

市民科学通信

2021年5月号(通算12号) 2021年5月26日

発行；NGO 市民科学京都研究所

〒616-8012 京都市右京区谷口

垣ノ内町5-8

嵐電・龍安寺駅北東へ徒歩3分

事務局 E-mail : sigemo.nao@gmail.com

《目次》

コロナに試されている —私の近況と心境報告—	宮崎 昭	1
人新世の「商品の二重性論」 —Tさんへ—	篠原三郎	4
科学の転倒性 —科学の内在的問題— (仮)	青水 司	7
『市民の科学』第12号への「原発問題特集」の提案	青水 司	11
「脱人権」を考える (下)	中村共一	13
現代のイデオロギー ②竹中平蔵と櫻井よしこの位置	竹内真澄	19
寸評：映画『Fukushima50』、もうひとつの内なる衝撃	宮崎 昭	26
単独性の解放とは —柄谷行人練習帳②—	香椎五郎	26
香椎五郎 (ペンネーム) さんへ	鈴木 章	29
<意見交流> 「目的—手段」の認識枠組みからの離陸のために		
—「認識が対象に従う」から「対象が認識に従う」へ、 その責任倫理とは—	重本直利	30
美的感受性と批判精神 (1)		
—西欧マルクス主義の研究に向けて—	照井日出喜	35
編集後記 (照井日出喜)		39

コロナに試されている —私の近況と心境報告—

宮崎 昭

コロナの予防接種をめぐって、様々なニュースが流れています。

私は、この八王子市：館ヶ丘団地に移住して2年半、自治会活動に参加して2年になります。そんな、新参者の最近の経験談と、そこで考え込んだことの報告です。

「毎日新聞」に大きく報道されたのは、5月9日でした。予防接種の予約を電話で行おうとした高齢者に立ちふさがったのは、接続不能の「またおかけ直してください」の繰り返し録音テープでした。私たちの「お手伝い」は、これまでの「電球の取り替え」「大型ごみ出し」「スマホの活用」など、これまでの高齢者を対象にした「ちょこっと支援」活動の延長でした。私たち自治会役員を中心に、予約のお手伝いをしたのですが、それが報道されたのです。その反響は、マスコミの世界で振幅しました。

とにかく、名だたる有名テレビ番組の取材が殺到し、本来の自治会活動に支障がでるのではないか、という危惧さえ感じられました。私たち自治会の取り組みが珍しかったということでしょうか、あるいは接種予約のあり方が「高齢者不在」の問題ありきだった、ということだからでしょうか。インタ

一ネットやスマホ活用のツールを前提にした行政の「思いつき」に大きな疑問が浮かんだのです。この私たちの取り組みを報道した番組は、おそらくその後の接種方法や体制にヒントを与えたのではないかと思います。手前みその勝手な言い分ですが。

§

そんな活動をしていた2週間、柳美里の『JR 上野駅公園口』（河出文庫）を読んでいました。コロナとは直接関係のない話です。主人公は上野恩賜公園に住むホームレス、影の主人公が天皇です（本書の解説者、原武史さんは、やはり「主人公」と言って名を伏せています。そこに大きな意味があると思うのです）。ふたりの生年月日は同じ、くしくも息子の「浩一」も皇太子と同じ日に誕生しています。この世に生まれた「ふたり」と「ふたり」、その生きざまは全くの表裏、白黒、ネガとポジの対照です。日本の「共同体」からこぼれ落ち、「世間」から排除された主人公と、神々しい天皇の存在との対比は、「山狩り」の場面で象徴的に現れます。天皇が視察するのが「行幸」、その他の皇族が「行啓」ですが、いずれであれホームレスはあってはならない、ごみのごとき存在です。で、当日は“目障りな”ホームレスの「住居」「痕跡」はないものとして撤去するのが慣例となっている「山狩り」なのです。

「<整理番号 国② 上野恩賜公園管理所 更新期限 平成24年8月末日>

テント村のホームレスの荷物はブルーシートと紐で小包のようにまとめられ、その一つ一つに、国④ 国① 西②⑥ 燈⑦⑩ す⑤ す⑪などと車のナンバープレートのように、公園内の『縄張り』別に整理番号が付けられた荷物調査票がぶら下げてある。『国』が国立科学博物館、『西』が西郷さん、『燈』が上野東照宮のお化け灯籠、『す』が摺鉢山——、自分とシゲちゃんのコヤは『す』で摺鉢山の麓の木陰にあった」（128頁）。

番号が付けられて管理される囚人でさえ、それぞれの固有名は認識されており、かろうじて人間としての扱いはあるものの、「主人公」はもとより、居住する「コヤ」でさえも無機的な数字で表現されているのです。

今回のコロナ予防接種の予約をお手伝いする手続きでは、最も重要で不可欠な要件が8桁の「予約番号」でした。誰であるのか、どんな既往症があって、どんな生活を送っているのかは、それらは二次的な案件であって重視されません。あろうことか、間違った「予約番号」でも登録が可能であったり、二重の予約までスルーしてしまう失態まで報じられています。

番号をつけて、なにごとかの作業を行うことを一律に否定するものではありませんが、それを無条件に「普通のこと」、「合理的なこと」と思い込んで、その数字の奥にある生温かい心情に理解が及ばないとしたら、それはすでにデストピアの世界に入り込んでいることとなります。

§

小説の舞台となった「上野恩賜公園」は、あの関東大震災での避難場所でもありました。1923年7月1日（震災の2か月前）、東京帝大の学生37人が、南洋見学へ出かけます。そして、震災の翌日に帰国し、その足で救助活動をおこなうために上野へ向かったといえます（池田浩士『ボランティアとファシズム 自発性と社会貢献の近現代史』人文書院、2019年、40頁）。これが東京帝国大学セツルメント創立の契機となりますが、同時に急速な右傾化、天皇制にもとづく軍国主義化へと突き進むきっかけにもなっています。話は、「主人公」の友人であるシゲちゃんの語りに移ります。

「『不忍池の水が役立ったと言われていますが、関東大震災の時、上野公園は焼けませんでした。周りはかなり焼けて、公園の正面にあった松坂屋は全焼。火事から逃れた避難民は、上野周辺だけではなく日本橋、京橋方面からも殺到して、田舎へ帰ろうと家財一式を大八車に積んでやってきたので、上野駅構内や線路にも人があふれて列車も動かさない状態だったそうです。…略… 昭和天皇は軍服姿で、被災者がひしめく上野公園を視察され、防災上非常に重要であることを認識されました。そし

て大正 13 年 1 月、今上陛下御慶事記念として東京府に下賜されて「上野恩賜公園」という名前になったのですよ』」（32 頁）。

「主人公」と天皇との、深い闇の中の結びつきを暗示しています。それから 24 年後、昭和 20 年 3 月 10 日、深夜零時 8 分から始まったアメリカ軍による東京大空襲は、いまにいうジェノサイド、無差別殺人でした。その上野への立ち入りは「行幸」だったのでしょうか。

「昭和 22 年 8 月 5 日午後 3 時 35 分、お召列車が原ノ町駅に停まり、天皇陛下は駅前に下車されて 7 分間滞在された。…略…

お召列車から降りられたスーツ姿の天皇陛下が、中折れ帽のつばに手を掛けられ会釈された瞬間、誰かが絞るような大声で『天皇陛下、万歳！』と叫んで両手を振り上げ、一面に万歳の波が沸き起こった——」（33 頁）。

実際、堀田善衛は、所は深川、日時は違えども、同じような光景を目撃し憤っていました。「私は本当におどろいてしまった。私はピカピカ光る小豆色の自動車と、ピカピカ光る長靴とをちらちらと眺めながら、こういうことになってしまった責任を、いったいどうしてとるものなのだろう、と考えていたのである。こいつらのぜーんぶを海のなかへ放り込む方法はないものか、と考えていた。ところが責任は、原因を作った方ではなくて、結果を、つまりは焼かれてしまい、身内の多くを殺されてしまった者の方にあることになる！そんな法外なことがどこにある！こういう奇怪な逆転がどうしていったい起こり得るのか！」（堀田善衛『方丈記私記』ちくま文庫、1988 年、60-61 頁）。

大震災も、大空襲も、正真正銘の「緊急事態」であり、そこで繰り上げられた生死を分かち修羅場を多くの先達と上野公園が経験したことになります。

いま、まさにコロナによる「緊急事態宣言」が出されていますが、そもそも“緊急事態”とは“宣言”されるような代物なのかどうか、はなはだ違和感があります。宣言されたから緊急事態になるわけではありませんよね。「蔓延防止」というのも疑問です。すでに「蔓延」しているのですから。

§

「主人公」は、1964 年東京オリンピックの土木工事に従事していました。そして、東日本大震災で孫娘を愛犬とともに、津波で失います。2020 年に予定され、21 年に延期されたオリンピックはこの大震災の復興を一つの目標にしていたはずです。しかし、オリンピックの東京開催が、震災で未曾有の被害を受けたフクシマの復興に、どのように結びついているのか、いまもって分かりません。さらに、オリンピックの開催は、国家目標のごとく扱われています。まるで「打ちてしままん！」のように、あるいは「負けられません勝つまでは！」「欲しがりません勝つまでは！」のように、国民はひたすら自制し、自粛し、マスクに始まる「新しい生活様式」に自身の行動や息づかいを整えることが求められています。オリンピック開催が至上命令になって、そしてその結果が、ワクチンの予防接種の予約騒動です。

私が住む団地居住者の 68%近くが 65 歳以上の高齢者です。スマホやパソコンに不慣れな大多数の人々が、電話で予約しようと無我夢中に、無心にかけて続けたといえます。予約を諦めようとした人たちも少なからずいました。限られたワクチン数に、先着順に受け付けるというイメージのない稚拙な計画が呼び込んだ予約騒動です。

しかし、問題はそれにとどまりません。接種の「予約番号」に、番外の優先接種の道があったのではないかという推察です。実際、茨城県内のある市長や、政府要職にある人たちが「当然」のごとく受けているという事実が判明しています。もしかしたら、皇族の人たちも、すでに接種済みかもしれません。「主人公」が底辺、埒外に位置しているとすれば、この日本には、その上に立つ人々の順位というものがおおよそ決まっているのではないかと懼れます。つまり、番号で呼ばれる人々と、固有名で呼ばれる「優先」的な人々との落差、差別です。番号があつて、その「事務的」

な思考によって順番を招く。順番の根拠が「命」の優先順位につながるのですが、そうした「配慮」「付度」が当然のように大手を振って歩く。こんなことでよいのでしょうか。

地震、台風、大雨洪水など、毎年のように繰り返される「非常事態」に私たちが向き合う体制準備はこれでよいのでしょうか。コロナ・パンデミックは、明日の備えだけでなく、10年単位、100年単位の備えというものを社会に要請しているのではないかと思います。気候変動への危惧はもとより、それに対応すべき社会の体制、仕組みに心が折れ、痛むのです。

(みやざき あきら)

人新世の「商品の二重性論」 ——Tさんへ——

篠原三郎

一

Tさん そうですね。 斎藤幸平さんの『人新世の「資本論」』（集英社新書、2020年）を読んだとき、隔世の感をもちました。いわゆる唯物史観にもとづく生産力主義（＝経済成長主義）は、一部の研究者からの異見もあったものの「マルクス主義者」の主流だったと思います。生産関係と生産力の統一としての、いわゆる土台は、前者は歴史的存在であるが、後者は歴史貫通的なものだということです。生産力の歴史的社会的な性格を指摘するものなどわたしの知るかぎりでは、見当りませんでした。その延長線上に、というか、関連して、『資本論』にでてくる商品の二重性といわれている価値と使用価値の関係も前者が歴史的、後者は歴史貫通的と捉えられているのです。そういう状況下、異論を提起しても無視されるか、批判されるばかりでした。

そんな経験を思いだしつつ、しかし、その跡はいまなお依然としてあることを見ながら、そこでの方法論上の視座問題に絞って回想的なエッセーをかいてます。したがって『人新世の「資本論」』の中心的な内容をめぐる論及はありません。著書からの援用もわたしの関心からのもの、片寄ったものばかりです。そんなつもりで読んでください。

少し外れますが、斎藤さんの文体、読者にストレートに話しかけてくれるんですね。目の前に、いや隣りに著者が居るような気分になります。引用しているとよく感じられるんです。

二

著書の後半の第六章で意表を突くタイトル、「欠乏の資本主義、潤沢なコミュニズム」という問題を展開していますね。長くなりますが。

「豊かさをもたらすのは資本主義なのか、コミュニズムなのか。多くの人は、資本主義だと即答するだろう。資本主義は人類史上、前例を見ないような技術発展をもたらし、物質的に豊かな社会をもたらした。そう多くの人が思い込んでいるし、たしかに、そういう一面もあるだろう」。(234頁)

しかし、Tさん つづけて斎藤さんはつぎのように語りかけます。

「だが、現実はそれほど単純ではない。むしろ、こう問わないといけない。99%の私たちにとって、

欠乏をもたらしているのは、資本主義なのではないか、と。資本主義が発展すればするほど、私たちは貧しくなるのではないか、と」。(234頁)

斎藤さんはそう語って、「資本主義の生み出す希少性」(236頁)という点から具体的な例を取上げ説明してくれます。

「資本主義が生み出している欠乏の典型例が土地だろう。ニューヨークやロンドンを見ればわかるように、小さなアパートメントの一室の不動産価格が数億円にのぼるケースも多く、家賃にしても毎月数十万円の物件はざらで・・・(中略)・・・そうした不動産が居住目的ではなく投機の対象として売買されている。しかも投機対象の物件が増えるばかりで、誰も住んでいないアパートメントも多い」。(234頁)

興味深いのはつぎの件です。

「例えば、投資目的の土地売買が禁止になり、土地の価格が半分、いや三分の一になったとしたらどうだろうか。土地の価格は、しょせん人工的につけられたものだ。価格が減じたところで、その土地の「使用価値」(有用性)はまったく変化しない。だが、人々はその土地に住むために、これまでのような過酷な長時間労働をしなくてすむ。その分だけ人々にとっての「潤沢さ」が回復するのである」。(235-236頁)

とすればTさん 「潤沢」に存在していたものが「希少」となれば逆の現象が生じる筈です。その歴史的事実を斎藤さんは、周知のマルクスの『資本論』第1巻第24章の「本源的蓄積」論を踏まえながら以下のように説明し、その社会的歴史的な意義まで伝えてくれます。

「前資本主義社会においては、共同体は共有地をみんなで管理しながら、労働し、生活していた。そして、戦争や市場経済の発展によって、共同体が解体されてしまった後にも、入会地や開放耕地といった共同利用の土地は残り続けた」。(237-238頁)

「だが、そのような共有地の存在は、資本主義とは相容れない。みんなが生活に必要なものを自前で調達していたら、市場の商品はさっぱり売れないからである。誰もわざわざ商品を買う必要がないのだ。

だから、囲い込みによって、このコモンズは徹底的に解体され、排他的な私的所有に転換されなければならなかった」。(238頁)

Tさん イングランドの15世紀末から19世紀初めまでの間に二度にわたって行われたエンクロージャー・ムーブメントですね。斎藤さんの説明はとても分かりやすいです。こうして土地どころか水まで人から引き剥がされれば、水も土地と同様「希少」となります。無償だったものが有料となれば商品化です。(その果て人間の労働力まで商品化すれば生産関係や、したがって社会のあり方も総体的に変わっていくでしょう。)

以上の叙述でも読みとれるように、斎藤さんのそこでの論理展開の前提には「価値と使用価値の対立」という考え方があります。こうも書いています。

「マルクスによれば、資本主義においては、商品の「価値」の論理が支配的となっていく。「価値」

を増やしていくことが、資本主義的生産にとっても最優先事項になるのである。

その結果、「使用価値」は「価値」を実現するための手段に貶められていく。「使用価値」の生産とそれによる人間の欲求の充足は、資本主義以前の社会においては、経済活動の目的そのものであったにもかかわらず、その地位を奪われたのだ。そして、「価値」増殖のために犠牲にされ、破壊されていく。マルクスはこれを「価値と使用価値の対立」として把握し、資本主義の不合理性を批判したのである」。(247頁)

それゆえにTさん ロンドンやニューヨークでの不動産価格をめぐる投資物件の話で、例えば、そこで「土地売買が禁止」されることがあって、価値、価格の世界では大きな変動があったとしても、土地の使用価値(有用性)は、その前後において「まったく変化しない」と、斎藤さんは言い放つことができましたんですね。その気持、よく分かります。

