

市民科学通信

2022 年 12 月号

(通算 31 号)

2022 年 12 月 28 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

「安保 3 文書」をいかに批判すべきか

——「戦争への準備」ではなく「平和への準備」を—— 中村 共一 . . . 02

原発は放射性物質を管理できず地球の生態系を破壊する 青水 司 . . . 06

篠原三郎先生が提起するもの 馬頭 忠治 . . . 10

篠原三郎と柄谷行人 (2) —史的唯物論への疑問と未来への展望— . . . 宮崎 昭 . . . 14

交換様式「D」の飛来 (前編)

—柄谷行人『力と交換様式』をめぐって— 香椎 五郎 . . . 20

【コラム】「実力行使」と市民科学者 重本 冬水 . . . 27

多神教の宿病 塩小路橋宅三 . . . 31

【近況短信】ファンタジーにある「古い」

—団地タクシー奮闘記 (女傑の巻) ③— 宮崎 昭 . . . 33

理解社会学と世界システム論

—ウェーバー『儒教と道教』1915-1919 を読む— 竹内 真澄 . . . 36

「安保3文書」をいかに批判すべきか

——「戦争への準備」ではなく「平和への準備」を——

中村共一

1. 「安保3文書」は「戦争への準備」をする

岸田政権は、12月16日の閣議で「国家安全保障戦略」など3つの文書を決定しました。外交・安全保障の最上位の指針である「国家安全保障戦略」とともに、防衛の目標と手段を示す「国家防衛戦略」、防衛費の総額や装備品の整備規模を定めた「防衛力整備計画」です。

この「安保3文書」は、ウクライナ侵攻や「台湾有事」のリスクで急変する国際情勢のなかで、日本国家の軍事力強化の方向を示したものです。そこでは、敵の弾道ミサイル攻撃に対処するため、発射基地などをたたき「反撃能力」の保有が明記され、また、その防衛力整備計画にむけて、防衛費を国内総生産（GDP）比2%に倍増させる方針が打ちだされています。岸田文雄首相は、記者会見で、「現在の自衛隊の能力で日本に対する脅威を抑止し国を守り抜けるのか。十分ではない」と判断し、「安保3文書」に対する閣僚決定を行ったと説明しています。だが、これは平和に行き着くことはないでしょう。「麻薬」と一緒に、軍備拡大の「中毒」に陥っていくだけです。まさに、中国や北朝鮮との国家の対立を、武力によって解決する道に突き進んでいるといえます。

日本は、敗戦後の日本国憲法において、「第九条 日本国民は、正義と秩序を基調とする国際平和を誠実に希求し、国権の発動たる戦争と、武力による威嚇又は武力の行使は、国際紛争を解決する手段としては、永久にこれを放棄する。 2 前項の目的を達するため、陸海空軍その他の戦力は、これを保持しない。国の交戦権は、これを認めない。」として「戦争放棄」を掲げ、国際紛争の平和的解決をもとめてきました。とはいえ、日本政府は、「東西対立」の高まりとともに、この理念に反し、「自衛隊」をつくり、「専守防衛」を標榜しながら、実質的な「再軍備」を図ってきました。今回の安保3文書の決定により、さらに、「反撃能力」という形で、他国への攻撃が可能な「軍事力強化」（軍事大国）に飛躍しようとしています。

とはいえ、こうした動きは、所得格差拡大、パンデミック、ウクライナ戦争、インフレ物価高のなかで、防衛費の倍増にともなう増税が国民生活の悪化・不安定化に拍車をかけるものだけに、また人命を左右する重大な政治選択にもかかわらず十分な国会議論もないだけに、さらに「はじめに増税ありき」であるだけに、国民が簡単に受容するとは思えません。なによりも、ふたたび日本が戦前と同様な「アジアの脅威」となるだけに、また他国民の多大な犠牲が避けられないだけに、アジアの人々にとっても受容できるものではないでしょう。現に、12月19日付けの朝日新聞の世論調査（12月17、18日の電話による調査）をみると、岸田文雄内閣の支持率は31%（前回11月調査は37%）で、昨年10月の内閣発足以降最低となり、また防衛費の拡大については、「賛成」46%、「反対」48%となっています。さらに政府は、2023年度から5年間の防衛費を1.5倍の43兆円とする方針を決めていますが、防衛費を増やすために、およそ1兆円を増税することについては、「反対」66%で、「賛成」29%を大きく上回っています。

ただ、よく見ると、反対の声が大きいとはいえ、防衛費の拡大そのものについては、賛否が拮抗しており、また相手国の領域内を直接攻める「敵基地攻撃能力」（反撃能力）を自衛隊がもつ点については、「賛成」が56%で、「反対」の38%を上回った調査結果もでています。ですので、防衛費拡大にともなう増税に対する「反対」が多いものの、今回の軍事力強化の決定を覆すのには容易でない事態があるようです。国民の

「ナショナリズム」が昂揚し、国家主義な社会体制が強まっているからでしょう。とすると、国家の政策にとどまらず、国家・ネーション（「想像の共同体」）において「戦争への準備」が進展している点を注視し、問題化すべきように思えます。

2. 国家中心主義からの脱却

この点、角度を変え、大手新聞社の「社説」を取り上げながら見ていきます。

「安保3文書」を閣議決定した翌日の新聞では、各社が「社説」においてこの問題を取り上げています。それをみると、主な新聞の「社説タイトル」は以下のように掲げられてあります。

- A 読売新聞：安保3文書改定 国力を結集し防衛体制強めよ
- B 産経新聞：安保3文書の決定 平和を守る歴史的な大転換だ 安定財源確保し抑止力高めよ
- C 日本経済新聞：防衛力強化の効率的実行と説明を
- D 朝日新聞：安保政策の大転換 「平和構築」欠く力への傾斜
- E 毎日新聞：安保戦略の閣議決定 国民的議論なき大転換だ
- F 東京新聞：安保3文書を決定 平和国家といえるのか
- G 琉球新聞：安保関連3文書決定 「戦争する国」を拒否する

この7つの新聞社説のうち、A・B・Cが「安保3文書」の閣議決定に「賛成」するもので、D・E・F・Gの新聞社説が「反対」の立場にあります。賛成派は、「安保3文書」を支持し、抑止力のある「防衛力」による国際平和の実現をもとめ、他方、反対派は、「防衛力強化」の安保政策が、「戦争への選択」だとして、「平和国家」の維持を主張しています。見解（力点の置き所）の差異は賛否にかかわらずみられますが、ここではむしろ賛否の共通点に注目していきたいと思います。タイトルからも分かりますように、戦争の議論が、いずれの新聞でも、一国的な枠組みの中で「国家政策」が論議されています。反対派にあっても、ナショナリズムの国際問題が脇におかれ、日本国内の政策問題——あるいはそれと関わった民主主義の問題——として議論を立てているのです。

近年のナショナリズムは、グローバリゼーションの一現象であり、イスラム過激派が起こしたアメリカ同時多発テロ事件（2001年）以降、世界的なインパクトを見せてきたものです。日本では、安倍政権によって急速に、ナショナリズムによる国民国家体制が強められてきました。そんななかでの「安保3文書」の決定であり、「歴史的な事件」となっていくものだと思います。ですので、この事件は、すぐれて世界（史的）な問題としてあり、日本国家のあり方が国際的に議論されなければなりません。公共性の高い新聞にあっては、なおのこと国際（特にアジア）的な議論を受け止めながら論理を立てる必要があるでしょう。にもかかわらず、先の新聞の社説タイトルにあるように、一国的・国内的なスタンスにあり、国家中心で考える伝統的な思考にとどまっています。

もちろん、「安保3文書」は「国家の政策」として提起されたものですから、政策的に議論するのは当然なのですが、世界史的な歴史的意義を考えてみれば、グローバルで多種多様な交通が深まり、多元的な文化の交わりが進展しているなかで、戦争（したがってまた平和）の問題は、国家の枠内に限定されるべきものではないのです。グローバリゼーションは、「資本主義の多国籍化」¹⁾をもたらし、一方で国際的な「モノ・カネ・ヒト」の経済的交流を高めながら、他方で、国内の、ネーションという「想像の共同体」を解体し、「多国籍化」しはじめています。しかも、「資本主義の多国籍化」が生みだすリスク（戦争・環境問題・経済格差）も、グローバルな課題として私たちにのしかかっています。ですので、大げさに言えば、「安保3文書」のような「戦争問題」は、国際的・多元的な問題として受けとめ、核廃絶の世界運動のように、「世界市民」のあいだの倫理・実践によって解決していくものといえます。現状では、「資本主義の多国籍化」は「市場原理」に基づく大国の「国家主義」が交錯する競争の場と化しているわけで、日本政府も、アメリカのヘゲモニー（日米安保条約）に依存しながら、その「国家主義」の一翼を担おうとしているのです。

「安保3文書」が前提とする「アジアの危機」を平和的に解決していこうとすれば、少なくとも「国家主義」から離脱し、アジアの人々の多角的な討論に、その展望を見いだしていくしかないと思います。新聞紙上で、いくら「反対」を主張したとしても、国家主義の枠内の理論であってみれば、結局のところ、「安保3文書」による軍事力強化の片棒を担ぐだけにすぎなくなってしまいます。国家対立の平和的解決の方途は、「国家主義」にあるのではなく、むしろそれを批判的に超えていく次元にあるように思うのです。

3 「平和への準備」

実は、この平和的解決の方途は、僕自身としても、テッサ・モーリス＝スズキさんの『批判的想像力のために——グローバル化時代の日本』から教わったものです。テッサさんは、2001年の世界同時多発テロの事件の後、アメリカや他の国で高まった「いかに戦争の準備を行うべきか」といった論議の嵐のなかで、一人の女性から、むしろ「平和のための準備をすべきではないでしょうか」と問いかけられ、この問題を深く掘り下げていたのです。テッサさんは、従来の解決方法に反省を加えながら、簡潔に、次のように語られています。

「有意義で平和的な解決は、ナショナリズム的な過剰反応や不必要な暴力に対する嫌悪感だけから生まれるものではない。デモや新聞への投書などといった手段を通じて嫌悪感を表明することだけから訪れるものでもない。むしろ平和は、実際には、土台から築き上げ、再建し続けなければならないものである。冷戦時代から引き継いだ防衛や安全保障のシステムが、21世紀のテロリズムに対応するのにまったく不向きであるように、冷戦時代から継承した平和運動という形態も、現代の軍事主義や原理主義に対する抵抗には適していないことが実証されつつある。」²⁾

この分析は、20年たった今も、的をえたものでしょう。大いに参考になります。

冷戦終結後、「防衛や安全保障のシステム」が再編され、すでにアメリカは「戦争」（イラク戦争など）を行ない、攻撃的な「国家安全保障戦略」を展開しています。「戦争を準備する」というより、世界に一步先んじて「戦争体制」を作り、軍事行動をとってきたのです。そしてまた、イラク戦争での「単独行動主義」の失敗や、中国を中心とする BRICS の経済発展のなかで、アメリカを中心とする「国家連合」体制による再構築をすすめ、NATO や日本との「安全保障体制」の強化を図っています（「ウクライナ戦争」はこれによる軍事行動の一端でしょう）。ですので、いまは「戦争への準備」というより、すでに「戦争のなか」にあるといえます。

他方、「平和への準備」にあっては、いまだ大きな前進がみられません。「現代の軍事主義や原理主義に対する抵抗」は、旧来の社会（平和）運動のスタイルに囚われてきたこともあり、大きな進展をみることなく、依然として「土台から築き上げ、再建し続けなければならない」現状にあるといえます。それだけに、テッサさんが提起する「国境を越えたコミュニケーション・ネットワーク」論は、新たな「抵抗」の方法——「批判的想像力」論——に基づいた問題提起としてあり、理論的にも実践的にも、探究すべき価値があるように思います。「平和への準備」について、テッサさんは次のように指摘されています。

「もしも「戦争への準備」が大規模な多国籍軍の編成を含むものならば、「平和への準備」には、多種多様な背景を持つ、そしておそらくまったく異質な政治的・社会的な視点を持つさまざまな国のさまざまな人々が、考えを共有し、対話を交わし、互いに学びあい、抑圧や暴力に対する抵抗の中で互いを支援し合うことが必要だ。そこから国境を越えたコミュニケーション・ネットワークを構築する（おそらくは依然として困難な）作業が可能となるであろう。」³⁾

もともと、資本主義にあっては、戦争や平和は、国家同士の国際的な問題としてあります。国家間の平和は、主導的な経済発展を土台としたヘゲモニー国家の「絶対的優位性」によって生みだされ、またそのヘゲ

モニーが衰退し、転換せざるをえないときに、国家間のパワー・バランスが崩れ、帝国主義的な対立が強まり、戦争が起っています⁴⁾。現在にあつては、戦後世界を主導してきたアメリカのヘゲモニーが衰退することによって、大国間の帝国主義的な対立が顕著となり、「戦争」に直面しているといえます。したがって、そのような戦争を抑えるには、「国家政策」だけが問題となるのではなく、資本主義や国家といった「土台」を変革していくファクター（主体）が求められてきます。国家ではなく、テッサさんが指摘したような、まさに、「まったく異質な政治的・社会的な視点を持つさまざまな国のさまざまな人々」がつくる「国境を越えたコミュニケーション・ネットワーク」こそが、主体的な「平和力」となるのではないか。そしてまた、その「コミュニケーション・ネットワーク」（平和のアソシエーション連合）の創造が、「平和への準備」を形づくっていくのだらうと思います。

こうした観点からすれば、新聞の報道も、国家におもねることなく、国籍の異なる市民（他者）の意見を反映させていくできしょう。そのことが、国境を越えた「平和への準備」の一つになるだらうと思うのです。

(注)

- 1) テッサ・モーリス＝スズキ『批判的想像力のために——グローバル化時代の日本』平凡社、2013年、285頁。
- 2) 同上、224頁。
- 3) 同上、226頁。
- 4) I-ウォーラーステイン『近代世界システムⅡ』川北稔訳、名古屋大学出版会、2013年。

(なかむら きょういち)



原発は放射性物質を管理できず 地球の生態系を破壊する

青水 司

1. 原発の立地周辺地域でがんが多発しています。

①泊原発の周辺では、図表1のようにがんの死亡率が高い。立地地域の泊村は、全国平均の1.4倍以上と異常に高く、近隣の岩内町などでもほとんど1.2倍以上です。

西尾正道氏によれば、海水を冷却水として取水し、廃熱を海洋に放出する温排水にはβ線を出す放射性物質トリチウム（3重水素）が多く含まれており、体内のDNAの中でβ線を出していることが確認されています。カナダの重水を用いる原子炉（CANDU炉）ではトリチウム排出と、周辺の子どもの健康被害（ダウン症、新生児死亡率、小児白血病）増加の相関関係が報告されています。

図表1 北海道内市町村の「がん死亡率」

泊村	144.9		
岩内町	125.5		
福島町	124.0		
松前町	122.5		
積丹町	119.6		
全道	104.8	全国	100

資料：北海道健康づくり財団（北海道庁管轄）

出所：小出裕章・西尾正道『被ばく列島』

角川ONEテーマ21、2014年

②原発設置海域のトリチウム濃度

一般の海水：0.2～0.3Bq/L（Bq：ベクレル、L：リットル）

福井県立石沖（2009年4月）：最高1100Bq/L

当時15基（原発銀座といわれている）

伊方原発沖合（2000年9月）：最高4Bq/L

玄海原発沖合（1988年9月）：最高41Bq/L

③トリチウムが発するβ線のエネルギーは最大0.0186MeV

天然放射性物質のカリウム40が発するβ線のエネルギーの最大1.33MeVに比べてかなり小さい。しかし、紫外線のエネルギーの通常5eV（0.000005MeV）の3700倍あり、過小評価できません。なお、紫外線は皮膚のDNAを傷つけ、皮膚がんの原因にもなります。

