

市民科学通信

2024 年 5 月号

(通算 48 号)

2024 年 5 月 28 日 発行

発行: *NGO* 市民
科学京都研究所

事務局 E-mail :
sigemo.nao@gmail.com

目次

万博を何のために開催するのか	塩小路橋宅三	02
賃労働と日常意識 (5)	小林一穂	04
【共同討議】「日常意識のあり方」を考える		
—「農家の人の言葉」と社会文化—	重本冬水	08
重本論文への応答(1) —個体的所有は協同組合だけではない—	竹内真澄	14
原発 そこが問題だ 第 30 号	青水司	21
《よびかけ》科学とはなにか、科学者はどうあるべきか		
—4 月 14 日前後に考えたこと—	青水司	24
【コラム】『人はなぜ戦うのか 考古学からみた戦争』（松木武彦）		
を読んで—「戦争」の問い方を考える	中村共一	28
アメリカ「銃社会」のなぜ <武器よさらば：銃器・兵器の		
「使用価値（有用性）」を考える (1) >	宮崎 昭	35
徒然生活	岡崎昭彦	39
かたつむりレース	竹内真澄	41
<テレビ視聴エッセイ>		
追悼＝フジコ・ヘミングのマヨルカ島演奏旅行—ショパン名曲と		
ポーランド市民革命・スペインペスト流行・ロシア侵攻—	眞島正臣	42
近況短信：ファンタジーにある「老い」		
—団地タクシー奮闘記「マスクをつけなさい！」の巻—⑱	宮崎 昭	50

万博を何のために開催するのか

塩小路橋宅三

アラブ首長国連邦でのドバイ博に続いて、5年に一度である登録博が2025年に大阪・関西万国博覧会として開催される。しかし何のために開催されるのかが理解できない。大義名分があるとも思えないので、東京オリンピックと同様に目的よりも手段が先行しているように思える。単なる見世物のために7500円の入場料を負担することに躊躇する。思い起こせば1964年の東京オリンピックに対抗して1970年に大阪万博が開催されたが、「万博」に対抗したボランティアによる反戦平和の「反博」なるものも開催されて、ある意味での万博開催への賛否両論で盛り上がった。また、前回も国民的歌手であった三波春夫が『東京五輪音頭』で盛り上げて、同じく万博では『世界の国からこんにちは』をヒットさせた。今回も東京に対する反発のための開催かと言えば、少なくとも関西ではその意味での盛り上がりには欠けている。先にしらけた東京オリンピックがあったため、雰囲気にはのみ込まれずに何もしない人が大阪以外の関西でも主流派での健全が保たれている。しかし、いざ開幕したならば前売り券を買わされた人や企業から優待された人がブームの爆発を担うかもしれない。そのようなチケットを手にして国内の遠方から泊観光に詰めかけることも想定されることである。そこで大阪の行政関係者によってカジノの宣伝がされることは間違いのないところである。特に年金生活の高齢者はカジノ見学のつもりがギャンブル中毒になる公算が高い。高齢者から巻き上げた金で政策的に高齢者対策をすることは許されるのであろうか。

今回の埋め立て地で行われる万博では、不特定多数の入場者に津波が襲ったならば多数の死傷者が生じるだろう。そんなことは100年に一回であると、予防策を怠っていたのが福島原発事故で露呈されている。当時の政権与党である民主党では放射線物質の広がりを見越したシステムである「スピーディ」の中身すら知らなかったと言うことで、まことに粗末な国ではないか。アメリカも同様に「トモダチ作戦」にて米軍兵士が放射線物質のプルームによって海上被曝したことを極秘にしていたらしい。放射能汚染の心配はないと言えたとしても各国の威信をかけたパビリオンについて、地震や台風などの大規模災害対策は万全なのだろうか。空飛ぶ車が公開されるとのうわさであるが、科学万能のサバト(悪魔と魔女との集会)ではホウキは飛ばないらしいが、オスプレイ並みに危険極まりないことである。AIによる人間の家畜化の危機がシンギュラリティとして話題を呼んでいるが、この万博は「AI 万能の科学」のパンドラの箱を開けるきっかけとなる可能性もある。

国際的な見世物であるテーマパークと変わるところがあるのかも不明である。オリンピックは開催都市が主催者の役割をなす行事であるが、万博の主催者は日本万国博覧会協会というナショナルプロジェクトである。それなのになぜか大阪府知事ばかりがマスコミにて目立っている。それもそのはず、大阪府民の税金も建設費として投入されているからである。つまり、観客数が伸びずに赤字となれば大阪府民が負担することになるような危ないウォータービジネスなのである。このことを大阪府民が納得しているのかも疑わしい。最近では諸般の事情から目標入場者数達成は難しいのではないかという意見が出始めている。それとともに大阪府や大阪市は引き気味とな

ってきていて、ポスターも大阪・関西万国博覧会から日本国際博覧会に変更されているらしい。そうすると修学旅行生を炎天下に動員するしか仕方がないようであるが、一日 30 万人も来るとインフラがパンクすることは明らかであるため予約入場制とならざるを得ない。さらに、国内入場者の増加を期待できないとなると、ターゲットは円安に便乗したインバウンド客である。何とか赤字になることを防ごうとする大阪・関西万国博覧会であるが、このインバウンド客が京都や奈良に来るようになれば、今でさえオーバーツーリズムと言われているところの京都市では市民生活に重大な支障を起こす恐れが高い。このゴミの埋め立て地での開催は無理に無理を重ねているようで、外国政府によるパビリオン建設断念のニュースが流れている。2030 年に迫った SDGs の目標達成を目指す万博との考えもあり、それならば現在の環境汚染の元凶である原発に対する方針に一言もないのが不思議である。少なくとも電力を消費する者からすると、原発による電力供給を拒否する方策があつて当然と思えるが、そのようなことに関係なく送電されている。

テーマは「いのち輝く未来社会のデザイン」で、命をエンパワーメントする方策として情報通信技術を駆使したところの遠隔教育が考えられていることには納得ができない。岡八郎のギャグではないが、空手の通信教育とどう違うのであるかを示してもらいたい。さらに、知識だけの詰め込みならばオンラインでも「教育」の「教」は充たされるかもしれないが、「育」に関しては疑問が残る。万博すらリアル開催でなくても十分であるとの矛盾が生じる。また、政府や企業でない反戦のための NP0 の展示などがあっても不思議ではないはずである。命の奪い合いの戦争こそが諸悪の根源である。国体(現在の国民スポーツ大会)も陸上競技などは各会場からのオンラインでの競争となれるかもしれないが、もうひとつの国体(国家のあり方)が防衛費拡大にて心配である。ロシアとウクライナ、イランとイスラエルを隣同士にするとするならば理解もあり得るかもしれないが、どう考えてもこの時期での万博は果たして開催に値することなのだろうか。国際的な土産見本市ならば「しょぼい開催」でもわからなくもないが、それにしても入場料 7500 円は開催目的の不明瞭な催しとしては高すぎる。そもそも国家威信にかけて万博を成功に導くなどという政府の姿勢は、自民党裏金問題での解散総選挙や「もしトラ」問題よりも希薄である。失敗する可能性が大きい万博開催などにかまっていられないのである。最後の綱は吉本興業の笑いの世界で大阪的に皆こけることである。「そんなあほな、知らんけど」のそれはそれで正しい選択なのかもしれない。

渋沢栄一の見たパリ万博では日進月歩の機械化にて解放される労働者を産業社会主義として夢見た。しかしながら、産業における機械化はチャップリンの『モダン・タイムス』のように過酷な仕打ちを労働者に強いている。この大阪・関西万博も未来へのディストピアへの入り口になるかもしれない。現在のところ党利党略優先のカジノや「大阪都構想」の布石としての万博かとの声も小さくない。

(しおこうじばし たくぞう)

賃労働と日常意識(5)

小林一穂

1. 日常意識の探求(第44号)
 2. 労働力の特徴(第45号)
 3. 剰余労働の搾取(第46号)
 4. 搾取の隠蔽と賃労働者の反抗(第47号)
 5. 賃労働者の日常意識(本号)
-

5. 賃労働者の日常意識

商品世界の仮象性

これまで検討してきたことから、賃労働者の日常生活における日常知および日常意識についてまとめる。

資本制社会は商品－貨幣関係が一般化した社会だ。この商品世界では、人々は生きていくのに必要な生活手段を、商品として貨幣によって購入することで得ている。このことは賃労働者においても当てはまる。商品を得るための貨幣を手に入れるために、賃労働者は自らの労働力を商品として売り、その対価の賃金を手に入れる。労働力を販売して貨幣を手に入れ、その貨幣で生活手段を購入する、という商品交換が日常の行為になっている。

この商品と貨幣との交換は、貨幣が、貨幣以外のあらゆる商品の価値を、その貨幣の使用価値で表す、という物象化が基礎になっている。この物象化すなわち貨幣の使用価値を価値とみなすという取り違いによって、貨幣の使用価値そのものが価値を表すと日常知では受けとめられている。貨幣が自らの使用価値で示す価値量によってその他の諸商品の価値をはかることで、商品交換がなんの問題もなくおこなわれている。貨幣は商品のいずれをも価値量で区別するだけなので、どの商品とも交換が可能だ。貨幣はいかなる商品でも買うことができる。そこで人々は、生活に必要な商品よりも、まずは貨幣そのものを確保しようとする。貨幣をため込む貨幣蓄蔵という行為も日常的なものだ。

人々にとってみれば、貨幣で商品を買うことができるのは、貨幣が商品の価値量を示すからで、それは当然のことだ。貨幣が価値量を示すことができるのはどうしてかと問うても、日常知では貨幣が貨幣だからだというしかない。そしてさまざまな素材のなかから、歴史的に金に固定してきた。工業や医療や装飾で用いられるのではなく、貨幣としては金の使用価値は諸商品の価値を表すということだ。金は金であることによって貨幣なのであり、だから金は貨幣としてあらゆる商品と交換できる。そこで金を保有することはすなわち蓄財することであり、ある人が保有している金の量が、その人が富裕か否かを決定する。人々の日常知はこのように了解している。そしてそのもとで実際に商品交換をおこない、金を蓄蔵する。このことは自明であるとともに、実際に日々おこなわれていて、しかもやめることはできない。商品交換をしなければ生活に必要な生活手段を獲得できないからだ。したがって、このことは現実の生活のなかで実際に機能している仮象なのだ。そしてさらに、金が貨幣としての有用な使用価値をもつから貨幣とみなされているのに、金が金という物的な素材だから価値をもつとされる。金は金という素材そのものが貨幣という性格をもたらしっているとされる。この物神崇拜からすれば、金はそのものとして価値を体現している。なんの使用価値ももたない自然物が神として崇められるように、金がそれ自体として価値をもち、すべての商品を得る力をもっているとされる。だが、金の物神崇拜は、宗教的なそれのように、たんに頭のなかでつくりあげられた幻想ではない。人々の生活に妥当し通用している仮

象として存在しているからこそ生じている。

資本世界の仮象性

資本制的生産のもとでは、賃労働者は自らの労働力を資本家に販売し、その対価として賃金を手に入れる。資本家は、もともと自ら所有していた生産手段と賃労働者から購入した労働力とを結合させて生産を営み、その結果としての生産物を自らのものとする。その生産物を販売することで、生産手段の更新や労働力の新たな購入のための、さらに自らの生活手段の獲得のための貨幣を手に入れる。こうしてふたたび資本制的生産が営まれる。この資本世界では、資本制的生産様式のもとで再生産過程が持続していて、資本としての価値がこの過程の支配的な主体となって、過程を循環しながら自らを拡大させている。

資本家と賃労働者とのあいだで日々おこなわれている労働力の販売と購入は、当然ながら等価交換であり、資本家と賃労働者は、この交換においては同じ商品所持者として対面している。資本制的生産様式のもとの再生産過程は、一方で賃労働者階級を他方で資本家階級を再生産する過程なのだが、そのうえで労働力商品の売買では、等価交換をおこなう自由で平等な当事者という商品世界の仮象が成り立っている。

また、労働力商品の販売は、当事者にとっては労働力そのものの販売として受けとめられていない。労働力の独自な特性は、労働力が生産部面で使用されて新たな価値が生み出されるときに、その労働力の価値以上の価値すなわち剰余価値が生み出されるということだ。したがって1労働日のうちには、労働力の再生産に必要な労働と、それ以上に働くことができる剰余労働とが含まれている。だが、労働力の売買では、必要労働時間分としてではなく、1労働日分の対価としての賃金すなわち労賃が支払われている。つまり、賃労働者は剰余労働分を対価として受け取っていないので、剰余労働は不払労働となり、賃労働者が受け取る労賃は、1労働日分の労働の対価に転化している。こうして、賃労働者にとっては労賃の見返りとして全日を労働することが当然であるかのような仮象が生じる。このことから、労働力商品の等価交換、そして自由で平等な交換関係という仮象は、たんなる虚偽ではなく、賃金を労賃へと転化させる機構のなかで重要な契機となっていることがわかる。労働力がその価値どおりに売買されることで剰余労働の搾取が成り立っているからだ。

さらに、資本は剰余価値を際限なく追求することで、相対的剰余価値すなわち生産性の向上によって必要労働時間を短縮し剰余労働時間を延長することで得られる価値を実現しようとする。そのために、資本は労働手段の改良すなわち機械の導入を推進する。そのことによって生産過程は機械体系の仕組みにしたがって編制され、その機械体系のあり方に労働者が従うという資本の実質的包摂が深まる。この生産部面で主体となるのは機械体系つまりは資本であり、賃労働者はその機械体系に従属する存在でしかないという仮象が現れる。そこで、賃労働者が発揮する力は資本がもつ生産力であり、生産過程で主体となって生産力を発揮するのは資本だという仮象が成り立つことになる。

不可視の階級関係

賃労働者による労働力商品の販売は、商品関係のもとの等価交換としておこなわれる限り、そのこと自体には強制や虚偽などはない。あくまでも当事者の自由な意志による交換であり、相互に独立している商品所持者としての対等な交換だ。だからここでは「自由、平等、所有、功利」という商品世界のスローガンがそのままあてはまる。だが、こうした自由で平等な商品世界というのは仮象にとどまる。賃労働者は、自らの労働力以外に販売して貨幣を手に入れるものをもっていないので、生活手段を購入するための貨幣を手に入れるためには、労働力を販売するしかない。それによって労働の対価とみなされる労賃を手に入れることができる。それ以外に貨幣を手に入れる方法はない。つまり、賃労働者が自らの労働力を販売するのはそうせざるをえないからであって、販売が自由意思でおこなわれるというのは仮象にすぎない。

また、資本家は労働力を購入したので、その資本家のもとで賃労働者が生産活動に従事するのは当然のことになる。賃労働者は、労働力を販売した以上は全日を資本家のもとで生産活動に従事しなければならない。そこで、資本家が賃労働者を指揮監督するということになる。工場内分業や機械体系のもとでは全体を指揮し監督する機能が必須だが、それを担うのは生産過程を支配している資本家なのだ。

こうして、資本家による支配と賃労働者の従属は、資本制的生産のなかで必然的に生じるが、このこともまた

日常知ではわからない。むしろ、労働力の売買は正当におこなわれているし、資本家の指揮監督は彼の労働だとみなされる。賃労働者が働くのと同じく資本家もまた働いているのであって、その報酬として資本家が利得を受け取るのは当然だとされる。ここでは剰余労働の搾取という背後の機構は目に見えず、交換過程でも生産過程でも資本家と賃労働者が同一視される。

労働力の売買という商品世界の位相において、資本家と賃労働者は、貨幣所持者と商品所持者として同じく交換の担い手とされ、自由で独立した対等な立場にいとみなされる。資本制的生産という資本世界の位相においても、資本家と賃労働者は、指揮監督や経営に携わる資本家と生産の現場で労働する賃労働者と同じ働き手とされ、それぞれに応じて利得や労賃を受け取るとみなされる。こうして、資本制的生産様式のもとで背後の機構として機能している階級関係は、日常知では目に見えないものとなっている。

賃労働者の自明な世界

賃労働者の日常生活は、単純な繰り返しだともいえる。勤務先で働き、その労働の対価として労賃を得る。労賃として手に入れた貨幣で必要な生活手段を買う。生活手段を消費して、ふたたび働く。この繰り返しは賃労働者の日常だ。労賃の獲得の仕方、生活手段の種類や消費の仕方などにはさまざまなバリエーションがあるだろうが、基本的にはいずれもこのような労働力の売買とその再生産を日々繰り返している。このことは当然のことであり自明なものだ。

この日常生活では2種類の商品交換がおこなわれている。一つは労働力を販売し賃金を手に入れる交換で、もう一つは生活手段を購入する交換だ。そしてそれらの交換は、等価交換という原則にもとづいていて、正当なやりとりだとされる。労賃は労働の報酬として受け取るもので、時間賃金にせよ出来高賃金にせよ、正当な報酬だとみなされている。もちろん労賃が高額であればあるほどいいのだが、労働市場での需給バランスによって社会的に妥当な労賃が支払われているとされる。他方で、生活手段の購入もまた妥当な交換だ。価格の上下はもちろんあり、また割高だったり値下げされたりもするが、いずれにせよ購入するときには、売り手も買い手もその価格を認めて売買している。こうして日常における商品交換は、妥当で自明なこととしておこなわれている。

生産部面の現場では、肉体労働であれ神経労働(事務作業など)であれ、厳しい労働条件のもとで心身をすり減らす作業がおこなわれる。それは疎外された労働なのだが、しかし、それもまた賃労働者にとっては当然のことと受けとめられている。労賃を受け取る以上は労働に従事するのは当然であり、労賃を得なければ生活手段を購入できないのだから、働かざるをえない。このことをそれだけでみれば、物理的な強制によるのではなく、自分の意思で就業しているのであって、それ自体が問題になるわけではない。また、資本家すなわち雇い主もさまざまな仕事をこなしているのであって、その仕事にみあった報酬を得るのは当然のこととみなされる。しかも、同じ企業で働く一員としての一体感や、すぐれた上司に信頼感や尊敬の念をいだくこともある。もちろん逆もあって、雇い主や上司への反目や嫌悪感、仕事や職場の人間関係への悩みも多いのだが。

このように、賃労働者の日々は、資本家のもとで労働して労賃を得て、それで生活手段を購入して暮らしていく、という日常生活を繰り返している。職場の労働条件や勤務内容、また人間関係に問題を感じて、さまざまな異議申し立てをすることがあっても、あるいは退職を余儀なくされるような事態になったとしても、それは個別の問題とされて、労働力の販売とその賃金による生活の維持という資本制的生産の機構そのものに疑問が生じることはない。新規学卒者が就職することを「社会に出る」と称するように、賃労働者として生きていくことは社会の構成員として生きていくことと同義なのだ。そしてそのことを賃労働者は当然のこととし、自明なものとしている。

現業農業者の経験

最後に、小論の冒頭(第44号)で紹介した兼業農業者の発言に戻ることにしよう。そこでは、農外就労と比べて農業あるいは農作業が、自分の裁量でできることや時間に縛られないことを、その長所としてあげていた。そこから言えるのは、かれらが農外就労していたときの労働が、まさに疎外された労働といえるようなものだったと反照されるということだ。

