに長所を認めるよう判断を保留しておこう。環境徳の持ち主として取り上げられる人物の多くが活動的な教養ある白人男性である現状を考慮すると，必ずしも高度な教育を受けていない，マイノリティー（女性を含む）に見られる静的な環境徳の存在を排除しないことや，多文化的な環境保護の取り組みのためにも，ここでの判断保留は適切であると思われる。

環境徳が従来の徳の延長上にあるのか，それとも新たな環境徳が必要なのかという点でも，私たちはできるだけ幅広い選択肢を残しておくほうが良いだろう。上述のカタログには，伝統的な徳もそうでないものも混在している。サンドラーも従来の徳を自然との関係に適用する方式について述べつつ，ポール・テイラーなどが掲げる「自然への敬意」を，従来の徳の延長としては理解できないタイプの徳として挙げている（Sandler 2005：219）。

以上の点をふまえて環境徳倫理学研究の状況を見ると，現在の関心は環境徳を絞り込みそこから厳密な行為の指針を導き出そうとすることよりは，むしろ多くの環境徳を認めることで，多様な文化的・社会的状況に適した環境意識を育むことに向けられているようである。これは各地の環境保護運動に寄与するためには望ましいことだが，気候変動や生物多様性の減少といったグローバルな問題への取り組みにおいては，環境徳同士の対立や，一方で徳と見なされているものが他方では悪徳と見なされるといったことを懸念する向きもあるかもしれない。そうした事例が実際に報告されたという話は，これまでのところ寡聞にして知らないが，その可能性については今後検討する必要があるだろう。

４．環境徳の根底にある Vulnerability

ここまで日本ではまだ馴染みの薄いと思われる環境徳倫理学について概観してきたが，最後に本節では環境徳倫理学との関連で vulnerability 概念について検討したい。今日では vulnerability とその対概念である resilience（または resiliency）は，建築や都市計画，安全学や心理学をはじめとしてさまざまな分野で目にする。それだけこれらの概念は，さまざまな文脈において有効なものだということであろうが，同時にこの概念の多義性は，適切な訳語

を選択しなければならないという悩ましさも引き起こす。たとえば resilience には回復力・復元力・弾力・障害許容力などの様々な訳語があり，さらには強靭化という訳語をあてる論者もいる（藤井 2012）。同様に vulnerability にもさまざまな訳語が当てられており，そのなかでは「傷つきやすさ」や「脆弱性」などが，広く用いられているような印象を受ける。しかし徳倫理の文脈において，これらの訳語は必ずしも適切なものではない。

このように述べると，そもそも徳と vulnerability とを結び付けて論じることに違和感を覚える向きもあるだろう。徳が何かしらの卓越性を意味し，vulnerability を「脆弱性」や「傷つきやすさ」という意味で理解するならば，両者はむしろ切り離され，対極に位置する概念であるようにすら見える。だが vulnerability は，ラテン語で傷を意味する vulnus と，能力などを意味する habilitas から生じた語であって，語源的に見れば「他と比べていっそう脆弱である」とか「傷を受けやすい」といった欠点を必ずしも意味するものではなく，「傷つく能力を有している」ということを意味するに過ぎない。そもそも徳は経験を通じて涵養されるものであるが，人間の経験にとって傷つきうるということは中心的な要素ですらあり，だからこそ徳が今日以上に卓越性として理解されていた古代ギリシャの英雄達にもまた，vulnerable な存在としての側面は，力を入れて描かれてきたのである（McCoy 2013）。そこで以下では vulnerability に「脆弱性」などの従来よくあてられてきた訳語を用いることを避け，「受傷性」という語をあてることにしたい。

さて受傷性は，上述の通り，決して徳と切り離された対極的なものではない。しかしそれでも哲学的な徳の概念が卓越性を意味してきたことを考えれば，受傷性自体を素朴に一個の徳と見なすこととのあいだにはまだ隔たりがある。だが私たちにとっての望ましい振る舞い，すなわち有徳な態度というものを考えるとき，受傷性は他者（人間であれ自然であれ）への同情や共感，配慮といったものを可能にする要素として，言い換えれば徳の基礎として浮かび上がってくることは確かなように思われる。ソロー以降のネイチャー・ライティングに顕著に表現されているが，私たちが自然と向き合うとき，私たちの観察は科学的な観察の対象としての自然だけではなく，観察主体である私たち自身をも対象としている（野田 2003：9-10）。「湖水を覗き込む者は，自己の内面世界の深さを測ることになる」とソローは『ウォールデン』に書いたが，自然と向き合うなかで，自らの内面と向き合う者は，必ずしも意図してそうするのではない。野田がいうところの「交感 correspondence」の原理は半ば無意識に機能し，自然を鏡として私たち自身へと目を向けさせる。そしてまた反対に，自然が破壊されるさまを目の当たりにして，当の自然が感じているかどうか定かではない痛みや喪失感といったものへの同情や共感を，私たちに感じさせるのである。この同情や共感といった私たちの反応は，主客双方に受傷性があるからこそ引き起こされるのである。

むろん自然と向き合う者が常に，そうした経験をするわけではなく，おそらく環境徳を有する人物であってもその時々の心身の状態に左右される。それでも自然との関係において有徳な人物は，そうでない人物に比べて相対的に，こうした経験をすることが多く，その経験はより深く内面に刻まれると考えられるだろう。それゆえ，私たち自身と自然の受傷性に対する高い感受性を養い保つことは，自然に対する共感能力をはじめとするさまざまな環境徳の基

盤であり，あるいはそれ自体が重要な環境徳の一つとして考えることができるかもしれない(5)。

ところで交感が働くのは，受傷性が関わる場合とは限らないはずである。私たちの喜びなどもまた自然に投影され，私たちの目に入ってくることがあるだろう。それではあえて受傷性に着目することで，どのような意義があるのだろうか。

一つは，環境問題に対処しようとする私たちの道徳的誘因が強く働くのは，自然が傷つけられ失われていくという場面を目の当たりにしたときだということである。私たち自身の受傷性は，私たちが有する他の性質と比較して，環境保護の促進により大きな役割を担いうるだろう。

次に，人工物との関係である。日本に限らず世界的な現象として，都市で暮らす人々の数は増加の一途をたどっており，原生自然を訪れたり野生生物と触れ合う機会を頻繁に持つ人は少数である。里山のような半ば人工的な自然にも自然美はもちろんあり，人によっては手つかずの自然以上に美を感じることもあるだろう。しかしそうした自然，さらには公園や街路樹，あるいは建造物などの人工物やそれらが自然と一体になって生み出す景観の保護となると，これまで環境倫理学で主流をなしてきた内在的価値を前提とする議論で対応することは難しい(6)。だが受傷性が形ある存在の全てに共通する属性であることを考慮すれば，それにもとづいた交感は，手つかずの自然との関係においてのみ働くものだとする理由はなく，対象を人工物を含めたより幅広いものとして，保護活動を論じる道筋が見えてくるかもしれない。たとえば日本社会に見られる人工物への供養は，祟りなどを恐れる宗教的心情ばかりでなく，受傷性から生じる共感や同情とも関わっていると解釈することも可能だろう。というより本論の見据えている方向性は，そのような議論を積み重ねていくことで，人工物や人為的営みを含めた生態系保護への私たちの感受性が涵養されていくよう働きかけることにある。

最後に，東日本大震災以後の日本における自然観の修正である。震災後しばらく，識者たちは「大自然の脅威と人類の驕り」「人間の管理を超える超越的な自然」「自然への畏れの喪失」といった表現で，日本社会の産業構造や文明観を反省していた（岩佐・高田 2012：31-41)。今やそうした声は忘れられつつあるかのようである。この忘却自体，当然問題視されるべきだが，本論の関心は忘却よりも，むしろここに露わになっている自然観にある。

環境問題は，科学・技術を用いる人間社会の力が強大になりすぎたため，自然を私たちが望むような状態に留めておくためには人間の側が自然をいわば弱者として扱わなければならぬ面があるにもかかわらず，そうしてこなかったために引き起こされたものだとも言える。ところが地震と津波という天災によりもたらされた被害は，私たちに「大自然の脅威」を思い知らせると同時に，私たちの被害者としての側面ばかりに関心を集中させた。原発事故により広い地域を汚染し，生態系やそこに生息する生物種にとっての加害者としての役割を果たした私たちと，汚染により傷つけられた被害者としての自然という構図に覆いをかけ，見えにくくしてしまったように思われる。

災害時の人的・社会的被害にまず目が向けられるのは仕方のないことであり，また道義的にも（人間中心主義的とのそしりを受けるのかもしれないが）当然のことである。しかし震災から四年半の月日が過ぎた今，環境倫理学はスタート地点に立ち戻り，自然に対する人間の及ぼす力の強さと，自然を道具

的にのみ見る視点への反省を再度促す取り組みに着手すべきではないだろうか。その一つの契機として，自然に対する振る舞いを私たちの人格や態度の面から論じる環境徳倫理学，そして私たち自身と自然の受傷性に注目することは有意義であるように思われる。

注

(1)これは生態系そのものを道徳的配慮の対象とみなす全体論的な学説には，必ずしもあてはまらない。そうした学説は，倫理学説としてどこまで妥当なものかは評価の分かれるところだろうが，価値観の転換という点では，明らかに個体論よりラディカルなものであろう。

(2)こうした事例は日本国内にも当然見られるが，緑化のために緑色のペンキで塗装するといったより明白な事例は，環境意識の向上よりも開発に目が向きがちな途上国に見出すことができるだろう。そうした事例を根拠に他国の「民度」を蔑むようなことは，それこそ有徳とは対極にある態度である。しかしそこから私たちは市民的徳や環境教育の重要性をよりはっきりと再認識することができるのであり，あえて目を背けるべきでもない。また本論執筆中に明るみに出た VW 社の排ガス不正のように，環境意識が高いとされる先進国においても，規制が機能不全に陥ることは当然ありうる。

(3)環境徳倫理学の日本語での研究業績はまだ極めて少なく，2015 年 9 月末時点で Cinii に登録されている環境徳倫理学の日本語文献は，神崎宣次によるレビュー論文一本のみである。

(4)ハーストハウスは「行為中心ではなく行為者中心である」などの徳倫理学についてのよく見られる説明は誤解を招くものだとして，徳倫理学も成されるべき行為（あるいは成されるべきでない行為）を示すことができると主張している（Hursthouse 1991，1999)。

(5)なお van Wensveen のカタログには vulnerability が徳の一つとして挙げられている。

(6)この問題を扱った優れた研究として吉永（2014）がある。

参考文献

岩佐茂，高田純（2012)『脱原発と工業文明の岐路』大月書店。

神崎宣次（2011)「環境徳倫理学―倫理学としての環境徳倫理学の新しい方向性」倫理学年報第 60 集，173-185 頁。

熊坂元大（2012)「日本の捕鯨を巡る論争の分析：合意困難の原因を探る」総合人間学第 6 号，109-120 頁。

ド・スタイガー・J・E（2001)『環境保護主義の時代：アメリカにおける環境思想の系譜』(新田功，藏本忍，大森正之訳）多賀出版。

野田研一（2003)『交感と表象―ネイチャー・ライティングとは何か』松柏社。

藤井聡（2012)『救国のレジリエンス：「列島強靭化」で GDP900 兆円の日本が生まれる』講談社。

吉永明弘（2014)『都市の環境倫理：持続可能性，都市における自然，アメニティ』勁草書房。

Cafaro, P. (2010), “Environmental Virtue Ethics Special Issue: Introduction,” in Cafaro P. and R. Sandler eds. (2010), *Virtue Ethics and the Environment*, Dordrecht, Heidelberg, New York, London: Springer 3-7.

Cafaro P. and Sandler, R. eds. (2010), *Virtue Ethics and the Environment*, Dordrecht,

Heidelberg, New York, London: Springer.

Callicott, J. B. (1980), “Animal Liberation: A Triangular Affair,” in Environmental Ethics, Vol. 2 No. 4, 311-338.

Callicott, J. B. (1995), “Environmental Philosophy Is Environmental Activism: The Most Radical and Effective Kind,” In Marietta Jr., D. E. and L. Embree. eds., *Environmental Philosophy & Environmental Activism*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 19-35.

Hill Jr., T. E. (2005), “Ideals of Human Excellence and Preserving Natural Environments,” in Sandler, R. and P. Cafaro eds., *Environmental Virtue Ethics*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, -. 初出は (1983), Environmental Ethics, Vol. 5 No. 3, 211-224.

Hursthouse, R. (1997), “Virtue Theory and Abortion,” in Crisp, R. and M. Slote eds., *Virtue Ethics*, New York: Oxford University Press.

Hursthouse, R. (1999), *On Virtue Ethics*, New York: Oxford University Press.

Light, A. and E. Katz eds. (1996), *Environmental Pragmatism*, New York: Routledge.

McCoy M. B. (2013), *Wounded Heroes: Vulnerability as a Virtue in Ancient Greek Literature and Philosophy*, New York: Oxford University Press.

Nussbaum, M. C. (1993), “Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach,” in Nussbaum, M. C. and A. Sen eds. (1993), *The Quality of Life*, New York: Oxford Clarendon Press, 242-269.

Rolston III, H. (2005), “Environmental Virtue Ethics: Half the Truth but Dangerous as a Whole,” in Sandler, R. and P. Cafaro eds., *Environmental Virtue Ethics*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 61-78.

Sandler, R. (2005), “A Virtue Ethics Perspective on Genetically Modified Crops,” in Sandler, R. and P. Cafaro eds. (2005), *Environmental Virtue Ethics*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 215-232.

Sandler, R. and Cafaro P. eds. (2005), *Environmental Virtue Ethics*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.

Sandler, R. (2007), *Character and Environment: A Virtue-Oriented Approach to Environmental Ethics*, New York: Columbia University Press.

van Wensveen, L. (2000), *Dirty Virtue: The Emergence of Ecological Virtue Ethics*, New York: Humanity Books.

van Wensveen, L. (2005), “The Emergence of Ecological Virtue Language,” in Sandler, R. and P. Cafaro eds., *Environmental Virtue Ethics*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 15-30.

White Jr., L. (1967), “The Historical Roots of Our Ecologic Crisis,” in Science, Vol. 155, 1203-1207.

［くまさか　もとひろ／徳島大学／応用倫理学・比較倫理学］

一般研究論文

マックス・シェーラーにおける「人間」概念再考
ニヒリズムと動物化の狭間で
A Reconsideration of Max Scheler's "Human" Concept: Between Nihilism and Animalization

岩内　章太郎

IWAUCHI, Shotaro

１．はじめに

シェーラーによって提唱された哲学的人間学の主題は「人間」である。「人間」とは何かという根本的な問いを主題化するシェーラーの関心は，フッサールの現象学的方法から多大な影響を受けながらも，フッサールがこだわり続けた認識問題に止まらず，価値，情意，欲望といった生や世界の意味に関する問いに向かった。すなわち，シェーラーが「人間」とは何かを考える場合，その根本的な動機においては，人間的生が持つ意味と価値の本質論の構築が目がけられていたのである。

本稿では，シェーラーの「人間」概念の検討を通じて，シェーラー哲学が持つ現代社会にとってのアクチュアルな可能性が論じられる。つまり，精緻な実証的な研究によってその全体像を明らかにするのではなく，シェーラー哲学が保持している現代的な可能性を提示するのが本稿の目的となる。

したがって，本研究で検討されるべき点は大きく二つある。一つには，「現代社会」という漠然とした規定をより明瞭なヴィジョンに仕上げていく仕事がある。当然，社会は一義的には規定されない複雑な事象であるため，ある観点を置くことになる。その観点を「動物化」と「ニヒリズム」と置いてみる。詳しくは後に論じるが，その二つの概念で筆者が考えてみたいのは，人は他者なしで充足しうるのかという問題に集約される。この問題は事実的なレベルでの問題ではない。つまり，ある人が被投される世界は，既に他者たちの世界であり，他者なしで生きていくことは明らかに背理だといった反論は無効である。筆者がここで取り上げるのは，人間は他者を求めるのかという人間的欲望の構造の次元での話であり，事実レベルでの他者との共同存在を主題化したいのではない。「動物化」とは，他者の承認による自己価値確証の欲望を放棄し，盲目的に世界のエロスを蕩尽する自己充足の可能性を指示する。確かに，現代を蔽う新しいニヒリズムの不安と虚無（メランコリー型ニヒリズム）は動物的な欲望の発露に期待してしまうが，「動物化」は他者への通路が閉ざされた人間の挫折したアイロニーではないだろうか。そのことを問うてみたい。

二つ目として，シェーラーの「人間」概念の再検討が行なわれる。そして，その目論見は常に「動物

化」と「ニヒリズム」という視線に中心化されるであろう。シェーラーの哲学は，人間的なものと動物的なもの二つの要素の相互関係によって構成される。興味深いのは，シェーラーが「ディオニュソス的還元」という仕方で，「動物化」に似た可能性を暗示していることにある。しかし，その「動物化」は精神的な指導に導かれての「動物化」の可能性なのであり，現在盛んに使用される「動物化」とは一線を画するものとなっていることを示すのが，本稿の中心テーマである。

２．「動物化」と「メランコリー型ニヒリズム」：大きな物語の終焉後の生のかたち

(1)「動物化」：他者なしでの充足の可能性

ポストモダンということばは，いささか使い古された感が否めず，ともすれば陳腐に響く。しかし，われわれがモダン，ポストモダンといった時代の延長線上にいるからには，考察は新しい観点と同時に一つの時代定位を要求する。筆者の考えでは，ポストモダンは一つの過渡期である。その過渡期は，近代が作り上げた「理性」「啓蒙」「科学」，また近代以前の「神話」「宗教」がさまざまなかたちで崩壊するのを目にした時代であった。その根本動機は，個人の「自由」の普遍的解放が押し進められることによる，あらゆる慣習，制度，物語に対する疑義と捉え返し，また大衆社会，産業社会と二つの世界大戦による知識人の自己反省である。

ところで，近代社会を特徴づける一つの観点は，それが万人の「自由」の解放を目がけたことにある。例えば，ルソーは政治的権限の正当性の根拠を各構成員の合意にのみ置くことによって，「一般意志」の指導に基づく「社会契約」という考え方を提出した。ルソーは以下のように述べている。「人間が社会契約によって喪失するものは，その生来の自由と，彼の心を引き，手の届くものすべてに対する無制限の権利とである。これに対して人間の獲得するものは，社会的自由と，その占有するいっさいの所有権とである。…（中略）…社会状態において得たものには，精神的自由を加えることができよう。精神的自由のみが，人間を真に自己の主人たらしめる。これを加える理由は，単なる欲望の衝動は人間を奴隷状態に落とすものであり，自分の制定した法への服従が自由だからである」（ルソー2005：230-231）。

近代社会における「自由」のありように対するルソーの洞察は的を得ている。社会契約によって確かに人間は無制限の自由を失うことになる。契約を結ぶ以上，好きなことなら何をやってもよいということにはならないからだ。しかし，そのことによって人間は「社会的自由」と「精神的自由」を手に入れる。その要諦は，刹那的な衝動の実現を放棄して，自らが制定したルールに従うことによって自己の主人になるということにある。また，社会状態では所有権も社会的な権利として認められることになる。ルソーにとって，自由は単なる無制限の欲望存在にではなく，その欲望を対象化し，社会的な権利状態にまで高めることに存する。

ヘーゲルは人間的自由の条件をさらに明確に定位する。動物と異なり，人間は対象化する能力を持つことによって自己自身を対象化することができる。端的に言えば，人間は「自己意識」を持つ。「自己意識」は，自己を価値的存在に高め，自己意識の欲望は自己価値への欲望となる。そして自己価値を満足させるには，他者を一方的に否定し，それを無化するのではなく，むしろ他者の「自立性」を認めたうえでの，他者の承認がどうしても問題になってくる。「欲望とその満足において達成せられるところ

の自分自身だという確信とは対象をもって条件としている。なぜなら，確信のえられるのは，この他者を撤廃することによっているが，この撤廃が行われるためには，この他者が存在しなくてはならないからである。…（中略）…そこで対象の自立性を顧慮すると，自己意識が満足に到達しうるのは，対象自身が自分のほうで否定を実行してくれる場合にのみかぎられたことである」（ヘーゲル 1971：180）。

自己の自由を確立するには，他者の自由を認めざるをえない。他者がその自由意志において自己を承認したときに初めて自己の自由は訪れる。したがって，人間的欲望の本質は必然的に，他者の欲望を欲望することになる。動物の場合のように対象を否定し尽くして欲求を充足させるのではなく，自己意識は対象（他者）の自立性を認めたうえで，自己価値の「承認」を目がけるからだ。つまり，人間は他者が望む諸価値の秩序を，自らの欲望の範型として形成し内面化することによって，自己意識を確立するのである。コジェーヴと共に言うならば，「人間的欲望は他者の欲望に向かわねばならない。…（中略）…人間的欲望，より正確に表現するならば，人間の生成をもたらす欲望，すなわち自己の個体性，自己の自由，自己の歴史，そうして自己の歴史性を意識する自由かつ歴史的な個体を構成する欲望――このような人間の生成をもたらす欲望は，実在する『肯定的』な所与の対象ではなく，他者の欲望に向かうという事実によって，（ただ生き，ただ自己の生命感情をもつにすぎない自然的存在者を構成する）動物的欲望と異なる」（コジェーヴ 1987：14）ということになる。コジェーヴによると，「人間的欲望，人間の生成をもたらす欲望，自己意識つまりは人間的実在性の生みの親としての欲望は，いかなるものであれ，終局的には，『承認』への欲望に基づいている」（コジェーヴ 1987：16）ことになり，人間存在の「自由」は関係性によって支えられているのである。

以上が「自由」を軸にする近代の簡略な見取り図である。ところで，「自由」を目がける自己意識が他者の欲望を欲望することによって「承認」を得るプロセスの前提になっているのは，他者の欲望の範型それ自体が社会的に緩やかな形であっても読み取れることにある。すなわち，一般に他者が何を考え，何を求めるのかについて了解しうることが，「承認」のプロセスの基礎条件となる。

近代社会は「自由」の普遍的解放という理念そのものが欲望の範型として機能することによって，個の「自由」を抑圧する宗教的権威や共同的な慣習を徐々に取り外してきた歴史を持っている。しかし，そのことによってポストモダンの社会は予期せぬ形で「自由」それ自体が孕むアポリアに出会うことになる。

近代社会の理念である「自由」の普遍的解放は，個人の「自由」を基礎づけるために「理性」「啓蒙」「合理性」といった他の諸概念と協働しながら，「自由」が現実化していくプロセスの必然性と必要性について意を尽して説明してきた。社会のうちで「自由」が少しずつ成熟していくとともに，無自覚に直接的に受容されていただけの「大きな物語（宗教，慣習，伝統，共同幻想）＝欲望の範型」の権利問題が浮上してくる。つまり，理性の合理的な推論によって，自己と自己が属している文化的共同性を含めた対象への対象化が進展する。「大きな物語」はおのおのの個人の理性によって，それが人間的自由を抑圧する方向にあるのか，またはその物語は人間生活にとって必要なのかをふるいにかけられるのだが，問題は理性的に吟味されることそれ自体に物

語性を剥奪する契機が潜んでいることにある。なぜなら，物語の十全的な機能はあくまで「超越性」に対する「信」をその条件として持つが，理性的な推論である「知」は物語の「超越性」を地上に引きずりおろしてしまうからである。リオタールが，「極度の単純化を懼れずに言えば，《ポスト・モダン》とは，まずなによりも，こうしたメタ物語に対する不信感だと言えるだろう。…（中略）…物語機能は，真なる物語を構成する関係の諸要素――すなわち偉大な主人公，重大な危難，華々しい巡歴，崇高な目標――を失いつつある」（リオタール 1986：8-9）と述べるように，メタ物語が機能不全に陥ったポストモダンの社会が経験しているのは，他者の欲望それ自体の不透明さではないであろうか。換言すると，われわれは，「欲望の死」「欲望の壊れ」で特徴づけられる〈フラグメントな社会〉，つまり，個々人の欲望が細分化，分散化することによって，他者の考え，情動，欲望のありようが分かりにくくなっている社会，に突入しているのではないであろうか。

〈フラグメントな社会〉では，自己の欲望の水脈を形作ることそのものが困難になる。これまで見てきたように，人間は自己意識を持つ限り，自己は他者の欲望を欲望するという仕方で欲望の範型を形成する。ところが，〈フラグメントな社会〉では，一定の共同体の諸規範，諸価値を超越的視線で規定する「大きな物語」が失墜しており，共同体内の構成員の欲望は分散することになる。言い換えると，ポストモダンの社会では理性や啓蒙といった近代社会全体への懐疑と反省の深化と共に，経済，文化，宗教といったさまざまなレベルでそれまで作り上げられてきた諸意味や諸価値の網の目が根拠のない幻想として断罪されることになるのだ。

そして，個人の内的な根拠によって，さらに新しい理念を編み直し合意に至るまでは，われわれは欲望の泉が枯渇しているような感覚を覚えている。すなわち，「欲望の範型」の壊れを見たことによって，むしろ人間は「動物化」している，または「動物化」という可能性を渇望する(1)。つまり，欲望それ自体の取戻しが課題となっていると言えないであろうか。そして，それは他者への窓を持たない欲望充足のあり方なのである。

(2) メランコリー型ニヒリズム：「意味の無意味化」という本質構造

〈フラグメントな社会〉は実存の面でも大きな変化を呼び寄せる。ここでは，「ニヒリズム」の二つの類型を論じてみたい。「大きな物語＝欲望の範型」が消滅した後の，ニヒリズムの形態を〈メランコリー型ニヒリズム〉と呼んでみる。〈メランコリー型ニヒリズム〉は，〈悲哀型ニヒリズム〉と対比させられた時，その特色が立ち上がってくる。〈悲哀型ニヒリズム〉が，喪失した対象を自覚化しているニヒリズムなのに対し，〈メランコリー型ニヒリズム〉は失われた対象がはっきりとしないニヒリズムである。前者は，友人の裏切りや家族の死による絶望感，また敗戦やマルクス主義の崩壊による空虚感を含むが，後者は現代社会に現在進行形で立ち現われているまったく新しいかたちのニヒリズムである。それは，「強い絶望や無力感」ではなく，「ぼんやりとした不安や空虚感」で特色付けられ，「挑戦して失敗する」「幸福を失う」のではなく，「そもそも何に挑戦したいのかが分からない」「幸福という言葉がそもそも響かない」世代のニヒリズムである。

フロイトは次のように書いている。「メランコリーはなんらか意識されない対象喪失に関連し，失われたものをよく意識している悲哀とはこの点で区別

される」（フロイト 1970：139）のであり，「メランコリーの患者は，悲哀では欠けている一つのもの，すなわち自我感情のいちじるしい低下，はなはだしい自我の貧困をしめしている。悲哀では外の世界が貧しく空しくなるのだが，メランコリーでは自我それ自体が貧しく空しくなる」（フロイト 1970：139）。フロイトの「悲哀」と「メランコリー」の区分を用いることによって，筆者はポストモダンの社会と現代社会の差異をうまく射当てることができると考える。つまり，これまで形成された諸理念が無化されていくのを目撃したのがポストモダンなのだとすれば，これからの世代が被投されるのは，そもそも理念それ自体が既にない世界なのである。

〈メランコリー型ニヒリズム〉は，かつて理念や理想を信じたことがない人間のニヒリズムであり，その感触は，「何が苦しいのか」，「何が嫌なのか」と問われれば，摑みどころがなく指の隙間からすり抜けていく。審問されると当人は，「あなたに言われるほど絶望しているわけでもないし，悩みがあるわけではない」と答える。このニヒリズムは慢性的で，ある意味では安定しているが，危うい側面も持っている。なぜなら，ここでは人間の自我，人間的実存が理念や理想なしで，他者との承認関係なしで耐えうるものなのかどうかが根本的に問われているからだ。そして，存在の重さに耐えきれない自我の極限の解は自殺となる。

ニヒリズムが極限化するのは，それが感情的，情動的なものに止まらず，観念の領域にまで侵入してきた時である(2)。「世界の一切は無意味であり，私の生も無意味である」という観念的な洞察に突入すると，ニヒリズムは肥大化し，世界や生そのもののエロス的契機を剥奪する。すなわち理性（精神）による〈世界の脱エロス化〉が起こる。ニヒリストは，ただ受動的に世界が無意味化されるのを傍観しているわけではない。むしろ能動的に諸意味や諸価値の「地平」を無意味化していると理解される必要がある。当然，ここでは生きること，いやむしろ存在することそれ自体が当人にとっては重く感じられてくる。というのも，「ニヒリズムの極限的形式は，いずれの信仰も，いずれの真なりと思いこむことも，必然的に偽であるという洞察」（ニーチェ 1993a：32）にあり，ここでは自己と世界の諸価値が剥奪されるからである。

ここに，「精神」は裏の顔を覗かせることになる。詳しくは，シェーラーの人間論の箇所で後述することになるが，精神は一方では世界の拘束性から人間を解放し，本質領域を開示する。しかし，同時に，ニヒリズムの観点からは，「精神」こそが徹底的な世界の無意味性の洞察を生みだすことが理解されうる。欲望の範型そのものが強固でない〈フラグメントな社会〉の〈メランコリー型ニヒリズム〉においては，生存の条件（経済状況，他者関係，自己実現など）が少しでも揺らぐと簡単に世界の無意味性を洞察するに至ることになる。世界の価値秩序の審級がぼんやりしているということは，世界が無意味になるまでの距離が短いことを意味するからだ。そして，問題なのは，そもそも強い理想や生きがいを感じたことのない人間は，一度崩壊した世界を立てなおすための道しるべを持たない。ここが〈悲哀型ニヒリズム〉との決定的な差異なのである。

渡辺二郎は次のように書いている。「こうして，おのれとは，おのれの存在の根源的な意味の企投であるとともにその無意味化であり，その無意味化の中におけるおのれの存在の根源的な意味の企投である。おのれは，その存在において，おのれの存在の意味と無意味に貫き通された存在者である。そして，

意味の『無』意味化と，『無』意味化の中での意味という，この『無』の現象が，ニヒリズムということにおける『無』であり，ニヒリズムの問題現象にほかならない」（渡辺 1975：92)。人間はその存在に深く「無」の深淵を抱えている。誕生と死の根拠に巣食う「無」，また他者関係のなかでの「無」，自己の不断の脱自構造に起因する「無」。渡辺が議論するように，そのような無意味性への被投性のなかで人間は自己の生の根本的な意味を世界に企投する。そして，ニヒリズムの問題で重要なのは，世界の無意味さを洞察するのが，紛れもなく能動的な対象化作用である精神であるということにある。いわば，「精神」こそが，〈無の射映〉から世界そのものの無意味性の全体確信を妥当させると言わねばならない。

善の理想を意志するのも精神であれば，徹底した世界の無価値を洞察するのも同じ精神である。「動物化」という理想は，「精神」に対する根本的な疑義とアイロニーから由来する。「生命」領域に強く訴える〈エロスの源泉〉を求めてメランコリーの人間は世界を彷徨う。フロムが鋭く指摘するように，「他人や自然との原初的な一体性からぬけでるという意味で，人間が自由となればなるほど，そしてまたかれがますます『個人』となればなるほど，人間に残された道は，愛や生産的な仕事の自発性のなかで外界と結ばれるか，でなければ，自由や個人的自我の統一性を破壊するような絆によって一種の安定感を求める」（フロム 1965：29）からである。しかしながら，「精神」抜きの「動物化」という可能性は，「人間性の弱さ，個人の無意味さと無力さ，外的な力に隷属しようとする要求」（フロム 1965：48）に対して完全に無力であり，人間が社会的権力の正当性の根拠を問い，どうにか社会を制御しようとしてきた歴史を蔑ろにするものであるとは言えないであろうか。それでも，われわれは「動物化」を渇望してしまうのであろうか。

３．マックス・シェーラーの「人間」概念：「生命」と「精神」の弁証法

(1)人間：生命（Leben）と精神（Geist）

シェーラーは，「人間」を他の有機体と区別するための根本原理を探究する。人間的であることはどのような意味を持つのかという問題がシェーラーの哲学を貫いていると言ってもいい過ぎではないであろう。例えば，晩年の著作である『宇宙における人間の地位』の中では，次のように述べられている。「『人間とは何か，存在のうちに占める人間の地位はどのようなものか』という問題は，私の哲学的意識がはじめて目覚めて以来，他のどのような哲学的問題にもましていっそう本質的・中心的に私がたずさわってきた問題である」(GW9，9)。このような問題意識に導かれながら，シェーラーは「人間」を「生命」と「精神」の二元論的な枠組みで規定しようとする。「人間の本質概念（Wesensbegriff des Menschen)」を提出することが哲学的人間学の主題なのである（GW9，12)。

シェーラーにとって「生命」概念の根本原理は「衝迫（Drang)」または「衝動（Trieb)」である。「生命」は人間を含めたあらゆる「心的なるもの（Psychisches)」を有する存在者一般のことを指し，またそれに本質的な特徴として「生物は単に外部観察者にとっての対象であるばかりではなくて，対自的・内的な存在をも所有し，それにより自己自身を認知する」という事実をもっていることがいえる（GW9，13)。「衝迫」は，一つの生命体が有する意識や表象以前の内的な行動原理，また状態性をさす

概念であり，人間を含めた全生命体に共通する特質として「心的なるものの最下位の段階」，「単純な『……のほうに向かう動き』――たとえば日ざしのほうへ――と，『……から離れ遠ざかる動き』，対象を欠いたとりとめのない快と苦というものが，感情衝迫（Gefühlsdrang）のただ二つの状態性」であるとされる（GW9，13）。つまり，人間は，生の活動の基本形である「衝迫」を植物や動物と分有する。「生命」＝「衝迫」は，本稿の文脈からいうと「欲望＝エロス」を支える根本的な動力に等しい（もっとも，人間的欲望は，美的なもの，善いものを欲望するという観点から，動物の単線的な欲望に比べると幻想的なものではあるが）。

その一方で，人間を他の生命体から区分する根本原理をシェーラーは「精神」と考える。シェーラーにとって，「精神」とは，「『観念的思惟』とならんで一定種類の『直観』，すなわち根源現象や本質内容の直観をも含み，さらには好意，愛，悔恨，畏敬，感嘆，浄福と絶望，自由な決断などの，一定部門の意志的・情緒的な諸作用をもまた含む」ものとして考えられている（GW9，32）。人間を他の生命体から区別し，人間が世界のみならずおのれ自身をも含めて対象化する能力であるところの「精神」は，「『生』と名づけうるすべてのものの外部」に存在しているのであり，「すべての生一般に，いな人間の生に対してすら対立する原理」である（GW9，31）。