④福島第1原発過酷事故で問題になっているトリチウム汚染水（ヨウ素やストロンチウムなど猛毒の放射性物質も含む）は世界中の原発で垂れ流しているから安全で海洋に放出してもよいと原子力規制委員会、IAEA（国際原子力機関）も承認しましたが、国によって制限濃度基準も異なり、健康調査も統一して行われていません。というよりまともに調査されていず、国や原子力規制委員会がもし安全だというなら、図表1やカナダのような調査を全国的に行わなければ科学的に安

全とは言えません。

なお、東京電力が公表した 2017 年度トリチウム汚染水（ALPS 処理水）の放射性物質の内訳は、**図表 2** の通りです（2018 年 9 月公表）。

	トリチウム	ストロンチウム 90	ヨウ素 129	ルビジウム 106
ALPS 処理水最大値	1, 593, 000	141	62	93
制限濃度	600, 000	30	9	100

図表 2 主な放射性物質の内訳 単位：Bq/L

・このように、トリチウムはもちろん、猛毒のストロンチウムも制限濃度の 4 倍以上も残っています。原子力規制委員会は制限濃度まで薄めればいいと主張していますが、水俣病のことを思い返せばそのような乱暴なやり方が通用するはずがありません。

2. 冷却水、温廃水による魚介類の殺傷（図表 3）

①冷却水の取水

- ・フジツボ類などが配管内に付着するのを防ぐ目的で殺生物剤（次亜塩素酸ソーダ）を注入している場合があります。そのため稚仔魚やプランクトンが死滅、衰弱します。
- ・原発内の復水器の配管を通過する際その熱で死滅します。

②温廃水の放水

- ・取水よりほぼ 7℃も高く放射能を含む温廃水が 1 秒間に約 70 トン放水され、さらに多くのプランクトン、稚仔魚が死滅します。1 秒間に 70 トン以上の流量を越える河川は日本全体でも 27 しかありません（石狩川の 454 トン～岩木川の 73 トン）。大阪の淀川は 150 トンです。
- ・地球上の二酸化炭素の大部分は海中に溶けており、海を温めれば大気中に出てきます。炭酸水やビールと同じです。

③原発は民生用技術として失格

以上のことを承知で、原子力国家と電力資本は「放射能」に加えて「温廃水」などによって地球的自然を「改造・冒涇」し人間を含む生物を殺傷しているのです。そして、また自然と生物・人間との適切な循環を混乱させ破壊しています。こうして、原発は人間を自然的人間と捉える「自然の法則」から逸脱しているのです。したがってまた、原発は生活の安定と改善のための民生用技術として失格です。

重本直利「対論 2 の A：『科学の自己目的化』から人間の価値を含んだ科学へ」（青水司＋重本直利「《対論》科学フェティシズムと市民運動—原発問題から「市民の科学へ」—」『市民の科学』12 号）、2022 年 6 月、参照。

④伊方原発沖での魚大量死

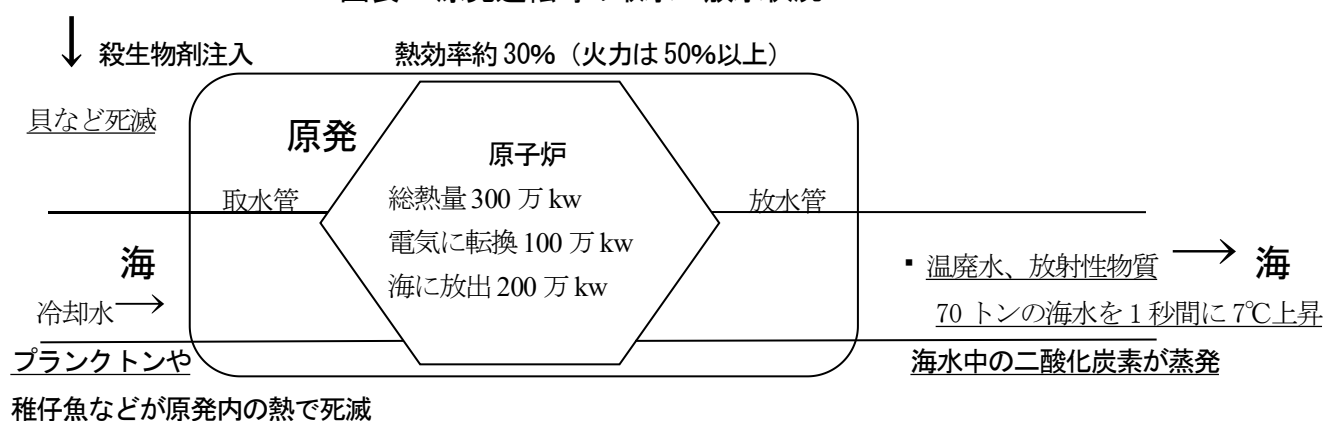
- ・伊方原発（愛媛県 1977 年～1994 年に 3 基営業運転開始）は日本で唯一内海（瀬戸内海）に面しています。
- ・伊方原発の周辺では 1981 年～1992 年に明らかになっているものだけでも 7 回にわたって魚の大量死が発生しています。

1981年9月中旬、伊予灘5町で62種類の回遊魚、磯魚の死亡が判明。

- ・ 同月24日、瀬戸町漁協は高知大・楠田理一教授に検体魚の検査を依頼。同26日、楠田教授は「連鎖球菌が発見された」と連絡。
- ・ 同月28日、瀬戸町の質問状に対し、四国電力は定期検査中に①フジツボを除去したが、薬品を使っていない。②作業服などの洗濯用洗剤の濃度は微量と回答。
- ・ この後、愛媛県は10月末までまともな調査をせず、「原因は酸欠」と放置。
- ・ 10月23日、マスコミが一斉に魚の大量死事件を報じた。
- ・ 同月24日、伊方原発反対八西連絡協が、愛媛大学農学部海洋工学科・柳哲雄講師に依頼した分析結果として、原発の「吸排水口管などに付着している魚介類を取り除くために、塩素を大量に使用したために起こった疑いがある」と公表。
- ・ 12月2日、白石愛媛県知事は、下記のように突然県調査グループが調査もせずに主張した「連鎖球菌」説を支持し、補償は考えていないとした。県調査グループの「自主的調査研究」を継続していただきたいとした。
- ・ このように伊方原発3号機の増設合意にも絡んで不可解なことが行われた。そしてその後も、県調査グループは、83年：寄生虫、85年赤潮（ギムノデイルナガサキ）、88年：細菌性の累結節症、89年：連鎖球菌、90年：連鎖球菌、92年：酸欠、の原因で7回魚大量死が生じたと報告している。85年には、大量死で魚価は10分の1に下がり、魚の引き取り手もなかった。

（以下に補足）

図表3 原発運転時の取水・放水状況



④伊方原発沖での魚大量死（補足）

- ・ 10月28日、瀬戸町魚大量死対策本部（瀬戸町、同町議会、同漁協の三者で構成）設置。
同日、京大農学部水産学科・柏井誠助手を代表とする漁災研調査班（以下、京大調査班と略す）に調査を申し入れ。
- ・ 11月1日、愛媛県は県と愛媛大学、高知大学の教授8人をメンバーとする「三崎半島伊予灘海域漁場環境調査研究グループ（以下、県調査グループと略す）」（団長：伊藤猛夫愛媛大学医学部教授）を突然発足させた。高知大の楠田教授も加わる。11月2日、初会合。県機関の資料をもとに、秘密会で「魚大量死は原発とは無関係。原因は連鎖球菌」と判断。現地にも一度も入らず、1回の会議だけで原因を断定。連鎖球菌発生の要因、メカニズムにも触れず。（瀬戸町魚大量死対策本部が京大調査班に調査依頼の2日後に、伊藤教授を出張先まで追いかけて急きょ発

足させたことが判明)。

- ・ 11 月 1 日、京大調査班現地入り。その日のうちに漁船で現地調査。同 4 日、中間報告をまとめ、潮流の速いところで急激な魚の大量死は考えられない。「沿岸の生態系の慢性的な破壊などを考えない限り連鎖球菌原因説は成立しない」とし、「原発の温排水の徹底究明と監視が必要」で、「海域に重大な被害をおよぼすのは原発を措いてほかに考え難い」とした。
- ・ 11 月 19 日県調査グループ代表として楠田教授が瀬戸町の現地説明会で説明。漁民から「連鎖球菌発生の背景不明」、「現地調査もなく 1 回の会合で結論を出すのはおかしい」などと質問が出、楠田教授は「今後さらに調査する」と述べるにとどまった。
- ・ 11 月 27 日京大調査班は県調査グループに水俣病の判例などをあげて、漁民に今後の対策を示さず「原発シロ説」の結論を示したやり方を批判した。
- ・ 同日、白石愛媛県知事と四電山口会長らが、「伊方 3 号炉増設で合意」
同月 28 日、瀬戸町議会議員協議会で 3 号炉増設に協力合意

以上、斉間満『原発の来た町・伊方原発の 30 年』南海日日新聞社、2002 年、参照。

斉間さんは、わが国最初の反原発裁判：伊方原発 1 号炉設置許可取り消し裁判（1973 年～1978 年）・2 号炉設置取り消し裁判（1977 年～2000 年）に取り組み、1975 年には「南海日日新聞社」を設立し新聞記者として、2 号炉裁判では原告としても闘い、生涯を伊方原発反対にささげ、2 号炉訴訟判決をまえに病に倒れてもなお本書を完成し 2006 年に亡くなりました。本書の「あとがき」を、斉間さんは次のように締めくくっています。

「かつて、戦前の為政者が戦争への準備を整えるため、特高や憲兵という官憲組織をつくり、戦争に反対し、平和を訴える者たちのプライバシーや思想を侵した上に、弾圧し、大戦への道を切り開いて歩んでいった結果、数えきれない命を奪い、環境を破壊していったように、核開発をするために官憲である警察権力と行政権力を使い、同じようなことをしている」のではないか。そして「いま、為政者や企業側は莫大な金と巨大な権力を駆使して利潤の追求と戦争に備えた国づくりへとまい進しているかに見える。住民への弾圧や自衛隊という軍隊の動員の計画も想定されていることなども考え合わせると、核という地球規模の破壊的な兵器の原料となる原発を阻止することは、反戦活動にもつながっていくものであるともいえるのではあるまいか」。

斉間さんがこの「あとがき」を記してから 20 年、岸田政権は「核共有」や敵基地先制攻撃まで言い出し、憲法 9 条も存在しないように振る舞っています。加えて、30 号（2022 年 11 月号）でも紹介しましたが、稼働 60 年を超える老朽原発の再稼働、「もんじゅ」の失敗から学ぶことなく原爆の「優秀な原料・プルトニウム」を生成できる高速炉（高速増殖炉）の開発に再び取り組みようとしています。福島第 1 原発過酷事故などお構いなく、被災者の避難の権利、住民の安全など無視しています。斉間さんたちの 30 年に及ぶ伊方原発反対運動から学ぶことは多いと思います。なお 2017 年 12 月には、阿蘇山火砕流の危険性により立地不適と広島高裁は高裁でははじめて伊方原発の運転差し止めの仮処分を決定しました。

(あおみ つかさ)

篠原三郎先生が提起するもの

馬頭忠治

(1)

2022年11月4日に篠原三郎先生は他界されて、お会いできなくなりました。大学と大学院の時代から、公私にわたって大変、お世話になりました。学部生のときは、「所有と経営の分離」論を学友会の雑誌に投稿したものの、先生をがっかりさせましたし、修士論文では「法人資本主義」批判を試みたのですが、その出来が悪く、失望させてしまいました。でも、それにもかかわらず、この年(70歳)になるまでずっと「指導」していただきました。心よりお礼申し上げます。

(2)

チャリティ研究のための在英でのサバティカルを終えて、鹿児島に帰ってきて初めての学内の仕事が採用人事でした。1999年のことです。しかし、すでに大学は学内改革(教養部解体)で紛糾しており(学長と学部長の対立)、その火中のクリを拾わされることとなったのです。つまり、大学・理事会は「不適格者」を情実人事により採用したと事由をつくり、教授会審議もなく、この人事委員の3名と学部長を懲戒解雇する(2002年3月29日)という大事件となったのです。そのため、私は、このフレームアップを糺す裁判から現職復帰(2011年度)までの理不尽な約10年を過ごすことになったのです。

この間、篠原先生、篠原門下生をはじめ、さらには多くの大学人や地元の人びとに、裁判闘争の組み立てから終結までずっと支えていただきました。篠原先生は、「鹿児島国際大学三教授を支援する全国連絡会」の代表呼びかけ人になって、650名の先頭に立たれました。地元にも「鹿児島国際大学教職員の身分を守る会」が鹿児島大学に組織され、本学組合もそれに参加して、当局と交渉を重ねました。この間、日本私大教連、日本科学者会議、比較経営学会、社会文化学会、大学評価学会、日本協同組合学会にもいろんな形で助けていただきました。卒業生も嘆願書を学長に提出してくれました。このようにして、事件当初は、裁判で闘うことすら念頭には浮かばず、何とどう手をつけていいのかさえ分からない状態でしたが、やっと立ち直ることができ、最後まで頑張れたのです。

(3)

2008年3月21日、最高裁完全勝訴となりました。だが、大学を変える(処分撤回、謝罪、名誉回復)までにはいきませんでした。それどころか、学長は私を「学長気づけ」にし、授業を担当させなかったのです。しかし、ついに2011年に原状復帰させ、翌年には大学は私に出版助成費を出し、おかげで『アソシエーションとマネジメントー経営学再考ー』(ラグーナ出版、2013年)を上梓できました。その巻頭言で、この事件のことも綴ることもできました。

復帰後の取り組みで、やはり、忘れられないのは、「でんでん」です。復帰当初、ゼミ生もいないこともあって、ある先生に誘われて、鹿児島市とANAが協賛して公募した「町めぐり事業」に鹿児島国際大学の学生たちと一緒に参加することになったのです。東大生(歴史地理専攻)たちも参加し、分担しながら市内をくまなく調査しました。その調査の報告会で、本学の学生は、鹿児島市を元気にする電車を走らせるプロジェクトを提案しました。その報告終了直後、何と、学生たちの提案に何かヒントでも得たのか、参加していた鹿児島銀行から支援したいとの申し出があったのです(後日、辞退)。

確かな手ごたえを得た学生は、改めて「鹿児島とあなたと市電プロジェクト」を立ち上げ、それを実現すべく、鹿児島市交通局と交渉を重ね、また地元企業や市民から寄付を募って300万円もの大金を集め、しろくま黒豚のラッピング電車「でんでん」を走らせたのです。

この「でんでん」の出発式（2012年の5月18日）も学生自らで演出し、それがテレビ各局で放映され、また、私はこのプロジェクトの責任者として顔入りで、地元新聞の一面に大きく取り上げられたのです。その後も、「でんでん」プロジェクトの学生たちは、事あるごとにマスコミに取材されたり、テレビに生出演したりで、さらには高校からは呼ばれて講演するやらで、一世を風靡しました。

「でんでん」を引き継いだ学生たちは、地元の若い漫画家とコラボして、でんでん誕生までを冊子にしました。また、毎年、交通局のイベントに参加して「でんでん」グッズ（バッジ、Tシャツなど）を販売して、そのお金で「でんでん」車内をリニューアルするプロジェクトを起こしました。「でんでん」のTシャツづくりでは、その図案を公募し、その優秀作を地元の百貨店とコラボして選考し商品化して百貨店で販売しました。その他、学生は、市電活用でユニークな展開を見せていた富山市の取り組みなどを調べにいくなどとても積極的でした。

あれやこれやで、「でんでん」は、学生版地域づくりの先駆者として注目されるようになったのです。また、それに刺激されたのか、大学も、学生による地域づくりのプロジェクトを組織するようになったのです。大学は、でんでんプロジェクトに一室（研究室）を提供してくれました。また、他大学のゼミが交流に來られました。ちなみに、「でんでん」は600系という古い電車ですが、いまでも市内を元気よく走っています。