とくに、自由がない、時間に束縛されるというのは、これまで賃労働について『資本論』によって見てきたあり

方からすれば、わかりやすい意識だといえる。資本制的生産では資本家の指揮監督のもとで賃労働者が支配され従属させられる。そのことが兼業農業者にとっては自由のなさ、束縛感として意識される。また、資本制的生産は機械体系にもとづいた工程が確立していて、賃労働者はその機械にしたがって作業せざるをえない。ここでも自分の思い通りにならない束縛感が兼業農業者を覆っている。

注目されるのは、そうした不自由感や束縛感が農業や農作業との対比で示されることだ。これまでの検討でみたように、賃労働者の日常意識では、資本家による指揮監督や作業工程への無条件的な従事は、労賃を受け取るためのいわば代償として当然のこととみなされている。生産過程での労働にたいして、それに充実感や達成感をもとうが逆に疎外感をもとうが、労働への従事そのものは当然のことであり、そこに疑問をさしはさむ余地はない。だが、兼業農業者にとっては、農外就労すなわち会社勤務それ自体の問題性が、農業や農作業との対比で感じられる。この日常意識すなわち農外就労への違和感は、農業部門の直接的生産者だからこそ出てくるものだといえるだろう。

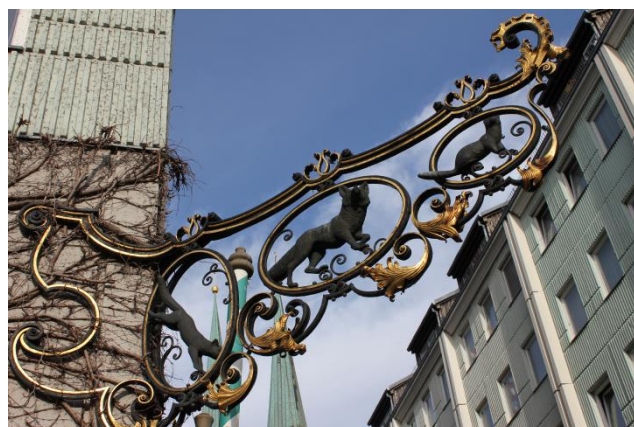
小生産者としての意識

上述したことを逆にみれば、兼業農業者が農外就労したことによって、農業や農作業のよさを賃労働と対照させて見直したということだろう。このインタビュー調査をおこなった1990年代には稲作機械化一貫体系はもちろん確立していたし、畑作やハウス園芸などでも農用機械が導入されていて、農作業は昔のような「苦汁的」な労苦というものではなくなっている。しかしそれでも、手間のかかる作業はあるし、天候不順や病虫害などによって休む間もなく作業しなければならないことも多い。また、朝取り野菜の出荷のために朝4時から作業する場合もある。こうした辛い農作業があるにもかかわらず、農業や農作業を肯定する発言は、インタビュー調査のなかでしばしば聞かされた。農作業で「のびのびする」「ゆっくりする」、戸外での作業が「生きているという感じ」などさまざま。人間と違って自然は嘘をつかない」という辛辣な発言もあった。

兼業農業者のこうした発言は、農業という第一次産業に特有の、土壌や気象といった自然や作物や畜産物などの生物と直接にかかわりあうという特徴にもとづいていることにもよる。だがそれだけではなく、同じ農業という産業部門で働く直接的生産者だとしても、小生産者としての農業者と、農業資本に雇用されている賃労働者とは、自分が従事する農作業にたいする意識はかなり異なったものだと思う。それは、経営を自分の裁量で管理することができるという要因によるのだろう。ここに、同じ直接的生産者であっても、賃労働者とは異なる小生産者としての性格が示されている。それが農外就労という経験を「自由がない」「時間に縛られる」と嫌悪しているのだといえるだろう。

賃労働者の日常意識を検討してきたことによって、小生産者の日常意識の特性を対照的にとらえることができた。この小生産者がもつ意識は、基本的に生産手段を自ら所有し、自己裁量によって経営を管理運営して生産を営む、という日常意識であり、このような意識が、資本制的生産が支配的な社会においても存立しているということは、現代社会のあり方やその未来像を考えるにあたって重要な論点となるのではないだろうか。

(こばやし かずほ)



【共同討議】

「日常意識のあり方」を考える

—「農家の人の言葉」と社会文化—

重本冬水

「日常意識」について、小林一穂さんは、本「通信」37号～39号で「日常意識と物象化(1)～(3)」、また44号～47号で「日常意識と賃労働(1)～(4)」を連載されています。興味深く読んでいます。「市民の科学」にとって「日常意識」という視点は重要だと思います。市民の「日常意識」と離れて「市民の科学」は論じられないと私は思います。それは私自身の「日常意識」を省みることでもあります。連載稿で小林さんは「現代社会における日常意識のあり方」(「通信」39号27ページ)を考察されています。ここではこの「日常意識のあり方」に絞って考えたいと思います。

<「日常意識」とは？>

小林さんの連載は、自らの農村調査で農家の人(1996年8月、当時30代の女性)にインタビューした際の次の言葉から始まっています。

「土地は受け継いで未来に渡すもの。自分のものではない借り物。私たち人間は通過点でしかない。祖父から教えられた。」(「通信」37号8ページ)。

この言葉(以下、「農家の人の言葉」)について、小林さんは次のように述べています。

「日常生活のなかから出てきた言葉つまりは日常意識だが、いわゆる旧意識とは異なるし、日常茶飯事についての常識ともいえない」。

「日常意識」だが「日常茶飯事についての常識」ではない。では、どのような意識なのでしょう。

小林さんは、人間の知の働きを「日常知」、「学知」、「イデオロギー知」の三つに区分し、その上で「日常意識」の位置づけを次のように述べます。

「日常知とは、日常生活をおくるなかで普通に働かせている知的な営みのことで、日常知のおかげで、私たちは日常のさまざまな行為を、いちいち考え込むのではなく当然のこととしておこなっている。毎日の生活をとどこおりなくすごしている。この知の働きによって日常意識が構成される。日常意識は目の前の現実を当然のこととする意識で、私たちの間でもお互いに通用している意識だ。したがって、日常意識は虚偽意識ではない」(同上、8ページ)。

ここから「学知」、「イデオロギー知」とは何かを説明され、さらに「学知」としてのマルクスの「経済学批判」(商品物象化論)から、「使用価値の社会性」、「商品の二重性」の考察へと進まれています。もちろん連載の小林稿は「学知」です。ここでは、この「学知」の論理展開の議論はひとまず「括弧入れ」とし、ここでは「日常意識のあり方」を考えます。

「農家の人の言葉」を、小林さんは生産手段を所有している「小商品生産者」であり(「通信」39号25ページ)、上記の農家の人の言葉は「日常意識」だが「日常茶飯事についての常識」ではないとしています。この言葉は上述の「お互いに通用している意識」としての「日常意

識」であるのか・ないのか。「農家の人の言葉」をどのように捉えたらよいのか。「日常意識」ではあるが「日常茶飯事についての常識ともいえない」意識とは何でしょうか。

<「あるがままの自然」とは？>

「農家の人の言葉」から、私が最初に浮かんだのは、福島原発事故によって土地を奪われた農家の人々（「小商品生産者」の人々）の事故以前の「日常意識」では、原発の存在をどのように捉えていたのだろうかということです。原発に反対した農家もあれば、許容あるいは黙認した農家もあったのではないかと。原発事故後の廃炉作業がいつまで続くかもわからず、放射性廃棄物の処理の見通しもたたず、「土地は受け継いで未来に渡す」ことは絶望的となっています。この現実を前にして、原発に対する農家の人々の「日常意識」は変化を余儀なくされたに違いありません。

この「土地」について、小林さんは、「あるがままの自然」（同上 26 ページ）、「自然を自然として尊重する」日常意識であり、「物象化された日常意識ではない」、さらに「自然と直接に、すなわち無媒介的にかかわりあうあり方」（同上 27 ページ）と捉えています。物象化されていない日常意識、それは「小商品生産者の日常意識のあり方」（同上 26 ページ）から示唆されています。竹内真澄さんの「個体的所有の再建」（「通信」47 号）、朝永振一郎の「ありのままの自然」（『市民の科学』12 号 89 ページ）、高木仁三郎の「パッシブ・セーフティ」（『市民の科学』1 号 56～57 ページ）につながるように思えます。

「無媒介的に自然とかかわりあうあり方」とは何か。私には、朝永が「もうこれ以上普遍性を追求するよりは、ありのまま自然のなかでどういう現象が起り、それがどういう法則に支配されるかという未知の分野を追求するほうが意味があるという時期がくるかもしれない」と述べたことと関連していると思います。ただ、これは「学知」の世界の話です。

また、どのようにすればこの時期がくるのかについて、朝永は「それは社会情勢、社会の構造についてです」（『市民の科学』12 号 90 ページ）と述べました。自然と「無媒介的にかかわりあう」ことはもはや不可能と思えます。「学知」からみれば「社会情勢、社会の構造のもうひとつのあり方」の媒介が必要だと思います。

<「商品世界での日常意識」と社会文化>

では、この「自然とのかかわりあい方」を変える「社会情勢、社会の構造」とは何でしょうか。それは「物象化された日常意識」の超克です。「農家の人の言葉」について、小林さんは次のようにも述べています。

「他方で、小商品生産者といえども商品世界と無縁なはずはなく、物象化された日常意識もまた示されている。この女性は、花卉栽培について『なにが一番高く売れるかで決める。臨機応変に対応するということ。』と発言していて、自ら生産物の販売に携わる小商品生産者として、販売する生産物の価格を重視していることがわかる。また、『息子とはスープの冷めない距離に別居するというのは、経済的に余裕があると感じる。羨ましいと思う。』という言葉にも、生活のあり方を経済的な基準で考えるという日常意識が表れている。このように、商品世界のなかで生活する者として物象化された日常意識からまぬがれてはいないのだが、それでも上述したように、賃労働者の日常意識との違いは明らかだろう」（「通信」39 号 27 ページ）。

賃労働者の日常意識との違いがあるとしても、この農家の人の「日常意識」が「あるがままの自然」と「無媒介的にかかわりあう」ことは不可能ではないでしょうか。この農家の人の「物象化された日常意識」と「物象化されていない日常意識」は表裏一体の関係です。「農家の人の言葉」は「物象化された日常意識」から生まれた「物象化されていない日常意識」の言葉ではないでしょうか。いずれも「日常意識」（「日常知」）ではありますが。

小林さんは「こうした日常意識をもっている背景には、この女性が住んでいる調査対象地では、水質汚染を『せっけん』を使うことで改善しようという環境保護運動が盛んで、自然保護につい

での意識が強まっているという要因もあると思われる」とした上で、「使用価値すなわち有用性ということから自然を尊重するという意識とは異なって、もう一步踏み込んだ、自然そのものを見つめる意識となっている点は注目に値する」（同上27ページ）と述べています。

この指摘もふまえて、「自然そのものを見つめる意識」を、私は農家の人の「日常意識」の表裏一体の関係性として捉えたいと思います。また、その関係性を「二重性」として捉えたいと思います。それは「対抗文化」(counter culture)と「支配文化」(dominant culture)の「二重性」です。この「対抗文化」はサブカル(subculture)ではありません。「社会文化」の概念から言えば、「対抗文化」は「反商業主義」(反資本主義)で「支配文化」は「商業主義」(資本主義)です。そして、この「二重性」の働きから「物象化された(商業主義の)日常意識」の超克を私は考えたい。それは、「食うか食われるか」(life-and-death)、「命懸けのせめぎ合い」になると思います。

「農家の人の言葉」は「対抗文化」であり、小林さんはこれを「日常意識」として捉えたと思います。賛成です。だがこの「日常意識」はどこから生まれるのか。小林さんは上述の「小商品生産者の日常意識」から捉えています。

<「現代社会の日常意識」をどう捉えるか>

ここでの問題は「あるがままの社会」を捉える方法であると思います。この方法は「日常知」と「学知」と「イデオロギー知」の総合であると思います。小林さんは前掲の「日常知」の説明に続いて「学知」と「イデオロギー知」を次のように説明しています（「通信」37号8～9ページ）。

「学知とは、こうした日常生活の背後で作動するいわば不可視の機構をとらえ、その機構を把握して眼前の事実をとらえ返すという知の働きを指す。背後の機構をとらえるために目の前の現実を分析し、分析された諸要因を総合することで、目の前の具体的な現実を論理的にとらえ直す。この知の働きの結果として構成されるのが思想だ」。

「イデオロギー知は、眼前の事実をとらえようとするものの、背後の機構を把握するまでには至らないために、現実を論理的にとらえることができず、むしろ虚偽的な説明に陥ってしまう。この知が構成するイデオロギーは、そのために幻想的な言説をふりまくことになる。このイデオロギーの影響を受けると、日常意識は虚偽意識になってしまう」。

「学知」は「日常意識」を論理的に捉え直す「思想」となり、「イデオロギー知」は論理的に捉えられず「幻想的な言説」になるとされています。この三つの知の関係性を捉えるのが「市民の科学」の方法論的基礎と私は思います。それは「あるがままの社会」を捉える方法とは何かということです。この方法を考えたい。

<天動説と地動説>

この三つの「知」の関係性を捉えるために天動説と地動説の事例を取り上げます。

紀元2世紀にギリシャの天文学者であるクラウディオス・プトレマイオスが『天文学大全(アルマゲスト)』を著し天動説を唱えました。天動説は当時の「学知」です。その後、16世紀に入ってポーランドの天文学者であるニコラウス・コペルニクスが地動説(学知)、『天球の回転について』を発表しました。いわゆる「コペルニクスの転回」です。この間1400年ほど人々は、天動説(学知)と共に、「太陽は東から昇って西に沈む」という「日常知」(日常意識)、さらに「イデオロギー知」(教義)から天動説(学知)を真理と考えていました。

ここで天動説を「学知」としたのは、紀元2世紀にこうした説(地球を中心とした宇宙の理論)を唱えること自体が、当時としては画期的な「学知」であったと思います。

他方、地動説(学知)を唱えたコペルニクスは宗教裁判(「イデオロギー知」による)にかけられることなく70歳の生涯を全うしましたが、その後、地動説(学知)を唱えた哲学者ジョルダ

ーノ・ブルーノは1600年にローマ・カトリック教会による異端審問（「イデオロギー知」）によって火刑に処せられました。さらに17世紀に入って、イタリアの天文学者ガリレオ・ガリレイは『星界の報告』（“*Sidereus Nuncius*”, 岩波文庫、1976年）を刊行、地動説により異端審問（「イデオロギー知」）にかけられ有罪となりました。その後、地動説が確証されたのは、200年後の19世紀に入ってからです。

「日常知」（日常意識）は「太陽は東から昇って西に沈む」は今も変わりません。地面（地球）が動いているという日常意識はありません。しかし「学知」は「天動説は誤りで地動説が正しい」となりました。また「イデオロギー知」（教義＝ドグマ）も変わり、地動説で異端審問にかけられることは今はありません。「学知」も「イデオロギー知」も変わります。もちろんこれからも変わります。

では「日常知」（日常意識）はどう変わったのでしょうか。天動説が正しいという人はいないとすると、「太陽は東から昇って西に沈むように見えているに過ぎない」ということなのでしょう。しかし、この認識は「学知」です。「日常知」（日常意識）では、やはり「太陽は東から昇って西に沈む」のです。ガリレオは異端審問所（「イデオロギー知」の場）で「それでも地球は動く」と言いました。これは「学知」です。だが「日常知」では「それでも太陽は東から昇って西に沈む」のです。これは如何ともし難い。「現代社会の日常意識」をどう捉えるか。「あるがままの社会」をどう捉えるかです。マルクス『資本論』はこれに答えた一級の書物です。

だがここから「市民の科学」の方法、「現代社会の日常意識のあり方」を考えなければなりません。資本主義という「イデオロギー知」（物象化、物神崇拜）を超える「意識のあり方」のためにです。これは物象化されていない「イデオロギー知」のためにです。「農家の人の言葉」（「日常意識」）は物象化されていない「イデオロギー知」と思えます。

だが私の「日常意識」も含め、わからないことだらけです。ただ、現代にも形態を変えて「異端審問」の場（「物象化されたイデオロギー知」の場）があります。その場は物象化したシステム（構造）として存在しています。「構造的暴力」の場です。宗教裁判によって火刑に処せられた哲学者で修道士のジョルダノ・ブルーノの覚悟が今も必要かもしれません。

＜「分析された諸要因を総合する」学知とは＞

小林さんは前出の「学知」の説明で「分析された諸要因を総合する」と述べています。さらに次のようにも述べられています。

「このように知の働きを3つに区別することで、私たちの生活や社会における日常意識の位置づけがはっきりすると考えている。日常意識は、日常生活をおくるために不可欠で、私たちにとっては普通に生活していくなかで妥当している意識、お互いの間で通用する意識と位置づけられる。だがこれまでは、日常意識が思想やイデオロギーと区別されるとしたものの、現代社会の日常意識がどのような内実をもっているのかを詳細に検討してこなかった」（「通信」37号9ページ）。

重要な指摘です。この詳細な検討はこの三つの区別（分断）を総合（止揚）する試みであると思います。「日常知」（日常意識）からの「学知」（学的意識）、「イデオロギー知」（虚偽意識）との総合です。だが難題です。

教義（ドグマ）だけが「イデオロギー知」（「虚偽意識」）ではなく、「日常知」も「学知」も「イデオロギー知」（「虚偽意識」）と関連づけられなければならない。学問の営みだけが「学知」（学的意識）ではなく、「日常知」も「イデオロギー知」も「学知」（学的意識）でもあるのではないか。また、日常生活からだけが「日常知」（日常意識）ではなく、「学知」も「イデオロギー知」も「日常知」（日常意識）と無関係ではない。「学知」も日々翻弄されています。でなければ、「日常知」と離れて「学知」の中に閉じこもっています。

資本主義、社会主義、共産主義も「日常知」であり「学知」ですが、すぐれて「イデオロギー

知」（「虚偽意識」）でもあります。それとも資本主義だけが「現実」という真実であり、社会主義、共産主義は「非現実」であり虚偽なのでしょうか。

「虚偽」の意味が「真実でない事を真実だとすること」であるとする、天動説という「学知」は「イデオロギー知」（虚偽意識）です。それでも1400年にわたってこの「イデオロギー知」が人々を支配しました。「日常知」では今も「太陽は東から昇って西に沈む」のです。現代詩でも短歌でも、「太陽は東から昇って西に沈む」、この日常意識による作詩・作歌です。これは虚偽意識ではありません。だが「真実」ではないのです。他方、「学知」の地動説は異端審問にかけられましたが、ガリレオは「それでも地球は動く」と言ったのです。だが「日常知」では「それでも太陽は東から昇って西に沈む」のです。これは如何ともし難い。