別の言い方をすれば，「精神」は，人間にとって「生命」，「衝迫」という規定性からの，すなわち「有機的なものからの彼の実存の面での解放（seine existentielle Entbundenheit vom Organischen）」を意味する（GW9，32）。このことはまた，「生命」に相関するかたちで立ち現れてくる「環境世界（Umwelt）」からの「解放（Entbundenheit）」も示しており，動物であれば忘我的に没入しているだけの抵抗中心を，「対象」として把握することを可能にする。すなわち，動物は自らの欲望や衝動に対して現われてくる環境世界の抵抗に対して直接的に没入するだけであるが，人間は思考によって，環境世界と一定の距離を保つことができる。つまり，「精神」は，「それは何であるか」という問いに対して，「～として存在している」というように答えることを可能にするのであり，この人間の本性をシェーラーは「世界開放的（weltoffen）」であるといい（GW9，32），さらには，現実的な実在性に対して，「『否を言いうる者（Neinsagenkönner）』，『生の禁欲者（Asket des Lebens）』，一切の単なる現実性に対する永遠の抗議者（プロテスタント）」であるとも表現している（GW9，44）。

このようにシェーラーにとって，人間的であることは精神作用によって基礎づけられている。人間だけが世界と自己を常に対象化，内面化しながら，世界像と自己意識を生成し，自己の即自的な衝動や欲望から距離を置くことができる。つまり，人間は生を一定の内的な時間性のなかで捉えられるということなのであり，未来の何かのために現在何かを我慢することや，過去の反省を現在の行為へと生かすことができる存在であるとも言えよう。

既に述べたことではあるが，ニヒリズムは「精神」の作用によって引き起こされ，極めて人間的な洞察に支えられている。本稿の文脈にシェーラーの人間論を引きつけてみると以下のように言える。すなわち，シェーラーによると，「人間」は「精神」作用を有することによって，動物であれば忘我的に没入しているだけの「世界」から身を引き剥がし，「世界開放的」であることができ，現実に対して「否を言いうる者」となる。もちろん，シェーラーは「精神」作用を肯定的に評価しているのであって，その

ことは「精神」の「理念化」によって「本質」を把握することができるということ，また「精神」作用は「愛」の作用と直接的に結びついていてシェーラー倫理学の枢軸になっていることからも理解されうる。だが，同時に「人間」は「精神」作用によって，「世界」を対象化し，世界への関心と関係から身を引き剥がしてしまう。特に，現代社会では欲望の範型が成立しにくく，現実の一切が情報によって透明化され，合理的指標によって評価され，人間的ロマンを生かす場所が見失われていく。その時，現実性への「否」は，自らの生それ自身に向かって内向するのである。「精神」は「世界」と「生」の意味と価値を無化してしまう。

本稿の主題にとって重要であるのは，シェーラーが「生命」と「精神」を互いに異なる次元の領域として捉えながらも，それらを相互関係のなかで定位しているということにある。端的には，「生命」なしの「精神」も，「精神」なしの「生命」も存在しえないと言えるであろう。そして，次に述べる二つの還元は，「生命」と「精神」の相互依存性の構造を示しており，単なる「動物化」に代わる人間学の原理を見て取ることができるように思われるのである。

(2)「現象学的還元 (phänomenologische Reduktion)」と「ディオニュソス的還元 (Dionysische Reduktion)」

「現象学的還元」という概念はフッサールによって提唱された現象学の中心的な方法である(3)。しかし，シェーラーの還元は，フッサールが提出した還元の方法とは大きく異なっており，独自の性格を持っている(4)。特に，「ディオニュソス的還元」はフッサール現象学には見られない還元の様式である。大きく言えば，シェーラーにおいて「現象学的還元」が「生命衝迫」の遮断による本質領域の開示であるのに対して，「ディオニュソス的還元」は，逆に「精神作用」の遮断による「生命衝迫」との一体化として特徴づけられる。

シェーラーによると，「本質認識の技法（Technik der Wesenserkenntnis）――フッサールが『現象学的還元』と呼んだ技術――にとって決定的に重要なのは，実在性の契機そのものとそれを与える作用に関する問いであって，…（中略）…真正の本質を露呈させるためには実在性の契機を廃棄しなくてはならないとすれば，言いかえれば，世界を本質化する（Verwesentlichung）ためにはいつでもその条件として世界を『脱現実化（Entwirklichung)』しなくてはならないとすれば，還元によって除去さるべき実在性の契機とはそもそも何であるのか，そしてこの契機はどこに与えられるのかが，あらかじめ明らかになっていなくてはならないからである。実のところ，こうした契機をはじめ与え，実在的存在への接近を可能にするその作用とふるまい方をさし控えることこそが，与えられた課題なのである」(GW9, 206-207)。「生命衝迫」によって人間は実在的な世界と無媒介的に係わり合う存在であるが，現象学的還元は世界を「脱現実化」し，「本質化する」ための方法として機能する。実在性の条件となっている「抵抗」経験は，根本的には世界へと没入する「生命衝迫」に相関するかたちで現われる。生命体の世界へと向かおうとする盲目的な衝動に対して，世界の側がそれを阻む「抵抗」として存在し，そのような経験が，生命体にとって世界の実在性を確信させる条件となっているとシェーラーは考えるのである。それが「できない」という経験，したがって，「生命衝迫」そのものを遮断することができれば，世界

と盲目的な関係から身を引き剥がし，世界と自己を「精神作用」によって対象化することが可能となるのである。

「ディオニュソス的還元」は，「現象学的還元」の場合とは反対に，「精神の遮断（Ausschalten des Geistes)」(GW11, 251）として特徴づけられる。そして，それは「芸術との関係（Verhältnis zur Kunst)」「本能との関係（[Verhältnis] zu Instinkt)」(GW11, 251）を持つ。シェーラーがニーチェから影響を受けたことを鑑みると，明らかにここではニーチェにおける「アポロン」に対する「ディオニュソス」の関係が反映されている。生それ自体に備わっている力，現実原則によって抑圧された快楽原則，すなわち「人間のエロスの源泉」(Ursprung aus Eros des Menschen) (GW11, 251）が探究されるのである。

ニーチェにとって，アポロンとディオニュソスは，芸術を支配する二極の原理である。夢と予言の神であるアポロンは，人間に美しい仮象を現出させることによって，そこでは「『仮象』の歓喜と叡智が，その美もろとも挙げてわれわれに語りかけてくる」（ニーチェ 1993b：34-35)。不完全な現実に対して，アポロンは理想化され完全化された美を通して人間を救済する。だが，理性と秩序の神として君臨するアポロンへの信頼が失われる時，情動と情欲を支配する酒と陶酔の神ディオニュソスが現われる。ニーチェは次のように述べている。「このディオニュソス的なるものは，さらに陶酔という類比によってわれわれにもっとも身近なものとなる。かのディオニュソス的な感動を目覚めさせるものは，すべての原始人や原始民族が賛歌で語っているかの麻酔飲料の影響，あるいは全自然をくまなく歓喜で満たす力強い，春の訪れである。この感動が昂ずるときには，主観的なものは消え失せ，完全な自己忘却の状態となる」(ニーチェ 1993b：35-36)。そして，「ディオニュソス的なるものの魔力の下においては，単に人間と人間との間の紐帯が再び結び合わされるだけではない。疎外され，敵視されるか，あるいは抑圧された自然が，彼女のもとを逃げ去った蕩児人間との和解の祝祭を，再び寿ぐのである。…（中略）…今はもはや襤褸となって神秘に満ちた根源的一者の前に翻るにすぎざるかのごとくである。歌いつつ，踊りつつ人間はより高い共同体の一員として現われる」のである（ニーチェ 1993b：36-37)。

当然，ニーチェの図式がそのままシェーラーの「生命」と「精神」の二元論に適用できるわけではないだろう。しかし，シェーラーが「ディオニュソス的還元」について絶対者の形而上学における諸還元の「一体化（Vereinigung)」(GW11, 251）と書きつけているように，ディオニュソス的なものがただの自己忘却的な陶酔可能性ではなくて，自然と宇宙の根源者との原的な一体化の感情とエロスを含んでいることは間違いない。そして，シェーラーにおいて「一体化」とは他ならぬ「愛」の精神作用に先導されるべき事柄なのである。すなわち，「ディオニュソス的還元」は単なる精神作用の遮断で遂行されるわけではなく，むしろ，精神作用との協働によって引き起こされると言える。

このことは畠中和生によって適切に指摘されている。畠中によると，「ディオニュソス的還元」の遂行そのものは，「精神」作用の働きであって，単純な「生命衝迫」との一体化（＝本稿の議論では「動物化」）ではない。「シェーラーにとって現象学的還元が文字どおり生命衝迫を「遮断する」ことではないのと同様に，ディオニュソス的還元も精神を文字どおり「遮断する」ことを意味しない。うえで述べ

たことを繰り返していえば，この還元の遂行そのものがほかならぬ精神の働きであって，かりに生命衝迫との一体感と一体化が可能になったとしても，それは精神抜きの，生命衝迫との完全なる一体感と一体化ではありえない」のである（畠中 2013：143）。

生命は精神に，精神は生命に基づけられるとき，人間の運命が立ち現われる。つまり，世界をより善きものとして構造化できるのか。しかもそれは強い自己肯定（生の肯定）の感情（自己配慮）と愛の志操（他者配慮）を含みながら遂行されるエロスの源泉への立ち還りとして遂行されるべきものである。「精神作用」によって「善」や「理想」の範型を準備し，それに指導的役割を付与すること，そのことによっていわば欲望の水路に変容の可能性が与えられるとは言えないであろうか。つまり，単なる動物的な衝動や即時的な欲望によって受動的に世界が構造化されてしまうのではなく，世界をより善きものとして構造化しようとする能動的な「努力」と「意志」は，精神による理念の提出がなされて初めて湧き上がってくると思われる。

われわれが人間であるかぎり，欲するのは単なる動物化の自己充足の可能性ではなく，極めて人間的な超越論的欲望の到来なのである。愛の現象学として有名なシェーラーだが，単なる理性や精神だけでは人間的生の源泉が枯渇してしまうことを鋭く洞察していた。人間はエロス的動物なのである。だが，そのエロス性は欠如を埋めるだけの動物とは異なり，超越への志向を持っている。「生命」と「精神」の協働の成功は，われわれの欲望の内側に他者との共存の根拠（倫理）を探り当てることができるのかにかかっているように思われるのである。カント的に欲望や傾向性に対抗する形式的な実践理性に倫理の根拠を求めるのでもなく，レヴィナス的に無限性としての他者への応答がその基礎になるのでもない新しい倫理のあり方，それは各人の内的な欲望の内側に他者と相互に承認し合い，共存しようとする一つの欲望に正当性を与えることである。言い換えると，厳密な道徳法則や他者配慮だけでは倫理の根拠たりえないのであり，自らの欲望の内側に他者を求める契機と他者と共存する必然性の意味を探り当て，各人がそれをもう一度自らのなかで納得し，了解しなおすことが求められるのである。

〈メランコリー型ニヒリズム〉を徹底的に追い詰めた先に，欲望と合理性が一体となった新しい実存と社会の原理を提示することができるのかどうか，このことが，これからの哲学的人間学の焦眉の問いとなると筆者には思われるのである。

４．おわりに

本研究では，まず現代社会における生の寄る辺なさを「メランコリー型ニヒリズム」という概念で呼んでみた。これは，欲望したものが手に入らない苦しみではなく，欲望することができない苦しみである。人間的実存や社会的正義に一定の規範を与える「大きな物語」が崩壊するということは，ただ「世界観」が変容するのではなく，「欲望の状況性」そのものの変更を迫った。すなわち，世界の構造化，秩序化を果たす「生命」＝「欲望」の領域の壊れを生んだ。そのような感性と論理を背負わされた世代にとって，「動物化」は欲望の可能性それ自体を含む「欲望の離陸契機」として眼に映るのである。

重要なのは，現代社会の生き難さが極めて人間的な場所にその理由を持っているということを考えることである。つまり，人間は他者による自己価値の承認を求めるからこそ苦しいのであって，単に動物的な自己充足を求めているわけではないのである。

シェーラーによって提起された「生命」と「精神」の二元論は，「人間」存在の規定性と自由をよく表わしている。例えば，他の人に「好きになれ，楽しめ」と言われても無理な様に，われわれは欲望が意識の志向的自由の彼岸にあることを知っている。だからこそ，欲望が枯渇した現代の困難は簡単に解決できるようなものではないのだ。シェーラーは，エロスの源泉への希求を「ディオニュソス的還元」に託したが，それは「精神」的な理念と理想に導かれながら，感情や欲望の範型を形成する可能性を示している。そして，「理念」や「理想」はわれわれの意識的で自由な努力によって打ち立てることができることを忘れてはならないであろう。

単なる動物化は，人間を受動的にするだけであり，そもそも現代社会の苦しみの本質を見抜けていないのではないか。確かに欲望の取戻しは意識のレベルではどうにもならないかもしれない。だが，受動的に動物化の可能性を待つというのが思想のあり方であろうか。筆者には，そのような態度は諦念した思想家のアイロニーとしか映らないのである。

注

(1)例えば，東浩紀は「ポストモダンの人間は，『意味』への渇望を社交性を通しては満たすことができず，むしろ動物的な欲求に還元することで孤独に満たしている。そこではもはや，小さな物語と大きな非物語のあいだにいかなる繋がりもなく，世界全体はただ即物的に，だれの生にも意味を与えることなく漂っている」と述べる（東 2001：140-141）。また，國分功一郎は，退屈をもてあそぶ現代人にとっての「動物化」という可能性を示唆している。「退屈することを強く運命付けられた人間的な生。しかしそこには，人間らしさから逃れる可能性も残されている。それが〈動物になること〉という可能性である」（國分 2011：333）。

(2)観念に憑りつかれ疎外された人間を笠井潔は次のように描いている。「観念は自生的に自己純化するわけではない。私を疎外する他者たちの世界，私を抑圧する他者たちの掟，私を抹殺しようとする他者たちの私刑……。世界を敵対的な混沌としてしか体験することのできなかった私，すなわち，現実の世界，生活世界にあってなんらかの仕方で疎外され抑圧されていると感受し，屈従か敗残をしか予感しえぬ私。このような私にとって，生存はただ世界との終わることなき抗争，惨澹（さんたん）たる抗争以外ではありえない。だから，信籐の『すべての思想は極限化すれば必ずその思想の実践者に破滅をもたらす』という言葉は，『破滅を宿命的に強いられた者だけが思想を極限化させていく』と顛倒されなければならないのだ」（笠井 1993：32）。

(3)フッサールは現象学的還元について次のように述べている。「つまり，客観的認識の可能性という右の問題を，それ固有の意味にしたがって突きつめてゆけば，結局，純粋にそれ自身においてかつ自立的に存在する自我というものに立ち戻ってゆかざるをえないということ。この自我は，世界認識の前提を成す以上，世界的に存在するものとして前提されたままであるあることはできずまた前提されていることもできないということ。したがってその自我は，現象学的還元によって，すなわち，世界が私にとって存在するその在り方に関するエポケーによって，超越論的な純粋さへと磨き上げられねばならないということ。これである」（フッサール 1979：29）。フッサールにとって現象学的還元は，世界の存在確信を反省的に記述するための方法的な態度変更を意味している。現象学的還元によって開示される「超

越論的主観性」は，そこにおいて世界の一切の存在者が構成される非実在的な場として考えられており，フッサールはそのような超越論的立場に移行することによって認識問題を解明しようとしたのである。

(4)シェーラーの現象学的還元の特質については，以下の論文で詳細に論じた。拙稿「マックス・シェーラーの現象学的還元―現象学の本質領域への応用と検証不可能性」，『大阪経済法科大学　21 世紀社会研究所紀要』，第 6 号，2015 年，1-20 頁。

参考文献

東浩紀（2001）『動物化するポストモダン：オタクから見た日本社会』，講談社現代新書。

アレクサンドル・コジェーヴ（1987）『ヘーゲル読解入門：『精神現象学』を読む』上妻精，今野雅方訳，国文社。

エトムント・フッサール（1979）『イデーンⅠ - Ⅰ　純粋現象学と現象学的哲学のための諸構想（イデーン）　第 1 巻　純粋現象学への全般的序論』渡辺二郎訳，みすず書房。

エーリッヒ・フロム（1965）『自由からの逃走』日高六郎訳，東京創元社，（1951 年初版）。

笠井潔（1993）『テロルの現象学：観念批判論序説』，ちくま学芸文庫。

ゲオルグ・ヴィルヘルム・フリードリヒ・ヘーゲル（1971）『精神の現象学　上巻』金子武蔵訳，岩波書店。

國分功一郎（2011）『暇と退屈の倫理学』，朝日出版社。

ジークムント・フロイト（1970）「悲哀とメランコリー」井村恒郎訳『フロイト著作集 6　自我論・不安本能論』，人文書院。

ジャン＝ジャック・ルソー（2005）「社会契約論」井上幸治訳『人間不平等起原論　社会契約論』小林善彦，井上幸治訳，中公クラシックス。

ジャン＝フランソワ・リオタール（1986）『ポストモダンの条件―知・社会・言語ゲーム』小林康夫訳，書肆風の薔薇。

畠中和生（2013）『マックス・シェーラーの哲学的人間学：生命と精神の二元論的人間観をめぐって』，ナカニシヤ出版。

フリードリッヒ・ニーチェ（1993a）『権力への意志 上』（ニーチェ全集 12）原佑訳，ちくま学芸文庫。

フリードリッヒ・ニーチェ（1993b）『悲劇の誕生』塩谷竹男訳，ちくま学芸文庫。

渡辺二郎（1975）『ニヒリズム：内面性の現象学』，東京大学出版会。

※マックス・シェーラーの著作からの引用については，全集（Max Scheler, Gesammelte Werke）から引用し，全集の略号として GW を用い，巻数とページ数を本文中に記した。また，訳出にあたって『シェーラー著作集』（白水社）をそのつど参照したが，一部訳語を変更した箇所もある。以下が，本稿で引用したシェーラーの著作と邦訳となる。

GW9a：（1995）*Die Stellung des Menschen im Kosmos*, (Hrsg.), Manfred S. Frings, 2. Auflage, Bouvier Verlag.（亀井裕，山本達訳（1977）「宇宙における人間の地位」，『シェーラー著作集』13，白水社。）

GW9b：(1995) *Die Formen des Wissens und die Bildung*, (Hrsg.), Manfred S. Frings, 2. Auflage, Bouvier Verlag.（亀井裕，安西和博訳（1977）「知識の諸形態と教養」，『シェーラー著作集』13，白水社。）

GW9c：(1995) *Idealismus-Realismus*, (Hrsg.),

Manfred S. Frings, 2.Auflage, Bouvier Verlag.（亀井裕，山本達訳（1977）「観念論―実在論」，『シェーラー著作集』13，白水社。）
GW11：(1979) Schriften aus dem Nachlaß Band2, Erkenntnislehre und Metaphysik, (Hrsg.), Manfred S. Frings, Francke Verlag.

［いわうち　しょうたろう／早稲田大学／哲学］

承認論の視点から見た遺族ケアの哲学的考察
―HBV 遺族調査を踏まえて―
A Philosophical Examination of Care for the Bereaved from the Viewpoint of the theory of Recognition: The HBV Bereaved Family Members Survey

片山　善博

KATAYAMA, Yoshihiro

はじめに

本稿では，遺族ケアの哲学的基礎付けを試みる。そしてこの試みを遂行するにあたって，近年，哲学，社会学を始め，さまざまな分野でキー概念となっている「承認論」の枠組みを応用する。また，これが，抽象的な議論とならないよう，特定の事例を取り上げ，具体性を持たせて，考察する。特定の事例については，現在，筆者が研究分担者として関わっているＢ型肝炎ウィルス（以下 HBV と記す）感染で亡くなった方の遺族調査の成果の一部(1)を用いる。この研究は，おもにアンケート調査とその分析から成り立っているが，その成果を踏まえながら，承認論を軸とした遺族ケアの理論的枠組みの一つの形を示してみたい。

欧米では，遺族ケアを含めた死別研究が盛んである。日本でも近年，死別にかかわる多くの研究がなされるようになってきた。本稿では，まず 1 章で近年の死別研究の成果のいくつか(2)を紹介しつつ，死別研究の現況について，簡単にまとめる。2 章で，哲学の理論的アプローチとして，「承認論」を軸に，遺族ケアの哲学的基礎を論じる。承認論についてはさまざまな議論があるが，筆者は，A. ホネットや Ch. テイラーなど現代の多くの論者が依拠しているヘーゲルの承認論の枠組みを使いながら，遺族ケアの理論的基礎付けを試みる。その上で，3 章では，HBV 遺族研究の現段階での成果（岡ほか 2015：27-31）を示しつつ，遺族の置かれた状況とその特殊性について述べておく。最後に 4 章では，これらの考察を踏まえた遺族ケアの具体的あり方について考察したい。

そのさい，以下の 3 点に留意する。一つ目がケア概念の拡張である。二つ目が精神分析による内在（内面）性に着目する遺族研究の射程を見据えることである。そして三つ目として，精神を経済的基盤と社会的排除の視点を組み入れ具体的に考察することである。一つ目の遺族ケアの具体化についてであるが，ケアには，一般的に専門家によるケア（看護師，ソーシャル・ワーカー，心理カウンセラー，支援団体の職員など）が想定されるが，非専門家によるケアも含めていく必要がある。また，ケアをする側とケアをされる側との分離固定化を避けることも必要だろう。広い意味での配慮を含んだケアのあり方も含めて，遺族ケアの可能性を追求することである。二つ目については，精神分析的な視点から遺族が故人を内在化するといった場合の〈内在化〉は，遺族の主観の中で故人を内面化することが軸となる

が，筆者は，内在化に対して，精神化という言葉を用いたい。精神を，主観の内面だけでなく，主観を超えた社会性や共同性を含みこんだ概念として用いることで，より包括的なケアも可能となると考える。もちろん，主観の内面を重視することは必要であるが，そうした内面化された故人との絆を維持するためには，具体的な精神性が確保されなければならないだろう。筆者は，精神分析的な視点からだけではなく，相互承認のプロセスを含んだ社会的・歴史的な視点を持つことが，遺族の故人との絆の安定的な維持のためには有効であると考える。そして三つ目の，精神を具体化するためには，人間の社会生活を考察しなければならない，と考える。本稿では HBV 遺族を対象とするが，彼ら／彼女らの現実に置かれた状況（経済的基盤の喪失と社会的排除）を踏まえながら，遺族と故人の社会的承認がどのようになされるべきかを考察する。

１．死別研究の現況

1970 年代までの死別研究では，フロイトの精神分析に依拠し，故人への愛着を断ち切ることが，遺族の立ち直りには必要だとする考え方が主流であった(3)。この背景には，自立を人間の理想とする近代的主体概念の普及があるだろう。ところが，近年は，故人との〈絆（強い結びつき）〉を維持することが，遺族ケアにとって有効だという主張が実証的な研究を踏まえて，積極的に述べられるようになった(4)。故人との絆を維持することが，遺族の立ち直りに重要だという主張であるが，こうした見解が出てくる背景には，人間存在の根本的ありかたを〈依存関係あるいは自他関係〉において捉えようとする見方が一定の影響力を持つようになったことがあるだろう。ただし，故人とのあらゆる絆の維持が求められているわけではない。絆の質が問われることになる(5)。例えば，故人の物（残したモノ）への固執は，遺族によくない影響を及ぼす場合もあると指摘される(6)。求められるのは，遺族と故人との「内在的な」絆である。したがって，遺族ケアにとって重要なことは，故人との内在的な絆を維持できるような支援のあり方を探ることである。

さて，上記の死別研究は，精神分析的・心理学的アプローチからのものであり，遺族の内面性を重視したものである。よりよい絆の維持は，故人を内在化した遺族の内面において可能なのであり，そうした内面性の安定の維持のためには，専門家によるケアが必要だということになる。しかし，故人はもはや実在しない以上，遺族の一方的な思い込みになる場合もあり，故人との絆が不安定化する可能性は残り続ける。故人との絆を維持する上で，遺族の主観（の一方）的な内面だけを問題とする限り，絆は不安定化する。あるいは故人についての「意味の再構成説」（註(3)を参照のこと）についても，主観による一方的な意味づけにとどまってしまうだろう。筆者は，遺族が故人との安定的な絆の維持するためには，遺族と故人の相互承認という視点を組み入れる必要がある，と考える。次の章では，承認論の視点から，遺族ケアのあり方を検討してみよう。

２．遺族ケアの理論的枠組み―承認論の視点から

承認論にはさまざまな議論(7)があるが，現代の承認論に大きな影響を与えたヘーゲル（1770-1831）の承認論を参照したい。ヘーゲルは，自己の成り立ちに，他者との関係性という視点を組み入れ，「自己が自己である」というアイデンティティは，自明なものではなく，自己と他者との関係性において成り立つ，という考え方を示した。「私は私である」

ということは，「私は他者ではない」ということであり，ここには〈他者を否定する〉という〈他者の排除〉と〈他者を媒介している〉という〈他者の媒介〉が分かちがたく結びついている。端的にいえば，私とはこのような他者との関係性のことである。このような視点から大切な人との死別経験をとらえ返すと，大切な他者の喪失は，その〈他者と自己との関係〉の喪失を意味するのであり，言い換えれば，〈他者と関わっている自己〉を喪失することなのである。つまりは，〈自己〉の喪失のことなのである。では，遺族は故人との間でどのように自己の回復ができるのであろうか。自己は他者との関係において成り立つのであるならば，自己は他者との関係で肯定的な意味を見出すための論理が必要であろう。遺族が，故人を他者とし，そこから自己を回復する論理として，相互承認論を利用しよう。

ヘーゲルはいくつかの個所で承認論を説いているが，ここでは『精神現象学』(1807 年）の承認論を参照する。承認には，大きく 3 つの段階がある。まず承認は，自己と他者との間の二者関係で問われる（「自己意識」章)。しかしそれだけでは不十分で，次の社会的な承認の段階が必要である。自覚的な相互承認が成り立つ条件として，両者は普遍的な理念のもとに社会的に承認されていなければならない（「精神」章）のである。最後に普遍的な価値を共有した両者が，それを具体化するために，自覚的な相互承認を遂行していく（「精神」章「良心」)。

ところで，承認には，自己が〈他者から承認される〉という契機と自己が〈他者を承認する〉という契機がある。自己(A)が他者(B)を承認するということは，他者(B)からすれば自己(B)が承認されるということであり，自己(A)が承認されるということは，他者(B)からすれば，その他者(A)を承認するということである。なお，この時ヘーゲルは，この自己と他者のそれぞれを〈自己意識〉を伴う存在者と考え，両者による相互承認を想定している。

しかし，遺族と故人の関係は，このような意味では，相互的な関係とはいえない。なぜなら，故人は他者（自己意識を伴った他者）の位置を獲得していないからである。つまり，遺族と個人の間では，相互承認は原理的には成り立たない。しかし筆者は，遺族は故人との関係においても，相互承認は可能である，と考える。それは，遺族が，故人を限りなく他者化することができるからである。この他者化とは，故人を客体化するということではなく，故人を実在する他者（自己意識を伴った主体）のように，自己を承認する存在とすることである。そのためには，遺族は，みずからを徹底的に受動化すること，つまり自らが故人を意味づけるのではなく，故人の声をありのままに聴き取ろうとすることによってである。このように故人を他者化＝主体化することで，自己意識が想定された相互承認に対しては限定的となるにしても，遺族と故人との相互性は成り立つと考える。確かに，故人は実在しない以上，遺族が故人を一方的に承認するにとどまってしまう。その限りで，遺族と故人の絆の維持（つまり相互承認）は，実在する他者との相互承認が問題となる場合よりも，不安定化する。その意味で遺族と故人の絆を維持しようとする場合には，故人の他者化のためのなんらかのケアが必要がとされる。

しかし，先みたように，ヘーゲルは，そもそも自己と他者との二者関係だけでは，自覚的な相互承認が成り立たないとする[8]。両者が共有する普遍的な価値（実体）を媒介して，二者間の自覚的な相互承認は成り立つと考えている。なぜ個別的な二者関係においては自覚的な相互承認が成立しないかという

と，相互に承認を求めて，逆に両者の対立の面が浮き立ってしまうからである（承認をめぐる闘争）。したがって，対立しながらも，自覚的な相互承認が成り立つためには，自己と他者が何らかの普遍性（ヘーゲルは〈自由〉の理念を想定している）を共有していることが求められる。つまり，その自由の理念を共有しているが故に，互いの個別の自由を承認することができる，ということになる。もちろん，二者の対立の面は残る。しかし，この対立は，各人が自らの自由と他者との共同性を自覚する上で，肯定的な役割を果たす。他者の特定の自由を認めるということは，普遍的な自由の理念の吟味につながるからである。そしてこのことが，自由の理念の具体化を促進することになる。また，両者が，普遍的な自由の理念を共有しているがゆえに，互いの自由（具体的な行為に示された自由と，普遍的な評価の基準としての自由）の一面性を指摘することができる。そしてこのことが，両者にとっての自由の具体化を促進することになる。このように，普遍的な価値が共有された状態，言い換えれば，社会的に承認された状況を前提として，はじめて自覚的な相互的承認の可能性は生まれる。

この考え方にしたがうと，遺族と故人の関係においても，互いの関係の根底にある理念（共有される理念）が想定されていなければならない。故人が普遍的な価値をもったものとして社会的に承認された存在として遺族のもとにあらわれるとき，遺族と故人との絆はより安定化することになる。

ヘーゲルは，理念を共有した者同士の共同体を〈精神〉とみなした。ヘーゲルは，『精神現象学』の古代ギリシア共同体を扱った個所で，ソフォクレスの悲劇『アンティゴネ』を例に挙げ，アンティゴネが，敵国同士で戦死した二人の兄を埋葬する家族共同体の掟を，敵国の兄の埋葬を禁ずる国家の掟に優先させた行為に，倫理的意味を見出した。アンティゴネにとって，死者をそのまま放っておくことは家族共同体の根幹を崩壊させる行為である(9)。門脇の表現を借りると，アンティゴネの行為は「死体をこの自然の崩壊過程から救い出し，自らの手で抹消し，人間的に可能なガイスト（引用者註　ガイストとはドイツ語で精神のこと）の世界に蘇らせる」（門脇 2013：174）行為である。つまり，埋葬とは，死者を共同体の中で精神化する行為である。この行為を通して死者は精神的な存在として共同体の中に再生するのである。つまり，埋葬とは，死者を共同体の中に再生させる行為である。故人は，遺された者の内面に意味づけられるだけでなく，遺された者たちの共同体の中に生き続けるのである。

しかし現代の葬儀にそのような意味を見出すことは難しい。むしろ，遺族の一人ひとりが，遺族同士の結びつき（共同的な結びつき）を通して，故人の精神化，つまり故人の社会的承認を果たすことによって，遺族と故人の相互承認は促進される。そしてそうした共同の場において，遺族は，自己が意味づけただけの故人ではなく，他者と共有し社会的に承認された故人，つまり他者化された故人との間で，自己に肯定的な意味を得ることになる。

３．HBV 遺族調査・研究

本章では，「はじめに」でも触れた HBV 遺族研究成果の一部を紹介し，4 章では，改めて承認に基づいた遺族ケアのあり方を考察したい。

集団予防接種等によって HBV に感染した人は 40 万人以上と推計されている。筆者も所属している研究グループでは，集団予防接種等による HBV で家族を亡くし，提訴している遺族に対して，郵送法によ

る無記名自記式質問紙調査を実施した。弁護団の協力のもと提訴している全国の遺族 929 世帯に郵送（2014 年 9 月）し，565 通の返送があった。調査の結果[10]，4 割の遺族が，経済的に厳しい生活を強いられ，また，約 1 割の遺族が，故人の HBV 感染を理由に差別を受けたことが，わかった。

その調査票の中に，いくつかの自由記述欄を設けた。本稿との関わりのある質問と回答について記しておく。

・「あなたは故人の余命を知った後，故人とどのように過ごしましたか。（回答数 344）」これについては，「ともに過ごした」，「普段通り過ごした」，「どうして良いかわからなかった」，「何もしてあげられなかった」「告知の難しさ」などが書かれており，遺族の無力感が読み取れ，遺族の自責の念につながるものと推測される。
・「故人が B 型肝炎であることに関連して，あなたが，人との付き合いで困ったことはありましたか。（回答数 112）」これについては，「特に困ったことはない」という記述が有る一方で，「話せない，隠す」といった差別・偏見にかかわる記述もあった。
・「故人はどのような人でしたか。現在，あなたにとってどのような存在ですか。（回答数 377）」これについては，「頼りにしていた」，「誠実な人」，「見守ってくれる存在」など，遺族にとっての故人の存在の大きさが読み取れる。ただし，故人が夫の場合，妻の場合，息子や娘である場合，親である場合で，記述の仕方も変わるが，故人が子である場合，悲痛な記述になる。
・「あなたが故人をおもって，なさっていることはありますか。お墓参りや，同じような境遇の人の支援活動など，どのようなことでも構いませんのでご記入ください。（回答数 356）」これについては，「お墓参り」，「お供え」，「仏壇に手を合わせる」，「毎日の報告」，「話し合う」など，故人との関係を維持している記述が多かった。そのさい，コーヒー，お酒，写真など，何らかのモノを介した故人との関係が維持されていた。他に「署名活動」「裁判の傍聴」など，故人の思いを汲んだと思われる行為の記述もあった。
・「今後の被害救済や支援について，ご意見がありましたら，ぜひご記入ください。（回答数 124）」これについては，医療機関・弁護士・研究者への感謝・満足・期待（一部不満・不信の記述もある）が表明されている一方で，国に対する要望（早期解決，難病としての認可，二次感染者などの若い世代への支援，医療費助成などの経済的援助，仕事のサポート）が，具体的に述べられていた。
・「最後に，ご自由に意見やお気持ちをお書きください。（回答数 209）」については，分量の大小も含めて多種多様な記述であるが，共通しているのは大切な人を失ったことによる生活の激変と，その結果としての自己の維持が困難ということであった。これは，量的調査からも読み取れるように，遺族に大きなストレスを与え，場合によっては健康状況も悪化させている。また，生活の基盤が根底から崩されてしまったということに加え，家族の将来も奪われるなど，希望の喪失ということも述べられていた。さらに，自責の念，後悔，悔しさ，怒り，これ以上苦しめないで欲しいなど，悲痛な思いが書かれていたが，「B 型肝炎の状況について知ってほしい」，「治療薬の開発への希望」，「医療費助成」，「生活支援（保険等），将来に向けての要望も書かれていた。