（4）

話は前後しますが、もう一つ、紹介したいことがあります。それは、NPO法人かごしまホームレス生活者支え合う会」の理事として、炊き出し（週3回）、夜回り（月1回）、相談会、生活保護申請同行などに携わってきたことです。「支え合う会」は、2007年8月に設立されました。その発起人の一人とし、先の活動の他、実態調査を実施しました。2008年には「反貧困ネットワーク」に参加し、「派遣村」を開村もしました。2010年2月にはドキュメント「フツの仕事がしたい」の上映と土田トカチ監督を交えてのトークセッションを開催し、私は司会者として170名の参加者とともに時代の真相を抉ることができました。

今も「支え合う会」の理事ですが、この活動から、さらに連帯保証人のいない人に連帯保証をするNPO法人「やどかりサポート鹿児島」が立ち上げを支援し、その委員もしています。

（5）

裁判中は、高知県立短大、創価大学、龍谷大学、久留米大学で非常勤をさせていただきました。これも皆様のお力添えがあつてのことです。また、2001年に始まった龍谷大学の「社会経営学研究会」に参加させていただき、この研究会が母体となった龍谷大学社会科学研究所の共同研究（重本直利代表）に携わることができたことは、私の研究生活を支えるものとなりました。『社会経営学序説』（2002年）、『関係性と経営』（2005年）、『社会経営学研究』（2011年）、『ディーセント・マネジメント研究』（2015年）、『社会共生学研究』（2018年）がその成果です。もちろん、篠原三郎先生も健筆を振るわれました。

そればかりではありません。裁判中、うつ病を患い1年半以上、心療内科に通院する生活を続けたのですが、篠原門下は、その生活を立て直させようと出版委員会を発足して、また出版費用も集め、そのお陰で『脱マネジメント論』（2004年）が上梓できました。その甲斐あつて、完結しました。勝訴後も、批判経営学を志す先輩諸氏は、私を「現代社会を読む経営学全15巻」の編著者として迎えていただき、その10巻『NPOと社会的企業の経営学』（2009年）を公刊できたのです。

こうした経験を積み重ねることができたのも、篠原イズムや大学自治とアカデミズムを守ろうとする大学人の強い思いがあつてことです。それが支えがあつて、それに恥じないように研究教育活動に励むしかないと自分に言い聞かせながら頑張ることができたのです。それにしても、本当に沢山の心あるいい学者に恵まれたと、その境遇に感謝するばかりです。

さらには、2011年3月21日には「京都自由大学」の支援を受けて、「かごしま自由大学」を立ち上げ、地元のいろんな分野で活躍する人を巻き込むことができました。3年で休校しましたが、その再開の必要は、重々、感じておりますが。

2014年からは、フードバンクの特別顧問となりました。そこで学んだことをゼミ活動につなげたいと思

って、ゼミ生と南大隅高校（2013年度）や志布志高校（2015年）との高大連携に携わることにより力を注ぎました。志布志高校との高大連携では、高校生と大学生で「困りごと白書」を作成し、その志布志市議会場での報告会は、テレビニュースになり、大学HPのPR動画になって、大学広報の一役を担いました。

2015年からは、地元KTSテレビのラジオ局「フレンズFM」でパーソナリティーを、月2回ですが、させていただくこととなり、今も務めています。「FMぷらぷら」、フレンズFMとネットで検索すればだれでもアクセスできます。第3、4の火曜日の17:00から18:00を担当しています。

最近では、以前からお付き合いのあった社会福祉法人「麦の芽福祉会」の理事となって、設立40年を迎えた障害者支援に微力ながら関わるようになって、3年が過ぎました。「麦の芽福祉会」は、障害児の養育ばかりか、13年前には共同納骨堂を整備し、利用者のみとりや葬儀など最後を迎える事業を開始しましたし、2017年には特別支援学校の高等部を卒業した学生が学ぶ4年生の福祉型専攻科・大学ユーススコラ鹿児島を開校しています。

(6)

以上のように、自分の名誉は自らで回復するしかないのだ、事件を自分の糧にするしかないのだと言い聞かせて頑張ってもきたのですが、そうしたことができるのも多くの人の支援があつてのことです。なかでも、「全国国公立大学の事件情報」として、大学での解雇や不当配転事件などを限なく配信する後輩の努力には頭が下がる思いがします。それにしても、私の事件以来、大学がこれほどまでに地に落ちたかと信じられないくらいに大学アカデミズムは劣化しています。

実は、篠原先生が、一番気がかりであつたのが、そうした大学の劣化であり大学人のサラリーマン化した現状でした。大学という組織に胡坐をかいて、何のために研究し教育するのかを自問自答しない大学人に、心の底から腹かいておられました。その意味からも、私は手のかかる未熟者でした。また、大事件の当事者として世間からは見捨てられても仕方ないところ、先生はじめ、多くの大学人のみなさんは、アカデミシャンであれと私を見捨てることなく我慢強く見守り応援していただきました。

裁判の本当の勝者は、こうしたアカデミズムと大学の自治を守ろうとした人であることが、今となってよくわかるようになりました。裁判から距離をおき決して関わろうとしなかった人にも、このことだけは理解してほしいと強く思っております。

(7)

少し、脱線しましたが、実は、先生がお亡くなりになってからも、事あるごとに先生の叱咤激励する、言葉やお姿が夢のなかで蘇ってくるのです。“もっとしっかりしなさいよ”、“何、やってるの”、“だめだなあ”などと枕元でおっしゃるのです。これまでの「きずな」があつてのことなのでしょうが、“生と死は、連続するんだよ”と教えられているような気がしてなりません。

本当に、先生の支援、励ましがあつて今があると思っております。先生からは、自筆の水彩画「かぼちゃ」や自筆の毛筆の色紙まで頂きました。リビングに飾っているのですが、それらを見るたびに先生の深い配慮を感じます。もっと、いろいろなことをぶつけておけばと悔やまれます。残念至極です。この絵は、はがきサイズですが、私が言うのも何ですが、なかなかものです。毛筆も端正でバランスがとれていて、とても真似できるものではありません。

最後に、先生との最後の手紙のやりとりについて紹介しながら、篠原先生が何にこだわって研究されていたのかについて、考えていきたいと思います。

私が、児童文学作家椋鳩十が取り組んだ戦後直後の図書館運動を調べていると、椋鳩十の作品が理論社から多く出されていることが気になり、その出版社理論社の創設者小宮山量平についても調べるようになったのです。そして、小宮山量平の『自立的精神を求めて—季刊「理論」の時代—』（こぶし書房、2008年）を手に入れ、ページを捲っていたら、その扉に、謝辞が載せられていて、お世話になった人の一覧があつたのですが、何と、そのなかに篠原三郎という名が、いいだもも、鎌田慧、倉本聰らと並んであつたのです。

小宮山量平との関係については、おそらく、篠原門下生のだれも知らないことだと思われるのですが、篠

原先生は、小宮山量平が理論社を立ち上げた心意気、「同胞よ 地は貧しい われらは豊かな種子を 蒔かなければならない」（ノヴァーリス）を共有され、ともに歩もうとされていたんだなあと、改めて感心するとともに、篠原先生の多方面にわたる活躍の一端を知る思いがしました。

そのことを先生に手紙でお伝えすると、なんと、篠原先生が大事に持っておられた小宮山量平自身の毛筆の色紙が送られてきました。これに恥じないようにしなさいとのことだと思って有難く受け取りました。

(8)

さらに、次のことも是非、紹介しなければなりません。多くの人がご存じのとおり、篠原三郎は、歌人でもありました。短歌で時代を挟り、人の思いや願いは決して穢されてはならないと全力で読まれた歌人です。社会科学についても、その在り方を短歌で問われます。

さらに、篠原先生は、「T さんへ」という手紙形式で、最近では柄谷行人や木田元の所論を検討され自身の考えをぶつけられておられます（『市民科学通信』2022 年 11 月号）。近代の論理実証的でも、現代のファクトファインディングでもなく、唯物論的でもなく、ともかくも語りかけながら語っていきこうとされます。

そこには、社会科学の在り方をめぐっての提起が隠されていると私には思えてならないのです。先生が、初期の批判経営学批判を展開する頃は、批判経営学者の『資本論』理解のおかしさをつとに明らかにされたのですが、その後は、『資本論』が持つ近代性と言えいいのか、歴史的な制約を抱えていることに気づかれ、それを明証しようとするようになったと私は受け止めています。つまり、『資本論』なり史的唯物論は、近代の最高傑作ではあるのですが、どこか本質的なところで欠けていると気づかれ、それを糺そうとする意図があって、積極的に短歌や語ることとなったと想像できるのです。

篠原先生は、短歌や語るように語るのは、マルクス哲学への懐疑にとどまらず、西洋文化の根底に据えられた思考方法＝哲学に限界を感じられ、学問はその人の魂を深めるものではなくてはならないとのぶれない思いがあってのことだと私には思えるのですが、みなさんはどう思われますか？

だからこそ、この「T さんへ」という語りも、「である・だ」ではなく「です・ます」の文末表現となるのです。それは、ある意味、必然なのです。それぞれは表出する世界が違っているからです。

「である体」は、一人称の世界で、書き手と読み手が同じ方向を見て同じ対象に向かっているというわれわれという一人称複数形となるのです。それは客観的な認識を得ようとする近代の主体性論から来る文末体です。これに対して、「です体」は、常に読み手の存在を意識する表現であり、二人称の世界を描くこととなるのです。そうした決定的な違いがあります。

そのことは、平尾昌宏『日本語からの哲学』（晶文社）も指摘していることですが、私もこの違いを深掘りすべく「柄谷行人の他者論－『～である』と『～する』－」（『鹿児島経済論集』第 61 巻第 3 号、2020 年）を「です体」で書いたのです。

二人称は、「私にとってのあなた」、「あなたにとっても私」という人間の関係性を浮き彫りにし、他者の存在を最大限、大切に作る、そうした魂にとどく世界を切り開きます。そして、モノなど客観性に対する主体性ではなく、私のかけがえのなさや唯一性を手にできる「主体」となるのです。こうした大転換こそが西洋哲学批判、科学の脱近代には不可欠だと私は考えるのです。これでやっと、篠原三郎先生の意図されていたことに近づけたかぁと思っております。

（ばとう ただはる）

篠原三郎と柄谷行人（2）

—史的唯物論への疑問と未来への展望—

宮崎 昭

戦争、環境破壊そして経済的格差の決定的襲来を警告する柄谷行人。映画『白バラは死なず』（1982年）を推薦し、ドイツの学生による「白いバラ活動」（反ナチ抵抗運動）を熱心に語った篠原三郎。平和と自由は、お二人の思想の原点におかれていると思います。

そして、共にマルクス『資本論』への強くて熱いこだわりがあるのも共通しています。昨今の、「社会主義」や「マルクス主義」への幻滅や無視が常態化するなかで、たとえば斎藤幸平『人新世の「資本論」』がベストセラーとなって評判になったことを、篠原先生はことのほか喜んでいました。また、その斎藤さんが、東大へ移られて、講演会の講師として柄谷さんと呼んだ事実を知った篠原先生はとても嬉しそうに、柄谷と斎藤の「出会い」を語っていました（篠原[2022]）。

さて、前回、『資本論』への疑問を提示していた「管理の二重性」論の話に戻ります。この議論は、単に「理論的」で些末な「解釈上の齟齬」の問題ではなく、正面から「戦争、環境破壊そして経済的格差」に関わる、遂には「未来への展望」を物語るものなのです。

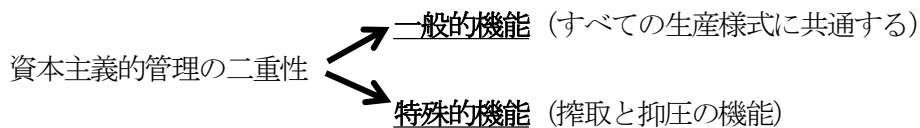
（六）

とにかく、マルクスを絶対視する人から言わせれば、その「解釈」の相違を問題にするかぎり、そこに深刻な波風は起きません。いわば、マルクスの問題ではなく、読み手である「こちら側」の問題なのです。しかし、篠原先生は、「こちら側」の領域にしながら、マルクス自身に問題があったように論じています。柄谷さんも、後で述べるように、同様です。これは、マルクスを信じて疑わない人びとにとっては、「背信」か「無理解」の代物として批判されてきました。かつて、私もそういう状況におかれました。そのかぎり、柄谷理論同様、篠原理論もまた「孤塁」を守らざるをえませんでした（いまは、どうでしょうか、変わったでしょうか）。場合によっては、あろうことか、理論的な問題ではなく、「政治的」立場の問題としても扱われてきましたし、感情的な対立にもなりました。

そこで、わたしの記憶にも鮮やかに蘇るのですが、前回（宮崎[2022]）取り上げたマルクス『資本論』の叙述に依拠した、典型的な解釈であり、通説ともなった角谷登志雄さんの見解を紹介して、たいする篠原先生の批判を整理してみることにします。まずは、角谷さんの考えからです。言うまでもないのですが、ここで「二重」という表現に注目です。

「みられるように、マルクスは、資本主義的生産様式における企業の『監督労働』ないし『指揮労働』いいかえれば管理機能が、二重性格を持つことを明確に示している。すなわち、その一つの面は、すべての生産様式に共通するところの、結合された社会的労働の本性から生ずる一般的機能であり、他の面は、生産手段の所有者と労働力の所有者との階級的対立から生ずる特殊的機能—資本主義的生産様式のもとにおいては、資本による労働力の搾取と労働者の抑圧の機能を表現する—という側面である」（角谷[1968]50頁、篠原[1994]206頁）。

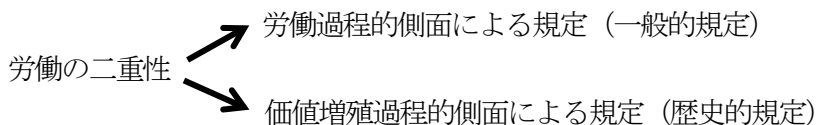
ここでわたしは、余計なことをします。ある意味、マルクスを「忠実」に解釈している「こちら側」の代表、角谷さんの見解を図式化しました。



引き続き、角谷さんの解釈です。

「いうまでもなく、このような資本主義的管理の二重性は、労働の二重性、その具
体的展開過程としての資本主義的生産過程の二重性—労働過程と価値形成過程ないし
価値増殖過程—、に基礎づけられる。したがって、資本主義的管理は、労働過程的側
面と価値増殖過程的側面とのそれぞれの側面に規定されるわけであり、いま、前者を
管理の一般的規定、後者を歴史的規定と呼ぶならば、資本主義的管理は、これら両規
定の統一のうゑに把握されなければならないのである」（同上 50 頁、同上 206—207
頁）。

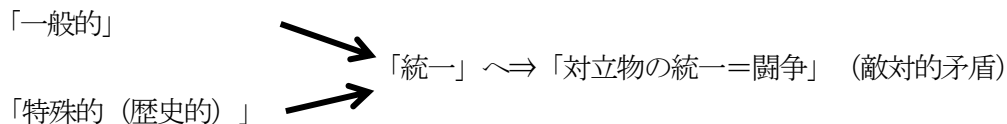
ふたたび、余計なことをします。



この「一般的」と「特殊」の両規定は、どのようにして「統一」できるのか、どのような意味で「統一」
できるのか、角谷さんは次のようにして成就すると考えています。

「いいかえれば、それは、その対象としての作業との関連において、対立物の統一
＝闘争という敵対的矛盾の一契機として、把握しなければならない」（同上 50 頁、同
上 207 頁）。

どういふことでしょうか。「把握しなければならない」と言われるのですが、どのようにして「把握」で
きるのかよく分かりません。しかも、その「把握」は「対象としての作業との関連」で行なわれなければなら
ないのです。実際にある、その具体的な「作業」との「関連」です。しかし、



