

市民科学通信

2021 年 12 月号 (通算 19 号)

2021 年 12 月 26 日 発行

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 —

コロナ禍での自然体験活動等の研修について	岡崎昭彦 . . . 2
地域産業研究会の紹介	山西万三 . . . 4
漱石における賃労働の問題	竹内真澄 . . . 6
【現場ルポ】 ことば、身体表現による語りかけ、朗読劇の可能性	
—はまおおつ観劇の夕べ『言野原』公演観劇記—	真島正臣 . . . 9
ブラームスのヴァイオリン・ソナタ	照井日出喜 . . 12
【コラム】 人間の価値を含んだ自然科学ができないはずがない	
—「客観性」と「主体性」—	重本冬水 . . 16
「価値」(霊)のもうひとつの根拠	
—平和維持と戦争回避—柄谷行人練習帳⑨—	香椎五郎 . . 21
柄谷さんの「癖」—Tさんへ—	篠原三郎 . . 25
【寸あまりの寸評】「第5ステージ」から見えてくる「理念」の価値	
—大澤真幸『新世紀のコミュニズム』を読んで	宮崎 昭 . . 28
内在的共同性と外在的共同性	竹内真澄 . . 32
お詫びとお断り —拙稿「寸あまりの寸評」:	
「核をめぐるアメリカと福井、そして」をめぐる—	宮崎 昭 . . 33
探究ノート (II-3) 国家を超える社会主義	
—アソシエーションイズム—	中村共一 . . 34

コロナ禍での自然体験活動等の 研修について

岡崎昭彦

皆さんは、オリエンテーリング（以後「OL」と略す）という競技スポーツをご存じでしょうか？

私は 1970 年代の大学生の頃、ユースホステルの会員となり、地域のユースホステル大会に参加していました。その中で行事の一環として実施されたのが、OL でした。OL とは、野山の中で、地図上に表示された目印の地点をたどって行き、ゴールまでのタイムやポイント等を競う競技スポーツです。この地図を読みながら、OL 用のコンパスを使って野山や公園を駆け巡るのが性に合っていたので、現在まで OL 競技を続けてきました。その中には、京都御苑の中を歩きながらの OL に参加したこともありました。また、全国大会でもクラス別参加ができるので、競技者としては初級クラスの私も楽しく参加してきました。

OL の全国組織は委員会時代・協会時代・（公社）協会へと変遷がありました。その最初の委員会時代に「OL 3 級指導員」という指導員資格を取得しました。その後、文部大臣認定野外活動指導者（OL）の「OL ディレクター 2 級」となり、現在は、野外活動団体協議会認定の野外活動指導者（OL）の「OL ディレクタ 2 級」として、登録しています。

さて、OL の指導者資格が、（公財）日本スポーツ協会（JSP0）認定の公認コーチである「OL コーチ」に変更になることとなりました。そこで、新型コロナワクチンの 2 回目の接種を 7 月に済ませていたこともあって、コロナ禍と東京オリンピック開催中の 8 月 8 日に東京の国立オリンピック青少年記念センター（以後「オリセン」という）へ「OL コーチ 1」の専門研修の受講に行きました。新幹線での大阪と東京の往復及びホテルの予約・宿泊には、ハラハラドキドキもありました。しかし、結果として、東京オリンピックが無観客開催となったため、東京のホテルはガラスキ状態でした。さすがに文部科学省主催の行事がオリセンで開催されるときに利用するオリセンの宿泊施設は、満室でしたが――。

専門研修内容については、コロナ禍という特殊事情により実技による研修が省略され、全て座学となりました。ディレクタ 1 級・2 級所持者による、わずか 10 名あまりに対する研修でした。開催の挨拶は名前の知れた方が行い、講師は大学教員と医師によるもので、スポーツ健康科学の大学教員がオブザーバーでした。講師も 9 月に開催される上位資格の研修を受講するとのことでした。研修内容については、初めての OL コーチ研修の開催ということで、消化不良のようなところもありました。しかし、帰宅後に課せられた事後課題を提出し、無事専門研修は、全員合格となりました。受講生の多くは私を除いて地域協会等の先生方で、研修内容に不満を漏らす方もいました。しかし、制度が発足したからには、受講生は、残りの公認スポーツ指導者養成講座・共通科目に課せられた NHK 学園の通信教育を受講し、課題を提出・合格の後、（公財）日本スポーツ協会公認「コーチ 1」となるよう努力をしている最中です。願わくは、オリエンテーリングの知名度が上がるとともに、指導者や競技者だけではなく、愛好家が増えることを切に希望しています。

また、OL の研修に先立つこと 2 か月前の 6 月、いくつか持っている野外活動等の指導者の一つ

である「自然体験活動指導者認定委員会自然体験活動部会」認定の自然体験活動総括指導者（NEALコーディネーター）の有効期限が3月末で切れていました。そこで、委員会の規約を読み、資格がすぐに失効しないこと知りました。これまで各地で実施していた更新のための講習会は、コロナ禍で開催されていませんでした。しかし、WEBによる更新講習（第一課題の合格者が、第二課題であるレポートの提出により、最終合格者とする方法を知りました）をクリアし、資格を更新することができました。この資格の更新については、（公社）日本キャンプ協会の認定ディレクター2級を所持していましたので、この資格の知識が役立ちました。

なお、自然体験活動総括指導者とは、国立青少年教育振興機構が青少年の自然体験活動を推進するため、NPO法人自然体験活動推進協議会との官民協働により、養成している三種類の指導者資格の一つです。自然体験活動や野外活動のキャンプは、不登校の児童・生徒等に効果があると言われている活動であるため、活かせる場の拡大が望まれます。

最後に、OLにしても、自然体験活動等にしても、屋外で実施する活動は、このコロナ禍において十分な活動を行うことができず、指導者、児童・生徒学生等の参加者ともに悔やまれる2年間であったと思います。

（おかざき あきひこ）



地域産業研究会の紹介

地域産業研究会

代表 山西万三

人と地域なくして産業は成り立たず、人と産業なくして地域は成り立たず、地域と産業なくして人々の地域生活は成り立ちません。地方の深刻な過疎化の原因の一つは、地域に産業がなく生活を維持できる働き場所がないからではないでしょうか。地域に魅力的な産業があれば、人は地域にとどまり生活基盤を整えることもできるようになります。考えてみれば、都市も地方も、健全な地域は健全な地域産業がなければ成り立たないことに思い至るのではないのでしょうか。

持続可能な地域産業の探求を掲げて地域産業研究会は2019年3月に発足しました(末尾に地域産業研究会設立趣意書を掲載しています)。会員数は、企業経営者、技術者や社会科学、人文科学系研究者、団体職員など、26名です。

毎年3月と9月に定期研究会を開催しています。さらに今年10月から月例オンライン研究会(原則として、毎月第1土曜の20時~21時に開催)を始めました。

研究誌も『京都の流通産業研究』3号、4号(今後は休刊)と、『地域産業総合研究』創刊号、2号を刊行してきました。幸いにも2誌共に科学技術推進機構のデータベースJ-GLOBALの採録誌に採択されました。残念ですが『京都の流通産業研究』は、財政的な事情もあり休刊し、『地域産業総合研究』を、文理融合での目線から地域産業を考える学術性も備えた総合雑誌として育てていく計画です。『地域産業総合研究』が、理論だけでなく実務と実践に裏打ちされた地域産業研究を目指す媒体誌として機能し、地域の未来を創り出すことにほんの少しでもつながればと考えています。

地域産業研究会への主な入会条件は、地域産業に関心を持っていること、よりよい地域産業があればと考えていること、年会費(5000円)を払うこと、信頼できる紹介者があること、です。学歴も分野も実績も問わない敷居の低い研究会です。会員は、実績がなくとも研究会での発表も、研究誌への投稿もできます(『地域産業総合研究』への投稿原稿は編集委員会の審査を経て掲載されます。掲載の場合は、割引価格で10部程度の買い取り協力をお願いしています)。

地域産業に関心のある方、働かれている方々に入会頂いて、地域産業現場からの発信を頂きたいと願っています。権威とは程遠い在野の小さな研究会ですが、地域産業についてみんなで考え、少しでも役立つ研究会に向けた活動を一步一步進めています。

.....

◇ 地域産業研究会への入会を希望される方は、yamanishill@gmail.com 山西万三までメールをお願いします。入会申込書をお送ります。年会費は5000円です。

◇ 『地域産業総合研究』創刊号(1000円)、2号(1000円)、『京都の流通産業研究』3号(500円)、4号(1000円)、いずれも在庫僅少です。

ご購入お申し込みは、yamanishill@gmail.com 山西万三までメールにてお申し込みください。

代金は、冊子に郵便振替用紙同封して送らせて頂きます。冊子送料はサービスとさせていただきますが代金振込手数料はご負担をお願いします。

(やまにし まんぞう)

地域産業研究会設立趣意書

地域の疲弊など様々な地域課題が指摘されています。この課題解決に地域産業は大きな役割を担っています。そこで持続可能な地域産業を目指して地域産業について学び、調査研究成果の公表と交流を目的とする「地域産業研究会」設立したいと思います。

地域産業研究会基本理念を「持続可能で豊かな地域産業の探求」とします。研究会運営理念は「お互いを尊重しあう自由闊達な学び合い」とします。そして研究会行動理念を「地域産業の発展と地域産業とかかわる人々の幸福に寄与する」とします。

地域産業研究会は、分野・領域・職業をこえて地域産業の発展と地域社会に寄与しようとする人々の交わりと思案と行動のコミュニティーを目指したいと思います。同時に、このコミュニティーの主体となる参加者による地域の産業と企業の歴史と現在や、地域の産業と企業に関する調査研究等を収録する発信媒体『地域産業総合研究』や『京都の流通産業研究』等の雑誌を刊行します。雑誌の独自性と史料価値を高めるために地域産業に関する一次資料が多数、寄せられることを期待します。

地域産業に関する既存情報媒体はマスコミが発行する新聞、雑誌や、大学等の学術機関の刊行物などがありますが、地域産業とかかわる一般市民が自らの仕事を振り返り学習・研究し原稿をまとめ発表できる発信媒体は非常に少ないのが現状です。この空白を埋めることは地域産業の多様な発展に寄与するという大きな意義があります。地域産業研究会が刊行する雑誌には国立国会図書館で ISSN 番号（国際標準逐次刊行物番号）を取得し、国会図書館インターネット文献検索の対象となる手続きを行います。

地域産業研究会は、理念に基づく自由闊達な学び合いを通じて地域産業・地域社会に貢献することを目指します。地域産業研究会設立趣旨へのご賛同と地域産業研究会へのご入会をお願いします。

2018 年 6 月吉日

漱石における賃労働の問題

竹内真澄

まず、一般的に言えることは、漱石は実作を作るとき必ず哲学的な、または社会科学的な認識枠を準備し、それを登場人物に自在に語らせる、という手法を取る作家だということである。哲学と文学のこうした二階建ての知識構造を漱石が持つようになった経過は、およそ以下の通りである。

まず1900年、漱石はロンドンに留学し、淋しい生活を送るのだが、ほんの一時期おそらくは非常に楽しかったのは池田菊苗（いけだきくなえ 1864～1936）が1901年に訪れて数か月同居したことだった。ここで何が語られたかはわずかしは解明されていないが、池田は味の素の元となるグルタミン酸ナトリウムを発見したことで有名な化学者であるにもかかわらず、『資本論』その他の社会科学に精通する人だったことだ。漱石が哲学、社会学、心理学に大きな関心を抱き、文学の勉強を一旦脇に置くようになるについては、池田の影響が大きかったように見えるのである。

留学中の勉強が総括されているのは、妻鏡子の父である中根重一宛の1902年3月15日の手紙である。ここで彼は近代を総体的掴むという大著述の構想を明らかにした。

「先ず小生の考えにては、『世界を如何に観るべき哉といふ論より始め、それより人生を如何に解釈すべきやの問題に移り、それより人生の意義目的及びその活力の変化を論じ、次に開化の如何なる者やを論じ、開化を構造する諸元素を解剖しその聯合して発展する方向よりして文芸の開化に及ぼす影響及びその何物なるかを論ず』るつもりに候。」

この構想を漱石はどの実作においても忘れなかった。英国から帰国した1903年、漱石は帝大の英語講師となった。ところが1906年、入試委員囑託拒否事件を起こし、漱石は教授会と対立した。半藤一利が解明したように、『坊っちゃん』1906という小説は、この事件に対する鬱憤の現れであった。この時、教授会の講師にたいする権力構造に漱石は、単に理論的にではなく実地に気づいたと言わねばならない。

この事件がきっかけになって、漱石は朝日新聞の専属作家に転身した。本人は帝大教授会の権力に我慢がならなかった。教授会と決別して初めて自由になった漱石は心底「ごまあみやがれ」と思っただろうし、清々しただろう。ところが、ここが漱石の「頭の強い」ところだと私は思うのだが、普通の人々はそう簡単には転職ができない、むしろ反対に、雇い主の権力のもとで呻吟しているという認識を漱石は持ったのではなからうか。個人的に有頂天になるところで反対に冷静になる知性の強さを持つのが漱石なのである。

ここからの賃労働論の発展は目覚ましい。1910年の『それから』では、就職しない主人公代助を漱石は登場させた。近代を特徴づけて、「資本家」とか「生存競争」という言葉を使っている。「何故働かないって、そりゃ僕が悪いんじゃない。つまり世の中が悪いのだ。もっと大袈裟

