

Alternative Systems Study Bulletin

メール版 第28巻第6号 (2021年4月4日)

35回目のメール版を送ります。

ルネサンス研究所などの複数のメーリングリストに投稿しますので、これまで手に取っておられなかった方々にも届くことになります。配信停止の手続きは、メールで連絡して下さればいいのですが、メーリングリストのばあいは配信停止ができません。お手数ですが届いたら削除して下さい。

この小冊子は、1993年から発行しています。最初は知的創造集団のネットワーク形成をめざし、数人の同人で始めました。しかし、私が阪神大震災以降多忙になったこともあり、第4巻(1996年)からは私の個人誌として再出発しています。そのころは協同組合のシンクタンクづくりをめざしていました。シンクタンクづくりは実現していませんが、以降隔月刊で発行し、主要な論文はHPに掲載しています。

メール版で発行したバックナンバーは、PDFファイルにしてHPの「バラキン雑記」のところに掲載しています。ぜひご覧ください。

2015年度の『ASSB』のPDFファイル。

http://www.office-ebara.org/modules/weblog/details.php?blog_id=239

2016年度の方は次です。

http://www.office-ebara.org/modules/weblog/details.php?blog_id=240

2017～21年度の方は次です。

http://www.office-ebara.org/modules/weblog/details.php?blog_id=244

メール版は拡散自由です。またいろいろな意見や異論があれば、メールでお知らせください

編集 境 毅(筆名:榎原 均)

連絡先 〒600-8691 京都市下京区東塩小路町 京都中郵私書箱 169号 貿易研究会

ホームページ <http://www.office-ebara.org/>

メール sakatake2000@yahoo.co.jp

購読料 無料 (カンパ歓迎)

カンパ振込先(郵便振替) 口座番号:01090-5-67283 口座名:資本論研究会
他金融機関からの振り込み 店名:109 当座 0067283

28巻第6号 目次

はじめに

1. ウェブセミナーの報告 2. 別冊について 3. ミュニシパリズムについての崎山・境のMLでの議論 4. 今号の内容

テレストリアルからのグレート・リセット(第3回)

より良い別の世界を創ることをめざして

28巻第6号 別冊 金 起燮著 チャン・ウォンボン追悼論文

はじめに

1. ウェブセミナーの報告

今年になってウェブセミナーで報告することになり、6回ほど実施しました。その報告文書は膨大になりますので、ASSBでは紹介しきれません。文化知普及協会HPに掲載しましたのでそれをご覧ください。また、文化知普及協会にてユーチューブの番組を作り、協会主催の分は動画も配信しています。

実施したセミナーの一覧表を作っておきます。

①1月31日 文化知普及協会セミナー（第1回）動画あり

「テレストリアルからのグレート・リセット（第1回）」

労働者協同組合法学習会（縮小社会研修会、母なる地球を守ろう研究所、共催）

②2月22日 第1回「資本に対抗する下からのグレート・リセット構想」

③2月26日 第2回「21世紀の協同組合論」

④3月5日 第3回「協同組合を通じた社会的連帯経済に関する最近の動き」

⑤3月8日 第4回「労働者協同組合法の解説」

⑥3月20日 文化知普及協会セミナー（第2回）動画あり

「テレストリアルからのグレート・リセット（第2回）」

内容は、①は、ラトゥールの紹介、②は、リスク社会論、③は、商品・貨幣・資本の枠組みの解明、④は、ミニシュパリズムの根っことして2011年から始まる社会的連帯経済の動きの紹介、⑤は、労働者協同組合の役割とともに株式会社の歴史的役割にも触れました、⑥は、デジタル経済の下での信用制度の変容について、中国のデジタル革命を素材に考察しました。

なお、私のセミナーは連続したもので、通しでご覧ください。次回はルネサンス研究所関西の定例研究会で話します。7月24日（土）午後2時～午後5時 高槻市立生涯学習センター 第3会議室ですが、私は会場にはいかずにウェブ報告します。

報告及び動画のアクセスは次です。

<https://www.cultural-wisdom.com/>

2. 別冊について

次に今回別冊で、金 起燮（キム・キソブ）さんの論文を紹介しました。「疎外された協同組合を疎内する」というタイトルの論文は、昨年夭逝された張元鳳（チャン・ウォンボン）博士の追悼論文ですが、彼の遺志を引き継いだ堂々たる文章となっています。

金さんは韓国トウレ生協の元専務理事であり、現在グリーンコープ共同体の顧問に迎えられています。別冊でも紹介しましたが、昨年、著書『生命の「社会的経済」～幸福に向かう共生の道り～』（地湧社）を刊行されました。友人の柏井宏之さんから勧められ、手元にあるのですがまだ精読できていません。

今回の論文のタイトルには「疎外」と「疎内」という言葉が出てきますが、これは日本の左翼の疎外論とは全く異なる概念で、吉本隆明の「原生的疎外」をヒントにグリーンコープ連合専務理事を務められていた行岡良治さんが作り出したものです。なので、みなさまの頭の中にある疎外論では理解不能ですのでここで触れておきます。いったん頭の中にある疎外概念をわきに置いたうえで読みください。

3. ミュニシパリズムについての崎山・境のMLでの議論

ルネ研関西MLに私が、労働者協同組合法学習会の第3回目の報告「ミニシュパリズムの根っこの探求」にルネ研定例研究会での後藤元さんの2回にわたる報告を引用した関係で、この報告文章を添付して配信しました。それに対して崎山さんから応答があり、私の応答、さらに崎山さんからの応答がありましたので、その要旨を紹介しておきます。

崎山

ミュニシパリズムについては、以下の本をお薦めします。

Tony, Jason, Peter Marcuse, David Harvey, and Kali Akuno (eds.), *Radical Municipalism: Voices of Municipalism*, Atlanta, GA., Black Rose Books, 2021.

いわゆる小文字のアナーキズム系の小出版社、インパクト出版会をもう少しアナーキズム側に寄せた観のあるところです。

上記の書にハーヴェイの名とヘルベルト・マルクーゼの息子のペーテル・マルクーゼの名が入っているように、小文字のアナーキズム系と現時点での欧米「マルクス」主義の合意点のような出版社であり、上記の書も昔で言えば「構改左派」的なものです。

欧米では「可能」でも日本では無理、というような日本特殊論に僕は決して味方はしません。ですが、帝国主義足下の自己対象化(これには変化が当然あって、かつてのようなものではなく、定住「外国人」となった在日や移住外国籍者、無国籍者が含まれており、ジェンダーのうえでもセクシュアリティのうえでも「包括的 Inclusive」な——つまりリベラル左派的な国家容認の——現状の批判的追認をどう考えるのかという革命派の状況認識が伴うのですが)抜きに、ミュニシパリズムをよしとはいたしません。

日本では難しいというのが僕の考えですが、研究と学習は続けられるべきだとも思っています。

体験談も悪くはないでしょうが、理論的・批判的検討こそが肝要と思います。現在の中華人民共和国で「中国的市民社会」の形成を主張する人々がいる以上、問題の対象となる圏域は少なくとも東アジア全域に及んで然るべきです。

境さんが一時強調しておられた、韓国のグループはどうなのでしょう？ ミュニシパリズムに見合うと思うのですが…。

境

サパティスタについての貴兄の研究も紹介しましたが、運動が大きくなると「保守化」するので貴兄の評価も厳しいものがありましたね。ところで現在のラテンアメリカでは、ブエン・ビビールだそうで、参考文献を添付しておきます。

私は今回の調査でベッグの遺著『変態する世界』の、変容から変態へという指摘と世界都市が変態の主体となるという2014年の主張が、実現されているように感じています。ミュニシパリズムとは世界都市を根っこに持った上部構造で国民国家の枠をはみ出しているのですね。サパティスタもこのような団結形態を先駆的に作ったし、それは底流として流れていると思います。

ところで韓国ですが、ろうそくデモ以降調べていません。でも何回か行って実感しているのが、日本のように60年~70年世代が運動を仕切っているようなことはなく、また共産党も政党としては活動していないので、運動のヘゲモニーが下から形成される条件があることです。また官僚支配も、政権交代で高級官僚も入れ替わりますから日本のようなことはありません。国民性も、会議で大いに議論し、交流会では歌って踊っている。日本では左翼も会議では議論せず、交流会で本音を語り合うという横並びの村度社会ですが。

私が今回グレート・リセットを唱えていることについては左翼のグレート・リセットも含まれています。ルネ研には党派の人が多いのですが体質が党官僚なんですね。工作者として新しい実践に向かうことがむづかしいようです。ユーチューブのチャンネルを作るといふようなことすら合意できないのですから。