というシェーマで語られています。いうまでもないことですが、「一般的」であることと「特殊 (歴
史的)」であることとは、ふつう、相対立することがからですから、現実の、事実のことがらとしては「統一」す
ることはできません。あるいは、認識上のこととて、「統一」することはできません。それを、あえて「対
立物の統一＝闘争」といって、そこに資本主義の矛盾があり、そこに解決すべき課題があるかのように論じ
られていますが、果たしてそのように考えられるものなのでしょうか。（おそらく、一般的であることが最
優先で、それと矛盾する特殊な事柄は、いずれは正されるという見通しに立っています）。しかし、それは
「資本主義の矛盾」ではなく「論理の矛盾」であり、混乱です。篠原先生は、その問題を指摘していますが、
むしろ、そういう解釈を許したマルクス自身に問題があったことを指摘します。「こちら側」から抜け出し
ているのです。

(七)

篠原先生はこう言ってます。

…通説の誤りは、論者の責任だけでなく、マルクスの所説にも問題があったように思われる。さきに引用した『資本論』の二重性論をみれば、「一面」においての規定は、角谷氏の「一般的規定」に該当するし、「他面」での規定は、「歴史的規定」となるかのようである。そうならば、「労働過程的側面」の歴史的特徴の認識は、結局、欠落することになる（篠原[1994]209－210 頁）。

再び、…

マルクス「一面」で =角谷「一般的規定」の「労働過程的側面」
マルクス「他面」で =角谷「歴史的規定」の「価値増殖過程的側面」



労働過程的側面の歴史的性質が不問に付される！

ここで、大胆にも篠原先生は、マルクス『資本論』の叙述方法に注文をつけています。通常では、あってはならない「あちら側」への注文なのです。明らかに、マルクスの解釈をめぐる見解表明ではなく、マルクス自身の所説への異議申し立てです。いま、振り返って読むと、鳥肌がたってきます。

このようになってしまった…（略—宮崎）…原因の一つは、「一面」で、まず、「労働過程的側面」を規定したところにある。むしろ、逆に、そこでは、「他面」にあつかわれている「価値増殖過程的側面」を規定すべきではなかったかと思われるのである。そうすれば、「労働過程的側面」は、論理的にも「価値増殖過程的側面」に規定されざるをえないことに気づき、そのようなものとして展開されるようになったのではなかろうか（篠原[1994]210 頁）。

こうなるでしょうか。

（マルクス）「労働過程的側面」の規定（一般的）から

「価値増殖過程的側面」の規定（特殊的）へ、

（篠原）「価値増殖過程的側面」の規定（**特殊的**）から

「労働過程的側面」の規定（**特殊的**）へ、

一見して、叙述の順序の問題として扱われているように見えるかもしれませんが。しかし、「一般的」と断定されている「労働過程的側面」が、論理の前提になっていることが、まず問題なのです。「一般的」であることが、あたかも“過去”から“現在”へ、そして“現在”から“未来”へと貫く、文字通りの「一般法則」であるかのような印象を与えてしまいます。後でも触れるように、「史的唯物論」の公式が頭をよぎります。

(八)

なお、念のため、柄谷さんは「一般的」であることと、「普遍的」であることの混同について警告していました。カントを援用しています。

カントは一般性と普遍性を鋭く区別していた。それはスピノザが概念と観念を区別していたのと同様である。一般性は経験から抽象されるのに対して、普遍性は或る飛躍なしには得られない。最初に述べたように、認識が普遍的であるためには、それがア・プリオリな規則にもとづいているということではなくて、われわれのそれとは違った規則体系の中にある他者の審判にさらされることを前提している。…（略—宮崎）…われわれが先取りすることができないような他者とは、未来の他者である。というより、未来は他者的であるかぎりにおいて未来である。現在から想定できるような未来は、未来ではない。このように見れば、普遍性を公共的合意によって基礎づけることはできない」（柄谷[2010]147—148 頁）。

柄谷さんからの引用で、篠原先生の議論を先回りしてしまったかもしれません。「一般性」という表現が、未来を語る地平つまり「普遍性」を侵犯し、僭越しているのではないか、という危惧です。経験にもとづく将来予測とか、経験上得られる「法則性」という地平の話ではなく、ある「飛躍」によって、つまりその経験上の“つながり”あることとは異なった、「超越論的な態度」によって生まれる、理念上の未来に関わる話です。

篠原先生が、「労働過程的側面」から始めるのではなく、「価値増殖過程的側面」から始めるべきだと提言しているのは、管理の二重性をば、まず現前の、経験上得られる論点を示すためにも、その論点を明示して「労働過程的側面」の特質を示すべきだった、という主張に繋がります。こうして、管理の二重性という、特殊、歴史的な特徴が明らかにされて、ようやく、そこから「飛躍」して「普遍的」な管理の“あり方”へと議論が進展する可能性がえられ、未来を展望する視点がえられるのです。

少し、抽象的な話になりましたので、篠原先生の意図をくんで、別の、というよりも身近なエピソードに場面転換します。管理の「二重性論」をめぐる、静岡から見える新幹線の様子に寄せて語った「一般性」への疑問です。

(九)

晩年の篠原先生のお宅から、新幹線が通る様子を間近に見ることができました。それだけでなく、並行して走る JR 在来線と清水とを往来する「静岡鉄道」もよく見えました。三本ならんで走っているというのは、珍しいのではないのでしょうか。不思議と、「騒音」とは感じませんでした。わたしの思い入れがあるので、少々長い紹介になります。

話がにわかに急旋回、わたくしの目の前のことになってしまいますが、T さん、いま広島ゆきの新幹線ひかりが速度を落として静岡駅に向かっているところなんです。それがとてもかっこいいんです。この窓からは、実は新幹線に並行して東海道本線が、またその手前には静岡と清水を行き来している「私鉄」も見えます。

ぼろ屋ですけど、鉄道ファンからは羨ましがられるところに住んでいるんですが、久しくそんな鉄道風景を眺めてきたせいか、車輛の型、色彩の変遷の歴史とか、私鉄の車輛の車体に描かれる商品やイベントにかかわるおもしろい広告とか、その光景をめぐる今昔の感を直に味わったりすることもできるんです。楽しいんです（篠原 [2016]49 頁）。

ここから、鉄道ファンが昂じて、「乗り鉄」とか「撮り鉄」といった話に及ぶわけではありません。その「風景」の拠って来る背景に注目しているのです。言うまでもなく、「運輸産業」が企業活動にあるという、その一点です。車輛のデザインが「一般的」な、つまり企業の営業成績に関係なく、もっぱら“芸術的”な意図によって作成されたわけではない、ということです。

とすれば、Tさん、わたくしのいま眺めているかつこよく走る新幹線を中心とした具体的な光景も、当然、資本・賃労働という「資本主義的生産関係に関わる特殊歴史的側面」となる筈です。「批判経営学」が語っているような「一般的・歴史貫通的側面」といったような幻のような光景ではありませんね（そのような概念の使用が許されることがあるとすれば、ある種の方法概念としてでしょう）（同上）。

目の前の現実（光景）を、まず受け容れることから始まるわけです。篠原先生は「その対象の現実の性格にそくしてザッハリッヒに迫るしかありません。対象が方法を規定しているのです」（同上）、と私の学生時代にも何回となく指摘されてきた教示です。

大事なことであり、考えさせられます。そもそも目の前の現実はずべて特殊、歴史的なのですから、対象の特殊、歴史的な分析を行なうにあたって、つまり“なぜ”を問う際に、まず求められるのは、その事実を認識することから出発します。「一般的」（非歴史的）な規定から出発することの“非論理性”、“非現実性”です。つまり、「一般的」な事実というものはあり得ず、「一般的」なことだと言い切るのは、認識する者の経験にもとづく「構成的」な推測の結果です。あらかじめ、ある認識方法が前提になっているからで、「一般的」なことを前提にする認識方法は、それ自体、観念上のことですから、その「一般的」であることの可否が問われます。このことは、商品の二要因や生産力の性格にとどまらず、については“史的唯物論”への疑問につながります。

(十)

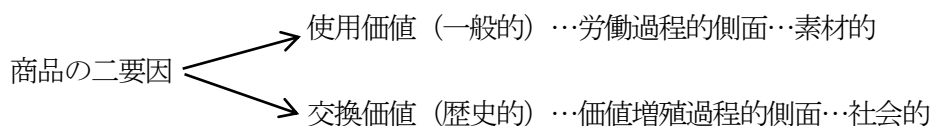
篠原先生は、これまで見てきたような管理の二重性論の世界が、『資本論』冒頭の商品論に起因し、実にマルクスの問題点を見出しています、些末なところではなく、極めて本質的なところ。つまり、マルクスの「使用価値」理解に疑問を提示しているのです。

「使用価値は、富の社会的形態がどんなものであるかにかかわりなく、富の素材的内容をなしている。われわれが考察しようとする社会的形態の場合には、それは同時に素材的担い手となっている—交換価値の」といい、「使用価値としては、諸商品は、なによりもまず、種々に違った質であるが、交換価値としては、諸商品はただ種々に違った量でしかありえないのであり、したがって一分子の使用価値もふくんではいないのである」と、使用価値と価値の相違を強調している（篠原[1994]211頁）。

マルクス「商品の二要因」にかかわる最も基本的で原理的なところ。これまでも、多様な理解があって論争的にもなってきました。その「使用価値」の歴史性、社会性にかかわるところです。

…その説明のなかで「使用価値」が「富の社会的形態」ないし「社会形態」にかかわりはないかのように述べられている点には、疑問を感じないわけにはいかないのである（同上）。

こうして見ると、先の「管理の二重性」や「労働の二重性」、つまり「資本主義的生産過程の二重性」の議論とほぼ同じ認識方法にあることが明らかです。また図形化するとこうなります。



ここでも、マルクスへの異議申し立てが行なわれます。「一般的」から始めたマルクスへの批判です。

使用価値の社会性、したがって、歴史的 성격が的確に指摘されることなく、軽視、ないし、無視されてきた原因は、…（略—宮崎）…商品の二要因を分析するにあたって、最初に使用価値から着手されてきたことにあるかもしれない（同上 212 頁）。

繰り返しになるのですが、「一般的」な使用価値、いわゆる歴史貫通的な使用価値から議論を始めることへの疑問です。

（十一）

ここで、どうしても指摘しておきたいことがあります。篠原先生が大きく期待している斎藤幸平さんの「使用価値」理解です。字数の制限がありますので、ここでは簡潔に紹介したいと思います。

篠原先生が印をつけたのは、斎藤さんの次のような叙述です。

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（斎藤【2020】235 頁）。

ここから伺えるのは、斎藤さんが土地の使用価値を捉える基本的な考え方です。投資目的の土地であれ、そうではなく、たとえば子どもたちの公園建設という目的であれ、いずれにおいても「使用価値」としての差異はなく、一般的な性格としてしか、つまり立地、地面、区画、土壌成分などの特徴としてしか見ていないことです。これは、私も篠原先生の指摘を待つまでもなく、重大な問題だと思いました。こういう説明もあります。念押しです。

フェラーリの社会的ステータスは、個人が持っていないという希少性にすぎないのだ。逆にいえば、時計としての「使用価値」は、ロレックスもカシオもまったく変わらないということである（同上 356 頁）。

ただ、この点は、斎藤【2022】で論じられている「物質代謝」論において、緻密な解説がなされており、そのなかで、マルクス『資本論』においては、使用価値を形成する「具体的有用労働」が「歴史貫通的であることに異論はないだろう」（129 頁）と述べていることだけは、指摘しておきます。とにかく、大事な点なので別の機会に取り上げ、検討させてもらいます。ここは、あくまで篠原、柄谷ワールドの話でした。

（みやざき あきら）

【参考文献】

斎藤幸平【2020】『人新世の「資本論」』集英社新書

斎藤幸平【2022】『大洪水の前に マルクスと惑星の物質代謝』角川ソフィア文庫

篠原三郎【1994】『現代管理社会論の展望—現代をみる眼—物象化を超えて』こうち書房

篠原三郎【2016】「通説『二重性論』をめぐる—『批判経営学』批判—」『市民の科学』第9号

篠原三郎【2022】「『力と交換様式』をめぐる—T さんへ—」『市民科学通信』（10月号）

角谷登志雄【1968】『経営経済学の基礎—労働管理批判—』ミネルヴァ書房

宮崎 昭【2022】「篠原三郎と柄谷行人（1）」『市民科学通信』30号

柄谷行人【2010】『トランスクリティーク』岩波現代文庫

交換様式「D」の飛来（前編）

—柄谷行人『力と交換様式』をめぐって—

香椎五郎

これまで「革命」と言われてきたことが、交換様式「D」と表現されるのであれば、そこに違和感を生じるかもしれない。「革命」ということにたいする既視観、嫌悪感あるいは生理的なまでの拒絶感のある人が少なからずいます。あの内山 節[2021]も、「大文字の革命理論」ではなく「小文字の革命理論（「市場経済ともほどほどに付き合いながら、半市場経済に貨幣の増殖を目的にしない経済的関係をつくっていく）」（9－10 頁）が求められている、と言わしめるほどです。「社会主義」に好感を持つ人が圧倒的に少ない、そういう状況のなかでの柄谷さんによる理論的な挑戦です。こう言うのはなんですが、常識を超えた「超越論的」なチャレンジです。

この書『力と交換様式』は、ある意味、交換様式 D をより鮮明に解き明かす目的で執筆されたものでした。「もうこれ以上ないというところまで」考え抜いた結果であり、「特に注目しているのは、D について考えることに『一番つまづいた』『もう頭が働かない』、そして長年親しんできたお酒をやめたという、自身による告白です」（香椎[2022]）。

ご本人が相当悩まれ、格闘したテーマですから、そんじょそこらの、わたしなどには難易度の超・高いハードル越えです。しかし、それにあえて挑戦してみました。11 月 6 日、「NGO 市民科学京都研究所」で行なった、この書の「合評会」で発表した内容をもとにして、前回に続いて、問題提起したいと思います。

§

まず、わたしが作図し、発表した交換様式「D」のマップ（「D」が「ボロメオの環」を突き破る図です）を示したいと思います。当日のレジュメに一部手を加えています。末尾をご覧ください。

この図を頭に置きながら、交換様式「D」の飛来を考えたいと思います。

わたしが「飛来」という表現をするのは、もちろん訳があります。柄谷さんが、こう言っているからです。

…つまり、イスラエルの預言者たちは、国家すなわち交換様式 B の支配下で失われた原遊動性を、回復しようとしたのだ。そのとき D が出現した、といってよい。しかし、彼らはそのことを“意識”しておこなったのではない。むしろ、D は彼らの意志に反してあらわれた。D は自己から発するのではなく、強迫的に到来するがゆえに、見通すことも理解することもできない（柄谷[2022]174 頁）。

「革命」というと「社会主義」と同様、色々な意味合いが重なって、素直に受け容れられない状況にあるのではないのでしょうか。だから、ここで「D」を「革命」と言いかえることに疑問をもつ人がいることは百も承知です。しかし、交換様式「D」という表現を用いる人が他にいないので、従来から議論のある「革命」と結びつけて考えてみたいのです。

柄谷さんは、「D」が「自己から発するのではなく」「強迫的に到来する」というのですから、自分の意志や行動とは無縁の、どこからか「飛来」する隕石のようなものです。そう思いました。そこで思い起されるのは、かつて読んだアナーキズムの解説書にあった文言です。当時はその意味なり、意義ををよく理解出

来ませんでした。わたしの再学習のためでもあり、少々長い引用となります。

アナーキズムの本質は、圧制に対する人間の本能的な憤怒にあり、それは、何よりもまず、人間の道徳的反応なのであって、特定の理論的、イデオロギー的な信条から発し、理性的反省を経由したうえでの行動なのではない。それゆえに、アナキストの本領は、革命家というよりは、むしろ反逆者である。…（略—香椎）…バクーニンは、知恵の木の実を食べるようにと誘惑したサタンを称揚した。サタンこそは叛逆精神の化身であったからだ。