に云うと、日本対西洋の関係が駄目だから働かないのだ。」という人を食った理屈がここに出てくる。「西洋の圧迫を受けている国民は、頭に余裕がないから、碌な仕事はできない」、「食う方が目的で働く方が方便なら、食いやすい様に、働き方を合わせて行くのが当然だろう。そうすりゃ、何を働いたって、又どう働いたって、構わない、ただパンが得られればいいということに帰着してしまうじゃないか。労力の内容も方向も乃至順序も悉く他から掣肘される以上は、その労力は墮落の労力だ」。これが代助の言い分である。

ここでいう「他からの掣肘」とは、①西洋の圧力による日本の掣肘であり、②パンを得るという目的のための労力の掣肘であり、③主人による労力の掣肘である（信長と料理人の話がでてくる）。逆に言えば、誠実に労力を使うためには、これら三重の掣肘を廃絶しなければならないと漱石は考えたということになる。こんなことだから働かないのだと言われたら、一体どう答えればよいのだろうか。何だかやりきれないのである。三千代はすかさず「私よくわからないわ。少し胡魔化していらっしゃる様よ」とやり返している。

さらに『彼岸過迄』1912は、掣肘の③をより深く展開したものだと言位置付けることができる。主人公田川敬太郎は就活中の大卒者で、なかなか職が見つからずに困っている。それで須永市蔵という友人のツテで田口という雇い主に巡り会う。就職前の敬太郎の考えは、「学士の数がこんなに増えてきた今日、いくら世話する人があろうとも、そう最初から好い地位が得られるものではない」、だから「ちょっと使ってみてください」「何でもやります」というのであった。こういうことがあって田口は、敬太郎にある男を尾行するよう命じるのであるが、この尾行が物語の大半を占める。

賃労働論としてみると、面接の後であたえられる労働内容は、働く本人のまったく想定外のものであるということを論じたものである。賃労働のもとでは、行為する当人は自分の労働活動を自分で決めることができないのであるから、これほど自己本位に反することはない。

こういう社会に似つかわしい人間とは果たしてどういう人間であろうか。敬太郎は言う。「僕は本来から気の移りやすく出来上がった、極めて安価な批評をすれば、生まれつきの浮気者であるに過ぎない。僕の心は絶えず外に向かって流れている。だから外部の刺激次第でどうにでもなる」。敬太郎はいわば真っ白な心の持ち主なのである。これにたいして「市蔵は高等学校時代から既に老成していた。彼は社会を考える種に使うけれども、僕は社会の考えにこっちから乗り移っていただけである。そこに彼の長所があり、かねて彼の不幸が潜んでいる。そこに僕の短所があり又僕の幸福が宿っている」

なるほど漱石は、人間を二つに分けて「社会を考える種にする」タイプと「社会の考えにこっちから乗り移って行くだけ」のタイプがあるという分析をしている。

田川敬太郎と須永市蔵はいろいろな対比を可能とする。「僕（敬太郎）は茶の湯をやれば静かな心持ちになり、骨董を捻くれば寂びた心持ちになる。そのほか寄席、芝居、相撲、凡そその時々 of 心持ちになれる。その結果あまり眼前の事物に心を奪われすぎるので、自然に己れなき空虚な感に打たれざるを得ない。」ところが「市蔵は自我よりほかに当初から何物をも持っていない男である。彼の欠点を補う——というより、彼の不幸を切り詰める生活の経路は、ただ内に潜り込まないで外に應ずるよりほかに仕方がないのである。」

これはまことに重要な着眼である。「目の前の事物に心を奪われ過ぎて」「空虚な感に打たれざるを得ない」田川敬太郎は、いわば心を白紙にして「何でもやれる」から賃労働に似つかわしく、須永市蔵は「自我よりほかに当初から何物をも持っていない」から、賃労働にはあまり向いていないということなのではないだろうか。

もっと言えば、賃労働は人を田川のようなタイプへ変えるのであり、須永のような人間を排除すると言えるのではなかろうか。そう漱石は言いたげに思われるのである。

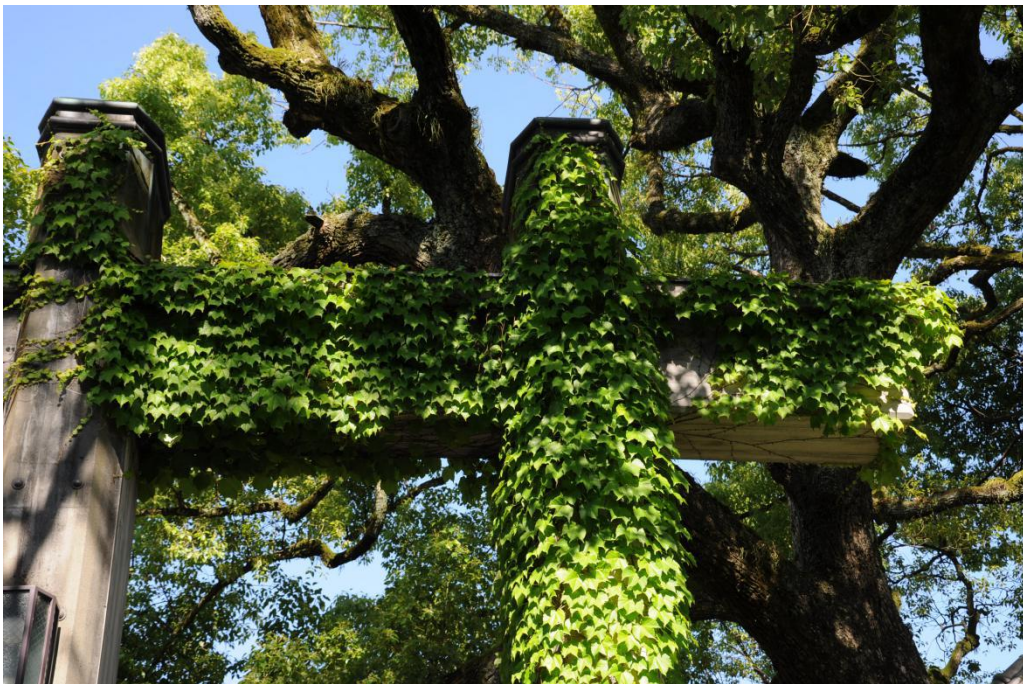
こう分析した漱石自身はどのようなのだろうか。彼は「自我よりほかには何物をも持たない」のだけれども、そうだからこそ寄席に通い、芝居や相撲を見て、眼前の事物に心を動かす人でもあった。しかし彼は決して「目の前の事物に心を奪われ過ぎ」るようなことはなかった。逆である。彼は市蔵のように自我が強すぎるほど強い人間であり、内に潜りこむ人であったがゆえに外を見たように思われる。

漱石は、敬太郎と市蔵の二面を両方兼ね備えた人物だったと言えればそれまでであるが、ひとつの理念型として田川敬太郎のようなタイプが自我の空疎に打たれざるを得ないことを掴み、同時に須永のようなタイプが「内に潜り込んで」不幸になることに目が届いている。漱石は、一方に偏するがゆえに他方を見据えることのできる人間なのである。漱石は、本質的に賃労働に不似合いな人間であるが、賃労働に似つかわしい人間の本質を見抜いていたということができよう。

『彼岸過迄』における賃労働認識はきわめて高い。ここから後の漱石は『私の個人主義』1914年、『明暗』1916年と続け、そこである意味での賃労働論の最高峰に達する。両者がどのような意味で賃労働論になっているかについては拙著『諭吉の愉快と漱石の憂鬱』で書いたことがあるので、ここでは省略するが、資本主義を「金力権力本位の社会」と規定するのはこの頃のことである。「自己本位」ではないという意味である。

結論的に言うならば、漱石は1902年の中根重一宛の手紙で近代を総体的に掴むと宣言し、晩年まで着実に賃労働の本質に迫ったのである。

(たけうち　ますみ)



【現場ルポ】

ことば、身体表現による語りかけ、

朗読劇の可能性

—はまおおつ観劇の夕べ

『言野原』公演観劇記—

眞島正臣

1, コロナ禍の壁を乗り越えて

12月12日に、スカイプラザ浜大津7階ホールで、無観客ではない、観客参加の演劇公演が実施された。長い公演キャリアを持つ演劇団体だからコロナ禍に遭遇し、苦闘があったのではない。公演が中止ならず無事にこの冬に、実施できたことを喜ぶたい。

この公演の主宰者である佐治洋子は、早稲田大学で演劇を学んだ後、文学座などで修業し、15年ほど前までは、K芸術大学演劇科の教授だった。退職後は演劇学校の講師として演技指導に当たってきた。私の歌人仲間である。これまで、観劇の機会があっても出席できず、今年初めて、生の舞台を拝見したのである。演劇について、お互いに話し合ったことがないので、佐治洋子の一貫したポリシーというものを知らない。明快なことは、若い表現者を育て、舞台に立たせる役割を果たしてきておられる事実。そのことは、お弟子さんらが短歌会へ来られ、彼らから様子を聞いており、良き教育者としての側面は、伝わっている。演劇に対する熟達した指導者として納得なのである。朗読の会『言野原』公演は、なんといっても、佐治さんとお弟子さん達の訓練の成果を披露する目的が第一である。

2, 朗読の会『言野原』の表現領域

最近、朗読劇の公演告知を聴くことが多い。ところが観劇する機会がなく、『言野原』以外の事例を知らない。初めて観た今回の「朗読劇」は、表現の可能性を秘めた自由自在の様式であり、簡素で、清々しい印象を受けた。

公演の場所は、舞台と客席の距離が近く、客席から手にとるように舞台が見えるホールである。俳優たちの声もよく聞こえ、演技の表情も自然に目に入る。清々しいと書いたがTシャツとジーンズ姿で男も女も元気な発声をし、舞台を動き回る姿がはつらつとして、日常の現実を振り替えてくれるには、彼らは、隣人のように身近なのである。舞台装置というものも極端に少ない。「泰山木の木の下で」のプログラムの場合、「泰山木」の実物大の立体絵が象徴的に据えられていた。何もない空間である。能舞台のような床とグレーのホリゾントの壁。そんな空間を想像していただきたい。

一瞬、一瞬に場面は、ことば表現の世界で変化し異次元へも観客の心は飛ぶのである。

リアリズム演劇だとかファンタジー劇だとか、歴史劇だとかいう限定がない。朗読劇の自由な

多様性を感じることができた。朗読というジャンルの懐の深さであろう。ただし、ダイナミックで奇想天外な演出はない。かつて朗読を重視していた山本安英の「ぶどうの会」の「ことば勉強会」に共鳴し、書かれた木下順二『子午線の祀り』を思い出す。山本安英は、「日本古典の原文による朗読はどこまで可能か、そして朗読術、地域語（方言の問題）」(<https://ja.wikipedia.org/wiki>)の三つが大事と主張していた。平家物語を基調にした戯曲は、1979年初演された。その後再演は繰り返され、最近まで俳優を変え、劇場を変えて上演されている。近年のリメイクされた再演のものは観ていない。朗読から生まれた名作と言っていだろうか。戯曲全体が大叙事詩であり、歴史劇である。

3、三つの出し物を貫く詩情性

今回の公演で、『言野原』とは別のグループの前衛無言仮面劇「リア王」がプログラムに組み込まれ、上演された。

楽しませてもらったが朗読劇とは、直接、関係ないので批評の対象に加えない。

(1)「暗いところの子ども」＝一人舞台。身体パフェオーマー、＜役者でない＞と自称する出演者が舞台に上がった。

真っ暗な舞台に懐中電灯で自身を照らしつつ、詩のようなモノローグを呟く。胎児のように身を縮まらせて、じっとしているかと思うと、舞台を歩き回る。演者は胎内にいるのではないとイメージを急に変えたりした。前衛舞踏やパントマイムや一人芝居のジャンルが取り込まれている。若々しい発想に興味を持てた。人間と身体、呟き、どんな関連性があるのか。何がしたいのか。瞬間、瞬間、観客に考えさせるパフォーマンスが鋭い。

プログラムに「身軽な装備で各地を飛び回り、劇場には来にくい人、来たことがない人なども含めて、より多くの方に身体表現をみていただきたい」と述べている。まさに、身近な観客を的確に想定していて、逞しい。

(2)「泰山木の木の下で」脚本・演出：佐治洋子

方言の対話劇で、佐治洋子は、山本安英の影響を受けたのか、どうか聞いてみたいものである。民話風の物語で、プログラムには、「あったことだが、ねえこんだったか、とんとわかり申すさねど・・・」と紹介されている。

「瀬戸爺の一人娘の綾と生まれたばかりの赤ん坊は逝ってしまいました。そして間もなく瀬戸爺の姿も見えなくなっていました。」ここから謎解きの対話劇が展開する。爺に可愛がられていたという村娘のさきが爺を探しに行き、幻想なのか、本当だったのか爺と綾と赤ん坊の三人に再会するという設定。コロナ禍の現実社会にも通じる「失踪事件」。ああだこうだと探る村人の対話が見どころであり、聞きどころ。まるで、カフカの迷宮小説『城』のようだ。

深刻な出来事を忘れようとするのかのように村祭りで、踊る村人たち。改めて、観客側は、ようやく自分の日常生活を思い起こす。深刻さは表現されず、重苦しくない。

(3)「舞台で綴る一冊の詩集・第十一巻「季」

「ことば」と「身体表現」を通して現代社会を考えさせる詩劇である。我々が日々遭遇するお互いの挨拶の場面から始まる。舞台の俳優たちが挨拶をする姿を見ながら、「日頃やつてる。自分も」と思わせられるところから「舞台で綴る詩集」は始まる。コーラスの合唱のように整列して朗読をするのではない。体育祭のダンスのように群衆で動き回る。朗読術も一つのフレーズを大勢で分けて発声したり、互いの声を重ねたり、耳には美しく響いて来る。よく練習をした演技は、舞台を際立たせる。美しいばかりでなく、災害や、コロナや戦争、内乱といった怒りをぶつける場面も感動的に演じられた。群衆のパフォーマンスの場面は、観客に力強く迫って来た。照