数年前に私はユニオンのわきに障害福祉の社会的企業を創業することを提案しましたが、空振りでした。いまは農副連携で、私はこの実現に向けて活動しています。

崎山

論点をいくつか。

どのような運動も「生き物」ですから、最高潮の後には凋落の長い日々があると考えています。サパティスタは、2000年の首都行進までにそれなりの達成があった一方、全体的な底上げには繋がらないという意味で、メキシコのたたかひの歴史において「敗北」であ

ったのではないのでしょうか。

メキシコ国立自治大学において 2004-2009 年にかけて、僕が主軸で組織した「メキシコ武装闘争研究センター」が、表層的な事実確認に終始してしまったことには、それなりの責任感を持っています。ですが、その根底をきちんとたしかめるべきでした。革命主体の形成についてしっかりと議論をしていなかったことが悔やまれます。

BuenVivir について。

日本語にしようとするのが驚くほどの外れな言葉しか出てきませんが、「上手に生きる」でしょうか。帝国主義諸国のように一旦「福祉国家」形成があった訳ではなく、構造的に「福祉国家化ができなかった」地域において、歴史的に言えば瞬間的に「中間層」が出現したことの反映だと思います。

BuenVivir は存在して然るべきですが、それは資本主義的な展開の中での、いわゆる中間国家において、特にグローバル金融資本主義への不可逆的移行の過程にあっては、徒花に見えて仕方ありません。僕自身のネガティブな状況が影響して積極的な評価ができなくなっているのかもしれませんが。

本当に「貧しい」者たちにとっての、拠り所であり主体化つまり他力本願のぶら下がり存在からの脱出口となる「革命主体」の不在が、根本的な問題と思っています。

ヨーロッパのラテン系諸国とラテンアメリカにおける「革命主体」は、外挿的な「主義者」ばかりで、真にマルクス主義であったりレーニンの思想を自らの場で換骨奪胎できるような組織性を一度たりとも有してこなかったという、悲しい歴史があるので、簡単に片付ける訳にはいきませんが。

来年初頭の上梓になりますが、コミンテルンとラテンアメリカの関係についての研究書の翻訳を出すつもりです。

コミンテルンともゲバラ=カストロ路線とも訣別しうる集団の出現が、ラテンアメリカにとっての初めての社会革命の第一段階ではないのでしょうか。サパティスタはラテンアメリカ革命史における否定的措置の、もっとも優れた結果だと思います。

4. 今号の内容

今回のメイン論文は、エル・コープの『協同組合運動研究会報』306号に掲載したものです。その元稿は、労働者協同組合法学習会の第2回目の報告ですが、よりよい別の世界を創ることをめざした私の想いの部分を改善し、そして新たに社会科学的理性の再検討を付け、新しい社会運動論の紹介と、ラトゥール、トゥレーヌ、メルッチの理論の紹介をしました。

私は現在、労働者協同組合を農村でどう作るか、という課題を抱えていて、農福連携に注目しています。これは農水省だけでなく、最近内閣府も注目していて、彼らにとっては株式会社の農業参入の一つの手段として位置づけられた怪しげなものですが（上からのグレート・リセット）、ミュニシパリズムの根っこをつくり出す際の有効な事業だと考えて、テレストリアルからのグレート・リセットの実践例として具体化しようと考えています。

その際に日本人論についてちゃんと議論する必要があるように感じています。たまたま図書新聞4月3日号トップに掲載された『NO NUKES——〈ポスト3・11〉映画の力・アート』(名古屋大学出版会)の著者、ミツヨ・ワダ・マルシアーノさんへのインタビュー冒頭に次のような発言がありました。

「東日本大震災と共に起きた福島原子力発電所事故は、現在でも全然収束していません。しかし、この一〇年の間、私たちはこの事故はきっと誰かが収束させてくれるだろう、解決してくれるだろうと思って過ごしてきました。いわば他人事ですね。本書に向き合っているときにいつも考えていたのは、日本ではこのような他人事思考が強い、ということです。言い換えれば、政治的である、あるいは政治的になるということ、自分の意見を言うことが否定的と受け止められる傾向が強いということでしょうか。」

テレストリアルからのグレート・リセットを実践するときに、このような日本人のモデ

ルをどのようにして解体して仲間に迎えていくかが問われています。

テレストリアルからのグレート・リセット(第3回) より良い別の世界を創ることをめざして

第1章 生活クラブ生協やワーコレの活動の困難さについて

1)労働者協同組合法学学習会を終えて

今年に入ってウェブセミナーで報告した内容を掲載し始めています。会報 304 号には、縮小社会研究会で行った1月23日の予備セミナーに準備したレジュメをもとに作成した報告を掲載しました。そして、会報 305 号には、縮小社会研究会と母なる地球を守ろう研究所共催の公開ウェブセミナー「労働者協同組合法学学習会」全四回の最初の報告をもとに作成した報告を掲載しました。

このセミナー準備の過程で、ダボス会議が提案している大企業や国家による上からのグレート・リセットについて調べているうちに、下からのグレート・リセットが問われていることに気づき、ラトゥールのテレストリアル（大地に根差した人も物も含めた存在）という用語を借用して、テレストリアルからのグレート・リセット構想を提案することになり、予備セミナーで構想していた報告を大幅に改変してセミナーの準備をしてきました。

そして、一つの会場に集まってセミナーをするというのとは違って、全国から40名以上の人たちとオンラインで出会うというときの臨場感というものに独特のものがあることに気づいたのです。もちろん全然知らない方々も多かったのですが、半数ぐらいは既知の方々と、その方々の問題意識を想像しながら報告を仕上げていくという過程が、ライブ感覚だったのです。それでどんどん調査の範囲を拡大していつているうちに、物語が参加者の皆さんと一緒に紡ぎだされているかのような体験をしました。

セミナーを準備する過程で、まさか水俣病という公害問題にまで立ち入ることなど当初は予想していませんでした。しかし、第四次産業革命の内実が多くは人体実験であることがわかり、ベックのリスク社会論を調べ直しているうちに、公害先進国日本の公害問題の教訓を調べる必要性を感じたのでした。また、その後、彼の遺著に気づいて多くの示唆を得たりとかしたのです。実に多くの学びがありました。

一番決定的だったのが、ベックの遺著『変態する世界』（岩波書店）に学んで、商品を蛹にたとえ、また資本を繭にたとえたことでした。雇用されている人たちは、自らの労働力を商品としています。また自営業者は自らの生産物を商品とします。いずれの場合も商品という蛹に閉じ込められているのです。また、蚕の幼虫は蛹になる前に、無防備な蛹を守るための繭を紡ぎ始めます。これはちょうど労働力を資本家に売って資本家のために不払い労働を提供し、それが資本として蓄積されて行っているさまを表現しています。幼虫は糸を紡いで（資本を増やして）繭をつくりやがて自らを閉じ込め蛹へと変態します。

資本を紡ぎ続けてきた幼虫が蛹になり、資本という繭だけでなく、蛹という商品にも閉じ込められているのですが、それはどのようにして脱皮していけるのでしょうか。社会運動の発展が一筋縄ではいかないことが暗示されています。

このように考えたときに、商品という蛹は、そこには一人の人間が入っているだけではなくて、世界大の市場としてみる必要があり、世界中の商品を売買している生産者と消費者がそこに含まれているという想像力を働かせることが問われているでしょう。そうすると、このような新たな風景の中で、変態とは今のシステムに代わる次世代のシステムをつくり出す努力から始まることがわかります。「いま」「ここ」からのより良い別の世界を創ることをめざした努力、このことの意義を見いだす作業を試みてみます。

学習会の第2回目は、21世紀の協同組合論でした。私は、レイドロウ報告の「4. 変化、プランニング、そして未来」のところに焦点をあててみました。それは次のような言葉で締めくくられています。

「まったく新しい考えや概念をプランニングにおいて試してみる用意をしておかなければならない。」(『西暦 2000 年における協同組合』、33 頁)

ちょうど、テレストリアルからのグレート・リセットという考えにたどり着きました。これで協同組合運動のどのようなプランニングが可能でしょうか。差し迫った問題です。

「1980 年から今後を見通してみると、人類は記録に残るすべての歴史でかつてなかったような危険なところに立っているのがわかる。」(同書、34 頁)

この判断は社会運動だけでなく、企業や国家も認識し、それぞれの施策を模索するようになりました。コロナ禍は国家の復権を実現し、脱酸素社会の実現という領域で大企業の要求を押しえつけてガソリン車の全廃というような方向性を打ち出しています。少し遅れてはいるのですが。