このような革命観は、マルクス主義のそれといちじるしい対照をなすであろう。史的唯物論の立場に立つかぎり、一定の社会的目標を達成すべき階級意識や革命精神は、経済的発展の函数であり、そして、革命の到来は早晚不可避免と見なされよう。他方、アナキストによると、革命は惹起すべきであり、しかも、できるだけ早急に惹起するよう努力せねばならない…（略—香椎）…彼らは、歴史の発展行程を固定した因果的過程としてではなく、自由と解放への人間的希求と、他方、固定化し、抑圧的となった社会制度とのあいだの不断の緊張として眺めるであろう（猪木・吉田[1980]55頁）。

マルクス主義とアナーキズムの対照です。「特定の理論的、イデオロギー的な信条から発し、理性的反省を経由したうえでの行動」をとるマルクス主義に対して、「圧制に対する人間の本能的な憤怒にあり、それは、何よりもまず、人間の道徳的反応」であるというアナーキズムとの対比です。柄谷さんが「強迫的に到来する」というのは、もちろん意識的、理論的に考えられてた計画的な「到来」ということではなく、このアナーキズムのなかに見える「本能的な憤怒」もしくは「人間の道徳的反応」に近く、一見して親和的に見えます。果たしてどうなのでしょう。

§

念のため、大杉 栄[2011]が、「社会主義」にたいして、次のように述べていることを紹介します。ここで言われている「社会主義」とはマルクス主義を指しています。

社会主義は、このいわゆる物質的史観説に立脚して、社会進化の要素として経済的行程、工業技術的行程を過大視するの結果、かの必然から自由への飛躍を、外的強迫から内的発意への創造を、単に到達点としてのみ強調して、等しくまたこれを出発点としなければならぬことを、忘れてしまった（「生の創造」の章から 30—31 頁）。

ここで云われる「物質的史観説」というのは、唯物史観であり史的唯物論のことです。先の、「特定の理論的、イデオロギー的な信条から発し、理性的反省」として理解される史的唯物論では、「自由への飛躍」や「内的発意への創造」が将来の目標として据え置かれているに過ぎないと批判するわけです。「自由」とは将来の目標、到達点にあるのではなく、いま現在の活動理念であるべきだという主張でしょう。さらに、こうも言っています。

カール・マルクスの如きも、フーコーと共に、歴史は人間によってつくられると主張していながら、実際は客観的行程、すなわち或る歴史的及び社会的原因がいかにして或る社会的変化、或る社会力の変革を起すかということ、さらに正確に言えば、生産方法の変化がいかにして階級闘争に影響したそれを変革せしめるかということにのみ耽^{ふけ}っていた（「主観的歴史論—ピョートル・ラフロフ論」の章から 123 頁）。

マルクスを矢面におきながら、史的唯物論による社会主義というものは、「生産方法の変化がいかにして

階級闘争に影響したそれを変革せしめるか」という点にのみ「耽^{ふけ}って」いて、肝心の人間の果たす歴史的役割（いわば主観的＝主体的行程）については、二の次になって抜け落ちているのではないか、という主張だと思います。単純化してしまえば、マルクス主義の「客観（客体）主義」に対して「主観（主体）主義」の優位性を論じたものだと思うのです。

さて、アナーキズムの「革命論」はさておくとして、交換様式「D」に関わって、柄谷さんがどのように発言していたのか、もう一度確認したいと思います。前回の香椎[2022]での「サーフィン」からいくつか拾いあげます。こうでした（下線と太字は香椎）。

§

<セクション1>では、

1. 遊動バンドが定住したあと…彼らは未曾有の危機に出会った…攻撃欲動として奔出した…それを抑えて他者への譲渡＝贈与を迫る「反復強迫」があらわれた。そして、それは「霊」の命令として出現（柄谷[2022]94 頁）、
2. 首長制社会は…交換様式 A、そしてそこから生じる力によって支えられている。この「力」は、定住化によって抑えられた原遊動性（U）の強迫的な回帰にもとづくものだ（同上 123 頁）、

<セクション2>では、

1. 神観念の変化をもたらすのは、支配的な交換様式の変容である…呪術から普遍宗教にいたる変容（同上 152 頁）、
2. 世界宗教が交換様式 B と C の圧倒的優越によってもたらされる…普遍宗教はそれらに対抗するものとして、交換様式 D によってもたらされる。そして、D とは、B と C によって封じ込められた A の「高次元での回復」にほかならない（同上 158 頁）、
3. 遊牧民は原遊動民とは異なるが、後者にあった重要な側面、…自由独立性と平等性を保持した…遊牧民は「原遊動性」の記憶を保持した…（同上 161 頁）、
4. イエス…彼にとって、隣人とは、社会的諸関係を越えて見出されるような他者である。…交換様式 A・B・C を越えて人と交わる こと…それが D の到来であり、「神の国」の到来である（同上 177－178 頁）、
5. D の出現は、一度だけでなく、幾度もくりかえされる…普遍宗教の始祖に帰れというかたちをとる。…千年王国やさまざまな異端の運動がそうである（同上 187 頁）、
6. エデンの園への回帰は、あの世においてではなく、この世における A・B・C からの脱却なのだ。そして D は人間の願望や意志によってもたらされるものではなく、それらを超えた何かとして到来する（同上 208－209 頁）、

<セクション3>では、

1. カント…諸国家の連合（アソシエーション）は、人間がその意志によって作るようなものではないし、また、その意志によって斥けられるようなものではない。それを作る主体は「人間」ではない。といっても、「神」でもない。それは、人間であり、同時に、人間が意識しないような何かである。それをカントは「自然」と呼んだ（同上 287 頁）、
2. 自然の「隠微な計画」…自然の計画…神が作ったものではなく人間が作ったものだが、にもかかわらずそれが人間を超えた「力」として働くことを、示唆したのである。…カントは、私がいう「交換様式（D）のようなものを感知していた」…（同上 289 頁）、
3. ネーション…国家が破壊されても残存する観念的な「力」としてある。その意味で、ネーションも一種の「霊」だといってよい（同上 291 頁）、

4. ネーションは、A の“低次元での”回復である（同上 292 頁）、以上です。

サーフィンで見る限りですが、交換様式「D」の輪郭が見えてきたように思います。まず第一に、「回復」「回帰」という表現に目が止ります。それは、「D とは、B と C によって封じ込められた A の“高次元での回復”にほかならない（同上 158 頁）」という表現に典型的です。さらに遡って、首長制社会を支える交換様式 A 自体も、実は、「定住化によって抑えられた原遊動性 (U) の強迫的な回帰（同上 123 頁）」にもとづくものと言ってます。

あたかも、病に斃れた人間が「回復」するかのようにであり、しかもたんに回復するのではなく、「高次元」という未知の空間へ回復するのです。ここが難しいところだと思います。「回復」するのですが、元に戻るのではなく、「次元」を超えて「回帰」するということですから、何が「回復」し、どこへ「回帰」するのかが問われます。だから、たんなる「現状復帰」では決してありません。それだけに、「現」次元を超越した「高」次元とは何なのか、という疑問が残ります。“戻る”わけではないけれど、歴史上“失われたものを”再び手に取り戻すということなのだ、というようにとりあえず理解しています。

§

次いで注目したい第二の点は、「D」の「飛来」が普遍宗教とともにある、あるいはあったということです。

繰り返しますが、<セクション②>では、

4. イエス…彼にとって、隣人とは、社会的諸関係を越えて見出されるような他者である。…交換様式 A・B・C を越えて人と交わる こと…それが D の到来 であり、「神の国」の到来 である（同上 177－178 頁）、
5. D の出現は、一度だけでなく、幾度もくりかえされる…普遍宗教の始祖 に帰れというかたちをとる。…千年王国 やさまざまな異端の運動がそうである（同上 187 頁）、
6. エデンの園への回帰 は、あの世においてではなく、この世における A・B・C からの脱却 なのだ。そして D は人間の願望や意志によってもたらされるものではなく、それらを超えた何かとして到来する（同上 208－209 頁）、

D と宗教との密接な関係は明らかです。「D の到来」であり、「神の国」の到来である（同上 177－178 頁）」という表現のなかに、そして「D の出現は、一度だけでなく、幾度もくりかえされる…普遍宗教の始祖 に帰れというかたちをとる。…千年王国 やさまざまな異端の運動がそうである（同上 187 頁）」という表現にも示されています。そうであれば、「普遍宗教の始祖」というのは、「社会的諸関係を越えて見出されるような他者」との交換様式、つまり徹底した「道徳的反応」といってよいかもしれません。

そして、注目する第三の論点は、「回復」「到来」「回帰」「脱却」などと呼ばれる D の「飛来」は、人間の願望や意志によってもたらされるものではなく、「それらを超えた何かとして到来する」ということでした。柄谷さんは、カントに倣って、「諸国家の連合（アソシエーション）」と D の「飛来」を重ね、人間の意志によって作られたり、斥けられたりするようなものではない、と言ってます。それを創る主体は「人間」でも「神」でもない、「人間が意識しないような何か」であると示唆します。私が、最も理解しがたい箇所でした。カントはそれを「自然」と呼んだということです。

加うるに、D の「飛来」が自然の「隠微な計画」の渦中にあるということも指摘しています。この「自然の計画」は神が作ったものではなく人間が作ったものなのですが、「にもかかわらずそれが人間を超えた『力』として働くことを、示唆した」というのです。柄谷さん曰く、カントは「交換様式」(D) を「感知」していたとまで言っています。

§

話が最初に戻るかもしれませんが、柄谷さんはなぜ交換様式「D」に、かくも死に物狂いでこだわったのでしょうか。

それは、社会や歴史を動かす「力」ということに研究の焦点を当てようとしたマルクスが、途中でこれを放棄し、史的唯物論へ舞い戻ってしまったこと、そしてそれを受け継いだ後の「マルクス主義」が提起し「実現」した社会主義なるものに、根柢的な疑問を持ったからだと思います。マルクスが『資本論』執筆に取り組んだ経緯を、柄谷さんは次のように述べています。

『資本論』におけるマルクスの、これまで述べたような認識（「物神の現象学」としての『資本論』という認識―香椎）は、後のマルクス主義者には伝わらなかった。しかし、その原因はむしろ、マルクス自身にある。1860年代半ばに『資本論』の草稿を書き終えた時点で、彼は、商品物神が株式資本として君臨するにいたる総過程をとらえようとしていた。したがって、『資本論』第三巻で、資本がそれ自体商品としてあらわれる株式資本において完結することになっていた。ところが、第一巻を出版する時点で、彼はにわかに現実の状況に立ち戻ったのである（柄谷[2022]303頁）。

マルクスの“方向転換”は、1864年創設のインターナショナルでの革命運動を契機としています。つまり、「『資本論』を新たな『共産主義者宣言』（『共産党宣言』）のようなものに仕立てようとした」（同上）と、柄谷さんは考えたわけです。だから、「このことは、『資本論』にあった認識を棄てることに等しい」とまで言い切ります。これはかなり手厳しい。

その後、「マルクス主義」もしくは「科学的社会主義」として継承され広がった結果、社会主義革命の定番的な理解が床着する結果になります。

すなわち、社会主義革命によって先ずプロレタリア階級が国家権力を握り、階級的支配関係を廃絶する、その結果、まもなく国家は、不要となるため、自然に消滅する、というものだ（同上304頁）。

実際、マルクスの後継者であると「自任」するレーニンについて、ヴォルコゴノフは次のような評価を下しています。

レーニンの後年の論文はもとより、初期のものにも、階級と階級闘争、およびプロレタリアート独裁というマルクス主義のふたつの主要思想が彼の考え方を支配していることがよくわかる。マルクスはプロレタリアート独裁についてはほんの少ししか触れていないにもかかわらず、レーニンほど深くこの概念を掘り下げているマルクス主義理論家はほかにいない（ヴォルコゴノフ[1995]61頁）。

また、怒りを込めて松尾[2012]は、「資本主義の政府を倒して、我々は社会主義の世の中を作るんだと自称していた政権がやったこと！」、つまり「スターリンという独裁者が君臨した時代には、なんの罪もない約二千万人の人々が強制収容所に入れられたり死刑にされ」、かのレーニンも「たくさんの大量殺人指令を出して」と指摘しています（7-9頁）。いまとなっては明白な事実ですが、永らく秘匿されてきました。「プロ独」の行く末の悲劇です。今にいたる「社会主義」への否定的評価の最大の理由です。

§

こうしてみると、プロレタリアート独裁の理論や実際の行為に批判的なアナーキズムへの関心が高まるのも当然のことと思われます。先に挙げたアナーキズムの「自由と解放への人間的希求」という言葉には、「プロ独」の冷酷な表情とは真逆のイメージが浮かんできます。たとえば、こんな身近な例が引き合いに出され

ます。

子育ての渦中、子どもにかけたカネを、ゆくゆくは回収しようと思って投資して育てたりなどはしない。無償である。会社の会議でボールペンを隣の人に借りた際に、そのお返しをカネで払うことはない。私たちの振る舞いの多くは、そして日常のほとんどが基盤的コミュニズムで成立しているのは間違いない（森元[2022]32 頁）。

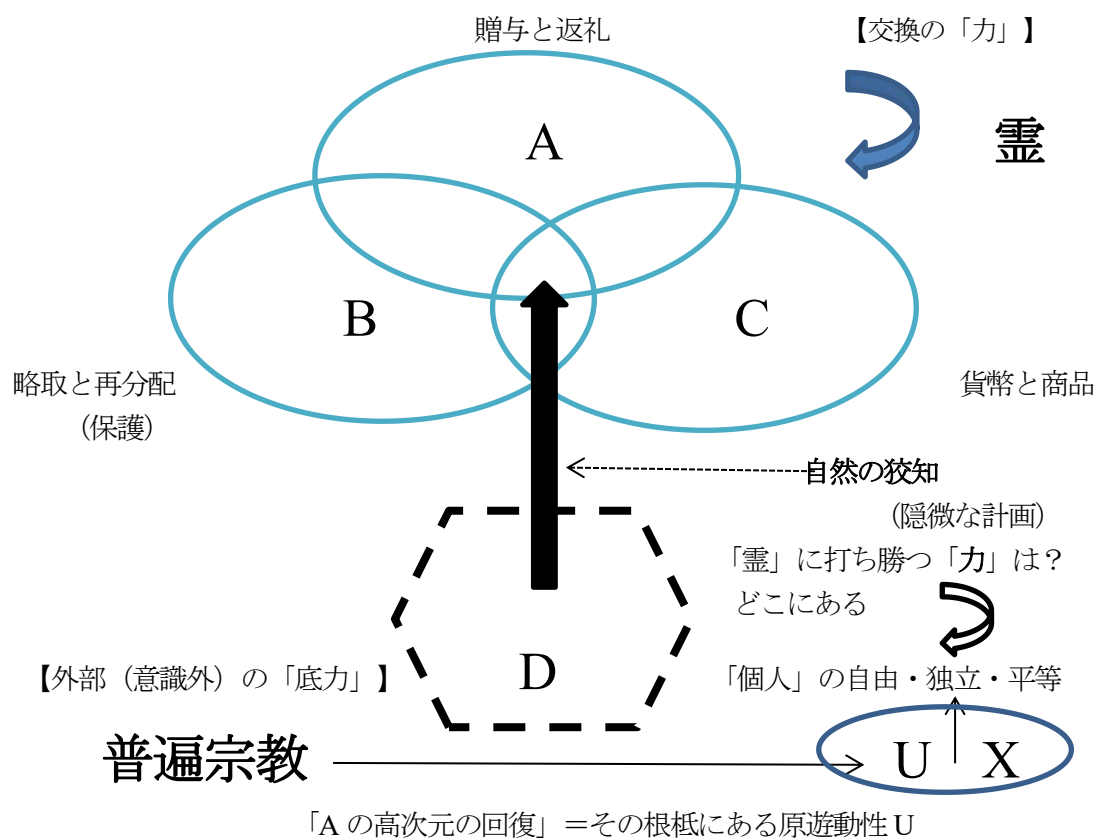
ここで言われている「基盤的コミュニズム」とは、「相互扶助」であり、「純粹贈与」であり、そして「自発的贈与」を意味しています。ここには「人間的要素」が色濃く出ていて説得的です。殊更に「革命」と大ナタを振りかざすのではなく、ごく日常の生活のなかにあるアナーキズムを紹介しています。