明や音響効果の後押しがあつてのことだが。社会を考え直す「ことば」に刺激され、エンターテインメントとしてのみの朗読劇でないことも知った。激しい対話劇にありがちな深刻ぶった圧迫感、『言野原』の表現にはない。

4、自主公演と地域文化への挑戦

佐治洋子と話し合ったことはないが文学座のような組織的運営により、観客を動員する劇団に所属していて、後に離れた理由は、何故かということである。過去から現在へ時代は移り変わる。コロナ禍で、劇場が休場になり、演劇運動がやや後退気味になったことは、否めない。振り返れば、個人的な生活環境が影響して観劇から遠かっていたことに気がついた。社会人となってから「労演」に入り、団体動員されて観劇していた。民藝の『夜明け前』とか、俳優座の『ファウスト』とか、『リチャード三世』、民藝の『オットーと呼ばれる日本人』など、戦後演劇の代表作を観た。それとは別に、地域劇団の活動が活発だった。気に入った作品があれば見ていた。関西芸術座のかたおかしろう作『大阪城の虎』。大阪ならではの作品だった。劇団大阪『大塩平八郎』なども書きおろされ上演された。今回の上演組織は、主催「はまおおつ観劇の夕べ」実行委員会、後援大津市、大津市教育委員会、スカイプラザ浜大津が名を連ねている。地域と良好な関係を維持しながら、地域に観客のファン層を再構築する戦略を考えていただきたい。ウイズコロナを見込んで着々と計画して欲しい。

地域の身近な劇場で、日常をゆっくり反省させてくれる現代演劇が上演されないものか。地域文化と言えば尼崎ピッコロシアターなども設立された当時は、新鮮な喜びがありわざわざ出かけた。現在は、足を運んではいけない。劇場は演劇学校も併設され活動は活発である。浜大津の今回の劇場は立地がよく、ほどよいサイズの拠点として、これから新たな成長を見込めそうである。朗読劇に経済負担がかからないと決めつけるは、無謀であるが、現代市民の文化生活支援を狙うのに最適な場を創造できそうである。滋賀県芸術劇場びわ湖ホールでは、プロの演劇人と市民参加の一般人混成チームで、チエホフ『かもめ』が朗読劇形式で上演される。面白い実験が大津の近くで行われている。オペラ劇場で広く知られている大ホールに小ホールが付帯し、オペラ以外の活動が行われているのである。

5、『言野原』をパワーアップさせる提案

浜大津から帰宅する途中に考えたことだが大津にゆかりの歴史や文化の記憶が埋もれているのは、もったいないという思いである。『言野原』の人々に賛同を得られるかどうか自信はないものの、アイデアが湧きだしてくる。地下鉄の駅名や逢坂山の地名から百人一首の歌人、蟬丸が最初に浮かんだ。「これやこの行くも帰るもわかれてはしるもしらぬも逢坂の関」の和歌で知られている。

先行芸能としては、能『蟬丸』があり、近松門左衛門作の人形浄瑠璃にも『蟬丸』がある。盲目のびわ演奏家、伝説の芸能神ということらしい。現代的理解でいまの出来事に引き寄せて再創造することはできないか。私には、大津の歴史、精神風土から連想するアイデアが多くある。「近江商人」など演劇的でないが面白い。商業的収奪も裏話にある。

「壬申の乱と大津皇子」、「大津事件とロシア皇太子日記」など現代人が歴史事件に分け入るにはどうすべきかを考える。こんな道筋があると案内する朗読劇である。「近江神宮と百人一首」も高校生がゲームとして競技大会に挑む姿と交差させると現代的である。

蛇足めいたまとめになり、恐縮である。朗読の会『言野原』のみなさん、頑張ってください。
(まじま まさおみ)

ブラームスの ヴァイオリン・ソナタ

照井 日出喜

I

12月15日、上桂のバロックザールで、江崎萌子（ピアノ）×石上真由子（ヴァイオリン）・デュオによるブラームスの3つの《ヴァイオリン・ソナタ》が演奏された。

現在の「第三次世界大戦」が執拗に長引き、その終息の兆しが見えないなか、とくに外来演奏家のコンサートは、現在の「鎖国政策」によって日本ではほぼ全滅であり、京響の来シーズンからの新しい常任指揮者も、それゆえ、当面、空席のまま推移すると言われている（EU全体についてはわたしには不明であるが、少なくともドイツに関しては、オペラハウス・コンサートホール・劇場といった文化施設は、9月のシーズン開始以降はほぼ正常に動いている——「外来演奏家」に頼るまでもなく、歌い手であれ指揮者であれ器楽奏者であれ、国外の大量の音楽家たちを、すでに専属アーティストとしてオペラハウスやオーケストラに採用しているからにほかならぬであろうが）。

北山のコンサートホールでは、いまのところ客席の制限は解除されているが（もちろん、状況が世界的に急激に悪化している現在、座席制限が復活する可能性もないわけではない）、バロックザールでは、現在もなお、聴衆は席を一つずつ空けて着席するように指定されており、もともとが200席しかないこの小さなホールでは、したがって、満席でも100名ほどしか入ることはできない。

ヴァイオリンの石上さんは、音楽院ならぬ京都府立医大の出身で、医師免許も取得しておられるとのことであるから、学業の途中で医学を捨て去って音楽の道に飛んだ、という経歴の持ち主ではないようである（音楽家にして医師——精神科医——でもあるということでは、指揮者のジュゼッペ・シノーポリが有名であるが、ヴァイオリンと医学の双方を自家薬籠中のものとするアーティストの存在は、石上さん以外、わたし自身は寡聞にして知らない）。

ピアノの江崎さんは、パリ国立高等音楽院修士から、現在はライブツィヒ音楽大学演奏家課程に在籍中とのことである。

演奏に先立ってなされた石上さんのスピーチによると、「石上真由子ヴァイオリン・リサイタル」と銘打ってブラームスの三つのソナタを演奏する形が一般的であるが、江崎さんとの以前の共演の経験に衝撃を受け、ヴァイオリンとピアノが対等に渡り合って音楽を創り上げることへの確信のもとに、あくまでも「デュオ」として演奏会を開くことにした、とのことであった。

じっさい、わたし自身が所持しているブラームスの三つの《ヴァイオリン・ソナタ》のCDは以下の通りであるが、「デュオ」という視点からピアニストに注目すると、レコーディングであるから当然と言えば当然であるが、いかに錚々たるアーティストが共演してそれぞれの録音が成立しているかに、改めて思いを馳せることになる。

- 1) ゲオルク・クーレンカンプ (ヴァイオリン)/ゲオルグ・ショルティ (ピアノ) (1947年・1948年、録音)
- 2) ジョコンダ・デ・ヴィート/エドウィン・フィッシャー (《第1番》《第3番》、1954年)/ティート・アブレア (《第2番》、1956年)
- 3) ヴォルフガング・シュナイダーマン/カール・ゼーマン (1957/60年)
- 4) ピンカス・ズーカーマン/ダニエル・バレンボイム (1974年11月)
- 5) アンネ＝ゾフィー・ムター/アレクシス・ワイセンベルク (1982年9月、当時、ムターは19歳であったが、そのひたむきなアプローチのゆえに、13) よりも評価する向きもある)
- 6) ハイメ・ラレード/ジャン＝ベルナール・ポミエ (1983年1月)
- 7) アウグスティン・デュメイ/マリア＝ジョアン・ピレシュ (1991年8月、その後、デュメイはルイ・ロルティと再録音をしているが、わたし自身は未聴)
- 8) チョン・キョンファ/ペーター・フランクル (1995年9月)
- 9) ヴィクトリア・ムローヴァ/ピョートル・アンデルジェフスキ (1995年12月)
- 10) 漆原朝子/バリー・スナイダー (2004年6月、ライブ録音)
- 11) ルノー・カブソン/ニコラ・アンゲリッシュ (2005年5月)
- 12) ニコライ・スナイダー/イェフィム・ブロンフマン (2005年12月)
- 13) アンネ＝ゾフィー・ムター/ランバート・オーキス (2009年12月)
- 14) レオニダス・カヴァコス/ユジャ・ワン (2013年12月)
- 15) アリーナ・イブラギモヴァ/セドリック・ティベルギアン (2018年5月)

ブラームスの三つの《ヴァイオリン・ソナタ》のCDは、現在、少なくとも100種類以上、入手可能である。つまりは、J.S.バッハの《無伴奏》同様、あらゆるヴァイオリニストがみずからの演奏の記録を「永遠化」すべく切磋琢磨する作品群、ということであろう。したがって、わたしの「コレクション」などはその十分の一程度に過ぎないのみならず、わたし自身、とくにシステムティックに収集したわけでもなく、だいたいその時々気紛れから選んでいるのであるから、世上、名盤との評価の高い演奏でこのなかに入っていないものも少なくない。くわえて、わたしのような素人に演奏の優劣について云々する資格があるはずはなく、このほぼ70年に及ぶ歴史的時間の間に記録された卓越した演奏の数々に、ただただ感嘆することができるのみである(ただし、14)については、かのユジャ・ワンであるから、もう少し透徹した躍動感の迸るピアノを予想していたのであるが、この録音ではやや「伴奏者」に徹しているかのような印象を受けないこともない)。

生身の人間が観客の前で「他者」の運命を演ずる一回性の舞台が演劇の本質をなすのと同様、本来的には、オペラハウスや演奏会場でのアーティストの実演こそが音楽の生命の発露にほかならず、その意味では、「複製技術」によって再生される「複数性」の音楽は、それがいかに卓越した演奏の記録であるにしても、アーティストと聴取者によって同じ「音楽の充満する空気」のなかで紡ぎ出された成果ではない(もちろん、「複製技術」の発達が前提としてあるからこそ、わたしたちは半世紀以上も前のクーレンカンプやデ・ヴィートの音楽を追体験することができるのであるが)。したがって、当然のことながら、江崎×石崎デュオのブラームスを、CDというメディアに封じ込められたブラームスと同列に考えることはできない——たんに「音響」の差異というもののみならず、眼前に展開される、細かいミスなどは事もなげに蹴散らして突き進むアーティストの意志と感性の表出に、そしてまた、その表出が一瞬ののちには消え去るという儚さに、聴衆は撃たれるからである。

II

ブラームス（1833～97）のヴァイオリン・ソナタは、彼の作曲年代においては中期から後期にかけて成立しており、作品 78 の《第一番 雨の歌》は 1878～79 年にかけて作曲され、作品 100 の《第二番》は 1886 年、作品 108 の《第三番》は 1886 年から 1888 年にかけて書かれたと伝えられている。

《第一番》は、彼の《ヴァイオリン協奏曲（作品 77）》と同じ年の作品である。《協奏曲》が、あたかも広大な建築物のような堅固な構成を持つ第一楽章、オーボエの長く美しいソロを伴う第二楽章、華やかで劇的な高揚を放射する第三楽章と、全体として壮大な世界を築き上げる長大な作品であるのに対して、ソナタの《第一番》は、第三楽章に彼自身の歌曲である《雨の歌》の旋律が用いられていることに象徴的に示されるように、内省的で穏やかな、そしてまた、どこか満たされぬ悲しみの趣きをも湛えている。歌曲《雨の歌》は、クラウス・グロートの詩に作曲されたもので、

Wallle, Regen, walle nieder,
Wecke mir die Träume wieder,
Die ich in der Kindheit träumte.
Wenn das Naß im Sande schäumte!