三

しかしTさん ここではたと思い当ることがありませんか。「価格が減じたところで、その土地の「使用価値」(有用性)はまったく変化しない」という点です。

そこで話題とされていた土地は、「価値」のついた歴とした商品体です。「投資目的」という「使用価値」(有用性)を備えています。それがなんらかの理由で投資目的の土地売買が禁止され、その影響を受け価格も変わったため、住宅用地向けの「使用価値」(有用性)に変更せざるをえなかったのです。斎藤さんが前述していたような、土地の使用価値は「まったく変化しない」とかいうようなことはいえないのです。「価値と使用価値の対立」ではなく「商品の価値と使用価値の二要因」とか、あるいは、「二面性」とでも規定し直した方がいいのではないのでしょうか。そして先ずは、土地が投資目的からなぜ他の目的に変わったか、その社会的歴史的な原因を究明し、その根拠を解明すべきではないのでしょうか。

マルクスは『資本論』の使用価値論をめぐっては、鉄、小麦、ダイヤモンド、時計・・・といった有体物をあげてその有用性を論じてましたけれど、その発見は「歴史的な行為」(『資本論』第1巻第1分冊、マルクス=エンゲルス全集刊行委員会編、大月書店、1972年、72頁)とも述べてました。その使用価値は「一つの独自の学科である商品学の材料を提供する」(73頁)と述べていましたが、擬制資本たる公社賃、株式などといったものも商品となっています。今では情報でさえ商品化してますね。

売り手と買い手という社会関係の途上にあるのが商品です。売れるかどうか「命がけの飛躍」が待っているのです。(使用価値それ自体として在る訳ではありません。)資本主義社会はそういう商品関係がドミナントに支配している社会です。人々もその現実を自然、当然と見、フェティシズム(物神性)の世界で生きざるを得なくなっています。しかし、そこからの脱出が今ほど希求されている時代はありません。斎藤さんの著書はそのための警鐘の一つではないのでしょうか。わたしたちは今、大文字の歴史を、社会を語るべきチャンスのなかにあるのではないのでしょうか。

ともあれ、Tさん 使用価値(有用性)は「まったく変化しない」といったような些細にもみえる言葉にこだわってきたのも、そこにのぞける斎藤さんの思いに倫理感というか、あるいは、人新世の現実に立ち向かっている研究姿勢に強く共感を覚えたからです。まさにそれこそフェティシズムを超えることの可能な想像力を喚起されるものであり、またそれを欠いて社会科学はありえません。(たんなるハウ・ツーです。)

最後に一言つけ加えれば、「価値と使用価値の対立」問題に言及してきましたが、これへの認識のあり方によっては、いわゆる労働価値説に引きずられ、マルクスに肝心な、また彼の創見でもある価値形態論と、その可能性に対する軽視になりかねないのではないかと思ひ、「対立」問題理解の重要

性を訴えたかったからです。いうまでもなく、それは即、柄谷理論の体系理解の仕方にも繋がっていくことではないか、と考えるのです。

Tさんはこの問題、どう考えますか？

コロナ禍の自殺者の数増えるなか人新世の警鐘ひびく

2021年5月17日、記

追伸

本文を書き終えて後、大澤真幸さんの新作『新世紀のコミュニズムへ——資本主義の内からの脱出』（NHK出版新書、2021年）を知り、そのタイトルからみても斎藤さんの著書を意識しての本ではないかと思い、さっそく読んでみました。

大澤さんらしい才気煥発、緊張しつつ、いい刺激を受けながら、氏の『社会学史』（講談社、2019年）同様一気に読み通しましたね。大澤さんがその『社会学史』のなかで「わりと好きな用語」と述べていた「偶有性（contingency）」という視座からテーマを追究していくようなプロセスが厳しく感じられました。その全体については別の機会として、ここでは新書の後半の第4章「脱成長のための絶対知」のところで「交換価値か、使用価値か」という（まさに斎藤さんの取り上げていた）問題が展開されているので一言指摘しておきたいのです。

交換価値と使用価値という「商品の二重性」をめぐる認識が、両氏にほとんど変わりがないのです。この問題と、もし大澤さんの「偶有性」論とに関係があるとしたら、なにを意味するものか、いっそう興味があります。

（しのはらさぶろう）

科学の転倒性—科学の内在的問題—（仮）

青水司

第1節 科学の内在的論理

さきに、拙稿（青水司「原発と『科学・技術至上主義批判—科学・技術の二面性の視角から—』」『大阪経大論集』第70巻第1号、2019年5月）において、村上陽一郎氏、山本義隆氏、高木仁三郎氏等の所説に依拠して、科学技術文明の意義と限界について考察した。そこでは、科学技術の歴史的・社会的性格について検討し、科学技術幻想の肥大化すなわち「近代科学への絶対的信頼」と「技術の可能性に対する過大な期待」による現代文明の究極的支配の矛盾・陥穽が福島第1原発の過酷事故をもたらしたということを示した。しかし、絶対的信頼をもつと思われてきた科学が何故人間から離れ、人間と対立するののかについての検討は課題として残った。そこで序での課題設定にもとづき、科学の内在的論理について一步踏み込んで検討することにしたい。

1) 自然の認識から自然の改造・冒涇へ

人間による自然の認識において、多くの場合人間は自然を直接認識しているのではなく、自然との関係を認識しているにすぎない。たとえば、望遠鏡によって宇宙の星を見る場合、我々は直接星

を見ているのではなく、望遠鏡を通して星が発する光を見ているのである。そこでは、光の光度などによって星の位置や大きさを推測する。つまり実験を媒介にして、自然の性質を認識している。なお、この実験は同等の条件によって社会的に共通に認識され、普遍的な法則として一般化され広く認められる。

ところで、物理学の法則、ガリレオの実験による自然法則の推論においては、たとえば、はじめに動いている物質は力が働かなければ永久に動きつづけるという「慣性の法則」は、我々には直接見えない法則である（朝永振一郎「科学と文明」『物理学とは何だろうか 下』岩波新書、1989年、166ページ、以下、朝永、166と略す）。つまり、空気の抵抗とか摩擦という障害物を排除しなければ我々には直接見えない法則である。この点では、17世紀に技術が発達し、真空ポンプというものができ、空気を抜くことができると空気のない真空状態をつくることできるようになった。このように、空気の抵抗とか、摩擦とか、そういう障害物を排除したときにどのような現象が起こるかということを、自然を少し人為的に変化させて、つまり技術を利用して真空状態をつくることによって、「自然が隠していた法則」を露わにすることができる（朝永、173）。こうして明らかにされたのが「慣性の法則」であり、我々が直接目にするができなかった法則である。

こうして、「科学がただ自然を知る、自然を認識する、自然法則を発見するということを離れて、その実験で使われた自然を変える技術をうまく使うと、我々の欲望をみたすために自然をかえることが可能だということがわかってまいりました。自然を知るためだけではなくて、人間の役に立つような自然をつくろうというほうにだんだん科学が向いてきたわけです」。そして、18世紀には蒸気機関が発明され、18世紀から19世紀には化学、電磁気学の発展があり、それを利用した電気機械や自然界に存在しないような化合物が発明され、自然を変えることによって「科学は非常に人間の役に立つものだ」と評価されるようになってきたと朝永氏は科学を跡づける（朝永、176-177）。

そこから朝永氏は、19世紀以降の科学万能主義にふれて、「実験というのはある意味で自然に対する冒瀆かもしれない」（朝永、179）と述べ、「物理学の進歩を見ますと、実験のやり方がだんだん大がかりになってきて、その結果見える自然の姿というものは、実際われわれの日常見る自然とは違ったものになっているという事実があります。」（朝永、181）というように、我々が実験を通して見る「自然」は、あるがままの自然とは違うと指摘する。そこでは、我々は自然を見ているのではなく、我々人間と自然との関係を見ているにすぎない。

2) ゲーテの科学批判と物理学的な自然の捉え方（要素還元主義）

科学者は実験によってあらゆる自然のふるまいがほんとうの自然法則だと考えたが、ゲーテは「科学者（ニュートン）は実験という方法で人為的に自然をひどくいたみつけて見つけたものを自然だと言ってるけれども、そんなものは自然じゃない、もっと直接にわれわれに生き生きとした姿を見せるものがほんとうの自然だ、と言う。…ニュートンの言ってることは全部間違いだ。その間違いの原因はどこにあるかという、自分は複雑なものを根拠として簡単なものを説明しようとしている。ところがニュートン自身は複雑なものを簡単なもので説明したつもりでいる」（朝永、180-181）と批判している。これを受けて、中島吉弘氏は「ゲーテが批判する複雑なものを単純な要素に還元して説明する科学の手法の延長線上に、現在の物理学的な自然の捉え方（要素還元主義）も成立しているわけである」と述べる（中島吉弘「フクシマ以後、自然と科学・技術の関係をどう見るか（1）」『桜美林大学紀要』2019年3月、252）。単純化していえば、丸、四角と三角の積み木を使って複雑な構造物をつくれるわけである。

その上で、朝永氏は「現在の物理学的な自然、物理学者が考える自然というのは、すべてのものは原子からできている。原子は素粒子からできている。その素粒子は粒子とは言うけれども、普通の粒子とは全然違ったものである。それは波動の性質をもっている。ですからわれわれの日常見る波動とか粒子とかとはまるで違ったものです。そういうものは日常の言葉では言い表せないような

ものだ。そこで数学という非常に抽象的な言葉を使う」と説明する。そして、物理学の世界では、自然の魅力になっている色は光の波の振動数という数字に、音は空気の波の振動数という数字に還元され、温度は、原子や分子が走り回っているそのエネルギー、原子や分子の不規則な運動の速さであり、非常に索莫とした世界になってしまうと指摘する（朝永、181-182）。このように、抽象的な数学言語によって普遍的法則の世界が捉えられるようになると、自然はどこまでも変えられていき、さらなる「自然に対する冒瀆」を生み出す（朝永、183）。

この点に関連して、高木仁三郎氏は次のように指摘している。「数学というのは科学の中の論理の部分だけ純粹に抽出したようなものです。／数学では、実際どうなっているかという事はほとんど関係ありません。論理的に物事を詰めていくとどうなるのかというある仮定をおいてその仮定から何が導かれるかとそれだけをやるんですけども、しかし現代の自然科学、特に物理学を中心とした先端技術（先端科学：筆者）などをみると、基本的に数学によってほとんど決まってしまう。数学的手法があるかないかでもう科学は決まってしまう。／その一つが数学で、もう一つが実験ということです。／数学だけでは理論だけですから、なかなか現実に適用できない。これを実際のものに適用するには実験というものをやってみなくちゃならない。／これを実証主義と言います。必ず自然に実際に働きかけて実験によって確認する。」（高木仁三郎『科学の原理と人間の原理』方丈堂出版、2012年、44）

すなわち、実験にもとづき数学による普遍性の進展である。

3) 科学の原罪性と普遍性

そして科学の原罪性について、朝永氏は「物理学の世界というのは、実際の日常の世界とはかけ離れた、ある意味では索莫としたものであるにもかかわらず、日常の世界と無関係ではないわけです。物理学者がそういうところで楽しんでいるなら、それもよからうというわけですけど、そこから原爆のようなものがつくることが判ってくると、科学というものは一体いいものであろうか、悪いものであろうかという疑問が出てきます」（朝永、183）と言う。つまり、普遍性・抽象性の追求が、現実性あるいは人間の価値を等閑視して進むのである。実験室の中でのウランの原子核分裂という現象が実際の日常の世界とは非常にかけ離れて進行するのであり、これは科学の人間からの分離であり、科学の自己目的化への展開である。

これに関連して、オッペンハイマー氏は「私たちはまた、原子兵器が実際に使用されるや、近代戦の非人道性と罪悪とをあれほど無慈悲に上演したことを忘れることができません。およそ俗っぽさやユーモアや誇張では絶対打ち消すことのできない、ある種の生々しい意味において、物理学者は罪を知ったのです。これこそ、物理学者が忘れることのできない知識であります」（J. R. オッペンハイマー『原子力は誰のものか』（美作太郎・矢島敬二訳、中央公論社、1957年、138）と述べたが、朝永氏は「知識というのは罪であるということなんですけれども、彼は原爆実験で自分が一生懸命やってきた物理学というものが非常に大きな破壊力を持っていることにうたれて、こういう言葉を吐いた」と語っている（朝永、190）。これを端的に言えば、吉岡斉氏が指摘したように、「オッペンハイマーのいう罪とは、大量殺りくの責任に照らして科学者が裁かれるべきだ、ということでは決していない。むしろ、人間が人間なるゆえに負っている宿命的な原罪を指す。人間固有の営みとしての科学の中から、かくも戦慄すべき成果が生まれてくるのか、という一種の感動を込めて、罪という言葉が使われている」（吉岡斉、『科学者は変わるか』社会思想社、1984年、147）と解すべきであろう。そして、そのことと「マンハッタン計画におけるオッペンハイマー自身をはじめとする科学者たちの行動が、人道的に有罪か否かということとは、全く別問題である。科学の原罪説を唱えることと、個々の具体的場面における科学者の責任を認めたり認めなかったりすることとは本質的に次元を異にする事柄である」ということである。科学の根本的問題と科学者の責任とは基本的に違う。科学者は科

学の根本問題を踏まえたうえで、自らの責任を設定すべきである。科学はその本性からして「健全」ではないのである。

こうして、「20世紀の科学者が見つけた自然法則はそれ以前の法則と違って非常に普遍性が増してきたということです。」（朝永、193）「物理学のいろいろな分野だけでなく化学も、生物学の一部も含めて、非常に広い範囲の現象が、量子力学とかあるいは目下進行中の素粒子論といった基本的な一つの法則の支配下に入るといふ発見が今世紀に入ってなされてきた」（朝永、196）ということである。

「物理学者は実験という方法によって自然をかえて、そして自然がそういう姿をあらわすように仕向けることに成功し」「日常世界と違った異常な世界で起こる異常な現象を、物理学者は実験室の中で実際に起こるように仕向けているわけです」。そして、実験室で発見した「ウランの原子核の分裂というような現象を、実験室の外で起こすことができるようになってきた」（朝永、198-199）。このような異常な可能性を内蔵している科学の担い手たち（科学者や技術者）は、「その異常さが大きければ大きいほど、その脅威が大きければ大きいほど、つまり恐ろしければ恐ろしいほど、かえってそれをつくってしまうという非常にパラドキシカルな、逆説的な状況が現代の社会の構造の中に存在する」と朝永氏は考える（朝永、202）。こうして、アメリカの科学者たちはルーズベルトを口説いて原爆をつくり上げ、ソ連の科学者たちはアメリカに対する恐怖の下で原爆をつくったという。

核兵器以外でも、航空会社間の競争、貿易会社の競争のために、相手にうち負かされるという恐怖から、なりふり構わずものをつくり、ものを売りつけ、そのためには賄賂を使っても仕方がないというようなことになる。こうした歴史的・社会的状況に科学者も規定されるのではあるが、前述のように、科学の内在的問題すなわち実験と数学をもとにした普遍性による異常な現象がなければ原爆は現実化しない。

「核兵器のような実際の自然にはない、とんでもないものをつくるという可能性が出てきたのは、科学者や物理学者が普遍的な法則を追求していった結果です。そういう普遍的な法則を発見するための実験によって、実際の日常の自然にはあらわれない自然現象を起させる実験という手段によって、われわれの日常生活と非常に違った世界を見出すようになった」（朝永、210-211）。これは、自然の認識を越えて原子爆弾まで作るという可能性、すなわち自然の改造・冒涇は「科学の原罪性」だということである。

4) おわりに

このように、ニュートンが天体の法則と地上の法則を統一することに成功して以来、力学とか音響学、熱学、光学、電磁気学とかを物理学が統合していった。それから化学の全領域を量子力学というものによって物理学の中に包括してしまった。さらに生物学の一部、たとえば遺伝に関係するような一部も物理学の中に併合してしまった。いわば「物理学帝国主義」である（朝永、213-214）。それに対して、朝永氏はもうこれ以上普遍性を追求するのではなく、「ありのままの自然の中でどういう現象が起こり、それがどういう法則に支配されるのかという未知の分野を追求する方が意味があるという時期がくるかもしれない。」と展望する（朝永、214）。

その上で、科学が良い意味でも悪い意味でも人間から離れて普遍化し、科学の内在的問題すなわち科学の自己目的化が深まっている。その中で原爆や原発まで開発されてきた。そして「平和利用」という名の原発の過酷事故は三度起こってしまった。それに対して、科学を人間の側に取り戻すという、市民と共同した科学・技術者の社会的責任こそが問われているだろう。

そうした根本的問題に取り組むためには、「科学文明の暴走」（吉岡斉『科学文明の暴走過程』海鳴社、1991年）を前提として、科学・技術者には、自然および人間に対して定常的な関係、あるいは膨張的でない関係をつくることが重要な視点である（高木仁三郎『科学は変わる－巨大科学への批

判』社会思想社教養文庫、1987年、172)。そしてより現実的には、原発の制御システムといった個別の安全化というよりも、現代技術が非常にアクティブで、自然界に対してダイナミックな力をもって介入していくようなところがあることを前提に、「もう少しパッシブで平和的で、大きな破綻や事故を招かないで済むようなシステムを取り入れていく方向に技術というものを考えていくことが、本当に安全文化を考えることになる」（高木仁三郎『原発事故はなぜくりかえすのか』岩波新書、2000年、179-180）のであり、そのための地道な努力が求められている。（続く）