この「基盤的コミュニズム」をアソシエーションイズムと言い換えても良いかと思うのですが、ここから交換様式 D といかなる関係をもつのか、あるいはもたないのか、本稿のテーマでした。【図「力と交換様式」のイメージ】で示している「原遊動性 U」が焦点となってきます。次回、私なりの結論を示したいと思います。

つづく
(かしい ごろう)

☞以下 11 月 6 日「合評会」のレジュメより

図「力と交換様式」のイメージ



= 国家 B と資本 C の揚棄によって「ボロメオの環」が解き離される =

ここでの留意点は、

- ①「原遊動性」がポイントになる
- ②「原遊動性」とは何か—A および D の根源を成す
- ③そもそも「交換」に視点を置いた理由がここにある
- ④交換様式 A が、根強く伏在している—B や C によって抑圧されながら、しかし「残り火」のように存在し、「出番」を待っている

【参考文献】

- 猪木正道・勝田吉太郎[1980]「アナキズム思想とその現代的意義」『ブルードン バクーニン クロポトキン』（「世界の名著」53、中央公論社）
- 内山 節[2021]『資本主義を乗り越える』農文協
- 大杉 栄[2011]『大杉栄評論集 叛逆の精神』平凡社ライブラリー
- 香椎五郎[2022]「ぶらり、「霊」の旅—柄谷行人『力と交換様式』をめぐって—」『市民科学通信』第30（11月）
- 柄谷行人[2022]『力と交換様式』岩波書店
- 松尾 匡[2012]『新しい左翼入門 相克の運動史は超えられるのか』講談社現代新書
- 森元 斎[2022]「『ただ生きる』というアナキズム」『文学界』4月号
- ヴォルコゴノフ、ドミートリー、白須英子訳[1995]『レーニンの秘密（上）』NHK出版



【コラム】「実力行使」と市民科学者

重本冬水

11月6日の第19回市民科学研究会（テーマ；戦争と「市民の科学」）で、「どうすれば戦争は起きないのか」の報告を終え、今後、これをどう進めていけばよいのかを考えていました。カントの永遠平和をふまえつつも、今日的・実践的な取り組みにつなげていきたいとの思いです。

+++++

偶然にですが、「宮城秋乃さんの裁判を支える市民の会」の発足集会（沖縄県那覇市）の様子を伝える動画に出逢いました（https://www.youtube.com/watch?v=3Y0RijC_zEM）。2022年4月2日に開催されたこの集会のお知らせは「世界遺産・やんばるの森の米軍廃棄物問題を明らかにし訴える！」として次のように呼びかけています（「やんばるの森」は2021年7月にユネスコ世界自然遺産に登録されています）。

「2022年2月7日、倉敷ダムから米軍由来と考えられる小銃弾479発、鉛弾159発、ドラム缶2個がダム職員によって発見され、県は取水を停止し、防衛局に回収や周辺調査を要求しています。

一方、世界自然遺産である『ヤンバルの森』の米軍跡地には、放射性物質含有電子部品、弾薬、食品容器等々あらゆる種類の米軍廃棄物が放置されています。日本政府は『除去は完了した』と言いますが、実際にまだ廃棄物があることを示すために、宮城秋乃さんは返還地で拾った空き缶や鉄くずをゲート前に並べたところ、沖縄県警は威力業務妨害で家宅捜査したうえ、書類送検し、那覇地方検察庁は彼女を起訴しました。これは宮城秋乃さん個人への不当な攻撃であると同時に、戦争に反対する市民への威嚇、弾圧です。もうじき公判が始まります。ぜひ、裁判を支援してください。平和な島の実現に心を寄せあいましょう」。

驚くのは返還された土地が弾薬などの米軍廃棄物が多く残置されたままであることです。米軍に除去をさせていないのです。さらに返還されても日本政府も除去していないのです。その土地にはダムの貯水池も含まれています。市民の飲料水である水も汚染されているのです。

チョウ類研究者の宮城秋乃さんが、この廃棄物を回収し、そしてその廃棄物を米軍のゲート前に並べました。すばらしい表現・行為です。米軍の廃棄物を米軍のゲート前に返したのです。他人の土地を借りて返す時、当然、ゴミなど廃棄物を処分して返すのは、通常であれば当然の行為と思いますが、米軍は片づけもせず返したのです。異常です。日本政府もそれを認めながら、後片づけをしないまま放置したのです。異常です。

宮城さんは米軍廃棄物の一部を回収してあげ、それを米軍に返してあげたのです。このゲート前に置かれた廃棄物を米軍は回収したようですが、アメリカ合衆国および米軍、日本政府は宮城さんに感謝しなければなりません。さらに驚くべき出来事は、県警・検察が宮城さんを威力業務妨害で家宅捜査し起訴したのです。回収した米軍廃棄物を米軍ゲート前に並べたことが威力業務妨害なのでしょうか。「威力」とは「他を圧倒するような強い勢い」です。宮城さんはこの「威力」で米軍の「業務」を妨害したのでしょうか。この起訴は狂気の沙汰です。

宮城さんが「やんばるの森」に山積している米軍廃棄物のごく一部を回収しそれを米軍に返したのです。チョウ類研究者のすばらしい表現力、行動力です。しかし宮城さんは起訴されました。

+++++

宮城さんはチョウ類研究者です。何故、このようなすばらしい表現力（行動力）が発揮できるのか。このことが知りたくなりました。戦争と「市民の科学」、戦争と市民科学者を考える上で重要なことと思います。

私は、11月の市民科学研究会でカントの『永遠平和のために』の検討から、市民のアソシエーション力によって戦争を起こさせないためにはどうすべきかを報告しました。この市民のアソシエーション力の内容を今日的・具体的に考えたいと思います。

宮城秋乃さんについてインターネットで調べると山本真知子「チョウの眼から見る一米軍北部訓練場・同返還地の調査経験に即して―」（『MFE＝多焦点拡張』第2号、2022年3月、http://doshisha-aor.net/uploads/MFE_Vol2_20220331.pdf）の論稿がありました。次のように山本さん¹⁾は述べています。

「本稿でとりあげるのは、その『やんばる（山原）』と呼ばれる沖縄島北部の森に生息するチョウをはじめとした生きものたちの調査を行いながら、米軍の訓練状況や米軍廃棄物の調査を継続してきた、宮城秋乃さん（以下、秋乃さんと記す）というチョウ類研究者の挑戦の軌跡である」（同誌36ページ）。

山本さんはチョウ類研究者・宮城さんの次の言葉（宮城さんご本人のブログより）を紹介しています。

「研究者っぽくモノ言うんだけど、それよりも大きな自然破壊とか日本政府に対して、研究者は黙りこくってしまうわけさ。もう生きもののSOSが聞こえないように、耳ふさいで。あんなの愛でもなんでもないさ。ただのおいしいとこどりさーね。生物のおもしろいところと、きれいなところとかわいいところが好きなだけ」（同上46～47ページ）。

「研究者っぽくモノ言う」、しかし、「大きな自然破壊とか日本政府に対して、研究者は黙りこくってしまう」、「ただのおいしいとこどりさーね」、この言葉が胸に突き刺さります。それは「愛のない研究」への宮城さんの怒りとしてです²⁾。宮城さんの言葉が続きます。

「好きだったら想像して感じるわけさ。だけど、ただ『おもしろい』とかって好奇心だけだったら、知るだけで満足しちゃうわけ。なんかね、ひとがひとを好きになったらさ、この人のいろんなこと想像するじゃん、それと同じことが動物に対してできないわけよ。うーん、それって愛なのって、思ってしまう」（同上46ページ）。

チョウ類研究者として「チョウの眼から見る」という核心はここにあるのです。ここから「回収した米軍廃棄物を米軍ゲート前に並べる」という「実力行使」につながっていきます。

「もっと想像力を豊かにすれば、たとえば強硬な手段に出ても止めようとするのが、悪じゃないっていうのがわかるはずなのに、『暴力的』とか、『実力行使はあんまりよくないんじゃないか』、みたいなこと言う人もいるし。もうちょっと想像してみよう、あたしたちが『非暴力』とか言って、平和ぶってるあいだに死んでるいのちがあるよと。これが人間のせいで死んでるいのちがあるわけさ。たとえば、どっかの宇宙人がどうこうとかじゃないわけ。そしたら人間が責任もって止めないといけないじゃん。それなのに、よそで誰かがやっていることかのように、もしくは自分が人間ではないかのように、『あの人たちにも家族があるからしょうがないのよ』って。でも、あたしたちはこの森を壊してる人間っていう、側にいるわけさ。したら、全部あたしたちの責任なわけ。だから、あたしたちのなかでほんとは止めないといけないのに、うーん、なんかもう外からそれを見てるかのように言う人がいてさ、『あー、動物たちのこと想像してないんだなー』って思っちゃうわけ、あたしは。つねに動物たちの視点でいるから」（同上45ページ）。

チョウ類研究者として「動物たちの視点でいる」のです。これが宮城さんの研究の原点なのです。「実力行使」の原点なのです。

+++++

「実力行使」とは「与えられている権利あるいは権力を実際に用いること」です。国家が権力を実際に用いる時に、それに対して市民が権利を実際に用いるのは当然です。「米軍廃棄物を米軍に返す」（実力行使）は宮城さんの表現力・行動力（権利行使）です。市民の持つ権利を閉じ込めてはならないと思います。宮城さんの「実力行使」に学ばなければならない。「平和ぶってるあいだに死んでるいのちがあると。これが人

間のせいで死んでいるいのちがある」の言葉が迫ってきます。国家権力の「暴力」に立ち向かうには、あまりにも日本社会における市民の「実力」は弱い。ストライキ権の行使などは、日本ではもはや死語に近い。世界では、隣国韓国でも今もストライキ（労働権の行使）が行われています³⁾。

「実力行使」によって、人は動かされ、組織（人間関係）は変えられ、地域は変わり、社会は変わり、国家、世界は変わるのではないか。「実力」はもちろん「暴力」ではない。だが、国家の「実力」は放っておくと「暴力」に容易に転化します。最大の暴力は戦争です。戦争に向けての「軍事力」（暴力装置）を、今、日本政府は強化しようとしています。核爆弾は戦争における巨大な暴力装置です。また原発は容易に暴力装置に転化します。「核」は社会を地域コミュニティを根こそぎ破壊します。

戦争のための訓練を続けている米軍と日本軍（自衛隊）は、地域住民の土地、それは人間を含めた生物の自然を徹底的に痛みつけています。この現実との闘いは「市民の科学」のあり方と直結しています。当然、市民科学者とは何かの問いとなります。篠原三郎さんの「魂を読み取れる市民科学者⁴⁾」とは何かにつながります。「実力行使」と「市民の科学」、「実力行使」と市民科学者、この問いを、宮城さん、山本さんは私たちに提示していると思います。それはカントの「永遠平和のために」の今日的・実践的・日本的課題だと思います。山本さんは次のように述べて論稿を閉じています。

「わたしたちは、すでに行きづまっているのではないか。ここからはじめるには、異なる種とのあいだにどんな出逢いを求め、行動していくかということが、決定的に重要となるだろう。チョウの身になって考えるということは、その入り口に立つことになるにちがいない」（同上 48 ページ）。

この「チョウの身になって考える」、「異なる種とのあいだにどんな出逢いを求め、行動していくか」の問い、さらには異なる文化、宗教、政治との出逢いと行動への問い、それらは“魂を読み取れる「市民の科学」とは何か”の問いであると思います。

また、何故「実力行使」ができないのか、この問いを考えるよりも、何故「実力行使」ができるのかの問いが重要だと思います。この答えは、宮城秋乃さん、山本真知子さんからすでに示されています。

<注>

- 1) 宮城秋乃さんの聞き取り調査をした山本真知子さんは社会文化学会第 21 回全国大会（2018 年 12 月、立命館大学）の自由論題「セッションⅠ」で、「記憶実践における出来事と空間の関係性に関する一考察—沖縄における座り込み抗議行動を事例として—」を報告されています。社会文化学会設立趣意書の「個々人の生きる意味のあり様の文化的基礎を問うためにもシステムと文化の全体像の把握は重要」という意味では、この沖縄の「座り込み抗議行動」の報告も重要だと思います。「実力行使」の文化的基礎は「個々人の生きる意味（魂）のあり様」であり、さらにここから「システムと文化の全体像の把握」につなげていくという方法が「市民の科学」であると思います。つまり「システムと文化の全体像の把握」という課題は「個々人の生きる意味（魂）のあり様」の視点から捉えられるべきです。この両者をつなぐのが「市民の科学」の方法であり、それは同時に現代の「システムと文化の全体像の批判」につながると思います。なお、上記の自由論題「セッションⅠ」で、私は「アーツ&クラフツ運動と共同体社会主義像—ウィリアム・モリスの『芸術と労働の統合』と資本主義の超克—」を報告しました。その時に配布された山本さんの上記報告のレジュメ「沖縄における座り込み抗議行動」を今回あらためて読みました。
- 2) 私は「実力行使」と「仁」について考えさせられたことがあります。「帝国の暴力の犠牲となった善良な大衆の仁」と重ねる安重根、伊藤博文を撃った行為の根源は大衆・人民とともにある「仁」にある（拙稿「『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」、龍谷大学社会科学研究所附属安重根東洋平和研究センター他編『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、2022 年、153 ページ）。「仁愛」とは「めぐみいつくしむこと」です。
- 3) 私のささやかな「実力行使」と言えるものを想起しますと、学生の時には、自治会委員長としてストライキ権の行使を 4 度行ったこと、学内の掲示集会規制に抗して立て看板を立てそれを撤去しようとする

る大学当局の車の前に立ちはだかったこと、神奈川県相模原の米軍工廠で修理された戦車のベトナムへの搬送阻止の座り込みに札幌から出かけ参加したこと、それから年月を経て大学教員の時には、中学校のPTA会長の時に卒業式での「君が代」斉唱の際に起立しなかったこと（PTA役員の半数ほどが不起立）、新疆ウイグルのラビア・カーディルさんが来日し大学で講演会を開くことに対する様々な妨害・脅し、プラカードを掲げた反対デモの中で講演会を実施したこと、文部科学省が全国の大学教員に求めた研究活動に関する「誓約書」の執拗な強要を拒否したことなどです。このくらい・この程度しかありません。忸怩たる思いです。この国の人権と民主主義の非力さを嘆く前に。

- 4) 篠原三郎「『苦海浄土』の『魂』に学ぶ」、『市民の科学』創刊号、市民科学研究所、2009年より。
(しげもと とうすい)



多神教の宿痾

塩小路橋宅三

大学は技術よりも科学を研究教育する機関であり、ドラッカー流に言えば「人間変革機関」で、社会的大人を育てる機関であると言い続けてきた。先に断っておくが、陰謀説には興味はあるが信じてはいない。ワクチン接種も受けたし、マスクの効用も認めている。新渡戸稲造は日本人には宗教がなく人間ではないと言われて、武士道があると主張したとのことである。宗教があつて人間があるのではなく、人間があつて宗教があると考えているが、昨今では技術が宗教化している。私たちは社会学者であつて、社会宗教家でも社会技術者でもない。ところが、人間の科学的思考において解明できないこともある。篠原先生は天国におられるという命題を否定できるだけの論証や実証は不可能である。だからと言って非科学的と断定できるであろうか。確かに私たちの見える範囲では亡くなった人は物質のみの存在である。それならば誰に対して哀悼の意を表しているのだろうか。死は誰もが経験するが、それを経験に基づいて語ることはできないのである。