おお、降り注げ、降り注げ、雨よ、
私が子どもの頃に見た夢の数々を、
もう一度、この胸に湧き上がらせてくれ、
お前が沸き立つごとく砂に浸み込む時に！

という一節で始まり、まだ幼かった時代の、降り注ぐ雨と戯れる自分を懐古しながら、みずからの来し方に思いを馳せ、みずからの現在の存在に思いを馳せるという、ノスタルジックにして寂寥感を滲ませたテキストである。この歌曲の旋律が《第一番》の全体を支配しているわけではないが、このソナタ全体が放つ香気は、窓や樹々の梢を打つ雨の音に、一瞬、みずからの人生を振り返って襟を正す詩人の心と無縁ではない。

《第二番》と《第三番》は、ほとんど時期を同じくして 1886 年以降に成立するのであるが、その直前の 1885 年には、ブラームスの膨大な作品群のなかでも最も有名なものの一つである、作品 98 の《第四交響曲》が書かれている。つまりは、作曲家の文字通り円熟した創作の時期が進展するなかで、これら二つのソナタが生み出されたということである。

《第二番》の第二楽章は、A－B－A'－B'－A''－B'' の構造を持ち、A はゆるやかなアンダンテ、B は速いヴィヴァーチェで構成される。2 回目の A、すなわち A' の後半部分で、ヴァイオリンは、抒情的にして情熱的なパッセージを繰り返しつつ、高い音域の彼方へと楽想を飛翔させる——わたしは、CD に記録された演奏がこの箇所にさしかかると、ほとんどそれへの「偏愛」に近い思いで耳を傾け、一瞬ののちには消え行く束の間の響きの美しさに、自分が現実と乖離していることの幸福を噛みしめる。三つのソナタの総演奏時間はほぼ 70 分であるが、普通、CD には《第一》《第二》《第三》の順で収録されるため（ただし、ブラームスが 1853 年に書いた《F.A.E. ソナタ——” F.A.E.” は、” frei aber einsam（自由に、しかし孤独に）という、彼の友人であったヨアヒムのモットーである——》のスケルツォ楽章を、CD の冒頭や作品の間に置く場合もあり、先日の江崎×石上デュオのコンサートでも、《第二番》《第三番》—休憩—《第一番》の順に演奏されたが）、《第二番》の短い第二楽章は、その 70 分の収録時間のちょうど中間に位置することになり、わたしにとっては、《第一番》から《第二番》の第二楽章の A－B まだが A' への「プレリュード」、そのあとの B'－A''－B'' から《第三番》の終結までが、無限に漂う A' の「余韻」のごとくに聞こえるのであるが、しかしもちろん、それはわたし

の「幻覚的聴取」のなせる業であるに過ぎない。

それというのも、じっさいには、《第三番》は三つのなかで最も充実した内実を備えた作品には違いなく、《第四交響曲》が管弦楽によって成し遂げた小宇宙に、言うなればヴァイオリンとピアノの二つの楽器によって肉薄していくからである。その仄暗い情熱の炎こそは、多くのヴァイオリニストたちの胸を焼き尽くさずにはおかぬ魔力を持っているに違いない。

ブラームスのヴァイオリン・ソナタの優美にして悲しみを帯びた世界は、若き日の萩原朔太郎が吐いた次の言葉を想起させる。

私は詩を思ふと、烈しい人間のなやみとそのよろこびとをかんずる。

詩は神秘でも象徴でも鬼でもない。詩はただ、病める魂の所有者と孤独者との寂しいなぐさめである。

(《月に吠える》、序)

三つのソナタが彷徨う、天上と地上とが秘めやかに交錯する情念と感性の場は、まさしくここと言われる「詩」と重なり合い、溶け合うからである。

(てるい ひでき)



【コラム】

人間の価値を含んだ自然科学

ができないはずがない

—「客観性」と「主体性」—

重本冬水

今回のコラムの表題は前号の「ミヒャエル・エンデの科学論」における結論部分です。この続きを考えたいと思います。

この表題には「人間の価値を含まない自然科学」が前提になっています。近代以降、この科学は飛躍的な「発展」を遂げました。エンデは発展とは考えていませんので括弧付きです。近代以降を象徴する商品の氾濫、貨幣の膨張、資本の貫徹、「人間の価値」ではない「資本の価値」

（特に剰余価値に向けての衝動）によって自然科学が「発展」を遂げました。そこでは「人間の価値」を含まないことから「客観性」を保持するとなります。この「客観性」は「主観性」との区別を強調します。この「客観性」は近代科学の「発展」にとって重要な意味付けとなったのです。

このことは、自然科学だけでなく人文科学、社会科学をも含むすべての近代科学の意味付けとなったのです。前号で紹介しましたように、エンデは「客観的実在と人間の意識を区別し続けることは無意味です」と述べます。ここで「区別」とは柄谷さんの「括弧付け」です。この「括弧付け」がいつまでも続き、その「括弧外し」が行われないう、あるいは忘れられたというのが近代科学の現実です。エンデはこの問題を指摘しているのではないのでしょうか。

+++++

核分裂によって巨大なエネルギーを得るのは「客観的実在」です。しかし、原子核の構造を解明し、そこから巨大なエネルギーを得るのは「人間の意識」、「人間の思考」がなせる技です。高木仁三郎は、1999年の株式会社ジェー・シー・オー（=JCO、住友金属鉱山の子会社）の事故に言及しながら、科学技術の「客観性」と自己（主体）との関わりとして次のように捉え返しています。

「科学技術の客観性ということの中に、最初から自己が抜け落ちてしまって、自己抜きの何か非常に冷たい客観性みたいなものが、あたかも公共性、公益性というように考えられ、それがそのまま企業のプロジェクトに結びついて、与えられた仕事を忠実にやっていたらいいというような没个性的な人間をつくってきました」（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、107 ページ、以下ページ数のみ記載）。

科学技術の「客観性」が「没个性的な人間」をつくり、この「客観性」を「自己抜きの何か非常に冷たい客観性」と高木は指摘します。

「会社や組織の中で仕事をしているうちにだんだん普遍性イコール公共性ではなくなってしまう、普遍性イコール没主体性、没主体性イコール没公共性ということになってしまいがちです。個人のレベルでたえず公共性とは何かを問いつづけることができにくくなってしまっているところに、非常に大きな問題があります」（107～108）。

そして、高木は次のように述べます。

「技術というのは非常に普遍性を持っていますが、なおかつその普遍性の中に『私』というものが何らかの形で存在することが重要なのではないかというように思うのです」（109）。

「市民の科学」は、これまでの自然科学、社会科学、人文科学といった区別、さらに細分化された学問枠組（方法）に拘泥せず、学問がその「普遍性」を求めるものとするならば、その「普遍性」の中に「私」あるいは人間の「主体性」というものをどう位置づけるのかあるいは位置づけなければならないのか。このことこそが21世紀の大きな課題と言えます。つまり「人間の価値を含んだ科学」とは何かです。

+++++

「市民の科学」の具体化を、高木は、JCO 事故に触れながら、科学技術の「普遍性」と「原子力安全文化論」の問題として具体的に捉え、そして「本来的に備わった安全性－パッシブ・セーフティー」（177）を主張します。

「安全というのは、そのようにことさらに考えるべきことではありません。ことさらにとらえたときには、技術の中に本来内蔵しているものであるとは考えられなくなってくるのではないかと思います。一つの技術があると、それにいろいろな安全の手だてを講じる。講じる度合によって安全に対する打ち込み方、安全文化が違ってくる。今はそういう考え方になっていて、安全第一というのは、非常に大きな手だてを講じることなのだと思われるのです」（176）。

近代科学技術の「普遍性」が、「人間の価値」と離れ、さらに「安全」と乖離し、外からの「人間の価値」と「安全」という対応・措置を考える。こうしたことでは問題は解決しないという主張です。さらに高木は次のように述べます。

「原発というのはアクティビズムの極致の技術ですから、そこにはやはり自然の法則に逆らって人間が非常に巨大な能動的な装置を持ち込み、自然界を制御しているようなところがあるわけです。そのようなものの考え方や制御の仕方、システムのあり方は、これから古くなってくるかもしれない。そういうものに依らない文化を考えることが、本当に安全文化を考えることであると思います」（179）。

科学技術者が、資本（お金）の視点ではなく、市民（人間）の視点で科学技術を捉えるとはどのようなことなのでしょう。青水さんの「科学技術の転倒性」の人間的な転換の主張とつながります。この転換は、科学技術あるいは学問の「普遍性」の外側に市民（人間）の視点をすえて、そこから科学技術および学問の「普遍性」を制御することではないのです。科学技術および学問の「普遍性」の内側において「パッシビズム」をすすめることだと高木は述べています。「自然の法則」として「パッシビズム」を捉えるのです。「自然法則」ではありません。「自然の法則」なのです。

すなわち、これまでの科学技術あるいは学問の「普遍性」は、経済合理性としての効率性の中で営まれてきました（資本の価値視点）。これに対して、社会合理性としての安全性・人間性の

中で営まれるべき（人間の価値視点）であるということになるのではないのでしょうか。それが市民の視点からの学問です。つまり、高木によれば、それは自然に逆らう極致としての原発エネルギーのシステムに代わって自然循環（＝「自然の法則」）の中にある太陽熱のようなエネルギーによるシステムの具体化を考える科学技術であり、その学問です。

それは科学技術の外からの利用問題では全くありません。人文科学、社会科学を含む学問全体の市民の視点および人間・人間関係の「自然性」（＝「自然の法則」）に逆らわない「パッシビズム」が「市民の科学」として問われています。それを担う「市民科学者」が多く登場してくることが高木の願いであろうと思います。

それは、一方で資本の運動に従属した科学技術を認め発展させつつ、他方でその外側から矛盾を捉え解決するのではなく、科学技術の内側から矛盾を捉え解決しようとする「学問の方法」なのです。高木は次のように結論づけています。

「真に我われが安全に生きられる文化というのはどういう方向にあるのか、それを考えるところから安全文化というものを構築していく。そういうところまでいかないと、今のように原子力システムの安全な動かし方といった狭い範囲の中だけで安全文化を考えていたのでは、どうもだめなのではないか、これが結論であります」（180）。

+++++

以上の高木の「安全文化」から、前号のコラムで紹介しましたエンデが取り上げたハイゼンベルグの次の言葉をどう解釈したらよいのでしょうか。

「今日、わかっている科学のレベルに立って、原子核の構造を観察した場合、実際そこに何を見ることだろう？ われわれがそこに見るのは、われわれ自身の意識の構造にすぎない。つまり、鏡を見るように、われわれは自分自身を見る」。

この「われわれ自身の意識の構造」とはいったい何なのでしょう。われわれは、認識できない原子核の構造を「認識」した時、そこに核分裂による巨大なエネルギーを見い出したのです。また、巨大なエネルギーは巨大な破壊力（軍事力）だけではなく巨大な富（お金）の源泉になることも見い出したのです。戦中、日本帝国主義（天皇制国家主義）もまたこの巨大な破壊力の開発を試みました。だが、巨額の資金と大規模な科学者の投入によってアメリカが他国に先んじて人類初の核爆弾（原爆）を生産しました。こうした軍事利用でなくても非軍事（産業）利用が行われることは資本の視点からみて必至であったと言えます。産業利用は、即、平和利用ではありません。資本による利用です。青水さんが指摘する原発労働者の被ばく問題（放射線被ばく労働の問題）の過酷さは、この産業利用の帰結です。資本の下では労働者は取り替え可能な部品のような扱いを受ける「労働力商品」です。「過労死」もその端的な現れです。戦時下では兵士だけでなく民衆は取り替え可能な部品のような扱いを受けます。「皇国臣民の栄えある産業戦士」は今も「企業戦士」という言葉で生きているのが日本の現実です。

+++++

では、近代科学技術の存在と原発の存在が、「自然の法則」に逆らった存在であるとは何なのでしょう。原子核の構造の解明は「自然法則」に関することだと言えますが、高木の言う「自然の法則」は人間を自然の一部と捉えた法則です。つまり、人間を排除した対象としての自然ではありません。不遜にも、いつから人間は自然と分離され、その高みに立ったのでしょうか。自然をコントロールできる権利を人間がもっているとでも言いたいのでしょうか。これが「われわ

れ自身の意識の構造」なのでしょうか。最近、「人新世」という地質年代区分の用語がよく使われます。これは「自然の法則」ではなく「資本の法則」に基づく「人新世」です。もちろん地質学者(科学者)の論文にはこのような把握ありません。地質学者(科学者)にとって「資本の法則」が意識されたとしても、その論文に「資本の法則」とつながるような考察はありません。『人新世の「資本論」』はこれをつなげたのでしょうか。しかし、そのつなげ方に重大な問題があるのです。

つまり問題は、エンデが結論づけた「人間の価値を含んだ自然科学ができないはずがない」をどう受けとめるかということです。高木は、前述したように「原発というのはアクティビズムの極致の技術ですから、そこにはやはり自然の法則に逆らって人間が非常に巨大な能動的な装置を持ち込み、自然界を制御しているようなところがあるわけです」と述べます。「自然界を制御する」ことは「人間の価値」ではありません。「自然界を制御する」ことは不可能であるばかりでなく不遜です。高木はパッシビズムを提唱します。これは「人間の価値を含んだ自然科学」ではないかと思います。それは「人間の価値」だけでなくすべての生き物、自然環境の「価値」です。そして私は、青水さんの「現代科学技術の転倒性」の主張も、こうした価値への転換として受けとめたいと思います。アクティビズムからパッシビズムへの転換として。

(しげもと　とうすい)

付記

先月、11月4日に静岡で柄谷特集の編集担当者会議を行いました。翌日、静岡市立芹沢銑介美術館に篠原先生の案内で訪れました。民芸運動の柳宗悦から大きな影響を受けた染色家の芹沢銑介、沖縄の染物・紅型(びんがた)が特に印象的でした。柳宗悦はウィリアム・ブレイクの影響を受け、またブレイクはウィリアム・モリスと共に、英国社会主義思想、自他共生思想とつながり、またモリスに大きな影響を与えたカール・マルクスの『資本論』、そしてブレイクの詩篇『ミルトン』(1804年)の序詩の“*Among these dark Satanic Mills*”(悪魔のひき臼)の一節を取り上げたカール・ポランニー、そして日本の民芸運動、このつながりを考えています。「市民の科学」は「民学」であり「民学運動」かもしれません。1920年代に始まった民芸運動と同じ頃、1921年に設立された「民衆の大学」である信濃自由大学から100年、今現在、新たな形態として「民学運動」が重要と思えます。それは「人間(民衆)の価値を含んだ学問・科学ができないはずがない——“客観性”と“啓蒙主義”を超えて——」というテーマの下で。

追記

エンデの「文明砂漠」の主張は、クリスチャンであった而立(30歳)の安重根が1909年10月26日にハルビンで伊藤博文を撃ち、10日後の11月6日に獄中で日本の官憲に渡したとされる次の言葉につながります。この「文明批評」、2021年の今も、古稀を過ぎた私の胸に突き刺さってきます。

「天が人間を世の中に遣わして以来、人達は兄弟のようになった。各々が自由を守り、生を好み死を嫌うのは、誰でも持っている天下の情理である。今日、世の中の人達はいうまでもなく文明時代だと言っているが、私はぼつねんとして、そうではないのを嘆くのである。