<如何ともし難い>

宗教裁判の異端審問にはかけられなかったがマルクスも同じです。「それでも社会は動く」のです。その「あるがままの社会」（物象化、物神崇拜）の分析を行った『資本論—経済学批判—』、その後のマルクスは資本主義経済・社会の中で形態を変えた「異端審問」にかけられ続けました。異端審問とは、統治システム（あるいは「正統信仰」）を揺るがす考えをもつ者を裁くことであり、その目的は異端の根絶と統治システムの安定です。異端審問は形態を変えて今も続いています。資本主義は「正統信仰」なのでしょうか。

篠原三郎先生の“ホームレス”マルクスの言葉が聞こえてきます（篠原三郎『“大学教授”ウェーバーと“ホームレス”マルクス』<ブックレット版>市民科学研究所、2015年より）。「異端」のマルクスは居場所のない“浮浪者（ホームレス）”で社会運動家です。ホームのある“大学教授”とは違います。“大学教授”からは『資本論』は生まれなかった。この存在のあり方は如何ともし難い。この意味を、少なくとも『資本論』を研究する“大学教授”は真剣に考え抜かなければならない。

「太陽は東から昇って西に沈む」のが現実、これは虚偽意識ではありませんが、地動説（学知）が真実とすると虚偽意識です。だが人々の日常意識は現実です。虚偽意識（「イデオロギー知」）ではありません。資本主義もまた現実です。現実＝真実です。だが虚偽です。資本主義という「イデオロギー知」（虚偽意識）による社会、マルクスはここを見抜いたのです。この「支配文化」（「商業主義＝資本(主義)文化」）は、今後、何十年、何百年にわたって人々を支配するのでしょうか。天動説のように1000年を超えて支配するのでしょうか。その前に破局を迎えることになるでしょう。今後、社会はどのように動くのか。このことを「日常意識」の視点（特に「支配文化」と「対抗文化」のせめぎ合いの視点）から議論したいと思います。特に「対抗文化」が「社会文化」とすると、「社会文化」は「資本(主義)文化」との相克（せめぎ合い）に帰着します。中村共一さんは次のように述べています。

「『社会文化』は、近代社会システムを根本的に転換していくことを意味しています」（中村共一「社会文化とは何か」、『京都社会文化センター活動史(1999年—2023年)—その思想と論理—』汎工房、2024年、87ページ）。

「社会(主義)文化」は「資本(主義)文化」（＝「イデオロギー知」）の中で「異端審問」にかけられます。ブルーノとガリレオの「それでも・・・」と“ホームレス”マルクスの覚悟が今も必要です。社会システム（＝「支配体制」）のあり方は市民の「日常意識のあり方」（＝「支配文化」）と密接不可分です。これは如何ともし難い。

小林稿での考察は、「日常知」（→「日常意識」）、「学知」（→「思想」）、「イデオロギー知」（→「幻想的な言説」）の三つの区分から始まりました。「日常意識」をベースにして「思想」と「幻想的な言説」をどのように捉えたらよいのか。「日常知」は「学知」（『資本論』および物象化・物神崇拜）および「イデオロギー知」にどのように関連づけて論ずればよい

のか。他方、「学知」は「日常知」にどのように向き合うのか。啓蒙主義的にか？。「学知」は「イデオロギー知」にどのように向き合うのか。「虚偽意識」と一蹴するのか？。「イデオロギー知」が力をもつ世界に「学知」はどこまで「日常意識」に対して力を発揮することができるのか。その方法(論)が私にはわかりません。ただ「農家の人の言葉」は物象化されていない「イデオロギー知」でもある「日常意識」と私は思います。

小林さんの「日常意識のあり方」からいろいろ考えさせられています。だが息切れです。皆さんはどう考えられますか。是非、お聞かせ下さい。「日常意識」論の興隆を願って。

(しげもと とうすい)

付記;大学人の「日常意識」を問う

今日の「小〇〇生産者の大学教員(研究者)の日常意識」はどのようなものなのか。気になります。自らの足元も考えてみたいという思いにもかられます。「対抗文化」としての大学、1968年のパリ・ソルボンヌ大学での学生の異議申し立てに端を発した「5月革命」は世界的な学生運動に広がっていきました。それは大学のあり方へ異議申し立てです。当時の国家・資本の「支配文化」に対する「対抗文化」の運動です。

だが今や、日本では「10兆円大学ファンド」、「稼げる・儲かる大学」のキャッチフレーズが踊っています。軍事研究(軍事と民生のdual-use論＝二重性論)を含めた国家・資本の主導による「大学乗っ取り計画」です。

「農家の人の言葉」を借用して、「大学は受け継いで未来に渡すもの。自分のものでも国家のものでも資本のものでもない。私たち人間は通過点でしかない。大学の長い歴史から教えられた」と表現したい。

1000年の歴史を刻むイタリア・ボローニャ大学は学生のギルド(協同組合)のユニベルシタス(universitas;普遍性、全世界＝宇宙)として出発しました。大学は自分のものでも国家のものでも資本のものでもありません。原点は学生たちのものでした。いつから国家のもの資本のものになったのでしょうか。

日本の大学は不幸にも帝国大学(大日本帝国、国家の大学)として始まりました。戦後も本質は何も変わっていません。東大を頂点とした帝大系を中心とした大学構造です。かつての「帝大解体」は学生運動のスローガンのひとつでした。今、あらためて大学人の「日常意識」(「支配文化」と「対抗文化」のせめぎ合い)を問うてみたい。



重本論文への応答(1)

一個体的所有は協同組合だけではないー

竹内真澄

通信 4 月号の重本さんの二つの論稿「『個体的所有の再建』と協同組合」「論評 価値形態論と交換様式」は、この同人誌で以前宮崎さんが「世界システム論と国民主権」をめぐって論じてくださったのに続いて、僕の議論を一層本格的に論じてくださるものであり、とても感謝しています。今回は前者の稿にのみ応答します。

(1) 『窓』の頃と今

雑誌『窓』の 1989 年創刊号でぼくは大衆社会論争を未完の論争としてあげました。その理由は、これが福祉国家に関連する論争であったからです。西洋の、たとえばハーバーマスの『公共性の構造転換』は 1962 年のことですが、松下圭一の提起は 1956 年です。今から思うと不思議ですが、ハーバーマスの方が伝統左翼的で、要するに福祉国家（アデナウアー政権）は大衆を欺く仕組みだから気をつけろという論理です。松下は、半封建から近代へという議論は古臭くなった。近代から現代へ社会科学全体が転換すべきだということでした。戦後改革が半封建を一掃したことへの反応でした。松下に対する芝田進午の『人間性と人格の理論』1961 の大工業論は、松下が提起した「現代」を原理論的にどうつかむかを論じた反応だったのですが、1989 年というのはそれから 30 年経った時点でした。時論と理論の双方で何をどう考えたらいいか、まだ未整理でしたので、そのまま当時の迷いを書いています。その 4 年後ぼくはハーバーマスに会いにフランクフルトへいき、改めて福祉国家論を勉強したらどうかと言われ、1998 年初めてデンマークを訪れて、『福祉国家と社会権』2004 で「未完の論争」に自分なりにひとまず区切りをつけました。この本はできのよい本ではないが、竹内章郎さんが『社会権』2017 のあとがきで「触発された」と言及してくれたことで報われました。1989 年に個体的所有を問題にしなかった理由は、ずっと問題があると直観していたわけですが、まだ言語化できていなかったからです。端的に言う短いスパンで福祉国家を追求するのが正しいとしても、では福祉国家の方向へ進むことがいったいどういう意味で進歩的であると言っているのか。その先があるのかどうか。もう社会主義のことはかんがえないほうがよいか。それがまだ見えませんでした。松下は、現代に舞台を変えて「シビル・ミニマムの思想」1971 へ着陸した。ハーバーマスはもうラディカリズムを諦め、システムによる生活世界の植民地化の阻止だけに実践を限定すると言った（1990）。こうした論壇の動きのなかで、さて短期と長期の問題をどういうふうにかえたらよいか考えあぐねた。したがって、今回「個体的所有 その後」を書いたことによって長期の問題に見通しがついたので、福祉国家論の位置が安定しました。

まとめると、かなり自然な流れだったと思いますが、20 歳くらいで初めて社会主義のことを考えるようになったとはいえ、それはユートピアだったわけで、眼前の、直近の課題に向かうことはできなかった。なるほど「近代から現代へ」というテーゼの方がずっと大人の議論ですから、そっちへ向かった。そのうちに冷戦が崩壊して、一切の「大きな物語」は消えた。だが、元へ戻って考えると、やはり人類にとってなんらかの「物語」は必要なんじゃないかとまた思い始める。ただし、かつてユ

ートピアだったものは、こんどは原理として磨いたものでないとだめなのですから、いい歳をして「夢見る少年」に立ち返るわけにはいかない。ああだこうだで結局これを書くのに 50 年かかってしまいました。奥手だと言えばそれまでのことですが。

（２）なぜ、今個体的所有論争を持ち出すか。

重本さんは唯研の論稿を読んでも気持ちが動かない、疑問が残ると言っています。とすると、今回取り上げてくださるのは、一種の憐憫ですか。まあ、そうだとっても一向に構いませんけど。個体的所有論争は何せ 50 年前の論争ですから、今ごろなぜとおっしゃる方は、実は山ほどいます。その多勢無勢に対して、ほとんどぼくは一人です。だから僕自身が最後のモヒカン族かもしれない。それでも書いたのは①当時の論争の未決着がようやくわかったからです。エンゲルスの論拠を徹底して調べ直し、無理を論証した。平田はこの作業をやりませんでしたので、彼の主張はぼくの論で強化されました。②エンゲルスに依拠した正統派社会主義論は、社会主義とは「生産手段の社会化（つまり国有化）」であると言います。しかし、マルクスは「（生産手段の）個体的所有の再建」と言い残した。両者は同じなのでしょうか。それとも違うのでしょうか。ずっと先のことから、理想状態の違いをいま大袈裟に言うべきではない、実践の中で決まっていくと考える人もいるでしょう。ぼくは、違うと思います。実践の中で決まると言うなら、遅くとも 1991 年に実践にケリをつけるべきでした。レーニン、毛沢東、金日成、宮本顕治、見田石介、林直道、不破哲三はエンゲルス風に考えました。インド、キューバ、イギリス共産党、フランス共産党も同じです。結局のところ、いまだにスターリン主義の理論が無総括で残っているのです。とくに国家と市場、ぼくの用語で言うと公私二元論の枠内でかれらは物事を考えました。

（３）反社会主義もまた公私二元論である。

社会主義への反発は、ハイエクとフリードマンが示したように、一切の国家介入主義的なもの（ファシズム、社会主義、福祉国家）への抗議というかたちで出てきた。新自由主義者は「国家の市場介入を廃止するような国家的介入」を求めるという逆説的な立場です（国家による純粋市場主義！）。だから主権国家堅持の立場です。ただ福祉はやるなと言うだけです。戦争や軍事介入は遠慮しません。このように、レーニンとハイエクは、いずれも公私二元論の枠内にいたことが明らかになりました。ゆえに、ハイエクに代表される新自由主義の暴風に苦しむ人々ーぼくもそうですがーは、現代的な視点から、公私二元論を克服できる、労資二元論の側からの、グローバルな個体の再建論を目指すしかない。いまさら論争を蒸し返しているのは、一見蒸し返しのように見えて実は違うと言いたいのです。1970 年代とは違う時点で個体を考える必要が強化された。しかし、それをオープンな議論にするためにはきちんと古い理論を精算すべきです。50 年間でできていなかったまま、また個体を求める必要が出てきています。自己責任論は悪いという人でも、ではどういう種類の個人になるのかを切り返さないでだめです。「社会的なるもの」の復権という議論は弱いと思っています。

（４）訳語と解釈の問題

1883 年ドイツ語版『資本論』の Gemeinbesitz の解釈です。1867 年初版 Gemeineigentum としていたものを変更したのは、ぼくではなく、エンゲルスでもなく、マルクスです。この変更は、「個体的所有の再建」の理解を根本的にひっくり返すと重本さんは言うのですが、何をどうひっくり返すとお考えですか。私見では、Gemeinbesitz を基礎にした「個体的所有の再建」という概念は、「集団的所有」とか「社会的所有」という言葉なしで「社会主義の定義」として必要十分のものです。所有を占有に変えたのはよい変更だったと思っておりますが、重本さんは「誤った」変更だと言うのでし

ようか。Besitz は使用、利用のことです。占有などと訳します。「共同占有」は「ますますたくさんの諸個人が使う」ということです。生産手段の使い方は、利潤目的か、それとも人間と自然のためか、のいずれかです。後者へと転換するためには、資本主義的私的所有では不可能なので、個体的所有の再建以外に未来はない。だが、そのときに所有を所有たらしめる、あるいは新しい所有形態をつくるための実践的基盤が働く者の側になければなりません。それが占有です。なかなか占有には深みがあって、いったい「どう使うのか」ということを論点的提起する基盤になります。どう使うかを攻めることによって、所有を転換するもとがうまれます。ですから、毎日生産手段を使って、たとえ非常にゆがめられたかたちのもとにおいてであろうと、具体的生産を担っている。「使っている」というのは「使い方」の可能性の基礎です。個体的所有の再建によって使用の仕方が変わるんだが、変える基礎にはつねに眼前の「使用」があるわけです。ここが大事ですね。

(5) 占有＝株式会社、所有＝協同組合。

重本さんは、占有は株式会社、所有は協同組合としています。例示するうえではこの二つはわかりやすいし、おっしゃる様に、株式会社、協同組合は重要ですが、もう少し広く言えば、占有の中には、都市と農村、学校、病院、土地、原発、地下資源、水、空気など、およそ共同消費手段ともいえるし、また見方によっては共同生産手段でもある一切のものを考えていってよいと思いますがどうでしょうか。共同生産手段及び共同消費手段を総体的に民衆が制御・管理することが、実は福島原発事故以降の課題ですね。東京電力を解体して、まったく新しい公有でやろうという議論をもっと出すべきでした。こういう点からも、「消費手段の私的所有」のことをマルクスが言ったのだという解釈は、あまりにも狭すぎる。また戦後社会科学の成果を踏まえていないと思います。衣食住や車などの私的所有は保証するという議論が偏見を覆すうえで重要だということは果たして実践で検証されたのでしょうか？ だったら社会主義でもよかろうと、票を入れるというケースがありますか。中国でも消費手段は私有です。いったい誰のどんな偏見と闘っているのでしょうか。ずれていると思います。消費手段説は学問上反動的でさえあります。

(6) 大きい協同組合論が必要だ。

協同組合論を考える場合、企業と企業の隙間に生協やワーカーズコープを差し込むというようなちっぽけなプランではなく、共同生活手段と共同消費手段を基礎にして、まるごと自治体を協同組合にするというくらい大きい構想を持つべきではないでしょうか。たとえば京都市長とか京都府知事選挙の候補は、自分が首長になったら、傘下の中、高、大学の校長、学長は教育委員会が指名するのではなく、反対に、生徒と学生が選ぶようにすると約束したらどうでしょうか。あるいは野党連合が天下を取ったら、文科省に命じて、公選制で学校を運営すると約束したら良いと思うのです。経済体制は資本主義のままです。いわば、学校を「個体的所有」にしてしまう。生徒による自主管理の要素を入れるということです。すると、国民は学校でいろいろな科目を教わりながら、大卒を自分たちで管理＝所有することができる。こういう学校で育った大人は、民間会社に就職した時にどう思いますか？ 学校でも自治体でも生徒と人々が自治しているのに、どうして民間企業では社長とか取締役はアプリアリに上にいるのかと思いますね。なぜ会社は従業員の自治の対象でないのかと疑問に思うようになります。そういう戦略で、自治領域を拡大するのです。自律対他律の闘争です。

現在の共産党は、失礼ながら、こういう戦略を取れないでしょう。なぜなら、善導思想です。良き指導者が無垢な人民を指導するのが良いというスタイルです。党員が自分のリーダーを選ぶことを許さぬ政党が、どうして学校長を生徒が選ぶ戦略を取れるのでしょうか。いっぺんそのくらいのことをやってみようという決断ができない。生徒に自治は無理だから、よき先生が教育した方がいいというような民主主義の理解では、到底企業を自治領域に変えていくことなどできないと思います。個体を理

解するというのそういうことではないですか。ぼくの先進国革命論は、だから、上田耕一郎とは全然違うのです。

(7) アソシエーションと個体。

「共同の生産手段で労働し自分たちのたくさんの個人的労働力を自分で意識して一つの社会的労働力として支出する自由な人々のアソシエーションを考えてみよう」という『資本論』商品章の個人 Individuum は私人や個別者ではありません。その対立概念です。つまり、「関係の中の自律 relational autonomy」「共同の中の個体」をさす。ふつう「社会化された人間」などと言われたのも同じ意味でしょう。水田洋さんがかつて、マルクスは啓蒙主義でもロマン主義でもなく、両者の対立を超えるものではないかと言ったことがあります。非常に面白い。啓蒙主義とは、社会契約論のごとく、自由な個人（ほんとうは私人ですが）による必要悪的な社会の構成の理論です。これにたいしてロマン主義というのは人間や自然と一体化したいという欲求の現れです。ブルジョア合理主義とブルジョア非合理主義、理性と感情、このやっかいな対立を超える者こそがマルクスなのではないのかというのです。この問いかけは的確です。水田さん自身は『近代思想の展開』1976において、マルクスはけっきょくこの対立を超えることができなかったのではないかという結論のようです。まだどなたもこの水田論文にこたえていないと思っています。不肖私は、これにこたえるためには、私人論が掘り起こされねばならないと考えました。水田さんは個人と私人を区別したのかどうか、ホップズ研究を見る限りでは、区別してないように思われます。個体というのは、啓蒙主義とロマン主義を超えたものです。思想史を離れてもこの問題はつきまといまいます。およそ社会科学全体が個人と社会、個人と組織、自由と統合という問題をめぐる思索の積み上げなのですから、水田論文は、20世紀社会科学の一切のジャンルにおいて検証されるべき問題提起でした。おそらく重本さんの長年のウェーバーの組織論研究にもこの問題は伏在します。重本さんは、ウェーバー的な「組織と個人」問題は原理上解決できないとお考えでしょうか。もし、そのようにお考えなら、重本さんは水田さんに近いです。私は、実は、私人論を踏まえると、このやっかいな問題は原理的に解決可能であり、ウェーバー＋マルクスというふうに補完で考える必要はないと思っています。官僚制が上から命令される人間を大量に作るから「精神なき専門人」「信条なき享楽人」を生むのでしょうか？であるなら、自主管理できる自治社会をつくれれば解決する。けっきょくウェーバーの議論の底に常に私人概念があります（『経済と社会』）。小経営では官僚制問題は起こらないとも言います。いわゆる全般的官僚制化のなかの個人主義的自由の余地の喪失という問題は、それじたいが私人論の地平でのみ成立する問題です。ウェーバーの職業人とか行為する人は、すべて Einzelne 個別者なのです。ウェーバーによれば「生きたマシン」が官僚制であるというのであるが、そもそも誰が「上」にいるのか。国家官僚制なら政治家であり、民間企業なら企業家（資本家）だという。しかし、労働力の商品化を廃棄して、共同労働を共同でコントロールできれば、下の者が一方的に命令を順守するロボットである必要はない。ゆえに、個体的所有をベースに組織を展開すれば、「鉄の檻」という問題は解決可能です。レーニン型社会主義はコンビネーションに幻想をもっていたのでこれを解決できませんでした。ウェーバーの言う官僚制問題は、私人 Einzelne をベースにおくコンビネーション問題なのですから、当然です。