「協同組合運動の中心的な目的は、より良い別の世界を創ることを支援することだからである。」(34 頁)

そしてこの最後にあげられている協同組合運動の中心的な目的である「より良い別の世界を創る」ことについて私の持論を述べました。会報に掲載するにあたって、第 2 章を加えました。

新しく付け加えた章では、ラトゥールや、トゥレーヌや、メルッチの理論を紹介しました。そこで明確になったことは、私が以下に述べる商品・貨幣・資本についての 1990 年代初頭の理解が、これらの非人間・モノの主体としての役割を解明するものであったこと、そしてやっと今世紀になって、私のごとき一介のアクターがこのようなことを解明したことにより意義を見出す研究者が現れたということでした。

日本の新しい社会運動のなかでの、よりよい別の世界を創ることをめざした生活クラブも、生協設立から半世紀がたちました。まだその初心は実現されてはいません。この運動が直面している困難はどのようなものなのか、それを現時点で再提起します。

2) 商品という蛹のなかでの変態の推進

労働者協同組合とは何か、と言えば、生活クラブではワーカーズ・コレクティブですが、昨年法制化される前からさまざまな法人格を取得して活動してきました。その志は、事業を始めるにあたって、普通の企業のように資本家に雇用されるのではなく、みんな対等に投資し、働き、そして経営も共同で行うというところにあります。ですから、この事業所では雇い雇われる関係(労働力の商品化)がその組合内部では廃止されています。しかし、事業所で作ったものやサービスは売らなければなりませんし、また働く人たちも分配金で消費者として市場で消費資料を買わねばなりません。この意味で、この協同組合も商品交換関係という蛹のうちにあります。もともとのマルクスの展望は、資本主義社会を変革するには商品・貨幣・資本の廃止が必要というものでした。変態ではなく変容という従来の理解では、国家権力をとって政治の力で変容させていくということになります。しかし、ソ連・東欧諸国の崩壊によってこの理論は力を失いました。代わって、商品という蛹の中での変態をめざした活動が問われるようになってきたのです。

今日の一般的な人々の生活というものは、商品とか貨幣とか資本と関係することで生活しているということです。雇用関係をなくすという志を持ったワーカーズ・コレクティブでも例外ではありません。今の社会では、個人は私有制の下で、個人化されていて、共有のものとかは限られていて、インフラの利用にもお金がかかります。お金がなかったら社会人ではないということになります。ですから、お金あるいは商品が人間の社会性を代表しています。そうすると、そういうシステムから抜けるのは簡単ですが、抜けた人がどうやって社会性を持つのかという問題があります。実際に自給自足の農業共同体は今でも随所にあります。でも、抜けた人同士が商品という既存の社会性に代わる社会性を持てるかということとこれがむつかしく、ですから共同体はなかなか拡大していきません。

そこで、商品とか貨幣が何故存在しているのか、ということを知ることが必要になります。これが非常に大きな問題でして、もしここにいる私たちが「これを貨幣にしよう」

と言って決めているのでしたら、「これはやめた」といってやめられるのですが、どうもそんなことでは商品や貨幣はなくせないのです。そうではなくて、商品とか貨幣に自分の意志を預けているという現実があるのです。つまり現代社会では人々が共同して社会性をつくり出すことはせずに、商品と貨幣にこの役割を任せているのですね。そうすると、商品とか貨幣とかが人間的な主体性を持っていて、私たちはただ向こうの言うことに従っているだけの存在になっているのではないか、ということが見えてきます。この事態は、実はマルクスが『資本論』初版の価値形態論で解明しているのです（詳しくは会報 279 号に書きました）。こういう考え方で、今の社会の現状を見てみるとたいへんよく分かるのですが、現在の思想家はあまりこのことに気づいてはいません。

3) 商品から貨幣が生成される仕組み

どういうことかと言いますと、マルクスの言葉を借りれば「いかにして、何ゆえに、何によって、商品が貨幣であるかを把握する点にある。」（『資本論』第 1 巻、河出書房新社、83 頁）ということです。これも予備知識なしでぼんと言ってしまうのですが、金という商品が貨幣商品になると考えますと、例えばみなさんが商品生産者だったとして、本当は自分が作った商品でみんなのものを買えたら一番いいですね。しかし、みんながそれを主張したら、誰も買えないということになります。自分の作った物が貨幣だからこれで交換せよと言っても、誰も相手にしないです。そこで、ある日突然、みんなが心一つにしてこの商品金とだったら交換してもいいという風に行動します。自分の作った商品を金という商品で買えるようにするという共同の行為をしたら、商品金が貨幣になれます。これを言い換えると、商品からの貨幣の生成は、商品所有者たちによる無意識のうちでの本能的共同行為によるのです。ここで本能といっているのは、人間の本能ではなくて商品に備わったもので、この関係においては、人間は商品に意思支配されているのです。

市場経済の怖いところは、こういうことを意識してやっているわけではないのです。貨幣を生み出す行為というのは、紀元前何年かに貨幣が生まれて、それ以降貨幣がずっとあるというのではなくて、毎日毎日私たちが生みだしているのです。自分が物を作る生産者として、例えばスイカを作る生産者としてみると、市場に出すときスイカに値段を付けて売ろうとしますね。その人がやっている行為の客観的な意味は、スイカを商品金とやら売って良いと宣言しているのです。あらゆる人がそういうことをするから、初めて商品金が貨幣になれるのです。つまり、貨幣というのはその瞬間その瞬間に作られている、という事で、商品生産者たちの関係の産物なのです。もし、誰も市場に物を商品として持ち出さなかったら、関係が生れないから貨幣も生れないのです。貨幣とはそういう存在です。

市場に生産物を出す時物を売りたいという意識はありますね。しかしその行動が、同時に貨幣を作っているのです。貨幣を作る共同行為に参加しているのです。結局、貨幣というのはみんなが同じ共同行為をするから成立するのであって、それは意識してやっているわけではないのです。何か仕組みられてそこに入って、結果として共同行為になっている。

こんなことが分かっても、それじゃそれを潰そうかといっても出来るわけがない、そういう構造です。ソ連とか、特にカンボジアなんかは政治権力を取って、社会を変えようという風に考えたのです。昔の変容の時の考え方からすればそのようになります。そこで、何故うまくいかなかったかという、商品や貨幣を政治的な力や意志の力ではなくせないのですね。何故なくせないかという、それが代表しているのは人間の社会性ですから、人間の社会性を商品市場とは別の形で作らないとなくならないのです。もし、商品とは別の形で人間の社会性を作れたら、もうこれはいらぬということ、商品や貨幣は自から引退するのです。

4) 協同と民主主義との違い

さて、商品という蛹のなかで協同を実現する、ということが課題にもどって、この協同とはどのようなものでしょうか。

協同というのは人間の社会性を商品が代表しているという事に対しての異議申し立てになります。人間自身の社会的な関係を意識的に作るということが協同の原則です。ついでに言うておきますが、西欧型の民主主義というのは市場ないしは商品と密通しているのです。商品とか市場が生み出す意識が民主主義です。民主主義と言う時に、個々人は独立しているのです。そして独立した個々人が社会的な関係の中でどういう風に意志を統一するかという時に、民主主義が使われるのです。一人一票で多数決と言っていますが、その民主主義が生まれてくる土台、つまりそれが生まれてくるためには、どういうことが必要かを考えてみましょう。中世には民主主義はなかったのです。民主主義がなくても世の中うまく行っていたということですから、それは人間が民主主義を必要とするような生活をしてなかった。今は、生活が商品とか貨幣とか資本と関係しないと成立しませんから、民主主義がなかったら生活できないという構造になっているのです。

そうすると、協同と言ったらどういうレベルの問題かと言ったら、人間の生活の仕方を変えることを通して、民主主義的なやり方とはちょっと違う形で人々が社会性を取り戻すという領域を拡大していくことなんですね。そこで、問題は資本主義的システムに代わるシステムが協同組合的な社会だと言うのは簡単ですが、ではそこで如何にして移行するかという問題があります。その時に一番大変なのは、商品とか貨幣とか資本とかが人間の意志を支配し、人間の社会性を代表しているという問題です。

5) 資本主義とは何か

労働者協同組合の原理は、労働力の商品化の廃止ですから、資本主義に抗しています。では資本主義とは何でしょうか。

資本主義とはなによりも意志支配のシステムです。資本主義を意志支配のシステムと見ることで、『なぜ、私たちは喜んで資本主義の奴隷になるのか？』（ロルドン著、作品社）ということも明らかとなります。商品や貨幣や資本は、人々の目には物としてしか見えません。他方で人間はあらゆる自然物には支配されざるを得ません。ところが、物に意志を支配されても人は自然法則への順応と考えると、これを利用しようとするのです。科学技術はまさに自然への順応でした。商品から貨幣が生成され、ついで貨幣が労働力を買って資本家的企業を生み出すのですが、この貨幣の力が自然物としてしか認識されませんので、雇用されて働くことはある意味社会的な自然法則への順応なんですね。これが資本主義における事物化（物象化）の仕組みの根本なのです。