およそ、文明と言うのは、東西洋を問わず、偉い人、愚かな人、男女老少に限らず、各自が天

賦の性品を守り、道徳を崇めて、お互いに揉めることなく、生き馴れた土地で安らかになりわいを楽しみながら、共に太平を享受するものである。

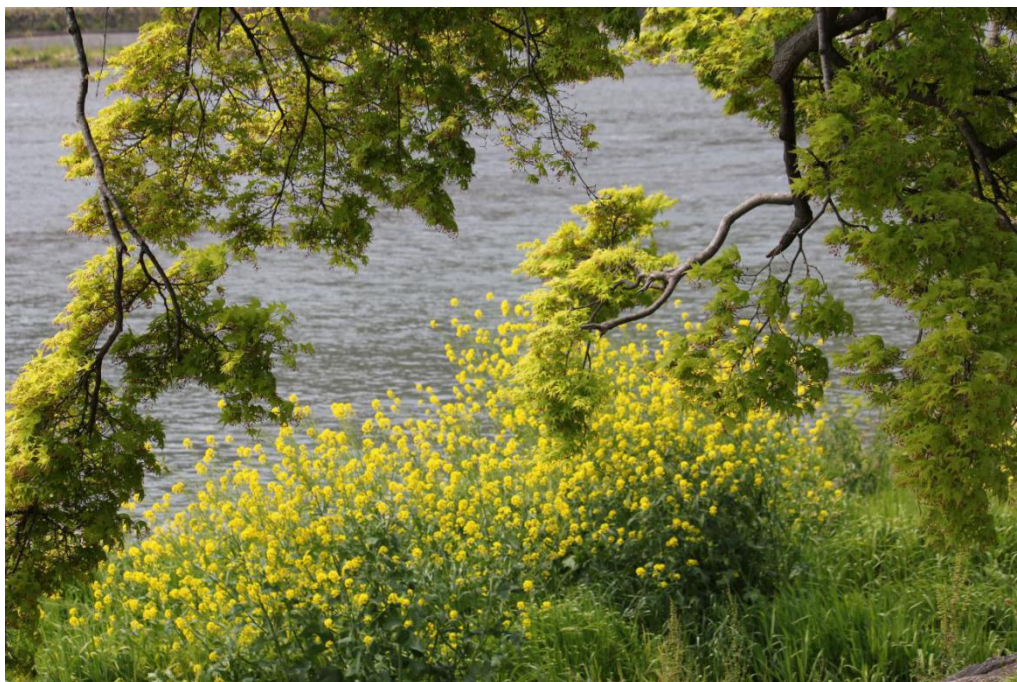
しかし、この時代はそうではなく、いわば、社会の先進国人たちが、考えるというのが競争であり、研究するというのが人を殺す機械である。それで、東西洋と六大州には、大砲の煙と弾丸の雨霰が絶える日もなく降りしきるのである。なんと嘆かわしいことであろうか！」（安重根義士崇慕会・安重根義士記念館編[2013]『安重根義士の生と国を愛するストーリー—獄中自叙伝』華山文化社、108ページ）。

安重根の平和思想と行動、EU 構想の先駆けとも言える「東洋平和論」、その根源に、こうした認識、「文明批評」があった。100 年以上も前、また第一次世界大戦前の 1909 年に、すでにこのような認識の高みに到達していたことにただただ驚くばかりです。それも伊藤を撃った後の獄中での言であることに。日本は、この警告に耳をかさず、韓国併合、満洲建国(傀儡国)、中国をはじめアジア侵略を進め破局に至った。この破局は、形態を変えていますが、戦後も、今現在も続いています。歴史の忘却は、格差貧困問題、原発放射線被ばく問題、慰安婦(性奴隷)問題、徴用工問題、過労死問題・・・等々として、その被害者の視点は欠落したまま、日本は新たな破局に向かっています。私もまたぼつねんとして嘆く!!

※『共同研究・安重根と東洋平和』（明石書店、2017 年）に続く、以下の本が今月末に刊行されます。

龍谷大学社会科学研究所付属安重根東洋平和研究センター・李洙任教授退職記念刊行委員会編『安重根・「東洋平和論」研究—21 世紀の東アジアをひらく思想と行動—』明石書店。

なお、私は序(本書の主要論点とその全体構成)と第 5 章(「東洋平和論」で安重根が示そうとした根源的なテーマとは何か)を担当しました。



「価値」（霊）のもうひとつの根拠

—平和維持と戦争回避—柄谷行人練習帳⑨—

香椎五郎

(ペンネーム)

前回の「練習帳⑧」（使用価値に先行する「価値」（霊）の存在）では、商品の「使用価値」と言うまえに、労働生産物の段階ですでに「価値」が存在しているのではないか、という問題提起をしました。交換様式Cの根底に交換様式Aがある、という柄谷さんの指摘への応答です。別の言い方をすれば、交換を強制する「霊」とは何かという問題です。

贈与される物には、当然のように「価値」が存在します。ただ、その「価値」とは、物それ自体にあるのではなくて、まずは人と自然との関係、さらに加えて、その物をめぐる人と人との関係のなかにあると思うのです。その点の究明が、今回の練習問題です。

あらためて、モースの問題提起を振り返ってみます。モースは「贈与について、とりわけ、贈り物に対してお返しをする義務について」（モース [2014] 53 頁）、その理由を問い続けるよう、自らに要請していました。

深層にあるけれども、それだけを単独で取り出すことのできる一特徴である。その特徴とは、これらの給付がいわば自発的であり、見た目には自由で見返りを求めない給付としてなされているにもかかわらず、それがじつは強制力にもとづき、利害関心にもとづいてなされているということである（同上 60 頁）。

注目したいのは、贈与が「自発的」であり、「自由で見返りを求めない」ものでありながら、「それがじつは強制力にもとづき、利害関心にもとづいている」という指摘です。一方は「自由」で、他方は「強制」的な力が働くのですから、なんとも不条理な話です。

このことは、交換様式Cにおいて、商品交換が「自発的」に行われているにもかかわらず、そして、にもかかわらず、「返礼」の義務ならぬ、貨幣による「支払い」の義務を負っていることと見事に照応します。Cの根底にAは確かに存在します。

贈与する物、贈与される物が、どのような有用性をもつかに関係なく、いずれも「価値」あるものとして受け止められるから贈り、受け取られ、さらには返礼されるわけで、その双方に「価値」認識が共有されているわけです。

言い換えてみます。

贈与する者、贈与される者がどのような有用性を持つかに関係なく、いずれも「価値」あるものとして受け止められるから贈り、受け取られ、さらには返礼されるわけで、その双方に「価値」認識が共有されているわけです。この点は、繰り返し指摘したいことです。「価値」認識が共有されているからこそ、社会という仕組みが成り立っていると思うのです。

「物」と「者」とは相即不離の関係にあります。それが「供儀」という人間臭い営みの実体ではないでしょうか。人間と自然との関係、物質代謝にかかわる「価値」の位置づけです。柄谷さんの説明では、こうなります。

供儀とは、贈与によって自然の側に負債を与え、それによって自然のアニマを封じて「それ」へと切り替えることである。

呪術は贈与による脱霊化によって、自然を「それ」として対象化するものである。ゆえに、呪術者が最初の科学者である（柄谷[2015]84 頁）。

「それ」というのは、「脱霊化」した、たんなる「それ」であって、人間社会のしがらみや自然の霊や因縁を拒絶した、客観的に「事物化」（今村[2000]95 頁）された「それ」です。

しかし、この「価値」あるものを「他者」との間でやりとりするためには、その「価値」の存在が必要条件ではあっても、十分条件とはいえないのではないかと、そう思います。柄谷さんは、ここでの、私がいう「十分条件」を説明しているように思えるのです。

贈与の互酬によって、共同体は他の共同体との間にある「自然状態」を脱し、平和状態を創出する。国家も自然状態の克服であるが、贈与によって得られる平和は、それとは根本的に異なっている。贈与によって上位共同体が形成されるのである（柄谷 [2015] 63 頁）。

絶えず戦争や闘争の緊張関係にある「自然状態」（ホブズ）を、国家による安寧・抑圧の道ではなく、いわば贈与の「知恵」で共同体によって解決しようとするのが、私がここで「霊」の根拠に置いている第二の理由、内容です。平和維持と戦争回避、いわば、「自然」の「社会化」です。ここでは、自然のうちにある、いわゆる自然の脅威、地震や気候変動などを慰めるだけでなく、人間の内にある「自然」をも慰めるものです。個々人の努力だけではなく、社会を形成していくことが前者の「自然」の脅威に立ち向かう条件となります。と同時に、そのことを通じて、社会という関係を日々形成していくのだと思うのです。極論すれば、人間社会の形成は自然に向かい、自然に抱かれ、自然と共生することによって実現されてきたのではないのでしょうか。そこに、その社会形成の内にフェティシズムがうまれます。「霊」は社会的な性格をもたざるをえません。

自然の恵みの裏には自然の猛威が、つねに存在しています。自然との物質代謝はこの「恵み」の享受とその圧倒的な拒絶のなかにあります。人間によるコントロールなど思いもよらないことで、文字通り「畏怖する」以外にすべをもちません。そう考えるからこそ、そこでの人間の在り方が問われるのではないのでしょうか。共同体内部のことだけでなく、共同体相互の関係についてもです。他所の共同体のことは、生活習慣も、場合によっては「価値体系」や言語も異なっていると想像します。「不気味な」相手であり、その相手と贈与の互酬関係をもつということは、至難のことだと思います。そうであるとしたら、その「至難」を乗り越える知恵というものが必要になるでしょう。それが、贈与の互酬関係だと思うのです。

卑近な例ですが、特に成人男性の特徴のひとつとして、「奢り、奢られる」関係の構築が対人関係で極めて必要なことであると思われています。その目的が、「自分の配下」に置こうとしているのか、あるいは「日常的な親交関係」の構築にあるのか、いずれにせよ“平和”的な関係を目的にしているのではないのでしょうか。たとえ、自分の権威を認めさせる目的があるとしても、そこにあるのは、表面的であるにせよ平和的な友好関係を、ともかくも築き上げることにあると思うのです。柄谷[2019]では、フロイトを取り上げながら次のように説明していました。

…互酬原理（交換様式 A）は、フロイトの言葉でいえば、「抑圧されたものの回帰」として生じた。したがって、それは反復強迫的である。だが、定住によって「抑圧されたもの」とは、原父のようなものではなくて、「原遊動性」（U）である。その回帰は、不平等を許さない兄弟同盟を作り出す。そして、それが国家の出現を妨げる。したがって、氏族社会は、上からの禁止によって縛られた抑圧的な社会なのではない。それは、原父のような専制的権力あるいは国家の出現を決して許さない誇り高い社会なのだ（125 頁）。

こう理解しました。

そもそも、贈与の互酬原理は、氏族社会の交換様式 A なのですが、その前史である「原遊動性」社会では自由で平等な関係が構築されていました。それが定住社会への移行に伴って氏族社会が形成され、その「自由で平等な関係」が抑圧される結果になります。ただし、「原遊動性」（U）が単純に消滅するのではなくて、「抑圧されたものの回帰」として、形を互酬原理へと変えて再構成される、ということではないのでしょうか。

その上で、「反復強迫的」ということについても考えてみたいのです。どのように理解したらよいのでしょうか。

先に、「贈与によって上位共同体が形成される」という柄谷さんの指摘を引用しました。上位、下位の共同体関係を「成層化」と呼び、複数の共同体間の関係を、均質の平等関係ではなく、いわば不揃いの平等関係として見ているわけです。それが「不平等を許さない兄弟同盟」であり、上と下の関係を支配—被支配の関係ではなく、兄—弟の関係に擬しているのです。その結果、「国家の出現」を阻止しているわけなのですが、ここから先は、わたしの独断であり、推測です。

この「兄弟同盟」として回帰した、元の「原遊動性」（U）は、あくまでも自然との交流、交感、交換、つまり物質代謝での社会的在り方に関わったものです。自然の恵みを享受し、自然の脅威をやり過ごす在り方です。すでに述べてきたのですが、労働とその生産物に「価値」があるのは、自然の「赦し」を得たものだからこそです。これを人間社会が共有して「価値」あるものとして認めるのです。その上で、繰り返しになりますが、そこに二つ目の「価値」が重なります。つまり、「兄弟同盟」の証しであり友好的な態度証明である意思を現わす贈与の行為によって、

平和維持と戦争回避を成就しようとする「価値」がつけ加わるのです。

自然の脅威、そして戦争の脅威は、絶えず反復するかのように現れてきます。そのたびに自らの生命を守り維持していく必要に強く迫られます。それへの対応を余儀なくされる結果、「反復強迫的」となるのは、当然のことでした。現在でも、大規模な災害に遭遇するとき、人々は国境を越えた「兄弟同盟」を作ろうとします。実際、世界戦争を経験して「国際連盟」や「国際連合」を創ったのも、この「反復強迫的」な力によるものと考えられるのです。「世界共和国」実現への道標です。



労働生産物であれ、商品であれ、それらの交換が「霊」によって強いられるということは、人間にとって交換は暗黙（無意識）の「義務」であることを意味しています。意識するとしないとにかかわらず、ということです。その「返礼」や「支払い」が義務であるということは、任意のことがらではなく、すでに社会のルールになっていることであり、だからこそ社会的に「反復強迫的」な性格を持たざるをえなくなります。そう考えた上で、今度は贈与の互酬制度（交換様式A）から反転し、交換様式Cの話に移りたいと思います。これこそが本題であり、商品の価値形態の究明です。