(8) 可能なるコミュニズム

『フランスの内乱』に「個体的所有」概念が出てくることはよく知られたことですのでここでは扱いません。あれはパリ・コミューンの話ですね。残念ながら、「可能なるコミュニズム」を担った人々は国軍に殺されてしまいます。パリはフランス最大の首都のコミューン（コミュニティ）です。コミューンの自治は美しいけれども、国家に負けてしまう。柄谷が舌足らずなのは、パリ・コミューンを例示しつつ、「コミュニズムとは国家統制であるとみなす通念とは無縁である」と啖呵を切ると

ころです。たぶん、こういうところが受けるのです。ふつうに考えると、パリという首都自治体を取っても、国家を取っていないと市民たちは国軍に負けるから、むしろ国家（軍隊に対する民衆の国家統制です）を取るところまで進むべきであったと言うべきですね。国家統制という言葉はあまり意味がない。柄谷の言葉は奇妙に知識人主義的なんです。誰でもそう思いますよ。パリ・コミューンを維持するためにはフランス政府を取らねばならない。このばあい、国家による経済統制がもたらされるわけではなく、むしろ、国家を民衆が統制するようになるはずで。民衆が統制する政府の支配下のパリ・コミューンならばそれはそれをいわゆる「国家統制」と呼ぶ必要はないと思います。それはスターリン主義とは無縁です。コミューンの連合を国家統制と対置するのは勝手ですけど、むしろ考えるべきなのは、コミューン連合にとって国家というモメントを取り込む必要がむしろ増すのです。国家統制とは無縁かもしれないが、コミューン連合は国家とかかわってきます。それを抜いたコミューン論はリアルではない。古典の読み方が恣意的です。シュティルナーやアナキズムの読み方もひどい。キルケゴールとマルクスを足して二で割ったような「可能なるコミュニズム」にはついていけません。重本さんはどうお考えかわからないが、「可能なるコミュニズム」を現代的に言うためには、LETSなど地域通貨という柄谷のアイデアにも不満が残ります。実際あの運動を柄谷は今もやっていますか。これぞアソシエーションイズムであるとの触れ込みの後、全部放り投げてしまう。柄谷理論に魅力を感じてLETSに参加しようとした人々は梯子を外されて、シラケてしまったという噂を聞きました。

（９）物象化と個性性のするどい闘い。

マルクスの個体的所有の概念の強いところは、「資本の運動の内部」に介入するだけでなく、その外部（たとえば国家）にも、またその他いろいろな全社会領域にも直接的に民主主義的に介入できることです。1843年の「ヘーゲル国法論批判草稿」でマルクスは言います。

「市民社会が現実的な政治社会である場合には（つまり近代を超えた社会では・・・竹内）、代表的権力としての立法権の意義はすっかり消えてしまう。・・・ここでは、たとえば靴屋が一つの社会的必要を満たす点で私の代表であるという意味において、代表なのである。それはそれぞれ特定の社会的活動が類の活動としてただ類一すなわち私自身の本質の一規定一のみを代表するという意味において、各人が彼ならぬ他人の代表であるという意味において、代表なのである。彼がここで代表であるのは、彼が表すところのなにか他のものによってではなく、彼という人間そのものと彼の行為によってなのである。」（MEW、Bd. 1, S. 325, 真下信一訳、国民文庫、214頁）。

マルクスが議会を近代の所産と掴み、ついに議会不要の未来を展望するところは「議会制社会主義」に慣れ過ぎたわれわれを驚かせます。近代＝公私二元論を乗り越えるのは、のちの言葉で言うとアソシエーションですが、1843年時点でマルクスは近代を超えた超近代を社会的結合体（ゾチエテート）と呼んでいます。近代を超える過程で議会を利用します。どうやるかという国民代表を増やし続けるのです。すると最後には選挙を介さぬ一人一党まで行き着きます。この時に私人は同時に現実的に公民になる。ですが、私人がもし現実的な公民になるならば、公私二元論は壊れますから、近代は終わるのです。では歴史は何のために私人を生み出したのか。市民社会という自律的領域を誕生させたのは、私人＝私的所有の運動を解放するためでした。このために、公私未分離の古典古代的あるいは封建的身分を壊さねばならなかった。身分を壊してしまうと、政治的ポストは空席になります。席を埋めるためには、選挙しか手がないのです。なぜなら、皆が私人になったからです。私人の仲間うちから国民代表を輩出する。そうすれば国民主権を確立しつつ、市民はビジネスに専念出来る。これが公私二元論です。ブルジョアはこれで満足でしょうが、その他全ての国民は「公共事への審議と決定に参加する」権利を失います。投票（間接）民主主義によって私人はビジネスに専念できる。民主主義は代表制民主主義になる。これがブルジョア議会の意味です。もし、国民代表が一人ならば、独裁政治です。しかし、国民代表が全国民になるなら経済という自律領域が解体します。だから、近代は、独裁と全員代表制の中間で止まらないといけません。減りすぎても増えすぎても困る。独裁に

もならず、直接民主主義になってもいけない、その中間を維持するしかないわけです。国会の定数削減という議論は、議会の歴史的地位を知らず、また、マルクスの、「代表」ではなく自己自身を代表たらしめようという原初的 Kommunismus の思想の無理解以外のなにものでもありません（「寺島実郎に異議あり」で扱いました）。

（10）現代議会主義の意義と限界

私人は私的所有者ですから当然私的所有に対応する人間です。そして、私人は、ブルジョア議会の有権者ですのでバラバラな私人として「1、2、3・・・n」というふうに「お互いを個別者とみなす」人なので、人を票数でカウントする。これは後の言葉で言う「物象化 Verdinglichung」です。人は票数です。マルクスは、一人一人の人間の個性と自然の素材的豊かさを解放する社会を 1843 年時点で概念的につかんでいます。見事なのは票数という数値にされる人間を Einzelne、それに対置されるべき概念を Individuum として掴んでいる点です。後の言葉で言う物象化 Verdinglichung という概念がいったいどういう理論的射程をもつかということです。最近渡辺憲正さんが書いた『マルクスの所有形態論』は、「私的所有」と「個性性」を対置しています。そのとおりです。マルクスの唯物論というのは、人間を含む素材 Material の自然主義的・人間主義的解放であり、素材の個性性をひきだし、実現する運動ですが、それはものごとを一面化する私的所有にたいする抵抗です。

よく物象化論という議論がなされますが、物象化のどこがどのように悪いのかがあまり論じられてこなかった。渡辺さんは「私的所有対個性性」と定式化して、それをはっきりさせたと思います。私的所有は、たえず人間の個性性を破壊することにおいて力強く運動するものです。ゆえに、個性性をもとめる人間の側は絶えず物象化に抵抗しているのです。個体は、資本の運動がのどにナイフをつきつける攻撃への抵抗ですので、社会主義ができれば生まれるといったものではなく、いつでもあらゆるところに萌芽がある。個体をいくぶんかでも十全な、安定した姿へもっていくためには、金力と権力と賃労働に抵抗し、人間的活動の交流を開かねばならない。その限りで、資本主義内でも個体を形成する余地があります。全面開花のためには、体制を変えるしかないですが。

物象化論は、最終的には「私的所有対個体」の対置ですが、1843 年の時点では「公私二元論対ゾチエテート」というかたちで出てきます。とくに一人の人間が自分を個体として表せないのは、国民代表制のような選挙があるために、人間が票数（1， 2， 3・・・n）に還元されてしまう。いわば政治的な物象化が起こることに対してマルクスは怒っています。『経済学・哲学手稿』1844 になると、物性 Dingkeit と個体 Individuum という範疇的対置が出てきます。つまり、公私二元論的な政治的物象化は、実は経済内部の私的所有に起源があるのです。この時期にまだマルクスの経済学研究は始まったばかりで、私的所有論は出てきているが、まだ完成には遠く、剰余価値論も蓄積論も労働の社会化論もない。これでは、科学にはならない。ゆえに「公私二元論対ゾチエテート」、「物象化対個性性」などはまだ悪と善をぶつけている印象です。が、問題は、私的所有、商品、貨幣、資本に規定された私人を「悪」として罵倒することではなく、逆にこれらを前提にし、その上で疎外を克服できるか、どうかです。「分業と交換とは私的所有の形成態であるというまさしくこの点にこそ、二重の証明、すなわち一方、人間的活動はその実現のために私的所有を必要としたということ、また、他方、それはいまや私的所有の廃止を必要とするということの証明があるのだ」（『経哲手稿』藤野渉訳、191 頁）。つまり私的所有は悪ではなく、必要であり、そのうえで不要になっていく。その理路を見定めねばなりません。私的所有の廃棄は固有に私的所有の道を進むのではなくてはならないのです。

どうやったら、労働が活動に、私人が個体に、公私二元論が共同性になるか。理想と現実の対立ではなく、「独自の対象の独自の論理を掴む」という立場で、現実そのものが理想を生み出す理路を追うのです。マルクスはロマンチストではなく、リアリストです。公私二元論＝国民代表制を万人の自己代表的活動へ転換する論理を労資二元論に求めるのです。ここから、私人をベースにおいた

「労働の社会化」「コンビネーションとアソシエーション」の共同労働の二つの形態論が出てくるのです。

その出発点は25歳の洞察でしたが、何を価値あるものと見定めるかという点が「現実的な個性」におかれていて、なかなか強固です。当時の世界で「議会を通じて議会を解体する」というかたちで未来を展望した人はいませんでした。フェビアン社会主義はそういうことは言わないし、日本共産党は人民的議会主義や多党制を認めているが、議会を無用とする自治社会までは言わないですね。どうしてそこまで言い切らないのかということです。たぶん、個性性の範疇への理解が浅いからです。

(11) 賀川豊彦の協同組合運動。

賀川のことには知りませんでした。勉強になります。ヒューマニズムと実践で、そこまで行ったのは流石ですね。現在の協同組合運動に彼の考えはひきつがれていきますね。

以下 次号
(たけうち ますみ)



原発 そこが問題だ

第 30 号

2024 年 5 月 25 日

原発反対の会・吹田
wasser861.a@pure.zaq.jp

原発は原爆と同様に危険だ

市民科学京都研究所の「声明・東電福島第 1 原発のトリチウム汚染水の海洋放出に反対し、撤回を求める」（2023 年 8 月 22 日）を参考に原爆に劣らず原発も危険だということについて客観的な数字を挙げてみます。

1. 放射能の特徴

原発、放射能は大した被害をもたらさない:100mSv 以下なら癌にならない。また、3.11 事故の時、政府は「健康にただちに影響ありません」と言いましたが、「ではしばらくしたら影響が出るのか」というのがわたしたち市民の感覚です。チェルノブイリ事故でも癌や白血病以外にも多くの人が放射能を原因とする病気（白内障や免疫障害、妊婦の障害、循環器系疾患など）に罹りました。ウクライナやベラルーシの医学者たちは ICRP（国際放射線防護委員会）などの国際原子力ムラに抗して闘ってきました。また、原発容認の小佐古敏荘内閣官房参与[東大放射線防護学教授]でさえ民主党政府が決めた強制避難規準 20mSv を、乳幼児に求めることは受け入れ難いと政府を批判し辞任しました。チェルノブイリ法では、5mSv 以下でも移住の権利があり、5 mSv 以上は移住の義務があるとしたのです。

原発推進論者（原子力国家、「科学者」）は以下の三つを最大限に利用します。①放射線は人間の五感に感じませんから訴えにくいので、本当の科学的分析が重要です。100mSv や 20m Sv 以下なら安全だと「科学者」はよく言いますが、何故安全なのか科学的に証明することはできません。ICRP は「LNT（直線閾値なし）モデル」を認定していますが、これも 100mSv 以上の高線量よりは 100mSv 以下なら危険度が低いというモデルです。②放射能の癌に特異性がありません。他の原因による癌と区別が付きません（たとえば原発と喫煙のどちらが原因か分かりにくいのです）。だから原発推進論者は原発が原因であることを否定したり、隠します。これによって労災補償の認定を受けられない場合が多くあります。これは科学的ではありません。少なくとも統計的に評価すべきです。

③多くは晩発性です。チェルノブイリ原発事故でも白血病は 3～4 年後に現れ始め 6～7 年後にピークになりました。甲状腺がん以外は晩発性で、10 年後くらいから増えます。したがって、福島第 1 原発事故による病気も今頃から増える可能性が大きいのです（馬場朝子・山内太郎『低線量汚染地域からの報告』NHK 出版、2012 年、80 ページ他）。

もちろん、実際に癌に罹る確率は 20mSv レベルでは少ないでしょう。しかし 10mSv でも罹る有

意な調査もあることも事実です。科学者は危険性を出来るだけ大きく取るべきです。原子力ムラの「科学者」のように政府の政策を支えるような非科学的な見解は取るべきではありません。

2. 放射性物質に関する単位

放射性物質とは放射線(α 線、 β 線、 γ 線)を放出する物質です。それによって、
1キュリー:1秒間に 3.7×10^{10} (370 億)本の放射線を出す時この物質の放射能の強さで、ラジウムの1gがこれに相当します。この1キュリーという単位はキュリー夫人にちなんでつけられました。

1ベクレル(Bq):放射性物質ウラン235原子1個が核分裂する時放出されるエネルギーは約200MeVで、同じ質量の石炭の燃焼熱の20万倍以上です。それだけエネルギーとして解放される核力が大きいことが分かります。

1シーベルト(Sv)=100レム:放射線被ばくによる人体への影響の度合いを表す単位。[各種放射線の細胞に与える障害を示す線質係数]×[吸収線量]で示す。それゆえ、核種によって変わります。

1グレイ(Gy)=100ラド:放射線を受けた物質が単位質量あたりに吸収するエネルギーの量の単位。物体1kg当たり1ジュール(0.24キロカロリー)吸収した時の被ばく量が1グレイ。8グレイでほぼ死亡、4グレイで半数死亡。

3. 原子炉と放射性物質

現在標準電気出力100万キロワット原子炉に必要な核分裂反応は 8×10^{24} 、原子の崩壊については原子が6,364,000,000,000億個/秒崩壊しています。

この原子炉を停止させると推定 172 億キュリーの放射性物質(死の灰)が炉心に蓄積されます。

3.1 原爆と原発(核燃料施設)

広島原爆:[ウラン235]1kg(TNT火薬の200万倍)が核分裂

長崎原爆:[プルトニウム]239(ウラン238[核分裂しない]からできる人工核分裂物質)

1億分の3gで肺炎を起こす猛毒

広島:約14万人、長崎:約7万人死亡(1945年末)、新たに10万人死亡(1950年末)

JCO事故:1mgのウラン235が核分裂(広島原爆の100万分の1)

大内さん18グレイ当量、篠原さん10グレイ当量(8グレイでほぼ100%死亡)

このような天文学的放射性物質が排出されるのを許してもいいのでしょうか。

3.2 トリチウムについて

原子:原子核とそれを取り巻く電子(1または複数)から成り、約1億分の1センチ

原子核:陽子と中性子から成り、たとえば、水素(元素記号H)は原子番号1(原子量1.008)。同位体(アイソトープ)に質量数2のジウテリウム(重水素 ^2H)、質量数3のトリチウム(3重水素 ^3H)があります。

問題の汚染水のトリチウムは人工放射性元素で、自然に β 崩壊し放射線(β 線)を発します。

破壊力の強いストロンチウムなどより放射線は弱いですが、逆に口などから内部被ばくして体内に残りやすく、むしろ遺伝子(DNA)や細胞を傷つけます。人の免疫力など、科学的に解明されていないことが多く、いわんや国や「科学者」が主張するように薄めれば「科学的に安全」とは到底言えません。一定の面積での確率が減るだけで、逆に薄めた分広い面積に広がります。適切に言えば、「科学的に危険です」という他ありません。武谷三男が言ったように、たとえば、毎年がん死 10 人/1 億人以下(CT などの検査を含む)なら我慢できるという「社会的評価」が適切だと思います。このように大変危険な原爆はもちろん、生活に必要なエネルギー源として原発の稼働はどんな理由をつけても許すべきではなく、原子力国家と資本の論理と闘うしかありません。

3.3 実際の原発と放射性物質

出力 100 万キロワットの原発を停止させると、炉心には推定で上記のように 172 億キュリーの放射性物質(死の灰)ができます。水素爆発し炉心溶融した 3.11 では、当然少なくともこれの 3 基分以上が蓄積されているでしょう。廃炉に当初予定の数倍の半世紀以上要することが容易に予想されます。このような事故を考えれば原発を稼働する意味は全くありません。

このような事故がなくても、1960 年イリノイ州ドレスデンで操業した沸騰水型軽水炉で、大気中に放出される放射エネルギーは燃料棒の腐食によって増え続け、当初の 3 万キュリーから 1966 年には 73 万 6 千キュリーに達しました。放射能漏れは燃料棒のサヤの腐食のためで、材料をステンレスからジルコニウム合金に替えましたが、技術的に防げないのが半世紀を経た現状です(小野周監・天笠啓祐[1986]pp.144-147)。

このように、少し現実を見れば、原発はどう考えても放射能を技術的に制御できない欠陥があり、その基本原理としての核分裂は“死の灰”(放射性物質)を解放せざるを得ないのです。

以上

事務局 青水 司(あおみ つかさ)



《よびかけ》

科学とはなにか、科学者はどうあるべきか

—4月14日前後に考えたこと—

青水 司

①

研究会当日は研究内容である「核科学技術と自然・人間の転倒性」(補足を含めて事前に配布)という高邁な課題の報告はほとんどなく、1年半以上悩ませられ時間を浪費させられてきた人権侵害、思想差別、研究の自由等を犯す下劣なヤクザ以下のひとたちとの話でした。これに関し、世間で問題になっているいわゆるパワハラ、アカハラ等も正確に表現すべきです。これらの言葉自体大嫌いで上の日本語(人権侵害など)を使わないと、内容が間違えられたり、薄められたりすると思います。

たとえば「サービス残業」は不払い残業で、サービス残業なんて概念としておかしい。労働者は搾取された上に資本にサービスするはずがないし、もしそうだったら奴隷です。まさに二重搾取でしかない。アカハラなんて幅が広く、赤狩りと間違えることさえあります。アカデミックと言うと学問的で高尚な内容があるかのように聞こえますが、抗えない人権無視の支配である。財前五郎のように講座(部局)の後輩を将来にわたって支配したり、教授がゼミの学生をイジメたり、性的暴行を加えている具体的事態が分かる表現をつかうべきだ。ハラスメントは国際的に共通な言葉で表現しやすいが、具体的事態が曖昧にされる。とにかく、カタカナでしかも略字を使いすぎます。人権問題の入り口としてまず誤解しないことばづかいを訴えたいと思います。