次に、資本主義の制度上の特徴を述べてみます。資本という事物（物象）に意志支配されている人々による支配隷属の関係では、支配者を特定できません。資本という事物（物象）をもつ人々は資本家階級を形成し、それをもたない人々は被支配階級となるのですが、支配・隷属の関係が自然法則の帰結のようにしか意識されないのです。奴隷制などは、人が人を意識的に支配するという関係ですが、伝統的な人と人との支配・従属関係としての階級という観念が崩壊します。

さらに、このような意志支配の根底にあり、資本の死滅を防いでいる経済的隷属について注目しましょう。働く人が雇用されなければ、資本は死滅します。トヨタが朝門を開けても、誰も工場に来なければトヨタ資本主義は死滅するのです。しかし、雇われて働いている人は、雇われること以外の生計の道がありません。というのも生活手段を得るために必要な、農地や道具や機械類が手元にないからです。自分の労働力以外の生産手段をもっていないのが、雇われて働き、資本を増やすという、資本への経済的隷属から抜け出せない理由なのです。資本主義の存続条件は、働く人の経済的隷属にあることを理解することが資本主義の特徴を捉える理解の前提です。

こうして資本主義のもとでは人々はこれを是正する提案を出すことが非常に難しく、資本主義の内部だけでなく、外部にも陣地を築いて対抗していくことが問われるのです。

資本主義の支配の特徴が意志支配と経済的隷属にあるので、資本主義への経済的隷属から抜けようとするれば、雇われて働かなくとも生活できるシステムを作ることしかありません。

ん。資本主義のもとでも農民や小経営者などの自営業者は雇われて働いているわけではなく、あるいは働く人の協同組合も、資本を増やしているわけではないのです。

しかし、このもう一つの道は多くの困難に取り巻かれています。大勢がこの道に参加すれば展望は開けますが、現実はそのようになっていないのです。第一に、雇用されて働いている人々は、自分が資本を増やしているというが見えず、資本の増殖はお金をもつことや、企業を経営することから生まれるように見えます。第二に、生活のための生産手段をもてないので、いやでも雇われざるを得ません。第三に、働く人の協同組合を作っても、市場での競争が厳しく、経営していくことが困難です。

6) 市民社会のなかに文化的障地をつくり出す

そこで文化に注目したいのですが、文化とは何かということが問題です。これは、ただ一元的にあるのではないのです。ある時代にいろんな文化があると考えてください。その時に頭に浮かぶのは、「文化運動」というものがあり、文芸とか小説とか絵とかといった芸術と思われがちですが、そういうものではなくて、人間がどういう風に生活しているかその生活の仕方、生活様式と言いますが、人間の生活の仕方が文化を発散しているという風に考えています。ですから、もちろん人間は言語的・思想的な存在ですから、いろんなことを考えで言うことはできますが、しかしながら、言っていることの中身は自分がどう生活しているかということに拘束されています。自分の生活から離れたことを言うことは、所詮無理で、そこに拘束されている。その意味で、同じ様な生活をしている人間は同じ様な文化に包摂されている、と言えると思います。ですから、今だったら雇われて働いていて、コンビニに行って買ったお弁当でお昼を食べて生活をしている人と、まったくそういうことをしていない自給自足のの人とは、言葉も通じないということになります。

今の支配的な生活の仕方、つまりどこかに雇われてお金を稼いでそれで生活をしているということですが、そういう生活の仕方は、ひとつの文化を発信していると考えます。それに対抗する文化というのは、どういう風にして出来るかと言ったら、そういう生活からちょっと距離をおいて、従来の生活を変えて生活してみると、そこに新しい文化が生まれる、という感じです。これは実例があります。例えば、米国なんかでドロップアウトして、田舎にこもって共同体を作るようなことが、結構あります。そこからひとつの文化を発信しているのです。

しかし、その時に、今の社会が嫌で今の文化が嫌だと言うのだったら、みんな一人一人今の生活の仕方から離れて行って、どんどんそうすると、全部変わるのではないかという考えもあります。しかし、抜けていくのはいいのですが、抜けていった人同士が今度は全然仲良くなれないという現実があります。実際、市場経済から抜けて行って共同体作って、有機農産物を作っている人や団体同士が全然仲良くなれない、という問題があります。ですから、抜けていくことだけでは問題は解決しない。そこで文化の意味を問い直すことが必要です。抜けるだけでは、支配的な文化にはなれないということですから、次の文化になれるような人々の関係をどのようにして紡ぎ出すのか、ということが課題となります。

商品という蛹のなかで変態を準備する際に、従来の政治運動が組織してきたデモや集会に代わる障地戦や迂回路は、政治的発信よりも文化的発信がふさわしいと思います。文化は如何に伝わるのでしょうか。説得ではなく感染による波及であり、「既成の感性的なものの分有」に亀裂を入れることによってです。そのためには理性にもとづく同一化ではなく、差異を前提とした感性的共感の力に頼るしかありません。文化の担い手としての労働者協同組合の発信方法の検討が必要でしょう。

その際、対話のもつ意味が重要です。対話関係では聞き手にイニシアティブが生まれます。あるいは、見る側ではなく見られる側にイニシアティブがあるのです。相手から聞き出すことの重要性がここから生まれます。他者から話を聞いてもらえ、話しているうちに話者の考えは変わっていきます。自己と他者との対話関係の不思議がそこにあります。フーコーの監視社会論はこの事実を見てはないようにおもいます。フーコーのまなざしは、

支配する側からのまなざししか見ておらず、これに対抗する支配されている側のまなざしの意味とそのヘゲモニー性が理解されていないのです。

対話関係では感性の交換が行われており、これに習熟することが大事ではないでしょうか。対話をもつばら意志の伝達の間と考えるとこの新しい文化的関係は築けません。もともと運営委員会等の機関での意志の伝達はまた別ですが、ひら場の対話関係で、感性の共有ができることで仲間作りの勧誘の条件が形成されます。それは新しい文化の担い手である労働者協同組合を上手く表現することから始まるのです。パフォーマンス、消費材、メディア、それぞれ得意技を磨くことです。

陣地戦や迂回路を考える時に日本では官の壁があります。官の壁にどこから穴をあけ崩壊に導き、官のあり方の是正を成し遂げられるか、ということを考えておかねばなりません。ひとつの穴はエネルギーの自給をめぐる攻防です。もうひとつの穴は地域自治の陣地の形成であり、社会的連帯経済の発展が問われます。みつつ目の穴はグローバリゼーションと TPP に対抗する食糧主権＝自給率向上のための産消提携の共同購入運動です。

7) 下からのグレート・リセットの保障としての地域通貨などの地域内循環

地域内のお金と人の循環を考えましょう。お金の地域内循環、職住近接、相互扶助、といった事柄は労働者協同組合やその他の生協などとの産直運動で切り開いていけます。問題意識のある生協はクローズな流通を実現しており、資本主義がお金を吸い上げる市場からは相対的に独立しているのです。

次に、雇われない働き方での仕事場を作り増やしていくことが大事です。非営利の経済組織（協同組合、NPO など）による事業活動の連携と発展によって、社会的経済を構成する社会的企業等による社会的包摂の事業を展開することです。

さらに、株式会社の非営利事業化を促進することも重要です。

これらの試みによって、対抗社会の形成が可能となります。経済的隷属からの脱出が形成する対抗社会は、商品から貨幣を生成する無意識のうちでの本能的共同行為が必要なくなるような交易関係を形成していきます。この流れは株式会社の非営利事業化を促進する程度にまで成長すれば、全世界的に資本主義の歯止めをかけることが可能となるでしょう。

これについては、社会的連帯経済の課題として、次回に報告します。

第2章 社会科学的理性の再検討から

はじめに

私は、2020 年にはラトゥール研究に明け暮れていました。そして今年になって、労働者協同組合法の解説をすることになって、テレストリアルからのグレート・リセット構想に気づき、そこからどんどん物語が進展していきました。現時点で立ち止まって、社会科学的理性の再検討を試みます。私は、ラトゥール研究によって、近代知や近代的主体論の限界にもとづいて社会契約の見直しを提案しましたが、その裏付けをしてみたいのです。テーマは「新しい社会運動」に設定してみます。まず、職業的社会学者の目に映った「新しい社会運動」の像をランダムに紹介し、ついで、新しい社会運動の提唱者たちの理論の紹介と、ラトゥールの提起で実践に役立ちそうなところを紹介していきましょう。