（あおみ つかさ）

注）本稿は、「科学の転倒性—科学の内在的問題—」（仮）の“第1節 科学の内在的論理”として執筆したもので、「市民科学通信」第11号の“序”に続くものです。あわせてご高覧のうえ、ご教示下さい。

『市民の科学』第12号への「原発問題特集」の提案

2021. 5. 24

青水司

昨年4月の提案に手を加えたものです。

まえおき

原発問題は、沖縄問題とならんで現代日本の最重要問題の一つであり、市民科学、市民運動にとっても重要な課題だと思います。研究所でも、原発問題を多面的に掘り下げた特集が過去にも組み込まれました（『市民の科学』第4, 5号、2012年、2013年）。またそれ以後、〔シリーズ・原発ノー！論〕として継続されてきました。

福島第1原発事故（3.11）から10年、検討すべき課題が沢山浮かび上がってきています。フクシマをめぐる問題だけで思いつくだけでも、多様な差別・分断問題（とりわけ20ミリシーベルト以下の避難指示解除による「自主避難者」と帰還者の分断）、放射線被ばく問題（とくに甲状腺被ばく）、廃炉問題およびそれと関わる被ばく労働、汚染水（政府の海洋放出という最悪の決定）、汚染土をめぐる問題、東電刑事裁判での経営責任、東電・政府賠償裁判での補償、とりわけ「自主避難者」の権利問題など数えきれません。

また、それ以外でも、関電腐敗問題、原発ゼロ法案（4野党）の国会提出、原発廃止をめざす運動の前進と停滞、再稼働中止をめぐる攻防（とくに東電柏崎刈羽原発のずさんさ）、再稼働をめぐる裁判の変化（2014年福井地裁による大飯運転禁止判決、2020年広島高裁による伊方原発運転差し止め判決など）、などの変化もあります。

『市民の科学』4, 5号執筆者をはじめ8年を振り返って、また新たに再検討をする議論が展開されることを期待します。原発事故10年に間に合いませんが、『市民の科学』12号で特集を組む意義はあると思います。

ここでは私の研究、経験からの課題を中心に書きます。

1. 原発に関連する運動

運動の種類と意義：3.11 後では、スタンディングアピール、パレード、学習会、講演会など、さまざまなレベルで行われています。

全国的には、官邸前のアピールも毎週 2013 年 1 万人以上から数百人にまで減少しています。私は 2012 年から「原発ゼロの会・摂津」（現在「原発ゼロの会・摂津、千里丘（吹田）」に拡大）に参加しました。スタンディングアピールは 50 人から出発し、減少しましたがここ数年は 20 人前後を維持しています。今年は、「福島第 1 原発事故 10 年パレード」（3 月 11 日）は 64 名の参加、「福島第 1 原発事故 10 年集会」（4 月 3 日）も、コロナ禍の中（定員制限 50 名）50 名を越えました（これまでの学習会最高 64 名）。私たち（摂津市は全域をカバー、吹田市の約 6 分の 1 をカバー）以外、管見するところ吹田市で継続的に原発反対運動をする組織はありません。この程度で大阪ではかなり評価されていますが、革新の力の割には実に不十分と思います。詳しくは、「市民科学通信」第 6 号をご覧ください。

幅広い反原発組織、私たちにも関係が深い研究団体（原子力資料情報室、原子力市民委員会など）の役割は重要です。原発ゼロ法案をめぐる運動もあります。特に、3.11 以前からの原発建設反対運動、原発運転差し止め裁判運動、被ばく労働者支援運動など長期の地域に密着した運動には注目すべきです。

私の経験の教訓についても書こうと思ったのですが、まとめることができません。私の個人的な課題かもしれませんが、「日本科学者会議」の冊子でも似たような感想があり、非民主的、引き回しなど、共通する問題があるように思います。研究者が地域に積極的に入らないのは忙しいだけではなく、こうした問題もあるのではないのでしょうか。高木仁三郎さんのような市民科学者は簡単には出てこないと思います。

2. 私の最近の原発問題研究

基本的には技術論から原発問題に接近してきましたが、3 年くらい前から科学論にも取り組み始めました。その過程で、とくに高木さんの説を科学論・科学者論としても検討しつつあります。それと関わって、高木さんをはじめ吉岡斉さんなど、いわゆる正統派から「反科学主義」と批判されてきた論者、朝永振一郎さんの「科学の原罪」論、唐木順三さんの科学、科学者の倫理論などを再評価することの重要性を感じています。また、その過程で重本さんからは科学の自己目的化の論理についてなど、多くのご教示を受けました。

以上については、次のものを執筆し、また予定しています。

- ①「原発と『科学・技術至上主義』批判—科学・技術の二面性の視角から—」『大阪経大論集』70 巻 1 号、2019 年 5 月、でおおざっぱな提起をしました。
- ②「科学技術の転倒性—放射線被ばく労働に焦点を当てて—」『日本の科学者』2020 年 7 月号、で資本主義、とりわけ原発における科学技術の転倒性について検討しました。
- ③「科学の転倒性—科学の内在的問題—」（仮）『市民科学通信』11 号（掲載）、12 号（掲載）、（以降、執筆予定）では、高木、朝永、唐木、吉岡さんらの所説の整理をし、一定のまとめをしたいと思っています。
- ④「科学の自己目的化と原発」（仮）

今までの原発の科学技術論について私なりのまとめをしたいと思っています。

3. 提案

そこで提案ですが、『市民の科学』12 号の原発特集については、単なる論文集ではなく、3 人（重本さん、中村さん、宮崎さん）がコメントされたように、「総体的な考察」ができればと思います。

そのうえで、とりあえず考えられること。

・「総体的な考察」：何を解明するのか、

①「近代化」や天皇制の市民レベルでの評価と関わるような、原発に対する市民レベルの評価（生産力主義、消費者主義、but 原発に反対する人：継続的に 50%以上）

②高橋哲哉さんが指摘する沖縄とならぶ「犠牲」のシステム（地域格差・支配→過酷事故、被ばく労働者、放射性廃棄物）の解明、

③原発の総体的把握（世界の核支配の中での位置と日本の特殊性（政治的・経済的）、科学技術の変化における原発の位置（究極の科学技術、地球・人間との根本的対立、特に放射能：高木）、など）

とりあえず、私に考えられる課題は、（総体的な考察は別として執筆者によって変わるが）

・科学技術論

科学の自己目的化の究極の姿としての核(原爆、原発)

日本の後進性

近代化における科学・技術の遅れと模倣性：原発で特に顕著、たびたびの事故

高木仁三郎『原発事故はなぜくりかえすのか』岩波新書、などを受けて

・地域論

地域支配：格差、犠牲と原発 東電柏崎刈羽田中角栄、関電腐敗癒着問題←紀伊半島では原発建設を許していない

高橋哲哉『犠牲のシステム 福島・沖縄』集英社新書、を受けて

・国際関係：核支配（米、中、露） ドイツ、フランス 中国、インド等の関係

エネルギー産業の位置：資源問題の国際関係 自然エネルギー

・金融資本論

金融資本支配と産業資本（重工業）エネルギー問題 日本とドイツ

中村共一「原発リスクと現代資本主義」『市民の科学』4号、を受けて

以下は項目のみ

国策会社、原子カムラ＝産・官・学の癒着

リスクマネジメント

自然エネルギー

・運動論

市民社会：市民の成長？ 市民科学者の役割

エコロジー

オルタナティブ・テクノロジー、社会のあり方

注）以上は昨年4月に理事会に送った提案に手を加えたものです。

（あおみ つかさ）

「脱人権」を考える（下）

中村共一

1. 「人権」とは何か
2. 「人権問題」の出現——国民国家の破綻（以上前号）
3. 国民国家をいかに超えるか（以下本号）
4. 「脱人権」の未来 ——内山節氏の「伝統回帰」論に学ぶ

3. 国民国家をいかに超えるか

これまでみてきたように、国民国家を前提として成立している「人権問題」は、結局のところ、国民国家、そしてそれを構成する近代的な社会構造（とりわけ資本主義経済）の問題であり、「脱人権」は、根本的な解決として、近代的な社会体制を超える論理においてしかその展望を見いだすことができないことを教えています。これは、まさに、近代人にとっては自己反省的な根本的テーマです。

資本主義経済のグローバルな展開は、「成長の限界」を孕みながら、戦争、経済的格差、環境汚染といった「人権」では解決しえない問題状況をもたらしています。他方、欧米や日本の先進国は、帝国主義的な国家対立を高進させ、ナショナリズムによる「統合」（「包摂と排除」）を強めつつあります。もはや国民国家は、巨大な軍事力に依存してしか、資本主義の世界体制が維持できない地点にまで来ています。にもかかわらず資本主義経済や国民国家を超える課題は、理論的にも、実践的にも、いまだその現実的な展望を見いだせない状況のなかにあります。こうしたなかで、資本と国民国家を超えていく理論的な展望を、原理的に提起したのが、柄谷行人さんだと思います。『トランスクリティーク』や『世界史の構造』を中心とした論考はすべてそこに向けられており、注目すべき問題提起となっています。ここでは、資本と国民国家を超えていく論理に照準を合わせ、学んでいきたいと思っています。

柄谷さんは、ヘーゲルが捉えた「近代の社会構成体、および、そこに至る世界史」を、マルクスのように唯物論的に転倒させ、またマルクス主義の「土台・上部構造」論とは異なって、交換様式の観点から資本、ネーション、国家の三位一体的な社会構成を捉えていきます。この交換様式の視点とは、共同体と共同体のあいだに成立する「交換」は社会を構成する原理（権力）であり、またその形態（権力のタイプ）には、「互酬」（交換様式 A）、「略取と再配分」（交換様式 B）「商品交換」（交換様式 C）、そして「X」（交換様式 D）があるとし、それらの交換様式を複合したものが「社会構成体」なのだとして捉えていくものです。また「世界史」においてみれば、主導的な交換様式が、A→B→Cと段階的に変化しながら、他の交換様式を編成していく社会構成体の歴史とみなされています。

こうした視点から、わたしたちの近代社会構成体は、交換様式 C「商品交換」が主導することにより、「資本＝ネーション＝国家」として編成された社会と捉えられるのです。すなわち、「資本」（＝資本主義経済）という交換様式を中心としながら、その交換様式を「国家」によって補強し、「ネーション」によって強化していくシステムがそこにあると。労働力の商品化によって成立する「資本」は、内在的な階級矛盾を孕んでおり、貧困や失業が避けられないわけですが、近代社会としては、その階級的な矛盾を「解消」していくシステムをもち、その矛盾が「ネーション」（「想像の共同体」）の互酬関係によって緩和され、また「国家」による「再配分」によって調整されていく三位一体的な体制が構築されていると捉えていくのです。まさに「ボロメオの環」のごとき強固な社会体制が、そこにあります。

では、肝心の交換様式 D とは何か。

それは、一つの交換の形態ではあっても、「理念」的なものであり、社会構成体を変革する「交換様式」として位置づけられたものです。交換様式 D は、最初、交換様式 B「国家」（「帝国」）が主導する段階において「普遍宗教」として登場してくるのですが、近代の交換様式 C の段階にあっては、

「資本」と「国家」を超えていく「理念」（「アソシエーション」＝「相互の自由」）がそこに位置づけられてきます。そして「資本」の発展自体が「資本」の「国家」との結合を強め、「ネーション」を抑圧・解体してしまう歴史的過程——資本主義の限界——のなかで、「抑圧されたものの回帰」（贈与）としての「アソシエーション」（交換様式D）が対抗運動として生成すると捉えているのです。もちろん、「アソシエーション」は、その運動が「歴史法則的」に「つくられ」ていくものではなく、あくまでも倫理的・実践的な「社会をつくる」運動として与えられ、「資本」と「国家」を超えていく「理念」（統整的理念）となりうると提起されているにすぎません。柄谷さんの『新アソシエーション宣言』（作品社、2021年）は、強固な「ポロメオの環」を打ち砕く実践を唱道したものでしょう。したがって、これは、すぐれて「未来」と関わった交換様式であり、近代社会に対する革命の変革から生まれる「新しい交換の未来」といえます。「過去」（世界史）を超越論的に反省したときに「回帰」する高次の交換様式が「贈与」であり、「アソシエーション」なのですが、あくまでも「過去」は、「未来からくる過去」として提起されている点を見失うべきではないように思います。

これを世界システムのレベルで捉えていくと、交換様式A、B、Cに相当する「世界システム」としては、「ミニ世界システム」、「世界＝帝国」、「世界＝経済」といった規定がなされていますが、交換様式Dは、「世界共和国」と示されています。国家と国家の関係にある「世界システム」において、資本と国家を超える交換様式としては、国家対立を克服するために、国民国家の主権を譲渡するような「世界共和国」を考えていくしかないとみていくのです。したがって、交換様式D「アソシエーション」は、「世界共和国」という理念に具体化されていくことになります。また、この点からすれば、「人権問題」は、「国際法的」にではなく、「アソシエーション」の運動として理念的に解決されていく方向が示されてくることになります。これは、人類が新たな地平に立つことを意味します。

このような交換様式Dのもつ歴史的意味は、次のような人類史的な観点からの説明を受けてみると、とても分かりやすく、納得できます。

「現生人類は20万年ほど前にアフリカに生まれた。さらに、6万年ほど前に、1000人足らずの人たちが、アフリカを出て、インドを経て、世界中に離散していった。そして、各地で、さまざまな人種、言語と文化を形成した。現在生じているのは、そのように多岐に分かれた人々が、同一の人類として再統合する過程です。そして、これを促進してきたのは資本主義であり、交換様式でいえば、商品交換Cの徹底的な浸透です。16世紀以後の世界＝経済（世界資本主義）の下で、それまでの近代国家や、エスニックや部族を越えたネーションが形成された。次には、ナショナルな区分がほとんど意味をもたなくなる時期が早晚やってくると思います。しかし、放っておいて、自動的にそうなるわけではない。むしろ、逆に、ネーション間での、人種、宗教などの間での闘争が激化します。だから、同一の人類としての統合は、世界＝経済という近代世界システムではなく、世界共和国という世界システムを実現することによって可能になると思う。もちろん、それはDという交換原理にもとづくものです。」

（「現代の思想」青土社、2014年1月増刊号）

このように、柄谷理論にあっては、資本と国民国家を超える論理は「交換様式D」に集約されていくものであり、すぐれて倫理的・実践的な理念が提起されています。繰り返し言えば、それは、たんなる理念ではなく、「近代の社会構成体、および、そこに至る世界史」を、「交換様式」に視点をおきながら超越論的な方法によって捉えられた「交換原理」です。この交換様式Dは、「X」（＝「統整的理念」）として位置づけられ、「近代の社会構成体」（とくに「資本」）の抑圧に対抗していく「アソシエーション」、そしてまた交換様式A、B、Cの「交換の権力」から反省的に「回帰」する「贈与」として捉えられたものです。しかし、もう一つ大事なことは、近代的な社会構成体の限界、なにかんぞ資本主義経済による抑圧の限界状況（戦争、経済的格差、環境汚染）にあって生じてきた「未来」の問題があるという点です。ここには、「現在」の体制にあるわたしたちの生き方が、社会構造の変革に媒介されながら、「未来の他者」と繋がっていく事態があります。したがって、交換様式D

の運動は、「生きた他者」だけでなく、「過去の他者」とともに、「未来の他者」なしにありえませんが、「世界共和国」は、国境を超える「アソシエーション」が、同時に「未来の他者」と「アソシエーション」を結んでいくことでもあり、その運動（贈与）のなかにあるということになります。

「アソシエーション」は、現在を生きる個々人の主体性を揺さぶる「共産主義の妖怪」なのだと思います。

4. 「脱人権」の未来 ——内山節氏の「伝統回帰」論に学ぶ

「内山節と語る未来社会のデザイン」3部作が出版されて、あらためて内山共同体論に接することになりました。彼の思想は、広大な領域にわたっていくものですが、その核心——関係性論——のところ、前節の柄谷理論と火花を散らしています。そこには、「脱人権」を語りながら、同時にアソシエーションを否定していく論理があるのです。ということもあり、僕は避けて通ることができません。

上記の三部作は、①『民主主義を問い直す』、②『資本主義を乗り越える』、③『新しい共同体の思想とは』というタイトルにみられるように、近代社会を総体的に批判して、「新しい共同体の思想」（＝「ローカリズム」）主張しようとするもので、一見、柄谷理論と同様な論理に立っていそうに見えるのですが、そうではありません。内山節さんは、①の序文で、次のように述べています。