②

少しそれますが、物理科学というと、多くの人は高校で習いましたからご存知の通り $E=mc^2$ が問題になるでしょう。アインシュタインの相対性理論の中心概念と言われます。発見自体はすごいことですが、結果自体は簡単で、 E (エネルギー)は m (質量)に比例するということです。これは凡人では思いつかないと思います。もう一つ c^2 が光速の2乗ということです。これも曲者で、太陽と地球に関係します。結局、太陽のエネルギーが問題です。ここに放射能が関係なければよかったのですが、自然とくに太陽はそれほど甘くはありません。現象的には、太陽のエネルギーを受け取り吸収するのでそれに応じて質量が大きくなります。単純に言えば重い物質はそれだけ太陽エネルギーを長年吸収したわけです。わたしたちが屋外で太陽からエネルギーを受け、体内に蓄積され日射病になるのと同じです。人間の場合は、熱を放射するので蓄積されません。

これからは大学の物理学が理解不能のわたしにはよく分かりませんが、たとえば、1gの質量のウランがすべてエネルギーに変わると $90,000,000,000=90$ 億ジュール:100ワットの電球28000年灯せるそうです。別紙「原発 そこが問題だ」(30号)のとおり、ウラン235は1キログラムが分裂すると、1gが欠損し、21兆5千億カロリーになる。それは、2000トンの石油燃焼エネル

ギーの200万倍に相当します。

このことに加えて、太陽の周りで核融合が起こり、放射能が拡散していること、したがって自然をまねるとき(実験し、客観化・抽象化する)、科学者は主体で放射能は客体だと涼しい顔はできないということです。少し角度を変えれば、エンデは「自然科学とは、人間の精神が自然全体のなかから解釈したもの」と言いましたが、それを受けた重本さんも人間の意識を客観的な認識過程に取り入れることを「いかんともし難い」(『市民の科学』第12号、88～90ページ)と考えたと思います。しかし、わたしの投稿論文を“ほとんど誤った理由で掲載不可とし人権侵害したA”などの「科学者」は、科学は自然のものまねではないというが科学は自然と関係ない存在なのか分かっていないということです。ここでは、科学は自然科学としますが、社会科学、人文科学にも当てはまることが多いと思います。(下記、小出の指摘も参照)。

3

もっといえば太陽と地球の関係を軸として存在する「自然科学法則」に基づき作られた自然の模倣としての科学と科学者の「宿命」は、朝永振一郎などが語った近現代の「科学、科学者の原罪」、「原罪」に引きずり込まれたと言ってもよいでしょう。もっと歴史的・具体的に言えば、“マンハッタン計画”は核分裂反応現象を明らかにしたオットー・ハーン(1938年)の功績や、それ以前に原子核の連鎖反応を実験し「ナチスの原爆」(災厄)を恐れ「悪魔的利用」をアインシュタインを通じて米国大統領にマンハッタン計画を促したレオ・シラード(1934年)の手柄でもなく、またオッペンハイマーのような科学技術者が立役者(罪悪感に苦悩する人)でもさらさらなかったと言うべきです。つまり山田慶児が指摘したように「現代文明の結晶化過程」(『科学と技術の近代』朝日選書、1982)だったのです。いわば、「結晶化過程」に組み込まれた「原子力科学者」が苦しんだり、英雄気分になったりしながら、歴史の一コマになったというべきでしょう。ノーベルのダイナマイト、中国における日本陸軍医学者が中国人、ソ連人のマルタを使った細菌兵器の開発も、アメリカ帝国主義のベトナム侵略での枯れ葉剤研究も同様です。

もちろん、映画は善人と悪人を目立たせるだけでなくそれ以上の何かを考えさせるのに大切です。私も研究会で深刻な問題をあえて提起しましたから、眞島さんには「市民科学通信」4月号に加えて、ご自分の課題と現実の現代科学者の問題、あるべき姿を語ってほしいと思います。何故こんなにくだらない「科学者」が多いのか。今奨学金返済に苦しんでいる多くの市民がいるのに、約500万円(わたしは毎月約10万円支給され、返却せずによかった)も奨学金を市民の税金?からもらい「特権階層」から一步も踏み出さず、理性的な「科学者」が感情的な「市民」に教えてやっているという逆さまの論理から一步も出られない。こんな「科学者」などわたしたち市民にとって何の役にも立たないどころか、水俣でも明らかなように、平気で「科学的成果を根拠に」多くの漁師や住民を死に追いやりながら「特権階層」を続けました。原子力ムラの「科学者」も、加えて原発に反対を装い、あるいは原発反対でも思想が違えば平気で人権侵害するAのような「科学者」も多いのです。

しかし科学者、技術者がどれだけ人間的あるいは非人間的であったかが歴史に残るのも当然です。その意味では、原発反対を装いながら、わたしの人権を侵害したAはもとより、理由を全く明らかにすることなく「密室」で人権侵害を追認した編集委員長(編集委員全員も)は二重に許されない。さらに人権擁護、思想の自由を標榜する組織としては三重に許されない。ヤクザ以下である。ヤクザは仁義を重んじるが編集委員長や代表幹事はそれさえ持ち合わせていない。市民

のために縁の下の支え役になる(もちろん科学者の力を生かして)ことが重要でしょう。

④

オマリー・ブラッドリー将軍は

「現代世界は核の巨人の世界であり、同時に倫理的には幼児の世界である」と言ったが、わたしは「幼児はもっと倫理的であり、幼児に叱責される」と判断します。

また、小出裕章は水戸巖『原発は滅びゆく恐竜である-水戸巖著作・講演集』(緑風出版、2014年、水戸は息子2人と登山事故で亡くなった)の「まえがき」で次のようなマハトマ・ガンジーの遺訓「7つの社会的罪」を示しています。

- ・理念なき政治
- ・労働なき富
- ・良心なき快楽
- ・人格なき知識
- ・道徳なき商業
- ・人間性なき科学
- ・献身なき崇拜

そのうえで、小出は「水戸さんも私もそうであるように、科学に携わっている。科学は真実を知ろうとする試みだが、その結果が、原爆になることもあるし、原子力発電になってしまうこともある。しかしガンジーが指摘するように人間性のない科学など、百害あって一利もない(下線:筆者)」(水戸巖[2014]p. 7)と述べています。つまり人間性をもたず擁護もしない「真実」など何の役にも立たない。もっといえば、自然を模倣しただけの科学・科学者など人間の役に立たなければ、ましてや技術や科学を必要としている弱者(本当は弱者でないかもしれないが、)の支えにならない科学者なんて単なる大学などの教員＝「特権階層」に過ぎません。私も臍臓癌とはいえそうだったが、そこから一步踏み出そうとするかが問題ではないでしょうか。

⑤

わたしは倫理的でなく、長年倫理を消極的に捉えてきました。というより、倫理観では解決できないことがあまりに多すぎると考えてきました。福島第1原発過酷事故を目の前にして、原子力ムラの科学者をはじめとして倫理観のない科学者があまりに多いと感じるようになってきました。そのような時、篠原三郎『犠牲のシステム』と現代の倫理－高橋哲哉『犠牲のシステム 福島・沖縄』のすすめー(『市民の科学』第5号、2012年7月)に接し、テリー・イーグルトンの大著を読みました。

「イーグルトンは、カントなどのようにきわめて反政治的で、倫理をもっぱら義務や責任といった観点から見る倫理＝義務説ではなく、ヘーゲルやマルクスなどのように、倫理を生の充溢、実り豊かで多様な自己実現、力強さ、喜びや潜在能力の豊富さなどを扱うという倫理＝積極説を主張している。そして、政治が「私たちが、ある種の価値や属性を育むために、いかなる物質的状况、権力関係、社会制度が必要なのか」という問題を扱うのに対して、倫理は「人間的価値、目的、関係性、行動のクオリティ、行為の動機など」を扱うのであり、反政治的ではなく、密接に関わっており、「精神と物質、個人的なものと公的なものとの関係などではとらえきれない」と語っています(テリー・イーグルトン＋マシュー・ボーモント『批評とは何かーイーグルトン、すべてを

語る』(大橋陽一訳、青土社、2012 年、475～476 ページ)。そこから倫理について評価をあらため、研究者は資本と闘うことなしには、積極的な倫理観に基づく社会的責任を果たすことはできない(青水司『原発と倫理問題』市民科学京都研究所、2014 年、54、61～62 ページ)と考えるようになりました。というより、倫理的でない自分を「積極的倫理派に仕立て上げよう」としています。そのことによって「倫理なき、人格なき、人間性なき」「科学者」=ヤクザ以下の輩を相手にせず、精進したい。ご意見、不明点があれば、誌上でも、直接メールでもぜひ応答ください。

A の人権侵害に始まる問題は為にする非難で、決して私個人の問題ではないと思います。いくつかの例証があります。A のわたしへの非難はほぼ 100%的外れだから編集委員会は密室で処理せざるを得ませんでした。わたしの抗議には、明確な誤りも訂正せず、人権侵害でない理由どころか人権侵害があったかなかったかさえ無視しました。独裁・独善そのものです。ロシアのウクライナ原発への攻撃に日本政府さえ抗議したのに抗議さえしないのは不当ですが、『機関誌』の 5 月号「ロシアのウクライナ侵略ミニ特集」でも全く原発攻撃を無視しました。また、わたしが科学技術至上主義と科学技術の二面性を批判した『学術誌』の論文が、原発と原発の関係性を論じているとして(わたしは論じていない)引用を要求するなど、事実と反する嘘を平気でつきます。

少なくとも乱暴なロシアのウクライナ侵略と原発攻撃、イスラエルによるゴザの人民殺りくを前にして、「よびかけ:研究所設立趣意書」に賛同したのならば、このような「科学者」たちに黙して語らないことはありえないでしょう。

追記:本文は科学的ではなく、普通の市民として当然疑問に思い、またこうありたいと思うことを書きました。しかしわたしは、科学者ではなく科学・技術の労働者研究者として、従来から本誌や「原発 そこが問題だ」(原発反対の会・吹田)で述べてきたことを踏まえて、科学や科学者はこうあるべきだと少し踏み込みました。1960～70 年代(わたしの 15～30 才代)は、公害、日韓、安保、ベトナムそして大学と関連して科学・技術についての議論が飛び交っていました。武谷三男の傲慢さにあきれたのも、機械工学科で大学の物理学が分からなくて絶望したのもこの頃です。当時以上に科学・技術の問題が深刻になっているはずなのに、表面的な便利論(いい面を伸ばし悪い面をなくす、情報技術はとくにそれができるかのような議論つまり科学技術至上主義の根強さ)の裏にある本質論が弱く、しかも矛盾がない二面性論が進んでいます。もちろん批判はありますが、かみ合わせが難しい(これは誰かへの批判ではなく自己批判でもあります、分かりやすく説得力のある文章を書くのは難しい)。わたしも一部しか批判できていませんし、理論家ではありませんが、「読者欄」ではマルクスの転倒性論の評価もありましたが、なぜ議論さえできないのか不思議です。マルクスの再評価が進んでいるそうですが、わたしには否定的、表面的に思われます。

以上
(あおみ つかさ)
2024.5.25

【コラム】『人はなぜ戦うのか 考古学からみた戦争』（松木武彦）を読んで——「戦争」の問い方を考える

中村共一

- 1 フロイトの問い方
- 2 考古学がみた「戦争のない時代」
- 3 戦争を制度化した古代社会
- 4 もう一つの「視座」

1 フロイトの問い方

新たな世界戦争なかで、「戦争による平和」というより、「戦争のない世界」そのものをいかに作りうるかが、私たち人間の課題としてあります。これ以上、世界大戦をくり返し、核戦争に至る未来なんてみたくもない。しかし、世界平和への願望とは裏腹に、現実には、国家の軍備拡大が進展し、国際秩序にも「力の論理」が横行するばかりです。また、国内的にも、ナショナリズムが高揚し、反戦・平和運動も抑圧されつづけている。そのうえ、こうした現状を根本的に打開していく平和理論も見えてこない。戦争が「人類の危機」をもたらしながら、そこから脱出する「未来」がないかのようです。

こうした状況のなかで、ここで僕が、特に問題としていきたいのは、「国家暴力」（戦争）を「平和への条件」——そしてそれが「人間の宿命」——と考えていく「国家の論理」（国家物神）であり、またそこから脱却する実践的な方法です。とりあえずの判断としては、その脱却——世界平和の実現——の方法は、「国家暴力」を受容する「国民」によってではなく、「国家暴力」やそれを支える「国民」としての存在自体を、批判的に止揚していく運動にあるのではないかと見ています。したがって、そこには、通説とは異なり、国家物神から解放される人間存在への「大転換」の問題が含まれています。世界平和は、国家の政策の問題ではなく、「革命」の問題が絡んでいるのです。何故、そう考えるのか。このことを一つひとつ明らかにしていくのが、僕の、いまの「平和運動」で、今回もその一步となります。

ところで、「国家暴力」の問題は、国家（の歴史）に即してというより、「人間の暴力」に還元して論じられることが多かったように思います。戦争を肯定する人ばかりでなく、戦争に反対する平和主義者ですら、そうした「還元」によって戦争を理解してきました。たとえば、「ヒト

は、なぜ戦争をおこなうのか」というテーマ議論が交わされた A.アインシュタイン（物理学者）と S.フロイト（精神分析学者）の「往復書簡」¹（1932 年）は、その象徴たるものです。そこでの主張は、明快です。フロイトが明言した「人間から攻撃的な性質を取り除くなど、できそうにもない」²とする判断につきます。戦争を、一般的な人間の「本能」に帰着させるこの見解に対しては、賛否両論が世界を駆けめぐりました。が、この点は、後で取り上げるとして、あらかじめ指摘しておきたいことがあります。アインシュタインとフロイトの両者が、市民的な観点から戦争を論じ、平和のあり方を考えようとしている。世界平和は、なによりも個人の主体的な実践の問題として提起し、私たちに呼びかけている点です。戦争が、結局のところ、政治権力者や支配階級の問題にとどまらず、なによりも国家の問題であり、そしてまた「ヒト」（社会）の問題だとすれば、当然の問い方だといえます。また、この問い方には、次のようなマルクス主義者の平和論に対する批判意識を含んだ、積極的な平和論の主張でもあったようにも思います。

なるほど、地球は広大で、自然が人間の望むものを十二分に与えてくれている場所があるとも言われます。そのような土地には、穏やかな生活を送る種族、強制や攻撃などとは縁のない種族が住んでいると言われます。しかし、そのような人間たちがいるとは、私にはやはり信じられないのです。もし本当にいるのであれば、彼らについてぜひとも詳しく知りたいと思います。考えてみれば、共産主義者たちも、人間の様々な物質的な欲求を満足させて人間たちの間に平等を打ち立てれば、人間の攻撃的な性質など消えると予想していました。けれども、このようなことは幻想にすぎません。³

この批判は、当時の学問からすれば、必ずしも的外れとは言えません。しかし、現在では、フロイトの認識にも限界があるように思えます。それでも、唯物史観への批判の上に立ったフロイトの問い方は、看過されてはならないでしょう。

2 考古学がみた「戦争のない時代」

さて、「人間から攻撃的な性質を取り除くなど、できそうにもない」とみたフロイトの戦争論を、いかに批判しうるのか。この問いには、僕の批判的な見地が与件としてあるのですが、実のところ、以前の僕は、フロイトの批判する歴史観に立っていました。とはいえ、20 世紀の社会主義国における官僚主義や戦争は、国家の「自律性」がもつ独自の問題性を気づかせ、あらためて歴史観を反省しながら人類における「戦争」——平和の裏側——のもつ意味を考えつづけてきたわけです。また、近年の戦争の進展のなかで、「野蛮から文明へ」というヨーロッパ中心の歴史観が欧米の戦争イデオロギーとして活用され、「暴力」に対する批判的科学が求められていると感じてきました。

そんなことで、「暴力」問題は、僕の関心事となり、あらためてフロイトの問題提起を受け止め、それをどのように批判すべきか、と考えあぐねていたところ、松木武彦さんの『人はなぜ戦うのか 考古学からみた戦争』（中央公論新社、2017 年）⁴と出会い、「正解」への光明をえたようなサプライズとなりました。松木武彦さんのこの著書は、アインシュタインとフロイトの往復書簡を、正面から受け止め、フロイトの戦争論を批判しています。「考古学」から戦争論が語れるなんて思いもよりませんでした。科学的な考古学的検証をふまえた説得力あるフロイト批判がありました。松木さんは、彼らの往復書簡の核心をとりあげ、こう受け止めています。

戦争をなくすにはどうしたらよいか、と問いを発したアインシュタインのほうですでに、人

間は破壊への本能的な欲求をもっている、と断言していることだ。だから、読みようによっては、フロイトの返書は、このアインシュタインの考えを、精神分析に関するみずからの学説によって説明づけているにすぎない⁵

「人間から攻撃的な性質を取り除くなど、できそうにもない」とするフロイトの主張に対し、考古学の視点から「死者」の姿を実証的に浮かび上がらせ、「戦争は本能によって起こるものではない」⁶として、古代社会の戦争のあり様を明らかにしていくのです。真っ向から批判する「真剣勝負」です。その際、松木さんからの批判の立脚点は、次の点にあります。

集団間の戦い、ないし戦争というものは、個人の行為ではなく、社会的な集団が一つの意味と目的とをもっておこなうものだ。そこでは、戦いに参加する各個人に対する共通の敵を設定し、それへの攻撃意思を統一し、全体として、社会の思想や規範のなかにその戦いを意味あるものとして位置づけるための、社会的な操作が必要となる。このような意味で、集団どうしの戦いは、ケンカや殺人など個人の攻撃行為とは、別次元の問題といえるだろう。そうしたなかで本能がはたす役割は、ますます微小なものと捉えざるをえない。⁷

このように、そもそも戦争とは「個人の行為ではなく、社会的な集団が一つの意味と目的とをもっておこなうもの」と捉え、敵（他の集団）とのあいだで組織的に行う戦いにおいて、戦争の「痕跡」をつかんでいくのです。確かに、戦争は、個人の攻撃行為とは「別次元の問題」の問題であり、その同一視によっては、「宿命論」に陥るばかりか、かえって戦争——あるいは平和——のもつ独自の行動や仕組みの解明が欠落してしまいます。

したがって、「戦争の分析とそれを抑止するための学問的実践」⁸を行おうとする松木さんは、「集団的な戦い」の「痕跡」を捉える「二つの視座」を掲げ、その点から「痕跡」の意味を解説していくのです。すなわち、一つは「戦争発生の基盤にある経済的要因」、もう一つは「戦争の発動を決定する意識や思想的要因」です⁸。これらは、戦争論の核心となる論点であり、その科学的解明は、フロイト批判の正当な根拠となっていくものです。