遺族ケアの観点からすると，HBV 遺族の多くは，故人との絆の維持をさまざまなかたちで図っている。その一方で，経済的事情から，墓参りなどが十分できていない遺族もいる。さらに，罪責感，無力感など故人との関係において，複雑な感情をもつ遺族もいる。差別や偏見等だけでなく，遺族同士が語り合える場がない（生活の困難，差別・偏見，裁判などで忙しい）ことや，HBV に対する偏見・無知による遺族と地域の分断によって，故人の他者化や故人の社会的承認が困難になっていることも推測できる。また，調査票の回収率が約 6 割であったが，そもそも調査に協力する余裕のない遺族が 4 割を占めること，また調査に協力したものの記述欄を空白のままにした遺族がかなりの数に上っているということを考慮すると，実態はさらに厳しいものであることが推測できる。

したがって，故人との絆の維持が困難な場合，それが維持できるようなケアが必要となるだろう。そのさい故人の他者化を促す専門家によるケアも重要であるが，同時に，故人を遺族の内面に還元するのではなく，2 章で述べたように，故人を社会的に承認された存在（共有された理念）とすることも必要であろう。そのためには，遺族同士が語り合える場（個人の存在の共有化を図る場）や遺族の悲しみや痛みの共有化の場を構築する支援が求められるだろう。この点については，次の章で述べたい。

４．承認論に基づく遺族ケアのあり方

前章で見たように，差別や偏見にさらされた HBV に感染した人や遺族は，少なくとも社会的に承認された存在であるとはいえない。もちろん，一般的，法的な意味では，承認されている。しかし，存在の深いところで承認されていない思いを持つ者は多い。その結果，遺族に，病気を隠す，死因を隠す，という意識が働いてしまう。また患者の側も，病あるいは死が自己の人生にとって決定的に重要であるにも関わらず，そのことの表明が難しい。こうしたことはこれまでさまざまな差別を受けてきた人々に見られることであるが，HBV の患者は，社会的に排除された状態で，自分の生死と向き合わざるを得ないだけでなく，そうした困難を，家族に打ち明けることすらできない場合もある。また，その家族や遺族も，患者のそうした思いを受け止めながらも，何もできないという無力感を持つこともある。そうした場合，患者の死は，家族だけの（あるいは本人だけの）秘密として，社会に対して隠蔽され続けることになる。もちろん，周囲の人々に受け入れられることもあるが，しかし，受け入れられた場合であっても，自分の置かれた状況（突然遺族になってしまうこと）に，納得できないこともある。さらに，国に対する怒りや，何もできない自分への悔しさの感情も残り続ける。場合によっては遺族である自分（例えば，母子感染した）も，故人と同じ理由で死ぬかもしれないという不安と恐怖を抱えながら，生きてゆかざるを得ない。また，そうした状況の中でも原告団として国に訴えを起こす遺族もいるが，しかし，そこで認められたとしても，認められない人々との対立を生むこともある。その対立は，同じ境遇を生きざるを得ない人々に，この上なく苦しみを与えることになるだろう。こうした厳しい状況の中に遺族は置かれている。

集団予防接種等による HBV 感染患者は，国の公衆衛生行政の不手際の結果生まれたものである(11)。国家の施策としての国民健康増進と感染者や遺族は，社会的に――国家からも，地域からも――排除され，

隠蔽される。この時，遺族自身が罪悪感を持つ場合がある。家族を国家によって奪われた被害者の立場である遺族が，奪う側の立場に組み込まれる（直接的にあるいは間接的に）のである。直接的というのは，例えば母子感染で，自分の子どもをキャリアにしてしまうことであり，間接的というのは，HBV 患者や家族に対する差別や偏見(12)の故，遺族自らも，故人の存在を社会的に隠してしまう（例えば死因を隠す）ことである。遺族本人には責任はないものの，罪責感が生まれることで，遺族は二重の苦しみを受ける。このことは，遺族と故人の絆を揺るがすことになるのではないか。また，遺族の社会からの孤立をより深刻にするのではないか。

患者あるいは遺族は，国家の施策によって，生活の基盤が毀損されただけでなく，人間としての存在構造（関係の中で生きる人間のあり方）も毀損された。生活の基盤については，患者が家計を支える働き手である場合，家計の根本が崩れることになる。そうでない場合であっても，治療費などで多くの出費が必要となる。さらに，人間の精神生活も毀損されたのである（関係が断ち切られる，つまり孤立状態におかれる)。このような状況においては，棄損された遺族の社会的承認が求められる。これは単に裁判で勝てばよいということではない。

遺族と故人の絆の維持（相互承認）には，故人の他者化が必要である。さらにこのことを安定化させるためには，故人の社会的承認と，遺族の孤立を防ぐことが必要である。これには，(1)遺族の間で共同性が自覚されること，(2)毀損された遺族が社会的に承認されること，が求められる。(1)の共同性の自覚には，遺族同士が，HBV 遺族が被った痛みや傷つきやすさを共有することが必要だろう。もちろん，遺族の間にも，経験の違いから生じる対立が生まれることがある(13)。しかし，遺族は，互いに故人を語る場をもつことで，同じ遺族としての共同性を自覚することになり，また故人のために何かを作る（例えばメモリアル・キルトを作る）場をもつことで，遺族間の対立を乗り越えていく承認関係がつくられるであろう。言葉と創作の有用性に着目して，遺族の集いなどの共同の場を生み出していく支援が必要だろう。(2)については，そうした状況で苦しむ人々（遺族）の社会的承認（さらに言うと，故人の社会的承認）を求める動きを起こすこと（そしてそのための支援を行うこと）が必要である。そのために，毀損された者の記録を残す，あるいは歴史的に意味づける，教育現場などで啓発活動を行うことを通した，社会的承認を訴えていかなければならない。そして，遺族の間で共有された経験を，人間の vulnerability（傷つきやすさ）にかかわるものとして，遺族だけのこととみなすのではなく，全ての人間に関わるものとして社会的に承認していく必要がある。こうした承認活動が，故人を含めた共同体の精神を具体化することにつながる。

５．まとめにかえて

本稿では，遺族ケアのあり方を，承認論の視点から考察した。本来，承認論は，主体相互に成り立つものであるが，ここでは，遺族と故人という相互性が成り立たない場面で承認関係を問うという，ある意味矛盾した問の立て方をした。しかし，現実には，多くの遺族が故人との関係を維持したいと考えているし，理論的にも実証的にも，そのことが，遺族の立ち直りにとって有効であることが主張されるようになった。しかしもし，これが遺族による一方的な思い込みであるにすぎないとすれば，絆（bonds）を強調するにしても，不安定なものにとどまるであ

ろう。本稿では，そうした故人に実在性を与えることによって，相互承認に近い関係が生み出せるのではないか，という立場から出発した。そのためには，故人の他者化や故人の社会的承認が求められる。と同時に，故人の社会的承認を遂行していくためには，遺族間の相互承認，遺族とそれ以外の人々との相互承認というより社会的なレベルでの承認関係の構築が必要になる。HBV 遺族調査でみたように，遺族は，故人に対して，罪責感をもつ場合がある。この背景には，HBV 感染の特殊性があると同時に，無知や偏見が社会的に一定の広がりを見せていることがある。故人との関係を大切にしたいにもかかわらず，その故人を社会的に排除してしまうということは，遺族にとって苛酷なことである。相互承認には，何らかの価値の共有（共同性）が必要である。他者の自由を認めるためには，自由という理念を共有していなければならない。これと同じように，誰もが理不尽なかたちで遺族になる可能性，そうした人間存在のあり方を共通の価値として共有することが，遺族の社会的承認につながるのではないか。そうした承認行為を，広い意味での遺族ケアに組み入れたい。

注

(1)平成 26 年度厚生労働科学研究費（「集団予防接種等による HBV 感染拡大の真相究明と被害救済に関する調査研究」（岡多枝子代表），平成 27 年度 AMED 感染症実用化研究事業（防接種による HBV 感染拡大の真相究明と被害救済に関する調査研究」岡多枝子代表）

(2)本稿では，M. S. Stroebe, R. O. Hansson, H.Schut and W. Stroebe （2011）と K. Klass, P. R. Silverman and S. L. Nickman（1996）をおもに参照した。

(3)安藤・打出はこの流れを次のようにまとめている。「1940 年代のエーリッヒ・リンデマンによる急性悲嘆反応の研究を皮切りに，悲嘆，とりわけ愛する人との『死別悲嘆』が医療の介入を必要とする事柄として認識されようになっていくが，基本的な考え方はフロイトのそれを踏襲していたと言える。すなわち，悲しみの感情の表出が抑圧されたりすることによってグリーフワークが十分になされない場合，遺された人たちは個人への愛着を断ち切ることができず，新しい人生に踏み出すことができない。それゆえ，十分に感情の表出ができるように彼らを支援し，正常な悲嘆反応を進めるのがグリーフケアだという考え方である。しかし，1980 年代以降，グリーフワークが終了すること（その悲しみを切ること）によって個人への愛着や過去へのとらわれから解放され，人生を前に進められるという考え方には批判が相次ぎ，今日ではむしろ，ロバート・ニーマヤー（Robert　Neimeyer）の『意味の再構築説』のように，故人との絆を新しい形で継続していくことや，故人を失った世界の意味を能動的に再構成することがグリーフワークの中心であり，それを支援するのがグリーフケアであるという考え方主流になりつつある。」（安藤・打出 2012：194-195）

(4)シュトレーベらは次のように述べている。「近年の研究者は，絆の維持および放棄と，悲嘆への適応との間の結び付きを検証することで，実証的にも理論的にもこの議論と取り組み始めている。」（M. S. Stroebe, R. O. Hansson, H. Schut and W. Stroebe 2011：14=2014：17）

(5)フィールドは次のように指摘する。「継続的絆の適応性を確かめるためのより建設的なアプローチは，単純に絆を維持するか手放すかではなく，何を維持し何を手放すかを同定する試みではないだろうか。」

（Field 2011：114=2014：101）

(6)フィールドは次のように述べる。「たとえば，いつも背後に居て慰めてくれる存在として故人を感じることは，内在化された記憶に基づいて他者を感じ取ることを含んでおり，それは他者が死んでいることを十分正しく認識していることとは矛盾しない。…中略…他方で，死別後十分な時間が経った時点で，たとえば解離の存在を示す故人の幻視がある場合のように，より具体的な，文字通り死者の存在を感じたとすれば，それは未解決の喪失がある証拠となるだろう。同様に，故人の所持品にこだわり続けることは，未解決の喪失を意味するかも意味しないかもしれない。」（Field 2011：125 =2014：116）

(7)承認論は，人間形成の原理として，18 世紀から 19 世紀にかけてのドイツ観念論（主にフィヒテやヘーゲル）のなかで議論されたものである。その際の承認論は，自己と他者の相互承認として，17 世紀以降の近代自然法思想に起源をもつ〈個人の自由〉と〈他者との共同〉をいかに両立させるかという課題を受け継いだもので，自己と他者の相互承認を通じて，その両立を果たそうとする考え方である。18 世紀末のフィヒテは，自他の対立を前提とした人間が社会において自由な存在者であるためには，各人が自分の自由を「制限」し相手の自由を承認しなければならないとし，そこから自由の理念を基礎とした社会を説明できるとしたが，19 世紀に入りヘーゲルは，このフィヒテの問題意識を受け継ぎながらも，フィヒテの承認概念には具体性がないと批判し，より内実のある承認論を構想していった。ヘーゲルは，自己と他者との間には，フィヒテが前提とした〈対立関係〉だけでなく，同時にフィヒテが見落とした〈媒介関係〉もあると捉えた。そして，自己と他者は，他者との対立や葛藤を通して，そうした関係性，つまり，自己にとっては他者が，他者にとっては自己が不可欠であるということを自覚し，互いが互いの存在を承認することで，他者との共同性において自らの自由を実現していくことができると考えた。ヘーゲルは，『精神現象学』（1807）等で承認について主題的に論じているが，特に「承認をめぐる闘争」や一面的な承認関係を扱った「主人と奴隷の弁証法」，「良心論」の記述は，20 世紀の現代思想に大きな影響を与えた。現代においても承認論は，個人ないし社会集団のアイデンティティをめぐる問題として，あるいは各人の固有性はその差異において相互に承認されることで成り立ちうる問題として議論された。例えば，Ch.テイラーは，他者による承認が個人や集団のアイデンティティに決定的な役割を果たすとし，正当なアイデンティティには，正当な承認関係が必要であることを説いたし，また A.ホネットは承認にさまざまな段階（愛，法的，連帯）を認め，承認論をあるべき社会構想の原理として再構築している。他にもさまざまな承認論が存在するが，要するに，自己の成り立ちにとっては他者が，他者の成り立ちにとっては自己が決定的に重要だということであって，そのことの認識や自覚が，個々人の人間的成長やアイデンティティにとって極めて重要であるとする考え方である。

(8)ヘーゲル『精神現象学』の「自己意識」章と「精神」章 C「良心」での相互承認論の違いについては，片山善博（2007）を参照。

(9)ヘーゲル『精神現象学』「精神」章 A「直接的精神　人倫」を参照のこと。

(10)「返送された 565 通のうち，60 通（10.6%）は『調査への協力が難しい』と回答していた。その理由で最も多かったのは『今は，思い出すのがつらい』であった。回答者の属性は，男性 18.6%，女

性 81.4%であった。平均年齢は 60.7 歳，標準偏差 10.3 であり，最少年齢は 27.0 歳，最高年齢は 90.0 歳であった。世帯員（本人を含む）は，平均 2.2 人，標準偏差 1.4 であった。故人との関係については，配偶者（77.4%）が最も多く，次いで母親（5.8%），父親（4.6%）と続いた。故人が男性であった回答者は 83.9%，故人が女性であった回答者は 16.1%であった。和解している回答者が 62.3%を占めた。故人が受けた集団予防接種による感染は，94.7%であったが，母親が受けた集団予防接種からの母子感染者も 4.3%いた。故人の逝去年齢は，60 代（42.7%）が最も多く，50 代（39.7%），40 代（10.7%）と続いた。感染がわかったきっかけは，医療機関受診が最も多かった。遺族へのサポート提供者としては，『子ども』が最も多かった。世帯年収は『100 万～200 万未満（35.7%)』が最も多く，『200～300 万未満（19.5%)』，『0～100 万未満（12.7%)』と続いた。現在の暮らし向きを『大変苦しい』～『大変ゆとりがある』の 5 段階で尋ねたところ，『普通」と回答した者が 48.6%を占めたが，『大変苦しい（10.3%)』『苦しい（29.8%)』という回答も 4 割を占めた。今後の経済不安については，『とても不安（23.6%)』『やや不安（39.8%)』との回答が半数以上を占めた。故人が差別されるのを見たり，聞いたりした経験がある者は 20.6%であった。約 1 割の遺族は，故人が感染していることを理由に遺族が差別された経験を有していた。何度か経験した遺族が 2.7%，回数は少ないが経験したという遺族が 8.2%を占めた。」（岡，片山，横山 2015：14-15）

(11)奥泉は，「『Ｂ型肝炎問題』とは，『集団予防接種でＢ型肝炎を感染拡大させた問題』であると同時に，再発防止の観点からは，より広く，『国の公衆衛生行政の誤りで数十万人という規模で感染症を拡大させた問題』である」（奥泉・久野 2015：43）と指摘する。

(12)森は，認められない悲嘆を 5 つに分類している。その中の一つに，「死の状況がしかるべきでない場合」として，「個人の亡くなった状況が社会的に共感されにくい場合であり，ドカは『自死，エイズに関する喪失，アルコール依存症による死』などを挙げている。いずれも遺された者は他者から蔑視されることなどがあり，孤立することになる」（森 2012：171）と述べている。

(13)澤井は自助グループにおいて，悲嘆の承認が困難な場合があることを指摘する。「セルフヘルプ・グループでも，特定のキーパーソンの見方が支配的なものとなったり，あるいは雰囲気といった漠然としたかたちではあっても，特定の悲しみ方が肯定的にみられるようになったり，ということが起こってくる。セルフヘルプ・グループも，往々にしてそれ自身の文化，規範を生み出すし，それに共感する者もいれば，逆にそれに違和感をもつ者もいる。そこに同化する者いれば，排除される者もいる。」（澤井 2005：111）

参考文献

安藤泰至・打出喜義（2012）「グリーフケアの可能性―医療配属のグリーフワークをサポートできるのか」安藤泰至・高橋都責任編集『シリーズ生命倫理学　第 4 巻　終末期医療』丸善

岡多枝子，片山善博，横山由香里（2015）「HBV ご遺族調査及び文献研究結果概要」（平成 26 年度厚生労働科学研究費助成金　新興・再興感染症に対する革新的医薬品等開発推進研究事業「集団予防接種等による HBV 感染拡大の真相究明と被害救済

に関する調査研究」中間報告書）
奥泉尚洋・久野華代（2015）『Ｂ型肝炎　なぜここまで拡がったのか』岩波ブックレット
片山善博（2007）『差異と承認　共生理念の構築を目指して』創風社
門脇健（2013）『死ぬのは僕らだ！　私はいかに死に向き合うべきか』角川 SSC 新書
澤井敦（2005）『死と死別の社会学　社会理論からの接近』青弓社
森俊樹（2012）「グリーフケア研究の動向」
高木慶子編『グリーフケア入門　悲嘆のさなかにある人々を支える』勁草書房
K. Klass, P. R. Silverman and S. L. Nickman (eds.)(1996) *Continuing Bonds New Understandings of Grief*, Routledge & Kegan
M. S. Stroebe, R. O. Hansson, H. Schut and W. Stroebe (2011) Introduction, In M. S. Stroebe, R. O. Hansson, H. Schut and W. Stroebe (eds.) *Handbook of Bereavement Research and Practice Advances in Theory and Intervention*, American Psychological Association（＝M.シュトレーベ, R.O.ハンソン, H.シュト, W.シュトレーベ（2014）「死別研究　現代の視点」M.シュトレーベ, R.O.ハンソン, H.シュト, W.シュトレーベ編『死別体験　研究と介入の最前線』（森茂起・森年恵抄訳）誠信書房所収。）
Nicel. P. Field, Whether to relinquish or maintain a bond with the deceased.In M. S. Stroebe, R. O. Hansson, H. Schut and W. Stroebe (eds.), *Ibid*（＝N.P.フィールド「絆を手放すべきか, 維持すべきか」M.シュトレーベ, R.O.ハンソン, H.シュト, W.シュトレーベ編, 同前書所収。）

［かたやま　よしひろ／日本福祉大学／哲学］

本研究は, 平成 26 年度厚生労働科学研究費, 平成 27 年度 AMED 感染症実用化研究事業の研究成果の一部である。

新自由主義教育改革の新段階
―教育課程・教育内容への新自由主義の浸透―
The New Stage of Neoliberal Educational Reform:
The Spread of Neoliberalism in Educational Content and Courses

久保田　貢
KUBOTA, Mitsugu

１．はじめに

現代日本社会において「カオス」（本学会設立趣旨）はいかに創りだされているのか。「倫理なきマンモニズム」（同趣旨）を拡大させたのは何か。その答えの一つが「新自由主義」であることは，社会科学の諸研究が明らかにしている。そして，新自由主義が現代日本の教育に深く影響を与え，カオスを再生産していることは共通理解になりつつある（佐貫 2003，堀尾ほか 2005，ハーヴェイ 2007）。

先行研究は，新自由主義・構造改革のなかで教育制度が改変を迫られていることを明らかにしている。たとえば，新自由主義と教育をめぐる関係についての最新の研究の一つに中嶋哲彦のものがある（中嶋 2013：221-234）。中嶋は「新自由主義教育改革の展開状況」として「4 つの切り口」を挙げている。4 つとは，①学校制度基準の緩和・撤廃，②「競争力人材育成部門」への教育資源の重点配分など，教育条件整備における「選択と集中」，③「競争・目標管理・評価による公立学校管理システム」，④学校設置制度の多様化，学校選択制など「教育の市場化」である。ここにみられるように，教育制度が新自由主義的な改革をすすめている，あるいは，新自由主義イデオロギーにもとづいて教育環境が変化している，というのが，先行研究が結論付けている点である。この動向は「新自由主義（的）教育改革」とも呼ばれている（日本教育法学会 2009）。

近年の「愛国心」教育にみられるような新保守主義的教育も，新自由主義と密接な関連があることが多くの研究で指摘されている。新自由主義の急速な進展によって社会統合の破綻が深く顕在化した日本では，これを弥縫することが支配層としても急務となった。「国家」のもとに改めて統合を図ろうとしている，その一環として歴史修正主義によって国家の負の歴史を覆い隠そうとしている，というのが，この間，新保守主義が教育に吹き荒れている主要な要因として分析されている（佐貫 2012 など）。

本研究はこれらの先行研究の延長線上にある。異なるのは，2000 年代（本稿で「2000 年代」とは 2000～2009 年を示す）半ばに，制度のみならず，教育内容・教育課程まで新自由主義の影響を受けるようになった，具体的には学習指導要領改訂の過程で（新保守主義イデオロギーばかりでなく）新自由主義イデオロギーそのものが浸透するようになった，それを分析することを課題としている。後述するように，新自由主義イデオロギーは食育，キャリア教育，金融を含む経済教育など，限られた分野であるが，この学習指導要領で取り入れられた。個別の分野についての教育内容と新自由主義との関連は論証

されつつあるが（森本 2010，日本社会臨床学会 2008，久保田 2010，久保田 2011，久保田 2013，北川 2008，児美川 2007，児美川 2013），全体を総括したものはなく，これらが一つの契機をもって導入された点についても分析は少ない。また学習指導要領への影響を示したものも多くない。本研究は，先行研究の成果も参考にしながら 2000 年代半ばの教育課程政策の全体像を俯瞰し，新自由主義教育改革が 2000 年代半ばに一つの転期を迎え，教育内容・教育課程にもステージを拡大した点を明らかにする。その際，先行研究にはほとんど示されていない中央教育審議会資料にもとづいて，分析をすすめる。現代日本社会においてカオスが拡大再生産されていく背景の一側面が，これによって明らかになるはずである。

本論に入る前に，簡略に新自由主義について述べておきたい。ハイエクを経て，1970 年代に M.フリードマンによって理論が完成域に達した新自由主義は，小さな政府，企業活動の自由などを基本理念とし，市場優位の制度構築をめざすものである（M.フリードマン 1980）。日本でその特徴を表し始めたのは，1980 年代，第二次臨時行政調査会のいわゆる「臨調行革」である。さらに 1984 年設置の臨時教育審議会では「教育の自由化」の名のもとに新自由主義が教育制度領域にも大きな影響を与えるようになった。1990 年代になると新自由主義は「構造改革」と呼ばれながら進行し，たとえば「橋本「構造改革」」では，「教育改革」が柱の一つに掲げられ，臨教審で謳われ始めた自由化路線をいかに制度構築するか，模索が続けられた。この新自由主義がさらに急進化するのが，2000 年代の小泉純一郎政権期である。本研究が主に研究対象とするのはこの時期である。以下，論じるように，この時期に，教育制度のみならず，教育内容・教育課程まで新自由主義が浸透することになる。

２．経済財政諮問会議と「骨太の方針」

小泉内閣は構造改革，すなわち新自由主義改革の司令塔として内閣府に経済財政諮問会議を設置した。この会議で，いわゆる「骨太の方針」（「経済財政運営と構造改革に関する基本方針」」を決議し，これは閣議決定もされ，構造改革の総論となる(1)。小泉首相が「骨太の方針というのは大きな傘みたいなもんだ。総論をしっかり抑えてその下に各省の改革プログラムを組み込んでいく。そうすればみんないやでも改革案を考えざるを得なくなる」（飯島 2006：62）と述べたように，方針に基づいて各論と実施プロセスを各省庁が提出，諮問会議で大臣自身に各省の取り組みを発表，政策を遂行，という展開ですすむ。行政が一丸となって新自由主義・構造改革に取り組むためのしかけが，経済財政諮問会議と骨太の方針なのである。

経済財政諮問会議が 2001 年の発足当初から重点課題として議論してきたのは，まずは金融であり，経済であった。2001 年から会議で集中的に取り組まれている議題は，不良債権処理であり，それにともなう「金融再生プログラム」，デフレ問題への取組，「制度・規制改革と経済の活性化」である。そして，金融資本の再建を図りながら，大資本優位の経済環境を醸成しつつ，次に展開されたのは，「小さな政府」をめざすための支出削減であり，「社会保障制度改革」，「郵政民営化」，「三位一体の改革」などが議題にあげられている。これらの改革断行を示し，議論をすすめたところで，2004 年からいよいよ「教育」が議題に加わる。2003 年まで会議では一度しかなかった「教育」議題が 2004 年～2005

年にかけて，4 回も取り上げられている。

2004 年 8 月 24 日，2004 年第 20 回「教育の基本的あり方」

2004 年 11 月 4 日，2004 年第 27 回「教育の基本的なあり方について」

2004 年 12 月 20 日，2004 年第 34 回「教育の基本的あり方について」

2005 年 6 月 1 日，2005 年第 13 回「人間力（教育）について」

当初は構造改革の重要課題である「三位一体の改革」が義務教育国庫負担制度と関係し，制度の根幹から大きく揺るがすものであったため，ここが教育分野の議論の突破口となった。「三位一体の改革」とは，国庫補助負担金，税源移譲を含む税源配分，地方交付税の在り方を一体的に見直すことであり，削減が決まっている国庫補助負担金のうち，義務教育国庫負担は維持するのか，無くすのか，割合を減らすのか，その行方が焦点となっていた。これについては，2005 年の攻防で，国の負担割合が 2 分の 1 から 3 分の 1 に引き下げられるという形で政治決着が図られるのだが，文科省はその間，経済財政諮問会議からずっと圧力をかけられ続ける状況にあった。もっとも，会議の議題にはあげられないものの，「骨太の方針」では，教育分野が少しずつとりあげられている。「骨太の方針」でずっと課題化されていたのは，「義務教育から大学までの教育の質を高めるため，競争環境の一層の整備」であり，「地方の自主性の尊重等を通じた教育改革」（骨太の方針 2003）である。前者については，同じ「骨太の方針」に「義務教育の質向上を図るため，学校評価や学校選択の自由の拡大及び教員の意欲と能力に応じた処遇等が必要」と具体化されているが，学校選択制も教員の階層化も，東京都で先行的な「改革」の契機は見え始めていた。後者については，前述の「三位一体の改革」と，そもそも中央の教育行政が何をどこまですべきなのか，という論議が沸き起こっていた。すなわち，日本経済団体連合会（経団連）(2)が学習指導要領をより簡略にするよう，再三にわたって提言を続けていて(3)，財界は，「教育市場」に参入する可能性を広げるため，中央教育行政による「規制」緩和・撤廃を図っていたといえる。教育内容も教育課程も地方・各学校が独自性を高め，それぞれが市場的環境で競争しあうことを望んでいたのである。

そして，同じく会議で具体化はすすまないものの，「骨太の方針」では教育内容に関わるところで少しずつ記述が増えている。「骨太の方針 2002」には食育が，「骨太の方針 2003」には「食育」，「キャリア教育」が，「骨太の方針 2004」には「環境教育」，「職業教育」，「食育」があげられている。「環境教育」は，「骨太の方針 2004」で「環境保護と経済発展の両立の観点を踏まえ，循環型社会の構築に向け，リサイクル対策，ごみの排出抑制，不法投棄対策等に引き続き取り組むとともに，環境教育を推進する」という文脈でも取り上げられている。

これらが出そろうのが「骨太の方針 2005」である。

３．中教審での論議に入り込む新自由主義イデオロギー

学習指導要領の改訂作業が本格化する中教審第 3 期が始まったのは，2005 年 2 月 15 日，中教審総会第 47 回において，文部科学大臣が諮問をしてからである。以降，学習指導要領改訂を準備していた中教審教育課程部会では，第 15 回（2005 年 4 月 27 日）より現行学習指導要領の各教科の課題を整理し，

教育課程の基準をどのような内容にするのか，議論されていた。折しも義務教育国庫負担の問題が大詰めを迎えて決着間近となり，財界からは学習指導要領の弾力化について圧力がかかっていた時期である。そこに「食育」「キャリア教育」「金融を含む経済教育」「環境教育」についてふれた「骨太の方針 2005」が出される。

教育内容・教育課程の骨格を規定する学習指導要領に，新自由主義イデオロギーが露骨に入り込むことになった直接の契機はこの直後である。2005 年 8 月 29 日，中央教育審議会の初等中等教育分科会教育課程部会における第 24 回の会議で，「食育」「キャリア教育」「金融を含む経済教育」の 3 つの領域に関する，「現代的な課題に対応した教育について」という資料（以下，「資料」）が配布されている。「資料」には，「現代的な課題，現状」「経済財政運営と構造改革に関する基本方針 2005（骨太の方針 2005）における記述（抜粋)」「国における最近の主な動向」の概略が示されている(4)（215 頁資料参照)。

この日の部会では，さらに「有識者からのヒアリング」として，「食育について（服部幸應)，キャリア教育について（玄田有史)，金融を含む経済教育について（高橋伸子)」と 3 つの領域にそったヒアリングを受け，それぞれ議論をしている。

明らかな問題として二つ挙げられよう。第 1 に，教育内容・教育課程に政治が介入している事実である。後述するように，「骨太の方針」に掲げられたこれらの教育内容はほぼ現実のものとなり，学習指導要領に組み込まれる。第 2 に，その内容が新自由主義イデオロギーに関わっている点である。つまり教育を通じて新自由主義を敷衍することになるのである(5)。

では，これらがどのように新自由主義に関わるのか。簡略にまとめる。

(1)金融を含む経済教育

先述のとおり経済財政諮問会議が当初より構造改革の柱に据えていたのが金融である。小泉内閣発足当初の「骨太の方針 2001」より「民間経済，金融，財政の構造改革を強力に実施することによって，日本経済は，（中略）「躍動の 10 年」を展望することが可能となる」と述べている通り，金融は構造改革の突破口とされていた。当然，この改革は市民生活に大きな影響を与えることになる。金融機関は多種多様な商品・サービスを展開し，市民は「高齢社会の到来，終身雇用・年功制の変容の中で，個人が金融資産の運用等について自己責任で意思決定する機会が増加」（「資料」）することになる。こうして金融においても競争と自己責任原則が貫徹し，ゆえに損をしたりリスクに気づかなかったりしないように，国民も金融の知識を身に付ける必要がある(6)。構造改革に伴う自己責任の徹底の意味で金融教育が求められたのである(7)。

(2)食育

「食育」は食育基本法が 2005 年に施行し，「国民運動として食育を推進する」（骨太の方針 2005）ことが決められている。「資料」の「現代的な課題，現状」には，偏食や不規則な食事，朝食欠食，肥満増加などが書かれているが，前掲の先行研究によればもともとの食育を推進するねらいは新自由主義・構造改革の根幹に連なっている。すなわち，医療費抑制の一環として健康の自己責任化を浸透させる目的である。そして，いくつもの数値目標が立てられ，学校教育に限らない国民運動としての展開が始まっ

たので，逆に学校の教育課程が食育と無関係なままでは済まされない状況に置かれていたのである。

(3)キャリア教育（「職業教育」）

文科省が「キャリア教育」について初めて言及したのは，1999 年のことである。中央教育審議会答申「初等中等教育と高等教育との接続の改善について」には，「学校と社会及び学校間の円滑な接続を図るためのキャリア教育（望ましい職業観・勤労観及び職業に関する知識や技能を身につけさせるとともに，自己の個性を理解し，主体的に進路を選択する能力・態度を育てる教育）を小学校段階から発達段階に応じて実施する必要がある」と述べられている。この答申を引き継ぐ形で，文部省は 2000 年に「キャリア体験等進路指導改善事業」を，2001 年には文科省が「キャリア教育実践モデル地域指定事業」を開始している。文科省のこれらの施策を飛び越える形で，「キャリア教育」が本格的な展開を見せる契機となるのが，2003 年「若者自立・挑戦戦略会議」の発足と「若者自立・挑戦プラン」である。「若者自立・挑戦プラン」は，文科省・厚生労働省・経済産業省・内閣府（2005 年からは農林水産省も加わる）と 4 つの省府を横断した本格的な若者政策であり，同プランは「骨太の方針 2004」にも位置付けられている。

先行研究によれば，政策側は「フリーター・ニートの急増」，「『学卒無業者』の増加，若年層の離職率の高さ」，「職業観の『未成熟』」といった問題が意識されて」いて，かかる課題への対処の必要性から（児美川 2007：101），学校教育でのキャリア教育を要請し始めたという。たしかに，「資料」の「現代的な課題，現状」では，「若者の勤労観，職業観の未熟さ，職業人としての基礎的資質・能力の低下」「いわゆるフリーターやニートの増加」と挙げられている。背景には政策側の「将来にわたる『社会的コスト』が増大していくことへの危機感」があったという。つまり，フリーターなどの「不安定な若年層」の増加が，経済成長を押し下げるのみならず，「年金や社会保障制度の存続も危うくしかねない」という世論を意識したといわれている（児美川 2007：123）。

これらは，新自由主義・構造改革がもともとの日本的雇用関係を崩し始めていたのが根本的な要因だが，構造改革の破綻を「教育で始末をつける」（児美川 2007：134），その「完成形」は教育内容に積極的に盛り込んでいくことである。ゆえに，「キャリア教育」については，学習指導要領に明記する方向が早くから示された。たとえば，中教審初等中等分科会教育課程部会第 41 回（2006 年 7 月 14 日）に提出されている「資料 7　小・中・高等学校のそれぞれの学校段階に関するこれまでの主な議論（案）」を見ると，「社会の変化への対応」の項目で，「キャリア教育」のみが高校で別の囲みで書かれている(8)。