1. 新しい社会運動はどのように捉えられているか

レイドロウ報告の4つの優先分野での活動を期待されているような協同組合などの運動は、「新しい社会運動」というくくりで把握されています。これは、70年代に入って顕著となってきた社会運動ですが、生活クラブも二つの定期刊行物である『社会運動』や『生活と自治』のタイトルから明らかのように、自らがその担い手だと位置づけています。

日本の各地の生協運動自体、1960年代に種がまかれ、それが班別共同購入としての仕組みが整えられて70年代には急成長を遂げていきます。しかし運動の進展と同時的には研究

者による研究は進みません。私が生協設立運動に関わり始めた 80 年代末では、生活クラブの創業時以来の役員たちの著書はありましたが、研究者の著作はなく、協同組合をタイトルにした研究は農業協同組合が多かったのです。そういうわけで「新しい社会運動」についての研究業績も運動が始まってから 30 年後の 90 年代末にならないとみられなかったのです。

ネットで調べてみると、たまたま、引用抜粋のノートが見つかりました。それを利用して当時の運動理解について紹介してみましよう。

まず、総論として次の引用がありました。なお引用文献を確かめようとしたのですが、論文が収録されている単行本のタイトルが不明で確かめられてはいません。多分大勢の研究者が寄稿している社会学講座のような書籍でしょう。

「1970 年代後半以降、先進産業社会に登場するようになったさまざまな社会運動の総称。具体的には各種の市民運動やエコロジー運動、自主管理経営や社会的自助グループ活動、農村コミュニケーション運動や地域闘争、フェミニズム、反原発活動や反核活動、平和運動、市民権擁護活動や青年・老人の社会運動、精神解放運動、等々と多彩である。労働運動に代表される従来の社会運動がプロレタリアートという「生活者前衛」によって担われていたとすれば、新しい社会運動は学生や主婦、女性、あるいは市民としての地域住民や社会的弱者・少数派といった、産業生産システムそのものには直接的には自己の生活の基盤を持たない「消費者前衛」によって担われている」（山口節郎 [1998 : 20]）

日本では 1970 年代半ばまでの社会運動は、水俣病の公害告発を契機とした運動や四日市の大気汚染、大都市の光化学スモッグなどへの取り組みがあり、これらは 70 年代前後に公害の規制のための諸立法がなされ、基準値が決められて、環境中には基準値以下の有害物質の排出に規制されました。60 年代の運動で特徴的だったのが、ベトナム反戦のベ平連の闘いでした。それまでの平和運動が労働組合や政党の運動に支えられていたのに対して、独立した市民の運動だったことで市民運動として位置づけられました。さらに、68 年に始まった全共闘運動は、大学占拠を実現し、それがこの引用文にあるような新しい社会運動の出発点となっています。その後さまざまな地域闘争が頻発し、月刊誌『地域闘争』が 1970 年に創刊され、1987 年まで継続したようです。先の山口からの引用文では、各種の運動の課題とその担い手の解明でした。次の小倉からの引用では、その運動の文化的な側面に光が当てられています。

「新しい社会運動は、20 世紀後半以降から 80 年代にかけて、主に先進国で従来の社会運動では周辺のとみられた課題が焦点化して運動の中心をになうようになる状況と深く関わる。すなわち、女性解放運動、民族的マイノリティによる解放運動、環境運動、ゲイ・レズビアンなどの性的マイノリティの運動、ホームレスや野宿者などの都市空間への権利の闘争、障害者解放運動、精神病院や監獄といった監視と拘禁施設に対する闘争、海賊放送などのメディア運動、衣食住のオルタナティブを求めるライフスタイルやカウンターカルチャーの運動など、枚挙にいとまがないほどさまざまな領域で多様な要求や闘争が次々に登場し、これらを総称する便宜的な概念として「新しい社会運動」という概念が用いられるようになった」（小倉利丸 [2002 : 17]）

これらの運動の一つ一つがどのような経過をたどったのか、興味があります。運動の消長はあったでしょうが、これらのそれぞれの運動が取り上げた課題自体は現在でも解決されてはいません。最後に引用されていたのが安立清史からの引用で、三つを年代順に検討したことになります。

「「新しい社会運動」は労働運動や政治運動など従来型の「社会運動」とは対象とする問題も担い手も方法や組織論も異なる運動である。ポスト産業社会（脱工業社会や消費社会）では、社会問題の中心が「生産」（生産構造や生産諸関係）や階級問題にあるとするマルクス主義的な社会運動論の考え方のリアリティが薄れる。むしろ人々の社会問題関心は、人種差別・性差別や年齢差別、さまざまなマイノリティ問題、公害や環境問題、自然保護、反原発、反核や軍縮、食の安全やライフスタイルなど、従来の社会運動が扱わなかった（扱

えなかった) 問題こそが中心となる。担い手も住民や市民、女性や学生、マイノリティなど、職場などの帰属組織や狭い地域性を越えた幅広い人々となる傾向がある。思想やイデオロギーからも距離をおき、自分たちの生き方を問い直す「自己批判・自己変革」的な面も現れる。このような 1960 年代後半から先進資本主義国を中心に世界的に現れた社会運動の新たな傾向を「新しい社会運動」としてとらえたのがフランスの社会学者トゥレーヌ、A. であった」(安立清史 [2012 : 16])

この引用文では、研究者としてトゥレーヌが紹介されています。彼が「新しい社会運動」という言葉を使ったのですが、気になるのが、ベックの見解が紹介されていない点です。ポスト産業社会の進展について、すでに会報 305 号で紹介したように、ベックは詳細な分析をし、またサブ政治論によって運動の方向性をも提示していました。

これらの引用文からは、運動の課題の変化と担い手の変化です。実際に運動を担っている立場からすれば、周知のことかもしれません。

あと、生活クラブ運動の調査に取り組んでいた、天野正子『「生活者」とはだれか——自律的市民の系譜』(中公新書、1996)からの引用もありました。

「ベ平連も生活クラブ生協も、1960 年代後半に生まれ 70 年代に定着をみた、わが国の「新しい社会運動」(new social movements)の一環として位置している。「新しい社会運動」の登場は、先進産業社会に共通の現象である。それは、60 年代の学生運動にはじまり、この運動を母体に擡頭してきたマイノリティの公民権運動、フェミニズム運動、エコロジー運動、平和運動など多彩な運動を含んでいる。

これらの運動は、その対象や目標、達成の手段はさまざまだが、経済成長主義に貫かれた高度産業社会の枠組を批判し、その推進をはかる価値観に対して異議を申し立てる点で共通している。・・・いいかえれば先進産業社会が追い求めてきた「物質的」価値への反省と「脱物質的」価値への転換が、新しい社会運動をみちびく特有の価値観であり、その意味では、「繁栄」のなかから生み出された、しかも「繁栄」との対立をめざす運動とってよいだろう」(天野 [1996 : 170-171])

「新しい社会運動」の新しさは、単に運動としての擡頭の時間的な新しさにあるのではない。その新しさは、①運動の主体が階級や労働者ではなく、マイノリティや青年、女性など、高度産業社会の周辺部に位置する人びとである、②運動の争点が、労働運動に典型的にみられるような生産点の問題ではなく、環境や人権、平和など、生きる上での全体性にかかわる課題におかれており、そこでのキーワードは「アイデンティティ」「自主管理」「自己決定」などである、③運動組織の方法が、ひと握りのリーダー層によって統率されるヒエラルヒー型組織ではなく、一人ひとりが責任を負えるかぎりで行動する個人間ネットワーク型組織をとる——という三点で、従来型の社会運動との間に明確な一線を引いているところにある」(天野 [1996 : 171])

天野の提起は、新しい社会運動を生活クラブの実践に引き付けて理解されているとみていいでしょう。

私自身は、天野の提起を踏まえつつも、よりよい別の世界を創る運動という観点を踏まえて「いま」「ここ」からの社会変革の試みとして位置づけてみたいです。

2. 新しい社会運動の理論の作り直し

1)ラトゥールの提起をアクターとして受け止める

ラトゥールについては会報 292 号で簡単に紹介したことを皮切りに 5 回にわたって報告してきました。ここでは、ラトゥールの研究者向けのアクターネットワーク理論 (ANT) の解説書『社会的なものを組み直す』(法政大学出版局、2019 年)に立ち返って、新しい社会運動の実践家にとって有益な提言について紹介しておきます。最初に目次を掲げておきましょう。