A から C への転移は、なにより貨幣の形成、そしてそれにとどまらない資本の成立というところにあります。貨幣の成立については、篠原 [2021] を参照してもらいたいのですが、議論の尽きないところです。しかし、マルクスの価値形態論を贈与の互酬論を踏まえて論じるなら、つまり交換様式 A を前提にして、一般的等価形態と相対的価値形態を論じるなら、新たな視点が生れるのではないかと思います。「霊」が貨幣、そして資本に集約され、使用価値が“ただの使用価値”に転落する話です。フェティシズムの歴史的変容のダイナミズムと言っているかと思います。

次回に引き継ぐことにします。

（かしい ごろう）

引用したのは、以下の文献です。なお、ご質問、ご意見、ご批判を待ってます。

- 今村仁司 [2000] 『交易する人間 贈与と交換の人間学』講談社選書メチエ
柄谷行人 [2015] 『世界史の構造』岩波現代文庫
柄谷行人 [2019] 『世界史の実験』岩波新書
篠原三郎 [2021] 「『柄谷行人』と『岩井克人』—T さんへ—」『市民科学通信』
第 18 (11 月) 号
モース [2014] 『贈与論』岩波文庫

柄谷さんの「癖」

—— T さんへ ——

篠原三郎

一

12月のこの頃になると、『奥の細道』の「月日は百代の過客にして、行かふ年も又旅人也」のことばがよみがえってきます。

さっそく、おすすめの『晩年のカント』（講談社現代新書、2021年）を読みました。読みはじめたら止まらなく、二日ほどかけてですが、読みあげてしまいました。哲学プロバーの著者の中島義道さん、カントをめぐる著作もあるだけに内容も豊かです。タイトルからも察せられるよう、カントの日常生活にからむ逸話、「日ごと、自宅に知人たちをもてなした「食卓の会話」と、定刻通りに行われた散歩」（18ページ）などの話しもできます。カントの人間ドラマや生き方も具体的に、また生ぐさくも知れ、興味が尽きませんでしたね。（ちなみに、カントは「人間学」の講義を持っていたり、『実用的見地における人間学』という著書をもっていたんですね。）ともかく、わたし自信も老年、わが身に重ねつつ読んでいました。

そんななか、Tさん 芭蕉にも触れたからか、不思議に柄谷像が連想されてきてならなかったんです。

二

下記に紹介する文章は、柄谷行人さんの『日本精神分析』（文藝春秋、2002年）の「第一章 言語と国家」からのものです。

「私は一度何かを書くと、それを続けて発展させるよりも忘れてしまう習癖があります。むしろ、書くということは書いたことを忘れるためだ、と考えているぐらいです。そして、別の何かをやる。これは学者としてはよくない癖ですが、私はその意味では学者ではないので、いつも自分の関心のあることだけをやってきました。自分の書いたものは、ほとんど読み直しません」（9ページ）

以上の引用文に出てきた「習癖」、あるいは「癖」でしたら、柄谷さんに限らず一般の者にもあるのではないかと読んでいたのですが、しかしこのことを敢えて公表されることの意味はなんなのか、それをいかに解釈したらいいのか、シャーロック・ホームズではありませんが、謎解きの姿勢で、しばらく考えていた時期があるんです。

癖なんて、だれの日常生活にも、自覚されているか、否かは別として生きている筈です。「なくて七癖」といわれるくらい、人生に癖のない人はいません。

ところが、10年ほどたったその後（その頃は前述のような関心は忘れていました）、柄谷さんが『柄谷行人講演集成 1995—2015 「思想的地震」』（ちくま学芸文庫、2017年。なお、講演は

2015年1月におこなわれ、雑誌『現代思想』3月号に掲載される)を出版され、そのなかの「移動と批評—トランスクリティーク」で以下のように語っているのです。理由はどうあれ、一時は驚きました。

「今日は、自分の過去の仕事をふりかえるような話をしたいと思います。というのも、今日の講演会は、雑誌『現代思想』で「柄谷行人の思想」という特集(2015年1月臨時増刊号)をするので、それにあわせて企画されたものだからです。その特集は、特に『トランスクリティーク』から現在にいたるまでどういう過程があったのかを問うものです。そのために私自身、過去の仕事をふりかえることになった。

元来、私は自分の仕事をふりかえることはしません。」(248ページ)

Tさん 「自分の仕事をふりかえることは」しないと、あれほど強く語っていた「習癖」、「癖」を変えろというのです。前言を翻すのです。はじめはご都合主義ともとれました。しかし、この「移動と批評」論を読みはじめたら、すぐにその疑いが氷解していきました。同時に、柄谷理論ともいうべきものの生成史における生みの苦しみも知るにいい機会ともなりました。講演ということもあって読みやすくありました。その論稿の末尾のあたりから一部また紹介しておきます。ここも長くなりますが、お付き合いください。(こうやって、ルーペを左手に、右手にペンを持ち、一字一句をうつしていく作業、わたし自身のためにも役立っている故、気にしないでください。)

「私の90年代に『トランスクリティーク』を書き始めた。カントとマルクスを根本的に読みなおそうとしたのです。しかし、90年代の末にいたって、私はそのような批評の限界を感じました。先ほどいったように、私の『トランスクリティーク』は文学批評と同じですが、最後は違ってきます。文学批評とは、いわば、テキストの中に「第三の道」を見いだすことです。が、私はこの段階でそのようなやり方を放棄した。そして、私はカントからもマルクスからも出てない、交換様式という考え方を導入しました。さらにまた、私はそこから社会運動の実践に向かった。

それは「移動」です。が、私はあえて移動を求めたのではない。気がついたら、私は冷戦時代になかった状況の中に投げ出されていたのです。状況そのものが移動していた。だから、私はその中で、これまでの考えにこだわらず、考えなおそうとしたのです。それが、私のいうトランスクリティークです」(279ページ)

「私は『トランスクリティーク』以来、10年あまり、『トランスクリティーク』で提起した「交換様式」の問題を発展させようとしてきました。それが『世界史の構造』であり、また、『哲学の起源』、『帝国の構造』です。このような仕事を今後も続けるだろうと思います。と同時に、私は過去の仕事をふりかえることを考えています」(279～280ページ)。

三

なぜ、かつての「癖」を変えたのか、変えねばならなかったのか、上述の柄谷さんらしい明快な説明で納得できたのですが、これまでにこの「移動と批評」、一度これを読んでいてはいた筈なのによく読んでいなかったのですね。溜息がでています。

それはともあれ、柄谷さんが「トランスクリティーク」を介していかに文学批評家から思想家、哲学者に”メタモルフォーゼ”していくプロセスが分かってくるとともに、氏のカント理解が他

の哲学研究者らと比べていかに独自のものかも見えてきます。（それは「マルクスその可能性の中心」での姿勢と通底してます。遂にはカントやマルクスを踏まえつつ越えていくんですね。）

たとえば、カントにおける重要な概念である「超越論的」をめぐる柄谷さんの捉え方など、『トランスクリティーク』での最たるものではないでしょうか。たんなる方法論とか、内的な反省の問題ではなく倫理的実践的なそれとして理解をすすめています。これらのことは、しかし結果的には、社会的歴史的なものとなっていくのではないかとわたしは受けとめているのです。この問題、これ以上言及していくと、わたしには冗漫になりそうなので止めます。

とにかく T さん 柄谷さんがご自分の「習癖」、「癖」をどう位置づけていたのかはわかりかねますが、わたし自身は社会的歴史的な性格をもっていると考えています。「移動と批評」のすべてをそういう文脈で理解しました。それにしても、世界が社会がいつ、どこへどのように「移動」しても癖の変わらない学者が少なくないという現実、さびしい限りです。大いなる物語など思う余裕がないのでしょうか。

また話が振出しに戻るんですが、癖なるものが上述のようなものであるならば、「私は一度何かを書くといい忘れてしまう「習癖」」があると公表し、「これは学者としてはよくない癖で」という言い回し、当時の一般の学者に対する一種のアイロニーとも、いまは、響いてくるのです。癖は社会的な姿勢であり、態度であるからです。（こんな風にかんがえてくると、昨今の政治家たちの嘔吐き”癖”には、ただただ呆きれるばかりです。）いかがでしょうか。

百代の過客と言ひし精神にあやかりたきも年の瀬にこそ

2021 年 12 月 10 日、記
(しのはら さぶろう)



【寸あまりの寸評】

「第5ステージ」から見えてくる

「理念」の価値

—大澤真幸『新世紀のコミュニズム』を読んで—

宮崎 昭

篠原先生の畢竟の思いなのだろうか、と推し測り声に出して詠んでみる。

「月日は百代の過客にして、行かふ年も又旅人也」

「百代の過客と言ひし精神にあやかりたきも年の瀬にこそ」

前者がお馴染みの芭蕉であり、後者が篠原先生のオリジナルである（篠原[2021]）。いずれも、自らの来歴を俯瞰して、歴史の中にある普遍性というものを達観しての、その境地を詠ったものと思う。



大澤真幸[2021]は、斎藤幸平[2021]を真正面から受け止めて、先輩である研究者としての矜持を示している。博識を論理の力で解きほぐす姿勢は、見事というしかない。大澤さんが斎藤さんを迎える姿勢は、好意的である。

斎藤幸平による「脱成長コミュニズム」の構想…略…人新世の危機に対してはこの構想しかない、という主張には非常に説得力がある。この結論には、われわれも賛成だ（大澤[2021] 155 頁）。

そう認めた上で、いざ膝を突き合わせる段となって、重大な疑義が示される。そのバックボーンに置かれているのが「キューブラー＝ロスの図式」である。つまり、自らの死を予測し、これを受け入れるプロセスには、五つのステージがあることを示したものである。ひとまず、斎藤「脱成長コミュニズム」論は置いて、大澤さんの要約を紹介することにしたい。

最初、患者は、その事実を単純に「否認」する。「そんなはずはない。そんなことがわたしの身に起こるはずがない」と。次いで、「怒り」の段階に入る。死の事実を否定できないことがわかると、人は、「どうしてまじめに生きてきた私がこんな不幸な目にあわなくてはならないのか」「あいつのせいで強いられた不摂生のせいでこんなことになってしまったのだ」等と怒る。続く第三ステージは「取引（バーゲニング）」と呼ばれる。人は運命と取引をするのだ。たとえば「せめてあの仕事が終わるまでは何とか生きていられないか」とか、「禁欲的な生活を送るから、何とかもう半年生きることができないか」とか、と考える。要するに、運命に少し譲歩して、何とか希望のもてる期間を引き延ばそうとしたり、小さな獲得物をもつことで、死という事実の意味をできるだけ小さくしようとする。しかし、これらがたいした効果がないあがきだとわかると、第四のステージ「抑鬱」に入る。これは、死は避けられないと知って、絶望し、意欲や活力を失ってしまう段階である。「私はどうせ死ぬんだ。何をやっても無駄だ」（同上 31 頁）。

そして、その次の最終ステージが、こうである。

…人は、死に対してはじめて前向きになる。「死には抗えない。にもかかわらず、いやだからこそ、死に備えよう」と。ここで人は、ひとつ高い精神の境地に到達し、落ち着きを取り戻す。自分の死後のことをも真摯に考え、そのための準備をするのもこの第五段階においてである（同上 32 頁）。



この第5ステージでもっとも重要なのは、「死には抗えない」ということではなく、「自分の死後のことをも真摯に考え」ということ、つまり「ひとつ高い精神の境地に到達」することである。だから、その「ひとつ高い精神」とは何であるのか、極めて興味が湧いてくる。「死に備える」ことが、次の、いわば「第6ステージ」と表現していいのかどうか、次の段階を想像させるのである。

もちろん、大澤さんが問題視しているのは、「資本主義の死」である。コロナ・パンデミックで「死に体」になりかけた現代の、私たちの資本主義の終末である。人間に関わる「第5ステージ」を、社会構成体の「死」と同じように論じることができるのか、その疑問はさておいて、ともかく続けて考えていくことにする。

斎藤さんへの疑問は、ある意味「古典的」、つまり「社会主義には自由がない」というものである。

問題は、資本主義の内からそのようなコミュニズムへ移行することが可能か、である。「内から」とは、資本主義の魅力の中心、資本主義を他のどのようなシステムよりもよいものに見せている要素、つまりは「自由」を放棄することなく、という意味である。もし自由が、自由以外の価値や理念を理由にして抑圧されなくてはならないのだとすれば、資本主義を内から脱出することはできない（大澤 [2021] 18 頁）。

資本主義の魅力の中心は自由だという。自由についての議論は種々あるけれど、「他者からの強制がない状態」という意味に限定すれば、資本主義は人類史上「最も大きな自由を個人に配分

するシステムである」（同上 162 頁）と考えてのことである。だから、資本主義の死が、自由の死、自由の抑圧を意味するのであれば、受け入れることのできないものとなる。斎藤さんの「脱成長コミュニズム」論には、その自由に関わる危惧を感じている。つまり、地球環境の壊滅的な破壊を避けるために、資本主義というシステムに「死」を宣告し、それに替わるコミュニズムを展望するスタンスへの疑問である。おそらく、大澤さんは斎藤コミュニズム論に対して旧来からの「社会主義」の陰を見いだしているのだと思う。「もし自由が、自由以外の価値や理念を理由にして抑圧されなくてはならないのだとすれば」という警句に込められている危惧である。

もちろん、斎藤さんが社会主義やマルクス主義について論じ、苦言を呈していることは言うまでもない。

社会主義は搾取をなくそうとした。だが、資本主義で実現された物質的な潤沢さを自国の労働者階級のために使うような社会を志してきたのだ。

そうやって実現される将来社会というのは、資本家がいらないというだけで、あとはそれほど今の社会と変わらない。実際、ソ連の場合は、官僚が国営企業を管理しようとして、結果的には、「国家資本主義」と呼ぶべき代物になってしまった（斎藤 [2020] 351－352 頁）。