前者では、戦いの「考古学的証拠」（6点）を受け止めながら、「傷を受けた人骨以外の五つ（武器、守りの施設、墓、武器崇拜、芸術作品…中村）を、戦いの証拠というよりももっと厳密に、戦いにまつわる思考や宗教がすでに十分に社会に定着していた状況の反映、とみる。つまり、これらの証拠は、ただ単に戦っていたことのしるしではなく、戦いが組織化され、それに対する日常的な備えがなされ、その社会で完全に認知された政治的行為にまで発展していたことの証しというべきだろう」⁹と述べ、こうした「証拠」は「弥生時代」（農耕・定住社会）に入ってから確認できるとしています。

なぜ「弥生時代」なのか。松木さんによれば、その時代において、農耕と定住が生まれ、それが「戦争発生」の基盤となっていた。すなわち、農耕と定住は、一方で、人口の増加や集団生活の安定をもたらしながらも、他方で、人口の増加や凶作のリスクを発生させ、また「耕地のような明確な不動産が現れたことが、人びとの排他的な防衛意識を強め、争いを激しくさせた」¹⁰のです。ですので、弥生時代にこそ、戦争の「考古学的証拠」が見られたのです。

ぎゃくに、弥生時代の前の、狩猟・漁撈・採集といった自然に依存して遊動的に生活する「縄文時代」にあっては、「戦争の証拠」がほとんど残っていない¹¹。とすれば、戦争は、農耕と定住からなる社会（「共同体」…中村）の誕生と関わって歴史的に成立していると判断できます。

しかも、「戦争が、農耕社会のような単一資源の定住社会で発生しやすいという傾向は、……

世界共通だ。ここに、戦争の発生メカニズムに関する人類普遍の法則性が認められる」¹² のであれば、人間の歴史には、あきらかに「人間の本能によって戦争が起こるものではないことの証拠」¹³ があり、フロイトの戦争論もおのずと崩れてきます。

3 戦争を制度化した古代社会

それからもう一つの「視座」。後者の「戦争の発動を決定する意識や思想の要因」の問題です。この点は、松木武彦さんの独創的・積極的な問題提起となるものです。ポイントは、「その戦争行為が実際に発動される具体的なプロセスには、人びとの意識や思想……のレベルでの要因が、かなりの比重をもって働いている」¹⁴ といった政治的・社会的な側面への着目にあります。「戦争の発動」は、社会的な集団の長（上部）によってなされるのではなく、それと集団を構成する人びととの意識的な共同関係において起こされたものであり、その発動には「利得交換システム」（集団と個人との交換関係）があったと捉えていくのです。したがって、弥生時代以降の「戦争の発動」では、「利得交換システム」の「コンセンサス」に焦点が当てられていくことになります。

本書では、……有力者の武装や戦争の主導が、人びとに対するあからさまな強制や抑圧によってではなく、むしろ、それを歓迎する人びとの、いわば下からのコンセンサスによって支えられている面を直視した。そして、このコンセンサスに対する代償として、戦争を主導する有力者からそれを支持する人びとに対して、有形無形の、広い意味での利得が与えられる側面を強調したのである。戦争には、社会の上層と下層とのあいだで展開される、このような利得交換のシステムとしての側面があるだろう。¹⁵

松木さんは、戦争を、たんに経済的な理由において理解されるものではありません。経済的理由に加え、この「利得交換システム」の視点を強調していく点に特徴があります。

ある社会が、経済的な要因などによって矛盾や行きづまりをみせたとき、それを打ちやぶるべく、上層または下層のいずれかから、あるいは双方の連動によって。このシステムが急激に作動しはじめる。この新しいシステムのなかで、それまでに利得をえていた支配層がますますそれを増やすだけでなく、利得の少なさに不満をもっていた多くの人びとにも新たな利得が行きわたることが自覚されることによって、社会のなかで階級の違いをこえた「利害の上での多数派」が形成されたとき、戦争は発動される。¹⁶

このように「考古学からみた戦争」においては、「戦争への走りやすさ、戦士のアイデア、敵意などが世代をこえて受けつがれ、強化され、ついにはそれ自体が戦争の発動要因にまでなることすらあった」¹⁷ と主張し、さらに「支配者の政治的権力が作られ、国家が生み出されていく歩みは、こうした意識・思想が発生し、世代をこえてそれが継続・強化されるプロセスと表裏一体」¹⁷ であったと捉えていくのです。ですので、具体的には――これが本書の内容なのですが――、日本列島において、「原始社会」の「クニグニ」（共同体）から古代国家への発展において、松木さんは、戦争にまつわる「痕跡」を検証しながら、「支配者の政治権力」――戦士・英雄、王、国家――による「戦争」には、支配者に組織され、自ら参戦していく人びとの「意識や思想」があったことを、丹念に明らかにしていくのです。

こうした松木さんの「視座」は、戦争を「支配者」史観で捉える方法を批判するものです。し

かも被支配者の人びとも、一方的な戦争への「服従」にあるのではなく、むしろ「利得交換システム」のうえに成立した共同関係としてある。だから、戦争は、「人間の本能」によるのではなく、「社会的なもの」であり、「歴史的なもの」としてあるのではないか、という問題提起なのです。戦争を、しかも古代のそれを、このように「社会史観」において捉えることは、結局、戦争が「階級問題」ではなく、「社会問題」と捉えていくものとなり、さらに言えば、社会を構成する一人ひとりの位置や役割が明らかにされてくることになります。

ところで、松木さんは、この「利得交換システム」は、物質（経済）的なものではなく、「非物質的利得」の交換であり、これこそが「戦争を支える意識や思想」の軸をなすものと捉えていました。しかし、「利得交換システム」とは何か。必ずしも分かりやすいものではありません。が、僕のみるかぎり、戦争を前提とした、社会集団内における支配者と被支配者との「非物質的」な利得（分配）関係を指しているように思えます。たとえば、次のように説明されています。

非物質的な利得は、きわめて多様だ。地位や名誉といった社会的なものもあれば、「神のために」「国のために」あるいは「王のために」「天皇のために」戦う自分を意識することによる精神的充足や自己誇示、みずからのアイデンティティの確認といった心理的なものもある。ただし、こうした非物質的なものが生命をかけた動員と引きかえの利得として働くには、それが十分に利得たりうるための価値体系が、社会のなかに作られていなければならない。宗教やナショナリズムは、こうした価値体系を支える役割を典型的にはたしているといえるだろう。¹⁸

確かに、社会集団の内部関係において、「非物質的利得」を媒介にした「利得交換」（例えば、税と福祉の交換！）があり、その関係において「集団」（社会）に貢献する「意識や思想」をみることができます。しかし、内部関係だけでなく、外部関係も成立しています。そこには、集団と個人の外部的な交換関係をみることができるはずです。集団は固定的なものではなく、入団と脱退が常にあり、個人との交換関係において集団が成り立っているのです。集団を国家に置きかえれば、徴税（贈与）と安全（返礼）という交換関係があり、その関係が無ければ、そもそも国家が成立しません。ですので、「利得交換システム」には、大前提として、外部的な交換関係があったはずで、この点、松木さんは見逃しているのではないかと思います。そもそも、戦争は「集団戦」であり集団間の関係を前提として捉えられていたはずです。人間が自律的な個人であってみれば、個人からしても、集団として参戦する選択肢だけではなく、集団から逃亡（離脱）する選択肢もあり、集団間の移動があります。個人は、必ずしも「戦争を支える意識と思想」に拘束され、限定されているわけではないのです。この点、すこし理屈っぽくなりましたが、大事な点ではなかったかと思えます。

あえて、この点を指摘するのは、松木さんが戦争を一方では「経済的な理由」との関連で集団間の関係に捉えたものの、他方で、「戦争を支える意識と思想」を集団内で捉えていたからです。この点からすると、戦争、そして平和を特定の社会（例えば日本）を前提としてとらえることになり、「戦争の廃絶」という論理が出てきません。社会を外部（社会と社会の関係、個人からすれば所属自由）から批判しえてこそ、世界平和の論理も可能ではないか。社会の側から個人をみるのではなく、個人の側から社会をみていく「視座」も、人間にはあるのです。松木さんの主張は、戦争が経済的理由だけでなく、社会的なものとしてあるというものでした。しかし、その社会性は、そもそも社会内というよりは、社会間の関係（国家や商品交換）の上に成立している。だとするなら、松木さんの問題提起は、さらに広がりを加えねばならない。そう思います。

4 もう一つの「視座」

もともと、松木武彦さんの出発点は、フロイト批判にありました。そしてその結論は、戦争は「本能」によって起こるものではなく、「社会」において起こるのであり、「戦争を支える意識や思想」が問題なのだとするものでした。近代社会から遡って、農耕と定住を特徴とする古代社会の戦争を捉えなおしていくことによって、「社会」を問題化し「戦争を支える意識と思想」を剔出したのです。この把握は、松木さんの平和論の理論的な前提をなすものです。では、その把握は、どのような平和論を導きだしていたのか。次の文に、松木さんのその論理が集約されています。

後者（平和…中村）の立場がめざすものの中核は、人びとの生存を可能にする資源、それを生み出す環境という、もっとも根本的なところで戦争の発生を前提づけるメインスイッチのような部分を、人類の未来をつなぐ方向で守っていく試みといえる。また、この立場が撤廃をめざしている人種や民族による差別は、古代よりこのかた、つねに戦争を発動する思想や意識の根幹をなしてきたものだ。さらに、性による差別は、ふつう男性が主導する戦争という行為が、支配の組織や思想の形成に深くかかわっていく動きのなかから生みだされ、強化されたものである。このような意味で、後者の立場にあるさまざまな活動は、戦争を発生させる個々のサブスイッチともいえる多様な局面からそれを抑止していく方向性をもつものだろう。それら一つ一つの地道な努力が、遠いけれども着実な戦争廃絶への道につながっている。¹⁹

みられるように、戦争のメインスイッチを平和の方向に制御していくために、社会の人ひとが「戦争を発生させる個々のサブスイッチともいえる多様な局面からそれを抑止していく」という点が主張されています。フロイトが人間個人の「本能」と捉えたのに対し、松木さんは、人間個人の「選択」の問題と捉えかえしています。そしてまた、重要なことは、「考古学からみた戦争」の分析から、その「選択」を社会の問題として捉えていたことです。したがって、個々人の「選択」問題という、一見、平凡な結論に見えますが、その結論のもつ意義は大きい。平和運動は、「政治運動」といった部分的なことではなく、社会的・全体的な運動とならざるをえない点が含まれているからです。したがって、フロイトの本能論と比較すれば大きな前進と評価できます。しかし、平和への「選択」——スイッチの制御——は、外在的ではなく、内在的な論理にとどまっています。換言して言えば、なぜ、メインスイッチの制御が生じてくるのか。あるいは、なぜ人間は、そうした「選択」をせざるをえないのか。外在的な社会間関係（戦争に抵抗する意識や思想）を見ることなしに、その根拠が見えてこない。したがって、松木さんにあっては、平和が社会的に問題化されるにしても、その追求は、もっぱら国民としての倫理を期待するものにとどまっているのです。

フロイトは、確かに「人間の本能」として戦争を捉えていました。しかし、フロイトの提起を、農耕と定住により成立した社会以後の「社会」に限定して捉えなおした場合、その「攻撃本能」は「歴史的な社会の性格」とみなすこともできます。

フロイトは、あの「往復書簡」のなかで次のように言っていました。

人間の攻撃性を完全に排除することが問題なのではありません。人間の攻撃性を戦争とい

う形で発揮させなければよいのです。戦争とは別のはけ口をみつけてやればよいのです。

ですから、戦争を克服する間接的な方法が求められることになります。そして、……人間がすぐに戦火を交えてしまうのが破壊衝動のなせる業だとしたら、その反対の衝動、つまりエロスと呼び覚ませばよいことになります。だから、人と人の間の感情と心の絆を作り上げるものは、すべて戦争を阻むはずなのです。²⁰

このようにフロイトは、「人間の攻撃性」がぎゃくに「エロス」を呼び覚まし、「人と人の間の感情と心の絆を作り上げる」といった点で、すべての戦争を阻む論理を見出していたのです。ここには、戦争の抑制を超えて、戦争を廃絶しようとする「人間転換の論理」があるように思います。平和主義者フロイトは、絶望しながらも、「エロス」により「人と人の間の感情と心の絆を作り上げる」未来への希望を抱いていたのではないか。たぶん、「社会の抑制」ではなく「社会の変革」として。

(なかむらきょういち)

(注)

1. 『ヒトはなぜ戦争をするのか？ アインシュタインとフロイトの往復書簡』アルバート・アインシュタイン、ジグムント・フロイト、浅見昇吾訳、講談学術文庫、2016 年。（原書は、1932 年）
2. 同上、21 頁。
3. 同上、49 頁。
4. 『人はなぜ戦うのか 考古学からみた戦争』松木武彦、中央公論新社、2017 年。（初版は、講談社、2001 年）
5. 同上、11 頁。
6. 同上、321 頁。
7. 同上、14 頁。
8. 同上、29 頁。
9. 同上、18 頁。
10. 同上、23 頁。
11. 同上、26 頁。
12. 同上、28 頁。
13. 同上、321 頁。
14. 同上、27 頁。
15. 同上、313～4 頁。
16. 同上、314 頁。
17. 同上、28 頁。
18. 同上、314～5 頁。
19. 同上、325～6 頁。
20. アルバート・アインシュタイン、ジグムント・フロイト、前掲書、49～50 頁。

アメリカ「銃社会」のなぜ

＜武器よさらば：銃器・兵器の「使用価値（有用性）」

を考える（１）＞

宮崎 昭

殺されることはもちろん、人を殺すこともあってはならないことです。誰もが認める道徳律であり、普遍的倫理です。にもかかわらず、「戦争」という行為では、日常不断に殺戮が行われ、ある意味当然のことのよう、場合によっては称賛され、英雄視される行為と考えられています。

そのことに、素朴で強烈な疑問を抱いて、この文章を準備しています。私は、アメリカの銃社会に激しい怒りを感じています。ただ、そう言っているだけでは不十分だという思いも強くあります。「民主主義国家の代表」である国を相手にする話ですから、ことはそう単純ではありません。

誰もが理不尽、不条理であると思うのですが、アメリカでは、どうもそうではないようです。誰もが自由に銃を持ち、誰もが自由に銃を撃ち、他者の命を奪う自由（無罪となる自由）があるということです。外国に出かけるアメリカ人のために、アメリカ合衆国商務省のツーリスト部門では、危険な国の情報を流していますが、アメリカ国内のフロリダやワシントン D.C など、観光地を訪れる人たちのもと、あるコラムニストがこんな注意書きを提言したそうです。日常生活の裏を返したネガ風景です。

- ① ファースト・フード・ストアには行かないこと（92年から93年にかけて、連続して無差別の銃の乱射事件がこのような店で発生した。またこのような店が強盗に襲われる率が高い）。
- ② 郵便局も避ける（手紙は通りのボックスに投函しよう。ここ10年間に29人の郵便局員が、勤務中襲撃され射殺された）。
- ③ 大都市の大病院の緊急処置室での治療は避ける（武装したガードマンがいても助けにならないことが多い）。
- ④ 高速道路あるいはその他の道路で、車で走行中、他の運転手をなじったり、もめ事で激しく言い合ったりしない（他の車のドライバーのマナーが悪すぎるという理由で、制裁のためあるいは口論の末、路上でドライバーが射殺されることが意外に多い）。
- ⑤ 大都市に行くことは避ける（とくにワシントン D・C。殺人人口比率が一番だけでなく、車を走行しながら無差別にけん銃を発射する無目的殺人が多い）。
- ⑥ 学校や公園へは行かない。（アメリカの十代の多くは、銃を持っている。また25パーセントの十代の子供の死亡は銃による）。
- ⑦ 他人の家のドアを誤ってノックしないようにする。とくにルイジアナ州では。（丸田[1996]26頁）。

この最後の警告は、1992 年 10 月 17 日午後 8 時過ぎにルイジアナ州バトンルーージュ市で起こった、日本からの交換留学生だった服部剛丈（当時 16 歳）君が銃殺されたことを強く思い出させます。丸田[1996]は、このハロウィーン^{さなか}最中の出来事に、銃を撃った者が無罪になったということよりも、「家を訪ねてきた少年を殺傷能力の非常に高い鹿狩り用の銃で、しかも約 1 メートルもの至近距離から簡単に打ち抜いてしまうというその『無神経さ』」に何よりショックを受けたといいます（同上 2 頁）。

意外にも、銃社会と民主主義は親和性をもっているのではないか。少なくとも、そう疑ってかかる理由があります。誰でも銃を保持し、自身の身を護るためにアメリカ市民が自由に銃を所持できるのは、あまねく知られているように、「権利章典」としての合衆国憲法修正第二条の存在とその解釈があるからです。原文は次のとおりですが、アメリカ人の間でも解釈が異なるといういわくつきの代物です。

A well regulated Militia, being necessary to the security of a free State, the right of the people to keep and bear Arms, shall not be infringed. — The Second Amendment (Amendment II) to the United States Constitution

（規律ある民兵は、自由な国家の安全にとって必要であるから、人民が武器を保有した携帯する権利は、これを侵してはならない。——アメリカ合衆国憲法修正第 2 条）

解釈の焦点は、Militia（民兵、義勇軍、市民軍）と the People にあるといいます。公認の軍人、警察官ではなく民間人の「兵」だからミリシャであり、「人民」なのです。

「これは今から約 250 年前の建国時代にボストンやニューヨークなどあちこちで結成され、イギリスとの独立戦争で活躍した組織のこと」（矢部[2023]60 頁）で、関東大震災で“暗躍”した自警団とはまるで似て非なる存在であり、アメリカ建国の「英雄」と言っている存在です。支配国であるイギリスに対して、軍人であるか民間人であるかという区別は意味を成しません。もちろん、そこでは双方で互いに、数多くの「殺戮」がおこなわれ、犠牲者がうまれます。イギリスによる植民地支配から独立するという「正義」「大義」のためには、「人命」を犠牲にすることは「やむを得ない」という理解でいいのでしょうか？

＊第一次世界大戦時、フランスのクレマンソー首相はドイツとの休戦協定の後、国民議会の演壇に立って、歴史に残る演説をしたといわれています。

「この勝利を我々にもたらした偉大なる死者たちに栄光あれ（中略）。偉大なる死者たちの功績により、かつて神の兵士であったフランスは今日、人間の兵士となり、そして永遠に、理想のための兵士となるだろう」（エシュト・セルヴァン[2024]（23 頁））。

戦争で犠牲となった人たち、ただし一般市民ではなく兵士についてなのですが、追悼し英雄視する姿勢は尊いようにみえますが、わが国の靖国「英霊」崇拜の潮流を重ねてみれば、そこには予想される「次」の戦争への準備を精神的に鼓舞しているように思えてなりません。大義のための殺戮は「必要悪」だと言い換えても、何らの問題解決にもなりませんし、憎しみの連鎖を断ち切ることもできません。

この「民兵」は、その後必要とされたときに随時「救助隊」や「国境警備隊」などとして組織されてきましたが、「1916 年に制定された国家防衛法（NDA）によって、ミリシアは各州の防衛軍（州軍）として、『ナショナルガード（州兵）』と呼ばれるようになった」（矢部[2023]60 頁）といいます。州兵は州軍に入隊して数カ月の訓練を受けてのち、年間 14 日間の軍