「近代社会は三つのシステムが三位一体となるかたちでつくられている。国民国家、市民社会、資本主義である。」（内山節、上記①8頁）「だが現在では、そのすべてが限界を迎えている。三位一体の体制である以上、ひとつが限界に達すれば、他のふたつも限界にならざるをえない。どこの国でも退廃した国民国家が姿を現わし、市民社会ではバラバラになった個人の社会の問題点が目立ってきた。資本主義もまた格差ばかりがすすむ荒廃した資本主義の様相をみせている。このような状況のなかで、私たちはどこで何を間違えたのかを、根源にさかのぼって検証しなおさなければならなくなった。今日とは、そういう課題を私たちが背負わされた時代である。」（上記①9頁）

この「三つのシステム」論は、柄谷理論で示されていたような「資本・ネーション＝国家」に相当していく社会的現実に対応していくものの、その名称と並び方が異なっているように、じつは大きな内容上の違いを含んでいます。いわば、近代社会総体を問題化しているものの、その問題化の仕方は「内山流」だといえます。すなわち、「近代になってヨーロッパがつくった思想というのは『世界には普遍思想がある』という考え方でした。1789年にフランス革命があって、そのときに『自由・平等・友愛』というスローガンがでた。それが意味では近代の普遍思想になり、さらに政治的には議会制民主主義が政治の基本になり、経済的には資本主義が世界の普遍的な経済システムみたいな、そんな感じになっていったと言ってもよい。そういうものがいずれも限界がきた」（上記③14頁）という独自の認識のもとにして、「普遍を追求することの無理」として近代社会思想（「普遍主義」）を批判していくのです。近代社会のあれもこれも「限界だ」としていくのですから、かつて近代・西洋・資本主義・ロシア的共産党などをすべて超越するとみた「近代の超克」論とよく似ています。しかし、グローバル化した時代にあり、内山さんの思想は、グローバリゼーションに対置するかたちで組み立てられています。それが「新しい共同体思想」としての「ローカリズム」論です。

したがって、内山さんの眼は、完ぺきに「地域」にシフトしていきますが、同時に、そこに近代社会を超える新たな意味を見いだしていくのです。

「近代社会は、そういう要素のひとつ一つを独立させてバラバラにしていきました。労働は労働、経済は経済、暮らしは暮らし、地域は地域……。そういう時代に移っていった。その結果として、経済だけが肥大化し、ついには暴走するようになった。経済が暴走してくると、逆に他の要素が壊されてしまう。…（略—中村）…ですから、労働とか暮らしとか文化とか自然とか、そういういろんなも

のが一体的に展開できるような世界こそが、私たちが安心感をもって無事に生きることができる世界ではないのか。それこそが虚構ではない世界ではないか。そういうことを考える必要性が生じてきた。」（上記③52頁）

近代社会を「虚構」と見下し、自らの住む上野村を「原イメージ」としながら、「地域」（とりわけ山里）のなかに「新しい共同体」（ローカリズム）を求めていく思想が、内山さんの「哲学」なのです。この「哲学」には、三つのキー・ワード（論点）があります。ひとつは「自然」、もう一つは「死者」であって、さらにそれらを捉えていく基礎視座としての「関係性」の概念です。「普遍的な近代社会」の思想が「個人」を実体化＝本質化して、そこから他者との「関係性」を捉えてきたと批判しつつ、ローカリズムの思想は、それとは逆に、「関係性」を本質として捉え、そこから個人を捉えるべきだという見地を示していくのです。したがって、まずは、この「関係性」の捉え方から吟味していくことにします。内山さんは、『新しい共同体の思想とは』のなかで、次のように述べられています。

「もう 20 年ぐらい前でしょうか、『他者との関係が大事だ』といろいろなところで言われたことがありました。…（略—中村）…このときの圧倒的多数派は、『他者という実体がまずあって、私という実体がある。このふたつの実体が関係を結ぶ』というふうに考えました。でも日本の発想に立つとそうではなくて、先に関係ありきなのです。だから『関係が結ばれている以上、他者は存在する』というとらえ方になる。」（上記②96頁）。

ここで「日本の発想」というのが内山さんの見地であり、思想です。もう少し説明を聞くと、こうも言われています。「あらかじめ実体があるから関係が結ばれるということではなく、関係があるから実体がつくられているということなのです。『他者との関係』という言葉も、『私』と『あなた』という実体どうしが関係を結ぶというとらえ方はちょっと違うのではないかと思っていて、むしろ関係が先にある。その関係を通して私もできているし他者もできていると思ったほうがよい。」（上記②97-8）と。

このように自己と他者という関係の把握にあっては、内山さんは、自己と他者が前提にあるというより、「関係」を前提としてみるべきだということです。はじめに関係ありき、です。人間観をマルクスに倣い「社会関係の総体」と捉える僕の眼からすれば、その「関係」を「社会関係」と理解していくのなら、「実体」ではなく「関係性」として個人を捉えていくこと自体には、同意できます。しかし、「はじめに関係ありき」として捉えていくことには、違和感があります。意識的存在としての個人は、そもそも他者との「関係」なしに存在しえないとはいえ、その関係の形成論としては、個人を起点とするしか説明しようがないのではないか（今村仁司『交易する人間』講談社学術文庫、2016年）。カントが捉えたように、個人は、さまざまな関係のなかで「自己同一性」（超越論的統覚）を成立させており、それにより「関係」を創る力をそなえています。ですので、「関係」を前提としながらも、個人は、その前提自体もつくっていく存在として捉えられてくるものといえるのです。いわば、「関係」における個人ではなく、個人が「関係」をつくる論理が明確にあり、この点を無視すべきではありません。このようにみえてくると、内山さんの「哲学」では、前者にのみ目を向け論理を組み立てているように思えます。したがって、つねにある「関係」を所与として、他の関係や個人が捉えられていくのです。しかし、近代社会を変えていくという歴史的課題に立てば、柄谷理論のように、むしろ後者の側面を見ていかざるをえないように思えます。

ともあれ、内山さんが、所与としての「関係」を重視していくのはなぜか？ いま少し、この点を追っていきたいのですが、それは端的に言って、「自然」に対する「関係」の捉え方にあるようです。内山さんは、「関係」には三つのものがあるとみます。すなわち、『自然と人間の哲学』（農文協、2014年／初出は岩波書店、1988年）において内山さんは、「関係」を「交通」と表現していたのですが、「私たちが生きる世界には、自然と自然の交通、自然と人間の交通、人間と人間の交通という三

つの交通が成立している。人間と人間の交通はときに経済的関係や社会的関係をつくりだしたりもするけれど、この三つの交通はそれぞれが単独で成立しているわけではなく、相互的に干渉し合っている。」（内山節、同上、14頁）と述べ、「この三つの交通がどのように変化しながら、現在の自然と人間は存在するようになったのか」といったかたちで課題を立てられています。

このように自然のもつ有機的な関連も「交通」とみなし、自然自体を「社会的自然」として捉えようとされるのですが、「自然と自然の関係」は、そもそも「自然と人間の交通」において把握される「自然」としてあるものでしかないのではないかと。あくまでも人間によって主観的に捉えられた「自然」であって、社会的・歴史的な自然として掴まれたものでしかありません。人間には、自然（物）自体としてある関連を全体として捉えることは不可能であり、自然は、そのつど、人間が対象化し、関わりあうかぎりでは捉えられた「自然形態」にすぎないのです。ですので、「関係」（＝交通）は、やはり「社会関係」としてのみ捉えるべきであり、「自然と人間の関係」としてのみあるほかありません。にもかかわらず内山さんは、「自然と自然の関係」をそこから切り離し、独立的に措定することによって、人間との「相互的」な関係を捉えていこうとするのです。そればかりか、「人間と人間との関係」が「自然と人間との関係」を壊してきたことを批判しながら、ぎゃくに「自然と自然との関係」から「自然と人間との関係」をとらえ直そうとされ、いわば「自然と自然との関係」と「自然と人間との関係」とに「主権」があるかのごとく主張されていくのです（『主権はどこにあるのか』農文協、2014年）。

こうしてみると「関係性」を重視する内山さんの思想には、ア・プリオリに、「自然と自然との関係」に優位性を与えていこうとする価値判断があるといえます。自然を破壊してきたのが近代社会（思想）なので、また、近代以前にこの自然を維持し管理してきたのが「共同体」なので、当然、内山さんの魂は、「共同体」に向けられ、そこに「ローカリズム」が唱えられてくるのです。そしてまた、「自己と他者」の関係も、自然のなかで労働し、生活を営んできた「死者」との関係が前面に押し出されてくることになり、「死者」との関係を今日的に再建していく「伝統回帰」の思想が、内山「ローカリズム」論の核心に据えられることにもなります。

「過去の存在」にある「関係」を前提に、個人の存在を考えるとすれば、個人は与えられた「関係」のなかに意味を見いだすほかになく、そこに自らの「役割」を与えるしかありません。したがって内山さんの「時空」は、現在の「関係」を変えていく未来にではなく、「役割」を与えてくれる過去にあり、現在にとどまるほかにないのです。くどいようですが、「関係性」は過去・現在・未来とともにあり、近代社会の根本的な転換が問題となる今日にあっては、とりわけ「未来」が重要になっています。関係を前提にした個人ではなく、個人を前提にした関係（新たな関係の創造）が本質的な問題となってくるのです。にもかかわらず、内山さんにとっての「未来」は、最初から「日本の過去（共同体）」に拘束され、そこから飛び出すこともできないのです。

また、「主体」といった問題も、次のようにとらえられてくることになります。

「さまざまな他者との間に存在し、その存在が主体をつくりだす。とすると主体的であろうとすることは、新しい関係を築くことだ。他の人々との関係においても、自然との関係においても、歴史や文化、地域などとの関係においても、ジードのように植民地支配との関係においてもよい。新しい関係の創造が新しい存在をつくり、その存在が主体を成立させる。だから私にとっては、関係のなかでの私の役割をこなすことにしか関心がないのである。」（「哲学的思惟について」21世紀社会デザイン研究、No.13）

あくまでも「存在」を前提にして、「新しい関係」が語られており、「存在」「主体」も「関係」自体から説明され、それらが位置を変え説明されているにすぎないようにみえます。いわば、「関係」から「関係」を説明するトートロジーなのです。だからこそ、個人は、その「役割」を担う存在としてしかみなされてこないのです。ですので、出発点にあった近代社会批判が「虚構」のまま放置され、

「ローカリズム」の思想は、近代社会の変革に結びつくことなく、宗教的なかたちで「思想の孤塁」を守ることに専念していくこととなります。現実社会においてこの思想は、結局のところ、「ネーション」を活性化させるだけとなり、資本主義体制そのものを支える「ナショナリズム」の一翼を担うことになってしまいます。

「脱人権」という点で総括すれば、近代社会批判は、その「普遍主義」（実体主義）を総括的に批判するかぎりでは共感するものがないわけではありません。また「近代以前」の歴史を全く無視できないことも理解できます。しかし、内山氏の「ローカリズム」は、いわば「共同体」の過去に拘泥するだけで、近代社会を克服する論理を見失っているように思います。資本と国民国家を乗り越える根源的な力はこの「共同体思想」には見いだせないのです。なによりも柄谷理論にみたように、近代社会批判のなかから「未来」と関わっていくことがキー・ポイントにあるように思えます。したがって、「未来の他者」や、国境や地域に拘束されない「他者」との自由な関係（「アソシエーション」）に思いを向けるべきであり、また「アソシエーションのアソシエーション」（コミュニズム＝「世界共和国」）を想像していく必要があるように思います。この新しい「アソシエーション」が、法的な「人権」の次元を超え、実質的なかたちで、あらたな個人（単独者）の自由と尊厳を実現する展望を与えてくれるものと思います。

（なかむら きょういち）

現代のイデオロギー② 竹中平蔵と櫻井よしこの位置

竹内真澄

竹中、櫻井『立ち上がれ！日本』PHP、2001を読む。私の視点は竹中の新自由主義と櫻井（「美しい日本の憲法を作る国民の会」共同代表）の保守的ナショナリズムが互いにどうかかわっているか、その論理を探ることである。

はじめに

2人は何のために対談するのか。竹中は櫻井を褒めて、「経済以外の幅広い分野で見識の深い櫻井さんのような方と、ぜひ一度じっくり議論してみたい」（まえがき）と述べている。櫻井は「歴史を学び、今に活かす必要がある」「それが出来たときに、初めて、竹中氏らが目指すに経済の真の再生もある」（あとがき）と言うから、経済と歴史の補完が対談で試されたと見ることができる。

では経済と歴史はどういうふうに関係するのか。以下それを読み取ってみたい。

1. 現状認識

どんなやりとりであろうと発言が刺さるためには現状認識が正確でなくてはならない。海千山千の論客と目される2人の現状認識はどういうものであろうか。堅苦しいデータによるのではだめだと考えたのか、彼らは、証拠をあげることなく軽く現状認識を上げる。例えば「日本人はポジティブ・マインドを失っている」「日本人は表面的なやさしさを重視している」「日本人には論理力が欠けている」などである。

私は取り立ててそういう実感を持たない。ゆえに、2人の診断が当たっているのかどうか、よくわ

からないが、はっきりしているのは、「日本人は・・・」という切り込みである。これは、日本経済は、日本歴史はという「日本なるもの」を2人がつねに思考の中心に置いているらしいことを示している。本のタイトルからして「立ち上がれ！日本」である。個別国家はいつでも個別的個人とアナロジーでつかまれている。この類比のうえで成立する本書の論理レベルは、個別的個人と日本人（日本経済および日本政治）という二層構造である。

2. 共通の人間観

ところで個別的個人と日本人の関係に注意して読み進めると、両者の在り方が問われている。「いま、日本人に必要なのは、まず自分の足で立つことです。自分の責任で自分の人生を切り開いて、そんな個々人が集まって社会をつくっていく」（68頁）。「日本人は自立していない」という現状認識にたつての提言である。さて、この発言は、竹中、櫻井いずれの発言と皆さんは思うであろうか。

市場万能論の竹中だと思うのではないか、少なくとも私はそう思った。ところが櫻井の発言なのである。櫻井この発言に注目するのは①自立的個人論 ②その集合としての社会、③自己責任論だ。

(1) 個々人というコトバ

自立的個人論を展開するとき繰り返し「個々人」という言葉がつかわれる。これは、諸個人とは違うように思われる。諸個人というのは色がついていない言葉だが、個々人は歴史的に特殊な諸個人の在り方である。すなわち個々人とは個別者＝＜私人＞の複数形のことであって、共同体に支えられる個体のことではない。排他的自己利益追求者としての近代人を「個々人」と二人は呼んでいる。これは2人に限られるものではなくアメリカを基軸とする現代世界で汎通的に流通するコトバだ。英語では諸個人も個々人も区別なく individuals を使う傾向がある。ドイツ語では個別者を Einzelne、個体を Individuum として厳密に区別する思考が一時期ヘーゲルとマルクスに起こったが、英語が支配的になると現代ドイツ人でさえこの区別を忘れてしまう。私は、哲学者ハーバーマスとホネットのことを言っているのであるが、二人とも Einzelne と Individuum の区別を意識していなかった。けれども日本語ですら「個々人の勝手だ」とか、「個々人の思うところは様々だが」、或いは「個々人の自発性」などという場合、そのコトバの裏の人間観まで突き詰めてみると＜私人＞間の分離を基調とする近代的人間観が隠れていることがわかる。そして、人間の自由はその共同性にあるという、もう一つの論理を無意識のうちに排除するものになっている。「お前がどうかは知ったこっちゃない、俺様は俺様さ」というわけである。だから、櫻井には竹中と共通する＜私人＞的人間観を基底に据えていることを確認できると私は考えている。

(2) 私人の集合としての社会。②は①をふまえて出てくる社会観だ。これはストレートに「自由な競争社会」とか、新自由主義的な市場社会観である。分析的にみると、ここには旧共同体後の赤の他人の作る社会というレベルと、現実の共同体を失った排他的自己利益追求者の社会とが重なっているのだが、前者は後者となって現れるのである。ゆえに、赤の他人の共同性を確保するためには、排他的自己利益の追求者を止揚する必要がある。およそ近代社会の人権は「各人をして他人を己が自由の実現ではなく、むしろ制限と見なさしめる」（マルクス『ユダヤ人問題によせて』）、いわば隔離の権利である。

(3) 自己責任論。二人の発言の中わずかに一回だけセーフティ・ネットについて語られている。さすがに現代では最低生活保障を破壊することは市民の抵抗があつて簡単ではない。しかし、福祉国家を解体する戦略があることは確かで、ここにも個別者化は貫徹している。進学、就職、結婚、老後の備えなどの自己責任を総体として奨励するという文脈で語られる。むろん、二人は憲法第25条などを断じて話題にしない。「自分で自分の人生を切り開くこと」は、何度も繰り返し主張される。こ