(4)「環境教育」

もう一つ，この「資料」には提案されていないものの，「骨太の方針」でずっと改革課題に挙げられていた教育内容として「環境教育」がある。2000 年代半ば，「気候変動に関する国際連合枠組条約の京都議定書」（京都議定書，1997 年）の目標達成が重要課題となっていて，また循環型社会を目指す動きも大きくなっていた。しかし，環境への配慮は経済発展の障害となる可能性もある。ゆえに「環境保護と経済発展の両立」（骨太の方針 2004）が求められていた。この「骨太の方針 2004」には，「……環

境問題等の課題を新たな社会的ニーズに転換しつつ個々の企業，地域，個人レベルでそれぞれイノベーション（革新）を生み出し，日本経済を新たな成長軌道に乗せていく」とも記され，つまり「環境」をいかに経済成長に結びつけるか，環境問題をそのような思考へと組み替えるかが，課題となっていたのである。

４．おわりに―学習指導要領への展開

では，中教審で議論し始めたこれらの「現代的な課題」，すなわち，経済財政諮問会議の要請する教育内容は，具体的に 2008 年 3 月（高等学校・特別支援学校は 2009 年 3 月）改訂の学習指導要領という教育課程・教育内容に，どのように反映するのか，あるいはしないのか。以下，簡略にまとめる。

「食育」については，これまで学習指導要領にこの語はなかった。それが，小中高等学校のいずれも総則で「学校における食育の推進並びに体力の向上に関する指導，……については，体育科の時間はもとより，家庭科，特別活動などにおいてもそれぞれの特質に応じて適切に行うよう努めることとする」と新たに明記された(9)。いくつかの教科・教科外活動でも新たに食育の語が加えられ，たとえば，小学校体育で「保健の内容のうち食事，運動，休養及び睡眠については，食育の観点も踏まえつつ健康的な生活習慣の形成に結び付くよう配慮するとともに，保健を除く第三学年以上の各領域及び学校給食に関する指導においても関連した指導を行うよう配慮すること」，家庭では「食に関する指導については，家庭科の特質に応じて，食育の充実に資するよう配慮すること」，特別活動では「食育の観点を踏まえた学校給食と望ましい食習慣の形成」と加えられた。中学校でもほとんど同じ内容で記され，高校でも保健体育，技術・家庭で食育の語が新たに書き込まれている。

「キャリア教育」に関わるところでも新たな記述が増えている。もともと高校の学習指導要領には「就業体験」といったことばが入っていて，高校での変化はほとんどない。それでも，総則に「学校においては，キャリア教育を推進するために，地域や学校の実態，生徒の特性，進路等を考慮し，地域や産業界等との連携を図り，産業現場等における長期間の実習を取り入れるなどの就業体験の機会を積極的に設けるとともに……」と初めて「キャリア教育」のことばが挿入された。記述が増えたのは中学校である。「職場体験学習」の語が総則，道徳，「総合」，特別活動の 4 つの領域で加えられている。そもそもこの学習指導要領では，「体験」の意義を重視し，小中高校ともに体験活動に力点を置いているのだが，その一環として従来からの「ボランティア活動」，「自然体験活動」に加え，今まで無かった「職場体験学習」を併記している。そして，中学校「道徳」解説に「特に，将来について考え，進路選択の時期を迎える中学校の時期においては，職業や働くことの意義を理解し，望ましい勤労観・職業観をはぐくむ職場体験活動は，（中略）その意義が深い」とあるように，基本的に「望ましい勤労観・職業観」を育てるといった「キャリア教育」論を展開している。

「食育」，「キャリア教育」と異なり，学習指導要領への記載が少なかったのは「金融」である。学習指導要領が改訂される直前の 2008 年 2 月の中教審答申「幼稚園，小学校，中学校，高等学校及び特別支援学校の学習指導要領等の改善について」にも，「社会の変化への対応の観点から教科等を横断して改善すべき事項」としてキャリア教育，食育は挙げられていたが，「金融」の文字は消えていた(10)。学

習指導要領には，中学「公民」で新たに「「ア市場の働きと経済」では，金融の仕組みや働きを扱い，その意義や働きについて理解させることとした」，高校現代社会で「「金融」については，金融制度や資金の流れの変化などにも触れること」，政治経済で「「金融の仕組みと働き」については，金融に関する環境の変化にも触れること」と，最近の「変化」を強調する文は加わっている。またこの「解説」をみると，「金融業務の自由化や金利の自由化に伴う金融に関する経済環境の変化による国民経済や，家計，企業への影響について理解させることが大切である。さらに，金融機関の倒産などにより金融市場の信頼性が著しく損なわれると，大規模な信用収縮が起き，資金の流れが滞ってしまい，経済活動に大きな影響を与えることに気付かせる必要がある。また，クレジットやローンなど日常生活の中での金融の役割，貸し手及び借り手の自己責任の原則や契約の重要性について，大項目(1)アと関連させて具体的に理解させるようにする」とあり，「自己責任」論が明記されるようにもなっている。しかし，当初の経済財政諮問会議や金融庁などの要請からすれば全体のトーンは明らかに後退している。これは 2006 年 1 月の堀江貴文氏の逮捕，6 月の村上世彰氏の逮捕が影響しているのではないかといわれている（山根 2013)。金融に対する社会のマイナスイメージが広がったため，それを前面に出すことは避ける配慮があった。

金融に代わって学習指導要領でクローズアップされたのは「法・きまり・ルール」である。新自由主義・構造改革によって，規制緩和が進み，企業間や私人間の紛争は増え，「司法」での解決が迫られる機会は多くなる。司法制度改革はまさにその対応としてすすめられたのだが，教育の場でこの徹底を図ろうと法務省が力を入れ始めたのが法教育である。強調できなくなった金融問題における紛争処理と，「法・きまり・ルール」を重視する法教育とは表裏一体の関係にもある。学習指導要領の総則には小学校・中学校ともに，以下の文が新たに書かれている（下線は筆者)。

小「特に児童が基本的な生活習慣，社会生活上のきまりを身に付け，善悪を判断し，……」

中「特に生徒が自他の生命を尊重し，規律ある生活ができ，自分の将来を考え，法やきまりの意義の理解を深め，主体的に社会の形成に参画し，……」

そして同じく「資料」には表れていなかったが，「環境教育」については学習指導要領では大きく取り上げられることになり，「持続可能」の語で新たに書き込まれていった。「持続可能な開発」，「持続可能な発展」の語があるように，学習指導要領における「持続可能」は環境と発展を取り結ぶ用語として多用されている。

学習指導要領の簡略化の圧力を受けていた文科省は，財界の要請を積極的に受け入れることで，逆にその維持をはかる意図もあったのかもしれない。文科省として学習指導要領という統制ツールを守ろうとする保身が，これら新自由主義イデオロギーを内包する学習指導要領を成立させたとも考えられる。

以上，本研究は，新自由主義イデオロギーが教育制度のみならず，教育内容・教育課程まで及ぶようになったこと，具体的には学習指導要領改訂の過程で新自由主義が浸透するようになったこと，この分析が課題であった。2000 年代半ば，経済財政諮問会議の骨太の方針で掲げられた改革課題が中教審に降ろされ，実際に食育，キャリア教育などの語はそのまま学習指導要領に新たに書き込まれることになった。こうして新自由主義教育改革は教育内容・教

育課程にまで及び，ステージを新たにすることになった。

新自由主義イデオロギーを内包する学習指導要領が告示され，すでに教育内容・教育課程を通しての新自由主義の同意調達は始まっている。しかし，ここには大きな矛盾があり，それを教育実践の中で子どもたちと学びあい，課題化していくことがカオスを拡大させないための方途となりうる。具体的にいえば，労働市場の劣悪化はすすみ，いわゆる「ブラック企業」で過労自殺が増え続けているような現実がある。「望ましい勤労観・職業観」だけ育成する「キャリア教育」では，人間の存在を根底から否定する労働環境になんら太刀打ちできないことは目に見えている。子どもたちにも容易にわかるこの現実について学びあいながら，「キャリア教育」の問題を議論する授業は展開できないか。福島第一原子力発電所の現実は，環境保護と経済発展を取り結びながらビッグビジネスを追求していった末路である。「持続可能な開発」，「持続可能な発展」に内包する欺瞞は，この事例からも子どもたちと学びあえるのではないか。このような実践はごくわずかであるが模索が始まっている。授業実践のなかで新自由主義イデオロギーを相対化し，人間の価値を再確認していく方法論の探究が求められる。今後の課題としたい。

注

各 HP は 2015 年 3 月 31 日に確認している。

(1)経済財政諮問会議及び骨太の方針についてはすべて内閣府 HP 参照。

http://www5.cao.go.jp/keizai-shimon/index1.html

(2)経済財政諮問会議には経団連会長ら財界からの民間議員も含まれている。

(3)経団連「これからの教育の方向性に関する提言」2005 年 1 月 18 日付など。

(4)文科省 HP　http://www.mext.go.jp/b_menu/shingi/chukyo/chukyo3/004/siryo/05110701/002.htm

(5)もっとも中教審は，それ以前にこれらの課題を全く意識していなかったのではなく，すでに 2003 年ごろから，「骨太の方針」を意識した予兆は見られている。2003 年 3 月 20 日，中教審は答申「新しい時代にふさわしい教育基本法と教育振興基本計画の在り方について（答申)」を出しているが，そこに「(参考）今後の審議において計画に盛り込むことが考えられる具体的な政策目標等の例」があり，「〇学校における司法教育の充実を図り，すべての子どもに，自由で公正な社会の責任ある形成者としての資質を育てる」（法教育については 5 で詳述）「〇「職場体験学習」など，学校と職業生活との接続を改善し，将来の職業や働き方，生き方を考えさせる教育を，初等中等教育の各段階を通じて実施する」といった項目が挙げられている。2004 年 11 月 8 日，第 2 期中教審教育課程部会（第 14 回）・教育課程部会　教育課程企画特別部会（第 4 回）合同会議では，資料「学習指導要領の不断の見直しについて（論点整理案)」の「学校教育に対する社会的な要請に対応した教育課程の在り方について」の項目に「・法教育，金融教育など，新たな社会的要請に対応するためには，どのような改善が必要か」「・勤労観・職業観をはぐくむためのキャリア教育を充実するためには，どのような改善が必要か」といった文言が書かれている。

(6)「個人が情報活用により利便性・価値を向上させる機会が増大する一方，リスクに気付かなかったり騙されて損をする事例も発生」と懸念されている。

第 8 回　2006 年 5 月 15 日開催資料 7-2「金融経済教育懇談会『論点整理』のポイント①」（金融庁 HP　http://www.fsa.go.jp/news/newsj/16/singi/f-20050630-2/01.pdf）

(7)ちなみに，金融教育の先導役を果たしていたのは金融庁である。金融広報中央委員会には「学校教育の中で金融に関する消費者教育の定着を図っていくためには，同教育が学習指導要領の中により一層明確に示されることが必要と考えられるので，そうした方向での検討を文科省等の関係省庁に働きかけていきたい」とも述べられている。金融広報中央委員会 HP「知るぽると」http://www.shiruporuto.jp/teach/consumer/sisin2002/

(8)文科省 HP　http://www.mext.go.jp/b_menu/shingi/chukyo/chukyo3/004/siryo/06081417/007.html

(9)学習指導要領についてはすべて文科省 HP　http://www.mext.go.jp/a_menu/shotou/new-cs/youryou/

(10)ほかに挙げられていた項目として，情報教育，環境教育，ものづくり，安全教育，心身の成長発達についての正しい理解，がある。このうち新自由主義イデオロギーと親和性が強いのは，情報教育＝IT（C）教育である。本研究では検討対象としないが，たとえば骨太の方針 2004 でも挙げられていて，（IT 戦略の推進）の項目で，「・世界最先端の IT 国家であり続けるため，内閣一体となって e-Japan 戦略等を進める。―「e-Japan 重点計画 2004」（平成 16 年 6 月 15 日）及び「IT 政策パッケージ 2005」（平成 17 年 2 月 24 日）を，医療・教育分野等の IT の利用・活用に重点を置き，着実に推進する」と書かれている。

参考文献

飯島勲（2006）『小泉官邸秘録』日本経済新聞社

北川善英（2008）「「法教育」の現状と法律学」『立命館法學』5・6 号

久保田貢（2010）「新学習指導要領における『持続可能』概念についての研究」『唯物論研究年誌』第 15 号

久保田貢（2011）「『法・きまり』『ルール』を重視した新学習指導要領―その特徴と背景」『民主教育研究所 2010 年度（第 11 号）年報』

久保田貢（2014）「「食育」普及の分析―学校教育現場への展開にも注目しながら」『社会文化研究』第 16 号

児美川孝一郎（2007）『権利としてのキャリア教育』明石書店

児美川孝一郎（2013）『キャリア教育のウソ』筑摩書房

佐貫浩（2003）『新自由主義と教育改革―なぜ，教育基本法「改正」なのか』旬報社

佐貫浩（2012）『危機のなかの教育―新自由主義をこえる』新日本出版社

中嶋哲彦（2013）「矛盾を内包する新自由主義的教育改革」『3.11 と教育改革』かもがわ出版

日本教育法学会（2009）『日本教育法学会年報第 38 号　新自由主義教育改革と教育三法』有斐閣

日本社会臨床学会（2008）「「健康不安」の背景を探る―健康増進法・食育基本法を中心に（2007 年度学習会報告）」『社会臨床雑誌』16 巻 1 号

ハーヴェイ（2007）『新自由主義―その歴史的展開と現在』作品社

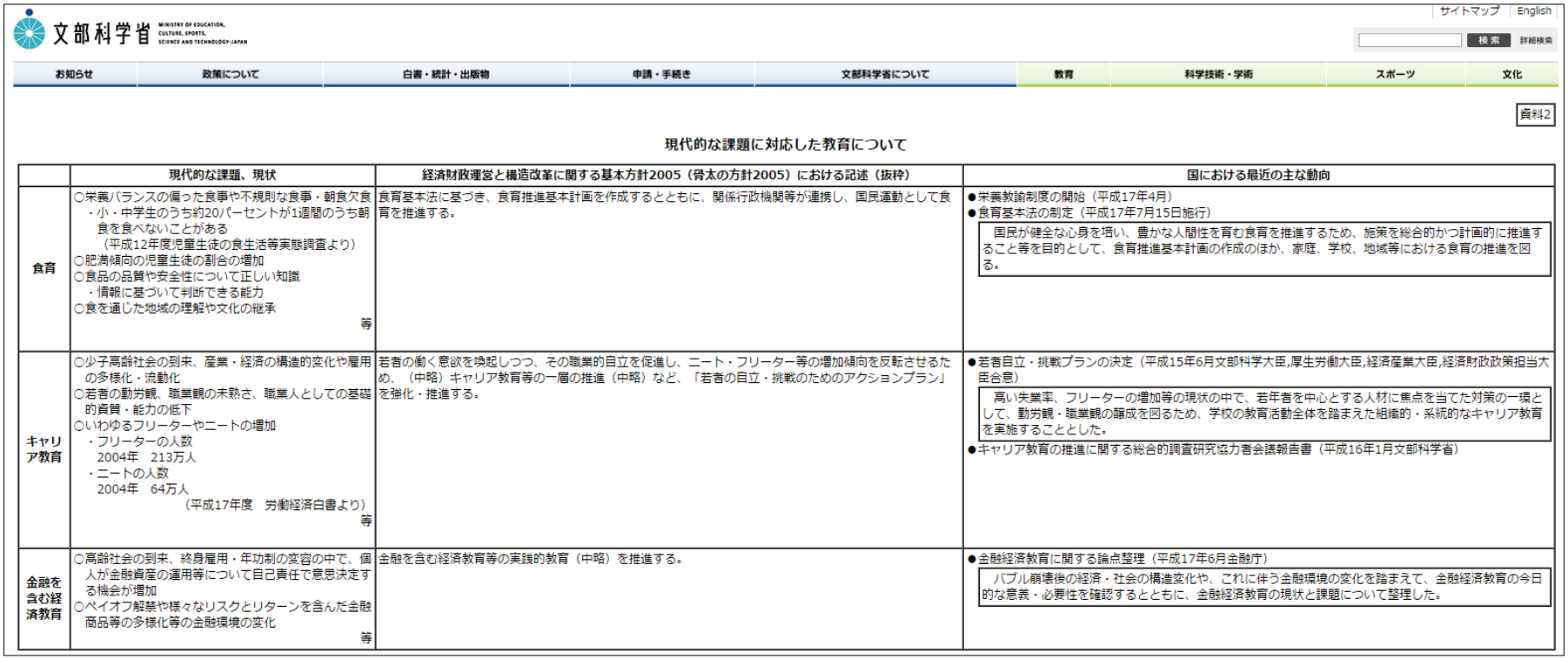
堀尾輝久ほか（2005）『地域における新自由主義教育改革―学校選択，学力テスト，教育特区』エイデル研究所

M・フリードマン（1980）『選択の自由―自立社会への挑戦』西山千明（翻訳）日本経済新聞社

森本芳生（2010）「小泉流「食育」批判」『現代の理論』22 巻

山根栄治（2013）「新学習指導要領を踏まえた金融教育」『教員向け情報提供誌　わたしは消費者』№131，東京都消費生活総合センター

［くぼた　みつぐ／愛知県立大学／教育学］



文部科学省 MINISTRY OF EDUCATION, CULTURE, SPORTS, SCIENCE AND TECHNOLOGY-JAPAN

サイトマップ | English

検索 詳細検索

お知らせ | 政策について | 白書・統計・出版物 | 申請・手続き | 文部科学省について | 教育 | 科学技術・学術 | スポーツ | 文化

資料2

現代的な課題に対応した教育について

	現代的な課題、現状	経済財政運営と構造改革に関する基本方針2005（骨太の方針2005）における記述（抜粋）	国における最近の主な動向
食育	○栄養バランスの偏った食事や不規則な食事・朝食欠食 ・小・中学生のうち約20パーセントが1週間のうち朝食を食べないことがある （平成12年度児童生徒の食生活等実態調査より） ○肥満傾向の児童生徒の割合の増加 ○食品の品質や安全性について正しい知識・情報に基づいて判断できる能力 ○食を通じた地域の理解や文化の継承 等	食育基本法に基づき、食育推進基本計画を作成するとともに、関係行政機関等が連携し、国民運動として食育を推進する。	●栄養教諭制度の開始（平成17年4月） ●食育基本法の制定（平成17年7月15日施行） 国民が健全な心身を培い、豊かな人間性を育む食育を推進するため、施策を総合的かつ計画的に推進すること等を目的として、食育推進基本計画の作成のほか、家庭、学校、地域等における食育の推進を図る。
キャリア教育	○少子高齢社会の到来、産業・経済の構造的変化や雇用の多様化・流動化 ○若者の勤労観、職業観の未熟さ、職業人としての基礎的資質・能力の低下 ○いわゆるフリーターやニートの増加 ・フリーターの人数 2004年　213万人 ・ニートの人数 2004年　64万人 （平成17年度　労働経済白書より） 等	若者の働く意欲を喚起しつつ、その職業的自立を促進し、ニート・フリーター等の増加傾向を反転させるため、（中略）キャリア教育等の一層の推進（中略）など、「若者の自立・挑戦のためのアクションプラン」を強化・推進する。	●若者自立・挑戦プランの決定（平成15年6月文部科学大臣,厚生労働大臣,経済産業大臣,経済財政政策担当大臣合意） 高い失業率、フリーターの増加等の現状の中で、若年者を中心とする人材に焦点を当てた対策の一環として、勤労観・職業観の醸成を図るため、学校の教育活動全体を踏まえた組織的・系統的なキャリア教育を実施することとした。 ●キャリア教育の推進に関する総合的調査研究協力者会議報告書（平成16年1月文部科学省）
金融を含む経済教育	○高齢社会の到来、終身雇用・年功制の変容の中で、個人が金融資産の運用等について自己責任で意思決定する機会が増加 ○ペイオフ解禁や様々なリスクとリターンを含んだ金融商品等の多様化等の金融環境の変化 等	金融を含む経済教育等の実践的教育（中略）を推進する。	●金融経済教育に関する論点整理（平成17年6月金融庁） バブル崩壊後の経済・社会の構造変化や、これに伴う金融環境の変化を踏まえて、金融経済教育の今日的な意義・必要性を確認するとともに、金融経済教育の現状と課題について整理した。

資料　現代的な課題に対応した教育について

第 10 回研究大会若手シンポジウム報告：
「〈老〉と〈幼〉から考える人間の主体性」

現代社会における生きづらさを考える
人間の尊厳の視点から
A Reflection on the Difficulty of Living in Modern Society: From the Viewpoint of Human Dignity

大倉　茂

OHKURA, Shigeru

老いの問題と幼さの問題を同時に語ることは奇妙にうつるかもしれない。そして，そういった奇妙さはシンポジウムにおいてもさまざまに表現をかえてフロアから問われていたようにも思う。さらに，企画意図を離れて，「若手」シンポジウムで老いの問題を語ることすら奇をてらったように受け止められているようでもあり，現代社会の老いの問題を批判する立場からの議論を意図していたはずなのに，これまた企画意図を離れて現代社会の老いに対する忌避感を再生産しているように受け止められたようでもある。

さて，第 3 回若手シンポジウム「〈老〉と〈幼〉から考える人間の主体性」は，第 1 回と第 2 回の過去 2 回の若手シンポジウムでは語りきれなかった論点を〈老〉と〈幼〉をつないでみることで改めて論じてみようということで企画が動いていった。したがって，司会とシンポジストがこれまでの若手シンポジウムの報告論文を読み合わせることから出発した。これまでのシンポジウムのなかで浮かび上がった論点のひとつは，現代社会において，人間が人生における諸段階すべてで主体的に生きることの難しさである。あえて強調すれば，人間が人生における諸段階において，人間の尊厳を発揮することの難しさ，個を尊重することの難しさと対峙することにこのたびの若手シンポジウムのスタート地点はあった。そこで少子高齢社会といわれ，〈老〉と〈幼〉が同時に問題化されながらも個別に語られがちな現状のなかで，〈老〉と〈幼〉を同時に議論の俎上にのせて議論することとなった。

しかし，そういった企画意図ではあったものの，それがシンポジウムとして具体化しているかどうかは別の問題である。したがって，以下に改めて今回の第 3 回若手シンポジウムの成果を問うべく，個々の報告論文の紹介，そして司会としての若干のまとめを述べることとする。三者の報告の詳細は報告者による報告論文に譲るとして，本稿では三者の報告論文のつながりと三者の報告論文を読んでいただくにあたっての視点を提供できればと考えている。

現代社会における〈老〉と〈幼〉をめぐる問題は越えてはならない一線を越えた問題としてとらえる

べきではないだろうか。一方で，〈幼〉をめぐる問題としては，象徴的に語られるいじめ，育児ネグレクトといった問題を含めて，人間としての基本的な権利の侵害につながるような認識が社会に蔓延しているように思われる。「国家のために子どもを生むように」といった言説すら聞き飽きてしまうような状況で，子どもを国家の手段として考えることに抵抗がなくなっているのではなかろうか。そして，子どもはリスク，特に経済的なリスクであるといったように語られ，子どもがもっぱら経済の側面から語られる言説になれてしまってはいないだろうか。他方で，〈老〉をめぐる問題としては，元総務大臣の増田寛也がイニシアティブをとっている日本創成会議において「東京圏に住む高齢者を地方に集住化させよう」という議論が東京圏高齢化危機回避戦略として打ち出されている。どこで住むかという重要な選択の場面で，居住の自由という人権さえも奪わんかとする議論のようにも考えられないだろうか。また，シルバー民主主義の名のもとに，国政選挙，地方公共団体の首長選挙，ならびに議会選挙，そして住民投票において，高齢者の影響力が増すことへの懸念から，高齢者を上記の各種選挙，投票から排除しようと訴える言説もある。高齢者には，社会に参画する権利さえもないのだろうか。このように〈老〉と〈幼〉をめぐる問題は，主体性を奪い，個的価値を奪い，あるいは尊厳を奪い兼ねない問題として収斂しているとまとめることができよう。三者の論考はそういった共通した問題意識のもとで著述されている。以下，簡単に紹介したい。

福井論文は，前近代社会の〈老〉の多様な価値観を紹介し，その考察を通して，〈老〉を中心的に考察しながらも〈老〉の捉え返しの中から〈幼〉の内実に迫っている。また，福井論文は，これまでの歴史的経緯からも明らかなように，〈老〉と〈幼〉の排除が恣意的な尺度で決まると主張する。そして，人間の主体性，尊厳といった事柄を基礎にした新しい〈老〉と〈幼〉のあり方を論じなければならないという提言がなされていたように思う。また，人間は「ケアする動物」だという広井良典の主張を踏まえて，ケアなしでは生きていられないという〈老〉と〈幼〉の共通点を浮かび上がらせると同時に，ケアなしでは生きていられないことを弱さだけでなく，強さとして捉えられることが強調されていることは興味深い。そしてそのことは同時に，〈老〉と〈幼〉から外れる人間にも共通してケアなしでは生きられないこと，言い換えれば老性，幼性といった性質が具わっており，〈老〉と〈幼〉から外れる人間にも〈老〉と〈幼〉をめぐる問題が外的な問題ではないことを示唆しているように，本稿の著者としては考える。

田中論文は，造形ワークショップのファシリテータの役割の視点から，〈老〉と〈幼〉の主体形成の差異に焦点が当てられている。第 1 回シンポジウムの高橋論文に見られるように，これまで主体形成が〈語り〉という主体 - 主体関係を基礎にした場から考えられてきたが，主体形成が造形活動という主体 - 客体関係を基礎にした場を設定し，論じられている。田中論文から見えてくるのは，福井論文の一方で，〈老〉と〈幼〉の差異であり，それを通じて〈老〉と〈幼〉の共通点が見えてくる。〈幼〉は経験を消しやすい一方で，〈老〉は経験を消しにくい。他方で，主体の形成には，ファシリテータの役割，すなわちケアが求められていることが共通点として見出されることが興味深い。

そのことはケアがしばしば，負担と密接につながると同時に，生命の維持に不可欠であるとされる中

で，ケアをお互いの主体性の発露のきっかけとして捉える可能性を主張しているようにも受け取れる。より具体的に言えば，〈老〉と〈幼〉は手がかかる。それ故に邪魔だ。そのように捉えられてきたわけだが，〈老〉と〈幼〉は手をかけることによって，その尊厳が生まれると田中論文は主張しているようにも考えられる。そのように考えれば，手をかけるというしばしば手間として捉えられる事柄が積極性を帯びてくることとなる。言い換えれば，人間の主体性が認められていく文脈の中でケアの必要性が叫ばれてきたが，ケアが単なる必要性を超えて，人間の自由を拡大させていく契機として積極的な文脈に位置付く可能性を田中論文は提起しているように思う。

藤原論文は，これまでの若手シンポジウムの検討を踏まえて，消費文化論の視点から主体概念に注目する。単なるジェネレーションギャップに還元され得ない，〈老〉と〈幼〉の分断をどう乗り越えるかという問いと格闘している。先に述べたようなシルバー民主主義なる言葉で，現状の少子高齢社会における高齢者の投票行動を，高齢者が投票に行くことで民意が歪められていると批判し，高齢者を民主主義の枠組みから排除する議論が声高に叫ばれ，まさに単なるジェネレーションギャップに還元され得ない，〈老〉と〈幼〉の分断状況がある現代社会のあり方を考えると，藤原論文は，われわれに差し迫った問題を考えていることが理解できよう。なぜそういった分断が起こってしまうのかを自治文化継承の困難さに着目して考察する。そして，消費社会化以前の人間の主体性と，消費社会化以後の人間の主体性の大きな隔たりにあると結論づけている。

以上，簡単に三者の論文の紹介を行い，若干のまとめと司会なりの考察を述べた。改めてまとめるならば，〈老〉と〈幼〉をめぐる問題を考えることは，〈老〉と〈幼〉をめぐる問題のみを考えるのではなく，一見〈老〉と〈幼〉から外れる人間の問題を考えることにも通じ，もし人間らしさというものがあるのならば，〈老〉と〈幼〉をめぐる問題を考えることで人間らしさ一般を考えることになるということである。〈老〉と〈幼〉をめぐる問題をわれわれ人間の問題として考えなければならないというのが若干強引かもしれないが，本稿の結論としたい。

この論考を含めて，三者の論文が先に挙げた現代社会における〈老〉と〈幼〉をめぐる問題にどれだけ応えられているかについては読み手である皆さまの判断に委ねたい。しかしながら，先に挙げた現代社会における〈老〉と〈幼〉をめぐる問題において，総合人間学会として〈人間とはなにか〉という原初的な問いを発することから議論を始めなければならないのではないだろうか。

そういった議論がこのシンポジウムの企画からはじまり，総合人間学会のなかで議論空間が形成されることを切に願っている。皆と問いを共有することから総合が始まるのではないかと考えるので，以下の報告論文を通じて皆と問いを共有できればと思う。

［おおくら　しげる／立教大学兼任講師／哲学・倫理学］

〈老〉と〈幼〉をめぐる多様な価値観

A Study of the Diverse Values of Young and Old in Japan

福井　朗子

FUKUI, Akiko

１．はじめに

本稿の目的は，〈老〉と〈幼〉をめぐる多様な価値観を検討することにある。特に，現代社会において排除の対象となりつつある〈老〉に対する価値観について考察を試みたい。なぜならば，これまでの若手シンポジウムにおいて，〈老〉，〈幼〉をめぐって議論を重ねてきたなかで，澤佳成が指摘する「決して否定的なものではないはずの〈老い〉が，少子高齢化問題など，社会的なネガティブなものとして受けとられるのはなぜかだろうか」（澤 2014：241）という問題意識に強く興味を抱いたからである。なぜ，このように〈老〉は「問題」として立ち上がってきたのだろうか。その背景には，日本社会の少子高齢化や経済至上主義社会の存在が指摘されている。これまでの若手シンポジウムにおいても，「近代化」がひとつのキーワードとして語られている。

現代の産業社会は，生産性と効率の向上が最優先課題であるため，停滞や衰退はその対局に置かれ，何としても避けなければならないのである。その結果，非生産的なものは無用のものと見なされ，いつしか衰退と老化は同等に捉えられ，〈老い〉はこの社会で問題視されるようになったのである。

さて，〈老〉という言葉から想像されるプラスのイメージは，「家老」や「元老」のように重要な地位を示すもの，「老舗」，「老成」など経験の蓄積を意味するものである。それに対し，「老いぼれ」，「老体」など，まさに「絶望と忌避の負性を帯びた」（栗原 1986：16）マイナスイメージを伴った語感を持つ用法の方が数多くみられる。また，近年，「アンチエイジング」などの言葉がもてはやされるように，マス・メディアも〈老い〉を蔑視し，嫌悪しているようにも感じられる。いかに若く美しくいられるか，が日本社会における重要なテーマとなっているようだ。こうした事態は，私たちの生活のなかで「死」が遠のき，「死」との向き合い方が変化していることも関係しているように思われる。

本稿では，このように排除の対象となりつつある〈老〉の意味を探るために，私たちの社会や文化を支配する思想を検討する必要があるのではないかとの問題意識に立ち，〈老〉，〈幼〉をめぐる多様な価値観について考察してみたい。具体的にいえば，いつから現代のような価値観になったのか，今とは異なる価値観が存在したのか，もし存在していたならばそれはなぜなのか，という点に着目したい。

しかしながら，単に過去を美化することは無意味であり，過去に戻ることもまた不可能である。さらに，復古を願うような議論は性的分業を推奨することに繋がる恐れもあるため，そのような姿勢を避けながら，〈老〉と〈幼〉の新たな価値観を少しでも紡ぎ出せるように進めていきたいと思う。特に，〈老〉に絡む負のイメージを変えることで，誰もが経験する〈老〉を，私自身，素直に，ありのままに受け入れるようになればと願っている。

２．〈老い〉とは何か

〈老い〉とは，天野正子が指摘するように，人間の生活史の終章としての一部ではなく，誕生から死に至るまでの全過程として捉えることも可能なはずである（天野 2006：17)。しがたって，「老いていく」とは「生きていく」もしくは「生きている」と言い換えることも可能であろう。つまり，成長とは，〈老い〉る過程そのものである。

それでは，歴史のなかで〈老い〉はどのように捉えられてきたのだろうか。アリエスの『〈子ども〉の誕生』で示されたように，17 世紀までは現代のような「子ども」という概念がなく乳幼児の次の段階が大人とされたように，老人という概念も存在しなかったとの指摘もある。

日本では大宝律令によって，61 歳から 65 歳以上までが老，66 歳以上が耆老と定められていた。すべての男女が一定の土地の配分を受け，終生それを保有できる反面，人々はその代価として税を支払わなければならなかった。しかし，老齢になると，税の負担は減免され班田を返す必要がないため，老人がいることは有利だったと考えられている。また，養老律令では，自分で生計を立てることができない老人に対しては，近親者が，近親者がいなければ近隣が面倒を診ることが規定されていた。

また，身体的な〈老い〉は個々人によって異なり，必ずしも年齢とは一致しないものの〈老い〉は体型にも表れるものである。それは社会における役割の変化に繋がり，それによって〈老人〉と位置づけられたりする。中央アンデスの高地に住むケチュア人にとって，孫の出生と重い荷を背負って山を上下できなくなることが〈老人〉のひとつの指標であり，カナダのイヌイトの場合には厳冬期に狩猟ができなくなると〈老人〉となるという（青柳 2004：11)。女性の場合は，家庭内やその周辺で仕事が行われるため，多少の衰えがあってもある程度その仕事を続けることが可能である。しかし，閉経などの身体的な変化から〈老女〉と考えられる場合もあるのである。この他にも，子どもの成長や孫の誕生による家族や親族内での役割の変化によって〈老人〉と規定されてしまうこともあるだろう。

さて，天野正子が指摘するように，〈老い〉はそれをくぐりぬける当事者には容易に理解できないものなのかもしれない。〈老い〉は自覚しにくく，また自分の〈老い〉による衰えを感じたくないのも事実だろう。まさに，「他人のまなざしによってはじめて自分が老人と見られていることに気づく」（天野 2006：33）のかもしれない。そして，加齢は，誕生してから毎日積み重ねられる過程であり，時には「成長」として捉えられていたにも関わらず，〈老い〉は突然やってくるものなのかもしれない。そのなかで，多くの人は「若さ」に執着し，できるだけ〈老い〉を先延ばしにしようとする。「若返りの泉」という物語にみられるように，いつまでも若くありたい，との願いは普遍的なもののようでもある。