人生において最大の出来事は何であるかと、仏門を目指す学生個人に問いかけたことがある。誕生と死であると妥当な答えであつた。人生において個人の死と人類の絶滅を経験することになると、どちらが重大であるかと問いかけると、人類の絶滅であるがそれは自分の人生では経験しないとのことである。どちらもいずれ経験することかもしれないが、個人の死をもって清算されるものであるかと問うと、「そんな難しいことはわからない」との反応であつた。それならば人類の絶滅に近づけるようなことはしないと説教できるかと問いかけると、できるとの返事であつた。そこで「人間は死んだらどうなる」とたたみかけたところ、他者の心の中で生き続けるとの優等生的回答が得られた。違う、本人はどうなるのかを聞いていると攻めまくった。得度を目指す学生でもそれまでの科学教育が自然科学に偏重した技術であつて、社会科学的思考は苦手なようであつた。

精神主義や観念論主義に陥らずに、人間の精神や観念を自由に論ずることができる社会が存在しないかと思うのである。ある日のゼミでの蒟蒻問答を紹介すると、「海水をコップに入れても無色透明なのに、なぜ青い海と言うのか」「それは空の色が映っているからだと思います」「それでは曇りの日は白い海なのか」というような会話となる。光の波長が関係しているなどとの自然科学的な回答を要求しているのではなく、考え方を問うているのが社会科学である。「夜は黒い海ですが、昼は青い海とを感じるのです」「それならば青いとはどういうことなのか」「青いは青いです」「空は本当に青いか。赤い空もあるではないか」「青い空を赤いと感じたのです」と、果てしもなく続いてほしいと願っているが、それまでの科学教育が学生の創造性を奪っているのである。それは技術であつて科学ではない。

人間を創造したのは神であると信じて疑わない人と、人間は猿から進化したもので人間創造の神など存在しないと主張する者との論争は不毛である。自然科学でなく社会科学的には信じる環境にあるかないかだけである。仮に仏教系の大学が地獄はあると教育せよとか、極楽は存在しないが想像のことと教育せよと強制するなどということは無意味なのである。地獄も極楽もあるかもしれないし、ないかもしれないが社会科学なのであつて、すでに存在していることを発見したり、その組み合わせで発明する自然科学とは一線を画すべきと考えている。あるという根拠とないという根拠を模索する過程において、個人の価値観や倫理観が入り込むのが社会科学であつて、それを排除すれば何が残るかを考えるのも社会科学なのである。この辺りをクリアしないと、「誰もいないけれどもお月さんが見ているよ」と言う恥の文化を解説することはできない。

一神教では信じる対象は一つかもしれないが、お月さんも神仏になりうるのが多神教である。信じるものが一つでは、何を信じるかで争いが生じても不思議でない。資本主義経済とは資本の争奪戦であつて、貨幣

との交換を前提にした商品による貨幣経済であることに異論はない。多神教であった日本において、貨幣を所有しておれば何でもできる一神教の神になっていることに改めて気が付く今日である。つまり、貨幣の蓄積のない者はその社会での落伍者となってしまうのである。コロナ禍において利便性が大きく幅を利かせた。その利便性の陰に人間として失ったものも大きい。脱商品化とは多神教の世界なのではないかと考える。支援してくれる人々はそれぞれ神なのである。貨幣では買えないものがあることを私たちは経験的に知っている。しかしながら、技術が宗教化してそれを科学における神と信じる一神教の世界が広がっている。果たして多神教の世界は病なのであろうか。

大学の教育においてこれが絶対的に正しく、そのほかは正しくないとする教育がなされるならば、それはディストピアである。教育においても多神教的宿痾を逆に生かすようなことが社会科学の基本ではないかと考える。言い換えれば、知識の詰込みによって溺れさすようなことでなく、学生が考え始めることへのキューを送り続けての「待ちの姿勢」が社会科学の本質ではないかと推察するのである。知識偏重の教育は銀行預金のように多いか少ないかが問題のようであるが、実は少なくとも効率よく引き出せるかによって学力が測定されている。高校および大学ではこのような「実学」と称される詰込み知識が技術偏重の一神教を生み出している。ここで個性を尊重し、それぞれの考え方を認め合う多神教の世界を創出しなければならない。たとえば日本では日曜日が選挙の投票日であるが、アメリカではスーパー・チューズデーと言われるように投票日が火曜日なのである。なぜ火曜日なのかを知りたいければ、ほとんどの学生はピンポイントにインターネットで答を求める。学術的一神教の世界ではその答が絶対的に正しいということになる。ひと昔のように図書館においてアメリカの文化や政治の本から答を考察すると、各自が違った答を述べるのが可能となる。正しいとか善いとかの世界から遊離してロマンに満ちた答が用意される。それを一般化および抽象化して答らしきものを模索するのが社会科学であった。このことは学術的多神教でない生まれてこないし、一神教的に絶対と信じている学生の未来が不安である。

(しおこうじばし たくぞう)



【近況短信】

ファンタジーにある「老い」

—団地タクシー奮闘記（女傑の巻）③

宮崎 昭

2022年11月27日、朝日新聞「朝日歌壇」に馬場あき子選で、「乗るものも乗られるものも高齢者 団地タクシー三輪車ゆく」が掲載されました。

生前、おそらく亡くなる一か月前頃だと思いますが、篠原三郎先生が投稿したものです。私のことをイメージして作歌してくださっているので、このところ運転するたびに口ずさんでいます。ありがたく、合掌。

大声で叱られた経験があります。もう3年ほど前ですが、「女傑」という言葉が相応しいのか、はたまたフェミニズムの観点から言えば差別用語なのか、自信がないのですが、そういう印象をもちました。考えたことはありませんでしたが、「男傑」という言葉は聞いたことはありませんよね。ただ、「豪傑」とか「怪傑ゾロ」というのがありました、これも男子限定です。

「女丈夫」はあっても「男丈夫」はありません。と、思います。

「女だてらに」はあっても「男だてらに」はありません。と、思います。ただ、「男のくせに」はよく聞きます。

そうそう、

「男前」はあっても「女前」はありません。最近、女性に対して、肯定的な意味で「男前」という表現が使われるそうですが、一種の「デフォルメ」ですね。

「男気」（おとこぎ）はあっても「女気」（おんなぎ）はありません。

私たちの団地タクシーは決まった「料金」を設定していません。「料金制」ではなく「寄付制」ということにしています。ところが、この「寄付制」というのが、利用者にとって心理的な不安の種になるようです。利用する住民の8割がたは高齢の女性です。女性の独り暮らしが多いのも特徴です。買い物をして、これを両手に持って坂道を上り、あろうことか、エレベータのない棟では二階～五階へと階段を上って、ようやく部屋に到着するのです。若い時は、何とも思わなかったことが、いまや心臓がバクバクするような難行なのです。だから、団地タクシーの出番がやってきます。

「いくらなんだい！」

「ハッキリ決めてちょうだい！」

「いくらなのか言ってくれないと、分かんない」

これはほとんど、女性の声です。ハッキリ自己主張しています。男性はほとんど「寡黙」です。

私たち運転手から「お気持ちで結構です」と言われても、なんとも当事者にとっては、思い悩む事案です。一応、「100円以上の寄付をお願いしています」と言うのですが、乗車した住民は明らかに困った顔をする

人が多くいます。「寄附制」というのは、住民に不安を与えるようで、日頃スーパーや商店で買い物をしている経験から見れば、「定価」(誰からも文句のつけようがない交換条件)のない、あたかも自分の「度量」(サイフ)、「肝の太さ、大きさ」が問われているような感覚なのかもしれません。そういえば、旅館などで「心付け」として枕の下に幾ばくかのお金を忍ばせる習慣があったことを思い出すのですが、対面の「チップ」となると戸惑う人の多いこと。「サービス」に対する「対価」というものが、誰の目にも明らかになるようなシステムはあるのでしょうか。要するに、「スッキリ」しないのです。「モヤモヤ」するのです。そうそう、冒頭の80歳前後の「女傑」に、寄付をお願いしたところ、すごい形相で、

「何！寄付？

そんな金あるかい！

わたしや、生活保護を受けてんだよ！」

もちろん、というか、さすがに私は一言も言い返せません、黙って引き返しました。通常の「タクシー」であれば「無賃乗車」ですから、そこで司直の権力にすぎるのですが、「寄付制」ですから法に触れるわけではありません。あえていえば、そして嫌味な言い方をすれば、制度の抜け穴を利用した「フリーライダー」(タダ乗り)ということでしょうか。いやいや、当方は「お気持ちで結構です」と言っているのですから、相方が“気持ちはあってもお金はありません”と答えられても文句は言えません。それが許されるシステムにあることを、後になって、渋々理解しました。ナルホド、なのです。団地タクシーの運行は、返礼を求めない「純粹贈与」なのかもしれません。

ともかく、「女傑」のあの堂々とした自己主張には、全く頭が下がります。生活保護を受けていることを、「恥じらう」ことなく、自身の権利と生命力を力強く宣言しているのです。なかなか出来ることではありません。

男と女の非対称の中で生きてただけでなく、当然の権利として受給している生活保護費についても、あたかも「不当利得」であるかのような差別の視線のなかにあって生きてきたのです。一般に、自身が差別されていて弱い立場にいながら、今度は逆に自分より「弱い」人を見つけては差別する、いわゆる差別の連鎖の中で苦しみぬいてきた人たちも多いのではないのでしょうか。

ただ、わたし同様、怒られた人も多いので、たしかに「有名人」であった彼女、やはり“嫌われ者”でした。サポートしていた人たちも、笑いながらなんだけど、渋い表情でした。現在、脚が不自由となり、外出のままならない状態にありますから、「社会」と断絶して“嫌われ者”から脱却しています。それは、“忘れられて”きた、ということでもあります。

憲法や法律で規定されておりΦ、また明記されていることが、どんだけ軽く扱われているか、そればかりではなく、「差別」意識の根拠になっていることに、腹が立つのを通り越して、腹がひっくり返ってしまいます。あー、そうでした、「腹が煮えくり返る」という、「ひっくり返る」以上の表現がありました。

改めて思うのですが、「普通」に生きてきて、「普通」に健康な生活に身をおいていると、この「普通」からはみ出してしまう事態に遭遇すると、途端に身のおきどころを失ってしまいます。「まさか、自分が…」と思うそうです。他人事と思っていたことが、自分に降りかかってくるのです。“災難は、ある日、突然やってくる”と言われてきましたよね。先日のTV(「クローズアップ現代」)で取り上げられていた「犯罪被害者」の家族の生活保障の問題へとつながります。

かの「女傑」は、それを理路整然と説明するのではなく、端的に心情を表現しています。もう一度、繰り返します。

「何！寄付？

そんな金あるかい！

わたしや、生活保護を受けてんだよ！」

と言いつつ放ったのです。ここに、現代日本社会の屈折した「人権宣言」を読み取ることはできないでしょうか。“清らかな”人権宣言ではないかもしれませんが、そうですね、“泥だらけの”人権宣言ではあります。

φ「生活保護法」第一章 総則（この法律の目的）第一条 この法律は、日本国憲法第二十五条に規定する理念に基き、国が生活に困窮するすべての国民に対し、その困窮の程度に応じ、必要な保護を行い、その最低限度の生活を保障するとともに、その自立を助長することを目的とする。

その元になっている「日本国憲法」第25条（生存権、国の社会的使命）では、第1項すべて国民は、健康で文化的な最低限度の生活を営む権利を有する。第2項 国は、すべての生活部面について、社会福祉、社会保障及び公衆衛生の向上及び増進に努めなければならない。

＊「団地タクシー」は、八王子市内のUR大型団地内でボランティアによる運行を行っている三輪自転車です。

つづく

（みやざき あきら）



理解社会学と世界システム論

—ウェーバー『儒教と道教』1915-1919を読む—

竹内 真澄

はじめに

ウェーバー（1864-1920）の晩年の著作『儒教と道教』『ヒンドゥー教と仏教』『世界宗教の経済倫理』は、一体何のために書かれたのか。ウェーバーはマルコ・ポーロの『東方見聞録』（14世紀）から20世紀初めまでの欧米の中国研究を総動員してアジアの宗教を論じた。ウェーバーは中国語を読めなかったが、改善の策として、イタリア、フランス、オランダ、イギリス、アメリカ、ロシア各国の学者、官僚、探検家によって書かれた中国論を縦横に使った。それゆえ、第一次文献を使わないウェーバーの研究は東洋史の専門家からは疎んぜられるそうである。

しかし、欧米文献に頼ったことは深い意味をもっている。ドイツはヨーロッパの一部であり、ウェーバーは列強の覇権争いの中にある欧米の総力を土台にして中国を考えるという条件にめぐまれていた。当然そこにバイアスがかかる。ウェーバーは、W. J. モムゼン（『マックス・ヴェーバーとドイツ政治 1890—1920』原著 1959、未来社、1993）が明らかにしたように自由主義的帝国主義者であって、必ずしも中国語を読む力を必要とすることなく、ヨーロッパ列強の学者がすでに構築した分厚い情報環境を自由に使う側に立ったのであった。

もちろんウェーバーは、それまでの中国論と同じレベルにとどまっていたわけではない。他の中国論が同様に帝国主義的であるとしても、ウェーバーはそれらの中国論を素材にして、独自に考案した世界史の座標軸（現世拒否／現世肯定、世俗内的禁欲／世俗外的禁欲、合理的資本主義／賤民資本主義など）のなかにそれらを配置していった。これが驚くほど洗練されていたために、ウェーバーの業績は、時にはアジアの学者にとってさえ偉大な宗教社会学であると思われたほどであった。大塚久雄の『社会科学の方法』1966は、日本の近代化過程で書かれたものであって、ウェーバーの宗教社会学に依拠していた（それについては市民科学通信第28号で触れた）。最近、中野敏男は、最近『ウェーバー入門』2020を書いた。彼は、ウェーバーの理解社会学が全業績の基礎にあり、その最初の実践例が『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』だったと論じたうえで、『世界宗教の経済倫理』まで貫くと指摘している（中野敏男『ウェーバー入門—理解社会学の射程』ちくま新書、2020年、第2章、4章）。私はこの指摘はウェーバーを体系的に理解するうえで役立つと思う。

大塚から中野までのウェーバー研究は、紆余曲折をへているので、簡単には比べられないが、近代化論から近代化の両義性論へ移ってきたということは言えるであろう。そこには解釈上の一種の断絶がある。けれども、大塚が「意味連関の因果連関への組み換え」ということをわかりやすく説いた功績を忘れないで継承するならば、中野も理解社会学の意義を説いているのだから、両者はともに人間の行為の意味連関（動機）から諸過程の因果連関を説明することをめざしたウェーバーの考え方に大きな価値を見出していると言える。このことを確認したうえで、私はウェーバーの『儒教と道教』の世界宗教論を考えてみたい。

1. 世界政策のなかのウェーバー

ウェーバーは、世界の宗教と経済の関係を中立的、科学的に扱っただけだという説がある。その意味で本当の普遍史を扱ったのだというわけである。しかし、それは疑わしい。1895年のフライブルク大学教授就任演説「国民国家と経済政策」において彼は「地球上でどれほどの権力的支配圏を勝ちとって、子孫に残してやれるか」が課題であると述べた（『国民国家と経済政策』未来社、訳87頁）。それこそがドイツの自覚的ブルジョアジーの課題であり、学問はその使命に奉仕すべきであると論じた。19世紀末はイギリスの世界支配が動揺し、ドイツとアメリカが猛迫し、まずはアメリカがヘゲモニー国家の座を占めていく時期にあたる。彼のこの強い使命感がわずか25年の間に根本的に変わったとは信じがたい。

『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』1904は、一面で唯物史観批判の書であると言われるが、それに尽きるものではない。同時に英米独の比較史でもある。何のために比較だったのか。20世紀の覇者となるアメリカの生産力的基盤がイギリスよりも裾野の広いプロテスタンティズムに支えられていることを明らかにし、ドイツにそれに匹敵するものが存在するかどうかを探求したものである。世界の工場と言われたイギリスは相対的に軽工業に集中し、世紀末には金融化した。これに対して、ドイツとアメリカの資本主義は、一層重化学工業を基軸にした新しい生産力を基礎にして、19世紀末に大きく飛躍した。これは両国の植民地帝国化を支えるものとなって現れる。それを支える「精神的起動力」をウェーバーは探ったのだ。