れはそうせざるを得ない状態に置かれた市民からすると現状をただ追認するものであり、なんらメッセージ性を持たないナンセンスな枕詞に過ぎない。

以上を要約すると、櫻井と竹中の対談には（１）新自由主義的な人間観があり、（２）これに対応する社会観が構築され、そのうえで（３）自己責任論が展開される。だから論理展開に強固な構造性がある。それを具体的に教育観のところで考えてみよう。

3. 教育観

竹中は慶應義塾大学の教員として、「教育とはエンカレッジに尽きる」と、割といいことを言っている。たとえば「大学に一万人の人が『勉強がしたい』と言って門を叩きに来て、9000 人の人に『ダメだ』と言ってしまう。そして 1000 人の人にしか許さないというのは、ディスカレッジ以外の何物でもありません。そんなことをしないで、全部入れてやればいいのです」。

なんという器の大きな教育者であろうか。竹中教授殿。

しかし、この発言には次のような言葉が続く。「『お前はできる』とおだてながら、それでも結果が出せない学生を振り落としていけばいい、そういうエンカレッジメントの概念を、家庭教育にも浸透させたり、初等教育や高等教育のなかで制度化していくことが大切だと思います」（70 頁）。一見理念の高い戦後教育論的な観点は、竹中のもとで一挙に新自由主義的教育論に暗転するのである。しかも「家庭教育にも浸透させ」「初等教育や高等教育の中で制度化」とするまで言うのはいかなものだろう。家庭でも学校でも「おだてながら、振り落とせばよい」ということであろうか。すると、これはもう学校と家庭を総体として市場化する教育市場論である。

櫻井はこれに答えてこう言う。「ただ一握りであっても、先端を走っている人たちがいるかぎり、そこに望みをつなぐことができます。いま先端部分を走っている人は、個人であれ企業であれ、いまだ世界のトップ水準にいます。この部分に期待したいところです。」（71 頁）

つまり 1 万人の中から優れた 1000 人を選抜するメカニズムをコアとする新自由主義的教育政策が機能することが彼らのめざす教育統治である。ここで櫻井が「個人であれ企業であれ」という言い方をするところにも注意したい。この同格性である。個人は企業とともに＜私人＞型に一括される。

私の娘の話で恐縮であるが、いわゆるできる子に「どうい勉強のしかたをしているの」と尋ねたら「それは企業秘密よ」という答えが返ってきたという。笑えない話だ。櫻井の個人＝企業観は広がっているのである。

別の箇所では櫻井はアメリカの小中学校教育を褒めている。曰く「徹底した競争原理に基づく“ムチ”の政策を国民が受け入れて政策を実現していくところに、アメリカの民主主義の根の深さを感じます。政府にやってもらう部分もちろんあるけれど、自分で考え、吟味して自分の道を選ぶという姿勢、自己責任で自分を向上させていく姿勢が根底にあります。日本では“ムチ”の政策への反発が強く“アメ”に戻ろうという力学が働きます。そこに甘えの構造があるわけです」（103 頁）。

つまり、競争対甘えの二項対立。2 人とも、徹底した競争原理の教育を肯定しており、教育にそれを導入する新自由主義論者である。

4. 堺屋太一のいう日本的なものとは神道の日本的なものとの違い

2000 年度の『経済白書』は堺屋太一が書いたという触れ込みで、竹中はいくつか指摘をしているが、その中でいわゆる日本的雇用慣行としての終身雇用制を批判した部分がある。

「一番重要な指摘は、いわゆる『日本的』というものは、時代時代でものすごく柔軟に変わってきたという点です。例えば『日本的』とされるものの代表例に『終身雇用』がありますが、これなど非常に新しい制度です。1920 年代に生まれ、定着したのは戦後です。・・・そう考えたとき、われわれが元来持っていた人間の力とオープンな柔軟性こそが、日本的なものだと思うのです。それを取り戻す

ところから、21世紀は始まらなければならないでしょう。」(73頁)

つまり終身雇用は破壊した方がよいという意見だ。これに櫻井も呼応して「私たちが『日本的』と思っている終身雇用制度も、間接金融も、1930年代の終わりから40年代はじめにつくられたここ数十年の制度や慣習でしかありませんね。過去の長い歴史のなかで、日本は、どんな時代も海外から多くのものを取り入れて変化を遂げてきた開かれた国だったわけです。これからもそうできる国です。」(73頁)

このやりとりには背景となる文脈が二つある。一つは野口悠紀夫の『1940年代体制』(東洋経済新報社、1995)である。これは新自由主義的構造改革のバイブルと言われたほど一世を風靡するものだったことは承知のことである。

もう一つは、海外の文化を次々に取り込む「日本的なもの」という理解である。これは根が深い。櫻井の発言に対応するのは、彼女自身が積極的に参加している日本会議の歴史認識である。例えば日本会議の設立宣言にはこういう文章がある。

「我が国は、古より多様な価値の共存を認め、自然との共生のうちに、伝統を尊重しながら海外文明を摂取し同化させて鋭意国づくりに努めてきた。明治維新に始まるアジアで最初の近代国家の建設は、この国風の輝かしい精華であった。また、有史以来未曾有の敗戦に際会するも、天皇を国民統合の中心と仰ぐ国柄はいささかも揺らぐことなく、焦土と虚脱感の中から立ち上がった国民の営々たる努力によって、経済大国といわれるまでに発展した」(日本会議HP)

これは丸山眞男の古層論が生涯対峙しようとした当のものである。すなわち一切の外来種を取り込んで生きながらえる伝統としての「日本的なもの」、これこそ通奏低音としての古層である。丸山思想史はこの古層と対決したのであったが、日本会議はまさに古層を一種の柔軟性として高く評価する。

こうして、竹中と櫻井の関係には新自由主義と神道的なものの混合物が発見できると私は考えるものである。

5. 第2章 IT革命論に見る郵政批判

竹中が小泉政権に国務大臣、経済財務政策担当大臣として入閣したタイミング(2001)を挟んで対談は進行した。このとき小泉政権は、いわゆる郵政民営化を旗印にして国民に新自由主義を訴え、大人気で受容された。いや、国民は新自由主義がどういうものかわかって小泉を支持したわけではなかっただろう。小泉はワン・フレーズで「自民党をぶっ壊す0」と叫んだのが、旧体制に飽きていた国民の期待を呼び起こしたのではなかっただろうか。小泉政権は1940年体制＝護送船団方式の自民党を壊して、弱肉強食のジャングル市場経済の自民党へ舵を切ったのであった。この中で2007年に郵政民営化は「日本郵政グループ」の発足で実現した。対談ではそれを先取りして郵政批判が取りあげている。

櫻井があげるデータによると個人の金融資産1314兆円のうち4割が株や債券、年金・保険と考えると、現金部分は700兆円から730兆円になる、この中で郵便貯金と簡易保険は370兆円だと言う。数字は若干違うが、佐高信は「郵政民営化は結局、郵政米営化、つまりアメリカが営むことに帰着する。340兆円の郵貯・簡易資金をアメリカによる日本買占め資金にまわすことになるのである」(佐高信『竹中平蔵への退場勧告』旬報社、2020)と論じている。

歌手の喜納昌吉が議員だったころ、郵政民営化について国会で質問している。長いが重要なので全文引用する。

郵政民営化政策推進についてのアメリカ政府の要請に関する質問主意書

小泉政権が推進している郵政民営化政策は、アメリカ通商代表部(US TR)が一九九四年に作成し

始めた「日米規制改革および競争政策イニシアティブに基づく日本政府への米国政府の年次改革要望書」（以下「年次改革要望書」という。）に基づいて、アメリカ政府が日本政府に一九九六年以来、毎年のように要望してきた内容に沿っている。そこで、以下質問する。

一、一九九九年版年次改革要望書には、民間保険会社が提供している商品と競合する簡易保険を含む政府及び準公共の保険制度を拡大させる考えをすべて中止し、現存制度を削減又は廃止すべきかどうか検討することを強く求める旨が示されている。また、二〇〇四年版年次改革要望書には、日本郵政公社に保険、貯金、宅配便の分野で付与されている民間競合社と比べた優遇面の全面的な撤廃は必要不可欠であり、民営化の結果、競争が歪められずに市場にもたらされることを保証する旨がうたわれている。小泉政権の郵政民営化政策は、明らかにアメリカ政府の要望を受けて推進されていると思われるが、これを認めるか。認めない場合は、郵政民営化政策を推進している理由を示されたい。

二、アメリカには、郵政民営化で売り出される株式を買い占めて一定の経営権を握り、郵貯と簡保資金計三五〇兆円をアメリカに振り向けたいとの狙いがあるとの意向もあると聞いている。そこで、政府の郵政民営化政策における「民」とは何を指すのか。日本の民間企業なのか、特殊法人等なのか。それとも、アメリカを中心とする外国の民間業界なのか、具体的に示されたい。

三、このような年次改革要望書がアメリカ政府から日本政府に突き付けられること自体を、政府は内政干渉と受け止めないのか。その見解を示されたい。

これに対する政府答弁もネットでみることができるが、むろん、正面から答えたものではない。ひとことと言えば「いいえ、自分で考えてやっており、アメリカ様にいわれてやっていません」というものであった。

対談はむろん、この質問書でのアメリカの筋書きについて一言もふれない。まったく逆の筋書きで話が進む。櫻井によると総務省は郵政事業を取り込んでおり、「民業圧迫」しているという（90頁）。民業圧迫をやめさせるための大改革だと位置づける。竹中、櫻井の民間活力論には国籍の異なる会社が混じっていることが巧妙に隠されている。民間活力にはとくにアメリカの保険会社（たとえばアフラック）やキャピタルゲインを求める機関投資家なども含まれよう。喜納昌吉が言う通り民間活力の民はアメリカの民業を含んでいる。郵貯と保険事業を開放したのは、櫻井によれば「これをどうにかしないと日本は、ますます社会主義化が強まってしまう」（93頁）からであるらしい。

これを受けて竹中は「郵貯というのは、ノーリスク、ひどくおかしい商品なのです。本来ならリスクのない商品などマーケットにあってはいけないのに、それが郵貯というかたちで存在する。それが日本のマーケット全体を歪めてしまっているのです」（94頁）。

今（2021）から思えば、2007年以前の郵貯ほど国民に好かれたものはなかった。郵政民営化を謳って政権を運営した小泉首相が国民の貯金の砦を破壊するとはまさか有権者は思っていなかった。規制緩和や民営化というものが何であるか知らされていなかった国民は「一度やらせてみよう」と思ったのではないか。簡単に言えば騙されたのである。結果、国民の貯蓄の砦は「ぶっ壊された」のであった。この点を私たちは忘れてはならない。今は昔ではあるが、国民は自分の貯金を郵便局に預けられた古き良き日本を懐かしんでいるのではなかろうか。しかし、竹中の言う「市場の歪み」なるものは解体され、荒廃した風景だけが残ったのである。

6. 主権国家・日本の対外戦略

（1）ニッチな改憲論。櫻井は保守的なナショナリストであるが、決して対外関係に目をつぶっているのではない。反対である。第3章の冒頭から、2000年10月のアーミテージ報告の「日米—成熟したパートナーシップに向けて」を引用する。それによると、日米安保下で、安全保障をアメリカに頼りきっている状態から脱却してほしいという内容がこの報告の骨子であり、それを衝き進めると改憲にたどり着くという。この報告に対して櫻井はまったく反論していない。だから、櫻井のナショナ

リズムは、アメリカの衰退のなかで。大枠としては日米安保を肯定しながら、その枠内でのパートナーシップを平等化するニッチ・ナショナリズムであるということが出来る。

竹中はこれに応じて、日米関係は甘いことばかり言う「恋人関係」から、安心してケンカのできる「夫婦関係」へ近づいたという。これも安保同盟強化論の線上の形態変化である。

ただ、櫻井は「中国の視野に入れ、さらにはインド、韓国、東南アジアの意向をどのように組み込んでいくかを考え、もっとアジア全体に目を向けた日本独自の視点が必要だ」（140～141頁）と言うから、それは今日言うところの「開かれたインド太平洋地域」というものになっていったのかも知れない。

(2) 日米地位協定改革に触れない「国益論」

竹中は「日本外交から抜け落ちている『国益』の発想」という項で、竹中が主張するのは中央省庁再編のことである。櫻井も総務省と郵政民営化の省庁再編を重視しており、これが国益論の中身のすべてである。つまり、国益の規定はこうしたものだから、沖縄の基地問題での住民の利益をどう守るかということはまったく視野に入っていない。普天間基地の辺野古移転だけが唯一の解決策という既定方針についても「話は難しくなります」（152頁）というばかりである。

(3) アメリカを補完する日本へ

すると、彼らの認識によれば、アメリカは「世界の警察官役を放棄しはじめている」（161頁）。そこで、日本人および日本国家は、どうするのか。櫻井は、価値観を日本が提示することを求めている。それはアメリカの強さはアメリカ国民が民主主義、資本主義、市場主義を本気で正しいと信じているからで、それに見合うように「日本という国を表現する価値観の論議が必要なのだ」というのがアメリカ衰退下の櫻井のニッチ・ナショナリズムの立ち位置である。この価値観というのは、具体的には改憲論に現れなくてはならないのであろう。

7. 日本人が自立するための改憲論

第4章は、自立と改憲を重ねる議論である。櫻井は言う。「憲法は究極の国のかたちなのです。・・・その憲法が、日本人に自立や自己責任を説いていません。自立も自己責任もない人間に、豊かな品性が生まれるはずがありません」。かなり腹が読める箇所だ。日本人は自立していない、自己責任も負わない、だから品性がない。「品性卑しい姿」（200頁）を変えるためには改憲が必要であるという。

櫻井は、第3章の権利論が長すぎて、責任と義務が少ないことに腹を立てている。竹中も、現憲法を理念と仕組みに分けて、第1章から第3章までの理念論はもっとシンプルにして、第4章の国会以降を論議したらよいと言う。

両者は自立論の名において、第2章の第9条と第3章の第25条を目の敵にしていることは明らかである。市場社会化と国軍化という国家像がここから帰結するから改憲論となるのである。

目立つ発言を拾うと、竹中は「私自身の考えとしては、法人に対するいまのような課税はやはり問題があるというものです。さらにいえば、従来のような行き過ぎた累進課税も問題でした。頑張った人ほど、課税率が高くなる。非常に懲罰的で、まるで頑張ることが悪いかのようです。そこで究極的に考えられるのが、人格を持っている人に対しては一律に税を課すというもので、いわば人頭税です」（204頁）。

もう一つは、内閣法制局への攻撃である。もともと吉田茂内閣が作ったものであるらしいが、「内閣総理大臣が何をいおうと、法制局がダメと言えはダメなのです。」（214頁）だから集団的自衛権の問題で内閣法制局が改憲を止めているという認識が彼らにはあった。私たちは、2014年の集団的自衛権の行使の合憲化の際に法制局が骨抜きにされたと認識したが、それより前に彼らは内閣法制局の骨抜き化をたくらんでいたのである。

総じて、改憲論は 人権の削減、法人税の引き下げ、福祉の切り捨て、自衛隊の国軍化、人頭税の導入、内閣法制局への攻撃というようなわりと具体的な戦略群のなかに位置づけられていることが伺えるであろう。

結論

では以上のような対談をふりかえって、新自由主義と保守的ナショナリズムはいかなる論理構造において結合していたか、検討したい。

第一に、両者とも私人論の人間像をベースに置いていることがわかった。竹中は市場論の見地から、櫻井は競争論の見地から、それぞれ人間は私人として自立すべきであることを主張する。そして、このためには、日本国憲法第3章の一連の人権論は不要であるという主張を二人とももっていることがわかった。

第二に、17世紀のグロティウス、そして20世紀のヴァンデンバーグ決議（1948）がそう宣言したように、主権国家は自助と相互援助の規定に動くことになっている。日米安保体制も当然この規定に従うのであって、今日ではアメリカが世界の警察として機能しなくなれば、ますます、相互援助のモメントが日本に要請されるのは必然である。それが「パートナー」という耳に快い言葉となって浮上する。櫻井のようなニッチ・ナショナリストは日米関係の「夫婦関係」化を国家自立の幻想の下で受け止めている。安保廃棄は彼女のナショナリズムにとってはまったく思いもしないことである。現在進行中の「開かれたインド太平洋地域」を志向する安全保障政策は、中国の台頭を視野に入れた自立的な対外戦略だということになるであろう。