３．江戸時代にみる〈老い〉

筆者は，近代の産業社会が現代のような〈老い〉を「問題化」したひとつの要因ではないかと推察してきた。そこで，ここでは，日本が近代産業社会となる以前の江戸時代において，どのように〈老い〉が捉えられていたのかを検討してみたい。

まず，年齢から見てみよう。何歳から「高齢者」や「老人」として捉えていたのだろうか。現代では，「高齢者」の明確な定義はないが，一般的に定年退職時期にあたる 65 才以上が「高齢者」となる。75

歳以上を後期高齢者，74 歳以下を前期高齢者と呼ぶこともある。また，内閣府が国の 35 歳から 64 歳の男女 6,000 人を対象に行った「高齢期に向けた『備え』に関する意識調査」では，「一般的に高齢者とは，何歳以上だと思うか」との問いに一番多かった答えは 70 歳以上であり，全体の 40%以上を占めている。「少子高齢化」，「平均寿命が世界一」の日本において，この結果は妥当なものかもしれない。

さて，江戸時代では，40 歳が「初老」とみなされ，幕臣や藩士の場合，70 歳を過ぎれば病気などがなくとも隠居が許された。氏家幹人は弘前藩の例をあげながら，隠居願いの細かい規定があったことを紹介している（氏家 2001：12)。70 歳が隠居の基準年齢となった背景には，中国の儒教理念による古代律令の影響があることが指摘されている(1)。そして，隠居制度が設けられていたのは，主君に対する奉公義務を負う地位を自らの意思では退くことができないからと推察されている。見方を変えれば，江戸時代では 70 歳までは働くべき年齢とされていたことが考えられる。

このように制度上では 70 歳をひとつの節目としていたが，江戸の人々はいつ頃から老いを感じていたのだろうか。氏家幹人は，いくつかの例を取り上げ，40 歳前後に達すれば「まぎれもなく老人と自覚していた」と述べている（氏家 2001：14)。江戸初期（17 世紀初期）の日本の平均寿命は 30 歳位であり，江戸末期（19 世紀後半）の平均寿命が 30 代後半だったことから，40 歳を〈老〉のひとつの目安とすることは自然な流れである。しかし，当時の平均寿命が低かった原因は乳幼児死亡率の高さにあり，高齢者の存在はそれほど稀ではなかったとみられている。江戸後期における 21 歳以上の平均死亡年齢は，男性が 61.4 歳，女性が 60.3 歳と分析されており，成人後の平均寿命は私たちの想像以上に長かったようである。そうした社会状況が関係しているのか，柳谷慶子によると江戸時代は長寿を祝う儀礼や習俗が身分を超えて，広く地域に根付いた時代であったという（柳谷 2011：8)。そして，40 代初頭で年祝いをしている地域が多いことから，江戸時代の人々にとって 40 代が〈老〉のひとつの節目となっていたようだ。

また，長寿であることは称賛の対象となっており，高齢者への褒章が広い地域でみられた。日本では，古来から長寿を祝う風習がみられ，それは現代まで連綿と続いている。この江戸時代の長寿を称揚する儀式には，「家族に対して尊老の精神を喚起する仕掛けが用意されていた」ようである（柳谷 2011：74)。これらの儀式は，子や孫が親や祖父母を思う自然の発露であったと同時に，儒教精神をもって領内の秩序の安定化を目指す意味合いも込められていた。さらに，老養扶持の支給が長寿者に対し施策化されていた藩もみられた。これは，福祉政策の一環であり，敬老精神の啓蒙による風俗統制でもあった。この江戸時代における幕府や藩の事例からは，柳谷が指摘するよう高齢者の扶養が，家や村町の地域を越えて社会全体の深刻な問題となっていたひとつの表れなのかもしれない（柳谷 2011：80)。

それでは，〈老い〉た人はどのように看取られていたのだろうか。家族があるものは家族を中心とし，家族のないものは，地域社会にその役割が委ねられていた。五人組帳の前文には，家族のように和合の精神で独居老人の世話をすることが強調されていた。また，養子やその家族を招き入れることによって，高齢者を看取る方法が取られていた。養子は，家を存続させるための常套策でもあったが，独居の高齢者を新たな家族のなかで保障するものとして推進さ

れた一面もあった（柳谷 2011：108）。家を持てない都市の下層民の社会では，借家人同士が互いに存在を支え合うような暮らしが続けられ，容易でないものの扶助の絆が形成されていたのである。

さて，次に江戸の「養生」文化に着目し，社会における〈老〉の位置づけについても探ってみたい。「養生」とは，貝原益軒，杉田玄白，井原西鶴，小林一茶，滝沢馬琴らなどの作品にみられ，多くの人に使われていた言葉である。江戸時代には「健康」という言葉はなかったものの，「養生」とは健康に関わる言葉であり，日本人が健康ということを民衆レベルで考えだしたのは江戸時代（元禄）以降だといわれている。その背景には，戦乱の世が終り，その後の高度経済成長が安定期に突入し，人々の生活の安定したことによって，内向きの世相へと変化したことが関係している。また，庶民も一日三食となり，白米を常食とする地域では脚気が流行したことなども関わっていると考えられている。さらには，医療が大衆化し，薬が流行するなかで「養生書」が流行している。養生書とは，専門的な医書ではなく，素人向けに書かれた健康法や病気予防の本であり，小児，老人，婦人専門のものも登場した。このことは，健康への関心が老若男女に広がっていたことを示している。そのような時代状況で，貝原益軒の『養生訓』は当時の大ベストセラーとなっている。益軒によると，養生とは，「天地・父母に仕えて孝をつくし，つぎには自分の長生きと安楽のため」であり，「身を慎み，生命を大事にするのは，人間最大の義務」だという。そして，「長生きは，すべての幸福の根本である」とし，人生を楽しむためにも養生の術を学んで健康を楽しむことが大事だと説いている。

また，江戸時代では「老後」という言葉はほとんど使われず，それに代わって「老入」という言葉が用いられていた。老年期を表す言葉としては，「老後」よりも「老入」の方が適当であり，何より「老後」の持つ響きよりも「老入」の方が明るい印象を受ける。江戸時代における「いい老入」とは，子どもたちが丈夫でできもよく，孫にも恵まれ家内繁栄ということであった。しかし，そうした境遇に恵まれるのは容易ではなかったため，若いときに苦労し老いて家族に囲まれて楽をすることが庶民の目標でもあった。

このように幾つかの資料を手がかりとしてみえてくる江戸時代の〈老〉の捉え方は，死を意識したうえで健康で年相応・分相応に人生を楽しむというものである。そして，前近代の農業を主体とした社会では老人は大事な労働力であり，現在のように技術革新が激しくなく変化の少ない時代においては，老人の持っている知識や経験が非常に有用なものであった。家族総出で働かなければならない生産性の低い時代では，孫と遊ぶことも老人の仕事あり，幼児の社会化が祖父母を通しても行われていたと考えられている。この他にも，当時の暮らしを描いたものには，働く老人の姿が数多く描かれている。

４．姥捨山，デンデラ野にみる〈老い〉

これまでみてきたように，江戸時代には確かに今よりも〈老い〉を肯定的に受け止める風潮があったように思える。しかしながら，その一方で日本には「姥捨て山」のような棄老伝説が語り継がれている。棄老伝説のなかには，老いた親を棄てずに隠して養っていた息子が，領主の難題を親の助けによって乗り切り，それを知った領主が棄老を許されるという話もある。これは，前節で述べた老人の知の有効性が発揮されたひとつの例といえるだろう。

さて，棄老伝説のひとつが，「デンデラ野」である。デンデラ野とは，『遠野物語拾遺』で記された場所である。遠野では，このデンデラ野に老人が 60 才を超えると捨てられた，とされる。また，この話は伝説ではなく，実際にあった話だとの証言も残っている（栗原 1986：13)。60 歳を過ぎてここに追いやられた老人で体を動かすことが可能なものは，昼間に里におり畑を耕し，簡単な仕事をこなし，夕方になると戻っていったという。デンデラ野は「あの世であるこの場所」であり，墓場とも位置づけられていたため，デンデラ野からでることを「ハカダチ（墓立ち)」，デンデラ野へ戻ることを「ハカアガリ（墓上がり)」といった。

このデンデラ野は，遠野が多くの東北地方同様に繰り返し経験した飢餓や凶作から共同体を守るための手段として存在した。また，栗原彬は，このデンデラ野を「文明社会に共通して見らえる老人排除の仕組を原型的に現している」（栗原 1986：14）と指摘しているが，他にどのような形で表れているのか検討が必要であろう。排除されたのは老人だけではなく，間引きにあった嬰児も排除された存在であり，その存在が遠野では「童神」として姿を変えて語りのなかに引き継がれていたという。先の指摘と同様に，これは遠野に限った現象ではなかった。したがって，「性と生産性の埒外という点において，嬰児と老人との間には類比が成り立ち，嬰児殺しは老人殺害につり合う」（栗原 1986：14）存在だったということがわかる。ただ「もっとも，遠からずして労働力となる可能性のある子どもにくらべて，その可能性のない老人の方に，排除の原則は，より過酷に働いた」（同上）のである。このように姥捨てと子殺しは対となって語られることがある。驚くべきことに，老人は経済的な視点から「穀潰し」として排除されたのではなく，現役世代におとらぬ働き手であっても 60 才になるとデンデラ野に捨てられたという。

ところで，この「姥捨」の話は，日本の口承文芸の世界において，もっと別な形でも語り伝えられていたようである(2)。工藤茂によると，それは，「山を老人のよみ加えり（若加えり）の場として詰り伝える昔話」であった。その概要は「昔，男の嫁が年老いた母を嫌い，男を唆して母を山に捨てさせる。老母は山中で神の助けによって若加えり幸福になる。それを妬んだ嫁は，自分も山に捨てさせるが，神の恵みはなく，たいそう難儀をして死んでしまう」（工藤茂 1979：9）というものである。そして，この昔話は，細部を異にするが，青森県の三戸郡や八戸市，弘前市などで語られていたという。また，八戸の話では，老婆が山から逃げて川端に出て，そこで神の加護を受ける話となっている。「蘇る」の概念と棄老伝説が結びついているのは興味深い。しかし，八戸では飢饉で苦しんだ歴史があり，人が人を食べたという話やそれを描いた絵なども残され，慰霊碑も存在する。そのため，「蘇り」が盛り込まれたのは，過酷な貧しさや飢えによる人間の残虐的な行為に対する慰めのひとつだったのではないか，ともいわれている。工藤もこの棄老伝説を「外国から流入したものが，在来の説話と融合して日本化し，現在に至ったもの」（工藤 1979：11）と考えており，その背景には，現在の社会では想像の難しい村の人々の貧しさがあったとみている。

５．〈老い〉の多様な展開

前節において，〈老い〉を排除する仕組みが他の文明にもみられるとの指摘があったが，他の文明では〈老い〉をどのように受容しているのだろうか。

人分類学における〈老い〉の比較研究の先駆けとして位置づけられているのが，1945 年に出版されたレオ・シモンズ（Leo W. Simmons）の『未開社会における老人の役割』という著作である。残念ながら筆者はこれを入手できなかったため，青柳まちこによるこの文献の内容の紹介とそれに対する見解を参考にしながら，他の文化圏における〈老い〉についてみていきたい。

シモンズの研究目的は，青柳まちこの言葉を借りれば，「未開社会（当時の出版物の紹介としてここでは『未開社会』という語をそのまま使用しておく）における老人待遇に関して，彼らが優遇されているか，あるいは冷遇されているかを決定する要因を確定することと，その通文化的規則性を見出すこと」（青柳 2004：3）にあった。

シモンズは，71 の「部族（tribe)」で老人の地位と待遇についての通文化的比較研究を行っている。取り上げられた 71 の「部族（tribe)」の地理的分布は，北アメリカ 16，中央・南アメリカ 10，アフリカ 14，ヨーロッパ 3，アジア 16，オセアニア 4 である。生態学的な分布は，1 年の大部分が夏である温暖気候が 36，夏冬ほぼ等しい気候が 24，そして寒さの厳しい寒帯気候 11 である。「老人の社会参加」と「老人に対する取り扱い」に着目し，56 に渡る項目を男女別に評価し，それを 5 分類に整理している(3)。それらをもとに，シモンズは老人に対する態度と生態学的要因，社会的要因との相関関係を求めた。

食物の配分という点では，老人は多くの社会で男女の区別なく配分を受けているが，気候条件の厳しい地域では老人は配分を受けなければ生存することが不可能であるため，その傾向が顕著にみられるという。また，採集・漁撈民の間では，この食物配分の傾向が強くみられ，社会が複雑な様相をみせると老人の社会への依存割合が減少するようだ。そして，シモンズは，農耕民はこの傾向が最も少ないとの結論を導いている。

また，老人の威信については，「大部分の未開社会において，老人が年を取りすぎて無力にならない限りは，何らかの尊敬を受けている」（青柳 2004：4）ようだ。その威信は，老人の広範な知識，熟練した技能，呪術的能力，宗教的な権威などに由来する。そして，「父権的な家族形態，農耕，定住，食料生産が十分で，確立した政治形態，土地，畜群，その他の財物など財産の蓄積が可能である場合」（青柳 2004：5），男性老人がより力を発揮できるという。

前節において，姥捨て山のような棄老文化は，文明において共通にみられるということであったが，この点についてはどうだろうか。老人遺棄については 39 の情報のある社会中，18 の社会で実施されており，それは定住していない採集民や狩猟民，遊牧民に多くみられるという。反対に，定住的漁撈民，農耕民の間ではこの事例はあまりみられない。この老人遺棄は，39 社会のうち，7，8 社会が「遺棄が通常の慣行」であり，5，6 社会が「かなり一般的」，4，5 社会が「稀に」，21 社会が「存在せず」という結果になっている。さらに，遺棄以上に残酷な行為である殺人について，情報があった 44 社会のうち，「頻繁にある」，「かなり頻繁に存在する」が 11 社会，「時として存在する」が 11 社会，「存在しない」が 22 社会であった。この老人殺しも遺棄も，気候が厳しく，非定住的で食料確保が不規則な場所で起こる傾向がみられ，反対に定住的で，食料確保が安定している農耕社会ではみられないという。農耕社会でも特に穀物農耕社会であり，土地の所有権が確

立し，中央政権が確立し成文化した法を有する社会においては，このような行いは稀だという。このことから，遺棄や老人の殺害について，シモンズは「個人的な気まぐれや，野蛮な心情ということではなく，未開生活の厳しさからくるせっぱ詰まった必然性から行われてきたのであろう」（青柳 2004：5）との結論を示す。また，シモンズは，検証を行った結果，老人の財産，権威，老人への尊敬・恐怖は 3 つの気候帯でほとんどの差がみられないが，老人遺棄と老人殺しに関しては，他の地域と比較して過酷な寒冷気候帯において高い頻度で出現しているとの結論に至っている。この指摘は非常に興味深い。日本における姥捨て山伝説やデンデラ野の話は，日本でも有数の寒冷地帯で生じている。日本のこの棄老伝説の背景や，また「穀つぶし」として殺される乳幼児の事例などについても，このような視点で検討してみたい。

ところで，シモンズの調査は非常に興味深く参考になるものであるが，取り上げられた社会でどのように老いを定義していたのかという疑問が残る。この疑問について，青柳は他の論文を紹介しながら，〈老い〉の定義について論じている。

シモンズ以降，〈老い〉に関する人類学的研究はさほどみられることなく推移してきたが，老年学の発達に伴い 1960 年代後半からアメリカで盛んになったという。青柳は，いくつか発表された論文のなかで，1981 年のグラスコック（A. P. Glascock）とファインマン（S. L. Feinman）の論文「老人は社会の資源か？　社会の重荷か？　―非工業社会における老人の処遇 Social Asset or Social Burden：Treatment of the Aged in Non-industrial Societies」（青柳 2004：6）を紹介している。この論文では，これまでに展開された議論に足らなかった視点，まさに〈老い〉の定義に関わる点ついて留意している。それは，具体的には，「(1)無文字社会において人々は老いを明確に定義しているか，もし定義しているならば，どのような基準が用いられているのか，(2)それまでの研究において区別はされてこなかった老人に対する待遇と尊敬／敬意を区別する」（青柳 2004：6）というものである。

調査の結果，資料とした 57 社会のうち，〈老い〉の定義については，無文字社会でも 62%が老齢について何らかの指標を有していたことがわかり，その指標は，年齢，社会的役割の変化，能力上の変化の 3 つにわけられるが(4)，その中でももっとも大きな指標になっていたのは社会的役割の変化との結論が導き出されている。また，老人の待遇については，大多数の社会で記述があり，それを以下の 3 つにまとめている。(1)扶養，(2)冷遇(5)，(3)死に追いやるほどの極端な冷遇(6)，である。

まず，扶養は，調査した社会の 35%に存在するが，扶養が単独で存在するのはそのうちでも 16%であり，残りの 84%は何らかの形の冷遇と結びついて存在しているという。これと同様に，老人殺しは 19%の社会にみられるが，その大多数の社会では老人殺しと扶養が共存していたという。この分析結果に対し，「同一社会の中に，扶養と冷遇が共存している場合，待遇が一転するのはどのような契機によるのであろうか，また人々は何らかの心理的葛藤なしに，老人に対する態度を扶養から冷遇へ一変させることができるのであろうか」（青柳 2004：7）との疑問が湧き上がるが，それに対しては「健康な老人に対する周囲の態度と，老衰した老人に対する周囲の態度の差ということで説明ができる」としている（青柳 2004：7）。つまり，健全な老人は，尊敬・愛着の対象として大切にされるが，老人の心身

の衰え，老衰・痴呆などの症状が現れると社会のお荷物となり，冷たくあしらわれるのである。前述したデンデラ野などは，扶養と冷遇の共存に位置づけられるのだろうか。また，今の日本社会はどこに分類されるのだろうか。

６．「近代化」と〈老い〉

さて，〈老い〉にまつわる否定的なイメージは，本当に近代の産物なのであろうか。新村拓は，経済と共同体との変化について次のような分析をしている。自給自足の自然経済においては，家もしくは村落共同体が一個の有機体となり，成員それぞれが有機的に繋がりのある仕事を分担することで，家や共同体が存続されていたとするが，商品経済が発展し市場経済システムが浸透するにつれて，農民の家は分解されはじめたと指摘する（新村 1991：26)。また，産業化社会における労働生産性に着目すると，労働能力が尺度となった社会では，老人はその労働力の低さから役立たないものとして排除されてしまうのである。これまでも老人と子どもは対になって捉えられてきたが，決定的に違うのは，自立できない老人と子どもは同じ「弱者」という立場であるにも関わらず，子どもは投資効果を考慮されるため，老人のように排除されることはないものと考えられることである（新村 1991：27)。

また，前近代における老人の「価値」は，家族や共同体の紐帯としての役割，日常生活・政治体制が先例を忠実に踏襲する仕組みだったことによる蓄積した経験知として尊重され意見するという役割，親と子のような人間関係における調整機能の役割，そして，文化の伝承と長寿者が持つとされる呪力の役割，などに見出される。しかし，核家族化や情報化社会などを伴う近代社会の出現によって先に挙げた老人の「価値」が縮小し，老人の居場所は次第に狭められているようである。似たような指摘は，ウィリアムズによるアメリカの白人文化における老人の役割の後退の考察にも表れている(7)。

しかしながら，これとは逆の事例も報告されている。近年の少数民族の伝統文化復興運動のなかでは，伝統文化に詳しい老人の出番が増えている。ニュージーランドにおける先住民マオリの例がその良い見本である。マオリがこれまで被ってきた苦痛や不正の是非を審判所に請求することができるようになったのだが，その提出書類を作成するために過去に詳しい老人の知識が必要とされているだけではなく，マオリ風の集会や儀礼が多く行われていることから老人は尊重される存在となっている。このようなマオリの例は，〈老い〉を排除する現代的な風潮のなかで，〈老い〉が社会から敬われる数少ない事例のように思われる。産業社会がグローバル化の勢いのままに世界的な広まりをみせる今，生産性が低い〈老い〉はますます排除されてしまうのではないだろうか。

ところで，民俗学的な知見では，老人と子どもの世界は質的に共通項があるともいわれている。例えば，宮田登は，老人と子どもの特質を「あの世とこの世の境界的性格」とした。天野正子は，このような幾つかの事例を考察しながら，近世の人々は老いのなかに再生や若さに通じる生命の循環をみてとっていたのではないか，と見解を示している。さらに，近代において，そのような生命観が失われた理由のひとつを，アメリカの精神科医の E・キューブラー・ロスの著作『死ぬ瞬間の対話』を手掛かりとし「農的なもの」の喪失に求めている（天野 2006：28)。なぜならば，農に関わる人々は，その過程において自然に誕生 - 老い - 死という生命の循環を読

みとり，自分の生と重ねて受容しているとみることができるからである。そして，その生と死の両端に，子どもと老人がいる風景をみるとしている。しかし，これまでみてきたように，子殺しや棄老などの文化が農耕社会においても出現していたことをみれば，農の復権が必ずしも〈老い〉の地位改善に繋がらないと思われる。また，「農的なものの」復古を願う思いは，性的分業の推奨に帰結する可能性があるため，この点に注意しながら慎重に議論しなければならいないだろう。

7．おわりに

本稿では，〈老〉を中心に〈老〉と〈幼〉をめぐる多様な価値観を考察してきた。これまでも人間が〈老〉を恥じ，それからできれば逃れたいとの思いが普遍的なものだということもわかったが，現代のような〈老〉への抵抗感や嫌悪感は，効率やスピードを是とする近代産業社会によってもたらされた部分も多いのではないだろうか。誰もが経験する〈老〉の居場所が，確実に狭くなっているような気がしてならない。「労働生産性」とは異なる価値観で，〈老〉を人間の変化の一過程として自然に受容することはできないだろうか。また，現代の「労働生産性の低い人」，「役に立たない人」は存在価値がないとする風潮を克服することはできないだろうか。それには人間観の転換が必要だと思われる。

広井良典は，人間を「ケアする動物」だと定義している（広井 2013：15)。それは，人間は他者との「ケア」の関係（ケアすること／ケアされること）を通じてこそ存在できるものであり，また，自己自身の成り立ちにおいても他者とのケアを通じた関わりが不可欠の意味を持つという意味である。広井は，それを言い換えて，人間を「ケアへの欲求」を本質的に持つものして捉えている。したがって，ケアなしでは生きていけないという人間の特性は「弱さ」でもあり，「強さ」でもあるという（広井 2013：16)。この視点から〈老〉と〈幼〉をもう一度捉え直すことが必要ではないだろうか。〈老〉を排除し，拒絶する価値観は，人間自身を深く傷つけている可能性がある。また，「ケア」について考えることが，社会における生産性や経済という基本概念そのものの見直しや再定義に繋がるとして期待されていることから，その変化のなかで〈老〉や〈幼〉の見方も次第に変わっていくかもしれない。

天野正子は，「老人を一段と劣った存在として位置づけるのでも，もちあげるのでもなく，また『敬して遠ざける』というタテマエとホンネの乖離のうえに位置づけるのでもなく，人それぞれがそれぞれの老いの固有のかたちで生きることを可能にするにはどうすればよいのか，そのために，国家と社会はどのような支援ができるのかというかたちで設定されねばならない」（天野 2006：266）と指摘する。その上で，「老い」に対する一元的な価値体系を解き放ち，「共感」という多元的な価値へと転換していくことを提案している。しかし，それは天野自身が述べているように，老いや老年期の価値観の転換だけですべての問題が片づくわけでもないだろう。それでも，ボーヴォワールの言葉を引きながら，「私たちが老いや老年期に向けるまなざしを根底から見つめ直し，問い直していくとき，そこから新しい，望ましい社会のありようと方向性が，より鮮明な像となって浮かびあがってくる」（天野 2006：269）との主張に筆者は賛同したい。このような主張はこれまでも繰り返されていることから，聞き飽きている方もいるかもしれない。しかし，私が至った結論も天野と同じであった。なぜならば，私たちは，情報

化し，グローバル化した社会において一見多様な価値選択を可能としているにも関わらず，一元的な“まなざし”でしか〈老〉を捉えていないのではないかと考えたからである。

これまでみてきたように，「老い」とは変化の観念と結びついている。生物としての肉体的老化のみを指すのではなく，社会的・経済的・心理的なさまざまなものと関わった「文化」の問題でもある。それは，「何をもって老人とするか，換言すれば『老い』の尺度は文化や時代によって異なる。暦年齢，外見的な変化（白髪など）社会的な地位・役割の変更（退職・隠居）などがその基準となるのが一般的」（杉本 2001：89）との指摘からも明らかである。そうであるならば，これから新しい〈老〉の形を紡ぎだすことも可能なのではないだろうか。

注

(1)『礼記』には，50 才を「艾（がい）」，60 才を「耆（き）」，70 才を「老」としたことに由来したという。「艾（がい）」，「耆（き）」の 50 代，60 代は社会の中心で働くが，70 才になれば隠居して第一線を退くとする。また，氏家は，制度としての老人は 70 才だったとしても，「艾（がい）」は髪がよもぎ色に変わることを意味し，「耆（き）」が年寄りの意味を示していることから，50 代，60 代もすでに老化と捉えられていることは明らかだったと述べている（氏家 2001：12)。また，柳谷慶子『江戸時代の老いと看取り』（柳谷 2011）にも同様の指摘がみられる。

(2)工藤茂は，現代文学における「姥捨」の系譜を次のように述べている。「太宰治の小説『姥捨』，里見惇の小説『姥捨』は，いずれもそれを「甦りの場所」として再生してみせているし，堀辰雄の『銕捨』，井上靖の『銕捨』，深沢七郎の『楢山節考』などは，『嫡捨へと促す女性像』を描いた小説となっている。村田喜代子の『蕨野行』も同様の小説だと言っていいのかもしれない。山本昌代の『でんでら野』，小池真理子の『姥捨ての街』は，都市空間に銕捨の場所を発見した小説であった。その他に，お伽話としての銕捨が登場し，エッセイの中にもそれを主題にした作品が現れた。水上勉の『じじばばの記』は，新藤兼人の『現代姥捨考』，柳田国男の『親棄山』と共にエッセイとして書かれたものである。」（工藤 1999：1）

(3)「老人社会参加」では，財産保有権，若年者の世話や教育，シャーマン的役割，農耕・狩猟・漁撈などの補助的な役割など 34 項目，「老人に対する取り扱い」は，コミュニティからの支援や一般的支援，敬意といった老人に対する厚遇，その反対の身体的暴行および殺人，遺棄などの冷遇を含む 22 項目である。それらを，明瞭に存在する，存在するが顕著ではない，わずかに存在する，存在しない，情報欠如の 5 分類で整理している。(青柳 2004：4)

(4)社会的役割の変化とは，労働形態の変化，子どもの成人，閉経を示し，能力上の変化は病弱，痴呆，身体上の変化を示している。

(5)たとえば，老人に対する侮蔑，老人を邪術師とみなす，財産の奪取，主たる社会集団から老人を隔離するなど，である。

(6)例えば，老人の放置，遺棄，殺人などである。

(7)青柳まちこによると，ウィリアムズ（Williams. G. C.）は，白人文化のなかでの老人の役割の後退は，(1)国内移動の増加に伴って親族紐帯が弱められたこと，(2)老人たちを主要な生産の役割から除外した急速な技術的変化，(3)全人口に占める老人人口の割合の増大，(4)生産性の向上を強調するア

メリカ的価値観のなかで，老人の重要性が感じられなくなってきたことと関連しているとするクラーク（Clark, M.）とアンダーソン（Anderson, B.C.）の説を紹介しているという。（青柳 2004：19）

参考文献

青柳まちこ編（2004）『老いの人類学』世界思想社
天野正子（2006）『老いへのまなざし　日本近代は何を見失ったか』平凡社
伊藤光晴（1986）『老いの発見 1』岩波書店
伊藤光晴（1987）『老いの発見 3』岩波書店
氏家幹人（2001）『江戸人の老い』PHP 新書
貝原益軒（1982）『養生訓』（伊藤友信訳）講談社学術文庫
工藤茂（1979）「現代文学における「姨捨」の系譜（一）：太宰治『姥捨』」『別府大学国語国文学 21』
澤佳成（2014）「『老い』への考察をとおしてみえてきたオルタナティブの未来」総合人間学会『総合人間学』第 9 号
杉本喜代栄編（2001）『日本人と高齢化』人間の科学社
新村拓（1991）『老いと看取りの社会史』法政大学出版局
広井良典（2013）『講座ケア　ケアとは何だろうか』ミネルヴァ書房
柳谷慶子（2011）『江戸時代の老いと看取り』山川出版

［ふくい　あきこ／いわき短期大学／環境哲学］

美術教育からみる〈老〉と〈幼〉

Considering Old Age and Youth from the Perspective of Art Education

田中　千賀子

TANAKA, Chikako

はじめに

本稿では，〈老〉と〈幼〉という主題について，美術教育の視点から考えてみたい。とくに高齢者，幼児を対象にした造形ワークショップにおけるファシリテータの視点に着目し，それぞれの特徴について考察する。

少子高齢化が社会課題として認識され，〈老〉と〈幼〉が政策の対象とされるなかで，そこには援助するものとされるものという関係性が生まれる。こうした自らの力で生きることができないこと，他者によって生かされることに対してネガティブな印象をもってしまうのは，主体的に生きることを推奨され，すでに私たちがこれを内面化していることの表れであろう。自らの意思によって，自ら行動する主体性のある人格の養成は，いまや学校教育の理念の基本である。〈幼〉に象徴される子ども，〈老〉に象徴される高齢者，とりわけ社会福祉サービスを要とする高齢者は，自己決定によって自らの行為を選択できない存在としてみなされがちである(1)。

澤佳成が指摘する通り，〈老〉が社会的にネガティブとされることの主要因に「近代化」がありながらも，「人間が，特定の権力者や他者から干渉されずに，自らの意思によって，すなわち自己決定によって自らの行為を選択できるようになった」（澤 2014）こと自体は近代化による肯定的な側面であろう。人間の権利を基にする主体性は，これが失われていくように想像される〈老〉の時期のみならず，これからそれを身につけていく〈幼〉に対しても保障されなければならず，これを可能にする場の積極的な創出が求められる。高橋在也のいう〈語り〉の場は，こうした主体性の回復の場としても理解することができよう。高橋が対象としたのは年を重ねた者の〈語り〉であり，ある人の過去における真摯な思考や模索の〈語り〉の場の必要を説くものである（高橋 2014）。

本稿では，これに〈幼〉の視点を加え，まさに個人の思考や模索の過程と成果である造形表現を〈語り〉のひとつのかたちとして捉え，考察をおこなう。造形表現の場において，検討の対象は幼児という言葉や過去をもたないものにまで広がる。ここでは，とくにあらゆる年齢層を対象に実施される現在の造形ワークショップの取り組みと，これを支えるファシリテータの存在に焦点をあてたい。造形ワークショップは，狭義には美術教育の一環として位置づけられる。美術教育は個人の尊重，他者理解の姿勢，主体的な態度の養成のために期待されながらも，学校教育での実践に対する限界も指摘される。これに対し，学校内外問わず，美術館，社会福祉施設など様々な場面で展開されつつあるのが，造形ワークショップである。

造形ワークショップにおけるファシリテータは，参加者を評価したり指導したりするのではなく，参加者自身の学び，気づきを重視し，それを引き出し，支援する存在である。報告者は，こうしたファシリ

テータに必要な資質や能力の養成について，授業実践と同時に，考察をおこなってきた。ファシリテータからすれば，参加者の年齢，性別，身体上の違い等も，個人の特徴のひとつとしてみなされ，むしろ〈老〉と〈幼〉というカテゴリーを分けること自体が大きな意味をもたない。ファシリテータの具体的な対応のなかから確認できる〈老〉と〈幼〉に対するまなざしは，私たちがもつネガティブなイメージに集約されない諸相の一つとして描き出されるのではないか。ここでは，報告者があえて〈老〉と〈幼〉のカテゴリーを設け，ファシリテータを観察した場合の対応の違いについて考察してみたい。具体的な対象は，報告者が 2013 年度より担当している武蔵野美術大学の授業科目「美術と福祉」と，2015 年度より実施している「つむぎワークショップ」である。高齢者，幼児のそれぞれの特徴に留意しながら，これを企画し，実施するファシリテータの視点を考察する(2)。

１．造形ワークショップとファシリテータ

教育としてのワークショップについて説明しておきたい。ワークショップは，日本ではまさに戦後教育改革における主体性の育成の方法が問われるなかで導入された概念である。16 世紀の作業場・工房という意味に始まり，20 世紀の教育改革以降は，講習会・実習という意味で用いられてきた。

一方，高橋陽一は，現在のワークショップという言葉には，2 つの意味では説明しきれないニュアンスが含まれていることを指摘し，これを「参加者が主体となった教育であり，その過程や結果を参加者が享受することを目的とするが，その知識や技術の習得や資格の取得などを目的とせず，さらに準備して見守るファシリテータは存在しても，指導して評価する教師が存在しないもの」（高橋 2015：159-171）と定義する。確かに現在のワークショップという言葉は，誰もが参加しやすそうな雰囲気を漂わせている。これが高橋のいう参加者の主体性の尊重，資格取得などを目的としない点，指導や評価をしない点によるものであるといえよう。

今回対象とするのは，なかでも造形表現を中心とした「造形ワークショップ」である。これが，絵画教室や陶芸教室とも異なるのは，作品の技法や知識の習得のみが目的ではなく，また作品の成果が評価されるものでない点である。作品制作をとおして得られる参加者それぞれの学びや気づきが重視される。そしてこうしたワークショップを成立させるため不可欠なのが，個人の学びや気づきを引きだして援助していく「ファシリテータ」の存在である。ファシリテータには多様な参加者個々の特徴を認め，援助すべき対象に対して上下の秩序づけをなさずに関係を持つことのできる資質，つまりファシリテーション能力が必須とされる。

２．造形ワークショップのひろがり

いまやアートは，アーティストが占有する特別な表現ではなく，より多様な人々によってなされるものである。アートプロジェクト，参加型アートの台頭にみられるように，老若男女問わずあらゆるものの表現活動に意味が見いだされ，アートを問題解決の方法として活用しようという動きとともに社会におけるアートの役割が多様化してきた。