実際、ビスマルク（1815—1898）支配下のプロイセンは、遅ればせながらアフリカやアジアに進出先を求めた。ことに1860年代から中国侵略を狙っており、1898年にはついに膠州湾（山島半島と青島）に租借地を建設し、1914年に日本帝国主義によって奪われるまでそれを維持した。青島生まれの日高六郎（1917—2018）が少年時代に東京へ帰った時、街が貧相に見えたと言っているのは、ドイツ式の瀟洒な都市に慣れていなかったからにほかならない（日高六郎『私の平和論』岩波新書、1995）。

中国は1840年から英仏蘭独米など欧米列強によって次々に分割された。当然ながら植民地は、欧米の中国研究を刺激し、ドイツ（プロイセン）もこれに負けずに後を追った。ウェーバーが『儒教と道教』で参照した欧米文献はおびただしい数にのぼる。それらは、互いに覇を競った国家に仕える学問的結果であった。ドイツ語文献のなかに、Ferdinand von Richthofen(1833-1905), 『中国』と日記、Frhr. v. Rosthorn, 『中国人の社会生活』、Willhelm Grube(1855-1908), 『中国人の宗教と文化』 *Religion und Kulturs der Chinese*, 1910, Joseph Edkins(1823-1905)プロテスタント普及者, Julis von Pflungk-Harttung(1848-1919)などをあげることができる。

なかでもプロシア極東外交使節団公使館書記官リヒトホーフエンは、典型的な帝国主義者であって、1860年から1872年まで12年にわたる北米、東アジアの地質学調査をおこなった。「世界中でどの地域が最も地質学的研究を必要とするか」考慮し、1868-1871年に単独で中国を調査し、二度にわたって山東省を観察したほか、沿岸部から中央アジアまで壮大な踏査を遂行した。帰国後その成果を『*China: Ergebnisse eigener Reisen und darauf gegründeter Studien*』として出版した。ウェーバーはこの本を参照し、「素晴らしい業績」と称賛している（『儒教と道教』創文社、木全徳雄訳、1971年、45頁）。リヒトホーフエンは、植民地獲得に消極的であったビスマルクを動かし、後に政府に取り入れられるところとなり、ドイツ東洋艦隊は1897年にドイツ人保護を口実に湾岸部を占領した（独清条約1898年）。

ウェーバーは、リヒトホーフエン家と親密なつきあいをしていたと言われる（マーティン・グリーン、塚本明子訳『リヒトホーフエン姉妹』みすず書房、2003）が、まさに1898年から1914年までのドイツの中国分割およびその後の日本による再分割の時期に世界宗教の社会学に打ち込んだ。1914年に日本はドイツから山東半島を略奪したから、それは強烈にアジアにおける日本帝国主義の台頭を印象づけたであろう。『仏教とヒンドゥー教』にわずかながら日本論があるのは、あるいはこのためかもしれない。いずれにせよ、ウェーバーが宗教社会学を執筆する際、全体として欧米列強の帝国主義的著作の頂点に昇ろうとしていたことを忘れてはならない。これなしにはウェーバーの宗教社会学は成立しなかったのである。

ゆえに欧米帝国主義の世界支配のために企てられた諸文献をウェーバーは価値中立的、客観的に扱ったのではない。逆である。ウェーバーの宗教社会学自体がこの支配の一環であり、この支配の正当性を一層強く根拠づけ、洗練度の高い「客観性」の装いのものへ昇華することが企画の核心だったのだ。ウェーバーは、

ドイツの帝国主義的ブルジョアジーの自覚的な一員であることを公言する研究態度を最晩年まで崩さなかった。ウェーバーの宗教社会学があまりにも洗練されているために、人はそこに帝国主義的イデオロギー（オリエンタリズム）が隠されていることに気づかず、反対に社会科学の最高峰をみたのである。

2. リヒトホーフエンの『支那旅行日記』を読む

リヒトホーフエンの日記は戦中に翻訳されている。『支那旅行日記 上』（原著は1907年、海老原正雄訳、慶應出版社、1943）によれば、1868年10月19日―23日に彼は、カリフォルニアの旅を終えて、山東省を2か月にわたって地質調査する計画をたてた。目的は鉱山開発の案を支那政府に受け入れさせることであった。そしてカリフォルニア銀行が調査旅行のスポンサーを引き受けたという。「私の考えでは、最初の炭鉱採掘はこの4億の民を擁する国の物質的、精神的革命の第1歩をなすものです。これによって外国人達に土地が開放され、彼等は鉱山の採掘を迅速に拡張し、ヨーロッパの工業を持ち込み、鉄道と電信を建設し、支那を世界交通と文明とに開放するでしょう」（同上、40頁）と述べている。この文明化論は、清朝末期にプロイセンとアメリカが支那を侵略する野望を示している。リヒトホーフエンは、学術調査という名目で中国に入り、列強の中国支配の下調べとなるべき地理学的調査をおこなったと言える。

1869年3月13日から4月30日まで、ふたたびリヒトホーフエンは山東を旅した。今回は博山、普集、濰縣、沂州など内陸の炭鉱を見ている。「私の観察を要約すれば、ここには広大な炭田が横たわり、それは重要な将来性をもつものである」というのが結論であった。「支那人という者には、新しい企業や改良にたいする欲望が全然欠けているのだ」（248頁）というのも帝国主義的な立場を吐露している。

リヒトホーフエンは、これらの業績によって1886年からベルリン大学地理学教授となり、学士院会員となって、1890年代末からドイツ帝国の植民政策に関係し、膠州湾の海軍基地化を推奨した。山東租借地は中国情報を発信する公式の植民地となった。青島とこれらの炭田を結ぶ膠州鉄道は、山東半島租借地の後の1904年に全線開通した。

3. 理解社会学と世界システム論

先の著作で中野はウェーバーを近代化論者ではないとするうえで、近代化と物象化を切り離している。物象化には、事柄を客観的に扱えるというポジとともに感情的、価値的な要素が切り捨てられるというネガがつきまとうという意味で両義性があるというのだが、物象化そのものが近代化の一側面なのである。人格／物象という対立項がウェーバーにあることはそのとおりである。けれどもそれは、通常私たちが使っている前近代／近代にほぼ対応しており、これが基礎となって、儒教／プロテスタンティズムが分析されていることもまた明確ではなからうか。

両義性はあるとはいえ物象、近代、プロテスタンティズムの方が人格、前近代、アジア宗教にたいして優越するというのがウェーバーの理解社会学であり、世界宗教の社会学なのである。

ウェーバーの場合、そうした見取り図は、時には、帝国主義化した西洋とそこまで到達できなかった中国の対比という、まことに権力主義的なコントラストを描くところまで進んでいる。たとえば彼は、「中国の統一帝国にはまた、海外および植民地の関係がなかった。そのことは、西洋では古代および中世から近世にいたるまでに共通であったあのすべての様式、つまり、海賊行為と結びついた地中海的な海外貿易資本主義や、植民地資本主義が示していたような、略奪資本主義のあの変種、の発展にとってさえも障害を意味した」と書いた（『儒教と道教』訳178頁）。

ウェーバーにとって「植民地資本主義」は国民国家が持つ一個の能力である。善悪を超えた力である。ウェーバーは「合理的な経営資本主義」が植民地資本主義の基盤になっていることを認めたうえで、中国では儒教的「心的態度」ゆえに「合理的な経営資本主義」は妨げられたから、植民地資本主義も出てこなかったと分析している。もし物象化の両義性がきわめて強烈であるならば、西洋の物象の支配を、したがって、儒教の敗退を嘆いてもおかしくないはずである。しかし、こういう箇所では、両義性はほとんど影を潜めている。なぜだろうか。これを合理的に解釈するためには、ウェーバーを反近代化論者などとするのではなくて、

自由主義的帝国主義者とすることが必要になってくる。しかも、このウェーバーの立場は、理解社会学の内部にまで食い込んでいるのである。

西洋と中国のこの対比から出てくる結論は何か。西洋出自の「合理的な経営資本主義」はすでに存在するだけでなく、世界に浸透する。それゆえに、それが欠如している中国を支配する正当性がある、という主張が成立する。ここにあるのは、西洋文明には普遍的な浸透力があるのにたいして中国文明には所詮は特殊に閉じこもる力しかないという比較近代化論である。

ウェーバーは儒教の「秩序の合理主義」は平和主義的であると特徴づけている。だが、この平和主義は世界に広がる力を持ちえない。西洋帝国主義の暴力は、儒教的平和主義にまさるのだ。それゆえ儒教は、所与の秩序に適応することはできても、西洋の「合理的な経営資本主義」をくい止める力はなかった。

このように整理してみると、理解社会学を基礎に置いた比較宗教社会学は世界システム論といかなる関係にあるかというテーマが浮上してくることがわかる。両者をどのようなバランスで考慮するのが最も生産的であるのか、という問題である。ウェーバーは理解社会学を基礎にして比較宗教社会学を展開した。そして、それは文化圏ごとの、したがって結局は国民国家ごとの比較近代化論になった。これにたいして、1976年にウォーラーステインが発表した世界システム論は、根深い近代化論を根本的に再検討させる強力な武器となった。では両者はいったいどういう関係に立つか、考察しなくてはならない。

すでに世界システム論の立場に立ったモウルダーの著作(*Frances v. Moulder, Japan, China and the modern world economy*, Cambridge University Press, 1977) が出ているが、日本の躍進と中国の停滞を世界システム論的見地から説明するのは、なかなか困難のように見える(P. A. コーエン『知の帝国主義』平凡社、1988、第3章第3節ウォーラーステイン理論と中国を参照)。私見では、一国史の丁寧な比較で西洋と中国を観察するやり方は、ただちに世界システム論と矛盾するわけではない。近代世界システムは、各国ごとの経済発展と主権国家間の相克を強制するということまでは言えるが、国際関係から各国の内的要因をすべて説明することはできない。世界が一体化する過程で、先行する各国別諸要因がいかんしてシステムに組み込まれ、変化するかを辿りたいならば、まだ「組み込み」に先行する要因をそれ自体として規定しておく必要がある。中国であれば、仏教や儒教がどういう思想であるかを知っておく必要がある。ウェーバーがやったように、理解社会学は諸国民の宗教的内面、その思想構造を比較することをつうじて、何が近代化を可能とし、何がそれを邪魔したかを説明することができる。ウェーバーが比較宗教社会学でやったのは、あくまでも近代世界システムの枠内で、その覇権をささえる精神がプロ倫にあると特定したうえでのことだ。

だが、ウェーバーがなしているのはここまでであって、彼は反帝国主義の解放闘争まで論じることはいし、その興味もなかったであろう。そうであるにせよ、宗教的精神構造を探った理解社会学は、近代世界システムを構成する諸国民の不均等発展、および中国の西洋に対する屈服をその動機類型から説明することができる。この意味においてウェーバーの比較宗教社会学は世界システム論にとって、ある限定した局面で一定の索出的な価値がある。

だが、このことを認めたとしても理解社会学と世界システム論の矛盾は解消されない。むしろ、現代社会科学の課題は、理解社会学の近代主義的偏向(もちろんウェーバー自身が偏向を根強くもっていた)を是正しつつ、世界システム論と理解社会学を接合させることである。しかもそれは可能であろう。

4. 個別者に代えて個体を基礎に据える理解社会学

別稿(竹内真澄「現代の個人」『桃山学院大学社会学論集』第55巻第2号、2022)で解明したように、ウェーバーの理解社会学は個別の人間 *einzelner Mensch* というモノローグ的人間を基礎に据えている。最高度に明証性の高い目的合理的行為は「外界の事物の行動および他の人間の行動についてある予想をもち、この予想を、結果として合理的に追求され考慮される自分の目的のために条件や手段として利用するような行為である」(清水幾太郎訳『社会学の根本概念』岩波文庫、1972年、39頁)。個別の人間は、個別国家と循環的に対応しあっている。すなわち、個別の人間が、けっきょくのところ、目的合理的な行為へ近似的に収れんすればするほど、それだけ一層個別的国家はますます権力的にアンシュタルト化せざるをえない。

しかし、私たちが創造すべき理解社会学は、意味連関を因果連関に組み替えるというほどの抽象的な意味にすぎない。これをウェーバーが前提にする狭い限界に縛られないものに鍛え直すことは可能である。それは、ウェーバーの理解社会学に個体的人間論を代入して、根本的に再構築することである。すると、個別的人間ができないことを個体的人間はできるようになるし、個別的国家ができないこと個体的国家は選択できるようになる。このような理解社会学の再構築は、現代の課題である。

おわりに

20 世紀の二つの大戦をへて、一方に世界人権宣言と国際人権規約ができた。それにもかかわらず、他方で近代世界システムの不均等発展は開放されたままである。両者の矛盾が激化すると、後者の枠内で再び過剰資本の処理のために軍事化と金融投機化が求められるようになって、前者をむしろむしばむようになる。現在のロシアのウクライナ侵略も一応はこの結果であろう。まさしく、懸命に世界経済を管理しなければ、経済危機は国家間の暴力を招くのである。

第一次大戦期につくりあげられた理解社会学は、これら二つのモメントをいかにして総合するかという大きな課題にまだ直面していなかった。理解社会学の前提におかれた人間像が、近代世界システムの枠内のものだったのである。さらにいま重大な問題が投げかけられている。中国の政治経済的大国化が無視しがたい世界史的状况にある。ウェーバーが 20 世紀初めの世界史のなかに中国の宗教を位置づける画期的な仕事をしたことは否定されないが、それはあまりにも自由主義的帝国主義に縛られていた。したがって、彼の仕事は 21 世紀の中国を論じるうえで、おのずと異なった位置価値をもつはずである。ウェーバーは、1914 年に日本帝国主義がドイツをアジアから追放したことに触れていなかった。また、辛亥革命 1911 年にも触れていない。アジアの近代化は現に目の前に躍動していたにもかかわらずである。まして、アジアのなかに日本が、そして続いて革命後の中国が戦後驚くべき勢いで世界資本主義の舞台に台頭したことを見ることはできなかった。

こうしたなかでウェーバーの中国論はどの程度参考に値するものなのであろうか。その価値低下は否めないであろうが、中国史の専門家にとっても、また社会学者にとっても 20 世紀を世界史的につかむ座標軸がなければ、ウェーバーの比較宗教社会学を正確に位置づけることはできまい。ましてやウェーバーの世界宗教の社会学をどう発展させるかについては、既成の近代世界システムの座標軸とは別の機軸を我々が持つに至ることを迫っている。

汪暉は幅広い視野から中国の近代思想を扱っている。彼はウェーバーに抗して「モダニティを単一の文化や制度的条件によるものに帰してしまうような議論のしかたは、それがたとえ深い洞察をとまなうものであったとしても、やはり高度に還元的なものである（汪暉『近代中国思想の形成』岩波書店、2011 年、90 頁）と論じてウェーバー批判を展開した。彼は『儒教と道教』が中国にたいする西洋支配を正当化するものであると厳しく批判したが、それに代えて、世界システム論の立場に立って帝国主義とステートを乗り越えるものが果たして中国に出てきうるものなのかどうかまでは論じていない。

むしろそれは簡単ではない。だが先行きに見通しがいいわけでもない。ウェーバーは、個別者のエートスが西洋に出てくることを解明した。いかにそれに両義性がつきまとうにせよ、個別者を超えるものを彼は持たなかった。しかし、個別者に代えて個体のイメージを持つことは不可能ではないし、むしろそれを持つことは不可避である。根本的に新しい人間類型が、まずは理解社会学の基礎に据えられ、いわばコミュニケーション的生産力の担い手の条件を解明することに寄与できるようになれば、学問の局面は大きく打開できるはずである。いまはこの課題を共有しながら、知恵を絞る時期ではあるまいか。

(たけうち ますみ)