第三に、ここまで述べてきたことは、近代世界システムの枠内で二人が日本を考えていることを示しているが、おそらく世界システム論などという高級な学説（ウォーラーステインの説）が存在することはまったく彼らの念頭にはないだろう。自分がある枠組みに囚われて思考しているのにそのことをまったく自覚していないからこそ、彼らは自信満々のイデオログたりうるのである。もしよく勉強して近代世界システム論で世界を対象化すれば、自分のピエロ性が丸わかりになって赤面なしに発言できないだろう。櫻井はだから、無意識のうちに世界システムに囚われ、その枠内で神道的発想を基礎に据えている。近代世界システムのひとつの主権国家の生い立ちを神道的につかむことは、決して、近代化と矛盾しない。櫻井は、日本会議が日本という国の柔軟性を高く評価したような仕方で、主権国家が生き延びてきたことを歴史として伝えていこうとしているのである。そしてこの柔軟性は安保体制の変化に適應することともまったく矛盾しない。反対に国家としての、あるいは日本人の「自立性」が増すことだと考えるのである。従属が自立となって現れ、自立が従属となって現れる。そしてこの逆説は彼女には見えないのである。丸山眞男がつとに定式化したように「いやつぎつぎになりゆくいきほい」がこの自立性の秘密なのである。

以上三点が示していることは、新自由主義と保守的ナショナリズムは、一つの体に生えた双頭の蛇のような論理構造でつながっているということだ。二つの頭の、一方の頭は「市場、市場」と連呼し、もう一つの頭は「国家、国家」と絶叫し、所々で両者は声を合わせて「自立、自立」とハーモニーを奏するのである。

最後に、では、二人のイデオロギーを受容する階層的基盤はどこにあるだろうか。これは調査してみないとわからないので、正確な回答は慎みたい。ただ、二人のマスコミへの登場回数などからみて、視聴者はかなり広い諸階層に及んでいるのではないかと思う。内容の論理的な面からみると、一見極端に見える二人の主張は、近代世界システムを枠組みとするかたちで、市場と国家の本流を形成しているということも可能である。だから、ブルジョア層に親近感を抱く者が多いだろうと考えられるが、小経営者や労働者階級のなかにも自己を<私人>と考える基盤は意外に広範囲にあるかもしれない。現代のように階級意識の外形が壊れて、<私人>という基盤へ世論が溶解している時代には思いがけ

ない共鳴板があちこちに口を開けているのではなかろうか。

(たけうち ますみ)

寸評：映画『Fukushima50』、もうひとつの内なる衝撃

宮崎 昭

すでに録画していたのですが、ようやく観終わりました。あれから10年、地震と津波の激しさ、原発で働く現場の死闘、その凄まじさに衝撃を受けたことはいまでもありません。

映画の出来栄えがどうであったか、それを論じる知識も能力もない私ですが、後半の一シーンに、別の衝撃を受けました。

現場指揮者の伊崎利夫役の佐藤浩一が、死の危険を伴う任務に「自発的に」応じる者はいないか、その旨を作業員に投げかける場面です。最初は、みな押し黙り、しかし、ついにはひとり、ふたりと手を挙げるところです。著名なコピーライターが号泣したといわれる場面です。

かつてなら、私も、そこでつよい感動を受けたはずですが、いま、全く異なった感情が流れ出しました。もしかしたら、「お国のために」戦地に赴く兵隊さんを送り出す「銃後」の人々も、このような感動をもったのではないか、そういう感情が湧き出てきたのです。私自身のなかに、図らずも「銃後」の人々がよみがえった、その内なる衝撃です。あの「英雄的」な特攻隊員も、みな「志願」した者たちであり、そこに「Fukushima」が重なり合ったのです。軍国主義や原発を「理性的」に批判してきたはずの私に、思いがけず、そのような感動の芽生えが生まれたことは、やはり「衝撃」という言葉が適切であるように思いました。原作者の門田隆将（『死の淵を見た男』）の意図に危うく載せられるところでした。

原発も帝国主義戦争も、かつては、どちらも私たちにとって阻止することのできなかつた「超越的」なものであり、苦い歴史的な経験です。すすんで「国のために」自らの命をささげる「英雄的」な行為が称賛され、しかし悲惨な結果を招いたという苦い思いなのです。振り返ってみれば、私たちの「自発性」をすすんで国家や原発にささげる時、そこに意図せざる、大きな悲劇が待っていたと言っているかもしれません。感動は歴史を学ぶことによってその深淺が決められるだけでなく、歴史を学ぶ意義までも規定するのではないかと思います。

もう一度、池田浩士『ボランティアとファシズム 自発性と社会貢献の近現代史』（人文書院、2019年）を読み直したくなりました。そして、その後でもう一度この映画を観ようと思ったのです（2021年5月12日）。

(みやざき あきら)

単独性の解放とは

－柄谷行人練習帳②－

香椎五郎

(ペンネーム)

前回（第11号「“共産主義”とアソシエーション」）では、…

『共産党宣言』以来常識にもなってきた、「共産党」や「共産主義者」の意味が、誤って伝えられてきたのではないか、という柄谷さんによる疑念、問題提起を紹介しました。ポイントになるのは、個人主義者とインターナショナルというふたつの特質と、その核心にあると思われる「単独性」ということの意味あいです。

社会の変革を志すものたちとはどのような人々なのか、その彼ら/彼女らがどのような関係を取り結ぶのか、それが今回考えようとしているテーマです。つまり、社会を変えようとする立志は、実は自身の「この私」をいかに変革するかということと地続きだと思ふからなのです。

§

—単独性とは

やや面倒くさい話から始めます。練習しても、練習しても、なかなか修得できないのが、この「単独性」ということの意味です。

もとより、単独性とは「この私」のことです。いや「この何か」であり、だから「この—」の「この」のことなのです。道端に咲く花も「この花」であり、肌をさす蚊も「この蚊」なのです。これは何ものにも替えがたい唯一無二を意味しています。「花」一般、「蚊」一般ではないという意味です。

これによって、「個人」というものをどのように見るのか、その見かたに鋭利な視角を与えてくれると思います。

柄谷さんは、こう述べます。

「たとえば、私が『この犬』というとき、それは犬という類（一般）のなかの特殊を意味しているのではない。たとえば太郎と呼ばれるこの犬の『この』性は、その外見や性質となんら関係がない。たんに『この犬』なのだ」（柄谷[1994]11頁）。

さらに、「単独性は、特殊性が一般性からみられた個性であるのに対して、もはや一般性に所属しようのない個性である」（同上）、と。

試みに、こう理解してよいでしょうか。

「この犬」は数多ある犬のなかの、中型のブチ模様の、おとなしくて人見知りする、というような「この」性ではなくて、大型であれ黒毛であれ、そんなことではなくて、ただ「この犬」だということです。猫ではなくて犬である一般性、そういう一般性で理解される犬のなかでの特殊性（特定性）とは違った見かたです。

つまり、「この」というのは、形状や材質、あるいは嗅覚や味覚などの特徴であるというよりも、「この」と呼ぶわれ、つまりは私の側と、他方の「この」と呼ばれる側、その当の対象との固有で個別的な関係を、意味しているということです。もちろん、「この—」というからには、「この」と対置される他者が前提になっているわけで、社会的な背景が前提にあります。しかし、「この—」に対置する他者が一般を意味しているわけではありません。これをたんに、観念上のことだと言ってしまうと、それまでなのですが、個人という存在を理解するうえでの重要な指摘です。

どうも、よく分からない迷路に入ってしまったようで、ここから抜け出すために、例を挙げて考えてみたいと思います。練習です。

§

—一般性と普遍性の区別

昨今、とりわけ問題視されている LGBT の話です。L=レズビアン、G=ゲイ、B=バイセクシュアル、T=トランスジェンダー、いまなお特殊な存在として扱われ、一般的に受け入れられているとはいえない状況です。つまり、特殊な存在、奇異な存在、興味本位で取り上げられる存在として理解

されることが多いと思います。端的には、同性婚をめぐる問題です。

一般には、異性間での婚姻が当然視されているわけですから、同性婚は極めて特殊なあり方であると言わざるをえません。と、そういう言い方が、これまで普通になされてきました。類義語ということ言えば、一般＝普通であり、特殊＝異常ということになるのでしょうか。あるいは、一般＝常識であり、特殊＝非常識、ともいえます。これは、他面で多数対少数という構図にもなってきます。これは明らかに差別の構造です。この構造を骨格にもつ社会が「世間」だと思います。

しかし、単独性において見る個人というのは、全くの別物です。それは、一般、普通、常識という基準からは捉えることのできない、その枠組みからは見えてこない存在であるということです。どういふことでしょうか。

「性的少数者」を一般＝特殊の基準からみていくことは、彼ら/彼女らを絶望の孤独の淵へ陥れることとなります。その限りで、「この」個性性は救われることはありません。侮蔑的な言葉が投げかけられ、「世間の恥」とならざるをえません。単独性というのは、人間の普遍性という基準をおいてのみ、そのアイデンティティが見えてきます。「この私」の視角をもって見渡すならば、「健常者」ではない「障害者」という見かた、あるいは man (人間であり男) ではない woman (女) という見かた、さらには「両親がそろった家庭」ではない「母子家庭」「父子家庭」という見かた、また「日本人」ではない「外国人」という見かた、など、など、そこには人間の個性性を見る目の根本的な変更が余儀なくされるはずで、す。いわば、単独性が求める普遍性と言えるでしょう。

この「特殊性」から「単独性」への転回は、優れて理性を備えた想像力の如何にかかっています。

「いくつもの初恋を過ごして」、という歌詞があります(さだまさし「神様のくれた5分」)。二度目以降は“初恋”ではないわけですから、これは意味不明です。しかし、恋することに初めも二度目もないと考えると、つまり「この恋」というように「単独性」で考えると、その恋の意味が違った形で急浮上してきます。相手の容貌はもとより、性別や国籍も超越した「この一」性が姿を現してくるはずで、す。それが普遍的な恋であり、普遍性だと理解しました。

では、「この私」と別の「この私」が繋がっていくという事態を考えてみたいと思います。

§

一アソシエートする個人

個人と個人が結びつく、そういう事態を考える際には、単独性としての個人主義とインターナショナル(他者との連合)な多様性の結合という、二つの点が考慮されなければなりません。この二つの総合が「アソシエート」ではないかと思ひます。そう解釈しました。この点を脳裏におきながら、柄谷さんがかつて組織した NAM (New Associationist Manifesto) の「個人論」を重ね合わせながら考えてみたいのです。

柄谷さんの NAM (ニュー・アソシエーションリスト・マニフェスト) の原理は、いわば「共産主義者宣言」を現代に浮上させたものであり、現代のコミュニズム＝アソシエーション論です。そこには NAM のプログラムが 5 つにまとめられていました(柄谷 [2021] 221-222 頁)。

ここで注目したいのは、この 5 つのプログラムに付言されている「これらに関して合意があれば、それ以後の活動はすべて、各個人の創意工夫に負う」(同上 221 頁) という言葉です。この「各個人の創意工夫」というのは、明らかに組織的に決定された方針や決定に従うということではなく、いわば個人主義に基づいた自由な発言や活動を、抑制するのではなく、むしろ促進させることを本位とするということです。いわば、「この私」が普遍性を勝ち取る指針あるいは活路とでもいふべきでしょうか。その具体的な例として、アソシエーションの今日的な例として挙げられている事例のひとつが、「マヌケ」の活動です。

「マヌケ」は、これまで描いていた共産主義者あるいは「英雄的闘士」としてのイメージとは遠く

離れた存在です。しかし、柄谷さんは高く評価しています。

「2015年夏に、安保法案に反対する大きなデモがあった。…(略)…このようなデモは、11年に高揚した反原発デモの延長としてあったのだ。そして、それに最も貢献したのは松本哉の率いる高円寺『素人の乱』であった。…(略)…彼がそこで追求していたのは、たんにデモのことではなく、まさに表題通り（『貧乏人の逆襲—タダで生きる方法』のことを指す…香椎）の問題であった。彼がいう『貧乏人』とは、1990年以降、新自由主義の下で貧窮化した人たちだといってよい。この状況に対して、二つの態度がある。一つは、中産階級の基準に固執する『賢い』生き方である。もう一つは、それを放棄した『マヌケ』な生き方だ」（同上199頁）。

「マヌケ」な生き方は、一般に、普通に、常識的に考えられる「賢い」生き方ではないわけですから、およそ「特殊」な生き方です。でも、そのような「マヌケ」な人々が集まる集団がアソシエーションであり、「単独性の解放」だと考えられていると思うのです。くだいようですが、彼ら/彼女らを特殊な人たちとみるのではなく、それぞれの「この私」の言い分に耳を傾けるといふことなのです。

(次号につづく)

(かしい ごろう)

<資料>NAMのプログラム

- (1) NAMは、倫理的—経済的な運動である。カントの言葉をもじっていえば、倫理なき経済はブラインドであり、経済なき倫理は空虚であるがゆえに。
- (2) NAMは、資本と国家への対抗運動を組織する。それはトランスナショナルな「消費者としての労働者」の運動である。それは資本制経済の内側と外側でなされる。もちろん、資本制経済の外部に立つことはできない。ゆえに、外側とは、非資本制的な生産と消費のアソシエーションを組織するということ、内側とは、資本への対抗の場を、流通（消費）過程におくということの意味する。
- (3) NAMは「非暴力的」である。それはいわゆる暴力革命を否定するだけでなく、議会による国家権力の獲得とその行使を志向しないという意味である。なぜなら、NAMが目指すのは、国家権力によっては廃棄することができないような、資本制貨幣経済の廃棄であり、国家そのものの廃棄であるから。
- (4) NAMは、その組織形態自体において、その運動が実現すべきものを体現する。すなわち、それは選挙のみならず、くじ引きを導入することによって、代議制の官僚的固定化を阻み、参加的民主主義を保証する。
- (5) NAMは、現実の矛盾を止揚する現実的な運動であり、それは現実的な諸前提から生まれる。いいかえれば、それは、情報資本主義的段階への移行がもたらす社会的諸矛盾を、他方でそれがもたらした社会的諸能力によって超えることである。したがって、この運動には、歴史的な経験の吟味と同時に、未知のものへの創造的な挑戦が不可欠である。

引用したのは、以下の文献です。なお、ご質問、ご意見、ご批判を待っています。

柄谷行人 [1994] 『探求Ⅱ』 講談社学術文庫

柄谷行人 [2021] 『ニュー・アソシエーションIST宣言』 作品社

香椎五郎（ペンネーム）さんへ

細かいことにこだわるようですが、お尋ねします。貴兄はなぜペンネームを使うのですか。読ませていただきましたが、本名を伏せる理由が分かりません。

わずか40人くらいの組織で、しかも「所員間交流を深めるため」の場でペンネームを使う意味がまったく分かりません。

本名を伏せて意外な発言をして楽しむ、楽しませるといようなことでもなさそうです。また質問、意見、批判をお待ちということですが、近くにいるのにペンネームを使う人に書くのは憚られます。貴兄ならどうですか。

追記：編集者御中

第11号の投稿依頼から「ペンネームでの執筆も可能とします。」という一文が追加されていますが、その理由が示されていません。また、条件もなく許可するのですか。

鈴木章（ペンネーム）

<意見交流>

「目的—手段」の認識枠組みからの離陸のために

—「認識が対象に従う」から「対象が認識に従う」へ、その責任倫理とは—

重本直利

青水さんの本「通信」の前号(青水司[2021]「科学の転倒性—科学の内在的問題—(仮)」「市民科学通信」第11号)の原稿を読み、また青水さんが既に発表されている論文(青水司[2020]「科学技術の転倒性—放射線被ばく労働に焦点を当てて—」、『日本の科学者』vol.55 No.7)を再度読みました(未読の方は是非ご一読いただきたい)。なお、この「転倒性」に関しては一昨年から青水さんとメールで意見交換もしてきました。この内容も含め再度整理してみたいと思います。特に、私としては「転倒」と「分断」に焦点を当てたいと思います。また今回、青水さんから求められた「所員間交流」の一環としても書いてみました。本「通信」がコロナ禍の中で研究所内外にわたる交流に役立つことを願っています。

今回、大学院時代を振り返る機会にもなりました。当時、私は修士論文(M・ヴェーバー「産業官僚制論」)から組織における「目的—手段の転倒論」を主たるテーマとしていました(なぜ、このテーマにこだわったのかは別の機会に述べたいと思います)。そこでは、「手段はいつまでも目的のためのものという控えめな位置にとどまっていな。手段は、目的から離れ、『ひとりあるき』する可能性をもっている」(重本直利[1996]『意識と情報における管理〈改訂新版〉』こうち書房47)、そしてヴェーバーが問題としたのは「組織の内部構造」であるとしました。また、「今日、手段としての

組織の変革（例えば『人間のため』という一般的な目的設定そのものの変革）と不可避に絡みあっている」（同上 179）ともしました。その上で、「現代経営組織は、『目的一手段』の枠組みにおいてとらえるものではない」（同上 188）と結論づけました。この組織における「転倒論」を、ここでは科学技術における「転倒論」に置き換えたいと思います。