林容子によれば，1960 年代のイギリスより発生した「コミュニティーアート」は，普段芸術に触れる機会の少ない社会的弱者を対象として活動がなされてきたとされる。芸術療法，アートセラピーといった分野では，無理のない芸術活動を通して，身体

能力を高めたり，認知症の治療をしたりすることが期待され，アートのもつ機能や役割を治療に活用するもので十分な学術上の蓄積もある（林 2006：25-26)。

林は，こうした従来のコミュニティーアートや，アートセラピーといったものとは異なるかたちで，「単に一般の人がアートに関わり，その楽しさを知ったり，アートを普及する方法論として作家の制作に参加」したりする「参加型アート」,「アートコミュニケーション」に注目し，ヘルスケアの現場での活動を推進している。アートセラピーに関していえば，これらが肉体や心のケアを中心とした「癒し」であるのに対し，アートコミュニーションが目指すのは,「お互いに刺激し合い，楽しく，生き生きしよう」というものである（林 2006：53)。施設の入居者をケアされるものとして見なすのではなく，刺激を与え合うというスタンスは，相手の主体性が尊重される場をめざす報告者のそれと近い。

子どもを対象とした活動についても，多くの蓄積がある。1985 年に開館した子どもの城の「造形スタジオ」は，開館当初から，造形，美術の「ワークショップ」を実施してきた。館長の有福一昭によれば,「子どもたちが，見る・触る・作ることによって，また，作ったもので遊ぶことで，自由で新鮮なイメージの広がりと，創造の楽しさが体験でき，豊かで個性的な発想や情操を伸ばし，併せて集団としての活動の中から，社会性・協調性の育成を図ること」（高橋 2011：85）ができるという。

また,「旅するムサビ」は，武蔵野美術大学造形学科教職課程教授の三澤一実を中心に，授業外の活動として，学生がファシリテータとして小学校や中学校に訪問し,「対話型鑑賞」や「造形ワークショップ」を実施している。三澤によれば,「教員，学生，子どもという立場の違いを，美術を介し，それぞれが並列に並び，お互いの価値観を出し合う中で，個人の価値や他者の存在の大切さに気づいていくプログラム」（高橋 2011：85）だと考えられており，基本的に個人としての子どもと，その価値観を尊重しようというスタンスが表れている。

３．報告者の活動とファシリテータ

(1)授業科目「美術と福祉」―〈老〉に対して

筆者の担当する武蔵野美術大学の科目「美術と福祉」は，教員免許状取得のために必要な介護等体験について，事前事後の準備やふりかえりの指導をおこなうものである(3)。筆者が担当するクラスでは，介護を要する高齢者が入居，通所する施設での，介護体験や造形ワークショップを実施している。指導の一方で筆者は，学生が 5 月に施設を訪問し，企画を立て，造形ワークショップを実施して，報告書にまとめるまでの過程を観察し，学生が身につけていくファシリテーション能力や，可能になるコミュニケーションの内容について考察をしている。

学生にとっては，高齢者が身近な存在でないことがほとんどである。4 月の時点では，社会福祉施設や高齢者に対してネガティブな印象をもつものが多く，提出のレポートから散見されるのは「不安」,「最低限の生活」,「集団生活の中で個性が埋もれそう」,「自由が利かない」,「毎日の変わらない生活」といったキーワードである。

5 月中旬には，施設に訪問してオリエンテーションをおこなう。実際に働く職員と会話をし，建物や利用者の様子を確認する。スタッフや建物に対して，予想以上に明るい雰囲気があったことに安心するものの，利用者の行動に制限がかけられていること（例えば，エレベータが暗号式になっていること，

外に自由に出られないこと，手の届くところにものを配置しないことなど）に対して違和感を抱く学生が多い。先述の林容子は，日本の福祉施設での生活は，効率的であるが意外性や新たな発見は無く，形だけのルーティンになること，また集団生活のなかで個が埋没することを指摘している（林 2006：17–19, 171）。学生はこうした状況に実際にふれるなかで，自分達が利用者に何か刺激を与え，不自由さを解放し，個人として尊重したいと考えるようになる。

学生の造形ワークショップの企画は大きく分けて，通所者と一緒に行う造形ワークショップと，入居者が利用する廊下の壁を飾り付けるものである。造形ワークショップでは，あらかじめ作っておいたパーツを好きなように配置させてつくる箱庭（図 1），好きな色を好きなだけ選んで配置する絵画などがみられる。飾り付けでは，外に出られない代わりに季節感のあるものや，自然とのふれあいを喚起させるような動植物などをモチーフにするものがある（図 2，3）。

図 1　学生がパーツを作成し，利用者が自由に配置する

図 2　利用者とともにパーツを作り，壁を装飾する

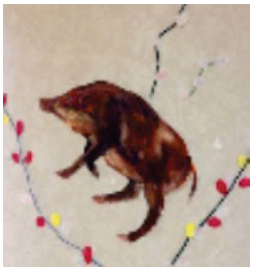


図 3　学生が作成した絵画を壁に合わせて装飾する

9 月の中間報告会では，それぞれの悩みや問題点

などを共有し，改善していくための機会をつくっており，このとき利用者とのコミュニケーションの難しさや，その改善方法があがる。「どのようにコミュニケーションとったら良いかわからなかったが，作業をしていると食いついてきた」，「強制しないで，ひたすら自分がつくっていたら，興味を持ち始めてくれたようで，少しずつ参加してくれた」など，言葉ではなく，作業や態度によって相手に意思を伝える方法を身につけ始めていることがわかる。また「筆を持つことに苦手意識があるひとが多くて，なかなか作業してくれなかった。そのかわり，指を使ったり，ただ色を選ぶだけならやってくれた」というように，代案をその場で臨機応変に提示することもできるようになっている。

授業最終日には，1 年間の経過と成果をまとめた報告書を提出させる。「強制しないことが大切である。相手のペースに合わせることが大切である」というコミュニケーションの基本を実感するものは多数である。

興味深いコメントは，「皆でやることで，個人としての存在が消えることを喜ぶ方もいる」というものだ。「できないことに対する劣等感を消す必要がある」というコメントからもわかるように利用者の多くは，できないことを頑に嫌がる。共同作業は，個々の主張が薄まるのと同時に，できないことも目立たなくなる。自己主張だけでなく，主張したくない，参加を控えたいという姿勢を受け入れて，わずかでも取り込むことが，本人の意思の尊重であることが学生に理解されつつあるのがわかる。

また，なかには美大生である学生に，「あなたは上手だからよいけど，私にはできない，自慢しないでほしい」という利用者もいたという。こうした自覚がなかった学生にとって，聞いた瞬間はショックをうけたそうだが，次第に自分の立場の特徴に気づき，相手のプライドを損ねないような対応をとるように心がけるようになったという。

(2)「つむぎワークショップ」―〈幼〉に対して

幼児に対する造形ワークショップ「つむぎワークショップ」をとりあげる。羊毛から糸をつくりあげるプロセスを参加者が体験することで，素材の味わいや特徴に気づき，日常生活において身近にある道具や衣服に対して興味関心を抱いてもらうものだ。具体的な内容は，対象者の年齢等を考慮して，その都度難易度を変えているが，今回は，羊毛（フェルト）に，洗剤をかけ，手や道具を用いて形成し，乾かして髪留めやブレスレットの紐の部分を作り上げた。この目的達成だけに焦点を絞らないことに造形ワークショップの意味がある。作品をつくること以外に得られるひとりひとりの学びを，いかに引き出していたかが大切である。

実際にファシリテータとして活動したのは，東京家政大学家政学部造形表現学科織物研究室助教の岡本恵氏である。報告者は記録者として，撮影などを主におこなった。今回は，2015 年 4 月 30 日に「森のサロン」にて，幼児約 20 名と保護者に対して実施した内容をとりあげる。

森のサロンとは，2010 年度より板橋区の地域子育て支援拠点事業の委託を受けて，2010 年度より東京家政大学の教育研究機関であるヒューマンライフ支援センター（ヒューリップ）が運営している，親子，教職員，学生の交流の場である。東京家政大学家政学部児童学科教授の森田浩章氏が副所長をつとめており，スタッフは主に同大学児童学科卒業生で構成される。保育士の資格を有するものが必ず一人はフロアにいて，自由に訪問してくる利用者に対

応している。利用者は，板橋区の広報や口コミなどを通じて，大学近隣から集まっており，今回の造形ワークショップへの参加も，特別な申し込みなしで，自由に参加してもらった。

森のサロンの特徴は，森田氏の指針に基づき，子どもの興味関心を中心に活動できる場が目指されている点である。すでにスタッフがこうした考えを理解しているため，報告者の造形ワークショップと相性がよかったといえる。

まず導入として岡本氏から当日の流れが説明される。このとき写真のパネルで羊や羊毛ができるまでの過程を見せ，原毛の匂いや手触りを体感させ，別の素材からできた製品などが用意された。ワークショップに興味を持たせ，自発的な参加を促すための工夫である。原毛を触ること，写真を見ること，匂いを嗅ぐことなど，各々が関心をもった内容に集中できるように，十分な時間をとるように配慮してもらった。

図 4　導入

活動中は，ファシリテータとしての岡本氏以外にも，森のサロンのスタッフがおよそ 3 人に 1 人の割合で補助した。全体を見守るスタッフがいたこと，また保護者がひとりひとりの子どもについていたことで，安全面の確保は充分になされていた。

行程の途中でひとつの内容に集中する子どもがいる場合も，その活動を認めた。一斉に説明ができないため，作業のペースがあわず，ファシリテータが対応しきれない部分があったが，保護者や森のサロンのスタッフがこれをカバーしていた。

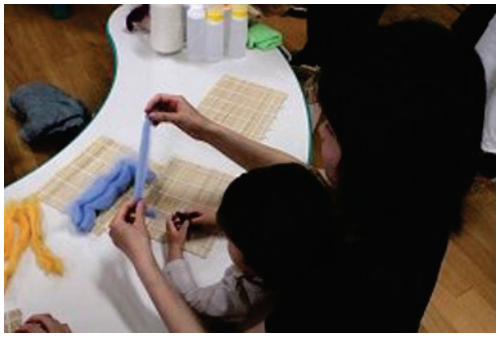


図 5　活動中

またその場を離れてしまう子どももいるが，強制をせず，戻ってきたときに受け入れていた。こうして同じ空間にいながら様々な活動をおこなうためには，スペースの余裕が必要である。森のサロンはこれを普段から意識しており，十分な場所が確保されている。

ワークショップ終了後も興味を示した子どもに対して，自由に活動させた。そのときも全体を見守るスタッフが常駐している。終了後に，アンケートを配布し，7 名の保護者から回答を得た。ワークショップへの参加は 7 名中 7 名が初めてであり，参加の理由には楽しそうだったこと，「こどもにいろんな体験をさせてあげたかった」ことなどが挙げられた。今回のワークショップで気づいた点，発見したことなどについては，羊毛という身近な素材で，充分に子どもが楽しんでいたことを感激する声が多かった。羊毛が縮まっていくところに新たな発見を見いだすものがあり，保護者自身がワークショップを楽しん

でいた様子がわかる。

図 6　活動後

(3)考察―ファシリテータからみた〈老〉と〈幼〉

ファシリテータの岡本恵氏は，普段は東京家政大学の助教として，授業において学生の制作活動の補助などをおこなっている。一方，織物をもちいた芸術療法を研究テーマに，学外のボランティア活動として，20 代後半から 60 代までの心身症の方を対象に，靴づくりなどのサポートもおこなっている。過去には 1996 年にユザワヤのカルチャーセンターで，高齢者の方々を対象に織物と草木染めの授業を担当していた経験がある。

つむぎワークショップに対する岡本氏自身の感想によると，参加者の集合時間がバラバラで，参加したりしなかったりする場合があったので，一度に説明や対応ができないことには，やりにくさを感じたという。

相手の良さを引き出すということよりも，まずはわからないことや，できないことをできるようにさせるための，サポートの方が多かったという。大人に対するサポートとの大きな違いは，「子どもはどこがわからないか，わからない。だからみている時間を多く必要とするのは確か」だという。今回は母親が代わりに意思を伝える存在になってくれたという。全体として母親の方が熱心に作業に取組む様子があった。これに対して，森のサロンの副所長である森田浩章氏は，母親の真剣な様子を見ること自体も，子どもの学びにとって重要だと述べて肯定している。

岡本氏は，過去の経験もふまえて高齢者の方々との大きな違いは，作業の促進のさせ方にあるという。とくに高齢者にはプライドを保たせることを大切にするとのことである。子どもや，学生に対しては，「まずはやってみよう」と奨めることができるが，高齢者には，できないと言わせないために，やれそうな作業を選んですすめるという。これは，武蔵野美術大学の「美術と福祉」で，学生が述べていた感想と類似する。できないことに対する嫌悪感が強く，特に絵を書くことに対しては，上手かどうかという基準が先行してこれを避ける傾向があった。ファシリテータである学生は，やはり筆の使用をやめたり，色塗りに作業を絞り込んだりして，技術が問われない内容を選んでいた。

おわりに

ファシリテータの対応の大きな違いとしてみえたことは，新たなことや，苦手意識のある参加者に対する関与のさせ方の違いであった。子どもに対しては，苦手意識が有る無しに関わらず，危険性さえなければ，積極的にそれを与えようとするが，高齢者に対しては，これを無理強いすることが出来ない。むしろ彼らに蓄積された経験，得意とすることを引き出すことが求められていた。こうした経験者からは新たな発見や，個性を引き出す事は困難に思われるが，ファシリテータが，方法を変えたりすることで，少しずつ新たな経験に踏み出す場面もあり，きっかけや刺激が与えられれば，主体的な表現活動は

可能である。

介護されることには，身体的な老いが大きく影響を与えるもので，それが個人の表現活動を萎縮させる可能性は否めない。ただし大倉茂の指摘の通り，「体力的には低下するものの，同時に賃労働から解放されるがゆえに自由な存在になり得るはずである」（大倉 2014）という側面ももつ。実際に 2000 年代後半以降に，老人芸術「シルバーアート」という表現活動が台頭してきたことが指摘されており，彼らの作品は「美術家の美術」ではなく，「きわめて健全で，「描く喜び」が満ち溢れている」ものであるという（福住 2015：88-91）。積極性をもって自らの経験を自ら発信できるものはまれではあるが，こうした存在をフォローしつつ，身近な範囲でもその可能性をみつけていく存在が必要だ。

一方で留意したいことは，ファシリテータのなかに，積極的に活動に参加しないスタンスを認める姿勢があった点である。参加の意思を強くもたないものや，それを継続できないものに対して，強制的な参加を促さないことは，選択の休憩を認める行為である。主体性の尊重には，積極的に選択し，行動するような態度のみではなく，それを休むこと自体も含むはずである。こうした場の確保が，常に選択を迫られる現代社会において困難であるなか，造形ワークショップにおいてこれを可能にする要因について，考察を続けていきたい。

注

(1)例えば七星純子によれば子育ては「自分よりも弱く，自分の手助けを必要とする「異質な他者」と出会う経験」である（七星 2015)。

(2)本稿では，幼児と高齢者に対するファシリテータとして，それぞれ異なる担い手をとりあげたが，今後は，同じファシリテータが対象者によっていかに対応を変えているかについても考察する必要があると考える。

(3)武蔵野美術大学では「美術と福祉プログラム」と呼称して，造形ワークショップを中心に据えた独自プログラムを小平市内の 6 つの社会福祉施設と提携して実施しており，複数の教員が担当している。

参考文献

大倉茂（2014）「現代社会における〈老い〉　近代化と人間の商品化の視点から　第 8 回研究大会若手シンポジウム報告」『総合人間学』第 8 号。

澤佳成（2014）「〈老い〉への考察をとおしてみえてきたオルタナティブな未来　第 8 回研究大会若手シンポジウム報告」『総合人間学』第 8 号。

高橋在也（2014）「人間にとっての〈語り〉の根源性　年を重ねた者と〈語り〉の場の生成　第 8 回研究大会若手シンポジウム報告」『総合人間学』第 8 号。

髙橋陽一（2011）高橋陽一編『造形ワークショップの広かり』武蔵野美術大学出版局。

髙橋陽一（2015）高橋陽一編『造形ワークショップ入門』武蔵野美術大学出版局。

七星純子（2015）「子育ての経験を共有する意義に関する一考察　第 9 回研究大会若手シンポジウム報告」『総合人間学』第 9 号。

林容子（2006）林容子，湖山泰成『進化するアートコミュニケーション―ヘルスケアの現場に介入するアーティストたち』レイライン。

福住廉（2015）鞆の津ミュージアム監修『シルバーアート老人芸術』朝日出版社。

［たなか　ちかこ／武蔵野美術大学／教育学］

〈老〉と〈幼〉をつなぐ新たな可能性
―消費文化論の視点から―
New Possibilities to Connect Old and Young:
From the Viewpoint of Consumer Culture

藤原　敬

FUJIWARA, Takashi

１．はじめに

本稿の目的は，消費文化論の視点から，文化のパラダイム転換を示すことを通して，なぜ〈老〉と〈幼〉をつなぐことが困難であるのかを明らかにし，そうしたなかで，われわれは，〈老〉と〈幼〉をつなぐ新たな可能性をどこに求めてゆけばよいのかを模索することである。

これまで，総合人間学会若手シンポジウムでは，個人が社会的に分断され，孤立無縁化していくという近代化の負の側面を批判的にとらえたうえで，世代を超えたつながりをどのようにつくっていくかという議論が行われてきた。しかし，これまでの議論には，二つの点において不十分なところがある。一つは，そもそも，なぜ〈老〉と〈幼〉のつながりをつくっていくことが困難なのかということについては十分な検討がなされなかったこと。もう一つは，社会的分断と孤立無縁化という近代化の負の側面を乗り越えるつながりの模索が，近代化のもう一方の極である個の尊重という正の側面を適切にとらえたうえで行われてこなかったこと。この二点である。そこで，本稿においては，これまでの議論で十分に検討されてこなかったこの二つの点に着目して，消費文化論の視点から，なぜ〈老〉と〈幼〉のつながりをつくっていくことが困難であるのかを示し，そのうえで，近代化の正の側面である個の尊重という価値を放棄することなく，社会的分断と孤立無縁化を乗り越えるつながりをつくっていく新たな可能性を模索する。

本稿では，次のように議論を展開する。まず，これまでの若手シンポジウムでの議論を概観することで，議論の争点を確認する。そして，そのなかで検討されてこなかったことは何かを明示する。次に，これまでの議論を発展させるためには，消費文化論に着目する必要があることを指摘し，日本における消費文化論の展開の概観を確認する。そのうえで，消費文化の到来が，いかにして〈老〉と〈幼〉のつながりをつくることを阻害しているのか，そのメカニズムを検討する。そして，最後に，〈老〉と〈幼〉をつなぐ新たな可能性の模索として，近代の遺産を継承しつつ，つながりを築いていく可能性をもった消費文化社会の構想を模索する。

２．これまでの議論の到達点と課題

まずは，これまでの総合人間学会若手シンポジウムの議論を概観し，これまでの議論の到達点を明らかにする。

第１回若手シンポジウムの報告者である大倉は，現代社会の若者たちに〈老い〉を忌避する傾向が強いことの原因を，「社会が，そのまま賃労働の空間となってしまっていること…中略…言い換えれば，

社会における労働が，賃労働，すなわち人間が商品化することと一致してしまっていること」（大倉 2014：265）のうちに見出し，賃労働以外の労働のあり方が社会的に認められない近代化と市場経済の物象化の論理を批判的に検討した。澤は，大倉の批判的検討を司会者の立場から，「〈老い〉は，『定年退職』という制度によって，市場経済における賃労働から人びとを排除する有力な理由となっている」（澤 2014：241-242）と整理している。

大倉と同じく，第 1 回シンポジウムの報告者である高橋は，経済発展を基礎にして成長する「強い」国家を選ぶか，必ずしも経済発展だけではない多様な「発展」を模索する社会を選ぶかの岐路に立たされている現在において，「わたしたちの社会が，経済発展の過程で必ずしも尊重してこなかった…中略…〈語り〉という活動」（高橋 2014：251）の価値を再確認する必要があると主張する。高橋は，葛藤に満ちた〈語り〉がなされる場が，現在の日本社会には欠落しており，「その欠如が，いままでの個人や社会のあり方をみつめなおして変化を希求する契機を，人びとから根本的に奪っている」（高橋 2014：256）のではないかと問いかけ，歴史をつなぐ〈語り〉の場を社会に生成することの必要性を説く。世代を超えたつながりをつくっていく契機として，葛藤に満ちた〈語り〉がなされる場が用意されなければならないというのである。

澤は，大倉と高橋の議論を受けて，「とくに高齢者の語りは『説教』として受け取られがちだが，その理由は，近代化を経た日本社会が，市場経済的な価値にからめとられてしまっているからだ」（澤 2014：242）とし，近代化のもとで経済的な価値の創出に寄与しない語りが社会から排除されてしまうことの問題性を指摘する。そして，第 1 回のシンポジウムにおける議論を「〈老い〉に焦点を当てて人間と社会との現代的な関係性を探ると，近代化を経たこの社会の矛盾に突き当たりそうだと分かってきた」（澤 2014：242）と総括し，以下のような結論を導き出す。

> 物事の本質を問うより，表面的なつながりが重宝されるのも，社会の矛盾がなかなか解決されずに同じような失敗を繰り返すのも，結局は，世代を超えたつながりが薄いからではないかと考えられる。
>
> そうであるなら，労働のあり方を変え，近代契約論的な死の肯定がもてはやされる風潮を問い直すためにも，世代を超えた「語り」の交錯する社会を築いてゆくべきなのだろう。（澤 2014：244）

こうして，世代を超えた「語り」のうちに，オルタナティブな社会のあり方を模索するうえでの契機が見出される。

第 2 回シンポジウムの報告者である東方は，近代都市空間における子育ての困難を指摘した。東方は，「都市の発展・近代化は，一見安全で衛生的で便利で平穏な暮らしを実現したかにみえて，実は心理的には社会的規範や場に適した役割を強固に強いるものとなっている」（東方 2015：181）と指摘し，都市の発展・近代化の強いる社会的規範が自己責任を暗黙の了解として含んでいることの結果として，「無縁社会という状況」が問題として表面化したのではないかという。こうした問題の打開策として，東方は，「家庭の中に押し込められた再生産活動の『共有化』（オープン化やネットワークの再構築）」（東方 2015：181）をあげ，「コミュニティの基盤」ないしは「共同体内の人間的なネットワーク」の再建の必要性を説く。

東方と同じく第 2 回シンポジウムの報告者である

増田は，戦後日本の目指した「子育て」観，倫理観に内在する〈現時性の倫理〉を批判的に乗り越える観点として，新たに〈通時性の倫理〉を提起した。増田によれば，人間存在の〈孤立無縁〉の現状を招いた戦後日本の子育て観の背後には，〈現時性の倫理〉があったという。〈現時性の倫理〉においては，「時間（歴史）について〈現時〉＝『いま，ここ』の世界に価値がおかれ，過去 - 現在 - 未来という通時性に基づく世界は否定」（増田 2015：197）されることになる。増田は，〈現時性の倫理〉が「子育て環境」を破壊し，それと同時に老いていく環境も同時に喪失させたという。そこで，「子どもを育てる」ことが安定的に根づくための別の倫理観（子育て観）が求められることになるが，そうした観点から，「『世代間交流』の実践にみた多様な『世代』の関わりから醸成される〈通時性の倫理〉」（増田 2015：200）が提起されたのである。

高橋は，第 2 回のシンポジウムにおける議論を整理したうえで，「とおしてみると，越境と再統合がひとつのテーマとして浮かび上がってくる」といい，その意味を以下のように説明する。

> それは，法と人間生活との，男女やパートナーのあいだでの，家庭（うち）と社会（そと）の空間の，そして，かつての生き方と今の生き方の越境と再統合である。（高橋 2015：167）

高橋が「越境と再統合」という言葉で議論を整理したように，第 2 回のシンポジウムにおいては，様々な次元で人々のつながりが問い直されたのであった。

これまでのシンポジウムの議論によって示されたことは，現在の社会を批判的にとらえ返すことによって新たなつながりをつくってゆく可能性である。第 1 回シンポジウムの総括として澤が描いた「世代を超えた『語り』の交錯する社会」というビジョンにしても，第 2 回シンポジウムの総括として高橋が提示した「越境と再統合」にしても，同様に，シンポジウムの意義は，新たなつながりの可能性を提起した点に見出されている。この点をふまえて，これまでのシンポジウムの議論を要約すれば，これまでの議論の争点は，世代を超えたつながりをどのようにつくってゆくかという点にあったということができるだろう。

しかし，これまでの報告では，分断の状況とそれを乗り越える視点は提示されてきたものの，なぜつながりをつくってゆくことが困難なのかということについては十分な検討がなされておらず，その理由を解明するには，より詳細な検討を行う必要がある。高橋の議論をみれば，たしかに，「聞くこと」を通して〈語り〉の場をつくることの難しさが描かれている。しかし，そもそもなぜそのような困難が生まれるのかという点について，文化の次元にまで遡って検討されてはいない。また，東方や増田によって，孤立無縁化の問題が指摘され，世代を超えたつながりをつくっていくことの必要性が説かれたが，一方で，近代のもたらした個の尊重という価値とつながりをつくっていくことの関係にどのように整合性をつけるかという問題は，等閑視されてしまっていた。

こうした点をふまえて，本稿では，消費文化論の視点から，文化のパラダイム転換に着目することで，なぜつながりをつくってゆくことが困難なのかを明らかにし，個の尊重という価値を放棄することなく，社会的分断と孤立無縁化を乗り越えるつながりを〈老〉と〈幼〉のあいだにつくっていく新たな可能性を模索する。

３．文化のパラダイム転換としての消費文化の到来

日本においては，1980 年代頃から，消費文化論[1]はポストモダン[2]の到来とともに語られるようになった[3]。1981 年に刊行された田中康夫の『なんとなく，クリスタル』は，消費文化における「現代の若者」を象徴する姿としてとらえられた。1983 年には，浅田彰の『構造と力』が 15 万部のベストセラーとなり，ポストモダン思想が一大ムーブメントになる。1991 年に刊行された千石保の『「まじめ」の崩壊』では，ポストモダンが消費文化論や若者論と結びつけられつつ，日常用語として定着した[4]。1996 年には，社会学として消費文化論をとりあげた見田宗介の『現代社会の理論』が刊行され，消費文化の到来による社会の構造転換のメカニズムに注目されるようになった。さらに，2000 年代に入ると東浩紀の『動物化するポストモダン』や間々田孝夫の『第三の消費文化論』のような，オタク文化や観光など，様々な生活の局面を引き合いに出しながら消費文化論を語るスタイルが展開されるようになる。そして，現在でも，2012 年に刊行された，市場マーケット戦略と結合した消費文化論を論じる三浦展の『第四の消費』や，同年に刊行された，若者論と消費文化論を結びつけて語る中西新太郎の『「問題」としての青少年』などにおいて，そのヴァリエーションは広がりをみせている。

このように多様な領域において広がりをみせる消費文化論であるが，それらを扱ううえでは，いくらか注意しなければならない点もある。日本におけるポストモダニズム思想の受容過程を紹介した政治哲学者の仲正昌樹は，ポストモダニズム思想を引き受けた 1980 年代の「現代思想」の日本的特徴として，「消費文化」と同時に到来したことをとりあげつつも，「消費文化」がポストモダニズム思想そのものをも「消費」してしまった感があると指摘する（仲正 2006：9-24）。また，日本の教育学におけるポストモダニズム受容の展開を追った教育学者の今井康雄は，ポストモダンという概念が往々にして多義的なものとして用いられることを指摘し，「ポストモダン談義は往々にして，各人が『ポストモダン』のイメージをまるで綿菓子のようにふくらませ，自分でふくらませたその形象を愛でたり貶したりする，という結果になりがちである」（今井 2004：95）という。こうした指摘にあるように，消費文化論やポストモダンの議論においては，往々にして，定義があいまいなままに議論が錯綜するということが起こるため，注意が必要である。しかし，そうした定義のあいまいさがあるということをふまえつつも，消費文化論には，私たちの文化のパラダイム転換をとらえるうえでの重要な手がかりがある。

千石保は，インスツルメント（instrument）とコンサマトリー（consummatory）を対義語としてあげ，モダンのパラダイムはインスツルメントであり，ポストモダンのパラダイムはコンサマトリーであるという[5]。千石によれば，モダンのパラダイムにおいては，何かの目的を達成するために手段となって苦痛に耐え忍ぶ目的合理的思考が人々の思考の中心であったが，ポストモダンのパラダイムにシフトしたことで，人びとは大きな目的を喪失し，目的のために頑張るのではなく，行為それ自体に意味を見つけるようになったのだという。千石は，「人間の行動にはいろいろな欲求にもとづく動機があるが，欠乏を満たそうという欲求より，面白いことや変わったことをしたいという欲求にもとづいているのが，今の若者の特徴だろう」（千石 1991：3）とし，さらに，「（若者は―引用者註）生産を拡大して足りないものを作る，という視点ではなく，満ち足りた社会にあって，ひと味違ったものを求めていると考えら

れる。若者文化は，昭和ヒトケタの頑張りパラダイムと平成のパラダイムとでは異質といわねばならぬ。こういうフレームでみてはじめて，若者の行動が理解できるというべきだろう」（千石 1991：3）と指摘している。

「プロ教師の会」の代表を務める諏訪哲二は，消費文化の到来によって，「学校では一九八〇年代に入って，子ども（生徒）のありようが大きく変わった」（諏訪 2005：10）と指摘する。諏訪によれば，消費社会においては，「家庭生活のすべてがお金でまかなわれるようになり，家庭の経済力もついて子どもも『ものを買う者』（消費主体）として自立していく」（諏訪 2005：81）ようになる。すると，子どもは，「消費主体としては何らおとなと相違ない資格を有するようになる」（諏訪 2005：81）のである。

このように，文化のパラダイム転換としての消費文化の到来は，子どもの主体としてのあり方に根本的な変化をもたらした。つまり，子どもの主体性のあり方を根本的に異なるものに変えてしまったのである。それによって，消費文化の到来による子どもの変容は，〈老〉と〈幼〉の主体性のあり方を変えてしまい，両者のつながりをつくることを困難にしてしまった。では，消費文化の到来は，〈老〉と〈幼〉の主体性のあり方をどのように変えてしまったのか。

４．消費文化の到来による自治文化の成立不可能性

近年の若者の勉強意欲や労働意欲の低下の原因を消費文化の到来のうちに求めた内田樹は，諏訪の議論を踏襲するかたちで，生まれながらに消費主体として社会に参入する子どもたちのあり方を分析する。内田は，諏訪の「情報メディアとお金の発するメッセージによって子どもは社会的に自立（一人前のおとな，生活者になる）するまえに，すでに『個』を『消費主体』として自立させている」（諏訪 2005：43）という指摘をうけて，消費文化社会のなかで育った子どもたちと，それ以前の社会に育った大人たちの間には，大きな文化的な違いがあるのだという議論を展開する。

内田は，「今の子どもたちと，今から三十年ぐらい前の子どもたちの間のいちばん大きな違いは何かというと，それは社会関係に入っていくときに，労働から入ったか，消費から入ったかの違いだ」（内田 2007：38）という。内田によれば，かつての子どもは，家事労働などを通して，労働主体として自己を立ち上げるという社会的なプロセスを経て大人になっていったが，現代の消費社会のもとでは，子どもは，消費主体として自己を確立することをほとんど制度的に強いられている。このように指摘したうえで，内田は，生まれながらに消費主体として社会的なプロセスに参入する子どもたちがその後，どのような道をたどるようになるかということについて，次のようにいう。

> 幼い子どもがこの快感を一度知ってしまったら，どんなことになるのかは想像に難くありません。子どもたちはそれからあと，どのような場面でも，まず『買い手』として名乗りを上げること，何よりもまず対面的状況において自らを消費主体として位置づける方法を探すようになるでしょう。（内田 2007：43）

このように，内田は，生まれながらに消費文化のなかで消費主体として自己を立ち上げる子どもの世代と，労働主体として自己を立ち上げることから社会的プロセスを経て大人になった世代の間には，大

きな文化的な違いがあるという。

内田によれば，かつては，子どもの社会的活動への参加は，まず労働主体として自分を立ち上げるというかたちで進められたのであり，そういうところから子どもの社会化プロセスが始まったのであった。ところが，今の子どもたちは，労働主体というかたちで社会的な承認を得て自らを立ち上げることができないのだという。そうではなく，生まれながらに消費主体として，自己を立ち上げることになる。すると，どうだろうか。私たちは，労働によって何かを生産し，生産されたものを享受して消費するという生産 - 消費のサイクルがみえにくくなってしまっているということはできないだろうか。

かつて，私たちの文化は，可視的な生産 - 消費構造のもとに成立していた。生産 - 消費構造とは，自分たちのものは自分たちの労働によって生産し，自分たちの労働によって生産されたものを自分たちで消費するという文化の構造をさす。かつての生産 - 消費構造の文化においては，その生産と消費の関係が可視的であるところに意義があった。

ところが，消費文化のもたらした文化のパラダイム転換は，生産 - 消費構造における生産と消費の結びつきを見えにくくしてしまった。そして，そのことによって，我々は，生産や労働の意義を生産 - 消費の循環のうちに見出すことが困難な状況に置かれている。このようにいうことができるのではないだろうか。

消費文化のもとでは，もっぱら，自分たちの消費と直接には結びつかない生産，および，生産から切り離された消費による生活が営まれる。とりわけ，労働による生産から切り離された子どもは，生まれながらにもっぱら消費する主体として，子ども期を過ごすことになる。このことによって，新しい世代の子どもたちは，可視的な生産 - 消費構造のもとに成立した文化のなかで過ごしてきた世代とは根本的に異なる文化的な背景を身につけてきたのではないか。よって，可視的な生産 - 消費構造のもとに成立した文化のなかで生きてきた世代における「主体性」と，消費文化のもとで子ども期を過ごしてきた世代における「主体性」には，大きな隔たりがあるのではないか(6)。このように考えられるのである。