「将来社会」は「信頼と相互扶助」が基本になるとも主張している（同上 357 頁）のだが、大澤さんの疑念は解消されていない。ここらあたりで思いついたのは、コロナパンデミックへの対処に「成功」したと言われる中国が、個人の自由を「抑圧」して得られる「コミュニズム」だったとしたら、そういう問いかけを、大澤さんは斎藤さんに発しているのではないかと想像した。極めてリアルな今様の想像ではある。

斎藤さんへの危惧は、他面では同時に「ひとつ高い精神の境地に到達」することへの期待でもある。それが「未来の他者」への言及に繋がっている。豊かな地球を未来へ申し送りするためには、「未来の他者」へのメッセージと現在ある他者の同意が必要になるのだが、それは可能かという大澤さんの心配がある。この心配は、その「他者」がどこにいるのかという不安でもある。

目の前の他者の呼びかけに応えることすら、難しい。まして、未だ存在しない未来の他者の呼びかけを受け取り、それに応えることなどできるのだろうか」（大澤 [2021] 164 頁）。



率直な言葉だと思う。しかし、ここで「第 5 ステージ」の話に戻って考えるに、死を迎えた者が「未来の他者」へ言い残したことや期待することを告げるのは、もっともなことであると断言できる。つまり、「未来の他者」へのメッセージは、「未来の他者」が望むであろう行為を自身が果たせなかった、それに対する自己批判であり、その言葉ではないだろうか。たとえば、戦争体験者がそれまでの沈黙を破って、次世代の人びとに贈る言葉が、それではないか。超越論的な苦渋の姿勢、それが「ひとつ高い精神の境地に到達」した状況だと思えてならない。しかし、人間個人の「第 5 ステージ」に関わっていえば、すべての人たちがこの「境地」に達するとは思われない。さらに、資本主義の死を目前にした「目の前の他者」についても、同様である。大澤さんは、この「他者」に期待することはできないのではないか、という不安の中にいる。

ありていにいえば、明日のことは分からない、今ある自由を享受して満足したい、そう言っている「他者」の声を大澤さんはこだわっているわけで、それはそれで無視することのできない運

動論の問題領域に踏み込むことにもなる。そう考えていると、やはりこの本文の冒頭に掲げた二首にみえる「百代の過客」とは、一体どういうひとであつたのだろうかと改めて思い巡らすのである。

これまでの歴史（百代）のなかで、あたかも旅人のように生きてきた人々（過客）は、これから迎える新たな年月、そしてそこで生活を営む人々に対して、いかような立ち位置に身を置こうとしているのか。「年の瀬」を迎えることは、新たな年を、新年を迎えることに繋がっている。「未来の他者」に思いを寄せる瞬間でもある。いまだから、そこで何を伝えるのか、肉声で伝えられること、万感の思いで伝えるのではないか。それをいかに受け止めるのか、それは「未来の他者」が判断することであり、そこに信頼するしかないと考える。

けだし人間とは、「思い出し（笑）」をしたり、「死児の齢を数えて泣い」たり、夜の闇のなかで「罪の意識にもだえて寝もやらぬ」、唯一の奇妙ないとおしい動物である（丸山[1990]74頁）。

死に至るのは、ひょっとしたらヒトという動物だけかもしれない。なぜなら「動物は死とは何かをまったく知らないだろうから。死とその恐怖についての知識は、人間が動物的状态から離れる時最初に得たものの一つなのである」（ルソー）（同上 72－73頁）。

つくづく、「死」と「明日」とは、私たちにとって、切っても切り離せない関係にあることを痛感する。「死」とは絶望ではなく、「明日」への希望なのだ、と。「第5ステージ」で見えてくる理念の価値の重みを想うのである。

（みやざき あきら）

【参考文献】

大澤真幸[2021]『新世紀のコミュニズム』NHK 出版新書

斎藤幸平[2020]『人新世の「資本論」』集英社新書

篠原三郎[2021]「『柄谷さんの『癖』—Tさんへ—」『市民科学通信』第19号

丸山圭三郎[1990]『言葉・狂気・エロス—無意識の深みにうごめくもの』講談社学術文庫

内在的共同性と外在的共同性

竹内真澄

わたしたちが、わたしたちの内部に共同性を維持し、その共同性を制御する場合、この共同性を内在的共同性と呼ぶことにしよう。すなわち、ある個体が別の個体とコミュニケーション的に関係し、その結果、私たち自身の関係が私たち自身の自治から切り離されないように関係を調整し、媒介し、したがって、疎遠な力となることがないように自治的に運営できるならば、そのとき私たちは内在的共同性のもとにあるわけである。

これにたいして、わたしたちが、わたしたちの外部に共同性を生み出し、この共同性によって制御される場合、この共同性を外在的共同性と呼ぶことができる。すなわち、ある個別者が別の個別者と非コミュニケーション的に関係し、その結果、個別者がその関係の外に共同性を疎外し、この共同性によって調整され、媒介され、したがって権力的に編成されるならば、そのとき個別者である私たちは、「私たち」をひとつの虚構たらしめるのであり、外在的共同性のもとにあるわけである。

二つの理念型を尖鋭に分類することによって、内在的共同性に当てはまるものは様々な自治的社会、アソシエーション社会であることを理解することができるようになる。外在的共同性にあてはまるものは、資本主義社会であり、その国家であり、資本という関係である。

問題は、なぜ、いかにして外在的共同性は内在的共同性へ移行することができるかである。個別者は外在的共同性を生まざるをえないが、人は面壁 90 年を費やしても個別者から個体へ転回することはできないであろう。外在的共同性がこわれ、したがって個別者が個体に転回する基礎にあるものこそ、生産の社会化である。生産の社会化とは、そのゲゼルシャフト化とゲマインシャフト化の同時進行である。個別者は、個別者のつくりだす関係に衝突し、苦悩し、屈服する。ゲマインシャフト化がゲゼルシャフト化を推し進め、またゲゼルシャフト化がゲマインシャフト化を強制するからだ。ここから、この衝突、苦悩、屈服を回避するためにはわたしたちが自分自身の力を固有に組織化するほかに術はないのだと知る時、はじめて外在的共同性を内在的共同性へ転回することがひとつの必然として自覚されるのである。この自覚化の実践をつうじてはじめて個別者は個体へと生成するのだということが出来る。現代において対自的であるということは、言うまでもなく、このことをさしている。

(たけうち ますみ)

お詫びとお断り

—拙稿「寸あまりの寸評：「核をめぐるアメリカと福井、そして」をめぐる—

宮崎 昭

わたしの「寸評」で、著者の名前を間違えて、「開沼」とあるべきところを「関沼」と誤って表記したことを、お詫びし、訂正したいとおもいます。開沼氏と「通信」読者に対しご迷惑をおかけしました。本当に、申しわけありませんでした。

青水司さんから指摘をうけて、初めて気がついたわけでした、お礼申し上げます。なお、付言して付け加えさせていただきます。

▽

表題は「宮崎昭さんへ」となっています。先の「香椎五郎（ペンネーム）さんへ」（『市民科学通信』第12号）でもそうでしたが、今回の「ご意見」も個人に宛てたものではなく、「市民科学通信」の“舞台”で公開して表明されています。ですから、主たる読者である「所員」「所友」へ何がしかの積極的な提言なり、問題提起があるものと思ったのですが、そうは受け止められませんでした。少なくとも、今回はそういう感想をもちました。つまり、私宛の個人的な諫言、あるいは意見表明であってもよかったのではないかと、ということです。

開沼さんの論稿を引用したのには、理由がふたつあります。第一は、掲載されていた文献への「安心感」、「信頼感」、「共感」です。2011年の出版で、『私たちは、原発を止めるには日本を変えなければならないと思っています。』（ロッキングオン）の反原発、脱原発を主張する14名の論者のひとりが開沼博さんでした。季刊雑誌「SIGHT」に掲載された論稿を集めたものです。もちろん、他の坂本龍一さんなどの提言者それぞれの主張にも興味をもちました。

次いで、第二の理由です。その開沼さんの主張に特に関心が引き付けられ、考えさせられたということです。わたしの「寸評」は、福島ではなく、福井、を取り上げました。アメリカでの事例を紹介し、福井における国政選挙での“尋常”ならざる事態を紹介しました。原発に反対する声は選挙に届かず、その原因は開沼さんが紹介するような（「リアリティあふれるレポート」）事態も与ったように思いました。私は、次のような紹介をしています。

関沼博氏は、原発の現場を直接足で廻って調査して、そこで得た「事実」を赤裸々に語っている。少々長いのだが、リアリティあふれるレポートなのでご容赦願いたい（「市民科学通信」第17（10月）号）。

私が注目したのは、原発の現場で生きる人たち（労働者と住民）の「声」、あるいは「沈黙」でした。その、「声」と、むしろ「沈黙」にこそ、原発を考える糸口があるのではないかと、という推測があったからです。市民運動を考える際の、ひとつの、あくまでもひとつなのですが、論点のひとつとして、所員・所友の皆さんに僭越ながら問題提起を試みたわけです。

▽

現在、原発をめぐる様々な意見、レポート、論文を、自身の「罪滅ぼし」として、そして市民運動の活性化のために、読み学習しています。その成果は近日中に発表したいと思っています。

（みやざき あきら）

探究ノート（Ⅱ-3）国家を超える社会主義

—アソシエーションイズム—

中村共一

先の通信文（探究ノート（Ⅱ-2）「一国社会主義」を超える）を書いてから、あらためて「社会主義とは何か」について再考してきました。しかし、この課題の遂行は、当面のテーマ追究からすると——また不器用な僕のことですので——、ずいぶんと「回り道」していくことになります。そんなこともあって、どうしようかと悩んでいましたら、突然、「救いの手」が伸びてきたのです。

「回り道」のなかで、エンゲルスの『家族、私有財産および国家の起源』を読み、レーニンに継承されていく「道具国家論」について考えつつ、さまざまなエンゲルス批判の著作に目を通していました。そのとき、石塚正英さんの『マルクスの「フェティシズム」を読む——偉大なる、聖なる人間の発見』（社会評論社、2018年）を見つけました。そしてそこにフェティシズム論による根源的なエンゲルス批判があるのを知ったのです。その批判の方法が面白く、さらに石塚さんの著書を調べてみたら、多くの著書のなかに『アソシアシオンの世界多様化——クレオリゼーション』（社会評論社、2015年）というのがありました。このタイトルは、当初の「市民的連帯の時空」といったテーマ設定において考えていた汪暉さんの「システムを跨った社会」論に共通するものがあり、早々に、入手し、表紙を開けてみましたら、つぎの「扉の言葉」が目に入ってきました。

「20世紀が「一民族一国家」（単一性・グローバリゼーション）という垂直的統合化だったのに対して、脱近代の21世紀は「諸個人連合体」（多様性・クレオリゼーション）という水平的連合化へと進む。この議論においては「市民権」が意味をもつ。それは政治的な意味での権利や権力に留まるのではなく、社会的な意味での生活権や自然権へと質的な転換を遂げていくべきものなのである。」

ああ、これは……。僕のテーマとして考えたかったフレームワークです。もちろん、僕の目は社会主義（アソシエーション）論に向けられています。が、石塚さんも「世界多様化」を脱近代の「アソシアシオン」（＝アソシエーション）という視点から捉えられていますので、問題意識はほぼ一緒のところにあるように思います。しかもフェティシズム論なしには「脱近代のアソシエーション」が語れないと考えてきたこともあって、内容的には、石塚さんの問題提起は刺激的で学ぶべき点が多くありそうです。石塚さんは、すでに90年代から独自の「フェティシズム」論を展開されています。何としたことか……。我ながら自らのアンテナの低さが思い知らされます。

ともあれ、これを機に、僕の探究も、すこしばかり軌道修正することにしました。そこで考えたのが、「国家を超える社会主義 —アソシエーションイズム—」というテーマです。このテーマのもとに以下のような項目を立ててみましたら、探究の行き先もなんとなく見えてきました。

- 1 「移行期のアソシエーション」論
- 2 仮象社会の限界と自由

とりあえず、この方向で『市民の科学』への投稿論文をまとめてみようと思います。もちろん現状では、僕の能力を超える課題で満足なものは期待できそうにありませんが、このテーマの研究における「序論」のような作品ができれば、僕の「探究」も前進していけます。とはいえ、この論文がすでに仕上がっているわけではなく、また個々の論点が十分吟味されているわけでもありませんので、この「通信」では、その輪郭だけを説明することしかできません。しかも、羅列的、かつ示唆的な内容になることをご了解ください。

では、出発点にある問題意識からまとめていきます。

この「探究」シリーズでも説明してきましたように、私たちに与えられている現実、グローバルに広がった資本主義経済であり、またその危機的状況です。戦争・経済格差・環境破壊は人類に広がった危機の様相を示すものであり、その危機の根底には人間を一元化し破壊する資本による労働の抑圧があります。自然的限界に達した資本蓄積（経済成長）は、もはや人間社会を支える経済システムというより、人間社会の「障害」になっているといえます。

他方、資本主義体制を揚棄する「一国社会主義革命」は、戦後の「社会主義体制」を構築しながらも、その思想とは裏腹に、国家所有・官僚制に立脚する「国家資本主義」に帰着するものとなり、賃労働の廃棄を実現できないまま、崩壊してしまいました。あらためて、賃労働の廃棄とともに、国家を揚棄していく展望が求められています。