その理由は、「今日のコンピュータ化・情報化および情報システム化は、ヴェーバーからみれば明らかに、『未来の隷従の容器』というべきものである。そこにおいて、『気の抜けた魂』の人間が、この『容器』と一体となって未来を決定する」（同上 374）とした上で、「『技術的なもの』は『社会・経済的なもの』の性格規定を必然的におびており、ただ、それが一般的技術的性格として現象しているにすぎない。物事の統一的理解こそが、実践的課題として物事に向き合おうとする方法意識である」（同上 417）と述べました。現代における科学技術と組織の統一的理解を目指すことは大学院時代からの私の主たる課題のひとつです。現代においては一層、「組織の内部構造」は「科学技術の内部構造」と絡み合って考察しなければなりません。そこでは「目的一手段」の認識枠組みからの離陸が必要なのです。

青水さんは、岩田靖夫さんの「科学技術文明の進歩は、生の単純な意味（人と人との信頼と愛の関係）のコントロールの下になければならない」との主張を取り上げ（青水[2020]32）、「だが、現代資本主義は人間のためという目的と科学技術という手段の関係を転倒させ、『科学技術文明』を『生の単純な意味（人と人との信頼と愛）のコントロールの下』におくのではなく、科学技術を自己目的化させることによって、『増殖物』を増大してきてしまった」（同上）と述べています。そして、「現代資本主義における科学技術の転倒性の視点から科学技術の問題について検討する」（同上）と問題設定されています。この青水さんの問題設定をどう受けとめるか。

資本主義においては、科学技術文明を「自己目的化する」と人と人間優先（「人間のため」という目的）を「手段化する」ことが「同時進行」と私は考えています。

では、人間優先を「手段化する」とはいったい何なのか。そこでは「人間のため」の科学技術とその発展が自己目的化されます。この自己目的化は人間優先（「人間のため」）が手段化されていることを意味しています。この手段化が、科学技術文明を一層、「自己目的化する」ことにつながっていたのではないかと。つまり、科学技術文明の発展は、それを達成するためには「人間のため」を手段化しなければならなかったのです。このことは、科学技術が分断化（専門化）されることによって、また科学技術が人間から離れることによって、「人間のため」をあえて強調することが求められたということかと思えます。つまり、科学技術が分断化（専門化）によって自己目的化されると同時に、「人間のため」の手段化が同時進行したということです。

この手段化によって分断化（専門化）は正当性を確保したと思えます。「人殺しの科学技術（軍事技術）」でさえも「人間のため」を手段化することによって正当化されます。つまり人間が生存するためには人殺しの科学技術を発展させなければならぬとなります。例えば核兵器製造の科学技術も人間が生存するためには開発しなければならぬ。原発も含め核開発は「人間のため」（人間優先）を目的化ではなく手段化しました。このことと関連して、青水さんが「放射性廃棄物や被ばく労働を容認する構造があってはじめて、原発は現実化する」（青水[2020]36）と述べた点を、「人間のため」（人間優先）の手段化による「容認する構造」と私は考えます。

この「同時進行」は転倒を意味します。それは上述の岩田さんの「科学技術文明の進歩は、生の単純な意味（人と人との信頼と愛の関係）のコントロールの下になければならない」ということが実現出来なかったからです。なぜ、この下にコントロール出来なかったのでしょうか。問題は、岩田さん

のこの主張も含め、科学技術が「人間のためにある」という「科学技術の手段化」という一般的な認識にあると思います。「目的—手段」という認識の枠組みそのものが問題です。

つまり、問題は「人間のため」という目的による科学技術の「手段化」ではないのです。「目的—手段」という認識枠組み自体から離陸しなければならないと思うのです。つまり科学技術そのもの（それ自体）に人と人の関係性（＝「科学技術の内部構造」）を捉えなければならないのです。科学技術それ自体は、人と自然の関係性、さらには人と人の関係性のあり方の表現に過ぎません。科学技術の分断化（細分化）の進展は、「目的—手段」化によるものであり、その「目的—手段」化のさらなる進展を意味します。つまり分断化（細分化）すればするほど「目的—手段」化が進展します。その極みは現代社会です。科学技術は一方で自己目的化と他方で自己手段化を行き来しながら「発展」してきたのではないのでしょうか。「目的—手段」の認識枠組みから離陸できないまま現在に至っています。

中世社会における諸関係から商品・貨幣の運動（資本の運動）における諸関係へと強制的に移行させるために、マルクスのいう原始的蓄積（本源的蓄積）が行われました。それは、近代以前にあった学問あるいは科学、技術、また生産における人の営み（フェローシップ＝友愛関係に基づく営み）の分断化（手段化）の過程です。青水さんは、このことを「科学技術は人間から離れ自己目的化し」（青水[2021]9）と述べ、「科学技術は、資本の本性である自己増殖による資本過剰によって手段化が強まり」（青水[2020]36）とも述べています。科学技術が「人間から離れて」という指摘が特に重要と思います。「離れて」が起点となり、手段化し、自己目的化したということだと思います。

また、中世の哲学は、近代以降、分断化・細分化され人文科学、社会科学、自然科学となりました。18世紀の哲学者イマヌエル・カントは、22歳の時に卒業論文で物体の力と運動量に関する「生きた力の真の測度についての考察」（1746年）を著わし、31歳の時には『一般自然史と天体の理論—全宇宙の体制と力学的起源についてのニュートンの原理による試論—』（1755年）を出版しました。一般にカントは観念論哲学者と言われますが、今で言えば物理学者、天文学者です。もちろんカントは今で言う物理学者でも天文学者でもありません。カントが現代にタイムスリップし物理学者・天文学者と言われれば首をかしげることでしょう。

分断化された科学技術は徹底して手段化されるとともに同時進行的に自己目的化されました。「目的—手段」は常に転倒と再転倒を繰り返しながら科学技術は驚異的な「発展」を遂げました。そして「目的—手段」の認識枠組みは一層深化しました。それは科学技術の領域だけではなく人間生活、自然環境においても同様です。

余談になりますが、私が憧れて入った物理学科では、専門教育は最初から「物理数学」の学びに溢れ、数学は得意な科目でしたがその数式の中で溺れかかっていた。シュレディンガー方程式の理解に悩まされました。

カントのニュートン力学は、その後、自然科学へと分断化（細分化）され古典力学となり、20世紀に入り量子力学から様々な「力学」に細分化されていきました。これが科学技術の「発展」なのです。これが「科学技術の内部構造」の一部なのです。

岩田さんのいう「生の単純な意味＝人と人との信頼と愛の関係」を、手段化し転倒化させることによって、3つの論理、科学技術の論理、政治経済の論理、人間の論理が分断させられてきました。これらの論理は、互いに他の論理と分断させることによって、その「客観性」＝「科学性」を保持してきたのです。同時に「人間のため」が手段化されたのです。特に哲学と倫理学からの乖離です。現在、この乖離は絶望的です。現代科学技術(者)に深遠な思想・哲学は無縁です。そのようなものは当面の研究成果を出すことにとって有害でさえもあります（私が物理学科に入った頃は、先生方は哲学者との交流を盛んにおこなっていました。そこが魅力で私は物理学科を志望したのですが）。

科学技術はこの3つの論理を総合（統合）することを放棄しているのでしょうか。そうだとすると、

この帰結は、外からの3つの論理の関係づけのみとなります。そこでは科学技術の外からの善用・悪用論、また外からの政治的・経済的な議論しか残されていません。「科学技術の内部構造」は議論の対象ではないのです。巨大化・ビジネス化した科学技術の進行を前に無責任な態度と思います。現実の「科学技術の内部構造」は資本の運動によって「総合（統合）」されているのですから。

ここでは「人間の論理」も「生の単純な意味＝人と人との信頼と愛の関係」から分断化（手段化）されます。さらに、分断化された論理では「能力の共同性」ではなく「能力の個人性」に特化されていきます。「能力の個人性」は「専門バカ＝非科学性」につながります。「専門バカ」は「人間優先」（個人性としての人間優位）です。ここでは「人間優先」（個人性としての人間優位）と「科学技術文明」との相互関係を常に転倒・再転倒させます。つまり「人間優先」が分断化（手段化）されることによって科学技術を自己目的化させます。人々は科学技術の発展によってさまざまな恩恵を受けていると理解しています。だが、それは「分断化」された「目的－手段」の認識にとどまった理解です。また、それだけにとどまらず、近現代における科学技術の「発展」によって、19世紀から20世紀そして現在まで、人類史上他と比較不可能なほど過酷な負の歴史（大量殺戮、人を含めた自然の環境破壊とその様々な生命への影響など）をたどってきたかを忘れていくかのように思えます。この過酷な負の歴史と近現代の「科学技術の内部構造」は一体不可分です。

高木仁三郎さんの市民科学の提起は、総合（統合）の科学を意味し、分断の科学からの決別ではないでしょうか。3つの論理を総合（統合）させることによって初めて「科学性」を獲得することができます。同時に、その科学性は、「生の単純な意味＝人と人との信頼と愛の関係」の下でのみ実現できるということではなく、この科学性（「科学技術の内部構造」とその論理）も含めた人と自然、人と人の関係性の再建によってのみ可能となると思います。そもそも「生の単純な意味＝人と人との信頼と愛の関係」を解体することによって成立・「発展」した科学技術を、その関係の下におくことは不可能ではないでしょうか。3つの論理の総合（統合）は「科学技術の内部構造」とその論理を含めた人間関係の再建を意味しているのではないのでしょうか。カントの「哲学・倫理としての科学技術」にもどるべきではないのでしょうか。もどることが不可能なほど分断化し、分断化させられています。

では、「市民の科学」は、岩田さんのいう「生の単純な意味＝人と人との信頼と愛の関係」の回復をどう考えたらいいのでしょうか。「市民の科学」の「市民」は、近代化・資本主義化以降の概念ではなく、近代以前も含めた世界史の概念です。近代以前の「市民」は、マルクスのいう「本源的蓄積」、それ以降の資本の運動によってすべてが解体・崩壊されたしまったわけではなく、現代資本主義下でも弱々しくではありますが残されています。

柄谷行人さんの表現をかりれば、交換様式Aは、BとCの下でも残され、特に交換様式Aでの贈与の互酬制のアソシエーションは残されています。NGO市民科学京都研究所もこのアソシエーションです。交換様式B、Cに完全に支配され、それに対抗する市民活動・研究活動をしているだけではありません。ここでの「人間の科学」は、「資本の科学」（交換様式C）と「国家の科学」（交換様式B）に対抗すると共に、人類史・世界史の流れの中での「市民の科学」（交換様式D）を意味します。つまり、古代社会から続く「市民」は、その後の非道・残虐な国家と資本の運動によっても完全に分断・消滅させられることはなく、現代社会まで綿々と続いています。この歴史の大きな流れの中に「市民の科学」はあります。

19世紀から20世紀そして現在も、この間、人類史上他と比較不可能なほど何と無残にも多くの屍が積み重ねられてきたかを忘れることはできません。それは今も続いています。世界は「地球・人類滅亡」に向けて突き進んでいます。「科学技術が発展し社会も発展している」などとは私には全く思えません。

私もこうした歴史（「世界史の構造」）を背負った「市民」の一人です。カール・マルクス、ウィ

リアム・モリス、カール・ポランニー、そして柄谷理論から学んだ点です。だが、私も現代資本主義下での商品と貨幣にまみれた生活、「科学技術の内部構造」に支配された生活をしています。ただ、それだけではありませんが。

アソシエーションの再建でしか道は残されていないと思います。そのためには、まず「目的—手段」の認識枠組みからの離陸が必要です。だが現代科学技術はこの離陸ができるのでしょうか。カントは『純粹理性批判』において「認識が対象に従う」のではなく「対象が認識に従う」と述べました。これによって、天動説から地動説へのコペルニクスの転回を、認識論上で行ったのです（＝カント的転回）。近現代科学技術はこのカント的転回によって「発展」した。この極みが核エネルギーの開放です。これは「対象が認識に従う」によるものです。物質のエネルギーを人間は無理やり開放したのです（政治的・軍事的・経済的理由づけから）。ここに責任倫理が問われます。青水さんは、朝永振一郎の言を取り上げ、「自然の認識を越えて原子爆弾まで作るという可能性、すなわち自然の改造・冒瀆は『科学の原罪性』」に注目されました。自然を改造するために自然を認識することの責任が問われるのです。「対象が認識に従う」との意味するところは、こうした認識のあり方における科学技術を、その認識枠組みそのものから問うということなのです。

ヴェーバーは、信念倫理に立つ人が「世界が愚かで卑しいのであって、私がそうなのではありません」に対し、「私はこうするより仕方がありません。私はここに立っています」という責任倫理に立つ人に感動しています。だが、なぜ仕方がないのか、なぜここに立っているのか、このことを問わなければなりません。ヴェーバーの責任倫理における受動性・消極性ではなく、「市民の科学」の責任倫理は時代に対する能動性・積極性にあります。篠原三郎先生の著書のタイトル『“大学教授” ヴェーバーと“ホームレス” マルクス』（市民科学研究所、2015年）が浮かびます。「市民の科学」はヴェーバーを越えた責任倫理に立ちたいと思います。

近現代科学技術の認識の仕方はカントの言うコペルニクスの転回としての「対象が認識に従う」によるものです。そこに「目的—手段」の認識枠組みがあります。ここからの離陸こそが当面の課題と思えます。アソシエーション（「生の単純な意味＝人と人との信頼と愛の関係」）の再建としての認識の下で、科学技術の発展を再度展望したい。かつて起こったオルターナティブ・テクノロジー運動も「対象が認識に従う」の下に「科学技術の内部構造」を問う主体的運動であったのです。従って、この運動は「対象が認識に従う」のもう一つの中身です。近現代科学技術の政治的・軍事的・経済的理由づけからではない人間的・人類史的理由づけからの認識です。自然のおよび社会的な地球環境の危機的・壊滅的状況の中での「市民の科学」の課題と思えます。

資本主義下での科学技術は人間から分離され、当初は「手段化」され、その後、「自己目的化」され、そして増殖の「ひとり歩き」を始めて現在に至っています。この現実に対して、「目的—手段」の関係性の認識枠組みから「人間—自然、人間—人間」の関係性の認識枠組みへのパラダイム転換が求められています。先述したように、この科学性（「科学技術の内部構造」とその論理）も含めた人と自然、人と人との関係性の再建という認識枠組みによってのみ可能となると思います。それはカントが述べたように「対象が認識に従う」という資本主義以降の時代の責任倫理と思えます。また、それは先述の朝永振一郎の言う「原罪性」の下での倫理でもあるのです。

（しげもと なおとし）

美的感受性と批判精神（1）

——西欧マルクス主義の研究に向けて——

照井 日出喜

I

批判的思想の理想もしくはユートピアをなすものは、社会正義（あるいは理性的秩序）が実現された社会にほかならない。しかし、そのさいの思想としての内実を支える問題意識は、そうした理想の実現の困難さ（現実の社会政治状況および歴史的なパースペクティブ）との、時としてほとんど絶望的な葛藤のただなかにおいて生み出されることになる。いわゆる西欧マルクス主義における「近代批判」は、20世紀の戦争とスターリニズムとファシズムと「文化産業」が「支配」する世界のなかで、その救い難い状況のなかで、なお彼岸にあるユートピアへの希求を失うことなく、執拗に思想の営為を展開した帰結をなすものである。

「わたしが使う意味でいう知識人とは、その根底において、けっして調停者でもなければコンセンサス形成者でもなく、批判的センスにすべてを賭ける人間である」。「知識人がなすべきことは、危機を普遍的なものにとらえ、特定の人種なり民族がこうむった苦難を、人類全体にかかわるものとみなし、その苦難を、他の苦難の経験と結びつけることである」（サイド『知識人とは何か』、大橋洋一訳、平凡社、1998年、54および83頁）。

思想家が思想家である所以は、サイドが指摘するような批判的姿勢、思考（理想もしくは理念）の歴史感覚に裏打ちされたパースペクティブ、そしてまた閃く美的感受性を備えていることである。

「ルカーチの『小説の理論』、そしてその後では、エルンスト・ブロッホの『ユートピアの精神』を、早くも20年代初めにアドルノは感銘をもって読了していた」（R. ヴィガースハウス、原千史・鹿島巖訳『アドルノ入門』、平凡社、1998年、38頁）。

ここに登場するアドルノ・ブロッホ・ルカーチという「三項関係」が、わたし自身のこれからの問題意識をなしている。

批判理論の第一世代に属するアドルノ、ホルクハイマー、マルクーゼ、ベンヤミン、さらには、同じ年（1985年）に生まれ、若き頃からの友人同士であったブロッホとルカーチは、いずれもユダヤ系という共通の出自を持つのみならず、それぞれが稀代の「風流人」であった。

基本的にドイツ古典文学に関わる文学理論から美学を展望するルカーチに対して、ニーチェ→ブロッホ→アドルノという「系譜」は、その思考の根本が音楽によって支配され、したがって、あたかも思想上の主導動機（ライトモチーフ）が、多種多様な素材によって彩られながら、目まぐるしく変奏もしくは変容を施されて展開していくかのごとき性格を示しており、わたしなどは、その解読不能なほどの難解さゆえに、時としてただただ呆然と立ち尽くすばかりである。