務が義務付けられるのですが、その他の時間は自分の仕事に従事するというわけです。民間人でありながら公式の軍人でもあるというのは、まるでわが国の「消防団」みたいな組織で、もちろん自宅に銃を保持しているところが決定的に異なります。だから、この彼らが先の「the people」なのか、はたまた一般市民すべてを指すのかが、解釈の分かれるところです。

鵜浦[2014]は、「主権者たる市民には、代理人である政府に抵抗する権利が保障されている。修正第一条の言論の自由は、政府を批判する権利である。信仰の自由は政府に信仰を強要されないことを保障している。また結社や請願の権利は政府に抵抗する手段を保障している。したがって修正第二条は、単なる自衛手段であるだけでなく、政府と戦うための最後の手段になるかもしれないことを意味している」（100 頁）と、重要な論点を提示しています。抵抗権とか革命権というのは、市民に与えられる究極の行動の自由・権利だと思うのですが、私の脳裏には、現在のミャンマーで展開されている軍事政権に抵抗する民主派や少数民族の姿が思い浮かんできます。

イギリス植民地時代から、英国「常備軍」による自由への抑圧を経験してきた植民地各州の市民たちは、たとえ自国の国家であれ州であれ「自衛手段」としてだけではなく、「政府と戦うための最後の手段」としても武器の保持は不可欠なものとして考えてきました。主権は市民にあり、政府などの権力は代理人に過ぎないという明確な立場が示されているのです。相手が誰であれ、自らと家族の命は自ら守るという姿勢です。

州兵でもなく警察官でもない一般市民の個人が、性別も年齢も関係なく、銃を保持することが合憲であるという、私にとって危惧するばかりの最高裁の判断はこうです。

「たとえば、2008 年6月26 日、連邦最高裁は銃規制の是非をめぐる裁判で『個人が銃を持つ権利は修正第2 条によって保障されている』として、自宅での拳銃所持を禁止したワシントンDC の銃規制を違憲とする判断を下した」（矢部[2023]61 頁）、という裁定があり目が点になってしまいます。「刀狩り」（2017 年：人口 100 人当たりが所有する銃の数は、アメリカ 120.5、カナダ 34.7 に対して日本は 0.3、同上 75 頁）を経験したことのないアメリカでは、修正第二条があり、それに制約される連邦最高裁でも、銃規制に踏み出すことはほとんど不可能な状況です。鵜浦[2014]は、ほとんど断定的に結論づけています。

連邦法もその取締を請け負う監視機関も合衆国憲法を超えることができない。また州憲法も州法もその外に出ることはできない。したがって、修正第二条があるかぎり、銃を一〇〇% 規制する連邦法も州法もできない。アメリカのガン・イシューの歴史は野放しとある程度の規制の間を揺れ動くことになるが、完全に禁止されることは決してない。世界一ガン・フレンドリーな現状を変えることはむずかしい。まさに“One Nation Under Guns”といわれる所以である（106 頁）。

しかしというか、ところでというか、現状の「銃社会」をアメリカ国民は座して看過しているのでしょうか。

イギリスを逃れて「新世界」の夢を抱いたはずの「イギリス系アメリカ人」（トクヴィルが『アメリカの民主政治』で多用）の末裔たちのなかには、危険なアメリカで生活することを断念し、「母国」のイギリスへ移住する人たちがいます。移民が数多く流入する中での逆流の事態です。

マスコミでも大きく取り上げられている人気ロック歌手オジー・オズボーンの話題ですが、次のように紹介されています。英紙ガーディアンでのインタビューでの発言です。

オジーはあえて放送禁止用語のFワードを使い、「すべてがクソばかげている

(fucking ridiculous)。毎日毎日、人が殺されているのにうんざりだ。いったい何人の子供たちが学校の銃乱射事件で殺されているのか。それにラスベガスではコンサート会場で大量殺人事件（米国史上最悪の銃乱射事件—宮崎）が起きた。まったく狂っているよ（fucking crazy）……」と、吐き捨てるように言った（矢部[2023]9頁）。

こうした声があり、銃の購入や所有、携帯を規制する運動も活発に行われているにもかかわらず、一向に実現しないのは、やはり修正第二条に裏打ちされた権利の固執にあります。その端的な例が「一般市民や警察官、退役軍人などを含む約 500 万人の会員の銃所持の権利を守ろうとする凄まじい情熱と団結力、豊富な資金力」（同上 62 頁）をもつ「全米ライフル協会」（NRA）の存在です。

NRA のいう「銃をもたなければ自分や家族の安全をまもれない」というメッセージが多くの国民の心情に訴えて支持をえているのですが、実際には真逆で、むしろ銃を所持することで被害を受ける確率が高まるというデータもあります（同上 70 頁）。

銃を所持することが個人の生命を守るための権利であり、自由な行為であるという命題は、銃器や兵器を生産する軍需産業のグローバル・マーケティングを体現したものであり、そのすぐ裏で他人の生命を問答無用に奪ってしまうというパラドックスがあります。民主主義を支える個人主義が、この問題とどのように結びつき、考えられなければならないのか、引き続き検討したいと思います。

つづく

【参考文献】

- 鵜浦 裕[2014]『銃社会としてのアメリカ』文京学院大学外国語学部文京学院短期大学『紀要』第 13 号
- ジャン＝イヴ・ルナウール「第一次世界大戦 二十世紀の到来を告げる砲火の洗礼」、エマニュエル・エシュト／ピエール・セルヴァン監修、義江真木子訳[2024]『殺戮の世紀 1914-2014 世界を変えた 20 の戦争』新評論
- チャック・ウィルズ、山口 昇監修、堀口容子訳[2015]『図解 世界の武器の歴史 石斧から自動火器まで』グラフィックス社
- デンドウ・ゲーリー[2019]『アメリカの銃社会の過去、現在、未来』『文学部論叢』№143
- 丸田 隆[1996]『銃社会アメリカのディレンマ』日本評論社
- 矢部 武[2023]『銃で殺す国、アメリカ 終わらない「銃社会」の深層』花伝社

(みやざき あきら)

徒 然 生 活

岡崎昭彦

(ガイダンスカウンセラー・スーパーバイザー)

定年退職をして、数年過ぎると何をしようかと日々悩む。本当に徒然なるままに日を暮らしている。まず、根気がない。本を開いても数ページ読むと嫌になる。加入している学協会の整理やこれまでに取得した諸資格更新のための勉強くらいとなる。これには、コロナ禍であったことも影響しているのだろうか？

最近、高校生の時の事をしばしば思い出す。そのうちの古文では、徒然草と土佐日記であったか。「徒然なるままに～」と「をとこもすなるにきというものを～」という言葉と亀岡から通勤しておられた先生の事である。先生は、京都の亀岡高校の校長を退職して、非常勤講師として高槻市内の私の母校（大阪府立三島高等学校）に通勤しておられた。昭和の市町村合併後、高槻市が京都府南桑田郡の一部を全国的にも珍しい府を超えて編入（越境編入）した。「高槻市バスが国鉄高槻駅から亀岡駅まで運行すること」が条件であったと、その地区（現在の高槻市の檜田地区）出身の高校の同級生から聞いたことがある。当時、檜田地区の中学校卒業生の大多数は、京都府内の高等学校に進学し、大阪府内の学校に進学した人は、「一部しかいなかった」と併せて聞いた記憶がある。先生は、亀岡在住の方で高槻駅への交通の便があったため、高槻市内にある私の母校に非常勤講師で来られたとの事であった。他府への市バス運行は、現在では考えられない事である。また、京都工芸繊維大学工業短期大学部写真工学科では、航空工学の授業科目の事を思い出す。「不完全であるから飛行機は飛ぶのであって、完全であれば飛ばない」という講義中の言葉が思い出される。そして、撮影実習では建物の撮影やあおりの修正等の内容で退屈であったのに対し、学部意匠工芸学科ではデザイン実習で裸婦のデッサンをしていたので、「いいな」と思ったこともあった。さらに、龍谷大学の経営学部時代は、他大学では見られない（と思う）龍大独特の矯正課程という科目があった。有料の卒業要件外科目で、受講生は、文学部の（仏教学科や真宗学科）学生が中心であった。しかし、他学部性も受講できるとの事であったため、経営学部の友人3名と受講した。少年院の教官や保護司等の人材を中心に養成する課程であったと思う。授業では、学外実習として、少年院・医療少年院・刑務所・少年鑑別所等を見学した。医療少年院への見学実習では、少年院の教官の説明を聞き、まさに矯正教育施設であったことを思い出す。その中でも薬物に手を染めた少女たちが我々実習生に内容の告白と再犯を侵さない誓い等を模造紙に書いていた。それを読んで涙ぐんだ記憶がよみがえる。この課程を受講して、中学・高校の教員免許を取得予定であったため、少年院の教官等の公務員試験を受験していないのに、人事院との協議採用という事で、2カ所の少年院から「教官採用します」という通知をいただいた。当時、矯正関係の職種では、鑑別所での心理系の採用を希望していたので結局辞退した。そして、公務員試験に協議採用があるという事をその時、初めて知った。辞退したが1カ所は、内定していた文部省の最先機関の採用を「断ってあげるのでは是非来てほしい」と言われたことも懐かしい思い出である。

私には、妻や子及び親戚に学校の教諭が数名いる（いた）。教員にならなかった子供のうちの一人が会社を辞職後、大阪府の公立高校への講師登録を行っていた。今年、あ

る公立高校の教頭から連絡をいただき、校長・教頭の講師採用の面接の結果、「常勤講師採用するので、すぐに来てください」とのことであった。しかし、最近のマスコミ等の報道は、保護者（モンスター・ペアレント的な要求を行う保護者）による理不尽な要求がさも正当であるかのように報道がなされているようにも聞こえてくることがある。教員に将来性を描けなかった彼は、辞退した。教員を志望する学生が減少している現在、教員の志願者を増やすには、本当に頑張っている教員が安心・安全・心理的な負担なく、未来を描けるような職業となるように中央教育審議会は、夢を描ける答申を行い、文部科学省は教員を目指す人が増えるような学校改革を行ってほしいと親心（長時間残業で校長からたびたび注意されていた高校教諭の親）として思っている。

私は、定年退職後、現役時代から調子のよくなかった腰が一時悪化して、1年半位ともに歩けなかった。ウォーキングポールを使ってやっとの状態で、市バスに乗車していた時期もあった。鍼灸等の治療を数年続けて、最近ではウォーキングポール無しで、バスに乗れるようになってきた。体調が良くなると、何かをしたいという気持ちが起こってくる。しかし、年金生活の為、会費の支払いも負担となってきた。そのため、学会は二つ脱会した。また、年会費が必要な諸資格の整理を始めている。但し、「老化防止も必要」と考えるとあまり進んでいない。何年か前に取得した日本防災士協会認定の「防災士」やコロナ禍の中での東京オリンピック閉会式中に国立オリンピック記念青少年総合センターで開催された日本スポーツ協会認定の「コーチ1（オリエンテーリング）」研修会は、それなりの学習・実技を行っての結果取得したので、そこそこ満足している。しかし、会費が必要となるものは年齢的にいつまで続けようかと悩む。そんなことを考えつつも、（一社）日本スクールカウンセリング推進協議会認定の「ガイダンスカウンセラー・スーパーバイザー」資格をこの春に新たに取得した。この資格の取得条件は、基礎資格であるガイダンスカウンセラーを取得して10年以上と、課せられた研修会等の報告・出席等のポイントが条件となる。その為、10年間、琉球大学から北海道大学までキャリア教育やスクールカウンセリングに関するポイントとなる学会や研究会等に参加してきた。そのような甲斐もあってスーパーバイザーという上位資格が取得できたので、コツコツ努力も重要であると感じている。この資格の有効期限は10年間である。そこで70歳台は、ガイダンスカウンセリングの研究を続けようと思っている。

さらにコツコツ努力で思うのは、妻が今年的大型連休中に「北海道に美術系の学会に行く」と聞いた時の事。「何故か」と聞くと「学会賞を受賞することになったため」であるという。学会での賞の受賞は、我が家では関係ないことと思っていた。妻は、芸術家・美術の指導者として、これまで何度か賞を受賞している。また、1年に2～3度のグループ展等へ作品の出展はしていた。しかし、研究者として、それも若手向けの奨励賞ではなく、学会の中核の賞の受賞である。ましてや私の妻が、である。しかし、妻は、中学校の美術科教諭退職後の再就職先である大学・高等学校・中学校の先生方が指導している京都市内にある美術系の放課後等デイサービス施設に勤め、実践教育を材料に毎年複数の学会で研究発表を行っていた。この時ほど、コツコツ努力が重要なのだと感じたことはない。

私の今現在の活動の中心は、母校の高校の学年同窓会幹事及び高槻市財産区にある高西霊園管理委員会役員（書記）である。他にも何かをしなければと思いつつも心身が動かない。「あっ、そういえば、毎日、実家に要介護の母の様子を見に行っているか。この老々介護も活動のうちといえるのかな」と思いながら徒然生活を続けている。

（おかざき あきひこ）

かたつむりレース

竹内 真澄

都会の子どもはどんな遊びをしているのだろうかと思う。

大阪環状線ちかくの飲み屋にいくときは、ときどき、そういうことを隣の客に聞いてみる。するとゲーム・センターという答えが多い。環状線をぐるぐる回るというのもあった。たまに、茶臼山で遊んだというのがある、都会に残された小さい自然を子どもは大好きなのだということがわかった。

土や植物にどのていど触れたか、というようなことは、案外そのひととなりを決めるのではないと思う。大人になって、わざわざ、中東まで行って戦闘行動に参加しているような人がいるらしいが、そういうのは、政治思想の問題というよりは、子どもの時に＜人と自然＞の奥行きを知らぬまま＜人と人＞という狭い所へ追い詰められた一つの結果ではないかという気がしてならない。ただし、それを裏付けるデータをもっているわけではないので、確証はない。

ぼくは、高知県の田舎で育ったから、遊び相手は自然しかなかった。古本屋とか駄菓子屋というのさえなかった。どんな遊びをしていたかというと、たとえばリヤカーごっこだ。近所のおにいさんがぼくら年少者をリヤカーに乗せて、田んぼのあぜ道で急旋回したりする。人力ジェットコースターだ。おにいさんもまだ子どもなので、勢い余って、道からリヤカーごと落ちて、小さい僕らは放り出されて大騒ぎをしたものだ。しかし土は草で覆われていたから、怪我一つしなかった。

冬は、土手の斜面遊びをやった。萱が全部枯れて、草スキー場ができる。子どもは思い思いに、段ボールや板をもってきて、滑る。ちょっと技術のある者は竹を割いて、先端を火であぶって上向きに曲げ、二本平行に固定し、上に箱を乗せて、橇をつくる。これがとてもかっこいい。下級生は斜面の下までいくと自然に止まるのだが、上級生の橇は速すぎて、斜面の下を流れている小川に飛び込む。セーターごと水浸しになって震えていたが、泣いて帰ったりはしなかった。けろりとして、水際で上手にカーブできるまで何度でも挑戦していた。実にたくましい。

ぼくが編み出したのは梅雨の頃にやるかたつむりレースだ。雨の日、こどもたちは退屈している。そこで、みんなに庭や畑からそこらじゅうのかたつむりを集めてきてもらい、それぞれの持ち馬とする。ウチの旧家には漆喰の壁の上に黒いテカテカの塗料がぬってあった。ここなら濡らしても親は文句を言わない。横一線にかたつむりを並べた出走ゲートはまことに壮観である。池で手を濡らして「各馬」の前方わずかに上に水滴をたらすと、丸い水滴はうまいぐあいにかたつむりの顔のあたりに吸い込まれていく。それが気もちがよいのか、かたつむりたちは競ってぐんぐん上へ登る。このとき、水流は多すぎても、少なすぎてもならない。その微妙なところを馬主は加減して走らせるのだ。かたつむりが元気だと子どももまた元気が出るし、自然に声も出て、囁し立てる。およそ1メートル上ると勝敗がつく。雨がしんしんと降る日にそこだけは子どもの歓声で満ちていた。

ぼくは子どもの不自由さを知っているから、子どもの頃に戻りたいとは思わない。けれども、あの一瞬の子どもたちの興奮の渦の中にならすぐにも戻ってみたいと思う。

(たけうち ますみ)

<テレビ視聴エッセイ>

追悼＝フジコ・ヘミングのマヨルカ島演奏旅行ー ショパン名曲とポーランド市民革命・スペインペ スト流行・ロシア侵攻ー

眞島正臣

1, NHKBS『ショパンの面影を探して～スペイン・マヨルカ島への旅～』 から生まれたエッセイ

去る5月4日連休中に視聴したフジコ・ヘミング追悼番組から学ぶことが多かった。クラシックに詳しいわけでもなく、フジコ・ヘミングについてもリサイタルにも出かけたことがないテレビでの演奏を聴いただけのファンにすぎない。放送は、NHK BS 5月4日(土・祝) 11時00分～12時29分であった。初回放送の2022年12月28日には見ていない。

スペイン・マヨルカ島が世界中から観光客が訪れる有名なリゾートであるということも知らなかった。さらに恥ずかしいことに、ロシアのウクライナ侵攻の初期の頃、ポーランドがウクライナ難民を受け入れている報道が続いたことを忘れていた。番組から得た知識で、ショパンの生きた時代のポーランドは、ロシア支配の軋轢に耐えかねて「ワルシャワ市民革命」が蜂起した。世界の動乱ということでは、現代と同じような状況にあったことが理解できた。

世界史と音楽史の関連は、全く、無関心であった。なんとなく記憶している名曲の背景に世界史の重要な出来事関わっているのだということを認識させられる機会になった。

ショパンの聖地ともいべきマヨルカ島の風景や、世界遺産の村落などをめぐりながら、ショパンゆかりの建物でフジコ・ヘミングがピアノリサイタルを開くという洗練された2022年に現地ロケを番組である。リサイタルの様子は、後に書くことにするが贅沢な気分になったのである。

フジコ・ヘミングのアルバムにショパンは中心的に編成されているが、敬愛する音楽家であったようだ。スウェーデン人の父と日本人の母の間に生まれ、後に分かることだが、戦中戦後の事情で無国籍であった。ドイツ大使館の世話でドイツへ留学。国立ベルリン音楽大学で学んだという。ウイーンでのリサイタルの機会を耳の不調で逃し、ふたたび脚光を浴びたのは、64歳で日本帰国後であった。ショパンの人生と自己とを重ね合わせて、「祖国などというものに拘らない」という言葉は、他国者として欧州で暮らした間に身に付いた実感だったであろう。テレビ番組の中のフジコは、90歳であった。手押し車でマヨルカ島を巡っていた。20代から60代まで日本へ帰らず、同行のプロデューサーから孤独だったかと聞かれていた。「私はショパンのように恋人がいたわけでないので、心細い思いをした」と答えていた。