目次

序章 関連をたどる勤めに立ち帰るには
第一部 社会的世界をめぐる論争を展開させるためには
はじめに——論争を糧にすることを学ぶ
第一の不確定性の発生源——グループではなく、グループ形成だけがある
第二の不確定性の発生源——行為はアクターを超えてなされる
第三の不確定性の発生源——モノにもエージェンシーがある
第四の不確定性の発生源——〈厳然たる事実〉対〈議論を呼ぶ事実〉
第五の不確定性の発生源——失敗と隣り合わせの報告を書きとめる
対話
第二部 関連をたどり直せるようにする
はじめに
第一の手立て——グローバルなものをローカル化する
第二の手立て——ローカルなものを分散させ直す
第三の手立て——複数の場を結びつける
結章 社会から集合体へ——社会的なものを組み直すことは可能か
まず序章の冒頭に次のような記述があります。

「本書で主張し問題にしたいことは、ごく簡単に述べることができる——社会学者が何かしらの事象に『社会的』という形容詞を加えるとき、社会学者が指し示しているのは、安定化した事物の状態／事態であり、一つの束になった〔人や事物の〕結合であること、そして、そうした社会的なものが、後には、別の何らかの事態を説明するために持ち出されもすることだ。『社会的』という語を用いることで、すでにひとつに組み合わせさせたものを指し示して、組み合わせさせたものの性質について一切の予断を加えないのであれば、何の問題もない。しかし、『社会的』という語が、『木製』『鉄製』『生物的』『経済的』『精神的』『組織的』『言語的』などといった他の形容詞とおおよそ同列のものであると言わんばかりに、一種の素材を意味し始めると、問題が起きてしまう。その時点で、社会的という語は、二つのまったく異なる事柄を指し示すことになり、意味が破綻してしまうのだ。つまり、一方でひとつに組み合わせる動きを指し示しているにもかかわらず、他方で、他の素材と異なるとなれる種差別的な成分を指し示してしまうということだ。

本書のねらいは、社会的なものを素材や領域の一種とみなせない理由を示すことにあり、さらには、他の何かしらの事態に対して『社会的説明』を行おうとすることに異を唱えることにある。」（『社会的なものを組み直す』、7～8頁）

ラトゥールのこの書は、研究者仲間に向けて書かれていて、一般の人向けではありません。この記述もかなり難解です。しかし、ANTの方法は、アクターの動きに注目し、アクターの行動を逐一把握して記述しようというものであり、この方法自体は使えるように思われます。ラトゥールは、社会学の理論が一定の役割を果たして来たが、現在ではそうではないこと、②「思い切って社会科学の対象と方法論をしかるべく改めようとしてこなかった。」（同書、9頁）ことへの批判をしようとしているのです。

そして、伝統的 sociology の社会理論における情報処理プログラムが 8 点にわたって整理されています。そしてこれは単に専門家だけでなく、アクターにとってもそう思われているのです。それに代わるものについてのラトゥールの次の記述は利用できると思われれます。

「もう一方のアプローチは、こうした第一のアプローチの基本的な信条を当然視しない。このアプローチが訴えるのは、①社会的な秩序に種差別的なものは何もないこと、②いかなる種類の社会的次元も『社会的コンテクスト』もなく、『社会的』ないし『社会』というラベルが貼れるような明確な実在領域もないこと、③他の学問領域では説明が付かなかった特徴を『説明』するために『社会的な力』を持ち出せないこと、④構成員たちは、自分が何をしているのかについて、たとえ観察者の満足のいくように明確に表現できなくとも、とてもよくわかっていること、⑤アクターは社会的コンテクストに埋め込まれておらず、どんな場合でも『単なるインフォーマント』をはるかに超えた存在であること、⑥したがっ

て、他の科学の専門領域に何かしらの『社会的要因』を付け加える意味は何もないこと、⑦『社会の科学』を通して得られる政治的な意義は、必ずしも望ましいわけではないこと、⑧あらゆるものが『コンテクストのなかに』枠づけられると言われたりするが、『社会』はそうしたコンテクストでは決してなく、むしろ、狭い導管を循環している数々の連結装置（コネクタ）のひとつとして解釈されなければならないこと、である。」（同書、13～4頁）そして以前にも紹介した次の記述が続きます。

「社会科学者の役目は、もはや、何らかの見方を押し付けたり、受け入れ可能な事物の範囲を定めたり、アクターたちにアクター自身が何をしているのかを教えたり、アクターたちの盲目的な営為は何らかの反省性を付け加えたりすることではない。ANT 生まれのスローガンを使えば、『アクター自身に従うこと』が必要である。つまりは、この世のすべての存在がアクターの手のなかでどうなっているのかをアクターから学び、そうした存在をうまくかみ合わせるためにアクターがどんな方法を練り上げてきたのかをアクターから学びアクターが打ち立てざるをえなかった新たな関連を最もうまく定義できるのはどのような説明なのかをアクターから学ぶために、アクターによるたいていは野放図なイノベーションを追いかけていくことが必要なのである。」（同書、27～8頁）

以上のラトウールの社会学批判を踏まえて、アクターにとって有益な記述を紹介していきます。

まず、ラトウールにとって社会とは「目には見えないのに感じ取れるもの、当たり前なことなのに驚かされること、ありきたりなのにどうにも捉えがたいもの。」（同書、43頁）でした。これはちょうど私が先に説明した商品や貨幣にも当てはまります。残念ながらラトウールは商品や貨幣について正面から論じてはいませんが、人間の社会関係だけでなく、一般に関係というものは捉えどころのないものです。私は、人間の思考は分析的に抽象し、それを総合して概念を獲得するのですが、しかし、関係にあっては、事物や事態そのものが抽象作用をおこなっているのです、思考の論理とは異なっていて、それで思考によって概念的に把握することが困難なのだと考えてきました。ラトウールは私の道筋とは別の道筋でこの関係の解明という難問に立ち向かっています。そして、関係把握における不確定性について、次の五種類をあげています。

①グループではなく、グループ形成だけがある ②行為はアクターを超えてなされる ③モノにもエージェンシーがある ④<厳然たる事実>対<議論を呼ぶ事実> ⑤失敗と隣り合わせの報告を書きとめる

これらすべてについて検討することは今回できませんが、ANT が、研究者ではなくて私たちアクターを主体と見て、アクターのふるまいを人類学的手法で説明しようとしているので、まずはラトウールのアクターについての見立てを紹介し、そして、アクターの実践に役立つような提起を拾い出すことに限定します。

第二の不確定性の発生源——行為はアクターを超えてなされる、でラトウールは自らが研究対象とするアクターについて次のように述べています。

「アクターは、世界のあらゆる構成要素を定義し直すことで、難解極まりない形而上学の構築に絶えず与している。哲学の伝統がもたらす思考の柔軟体操で訓練された研究者だけが、アクターの言わなければならないことを丹念に記録するのに十分に機敏、強靱、大胆、柔軟であることができる。エージェンシーは、おそらく、哲学における最難関の問題である。・・・普通のアクターによる（形而上学上の）イノベーションは、多くの場合、プロの哲学者のイノベーションを超えている。」（同書、98頁）

そうなんです。多分生活クラブ生協の理事たちの探求心は、このように研究者の思考のレベルを超えた領域で働いているのです。楽しいことも多いのですが、しばしばいろいろな困難に巡り合って、精いっぱい思考して難局を切り抜けていきます。

また、私自身に関していえば、第1章で述べた商品からの貨幣生成についてのモノの主体化の様相を記述するために、関係一般の把握という「難解極まりない形而上学の構築」に挑戦せざるを得ませんでした。そしてその作業は、1990年代末に文化知として定式化し

ています。この提案について哲学の専門家は何も言っていませんが、おそらく理解の彼方にあるのでしょう。

「私たちが行為するとき、他に誰が行為しているのか。どれだけの数の事物を用いているのか。どうして自分がしたいことをしないのか。なぜ、私たちは皆、自分たちが作り出したわけではない力に縛られるのか。こうした問いが、社会科学の最も古くてもっとも正統な直感であり、群衆、大衆、統計的平均、見えざる手、無意識の衝動が、(それまで私たちの卑小な魂をおしたり引いたりしてきた天使と悪魔に取って代わり始めたのはもちろん)感情と理性に取って代わり始めてからというもの、観察者をとりこにしている。」(同書、84頁)

ここであげられているいくつかの問いは、観察者をとりこにしているといわれているのですが、アクターはまさにそのただなかにいます。何らかの行為のために、それを組織で決定するための各アクターの行動は、観察者の予想を超えるものです。それは行為そのものの次のような性格によります。