これまでの議論においては，可視的な生産 - 消費構造のもとに成立した文化のなかで過ごしてきた〈老〉の世代と，生まれながらにもっぱら消費する主体として子ども期を過ごしてきた〈幼〉の世代では，根本的に異なる文化的な背景があると指摘してきた。では，そうした根本的に異なる文化的な背景をもつ〈老〉と〈幼〉のつながりをつくることの困難性は，どのようにして現れてくるだろうか。私は，自治文化の継承の成立不可能性として立ち現れると考える。

可視的な生産 - 消費構造の文化のもとでは，自らが文化の創造の主体となって，自治に参加し，その便益を自治の主体みなで分かち合うという自治文化をつくってゆくことが可能である。なぜなら，自治文化における消費とは，生産あっての消費であり，消費のために共同で何かをつくりだすという合意が成立するからである。

ところが，生まれながらに消費主体としてふるまうことが構造的に強制されている消費文化のもとでは，消費主体の側からは，生産は見えないものとなってしまう。よって，自らが文化の創造の主体となって，自治に参加し，その便益を自治の主体みなで分かち合うという自治文化をつくってゆくことができない。なぜなら，可視的な生産 - 消費構造の文化を離れた消費文化のもとでの消費とは，すでに生産されたもののうちから何かを選びとるという行為であり，そのような生産と切り離された消費に慣れ親

しんでしまっている消費主体のあいだでは，共同で何かをつくりだすという合意が成立しないからである。そうした前提のもとでは，共同的な自治文化としてのつながり(7)をつくっていくことは困難である。よって，なぜつながりをつくっていくことが困難であるかについての消費文化論の観点からの批判を吟味することなく，〈老〉と〈幼〉のつながりをつくっていく可能性を論じても，根本的な解決にはならないのである。

５．〈老〉と〈幼〉をつなぐ新たな可能性の模索

では，そうしたなかで，私たちは，〈老〉と〈幼〉をつなぐ新たな可能性をどこに見出せばよいのであろうか。消費文化の到来後の社会に生きるわたしたちは，かつての共同体文化へのノスタルジーに浸っていても，根本的な解決は見込めず，また，消費文化を悪として退けてしまうこともできない。そうではなく，われわれがとるべき選択は，鋭い批判的視点をもって，消費文化の功罪を見きわめ，そのよき点を継承しながら，批判すべき点を批判することによって，新たなビジョンを描くことではないだろうか。こうした観点から，消費文化到来後の社会における〈老〉と〈幼〉をつなぐ新たな可能性についての模索を行う。

市場マーケット戦略と結合した消費文化論を論じる三浦展は，『第四の消費』において，消費社会を四つの段階に分けて，分析している（三浦 2012：14-33)。三浦の区分では，1912 年から 1941 年が第一の消費社会，1945 年から 1974 年が第二の消費社会，1975 年から 2004 年が第三の消費社会，2005 年から 2034 年が（未来のことに関しては予測でしかないが）第四の消費社会とよばれる。三浦によれば，第一の消費社会とは，現在のわれわれの洋風化した生活様式ができあがった時代であり，第二の消費社会とは，いわゆる高度経済成長の時代である。さらに，第三の消費社会とは，消費の単位が家族から個人へと変化し始め，軽薄短小商品がヒットした時代，つまり，消費が個人化した社会であるという。そして，第四の消費社会とは，雇用の流動化や震災，自殺者の増加などによる不安の増大によって，人びとがつながりを求めるようになった時代であるとされる。

三浦によれば，第三の消費社会には，個人を重視する新たなパラダイムを見出すことができたが，同時に，そこには新たな矛盾もあったという。三浦は，「感性による個性化は人々を分断する傾向があったし，個性化の背景には階層化があったので，人々をさらに分断し，孤立化させる傾向があったと言える」（三浦 2012：141）とし，また，「高度消費社会は過剰な物質主義を蔓延させ，一九七〇年代に予兆が見られたエコロジー意識，省エネ意識などを忘れさせ，八〇年代においてすら一時期は盛り上がりかけた反原発の動きをも雲散霧消させたのである」（三浦 2012：141）といって，第三の消費社会の限界を指摘する。そうしたうえで，三浦は，「第三の消費社会がもたらした，こうした矛盾を解決する方向に第四の消費社会は動く」（三浦 2012：141）という。三浦によれば，第四の消費社会では，「あまりに個人化，孤立化した社会よりも，個人間のつながりが自然に生まれる社会を目指そうとする」（三浦 2012：141）のだという。しかし，ここで注意しなければいけないのは，三浦がここでいう「つながり」が志向されるというのは，単純に，近代化した社会から前近代的社会への回帰が目指されるということではないということである。

たしかに，三浦の議論の展開をみると，伝統的な日本文化への注目が高まるなどといった前近代への回帰の志向が高まるという意味にとらえられそうな

部分もみられる。しかし，三浦の第四の消費社会の議論は，あくまで，第三の消費社会の延長線上に位置づいており，第四の消費社会は，第二，第三の消費社会の性質を引き継ぎつつも，新たな展開をみせるものとして描かれている。つまり，第四の消費社会では，伝統的な文化への関心が高まるといえど，前近代的な社会のように伝統的な共同体の価値観と個人の価値観が一体となるというわけではなく，個性化の広がりのなかで，その個性の一つとして，相対化された形で伝統的な文化が位置づけられるという，第三の消費社会における個性化の延長線上にある伝統的な日本文化への注目であるということは指摘しておかなければならない。

これまでの議論では，近代化批判が，前近代的な共同体社会へのノスタルジーになっており，近代化における個人の尊重という価値を無視しているのではないかと問われていたが，三浦のいう「つながり」とは，単なる前近代的な共同体社会へのノスタルジーではないとみることができるだろう。また，第四の消費文化における伝統的な日本文化の尊重は，「保守」として一緒くたに批判することのできない伝統文化の尊重のあり方を考えるうえでも示唆的であるといえるだろう。

このように，三浦の議論においては，消費文化の到来を不可避的なものとしてとらえ，かつ，その意義と限界を自覚しつつも，それを乗り越える方途が描き出されているのである。三浦の描く「第四の消費文化」論は，近代化における個人の価値，あるいは，個人の選択の自由という価値を尊重しつつも，社会におけるつながりを築いていく可能性をもった消費文化社会の構想として位置づけることができるだろう。

６．おわりに

本稿では，消費文化論の視点から，なぜ〈老〉と〈幼〉のつながりをつくることが困難であるのかを分析し，そうした前提のもとで，〈老〉と〈幼〉をつなぐ新たな可能性を模索した。本稿の意義は，つながりをつくることの困難を消費文化の到来のうちに求め，なぜつながりをつくることが困難なのかを示し，そうした視点から新たな可能性を模索したことのうちにある。

しかし，本稿には，大きく二点の課題が残されている。一つは，消費文化論の厳密な検討を行うことができなかったことから，現代社会の複雑な構造をもった消費文化の特質を明らかにするには至らなかったことであり，もう一つは，新たな可能性の模索があくまでも模索の段階にとどまり，明確な方向性を示すことができなかったことである。この二点に関しては，今後の課題にしたい。

注

(1)本稿において，消費文化論とは，生活において，もっぱら生産よりも消費に関心が集まり，消費への関心が文化を形成するようになった社会の構造を分析する理論のことをさすこととする。

(2)本稿において，消費文化の到来とともに訪れた文化的風土をさす場合には，ポストモダンという用語を用い，消費文化の到来以降，思想として広まった哲学の一領域をさす場合には，ポストモダン思想，ないしは，ポストモダニズム思想という用語を用いる。

(3)間々田孝夫は，「消費社会には，ポストモダンと呼ばれるような特質が見られることは確かだとしても，それは消費社会の一部にとどまることであり，もっと別の面にも着目しなければ，消費社会の全体は見通せないのではなかろうか」（間々田 2007：6）

として，ポストモダンと消費文化論を一緒くたにして語る言説を批判するも，そこに重なり合う特質があるということは認めている。

(4)今井康雄は，教育学におけるポストモダン概念の用いられ方の変遷を追うなかで，1990 年代のポストモダンという用語の用いられ方を日常言語としての定着ととらえた。今井は，「興味深いことに坂本と黒沢の論文（1990 年代に教育学のなかでポストモダンという用語を用いた論文―引用者註）には『ポストモダン』に関する用語解説めいたものは何ら付されていない。少なくとも研究者間では――黒沢と坂本の論文はいずれも学会誌に掲載されたものだ――，『ポストモダン』という用語はすれに了解済みの，日常的に使用される言葉になっていることをうかがわせる」（今井 2004：98）と指摘している。

(5)千石は，インスツルメントとコンサマトリーについて，「コンサマトリー（consummatory）というコンセプトが，いま脚光を浴びている。コンサマトリーは，手段に対する『そのこと自体』『即自性』と訳される。目下のところ，あまりぴたりとした訳語が見当たらないが，若者用語を借りるなら『ノリ』であろう…中略…そのとき，そのときをエンジョイしようというのが，コンサマトリーである。何かの目標のための手段を拒否している，そう考えてよい。コンサマトリーの対極語はインスツルメント（instrument）である。『道具』とか『手段』と訳される。つまり，何かの目的のためのインスツルメントを拒否し，そのときそのときを楽しく生きようとする。それがコンサマトリーである」（千石 1991：3-4）とする。ここでのインスツルメントとコンサマトリーの定義も，非常に曖昧なものである。

(6)なお，現在のわたしたちの生きる社会における消費文化とは，ジャン・ボードリヤールの「今日，われわれのまわりにはモノやサービスや物的財の増加によってもたらされた消費と豊かさというあまりにも自明な事実が存在しており，人類の生態系（エコロジー）に根本的な変化が生じている。すなわち，豊かになった人間たちは，これまでのどの時代にもそうであったように他の人間に取り囲まれているのではもはやなく，モノによって取り巻かれている」（ジャン・ボードリヤール 1995：11）という指摘にみられるように，商品としてのモノやサービスに囲まれた商品消費文化である。消費文化論を展開するうえでは，こうした点をふまえて消費文化の形態や特質をさらに掘り下げて議論をする必要があるが，本稿は，消費文化論そのものの検討よりも，消費文化の到来による文化的断絶のメカニズムを検討することに主眼をおいているため，そうした議論は稿を改めて行うこととする。

(7)なお，共同とは，同年代におけるつながりをも表す概念であり，〈老〉と〈幼〉のつながりを検討する本稿の関心よりも広い射程をもつことから，「共同的な自治文化としてのつながり」という言葉を用いることは不適切と思われるかもしれないが，本稿の主題である〈老〉と〈幼〉のつながりも，より広い概念である共同の一部分としてとらえれば，「共同」と「〈老〉と〈幼〉のつながり」の関係を適切に位置づけることが可能である。

参考文献

浅田彰（1983）『構造と力―記号論を超えて』勁草書房。

東浩紀（2001）『動物化するポストモダン　オタクから見た日本社会』講談社。

今井康雄（2004）『メディアの教育学―教育の再定義のために』東京大学出版会。

内田樹（2007）『下流志向　学ばない子どもたち働かない若者たち』講談社（第五刷）。

大倉茂（2014）「現代社会における〈老い〉　近代化と人間の商品化の視点から」総合人間学会『総合人間学』第 8 号。
澤佳成（2014）「〈老い〉への考察をとおしてみえてきたオルタナティブな未来」総合人間学会『総合人間学』第 8 号。
ジャン・ボードリヤール（今村仁司　塚原史　訳）（1995）『消費社会の神話と構造〈普及版〉』紀伊國屋書店。
諏訪哲二（2005）『オレ様化する子どもたち』中央公論新社。
千石保（1991）『「まじめ」の崩壊　平成日本の若者たち』サイマル出版会。
高橋在也（2014）「人間にとっての〈語り〉の根源性―年を重ねた者と〈語り〉の場の生成」総合人間学会『総合人間学』第 8 号。
高橋在也（2015）「越境と再統合―現代社会における子どもの問題をめぐる四報告からの示唆」総合人間学会『総合人間学』第 9 号。
田中康夫（1981）『なんとなく，クリスタル』河出書房新社。
東方沙由理（2015）「子育てをめぐる生活空間の諸問題を考える―空間が強いる社会的規範という角度から」総合人間学会『総合人間学』第 9 号。
中西新太郎（2012）『「問題」としての青少年―現代日本の〈文化 - 社会〉構造』大月書店。
仲正昌樹（2006）『集中講義！　日本の現代思想―ポストモダンとは何だったのか』日本放送出版協会。
増田敬祐（2015）「『子どもを育てる』ことに関する〈通時性の倫理〉の現代的意義―環境倫理学における『世代間倫理』の一考察として」総合人間学会『総合人間学』第 9 号。
間々田孝夫（2007）『第三の消費文化論―モダンでもポストモダンでもなく』ミネルヴァ書房。
三浦展（2012）『第四の消費　つながりを生み出す社会へ』朝日新聞社出版。
見田宗介（1996）『現代社会の理論』岩波書店。

［ふじわら　たかし／立教大学大学院／教育学］

図書紹介（会員による新刊著書）
2015 年～2016 年

『環境と共生する「農」―有機農法・自然栽培・冬期湛水農法』古沢広祐著

出版社：ミネルヴァ書房

発行日：2015 年 04 月 15 日

定価：¥3,024

ISBN-13：978-4623073023

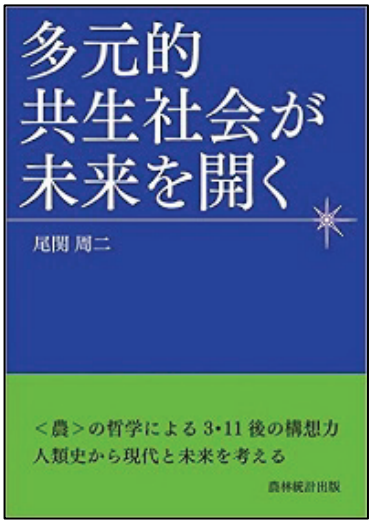
総頁数・該当頁：全 280p 中 p1-86（本人担当部分）

共同執筆者：蕪栗沼ふゆみずたんぼプロジェクト，村山邦彦，河名秀郎

本書は，環境と農業をとりまく近年の世界動向と現状を見渡し，実践事例に「蕪栗沼ふゆみずたんぼプロジェクト」，伊賀ベジタブルファームでの農業経営，自然栽培農法がもつ意味と意義を論じる。研究者および実務家，農業者が独自の視点から，環境と共生する農の取り組みと意義を具体的に解き明かす。

（担当部分）第１章　環境と農業の新たな可能性

『多元的共生社会が未来を開く』尾関周二著



出版社：農林統計出版

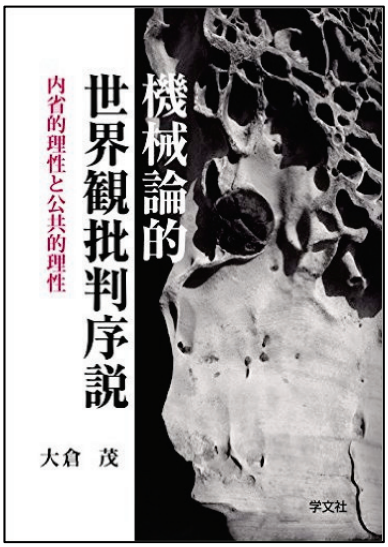
発行日：2015 年 10 月 21 日

定価：¥2,160

ISBN-13：978-4897323305

現代社会の危機を克服し新たな社会を展望するうえで，〈共生〉と〈農〉が重要であることを主張し，様々な共生を実現する脱成長主義的な「多元的共生社会」を構想した。そして，人類史理解の新たな視座を探求しつつ，人間‐自然関係に関しては「人間と自然の物質代謝」の視点，また人間‐人間関係に関しては，精神史的な視点も考慮し，平等と平和の視点から通観して，1 万年前の「農業革命」による文明の誕生，約 500 年前からの近代文明の形成が人類史的に大きな転換をなしたとした。そして，現代世界の問題解決の方向性の糸口を資本主義からの漸次的脱出と地域コミュニティ，環境福祉国家及び世界的な連帯の形成にあるとし，その際に，日本国憲法の世界史的意義にもふれた。

『機械論的世界観批判序説』大倉茂著



出版社：学文社

発行日：2015 年 11 月 10 日

定価：¥2,268

ISBN-13：978-4762025754

現代社会には，環境問題と格差問題という大きな問題があります。この二つの問題に対して，思想的課題として大きく捉えることで現代社会に横たわる問題の根源に迫まることができるのではないかと考えて執筆したのが本書です。

本書の題名である機械論ないしは，機械論的世界観というキーワードは，思想研究の領域のみならず，高等学校の教科書に掲載されるほど一般に膾炙しているキーワードであるにも関わらず，ここまで邦文献では主題化されることがなかったようです。そういった意味では類書に例のない著作であるといえるかと思いますので，ぜひご一読いただければ幸いです。

『ギガトン・ギャップ―気候変動と国際交渉』古沢広祐・足立治郎・小野田真二編

出版社：株式会社オルタナ発行

発行日：2015 年 11 月 16 日

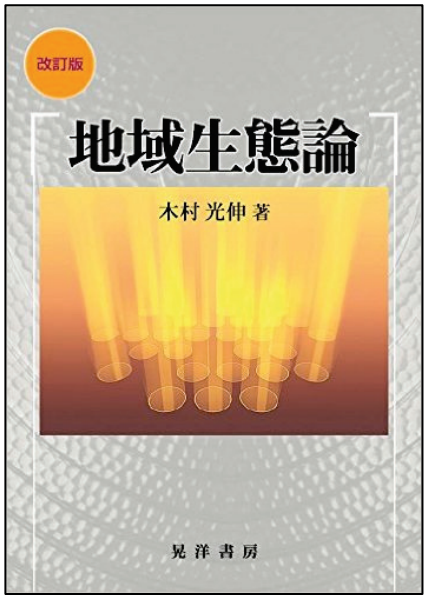
定価：¥1,944

ISBN-13：978-4904899519

21 世紀の人類が直面する最大の課題，気候変動問題は待ったなしの時を迎えています。台風の巨大化，干ばつ，異常高温，集中豪雨や竜巻などの自然災害の頻発，気候大変動の兆候を前にして，世界は温室効果ガスの大幅な削減を求められています。しかし，削減目標が掲げられてはいるものの，その取り組みはなかな か進んでいないのが現実です。

本書の主題である「ギガトン・ギャップ」は，その厳しい現実を象徴的に示した言葉です。2020 年までの温室 効果ガス削減目標を合計したときの排出量と，2℃目標を達成するために求められる排出量との間のギャップ（差）という意味です。2030 年時点でのギャップは，実に 14～17 ギガトン（140～170 億トン）に達します。本書では，人類の未来を左右する危機を迎えるなか，ギガトン・ギャップを埋めるための，さまざまな立場の専門的知見による見解をまとめました。

『改訂版　地域生態論』木村光伸



出版社：晃洋書房

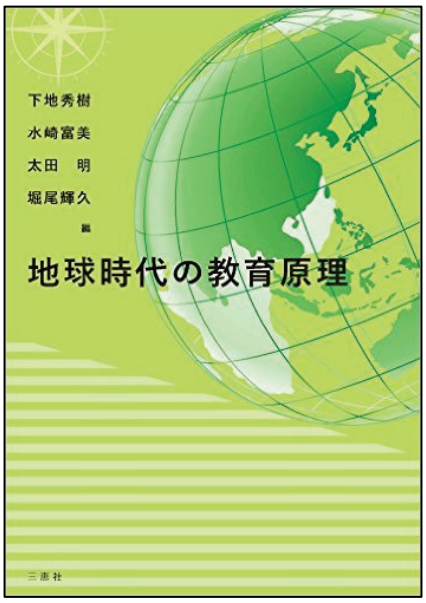
発行日：2016 年 03 月 10 日

定価：¥2,700

ISBN-13：978-4771027084

本書は，本学会の副会長でもある著者が，長年の生態学的な地域構造論の構想をまとめ，2011 年 4 月に上梓した『地域生態論』の改訂版である。著者は「人は環境の創造物であり，同時に，環境の形成者である」（ストックホルム宣言）という言葉を大切にし，独自の nature-culture-complex という概念を掲げて多分野間で自問自答しながら，この地域生態論を編み上げてきた。改訂版では，ちょうど初版印刷時に生じた 3.11 の文明論的な問いかけを受け，大幅に加筆されており，本学会の様々な機会で発表されてきたことのエッセンスも込められている。ぜひご一読願いたい。

『地球時代の教育原理』（下地秀樹・水崎富美・太田明・堀尾輝久編）



出版社：三恵社

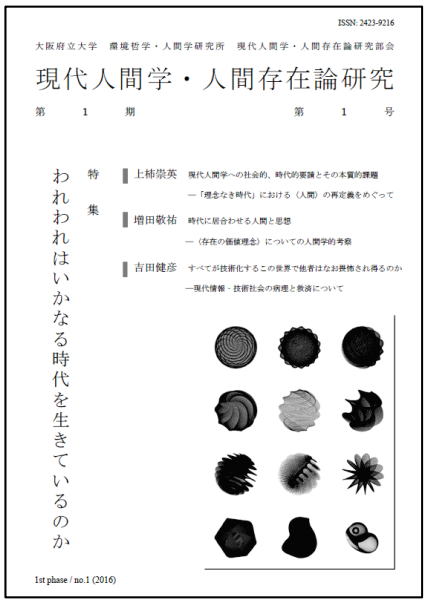
発行日：2016 年 03 月 31 日

定価：¥2,516

ISBN-13：978-4864874762

本書は，本学会の堀尾会長と 3 名の会員（太田，下地，水崎）の編集による，教師志望者向けのテキストである。構成は下記の通りで，この種のテキストとしてはちょっと，いやかなり変わっている。編者も他の執筆者，田中昌弥（会員），中村雅子も，現代における人間存在を多角的，総合的に捉えることを志向する教育学者たちだからである。第 1 章には，堀尾会長の多年にわたる教育研究に裏打ちされた教育思想が，コンパクトに表現されている。戦後の憲法・（旧）教育基本法体制は，すでに第一次安倍政権下の 2006 年末に新・教育基本法が制定され，大きな変質に向かわされているが，本書は地球時代として現代を考える視座から，あらためて戦後の教育体制の要諦を確認し，これからを展望している。

『現代人間学・人間存在論研究』第 1 期第 1 号（上柿崇英，増田敬祐，吉田健彦）



出版社：大阪府立大学　環境哲学・人間学研究所　現代人間学・人間存在論研究部会

発行日：2016 年 03 月 31 日

定価：---

ISSN：2423-9216

本誌は〝人間の学〟としての新たな人間学を希求するものです。初刊となる本号では，各筆者がいかなる問題意識と立ち位置のもとで〝現代人間学〟を試み，また〝人間存在〟を問うのかについて，今後の展望を交えつつ明らかにしています。本号では，われわれはいかなる時代を生きているのかという問題を共通課題として設定しています。現代人間学を試みるにあたって最初に〝時代〟を問題とする必要があるのは，人間を問うというわれわれの営為が，根源的にはそれを問うものが生きる〝時代の性格〟と不可分なものであるためです。本誌は今後継続して発刊していきますが，初刊となる本号には〝序〟としての意味もあります。この機会に，われわれの取り組みをぜひご一読いただければ幸いです。本誌は http://www.geocities.jp/persypersimmon/sg/journal.html にて無料で公開されていますが，若干数ですが紙媒体での在庫もございますので，特に希望される方は rieppa00@gmail.com までご連絡ください。

編集委員会では，会員の皆様のご執筆なされたご著書の紹介文を随時募集しております。2014 年以降に出版されたご著書がございましたら，下記編集事務局までぜひお知らせください。お待ちしております。紹介文には，(1)著者名，(2)書籍タイトル，(3)出版社名，(4)発行年月日，(5)概要（200 文字前後）の 5 点をお書きください。また，執筆者の方のご専門等もお書きいただけましたら幸いです。

連絡先：総合人間学会編集事務局（editor@synthetic-anthropology.org）

『総合人間学』バックナンバー

総合人間学 1　人間はどこにいくのか

総合人間学会編

2007 年 5 月 25 日刊行

3,024 円（税込）

ISBN978-4-7620-1698-1 C3000

総合人間学 2　自然と人間の破壊に抗して

総合人間学会編

2008 年 6 月 5 日刊行

2,808 円（税込）

ISBN978-4-7620-1854-1 C3000

総合人間学 3　科学技術を人間学から問う

総合人間学会編

2009 年 6 月 1 日刊行

2,808 円（税込）

ISBN978-4-7620-1970-8 C3300

総合人間学 4　戦争を総合人間学から考える

総合人間学会編

2010 年 6 月 1 日刊行

3,024 円（税込）

ISBN978-4-7620-2089-6 C3300

総合人間学 5　人間にとっての都市と農村

総合人間学会編

2011 年 5 月 20 日刊行

2,700 円（税込）

ISBN978-4-7620-2175-6 C3300

総合人間学 6　進化論と平和の人間学的考察

総合人間学会編

2012 年 5 月 30 日刊行

3,240 円（税込）

ISBN978-4-7620-2291-3 C3300

総合人間学 7　3.11 を総合人間学から考える

総合人間学会編

2013 年 6 月 6 日刊行

2,052 円（税込）

ISBN978-4-7620-2381-1 C3300

総合人間学 8　人間関係の新しい紡ぎ方

3.11 を受けとめて

総合人間学会編

2014 年 6 月 10 日刊行

2,052 円（税込）

ISBN978-4-7620-2459-7 C3300

総合人間学 9　〈居場所〉の喪失，これから
の〈居場所〉

総合人間学会編

2015 年 6 月 20 日刊行

2,052 円（税込）

978-4-7620-2549-5 C3300

総合人間学 10　コミュニティと共生
もうひとつのグローバル化を拓く

総合人間学会編

2016 年 5 月 20 日刊行

2,052 円（税込）

ISBN978-4-7620-2651-5 C3300

『総合人間学』バックナンバー注文書

学会誌『総合人間学』のバックナンバーのご購入をご希望なさる場合は，下記の必要項目をご記入の上，総合人間学会事務局まで，郵送，あるいはメールにてご送付ください。メールの場合は，本用紙の必要項目をメール本文にご記入ください。

氏名	
送付先住所	
連絡先(Tel / Fax / e-mail)	

バックナンバータイトル	定価（税込）	購入冊数
創刊号『人間はどこにいくのか』	3,024 円	冊
第 2 号『自然と人間の破壊に抗して』	2,8080 円	冊
第 3 号『科学技術を人間学から問う』	2,808 円	冊
第 4 号『戦争を総合人間学から考える』	3,024 円	冊
第 5 号『人間にとっての都市と農村』	2,700 円	冊
第 6 号『進化論と平和の人間学的考察』	3,240 円	冊
第 7 号『3.11 を総合人間学から考える』	2,052 円	冊
第 8 号『人間関係の新しい紡ぎ方―3.11 を受けとめて』	2,052 円	冊
第 9 号『〈居場所〉の喪失，これからの〈居場所〉』	2,052 円	冊
第 10 号『コミュニティと共生』	2,052 円	冊

注文書送付先：

〒194-8610 東京都町田市玉川学園 6-1-1

玉川大学文学部人間学科　太田研究室

メールアドレス：contact@synthetic-anthropology.org

総合人間学会会則

第1条（名称）

この会は総合人間学会(Japan Association of Synthetic Anthropology)という。

第2条（目的）

この会は，人間の総合的研究を進め，その成果の普及をはかることを目的とする。

第3条（事業）

この会は，第2条で定めた目的達成のために，つぎの事業を行う。

1. 1年に1回以上の研究大会の開催
2. 研究機関誌の定期的発行
3. 国内外の諸学会，関係諸機関・諸団体との連絡
4. その他必要な事業

第4条（会員）

この会は，この会の趣旨に賛同し，入会の意志を表明し，入会にあたって会員1名の推薦を受け，理事会の承認をえた者をもって会員とする。会員は一般会員と賛助会員とする。会員は，2 年以上会費を滞納した場合，理事会において，退会したものとみなすことができる。

第5条（機関）

この会は，次の機関をおく。

総会

この会の最高の議決機関であり，次のことを行う。年に1回定例会を開く。また，理事会の決定を受けて臨時会を開くことができる。

1. 活動方針および予算の決定
2. 活動報告および決算の承認
3. 会則の変更
4. 理事の承認
5. 会長・副会長・事務局長・事務局次長・編集委員長・副編集委員長・運営担当理事・監事の承認
6. 名誉会長・顧問の承認
7. 事務局所在地の決定
8. 活動にあたって必要な諸規定の制定
9. その他重要事項の決定

理事会

総会により承認された理事を構成員とし，次のことを行う。

1. 会長・副会長・事務局長・編集委員長・編集委員長代行・運営担当理事・監事の候補者選出
2. 名誉会長・顧問の候補者選出
3. 事務局幹事・編集委員・編集事務幹事の選出
4. この会の運営について協議し決定する
5. その他緊急事項の決定

運営委員会

会長・副会長・事務局長・編集委員長・運営担当理事をもって構成し，この会の運営にあたる。

運営委員会は各種委員会等の事業推進に必要な委員会等の委員の選出・委員長の選出を行う。

事務局

代表である事務局長と事務局次長，事務局幹事をもって構成し，この会の事務を執行する。

編集委員会

代表である編集委員長と副編集委員長，編集委員お

よび編集事務幹事をもって構成し，研究機関誌の編集にあたる。

研究・談話委員会
本学会の研究活動の企画・実施・研究成果の普及・交流の活動

広報委員会
本学会の広報活動および会員拡大の推進
研究大会実行委員会
研究大会の企画・実施等の活動

第 6 条（役員）
この会は，次の役員をおく。役員の任期は，名誉会長・顧問を除き 2 年とし，再任を妨げない。
会長
本会を代表し，総会および理事会を招集する
副会長
会長を補佐し，会長に事故ある場合には代行する
事務局長
事務局を代表し，事務を統括する
編集委員長
編集委員会を代表し，学会誌編集事務を統括する
理事
理事会を構成し，役員の候補者選出，事務局幹事，編集事務幹事の選出などこの会の運営についての協議，決定にあたる
監事
この会の会務（会計・役員の選考管理など）を監査する
顧問
理事会の要請を受けてこの会の活動にあり方について意見を述べる
名誉会長
この会の活動のあり方について意見を述べる

第 7 条（役員の選挙）
この会の次の役員は，以下の方法で選考される。また，候補者選考に関する規定は別に定める。
1. 理事会で理事及び監事候補者名簿を作成し，総会で承認を得る。
2. 理事会で会長・副会長・事務局長・編集委員長・編集委員長代行・運営担当理事の候補者名簿を作成し，総会で承認を得る。

- 理事：35 名程度
- 監事：2 名

第 8 条（会費の金額等）
この会の会費の金額等は，付則で定める。

第 9 条（事業年度）
この会の事業年度は，毎年の総会の翌日から翌年の総会の日までとする。

第 9 条の 2（会計年度）
この会の会計年度は，毎年の 4 月 1 日から翌年の 3 月 31 日までとする。

第 10 条（会則の変更）
この会則は，総会において変更することができる。

付則
1. この会則は，成立した日から効力を発揮する。
2. この会則の第 4 条の規定にかかわらず，この会設立当日までに会員になる場合は会員の推薦を必要としない。

3. この会則の第5条，第6条，第7条の規定にかかわらず，2006，2007 年度の役員および機関の構成員は，本学会設立準備委員会が提案し，設立総会において選出する。
4. この会の会費の金額は，年額一般会員 5,000 円，賛助会員 1 口 20,000 円とする。(以上，2006 年 5 月 27 日制定)
5. 第 7 条の規定にかかわらず，第 2 期(2008 年度・2009 年度)の役員の選挙(理事および監査の選挙)は，第 1 期理事会の提案に基づいて 2008 年度総会において実施する。(2007 年 5 月 27 日制定)

付則 4 を改め，この会の一般会員会費の金額は，年額一般：7,000 円，学生：4,000 円とする。ただし特別な事情のある会員については，運営委員会の承認により学生会員と同じ扱いとする。
会費は，原則的に事業年度単位で納入を受ける。

(2014 年 6 月 7 日改定)

投稿規定・執筆要綱

執筆に当たっては，下記の執筆要項を熟読し，各項目を厳守すること。執筆要項に従っていない原稿は受理できない場合がある。

1.　投稿および査読について

1-1.　投稿資格

1）総合人間学会会員であること。

2）大会等において過去に研究発表をしていること。

3）投稿時点で投稿年度までの学会費を完納していること。

4）すでに投稿論文が掲載された者でも，次年度も続けて投稿することができる。すなわち，複数年度にわたり，連続して投稿し，連続して掲載されることも可能である。

1-2.　投稿原稿

1）本学会の趣旨にそうものであること（学会会則参照)。

2）内容は，未公刊の論文，報告，エッセイであり，大会等での研究発表を踏まえたものであること。

(a)「論文」とは，独創性のある学術的な研究成果を展開したもの。

(b)「報告」とは，調査によって得られた資料や聴取記録などに関するユニークなもの。

(c)「エッセイ」とは，必ずしも学術研究でなくとも，独創性に富み，高く評価されるもの。

1-3.　枚数

枚数は論文，報告は 400 字詰原稿用紙換算で 40 枚以内，エッセイは同じく 15 枚以内とする。

1-4.　投稿方法

(a)原稿は指定された期日までに，下記の編集事務局宛に電子メールにて送付する（電子メールが使えない場合は，CD-ROM 等の電子媒体に記録の上，郵送することも可とする)。なお，上記メールおよび印刷物が期日までに届かなかった場合は不受理とする。

(b)原則として HP の投稿用テンプレートを用い，その書式に従って投稿するものとする。（または，投稿エントリー時にメールにて編集事務局から送られた投稿用テンプレートのファイルを用いることとする。）

1-5.　査読

すべての投稿原稿は匿名査読に付される。最終的な掲載の可否は編集委員会の審査を経て運営委員会にて決定される。査読の結果改稿が求められた場合，改稿の期限は別途編集事務局からの指示に従うこと。期日を過ぎたものは投稿を辞退したものと判断される。

2.　レイアウト

2-1.　ページ設定

原稿の執筆には原則として Microsoft Word を用い，以下の設定に合わせることとする（Microsoft Word が使用できない場合は汎用的なテキスト形式で作成する)。