労働力の商品化によって成立する賃労働は、資本家―賃労働者の雇用関係を前提し、資本に隷属・抑圧された労働としてあります。しかし、協同組合のように、労働者自身が自由な意思において結びつき――「アソシエーション」――、互いに雇用者であり労働者でもある協同労働にあるとすれば、原理的には、従属的な賃労働から解放されていくことになります。国家の権力に委ねるのではなく、労働者たちの自発的な「アソシエーション」によって、資本主義から「脱却」できるのです。ここに着目し、資本と国家を超えていく社会主義思想（アソシエーション論）があらたに登場してきており、僕も、ここに手がかりを見いだしているわけです。

以下、論点を羅列してみます。

(1) 「移行期のアソシエーション」論（『増補新版 マルクスとアソシエーション ―マルクス再読の試み』田畑稔、新泉社、2015年）は、マルクスの思想に依拠しつつ、未来社会の目標ではなく、未来社会への「運動」として捉えていこうとする点に特徴があります。

この理論では、資本主義経済の本質が「私的所有関係」にではなく、その前提をなす商品・貨幣・資本といった物象による支配にあると捉え、アソシエーションの運動をその物象支配からの解放に位置づけていきます。したがって、物象主体に対する人間主体が対置され、アソシエーションを形成していく「自由な諸個人」が求められてくることになります。

このように、物象支配の転換を問題化することにより、人間の側の変革的・実践的な課題を浮かび上がらせることになるわけですが、少し疑問もあります。「自由な諸個人」自体がア・プリオリに想定され、それに対する歴史認識が抜け落ちているようにも思えるのです。ですので、実践的には、結局のところ、啓蒙主義的な運動にならざるをえない、と思えてなりません。

(2) この「物象化」論を補足していくようなアソシエーション論があります。石塚正英さんの「フェミニズム史観」です（『マルクスの「フェティシズム・ノート」を読む』社会評論社、2018年）。これは、物象化を歴史的に相対化する史観で、原始共同体に「フェティッシュ（神）と原始労働（人間）との『交互既定の依存関係』」を発見することによって、フェティシズムⅠ（ポジティブ・フェティシズム）→フェティシズムⅡ（物象化）→フェティシズムⅢ（ポジティブ・フェティシズム）という

かたちでフェティシズムの歴史的段階を捉えようとするものです。物象化が「フェティッシュ（商品）の側での永久的固定」であり、資本主義における物象支配（物神崇拜）を成立させるわけですが、フェティシズムⅢの「ポジティブ・フェティシズム」は、資本主義（物象化）の危機のなかで「交互既定の依存関係」を回帰させるものと捉えていきます。石塚さんは、この点、分かりやすく次のように述べられています。

「人類は、動物から人類に転じた時以来、こんにちに至るまで、フェティシズムの世界に生きている。己れの産み出した力を社会的力としていったん手放し、これと向かい合い、これに依存する。そのような社会的力は、これを産み出した人びとに優越し、彼らの諸力を組織する。しかし人びとは、やがてその向かい合った力以上の力を培うようになり、いままで向かい合ってきた力を見棄てる。見棄てられなくなかったなら、いままで向かい合ってきたその力は、これを支える人びとの要求に見合うよう自己変革して和解しなければならない。その際、この自己変革とは、実際のところ、新たな状況に対応できるよう人びとが編成し直した社会的諸関係のこと、関係の変革のことなのである。」（『マルクスの「フェティシズム・ノート」を読む』、129頁）

ここでの「自己変革」（「関係の変革」）をもたらすものこそ、アソシエーションなのでしょう。したがって物象に支配された歴史的人間は、「関係の変革」を介して、ポジティブな実践を可能としていくのではないかと捉えられていきます。アソシエーションの運動においても、フェティシズムの問題はつねに発生しうることで可能性があり、重要な問題提起が含まれています。ただ、この「関係の変革」は「向かい合う力」の問題だとはいえ、なぜ「関係の変革」をもたらす「関係」が生じてくるのか、その論理は必ずしも明確ではないように思えます。「人びとの要求」という論理では、この「関係の変革」が起こるとは考えにくいのです。

(3) 『トランスクリティーク』のなかで「他者」（超越論的他者）の存在を理論化し、「資本」と「国家」を超える実践のうちにアソシエーションを位置づける柄谷行人さんは、『世界史の構造』（岩波書店、2010年）において、実践原理的な「交換様式としての史的唯物論」を提起しています。

そのなかで、柄谷さんは、物象化やフェティシズムを社会構造的な交換様式の「仮象」として位置づけられています。すなわち、近代社会構成体（資本主義社会）が、交換様式A（ネーション）、交換様式B（国家）、交換様式C（資本）からなる仮象支配の社会構造をなしており、そしてまた「世界＝経済」という近代世界システムを構成しているものと捉えていくのです。と同時に、資本主義社会を超える交換様式として「交換様式D」（アソシエーション）を位置づけています。この交換様式Dは、交換様式Cに主導された仮象社会がグローバルな資本蓄積の限界に直面し、戦争・経済格差・環境破壊といった社会危機をもたらしながら、仮象社会自体も維持しえない事態にあることにより、捉えられてくるものです。柄谷さんは、仮象社会に支配されている私的個人が、自らの存立構造を否定せざるをえなくなっている事態をとらえ、あらたな「他者」との関係において、他者を手段とする自由ばかりでなく他者の自由を目的とする社会関係（アソシエーション）に立っていく論理をそこにみようとしているのです。しかし、これは歴史必然的なことではありません。この他者との自由な相互性は、あくまでも「人間理性」に起因する「統整的理念」（超越論的仮象）として倫理的・実践的に掴まれてくるものです。「仮象からの自由」の論理が、このような実践を媒介にして説かれているのです。

しかし、仮象社会を超えるこの実践もある種の方向性をもたざるをえないし、方向としての「仮象」が必要になってきます。また「仮象」による社会関係の固定化はたえざる拘束・抑圧を余儀なくさせるものともなります（例えば、「社会主義の官僚制」！）。それでも、「統整的理念」の「仮象性」は、石塚正英さんの「ポジティブ・フェティシズム」論と同様に、「仮象の自由」のなかにあるものです。したがって、「統整的理念」（アソシエーション）の「仮象」は固定されたものではなく「自由な仮象」として成立しているものいえます。交換様式Dは、『トランスクリティーク』（批評空間、

2001年)では、「アソシエーション」と示されていましたが、『世界史の構造』(岩波書店、2010年)では「X」に変えられています。「統整的理念」も「仮象」であるとはいえ、「仮象」に拘束されない自由とのアンビバレントな関係を持ち、その自由にこそ、仮象社会を超えていくアソシエーションニズムの「力」を見ているからだと思います。

ところで、仮象社会からの超越は、「資本」と「国家」を超える点にあります。「資本」と「国家」は結合して存在していますが、本質的な交換様式は「資本」です。したがって、端的に言えば、「資本」(賃労働)の廃棄こそが重要な課題となってきます。したがって、協同組合による労働のアソシエーション化の考察が求められてくることになります。が、この「通信」では、この点を踏まえたうえで、さらに「国家」の問題のほうに照準を移していくことにします。

(4)最後の論点は、「統整的理念としてのコミュニティ」の問題です。柄谷行人さんは、『世界共和国へー資本=ネーション=国家を超えて』(岩波書店、2006年)のなかで、「どのように国家に対抗すればよいのか」について、次のように語られています。

「その(国家の…中村)内部から否定していくだけでは、国家を揚棄することはできない。国家は他の国家に対して存在するからです。われわれに可能なのは、各国で軍事的主権を徐々に国際連合に譲渡するように働きかけ、それによって国際連合を強化・再編成することです。たとえば、日本の憲法第九条における戦争放棄とは、軍事的主権を国際連合に譲渡するものです。各国でこのように主権の放棄がなされる以外に、諸国家を揚棄する方法はありません。」(225頁)

明解です。確かに国家の廃棄は、国家間の関係が問題化される必要があり、「世界共和国」(主権の放棄)という理念(互酬)に解決を求めるほかないでしょう。が、それはいかにして可能か。この点については「各国における『下から』の運動は、諸国家を『上から』封じこめることによってのみ、分断をまぬかれます。『下から』と『上から』の運動の連係によって、新たな交換様式にもとづくグローバル・コミュニティ(アソシエーション)が徐々に実現される」(225頁)と述べられています。このように「上から」の運動がとりわけ重要な役割をもつとはいえ、「下から」の運動との連携が指摘されています。この「下から」の運動というのは、「資本」に対抗するアソシエーションニズムの運動を指してのことだと思います。そしてまた、個々のアソシエーションの発展ばかりでなく、その連合化を想定してのことでしょう。マルクスは、『フランスの内乱』のなかで次のように述べていました。

「もし協同組合的生産が欺瞞やわなにとどまるべきでないとするば、もしそれが資本主義制度にとってかおるべきものとするば、もし協同組合の連合体が一つの計画にもとづいて全国の生産を調整し、こうしてそれを自分の統制のもとにおき、資本主義的生産の宿命である不断の無政府状態と周期的痙攣〔恐慌〕とを終わらせるべきものとするば——諸君、それこそは共産主義、『可能な』共産主義でなくてはなんであろうか！」(国民文庫、86～87頁)

こうした「協同組合の連合体」を想定するのは、当然のことであり、これが世界というレベルにおいて「連合体」が形成されるとしたら、必然的に、国家は無用物と化してしまうでしょう。この点、僕も異議はありません。ただ、それを歴史過程にストレートに当てはめて考えるとしたら、その「連合体」化のプロセスには現実性がないように思えます。世界に広がったアソシエーションの連合体(グローバルコミュニティ)は、即座に実現しうるものではないからです。したがって、たんに「下から」の運動とその連携を指摘するだけでは、国家の廃棄をすすめていく運動のあり方としては説得力に欠けていかざるをえないように思えるのです。

別の角度から、この点について考えてみましょう。

柄谷理論からすると、このようにも言えるのではないのでしょうか。柄谷さんの社会構成体論には、どんな社会構成体も「四つの交換様式の接合」からなるものと捉えられていました。近代社会では、交換様式C「資本」が主導的位置にあって、国民国家を結合させ、また「ネーション」によって補完

させる社会構成体をつくるものでした。交換様式C「資本」によって社会構成体が作られているのです。しかし、歴史的にみて、社会構成体を主導したのは、交換様式A→交換様式B→交換様式Cと変化してきたし、そもそも「社会構成体」も変化していくものとして考えられていました。ですから交換様式Dの観点からすると、アソシエーションの連合体としての「社会構成体」が構成されていくものと考えられないわけではありません。「世界共和国」は、いわばグローバルな「社会構成体」とも言えるのです。また、「社会構成体」は、そもそも国民国家によって統括されること自体が歴史的なことであって、アソシエーションの未来世界にあっても、それにふさわしい社会規模の「社会構成体」(コミュニティ)を構想していくこともできるはずです。

社会構成体の構造という点からみれば、社会構成体では「互酬」「略取と再配分」「商品交換」といった一般的な社会的機能が不可欠であり、それなくして社会は成立できません。どんな規模であれ、こうした社会的機能を備えた社会を想定していかなければ、アソシエーション自体も発展しえないのではないかと。アソシエーションニズムの運動にあつては、このような社会単位こそが「コミュニティ」であり、「コミュニティ連合」としての「世界」＝「グローバルコミュニティ」ではないかと思うのです。理念的に表現すれば、国家が組織する「地域」ではなく、アソシエーション(自由な相互性)をベースにした「自由地域としてのローカル・コミュニティ」とその「コミュニティ連合」となります。

さらに別の角度から言えば、さきに指摘しましたように近代の世界システムにあつては、資本蓄積(経済成長)の限界に達し、戦争・経済格差・環境破壊などによって人間社会を破壊しつつあります。したがって、一方で、交換様式C「資本」に基づく社会構成体が崩壊しつつあり、他方で、行政的な「地域」において社会再構築の運動が進められてきています。「非営利組織」「地域の再建」「社会的経済」「連帯経済」などによって捉えられた理念的な具体的取り組みがそれです。こうした現実を「アソシエーションニズムの運動」といった観点から「評価」し、その「成果」を活かしていくことも必要だろうと思います。大局的なプロセスとしていえば、資本や国家を超える過程にあつて、個々のアソシエーションの創出・発展からそれらの連携が広がり、そしてまたローカル・コミュニティへと進んでいると言えます。行き詰った近代世界システムにあつて、20世紀における「周辺国」の「社会主義」とは異なり、資本主義諸国の内部——「中心国」であっても——にあつて、社会再構築としての「コミュニティ」(アソシエーションニズム＝社会主義)が形成されつつあるのだと思うのです。

このように、ローカルな「コミュニティ」概念は、アソシエーションニズムの運動と関わった「統整的理念」として、倫理的・実践的なかたちで私たちに提起するものではないでしょうか。

以上が、現在、考えつづけている論点です。まだまだスッキリしない点もあります。また、これ以外に、石塚正英さんが提起している「世界多様化」論も取り上げようしていたのですが、この「通信」ではできそうにありません。次号の『市民の科学』のなかで論及できたらと思います。

<主な参考文献>

- ・『入門 世界システム分析』ウォーラーステイン、山崎範久訳、藤原書店、2006年
- ・『社会的経済 一近未来の社会経済システム』J. ドゥフルニ、J.L. モンソン、日本経済評論社、1995年
- ・『共産主義者宣言』K. マルクス、金塚貞文訳、平凡社、2012年
- ・『フェティシズム 一通奏低音』石塚正英、社会評論社、2014年
- ・『ニュー・アソシエーションニスト宣言』柄谷行人、作品社、2021年

(なかむら きょういち)