「行為はアクターを超えてなされる、あるいは、この危険なヘーゲル流の表現に対するあるスウェーデンの友人の書き換えにならえば、行為は他者になされる！だから行為は他の人々取り込まれており、人々のあいだで広く共有されているのだ。行為は、不思議な形で行われると同時に、他の人びとに分散されている。」(同書、86頁)

私流に言えば、行為とは自己と他者の間の関係づくりですね。そしてあらかじめ思考によって予測していたような関係づくりにはならないことが判明したりしますが、それは関係のなかでのお互いの了解が、思考の論理とは種類を異にすることによるからでしょう。だから、最初から一定の法則性を予想した社会学者のアクターに対する対応への批判がなされ、必要なことは次だ、と言われていました。

「アクターたちが互いに練り上げ合っている多くの相異なる世界をたどる」(同書、95頁)

「アクター自身の形而上学を探求する方法」(同書、97頁)

これがラトゥールによって社会学者に要求されている資質です。

第三の不確定性の発生源——モノにもエージェンシーがある、ではラトゥール独特の立場、モノにも主体性を認めることを提起しています。ラトゥールはいろいろ言っていますが、一つの重要な指摘だけを取り上げましょう。

「対面的な相互作用としての社会的なものと、安定的、持続的な相互作用としての社会的なものとを区別することは特に重要である。というのも、人間社会のなかで基礎的な社交スキルを呼びうるものを抜き出すことが現実的に困難であるからだ。」(同書、123頁)

社交スキルは、人それぞれで、いいと思われるスキルをみんなが獲得するという目標は無理ですね。また対面的な相互作用も、社交スキルだけで安定化するものではないのです。

「つまり、社会的なまとまりの持続性に訴えるときには、意識的にせよ無意識にせよ、常に、その脆弱な社会的紐帯に対して他の多数の非社会的な事物による影響力を加えているのだ。常に事物こそが——今やこの語を強い意味で用いている——、実際には、薄命の『社会』に『強固な』質を与えている。したがって、実際には、『社会の力』という語で社会学者が表しているのは、社会そのものでなく——そうであればまったくもって呪術的であろう——、非対称性をより長く持続させるためにすでに動員されている全存在を何らかのかたちでまとめたものである。」(同書、127～8頁)

ある一つの共同体があるとして、それが社会的なまとまりをもてるのは、社交スキルだけでなく人以外の多くのモノのつながりとその影響に注目することが大事だと主張されています。これは、よりよい世界を創るという目的を掲げて活動していく際に不可欠な観点ですね。

このように新しい社会的なまとまりを創っていく際にモノの役割が重要だとすると、これはどのように解明していけるのでしょうか。

「確かに、一見したところでは、モノの役割を登録することが難しいのは、モノの行為／作用の様態が、伝統的にみられる社会的な紐帯の観念と明らかに共約不可能であるから

だ。しかし、社会的なものの社会学者は、そうした共約不可能性の本性を見誤ってきた。」(同書、140頁)

従来の社会学は、人とモノとの分離を考えて、関連を考えなかったのです。ではモノによってつながりが作り出された人間の関係の把握は可能なのでしょうか。ラトゥールが提起するのは社会学の研究者向けですが次のように語られています。

「発話行為は、常に、他の発話行為と同等であり、互換的であり、接続し、連続しているように見える。書字行為も同様であるし、相互行為も同様である。他方で、モノは束の間にのみ、相互につながることができ、社会的な紐帯とつながることができるように見える。社会的な紐帯は、モノの有する種々雑多なエージェンシーを通して、まるで異なる姿形と形象をまとってきたのだから、束の間しかつなげられないのは至極当然である——当然ではあるが、手際を要する。」(同書、150～1頁)

「ほとんどの場合、モノのない社会的世界を考えてしまう。」(同書、156頁)

「まずもって、研究のフィールドを広げて、人間の行為と非人間の作用を切り分けることをやめるべきであり、もし、この区分けが、物質と区別されるデカルトの精神(広がりあるものと区別される思惟するもの)さながらに、科学的、道徳的、神学的な美点の証左としてあくまで維持されるならば、研究のフィールドが切り開かれることはありえない。」(同書、160頁)

ラトゥールは、商品と貨幣というモノのエージェンシーについて自らは説明していませんが、この社会学への注文は、私の第1章での説明へのエールとして受け止めています。

2)トゥレーヌの伝統的な行為論

「新しい社会運動」を学会で最初に提案したのはトゥレーヌでした。そしてタイムリーに濱西英司『トゥレーヌ社会学と新しい社会運動理論』(新泉社、2016年)が手元にあります。

濱西によれば、トゥレーヌ理論の核となるのは行為主義ですが、これはある種の主体論でもあるのです。行為論についてはM・ウェーバーを継承しているとして、まずはウェーバーの行為論が提示されます。ウェーバーからの引用を孫引きしておきます。

『行為』とは、単数或いは複数の行為者が主観的な意味を含ませている限りでの人間行動を指し・・・『社会的』という場合は、単数或いは複数の行為者の考えている意味が他の人々の行動と関係を持ち、その過程がこれに左右されるような行為を指す。』(『トゥレーヌ社会学と新しい社会運動理論』、25頁)

この行為についての定義でまず気づくのは「無意識的行為」が除外されていることです。ですからその行為論は「価値合理的行為、目的合意的行為、感情的行為、伝統的行為」の四つの指向性に分類できるということです。そして、この行為の指向性が人々の間に互いに向けられて双方向になりかつ安定してなされることが社会関係と見なされ、ここから「闘争」「秩序」「支配」「権力」「経営」「国家」などを演繹的に位置づけられるということです。

次にパーソンズの文化論が紹介されて、それとトゥレーヌの説との関連について次のように述べられています。

「パーソンズによれば、規範・価値は文化の構成要素であり、文化とは『人間の行動を形づくる要因としての、価値、観念、さらにその他のシンボリックに有意義なシステム』であるから、彼は『演劇における台本が文化であり、台本をもとに演技する俳優からなるところの、上演中の演劇が社会ということになる』と述べている。

トゥレーヌもパーソンズと同じく、規範と行為の関係を重視し、『行為者の指向性を他の行為者に関してではなく、価値自体に関して考察する分析』を目指そうとする。その上で価値・規範をめぐるさまざまな行為の中で、価値・規範それ自体を形成する行為(歴史的行為)に注目することで独自の行為論を展開していくのである。」(同書、28頁)

このようにトゥレーヌの新しい社会運動論は、主体の行為に注目し、その行為の価値に注目します。そして集团的行為のさまざまな展開に関して、新しい価値を形成していく行

為を歴史的行為とみなすのです。

「トゥレーヌによれば、個人であれ集団であれ、歴史的行為者とみなされるためには、既存の社会関係をふまえて、意図的・主体的な行為をおこなっているかが問われることになる。反対に、非意図的、反射的な行動をしたり、恐怖や慣習の中でなされたり、一人の頭の中でばらばらになっていたりするのでは、歴史的行為者とはいえない。」(同書、28～9頁)

このようなトゥレーヌの考え方には批判もなされ、新たに登場してきた資源動員論との間で国際的な学会の分岐に至ったようですが、それには立ち入りません。ここでは、トゥレーヌの理論的枠組みが、主体の行為について、無意識的行為を除外していることと、主体を人間に限定していることを確認しておきましょう。まさに、人間とモノとを切り離し、モノのない社会的世界での人間の行為を考察しているのです。ラトゥールの ANT とは対照的な立場ですね。

3)メルッチに学ぶ

私は、トゥレーヌはちゃんと読んではいませんが、メルッチ『現代に生きる遊牧民』(岩波書店)には興味をそそられ、訳本が出た翌年の1998年に2回に分けて講義をしたことがあります。その講義録から、継承すべき観点を抜き出してみましよう。

まず資源動員モデルについては、行為が単なるデータに還元されるためにその運動がもつ意味や起源に関する十分な検討がないことを批判し、集合的行為は生み出されるものであり、それによって生み出された社会運動は、整合的な客体ではなくてつねに行為システムから構成されていると主張しています。そして集合的アイデンティティの形成に注目しています。

「集合的アイデンティティとは、相互に交流している諸個人によって生み出される、相互作用的であり、かつ共有された定義である。そのような人々は、自らの行為の方向性に関心を持ち、それと同時に、その行為が起こる機会やその拘束の現場に関心を持っている。…集合的アイデンティティをプロセスと見なした場合、それは少なくとも三つの基本的な局面——この三局面は実際には分かちがたく密接に絡み合っている——を含んでいる。まず第一に、行為の目標・手段・環境に関する認知フレームワークを形成する。第二に、伝達・交渉・意志決定をする行為者間の関係を活発化する。第三に、諸個人がお互いを認識し合えるように、感情的な交流を行う。」(『現代に生きる遊牧民』、29～30頁)