Fuzjko at the cathedral

2, マヨルカ島のショパン足跡を訊ねるフジコ・ヘミング

ピアノの詩人」と称賛されるショパン(1810—1849)だが肺結核の病と闘いながら、世に残る天才的な名曲を生み出し、名声も得ながらも39歳の短い生涯だったようである。ショパンの伝記にはポーランド生まれで、パリで評価を得て、作家ジュルジュ・サンドと出会い、その後、マヨルカ島が来る。ショパンとジュルジュ・サンドは、よく知られているように、パリの社交界で出会ったのである。社交界の騒がしい噂に疲れた二人は逃避行のように旅に出た。フジコは、若い頃から、原田光子の『ショパンの恋』のような伝記を読んでいたという。ドイツ語の伝記も詳細に本に書き込みをしていた。

「マリアとの婚約がなくなったことを知ったジュルジュ・サンドの積極的なアプローチにより、1838年の春ごろにはショパンとサンドは急速に親しくなりました。」
 (「ショパンデータベース」<https://fchopin.net/adolescence/>)

ショパンの作曲活動を支援し、恋人として約9年間もの間、関係のあったジュルジュ・サンドと訪れ、短期滞在したのがマヨルカ島である。ショパンの名曲と恋物語ゆかりの観光地として知られているようで、風景写真を組み合わせた旅行中の報告が意外にも、日本人により投稿されている。

ちなみにフジコ・ヘミングの旅はパリの自宅から八日間であった。

「1838年11月8日から1839年2月13日まで、ショパンとサンド、そしてサンドの2人の子ども、兄モーリスと妹ソランジュ、そしてサンドの小間使いたちをつれて、マヨルカ島（マヨルカ島）に滞在します。—中略—パルマは以前にアラブ支配が長く続いたことからアラブ風の建物が多く、異国情緒あるれる街の様子にショパンは感激しました。サンドたちはパルマのちかくの田園地帯に別荘を借りてしばらく滞在します。この別荘を「風の家」と呼んでいました。」（「ショパンデータベース」より引用）

<https://fchopin.net/sand/>

テレビの方では、現地に残る「風の家」を撮影し、ショパンの結核を恐れた家主が家を空けるように申し渡したことなどナレーションで伝えた。その後、「カルトジョウカイ修道院」へ滞在場所を移すのである。



マヨルカ島に残されたショパンのピアノ (<https://fchopin.net/sand/>)

「1839 年 1 月 4 日、ジョルジュ・サンドが 300 フラン(要求額の半分だった)を支払うことを承諾し、ショパン愛用のプレイエルのピアノがようやく税関を通過し、1 月 5 日にはショパンの元に届きました。

ショパンは待ちわびたピアノに喜び、元気が出ます。

精力的にたくさんの作品を完成させました。」「ショパンデータベース」より引用)

<https://fchopin.net/sand/>

「肺病に対する島民の迷信的な恐怖は異常になってきており、彼らはショパンが地獄に落ちる運命であることを信じて、このまま死ぬことがあっても島内に埋葬することは許さぬとサンドを脅します。—中略—

「ショパン愛用のプレイエルのピアノは急な帰国の邪魔になりましたが、サンドはなんとかそのピアノをフランス人夫婦、カヌ夫妻に売却しました。

カヌ夫妻の子孫はマジョルカ島でショパンの遺品などの博物館の管理人をしているそうです。」(「ショパンデータベース」より引用)<https://fchopin.net/sand/>)

「風の家」から「カルトジョウカイ修道院」へ居場所を移し、ショパンはいくつかの名曲を残したことは記録に残っている。当地のこの修道院は借家になっていた。陣容が少なく、修道院として成り立たないようであった。

「ショパンの「雨だれ」を含む『24の前奏曲』が完成したのは1839年、マヨルカ島ヴァルデモッサの荒れ果てた修道院で書き進められました。療養を勧められての旅でしたが、天候不順で体調は逆に悪化。ピアノがなかなか届かず、住民からは避けられ……そのような生活の中から生まれた、<https://ontomo-mag.com/article/column/chopin-in-mallorca/>

しゃけつ
「時の治療法は、瀉血（腕や足を切って大量出血させる治療法）と下剤を飲ませて断食させるというのが主流でした。結核の診断を信じなかったサンドが医者の治療を拒否したことで助かりましたが、サンドがいなければ意志の弱いショパンは医者の言うなりになって、ここで命を落としていた可能性が高いです。」

(「ショパンデータベース」より引用)<https://fchopin.net/sand/>)

「前衛的なサンドの佇まいと、肺病に対する迷信的な恐怖が、島民を異常なほど恐れさせ、食材の買い出しにも苦勞する状況に陥ります。そんな中でもサンドは栄養ある食事ショパンを介護し、作家としての仕事もこなしました。」

(「ショパンデータベース」より引用)<https://fchopin.net/sand/>)



<https://www.erimantani.com/valldemosa-mallorca/> 「カルトゥハ修道院」

※修道院の呼称が違うのは何故か。「ヴァルデモッサ」は地名と思われる。

3. 演奏会はバレアス諸島音楽院ホールとカルトゥハ修道院

『フジコ・ヘミング ショパンの面影を探して～スペイン・マヨルカ島への旅～』の企画は、番組の中で説明されたが、イギリスを中心に活動するロイヤルマエストロのバオリニストバスコとその友人ミカエル・エステルというバレアス諸島音楽院の学長の発案から実施されたようだ。バスコはフジコの夢を叶えたいからと語った。「一度きりの人生だから夢を叶えるべきだ」と言った。

番組後半の高揚感は、二つのリサイタルをマヨルカ島の聴衆と一緒に、フジコ・ヘミングの演奏を聴くという臨場感である。また、聴衆の感動を口々に言葉にするのを日本人として誇らしく見ている楽しさも伴う。魂のピアニストがマヨルカ島の人々に、理解されている喜びを味わった。まさに、楽園の島である。私は、知らぬ間に、フジコ・ヘミング沼へどっぷりとはまっていた。

<9月29日、バレアス諸島音楽院ホールでの演奏>

音楽院のホールは、チケット完売で満席だった。日本でいうと都心の中劇場ホールという規模か。フジコ・ヘミングの評価は、CDなどで欧州に広がっているようであった。本格的なリサイタルが開かれようとしていた。

リサイタル中継により、さあ、フジコ・ヘミングのピアノ演奏を聴けると乗り出す私。シューベルト

の『即興曲』に始まり、ショパンの『黒鍵』、『3つの新練習曲1番』が弾かれ、最後の曲がリストの『ラ・カンパネラ』であった。最後で会場は盛り上がり、聴衆を喜ばせた。コンサートの後、「繊細な指の動きが素晴らしい」とか、「鳥肌が立った」とか絶賛であった。クラシック音楽に関するリテラシーは、スペインの人の方が日本人より勝ると感じた。



「マヨルカ島」の風景 <https://www.cherry-piano.com/posts/8148997/>

<10月1日、カルトゥハ修道院での演奏>

ショパンとジョル・ジュサンドが滞在した修道院後で二回目のリサイタルは、開催された。「ショパン・コンクール」を実施する所ともナレーションがあった。このような規模の会場でやれるのか疑問が湧いた。ショパンの聖地ともいわれるのは、ショパンに関連する楽譜や、死ぬ前に着用していたチョッキなど展示されている。サロンという感じの部屋が二つほど会場に使われ、奥の部屋に大きなピアノが置かれていた。驚いたことに庭園にも椅子が置かれ、部屋に入りきれない聴衆が演奏を聴くことになっていた。庭園からは遠方の山が美しい緑色である。昨日とは違い、二回目のコンサートは、ピアニストフジコに、身近に寄り添ったような和やかな会場である。聴衆の人々も打ち解けている。

番組の最初に登場していたバオリニストバスコを記憶しているが再び登場。演奏会の始まりは、バオリンとピアノの二重奏で、日本でもよく演奏される『アベマリア』であった。その後、「これからはショパンの曲を演奏します」とフジコ・ヘミングが口火を切り、覚えのある『別れの曲』から演奏された。

フジコの母親投網子が寝る前に子守歌のように弾いてくれた『夜想曲作品9-2ノクターン』も演奏された。私には、特に印象に残った、最後に演奏された『革命』という曲が力強い響きで衝撃的であった。ショパンの祖国ポーランドへロシアが侵攻したことへの怒りをテーマにした曲だと解説があった。

4, ショパンの市民的抵抗から作曲されたピアノ曲『革命』の真偽

私がテレビ番組のフジコ・ヘミングのピアノ演奏で魅せられた『革命』という曲は、中学時代からの同窓会仲間である女性も、すでに知っていて好きな曲であるという。今頃、急に知ったようなことを言うのは、恥ずかしかった。

よく調べてみると、ポーランドの独立運動が挫折したことへの怒りから名曲が誕生したというのも、テレビ番組では、間違いない事実として紹介されていた。ショパンの父が音楽の道を選んだのだから「ポーランドへ戻るな」と言ったので、ポーランドの詩人たちの詩と自分の心を照らし合わせて作曲したというエピソードまで織り込んで曲の背景が説明された。フランス革命に影響を受けて、ワルシャワ蜂起は勃発したというが、帝政ロシアに鎮圧されて以降のポーランドの国の運命は、厳しいものであった。ポーランドの独立については、第二次世界大戦までご承知のように受難の続く歴史であった。ネットでは、「ワルシャワ蜂起」について次のように捉えられている。

「ワルシャワ蜂起（1830年11月29日） 当時ポーランドはロシア、プロシヤ、オーストリアの三国に分割され支配を受けていた。ワルシャワはロシアの支配下にあった。そのロシアの圧制に対し、またフランスの7月革命の成功もあって、気運が盛り上がり、ついにワルシャワ市民は立ち上がったのだった」

piano.or.jp/report/01cmp/c_chopin/2003/12/26_4649.html

名曲として愛される力強い「革命」という名称は、ショパンがつけたものでないというのが定説のようである。あくまで愛称だとされている。

「『革命』の愛称で親しまれる『練習曲作品10』の第12番は、*Allegro con fuoco* アレグロ・コン・フォーコ（速く、情熱的に燃えるように）、ハ短調、4分の4拍子、三部形式で書かれている。祖国ポーランドがロシア軍により侵攻されたとき、ショパンが愛国心にかかれ、作曲したといわれるが定かではない。彼のピアノ曲の中でも特に有名で、第1部・ハ短調→変ロ長調、第2部：嬰ト短調→ハ短調、第3部多くの転調を含むハ短調という目まぐるしい転調の上、情熱的な左手が憤りを表すかのように切々と訴えかける。なお、この『革命』というタイトルは愛称であり、ショパンによるものではない。」

（『曲の背景を知って、名曲を味わおう。』

[file:///C:/Users/Majima/Downloads/5553%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/Majima/Downloads/5553%20(3).pdf)）

番組の中で、コンサートの前に、フジコ・ヘミングは、「個性的にくずすことをせず、古典的にどの曲も演奏したい」と発言していた。

『革命』も出だしの激しい表現はあるものの、重厚で心打つ演奏に聴き取れた。これから私は、心澄ませて繰り返し聴くことであろう。

5, まとめにかえて

1838年11月8日から1839年2月13日まで、ジョルジュ・サンドの二人の子供とショパンは、秋から冬へのマヨルカ島へ隠れ家を捜しながら逃避行を試みた。パリの社交界という世俗世界を逃れ、別天地を求めたようだが、スペイン内乱から逃れた人々が逃れて来た時期と重なり、ジ

ヨルジュ・サンドの女性らしくない異装の姿と、本当の夫婦でない男女のよそ者の侵入を島の住民らは許さなかった。島では、ペストなどのパンデミック流行にも見舞われており、よそ者は、この島では死なせないという脅しもあった。

ジュルジュ・サンドとショパンの安らかな居場所は、見つからなかったのである。皮肉なことに、現在では、ショパン愛好家の聖地になっており、生前、マヨルカ島を訪れ、コンサートを開いたフジコ・ヘミングは、大歓迎を受けたのである。幸せな状況ばかりテレビ番組で見たことで、ユートピアへの旅のように思え、映像を文字で記録する作業を試みた。文字化した、フジコ・ヘミングのショパン聖地巡礼の記録である。



出典：フリー百科事典『ウィキペディア (Wikipedia)』

余談であるが演奏の合間にフジコ・ヘミングが訪問したパルマ大聖堂は、テレビ番組の中で丁寧に紹介された。教会の建物は、400年かけて現在のように完成されたようである。圧巻であった。マヨルカ島にこのようなカテドラルが存在するとは、思いも寄らなかった。スペインでも屈指の大聖堂だという。



フェデリック・ショパンの肖像

<https://ontomo-mag.com/article/column/chopin-in-mallorca/>

(まじま まさおみ)

近況短信：ファンタジーにある「古い」

—団地タクシー奮闘記「マスクをつけなさい！」の巻—⑱

宮崎 昭

この「団地タクシー」を運転しているのは“もうすぐ”76歳になるキャリア6年目の老人です。タクシーを利用している人たちも老人です。いわば、ローロー(老老)相互扶助の泣き笑い報告です。

ここで「タクシー」と銘打っていますが、電動アシストのついた、重さ100キロ近くある三輪自転車です。ヒトとモノを乗せると自身の体重もあり、かなりの重量になって、ペダルが相当重くなります。「開業」して11年以上になりました。

4月14日(日)、京都で開催されたNGO市民科学京都研究所の研究会へ行ってきました。議論沸騰の太いに盛り上がった研究会でしたが、それよりも何よりも印象深かったのは、インバウンドの凄まじい群がり振り、そしてその誰もがマスクをしていないことでした。当日の京都は27度の高温で暑かったせいもあって、素面にTシャツが大半でした。マスク着用はもはや国際標準ではなくなっています。過去の遺物なののでしょうか。

§

厚生労働省は令和5(2023)年3月13日から、「個人の主体的な選択を尊重し、着用は個人の判断が基本となります」と宣のたまいました(H.Pより)。でも、この「個人の判断」がやっかいなのです。「ただし」書きがついているからです。

「マスクを着用しましょう」と推奨しているのは、「周囲の方に、感染を広げないために」混雑した電車やバスに乗るとき、高齢者施設を訪問するとき、です。そして、「ご自身を感染から守るために」「重症化リスクの高い方が感染拡大時に混雑した場所に行くとき」なのです。しかし、これだけではありません。

個人の主体的判断が尊重されるはずですが、※付きで末尾に「事業者の判断でマスク着用を求められる場合や従業員がマスクを着用している場合があります」、なのです。

まだあります。「本人の意思に反してマスクの着用を強いることがないよう、個人の主体的な判断が尊重されるよう、ご配慮をお願いします」とあるから、ややこしい。誰に向かって言っているのでしょうか。

昼飯をラーメンにするかカレーにするかの判断よりも難しいですね。ここは「感染地」なのか「空白地」なのか判断しなければなりません。電車やバスの混み具合にも気を配らなければなりません。目の前にいる人が高齢者であるか、さらには重症化リスクを抱えているかどうか、瞬時に判断しなければならないのです。ラーメンやカレーのトッピングをどうするかよりも、かなり高度な判断がもとめられます。

§

たかがマスクと言う勿れ。あの小さなマスですが、顔全体の輪郭がおぼろげになるから不思議です。目

元と口元の美醜をめぐる攻防があるようです。私にはよく分かりませんが、コロナ感染とは全く次元の異なった「深い」事情があったという、マスク着用の是非が問われています。厚生労働省も絶句でしょう。

よく言われていることですが、あの「同調圧力」という魔物も控えています。日々感じることですが、個人の主体的判断という英断は、言うに易しく行うに難しなのです。ラーメンにするかカレーにするかという判断ですら、同伴の人たちの意向を「忖度」したりしますから、マスク着用はもっとハードルがあがります。

そんな中で、団地タクシーの利用者から大目玉を喰らった運転手がいました。

—高齢者を相手にしているのだから、マスクをつけなさい！

運転手の彼は「主体的判断」に基づいて、着用していませんでした。それで終わってはいません。この忠告というか「命令」というか、高齢者の彼女は抗議文(メモ書き)を用意していました。居合わせた私が受け取る羽目になったわけです。

—コロナが終息していないのに、高齢者が利用する団地タクシーの運転手が、マスク着用をしていないのは大問題です。自治会として対処、改善してください。

さて、どうしましょう。

アメリカでの話ですが、2020年5月、「ミシガン州フリントの小売りチェーンで、マスクを着けていない客の入店を断った男性警備員が銃で撃たれて死亡するという痛ましい事件」(矢部武『銃で殺す国、アメリカ』花伝社)がおきました。マスク着用は「弱々しく見えるから」拒否したという理由です。マスクごときなのですが、こうなるとマスク着用の是非はあなどれません。

さて、団地のこの彼女は「カスハラ」に近い存在です。これまでも何回となくクレームを受けてきました。そのどれもが、1本「筋」が通っているように見るから厄介なのです(カスハラであるかどうかの判断が難しいのは、「正当」なのか「不当」なのかの判断が困難なことにあります)。自分は「被害者」であるという主張で、私たち運転手の都合や立場は完全に無視されます。今回のマスクの場合もそうです。政府だって「カスハラ」対策に**本腰**を入れるようですが(否、**弱腰**に終わるかもしれません…政府が考える「労働施策総合推進法」の改正は、働く従業員の保護を企業に義務付けるものであり、当たり前ですがこの団地タクシーは対象外です)、総重量(乗る人の体重や荷物の重さによって異なりますが)300 kgに近い三輪自転車を、上り坂の多い道を漕ぐのですから、息切れします。鼻と口をふさぐマスクは全く迷惑な存在です。この辛い漕ぎ手の心情に思いが至らないのです。言い方が一方的で、上から目線なのです。でも、ですね。

§

私を含めて9人の運転手がいます。日替わりですから、一堂に会することはないので、運転手対象の「通信」を作って各人に配っています。そのなかに、この一件を加えました。

—乗車する住民(高齢者)の方と乗車まえにお話しする際には、できるだけマスクの着用をお願いします。

—ペダルを漕ぐ際には、マスク着用は不要です。

コロナワクチンを5回接種した私はといえば、忸怩たる思いで、「自主的」「主体的」判断でマスクを着用していますが、実は「あごマスク」なんです。私等の年代では制服制帽が中学・高校のスタンダードと定められていました。いわば強制です。補導担当の先生が目を光らせていて、まるでそれが生きがいであ

るかのように振る舞う先生に手こずった記憶があります。

私の学友の多くが「権威」とか「校則」に反骨精神を発揮していました。補導の先生が待ち構える正門直前までは、学生帽は被りません。といっても、直前に、学帽を「被る」わけではなく、「乗せる」のです。それが「自主的」「主体的」判断だったのです。

コロナなどの厄介な感染症の拡大を想像するなら、個人の判断によるマスク着用の判断に頼るというのは、いかにも心もとなく感じます。私のように「あごマスク」もあれば、学帽をちょこんと頭に乗せる輩もいるのですから。でも、国家による強権発動よりもましでしょうね。国家の出番を期待するのではなく、私たち市民による精一杯の「自由」の発現、「自主的判断」の出番が最優先にならないといけないのでしょうから。

＊「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)