ともあれ、「極東マルクス主義」には、彼らほどのスケールの「風流人」の思想家は存在しなかった。

ただし、たしかに「風流人」には違いなく、若くして広範な人びとから《ヴィルヘルム・マイスター》やノヴァーリスなどをめぐる文学理論とその文体の完成度の高さを評価された一方、政治権力の中枢においても卓越した実践能力を発揮したルカーチは、まさしくそれゆえに、その生涯において、少なくとも3度、処刑の危機に瀕する運命を辿ることになる。

1919年（34歳）、3月21日に成立したハンガリー・ソヴィエト共和国は133日で潰え去り、激しい白色テロが荒れ狂うことになる。政府の実質的首班だったベラ・クンは亡命するものの（のち、1938年にスターリンの粛清によって銃殺）、警察長官であったオットー・コルヴィンは、凄惨な拷

問を受けたのち、仲間たちとともに絞首刑に処され、中心メンバーの一人ティボル・サムエイは、捕りに包囲されて自決する。「白色テロルによって五千人の男女が殺害され、七万五千人が牢獄に送られ、約十万人が国外に亡命し」（池田浩士『ルカーチとこの時代』、平凡社、1975年、17頁）、副人民委員であったルカーチにも、当然、死刑が迫っていたが、ヴィーンで逮捕されたものの、友人のブロッホをはじめ、ハインリッヒとトーマスのマン兄弟をはじめとする作家たちの救援運動もあり、辛くも死を免れることになる。

1920年から45年までの四半世紀にわたって、ハンガリーはファシズム独裁体制が支配する。

ルカーチが1923年に発表した『歴史と階級意識』に対しては、コミンテルンから「極左修正主義」として激しい批判が浴びせられることになり、彼は、一応、「自己批判」をしたことになっている（その批判の急先鋒だったジノヴィエフは、1936年にいたって粛清の対象となって銃殺される）。30年代後半の「大粛清」の時期、モスクワへのハンガリーからの亡命者たちの多くは命を落とし、1937-38年の「表現主義論争」において、「表現主義派」であったブロッホに対し、ルカーチとともに「リアリズム派」の論客であったハンス・ギュンターも、38年には粛清の網に捕らえられ、収容所に送られて38歳の若さで病死する。ルカーチも、1941年（56歳）に逮捕され、監獄に送られるが、数カ月で釈放される。

スターリンの死後の「雪解け」を経て、1956年にはかの「ハンガリー革命（動乱）」が勃発する。ソ連の戦車で押しつぶされたこの蜂起では、ハンガリー側で2万から5万、ソヴィエト側で3500から7000名の死者が出たと推定され、1956年以降に処刑された人びとは数千人、投獄された人びとは数万人におよぶとされている（A. アンダーソン/南塚信吾・吉橋弘行訳『ハンガリー 1956』、現代思潮新社、2006年、172頁以下、参照）。ソ連側の「命名」では、この蜂起は「ファシストによる反革命」であったがゆえに、市民や活動家をいかに恣意的に殺戮しようとも、それは「正当」だったということである。新政権の首班だったイムレ・ナジは銃殺され、教育人民委員に就任していたルカーチ（71歳）は、ルーマニアに拉致されたものの、死刑は免れる。

ブロッホもアドルノも、ナチスを逃れてアメリカでの憂鬱な亡命生活を強いられたのであるが（アドルノの場合は、そこで権威主義的（ファシスト的）パーソナリティに関する膨大な実証研究を進めることになり、ブロッホは、後年の公刊をめざして、これまた膨大な『希望の原理』の原稿を書き継ぐことになる）、ルカーチは、ファシズムとスターリニズムの双方に抹殺される危機にあったということである。

II

社会正義の実現というユートピアにおいて、社会制度と経済制度の変革だけでは不十分であるという洞察は、たとえばすでにカントにおいても提起されている——「かりに革命が惹き起こされることになれば、あるいはそれによって、独裁的な専制や、利潤の追求に狂奔し、あるいは支配欲に駆られた圧政を打破することはできるかも知れないが、しかし、それのみによっては、人間の考え方そのものを根本的に変革することができるわけではない。むしろ、新たな偏見の類が生み出され、それらは、まさしく旧来の偏見とともに、思考とは無縁の大衆を引きずり回す手綱となるであろう」（“*Was ist Aufklärung?*（啓蒙主義とは何か？）”，Hamburg 1999, S. 21）。

フリードリッヒ大王のもとでのプロイセンは、「啓蒙された時代」ではなく、「啓蒙されつつある時代」にある、というのが、文章に現れるカントの「規定」であるが、ともあれ、オーストリア、ロシアとともに、「啓蒙専制君主」という、それ自体は形容矛盾であるかのごとき歴史的な性格が現れる時期である。フランス革命に先立つ5年前に書かれたこの文章は、一面では、その進展の紆余曲折と権力闘争と内外の反革命勢力とのし烈な戦いを強いられる革命を予見するかのごとくであるが、しかし、その革命の進展自体について、カントはつねに大きな注意を払って追跡し続け、そ

の基本的にヒューマニスティックな動機を強調し続けたとされている (Martina Thom, *Immanuel Kant*, Leipzig Jena Berlin, S.120f)。

「人間の考え方そのもの」の変革、人びとの発想の基本的な転換は、本質的に、(理想としては)「徳性」に基づく社会への変革ということである。要するに、社会制度や経済体制をいかに変えたとしても、それが「徳性」に裏打ちされたものでなければ、瞬く間に形骸化し、ほんとうの意味で社会正義が実現される方向には向かうことはないということである。

同じような問題意識は、フランス革命の経過およびナポレオン戦争を経て、シラーの『人間の美的教育について』にも明瞭に展開される——革命の(とくにジャコバン派の)理想と、その過程での残虐性(とくにジャコバン派をめぐる約半年におよぶ恐怖政治)との深刻な乖離を目の当たりにして、その乖離を「美的教育」によって乗り越えることが提起された(もちろん、それ自体、至難の道であることは明らかであるが)。

もとより、「真善美」の三位一体性は、2400年前のプラトン以来の理論的系譜に属するものである——「そのしかるべき器官をもってか的美を観ている彼が、いまとらえたものは真の徳であって、その幻像ではないからして、その産むものもまた、徳の幻像などではなく、ほんものである」(『饗宴』、鈴木照雄訳、「世界の名著6」中央公論社、1978年、168ページ)。アイデアとしての美の問題であるから、じっさいには抽象度の高い議論ではあるのだが、感性的な仕方によって善に到達する、という論理展開が重要である。

「美学」は、本来的に「感性の学」であり、バウムガルテンの『美学』(1750-1758、未完)がその嚆矢とされるが、カントは、バウムガルテンの『形而上学』をみずからの講義の素材として用いて、彼を高く評価していたとされており、したがって、その『美学』は、カントの『判断力批判』の素材となったであろうと想定されている。バウムガルテンの『美学』が啓蒙主義の時代に現れるというのは、偶然ではない。「感性の陶冶」、人間の振る舞いにおける「美的なもの」、洗練されたもの、ということは、自律した思考を要求する「啓蒙」とも本来的に結びつくものである。

「詩人の世界にはキマイラ、つまり、その対象に内在すべき形而上学的真理の一切から見捨てられた虚構の、極めて広い領域がある。これを、詩人の世界のうちのユートピアと呼ぶことにしよう」(『美学』、松尾大訳、講談社学術文庫、2016年、472頁、太字は原文)——ほとんどどこかの20世紀の詩人が書いたかと思われる文章であり、さすがに彼は、そうしたレトリックも自家薬籠中のものにしていたのであろう。

西欧マルクス主義の担い手たちにおける芸術の位置の高さは、彼ら自身の美的感受性の高さという自明の前提があるにせよ、その「社会主義像」は、基本的に「感性的なもの」を包摂する方向を模索するものである。

III

シュールリアリストであるブルトンとは友人であったトロツキーは、もとより、芸術の存在の重要性を理解していた。「芸術の発達こそは、各時代の活力と意義を検証する最高のものにほかならない」——もっとも、「文化は経済を養分としており、文化が成長して複雑で繊細なものとなるには物質的余剰が必要である」という条件も付されてはいるのだが(『文学と革命(上)』、桑野隆訳、岩波文庫、1993年、14頁)。ロシア・アヴァンギャルドが窒息させられると同時に、ロシア革命は終わった、という「極論」は、この引用の意味において、その正当性を持っている(トロツキーがどこまで彼らと関わったかは、わたしには不明である)。「労働者に理解できぬものは、デカダンであり、反労働者的であり、したがって反革命である」といった「大審問官」どものご託宣で、詩人や作曲家や演劇人のどれだけの天才たちが抹殺され、自由な芸術活動を圧殺されたかを思

えば、たしかに芸術の抹殺こそは、その時代の活力と意義との不在を立証する最大のものにほかならない。

じっさい、19世紀のロシアは、プーシキンやレールモントフに始まり、トルストイやドストエフスキーを経て、チャーホフとゴーリキーにいたる傑出した作家たちが輩出する、「ロシア文学の黄金時代」であったが、そうした作家たちを支える強固な読者層が存在したことを想像させるのが以下の叙述である。

「十九世紀以来、ロシアにはインテリゲンツィアの伝統があった。(中略)インテリゲンツィアとは社会階層や階級に規定されず、道徳的には反俗性の深さで特徴づけられる者たちのことである。つまり、世俗の生活に埋没せず、階級や階層を超えて、批判的に思考する人びとの系譜である。/日本にはこうした人たちの系譜は存在しない。所属や肩書に規定されることのない、真の意味で自由な批判的思考者はほとんどいない。だがロシアでも、ソヴェト体制の全体主義的な支配のなかで、インテリゲンツィアの系譜は断ち切られてしまった」(米田綱路『モスクワの孤独』への「あとがき」、現代書館、2010年、622頁、下線は引用者)。

じつは、ここで言われる「インテリゲンツィア」こそは、後述の西欧の舞台芸術を支える市民層と重なり合うものには違いない。

「遠く独り、欧米の空の下に彷徨うとき、自分が思想生活の唯一の指導、唯一の慰謝となったものは、宗教よりも、文学よりも、美術よりも、むしろ音楽であった」(永井荷風《ふらんす物語》、岩波文庫、2002年、352頁)——シューマンの《歌曲集作品39》の第一曲《異郷にて》を彷彿とさせるこの感慨は、それに続く、「ニイチェは、音楽を聴く時は、神が天地を創作するを目のあたりに見る心地す、といい、ヘーゲルは音楽は情的生活の墳墓をあばく、シヨンパンハウエル(原)は世界は実在の音楽に外ならずと、また音楽者は宇宙を超越せる言語もて、吾人には不可知なる宇宙の生命を語る——といった」(同)によって「確証」されるのであるが、パリのオペラの魔力に根底から叩きのめされ、かつ、私娼窟の女性たちに魅せられつつも(後年の《墨東綺譚》へのプレリュード)、他方、「芸術なき国」日本に対する呪詛と嫌悪と憎悪を機関銃のごとくに撃ち続けるこの書は、「当然」のこととして発禁処分を喰らわされ、諸篇が初版の形で陽の目を見るには60年を要したという(同書の「解説」(川本皓嗣)参照)。ドイツ語圏のように、人口が50万ほどであれば独立したオペラハウスがあり、2つのステージで年間300公演ぐらいを実現するようなことは、日本では永遠にあり得ないとしても、演劇においても、110年ほど前のこの書が書かれた時代と現在との間にさほどの違いがあるわけではない(関東大震災の直後、土方与志が私財のすべてを投入し、ありとあらゆるものを犠牲にし、官憲の妨害と弾圧に必死に抗しつつ維持した築地小劇場が、その影響力と観客の支持の強さにおいて、あるいは日本における「近代演劇」の頂点をなしているのかも知れない)。

西欧マルクス主義の担い手たちが自明の条件として前提し、かつ、その特異性に対して一顧だにすることのないものは、西欧における舞台芸術の「遍在」である。その亡命時代をべつとすれば、彼らはたとえばヴィーンでヴァーグナーやR.シュトラウスの楽劇を聴き(もっとも、アドルノの場合には、総譜さえあれば音楽を組み立てることができたであろう)、ゲーテやシラーやストリンダベリのような書き手による形而上学的構想力を備えた演劇の多くに触れることができたであろう。

ドイツ語圏の場合、20世紀の初頭から中葉にかけての時期と現在とで、オペラハウスや劇場の規模や数、あるいは運営の仕方にどれだけの相違があるか、わたしには不明であるが、現在においては、劇場は基本的に都市(共同体)が自前で所有し、数年もしくは十数年で交代する芸術監督に運営を委託する形態を取っており(「すべての芸術監督は、ただひたすら予算の増額を切望している」とも言われる)、要するに、実態としては「市立劇場」である(ただし、例外もあり、たとえばベ

ルリーナー・アンサンブルなどは、「有限会社」の形を取りつつ、助成については「国立劇場」のステイタスあるいはランクに順ずる、という形態を取っている）。

たとえばテューリンゲン州にはマイニンゲンという、人口2万数千の町があり、ここの劇場には、演劇・音楽劇場・人形劇・演奏会の4部門が置かれ、予算は25億、助成が22億である。おそらく州からの補助があるのではないかと想像されるが、役者や歌手、オーケストラと合唱、さらに技術・管理部門のスタッフを専属で雇用するとすれば、このくらいの予算規模となるのが普通であり（ちなみに、ベルリンで最も規模の大きな劇場であるベルリン・ドイツ劇場の場合、資料はやや古いですが、2014年頃、専属の役者が44名、客演の役者が69名、彼らを含む人員が総勢282名で、3つのステージによる年間公演数が700本、予算が35億、助成が30億、年間観客動員数が15万5千名となっている——劇場に関するデータは、Bernd Steets, *Theateralmanach Spieleit* 2015/2016（劇場年鑑 1915/2016年）2015による）、日本のたとえば十数万から二十万ほどの町の「文化予算」が2千万から3千万であることからすれば、それはドイツの町の1%ぐらいに相当することになる。マイニンゲンの劇場は、かつては有名な宮廷劇場であり、19世紀後半、公爵ゲオルク二世が妻とともに発展させたものであるが、ゲーテのヴァイマル公国をはじめとして、300にも及んだドイツの諸邦には幾多の宮廷劇場があり、現在の市民劇場の少なからぬ部分がそこから展開もしくは転回されたものであることは想像されるものの、個々の劇場においてきわめて多様と思われるその具体的な歴史的プロセスは、わたしには不明である。

しかし、宮廷劇場から市民劇場へと、つまりは、王侯貴族から共同体（都市）へとその所有者が変更されて、都市の芸術文化の中心（もちろん、美術館や博物館もそれに含まれるが）として維持されるには、それに相応する理由があるのであり、多大の財政的負担を払いながらも、共同体（都市）が舞台芸術の場を基本的に自前で所有するのは、そこが市民の（シヴィルな市民層の）自己確証の場、感性的な自己確証の場であるからである。もちろん、演劇にはエンターテインメント性という要素も必ずしも無縁ではないのであるが、しかし、政治批判、権力批判、演劇自体の自己批判、エゴイズムに翻弄される人間批判、ファシズム批判、ギリシャ悲劇以来の国家と個人の葛藤、といったものが、まさしく生身の人間の肉体を通して舞台の上で展開されるのであり、そして、それに共感し、共鳴し、あるいはまた批判することが、この場合の感性的な自己確証の実体にはほかならない。

そうした舞台芸術の存在を保証するものは、当然のこととして、権力からの自立である。ヨーロッパの近代国家が「真理とか道徳とかの内容的価値に関して中立的立場をとり、そうした価値の選択と判断はもっぱら他の社会的集団（たとえば教会）乃至は個人の良心に委ね」、「絶対君主も熾烈な抵抗に」追い詰められることによって、「思想信仰道徳の問題は『私事』としてその主観的内面性が保証され、公権力は技術的性格を持った法体系の中に吸収され」る——丸山眞男「超国家主義の論理と心理」（岩波文庫、2015年、14頁以下）では、このように叙述されるのであるが、これには、絶対王政に対する啓蒙主義の長く厳しく執拗な闘いも貢献したには違いない。

ともあれ、こうした闘い獲られた思想・表現の自由こそは、公設劇場で辛辣きわまる政治＝政策批判を「私事」として表現するための必須の条件であり（もっとも、劇場の芸術監督が政治的な理由で辞任することは、現在のドイツでも皆無ではないが）、この寛容という価値が、近代の芸術文化に生命を与えているのである。

（てるい ひでき）

編集後記

「編集」というほどのことはしておりませんが、毎月、このようにさまざまな論考が発行されることになればと思っております。なお、ご指摘のありましたペンネームにつきましては、検討することにしております。

照井日出喜