用紙：A4 横書き

文字数と行数：40 文字×30 行

フォント：英数字以外は MS 明朝，英数字は Century（10.5 ポイント）（ない場合は類似のフォントで 10～11 ポイント）

余白：上下 30mm，左右 25mm

2-2.　タイトル，氏名の記載

1 ページ目 1 行目からタイトルを，またサブタイトルがある場合は改行してサブタイトルを記す。タイトル，サブタイトルは中寄せにして，12 ポイ

ント，太字にする。

英文タイトルを記す

タイトルの次の行に氏名を記す。氏名は右寄せにして，本文と同じ 10.5 ポイントにする。

氏名の英語表記を記す

氏名の下に二行を空け，本文を開始する。

2-3.　ページ番号

ページの下に，「ページ数／総ページ数」の形式でページ番号を記す。

2-4.　章構成

基本的には章，節程度までに抑え，あまり階層を深くしないようにする。また，章番号，節番号には半角数字を用い，丸数字（①，②，③……）あるいはローマ数字（Ⅰ，Ⅱ，Ⅲ……）等の環境依存文字は使用しない。

2-5.　引用

本文中での引用は，引用文の後に

「…引用文…」（ランシエール 2005：24）。

のように記述する。

2-6.　脚注

脚注はすべて文末脚注とし，本文の後に 1 行空けて「注」と太字で記した上で，次の行から記載すること。

また，注は(1)，(2)，(3)……の形式で表記し，Microsoft Word 固有の脚注機能を用いないこと。

2-7.　参考文献

参考文献は，文末脚注の後に 1 行空けて「参考文献」と太字で記した上で，次の行から記載すること。記載は和文献，外国文献の順とし，またそれぞれ執筆者のアイウエオ順，アルファベット順に並べる。

例）

H.M.マクルーハン（1986）『グーテンベルクの銀河系―活字人間の形成』森常治訳，みすず書房

H.M.McLuhan(1962) The Gutenberg Galaxy: the Making of Typographic Man, Routledge & Kegan Paul

2-8.　自著の引用等

匿名査読の妨げにならないよう，2-2 における執筆者表記の他は本文中に氏名，所属等，執筆者を同定できる情報を記載してはならない。また，自著を引用する場合にはその他の文献と同様に表記し，「拙著」等の表現は用いないこと。

2-9.　論文の最後に著者名，所属，専門分野を入れる。

例）

［きたざと　たろう／津田大学／哲学］

3.　本文表記

3-1.　文章は「である」調とし，分かりやすい表現にする。

3-2.　常用漢字，現代かなづかいとする。

3-3.　専門分野の異なる読者にも伝わるように，難解な専門用語は避け，また必要に応じて説明を加える。

3-4.　当該分野でのみ通じる略号は使用しない。

3-5.　年号は原則として西暦年に統一し，半角数字で表記する（数字の後に「年」を追加する必要はない）。

ただし，特に必要がある場合は，それ以外の年号の併記も可とする。

3-6.　数値に関しては半角数字（1，2，3……）で表記する。ただし，「第一，第二，第三……」，また「一つ，二つ，三つ……」等については漢数字を用いること。

4.　図表

図表には 1，2，3……のように通し番号を振る。

また本文中に記載した図表等は，オリジナルデータも提出する。原則として投稿時の電子媒体にて送付することが望ましいが，電子データが存在しない場合は印刷物の郵送でも構わない。また，総容量が 1M 未満の場合はメールに添付してもかまわない。

5.　その他

5-1.　上記の執筆要項に従っていない原稿は受理できない場合がある。

5-2.　提出された原稿は，その表記に関してのみ，編集事務局にて修正を加える場合がある。

5-3.　掲載された原稿の著作権は，掲載された時点から本学会に帰属する。執筆者本人を除き，本学会の許可なくして複製することを禁ずる。

本規定は，2016 年 5 月 21 日より実施する。

なお，投稿に当たっては，必ず本学会サイトにて最新の情報を確認すること。

投稿先／連絡先

編集事務局メールアドレス

editor@synthetic-anthropology.org

郵送の場合

〒187-8577　東京都小平市津田町 2-1-1

津田塾大学国際関係学科　北見研究室

SYNTHETIC ANTHROPOLOGY Vol.10

CONTENTS

PART I

Introduction

A Question about the Future of Human Society: Looking Beyond a World in Crisis — FURUSAWA, Koyu — 5

[I] An Alternative to Productivism: The Case of Japan

Is the Sustainable Society Possible? : Learning from the Postwar History of Environmental Pollution — MIYAMOTO, Ken'ichi — 21

Learning from Activities to Support the Creation of a "Beautiful Region": The Case of Kora Town, Shiga Prefecture — SENGA, Yutaro — 29

[II] The Prospects for a New type of Community Able to Face up to Capitalism

Towards a Solidarity Society: The Challenge to Make a New Civilization — TSUDA, Naonori — 36

The Logic of a Localism Able to Rival Global Capitalism? — TAKEDA, Kazuhiro — 43

Listening to Ecological Voices from the Global South — Ariel SALLEH — 56

Towards a Pluralistic Global Governance Based on 'Regional Community' — SAWA, Yoshinari — 69

[III] Ideas for a New Type of Community

Human Society in Transition: Re-defining Communities within the Context of Globalization — UCHIYAMA, Takashi — 77

The UNESCO Declaration on Cultural Diversity and the Rights of Future Generations: Connecting with Communities — HATTORI, Eiji — 86

PART II

Introduction

Where Do We Come from? Who Are We? Where Are We Going? — OZEKI, Shuji — 94

Special Symposium

Symposium on the Right of Collective Self-Defence and the Security Bills — HORIO, Teruhisa — 99

Reflecting on Peace by Considering the Roots of the Japanese Constitution and Present-Day Security-Related Legislation — KAWAKAMI, Akihiro — 102

The Japanese Constitution Today: Changes in the Debate on the “Right of Self-Defense” in Post-war Japan — YANAGISAWA, Asobu — 125

Looking at Peace from a Woman’s Perspective: A Female Lawyer’s View of Article 9 of the Japanese Constitution — YONEKURA, Yoko — 134

Contributions

The Anthropology of *The Tale of Genji*: A — OHTA, Naomichi — 144

Personal Note

Post-Marxism and the Revival of the Political: Mouffe, Laclau, and Arendt — SATO, Kazuo — 154

Young Scholar Award for the Articles

Environmental Virtue Ethics and Vulnerability — KUMASAKA, Motohiro — 171

Articles

A Reconsideration of Max Scheler's "Human" Concept: Between Nihilism and Animalization — IWAUCHI, Shotaro — 181

A Philosophical Examination of Care for the Bereaved from the Viewpoint of the theory of Recognition: The HBV Bereaved Family Members Survey — KATAYAMA, Yoshihiro — 194

The New Stage of Neoliberal Educational Reform: The Spread of Neoliberalism in Educational Content and Courses — KUBOTA, Mitsugu — 205

Young Symposium

A Reflection on the Difficulty of Living in Modern Society: From the Viewpoint of Human Dignity — OHKURA, Shigeru — 216

A Study of the Diverse Values of Young and Old in Japan — FUKUI, Akiko — 219

Considering Old Age and Youth from the Perspective of Art Education — TANAKA, Chikako — 230

New Possibilities to Connect Old and Young: From the Viewpoint of Consumer Culture — FUJIWARA, Takashi — 238

Postscript KITAMI, Shuji 266
SHIMOJI, Hideki

あとがき

Postscript

北見　秀司
KITAMI, Shuji
下地　秀樹
SHIMOJI Hideki

総合人間学会の学会誌『総合人間学』の電子ジャーナル版は，第7号から始まり，今号で4冊目となる。過去 3 号と同様，今号も書籍版（総合人間学10『コミュニティと共生―もうひとつのグローバル化を拓く』）に概ね依拠する第一部と，投稿論文等の第二部の二部構成とした。

本誌第一部の源は，前号がそうであったように，１年前に本学会が主催したシンポジウムにある。「転機に立つ人類社会―グローバル化の中のコミュニティ・共生を問う」というテーマで，総合人間学会は，2015 年 6 月 6 日，7 日，第 10 回研究大会を開き，シンポジウムを行った。しかしこのテーマは，さらにその１年前に行われたシンポジウムならびに学会誌第９号のテーマに差し向ける。本号は第９号の姉妹編である，と言ってもいい。

2014 年に開催された第 9 回研究大会のテーマは「成長・競争社会と〈居場所〉」であった。現在進行中のグローバリゼーションは経済成長を目標に掲げ，そのため様々な分野に市場競争原理を導入していったが，経済成長を第一に求めることは果たしていいことなのか，この近現代社会の前提を問い直すことの必要性が，テーマを選ぶ際に共有されていた。他方で，日常生活で具体的に経験されている現代社会の深刻な問題として，〈居場所〉の縮減ないし喪失をテーマとしたい，という意見が強くあった。ところでこの二つは結びついている，すなわち，マクロな世界で進行している経済成長路線・競争志向とミクロの世界で多くの人が感じている〈居場所〉のなさは深く関連しているだろう，このような思いから第９回研究大会のテーマが生まれたのだった。

このときのシンポジストの原稿に，さらに同様のテーマについて書かれた論文が加わり，『総合人間学』第９号が出来上がる。新しく集まった論文は〈居場所〉をテーマにしたものが多く，それを受けて論文集のタイトルは『〈居場所〉の喪失，これからの〈居場所〉：成長・競争社会とその先へ』となった。では，成長・競争社会の先には何があるのか。〈居場所〉を再建する為に必要なのはどのような社会なのか。そこで次第に姿を現してきたのが，共生社会としての地域コミュニティだった。

近代は，政治的には官僚制に象徴される中央集権化された国家の誕生と伸長によって特徴づけられる。また経済的には社会関係の市場化によって特徴づけられる。それまでは人間同士が直接結びついていた地域コミュニティが市場を媒介に結びつくようになり，人と人との関係が商品や貨幣といった物と物との関係に媒介され，非人格的なものに支配されるよ

うになっていく。政治における中央集権国家の成立と経済における社会の競争市場化，この二つの現象は一見対立しているようだが，実は密接に関連している。近代国家は絶えざる戦争による軍事費の増大から国富の増大を必要としていた。そこで資本主義を推進する勢力と結びつき，唯一合法的暴力を駆使できるという特権をいかして，時には暴力を振るいつつ，社会の資本主義的市場化を促進した。ところで近代国家と資本主義的市場が共に敵とし破壊していったもの，あるいは従順になる限りにおいて存在を許したもの，それが共に生きる人々の場としての地域コミュニティだった。

第一部に収められた諸論文はいずれも，この近代において破壊され，あるいは脇に追いやられた地域コミュニティに注目している。そこに競争原理とは異なる共生の原理を読み取り，徒に理想化することは戒めつつも，しかしそれのもつ人々の命を育む力に関心を抱いている。また，単純に前近代に戻れと主張しているのでもない。そこにある共生の論理を生かした新たなコミュニティを模索している，と言った方がいい。論者の引く例やアプローチは様々だが，このような関心は共有されており，いわば諸論文をつなげる見えない絆となっている。生きる絆を探求している諸論文がすでにこのような見えない絆で結ばれているというのは，興味深いことではなかろうか。

以下それぞれの論文について簡単に見ていこう。

古沢氏の手になる序は，総論的な性格を持ったスケールの大きい論文である。氏は氏自身が四半世紀前に書いた文章を引用し，そこで挙げられていた四つの危機，すなわち生存環境の危機，経済的危機，社会編成の危機，精神的（実存的）危機が現在なお解決できていない，否，深刻化していることを，感慨を込めて述べ，その背景にあるのはグローバルな金融資本主義の力である，と指摘する。そして，この成長・競争路線を進めていく方向，氏はこれを「グローバルテクノトピア」の方向と名づけているが，この方向をこのまま続けていくのか，あるいは舵を切り，脱成長・自然共生社会を目指す方向，氏の言葉で言う「里山・里海ルネッサンス」の方向を目指すのか，私たちは重要な岐路に立たされている，と主張する。

また氏は視点を変えて，次のようにも言う。すなわち，現代，自然に働きかける科学技術力の超巨大化，経済構成体の超肥大化という，いわば「外向的発展」は大いに遂げたが，このような動きを反省・検討しコントロールする力の発展，いわば「内向的発展」は極めて貧弱である。そして後者の発展を支えるには，人間を総合的に把握する総合人間学の発展が重要である，と。

つづくⅠでは，経済成長主義に抵抗した日本の事例が論じられている。

宮本氏は 1950 年代から 70 年代にかけて発生した公害問題と対策の歴史を振り返る。この時期の様々な公害の原因は，経済成長だけを重んじ公害対策を怠った当時の政府の政治に帰せられるのだが，これに抵抗し，命と環境を守ろうとしたのが住民運動だった。そしてこの運動が世界初の公害健康被害補償法を成立させるまでに至ることができたのは，戦後憲法が定めた地方自治と司法の独立によるところが大きい，と氏は指摘する。今なお経済成長優先の政治が行われ，原発事故など悲惨な事故がおきている現在，この経験は多くの教訓をもたらすだろう。

千賀氏は氏自身が関わった滋賀県甲良町のまちづ

くりを取りあげている。今日，市場経済のグローバル化の影響の下，多くの地域が規格化され個性を失いつつあるが，甲良町の農業基盤整備事業計画も当初は「生産性・効率性」を優先するそのようなものだった。が，様々な人々が参加する非公式の座談会を開き，様々な情報を開示した上で議論を重ねた結果，地域の自然と文化により根づいた計画へ変貌したことを報告している。コミュニケーションがコミュニティを作る，そして成長・競争社会とは異質の共生社会を創る力となることを実感させる例である。

Ⅱに収められた論文はいずれも，コミュニティや共生社会を，資本主義体制を超える可能性を秘めたものとして扱っている。サレー・澤論文においては資本主義という言葉は頻用されないが，しかし，資本主義批判として読むことができる。

津田氏は，現代社会が抱えている三つの危機すなわち経済システムの危機・人間性の危機・自然環境の危機は資本主義体制に起因すると考え，その解決には氏が「連帯社会」と名づける新たな体制・文明の構築が必要であると訴える。それは，競争はなくならないが協力・連帯の方が支配的になるような社会である。その社会のひな型はすでに現代社会に生まれているとして，特にイタリア・イモラの協同組合コミュニティの成功例を中心に欧州社会的経済や世界中で育っている協同組合の例を取りあげている。さらに，資本主義的競争でこのモデルが潰されないためには，こうした運動がバラバラで孤立していることをやめ，連帯していくことが重要である，連帯社会の成功の鍵はまさしく連帯にある，と説いている。

武田氏もまた，グローバル資本主義の猛威を乗り越える動きとして，世界各地で展開しているローカリズムの運動を捉えている。たとえば，グローバル資本主義の本拠地であるアメリカにおいてさえ，グローバル大企業は雇用創出にそれほど貢献しておらず，実はむしろ小企業の方が地元の経済に結びつき雇用を増やしコミュニティを支えていることを指摘している。また日本の「里山資本主義」運動に言及し，その目標は金銭換算できない本当の自分を取り戻すこと，そのような本当の自分を認め合える人と人との絆，さらには人間と自然との絆を取り戻すことにあることを，強調している。

つづくサレー論文で重要な軸となるのは，「南」と「北」の対立である。サレー氏によれば，現代世界が直面している環境危機と経済危機，この二つの危機への対応として「北」の政府や国連は環境ビジネスを位置づけ，「グリーン経済」を推進しているが，このモデルは相も変わらず搾取=開発（労働者，農民，先住民，母親，若者，自然の）に依存している。これに対し，「南」の NGO が提案する，食料ならびにエネルギー主権に基づく自己運営的なローカル・コミュニティのモデルは，搾取を伴わず，たとえば科学調査によれば小規模の有機農業の方が今までよりも多くの人口を養うことができ，環境負荷も少ないことを，氏は強調している。

ところで，サレー論文で軸となっている「北」と「南」の対立は，実は資本主義体制における「中心」と「周辺」の利害対立とほぼ重なるのではなかろうか。氏が「『北』は資本主義の末端にいる民衆たちの能力を正当に評価しない」と述べるとき，この民衆に「北」の民衆は必ずしも排除されていない。実際，先ほど「南」の NGO の提案と言ったとき，この NGO にヨーロッパの女性たちのそれが含まれている。このように「北」と「南」の対立は「北」と「南」の民衆の連帯を妨げない，否，勇気づけるとさえ言

っていい。

澤論文で中核をなすのは，まさしくこの資本主義世界における「中心」と「周辺」である。氏は，食糧調達システムにおいて，植民地時代以来，資本主義「中核国」が「途上国」にモノカルチャーを強要し，地域コミュニティの多様な食料生産と食生活を破壊し，世界経済の周辺国に追いやったことを指摘した後，このような動きはまず「中心国」内でおこり，「中心国」内で農村コミュニティが「周辺」化された後，「中心国」が被支配地域を「周辺国」化したことを指摘する。それゆえ「中心国」と「周辺国」双方における周辺部の人々は資本主義経済の抑圧を受けているという点で共通の立場にあり，連帯できる可能性を秘めている。そして彼らが（さらにおそらく人類全体が）これらの抑圧から解放されるには，市場経済の「広くつながる」というよい側面を残しつつ，最大限自決権が尊重される地域コミュニティを基盤に据えたグローバル・ガバナンスの構築が必要だろうと，主張する。

さて，ここまで論文をひとつずつ要約してきたが，ここで諸論文に共通している点を 3 点挙げておきたい。

まず，多くの論者がコミュニティを考える際，農業・農村の例を元に考えている。資本主義社会においては，農業は蔑ろにされるか，あるいは工業化させることで生きのびさせるか，のいずれかであったが，この周縁・従属化された農業・農村コミュニティから未来のモデルを論者たちは考えている。人類において新しい社会体制はほとんどいつも前体制の周縁から発生しているが，未来においてもこのような不均等発展になるのだろうか。興味深い論点である。

次に，多くの論者が市場経済と資本主義を区別して考えている。資本主義自体に否定的ではあっても市場経済そのものを否定してはない。今日，資本主義と市場経済を混同して考える風潮が強い故，この点は強調しておきたい。

第３番目に，ローカルへの着目はグローバル化そのものの否定ではない。ローカリズムは閉鎖的な地域社会や頑迷なナショナリズムを称揚しているのでは毫もない。そうではなく，ローカルな地域社会を基盤として，今までとは異なるグローバル社会を志向しているのである。

Ⅱでは資本主義に対抗するものとして地域コミュニティを捉えた論文を収めているが，Ⅲでは，その他の思想との関連でコミュニティを論じたものを収めている。

内山氏は，今日のグローバリズムが西欧近代の作り出した普遍主義に基づくグローバリズムであり，これに対抗してイスラム普遍主義，中国普遍主義などが拮抗している，しかし問題なのはこのような普遍主義をやめることではないかと問うている。また今までのコミュニティ論には，よりよい近代社会をつくるためのコミュニティ論と近代社会への批判的視座を内蔵させたコミュニティ論の二つが存在していたが，普遍主義をやめるならば後者のコミュニティ論にならざるを得ないと，述べている。しかし，多様な文化を抱く多様なコミュニティの共存を求めるならば，その時，どうすれば共存できるかに関するコミュニティ間の合意が必要なのではなかろうか。それはコミュニティの内部でしか通用しないものであってはならないだろう。氏の論文は興味深い問題を私たちに投げかけているように思われる。

服部氏は，ユネスコが 2001 年満場一致で採択し

た「文化の多様性に関する世界宣言」を取りあげる。氏は，一元論的文明観に基づく文明の押しつけこそが今日の諸問題の原因になっていると捉え，これに対し，ユネスコは発足当初よりこの一元的文明観に対抗し，文化の多様性を人類の紛争の原因でなく豊かさの源泉であると考える思想が存在した，上記の宣言もこの思想の成長の中に位置づけられる，と論じている。サレー論文では国連の「先進国」寄りの側面が強調されていたが，この論文ではより平等主義的側面が強調されている。地域コミュニティを基盤とするグローバル・ガバナンスを考える場合，当然のことながら，コミュニティを超えるナショナル・グローバルな統治をどうするか，現にある組織の何を残し何を変えなければならないかについて，真剣な議論が必要だ。その議論に必要な材料を氏は提供している。

以上が各論文の要約であるが，これに短いメッセージめいたものを付け加えておきたい。

第一部では，世界各地で展開されている様々な実践例が報告されている。そのいずれもが，この新自由主義的グローバリゼーションとは異なる世界の構築が可能であると思わせる興味深い例だ。しかしそれらは圧倒的多数の人々にとっては知られていない例であるように思われる。

新自由主義の推進者たちは，他には道がない，と声高に叫ぶ。新自由主義の説得力は一重にこれに負っている。つまり他に道があることを人々が確信すれば，説得力を持ち得なくなる。

反対に，新自由主義とは異なる道が現にあり，少しずつ成果を収めていることを知らなければ，人は新自由主義の力に屈服してしまうだろう。この無力感こそが今多くの人を襲っている感情ではあるまいか。

とすれば，新自由主義とは異なる道を知ること，それを実践している人たちが世界中に多くいると知ることは，無力感から脱する手立てになるかもしれない。無力感は孤立から来るならば，つながるべき未だ会っていない誰かがいると知ることは，孤立を超え，力を与えてくれるに違いない。

第一部に寄稿している人は皆，文明の大きな転換の必要を痛切に感じている。しかし転換を実現するには知識と力が必要だ。人々が力を合わせ連帯するにはまず連帯すべき人がいることを知らなければならない。少なくとも心の中で，まずつながらなければならない。

第一部の野心はこの絆づくりに貢献することにある。

冒頭に述べた通り，本誌は 4 冊目の電子ジャーナルであるが，学会誌『総合人間学』は今号がちょうど第 10 号である。一区切りを迎え，学会誌電子版の編集は従来の構成を踏襲しながらも，次号への橋渡しを意識しながら進めた。

ここで，未確定の部分もあるが，次号以降に向けての編集変更方針に言及しておこう。

電子ジャーナルとして最初の第 7 号「あとがき」には，次の件がある。

> 電子ジャーナルは，頁数や紙の質など，紙媒体の書籍のもつさまざまな制約から自由であり，紙媒体の書籍ほどパッケージとしての個性を主張せずに，コンテンツの柔軟な構成を可能とする。当学会が学会誌の電子ジャーナル化に踏み切ったのは，主としてこのような特性に着目してのことであるが，今後さらに，本学会誌がインターネット

を通して国内外の研究者との広範な学術交流や議論のたたき台となることを望んでいる（宮坂琇子前編集委員長による）。

つまり，電子化することで紙媒体に比べスペース，ひいては編成の制約が軽減するので，編集側，読者側双方にとって自由度が増し，利便性が高まるものと期待されている。今号までの編集経験から，この当初の期待をより現実化していくために，次号より以下の変更を試みる予定である。

第一に刊行時期を早める。昨号までは 9 月末刊行であったが，研究大会から次期研究大会へという学会としての一年度のなかで編集，刊行を完結させることを目標とする。

第二に，編成内容として書籍版に依拠する第一部を廃止し，一般研究論文等による，書籍版とは切り離した編成にする。

第三に，電子ジャーナル本体（本号）の他に別冊を設け，年度内に 3 回ほど，学会内の研究会の成果等を掲載することで，現状以上の発信速度を担保し，研究交流を促す。

これまでも書籍版の学会誌は，ほぼ学会年度に即した日程で進められ，会員は研究大会時には手にすることができている。書籍版は，大会のメインシンポジウムをベースにしながら，特定のテーマを設定し，市販本として一般読者をも意識した構成で学会の研究成果を蓄積して来ており，今後も同様の方針で刊行が続けられる予定である。

電子ジャーナル第一部は，この書籍版に依拠しながら，各著者にとってはより学会向けの研究論文的内容に書き直す機会としても設けられて来た。しかし，これを十分に機能させるには，いかに電子版といえども，当然のことながら刊行時期を大会よりかなり後にせざるを得なくなる。

その結果，第二部に収められる，その多くが研究大会時の研究発表をもとにしている投稿論文や，大会時の若手シンポジウムの報告を，会員は次の大会を迎えてもなお目にすることができないことになる。これでは，せっかく学会誌として刊行するのにもったいない。刊行時期を大会に間に合わせることができるなら，大会の場で，会員どうしが昨大会を振り返りながら交流することができる。また，若手シンポジウムで昨大会での発表との関連性に言及する場合，会場の設備にもよるが，学会 HP から報告論文を得て映し出す，といったことも可能になる。さらにはまた，若手研究者奨励賞が総会で発表される際には，その対象となった論文にすぐに触れることもできる。次号への投稿エントリーはすでに今号未刊行のうちに締め切られたが，エントリー前にその前の誌面に触れることができるなら，その方が望ましいのではないだろうか。

書籍版の学会誌を電子アーカイブに収めることについては，毎号の電子ジャーナル編集とは別の課題として今後検討する必要があるだろう。編集委員会としては，まずは電子版学会誌の日程を，研究大会での発表，投稿，査読，学会誌掲載刊行，大会という進行順で確立することにより，会員，とりわけ若手会員に活発な発表，投稿を促すのがいいのではないか，と考えた。

書籍版と切り離された電子版では，一般研究論文の他に，「総合人間学の課題」や「総合人間学の方法」，あるいはその両方に関わる，また示唆になる論考を，ジャンルを問わずに掲載することを継続し，書籍版とは異なる誌面の中心的テーマとして据える。

そして，研究大会時のメインシンポジウム以外の

企画，例えばすでに数年間継続している若手シンポジウムや，大会以外の時期に行われる研究会，談話会等で，各企画者が学会のニュースレターよりも詳細な報告や論文を発信する必要があると判断した場合には，年に 1 冊の電子版のみでは時期として遅くなる公算が大きい。そこで，電子版の別冊を設け，年に 3 回ほどの締め切りを決めて掲載文を重ねていき，電子版本体の刊行に合わせて 1 冊とすることも検討している。

以上のような変更方針を見据えながら，今号では，まず刊行を従来（9 月末）より 2 カ月早くしてみた（7 月末）。次号でさらに 2 カ月早くすれば（5 月末），おそらく次回研究大会の前に刊行できるだろう。

第二部は，最初に尾関周二副会長の巻頭言を掲載している。電子ジャーナルでは，これまでも「総合人間学の課題と方法」に関わる重要問題を継続的に論じて総合人間学の知のシステムを構築する手がかりを得ることを目ざして来ており，先に述べたように，この試みを次号以降でも中心テーマとしていくが，この巻頭言はこれまでとこれからをつなぐ提起となっている。

本学会の設立準備から関わって来た尾関氏は，本学会発足の背景として，現代社会（世界，日本）の深刻化する問題状況と学問が専門細分化してその全体像が見えにくくなっていることへの現実的な危機意識があったことに，まず注意を促している。人間本性の解明と近現代文明（社会・文化）の解明を共に重視し，両者を結びつけて議論していくことこそが，人間を総合的に探究する本学会の重要な特徴なのである。尾関氏は，小林直樹初代会長が好んで用いたゴーギャンの大作のタイトルを，そのままこの巻頭言のタイトルとし，「我々はどこから来たのか？　我々は何者か？　我々はどこへ行くのか？」という三つの問いのうち，本学会誌創刊号が『人間はどこへ行くのか？』であったにも関わらず，これまで本学会では三つ目の未来への問いかけの内実を語ることが少なかった，と振り返る。そして，この三つ目の問いが最も重要として，脱近代・脱資本主義の将来社会への転換の基軸に〈農〉を位置づけるという，自身の構想を紹介しながら，未来の文明・社会への構想をこれからの本学会の重要な探求課題とすることを提案している。著者尾関氏としては，「総合人間学の諸課題にふれつつ少し思う所」であるが，まさしく，今号までと次号以降を橋渡しする巻頭言である。なお，氏の構想を詳細に論じた著作は，本誌の図書紹介（会員による新刊著書）コーナーで紹介されているので参照されたい。

今号では，総合人間学的な知のシステムの構築への示唆として，会員ではないお二人の方からの寄稿論文を掲載している。人間本性の解明と近現代文明の解明という，尾関氏の提起に照らすなら，太田直道氏の「源氏物語の人間学　覚え書き」はどちらかといえば前者への，佐藤和夫氏の「『政治』の『再生』とポスト・マルクス主義　ムフ，ラクラウとアーレント」はどちらかといえば後者への，それぞれ貴重な問題提起と捉えることができるだろう。

太田氏は，東日本大震災以降，覆いようもなく露わになった近代世界の表象的幻惑と真実の危機意識を読解のモチーフとして，諸先行研究を批判的に参照しながら『源氏物語』を読み直し，人間の生の深層，原点的なあり方に回帰していく。「物のあわれ」という主旋律と「人のあわれ」という基層低音の輻

輳に耳を澄ませ，式部が描き出す，さながら「女人曼荼羅」の如き人間洞察に圧倒されつつも，受苦の心性を見つめ直す氏の眼前に現れて来たのは，近代的人間像が齎した，もはや未来を担い得ない精神的難民状態であり，人間の根源的困難に立ち向かう『源氏物語』の叡智であった。

佐藤氏は，今日的な経済危機の状況における「政治」の「再生」の可能性を，ポスト・マルクス主義から抉り出すことを試みている。マルクスがかつて変革主体として理論的に想定したはずの労働者階級はすでに多様化し，国内外の僅かな富裕層が興じるマネーゲームのために，国民の大半が犠牲になるような状況にありながら，「豊かさ」のためには新自由主義を受け入れるしかない，とオルタナティブがないかのように事態がますます深刻化していくなかで，現実の政治的過程は誰によって，どのように変革され得るのか。この重要な課題をめぐって，ラクラウとムフ，そしてアーレントの議論を辿り直している。氏の整理によれば，いずれの論者も，人間が異なる存在として関わりあうところに「政治的なもの」が生じるという原点を共有しつつも，ムフ（とラクラウ）が「敵対者」との戦いによる同質性の形成に関心を向け，その限りで支配・服従の可能性が必ずしも排除されないのに対し，アーレントの場合，政治は共同の経験であり，支配・被支配の関係や暴力が入り込めば政治は終わってしまう。政治は政治そのものを破壊する過程を孕んでいる，ということで，この矛盾をめぐる対照を捉えたうえで，氏はアーレントの問題提起を現代に生かす基本的視点として，「政治は経済の従属物になってはならず，経済は，政治が成り立つための前提条件」という立場を剔抉した。

太田氏と佐藤氏の，一見，大きく趣を異にする論考を合わせ読むことで，人間の来し方とこれからについて，さまざまな示唆を得ることができるのではないだろうか。

〈小特集〉は，昨年 9 月と 10 月に行われた特別シンポジウム「いま，平和と戦争を考える」での報告をもとに，各報告者が今後も研究的な議論を継続していくための論考を寄せたものである。本学会は，学会誌第 4 号で戦争を，第 6 号で平和をテーマとした総合人間学的な探求を行って来た。特定秘密保護法，安保法が可決成立し，先ごろ（本年 7 月）の参院選では改憲勢力が 3 分の 2 を占める結果となるなど，国としての体制は着々と大きく変えられようとしている。このシンポジウムは特別に催された企画であるが，「平和と戦争」の問題を喫緊かつ継続的に取り組むべき最重要課題と再認識する機会となった。そこで，ぜひ学会誌上に記録を残しておく必要があると考え，特集を組むことにした。

「若手シンポジウム」は，第 8 回大会で〈幼〉を，第 9 回大会で〈老〉を取り上げて来て，3 回目となる昨年度の第 10 回大会では，〈幼〉と〈老〉を同時に問題とする意欲的な試みを行っている。企画責任者と各報告者の論考から，その意義を読み取り，これらをぜひ継続的な議論に役立てていただきたい。

この若手シンポジウムは，本誌刊行の約 2 カ月前の第 11 回大会で，すでに 4 回目が試みられている。先に述べた通り，会員は昨年度大会の概要に，今年度大会が終わってしばらくして，ようやく触れることが可能になる。次号以降は，企画側の事情さえ許せば，大会時の若手シンポジウムのような企画については別冊の第一回目（9 月末から 10 月頃）に，今回の特別シンポジウムのような企画は第二回目（1 月末頃）に掲載されることが望ましいのではな

いか，と思われる。

本誌には，本学会の性格上，多様な関心，多様な専門分野からの投稿が期待されるが，今号への一般会員からの投稿は論文のみで，エッセイや報告はなかった。投稿者の年齢構成は，若手から中堅，ベテランと多様であった。厳正な査読の結果，昨号と同数の 4 編を掲載しており，熊坂元大会員の「環境徳倫理学研究における環境徳と受傷性〈Vulnerability〉」が若手研究者奨励賞受賞論文となった。この賞の受賞者は，2014 年の上柿崇英会員，布施元会員に続き 3 人目である。これからも，各年代の会員諸氏が，さまざまな分野の視座や知見を学び，交換し合う場として，この一般投稿のコーナーを活用されるようにと願っている。より活用しやすいよう，電子ジャーナルはバックナンバーを含め，すべて論文毎にダウンロードできるようにあらためた。

なお，本誌の構成（目次）の予告を書籍版学会誌『総合人間学 10』の末尾で行っているが，いくらか異なる部分が出てしまった。全体の巻頭言が第二部の巻頭言に，「論壇エッセイ」が「寄稿論文」になり，佐藤和夫氏の論文タイトルが変更された。また，特別シンポジウムの報告者のうち，堀尾輝久会長による趣旨説明にあるように，阿部信行会員の報告については別の機会を待つことになった。これらは，すべて編集委員会副委員長（下地）の確認不足によるもので，編集上の不手際を真摯にお詫びしたい。

最後に，本電子ジャーナルの編集にあたり，本学会編集幹事の藤原敬氏，岩村祐希氏，前編集委員会委員長の宮坂琇子氏，本学会 HP 管理担当の吉田健彦氏にご尽力いただいたことをここに報告するとともに，四氏に対して心からの感謝の意を表したい。

［きたみ　しゅうじ／津田塾大学／哲学］
［しもじ　ひでき／立教大学／教育学］

総合人間学 第 10 号(電子ジャーナル版)

Synthetic Anthropology Vol.10

2016 年

ISSN:2188-1243

発行日　2016 年 7 月 31 日（第一版）

編集者　総合人間学会編集委員会

発行元　総合人間学会

〒194-8610 東京都町田市玉川学園 6-1-1

玉川大学文学部人間学科　太田研究室

web: http://synthetic-anthropology.org/

mail: contact@synthetic-anthropology.org