メルッチにとっては、この集合的アイデンティティが、社会運動を社会学的に分析する際の鍵となる分析局面とされているのです。今回は詳しくは述べられませんので、目次を紹介しておきましょう。現在でも紐解く価値のある研究です。

第一部 集合行為の理論について

第一章 集合行為——構成主義的見解 第二章 メッセージとしての運動 第三章 意味のネットワーク 第四章 手探りの挑戦

第二部 複合社会と日常生活

第五章 日常生活の諸境界 第六章 個人的欲求の文化 第七章 生殖、エロス、コミュニケーション

第三部 民主主義再考

第八章 日常生活の民主化 第九章 社会運動への新たな展望 (インタビュー)

第四部 補記

第十章 調査上の問題としての集合行為

次にメッセージとしての運動からは、今日の社会運動を評価する基準が、どの程度その行為が社会関係のシステム限界に挑戦し、それを突破できているか、に置かれています。また運動参加について、個人的欲求に直接反応したときにはじめて、個人にとって意味あるものとなるという分析もあります。

あと、今日の気候変動危機につながる問題意識である、手探りの挑戦の章で述べられて

いる「地球との共生」から要旨を紹介しておきましょう。メルッチは、エコロジー問題は単なる環境問題への関心を超越したところに生じた変化の兆候で、これは人々がそれまでとは違った観点から現実を見始めたことを意味するととらえて、次の四点を挙げています。

①エコロジー問題に関する議論では、システム問題の存在が露呈される。複合社会における世界的規模での相互依存関係を浮き彫りにする。単線的な因果関係はもはや意味をなさず、原因の循環性が認識モデルの改訂や現実の予想の組み換えを要求する。

②エコロジー問題の議論では、人類の経験のうちの文化的側面に焦点があてられる。経済が社会生活のあらゆる側面を決定しているような社会モデルから抜け出そうとしている。日常における社会関係や政治システム、生産や消費の様式を構造化する文化モデルに依存。文化は、そこに人類の運命への要請がかかっている、超越不能の地平である。

③エコロジー問題は、個人が集団や階級や国家に所属している限りにおいて、その個人に影響を与えるだけではない。同時に個人それぞれ自身にも影響を与える。唯一諸個人と自然との新しい平衡によってのみ確約される種の保存は、今日の万人の生活に影響を与える問題である。

④エコロジー問題は、紛争が複合システムにおける生理学的側面であることを示唆している。(同書、115～7頁の要約)

エコロジー問題に関しては、メルッチのもう一つの訳書『プレイング・セルフ』(ハーベスト社)で、人の身体を「内なる地球」と捉えていることに注目すべきでしょう。地球環境問題というと、気候変動のような身体の外部的問題と捉えられがちですが、実は身体自体「内なる地球」であり、今やその持続性が問われているのです。食べ物にこだわってきた生活クラブの運動は、この観点に立っていました。

最後に、夭逝したメルッチが社会運動に託した希望を引用しておきます。若者によるインタビューの章で、社会運動が脆弱なのに消滅しない理由をとわれ、一つは現代の複合社会が、社会運動というサブ・システムの存在を不可避としていると答えた後の言葉です。

「社会運動がなぜなかなか消滅しないかというのには、もう一つ理由があります。それは、人生を単に生殖のレヴェルに永久に還元できないという事実とかかわっています。人類はただ、食べ、眠り、生殖して、生き永らえるということを望んでいるではありません。人は自分たちに与えられた生存の型を超え出ようとする意志も持っていて、この宿命についての自覚が、現在芽生えつつあります。それは、神の御心とか、歴史の法則といったメタ社会的な原則が社会に対して覇権を失いつつあるからです。歴史上初めて、社会は自らが偶然性にさらされており、永続的な再編成が必要だということを感じ取っているのです。社会運動はこうした偶然性にさらされているという意識の上に成立してもいけば、それを強めてもいます。社会運動によってこそ、種としての人類を創造もすれば破壊もできる、我々のあの能力に対する自覚が研ぎ澄まされるのです。私たちは前例のない状況を生きています。このような機能を自らに行使した社会など、かつて存在したことがありませんでした。私たちの未来はいまや、もっぱら自らの選択と決定に委ねられているのです。社会的生活がこれほどリスクに満ちたこともありません。だからこそ社会運動は消滅しそがないのです。社会運動は私たちが自らに行使している恐るべき権力の徴なのです。さらにまたそれは、私たちがこの権力を責任をもって行使せねばならないという、気が遠くなるほどに重い義務の徴でもあるのです。」(307～8頁)

私は20数年前にこれを読んだときに、この時代感覚に驚くとともに、メルッチのファンになりました。社会が偶然性にさらされている、という現実を踏まえて、メルッチは次作『プレイング・セルフ』を書いたのです。自分自身を演奏しなさい、というこの呼びかけについては改めて紹介したいと考えています。

ASSB 第 28 卷第 6 号 別冊 金 起燮著 チャン・ウォンボン追悼論文 論文の掲載について

2021年4月4日 境 毅

『生命の「社会的経済」～幸福に向かう共生の道のり～』（地湧社）を刊行された金 起燮さんから寄せられた追悼文「疎外された協同組合を疎内する」をみなさまにお届けします。

金 起燮さんとチャン・ウォンボンさんはともに共同連の日韓社会的経済セミナーで交流してきた人たちです。韓国へは、共同連のセミナーだけではなく、スユ+ノモにも訪問し、私自身もいくつか論文を書いてきました。

実は私は外国語もできないくせに、1989年からはしばしば視察と調査のために海外に行っています。昭和天皇が逝去したときはヨーロッパにいました。その後のソ連・東欧の崩壊に際しては、協同組合的社会の可能性を確かめるべく、ポーランドに頻繁に行って社会調査をしました。しばらくはご無沙汰していましたが2004年に生活クラブ東京のイタリア社会的協同組合の視察旅行にご一緒させてもらってから、共同連と知り合い、韓国、中国でのセミナーに参加することになりました。そして直近では社会主義理論学会のセミナーで中国にも数回行っています。文筆家としてこれらの旅の報告を書いておけばよかったのですが、そのような気持ちもなく、ただ自分の肥やしにしてきたただけでした。

しかし、韓国でのセミナーに関しては、共生型経済推進フォーラムで社会的経済・社会的企業促進の政策提言活動をやっていたこともあり、いくつかの文章を書いています。

ASSB 第 17 卷第 5 号 (2009 年 12 月 15 日)

「韓国での日韓社会的企業セミナーに参加して」

「韓国の福祉レジームに学ぶ」

ASSB 第 18 卷第 5 号 (2011 年 1 月 10 日)

「韓国の福祉レジームに学ぶ (2)」

ASSB 第 19 卷第 1 号 (2011 年 4 月 10 日)

「スユ+ノモワークショップ報告」

ASSB 第 19 卷第 6 号 (2012 年 2 月 16 日)

「李珍景のコミュニズムに触発されて」

ASSB 第 22 卷第 5 号 (2014 年 12 月 15 日)

「第 5 回日韓社会的企業セミナーに参加して」

「ソウル GSEF (グローバル社会的経済フォーラム) 設立総会に参加して」

韓国の社会的経済が、政権自体が促進するという段階になって、いろいろな問題も起きているようです。掲載した金 起燮さんの追悼文は現段階での運動が直面している諸問題を指摘しています。

なお、金 起燮さんは現在生協グリーンコープ共同体の顧問に迎えられています。グリーンコープといえば連合会ができたときが1988年で、京都で協同組合運動研究会を始める直前のことであり、ずっと後で「はじめに女ありき」から始まる「グリーンコープ宣言」に接して度肝を抜かれた記憶があります。宣言を書いたのは武田桂二郎だと聞いていましたが、亡くなった後に出版された『共生』と題された遺稿集を入手することができました。そこには、1970年に伝習館高校の三人の教師が処分されたことを契機に、「柳下村塾」を結成し、その原点に託児所を創設、三教師への支援を開始し、やがて託児や子どもの食べ物のあり方を通して「食べもの共同体」を創設、それが1982年生協設立の母体となったことが紹介されています。

エル・コープは2007年には関西の提携生協と一緒に生活クラブ連合会に加盟するのですが、その前にはグリーンコープへの加入ということも選択肢のうちがありました。そんなこともあって、この遺稿集を精読し、批評を書きました。『ASSB』第7巻第2号(1999年6月)に発表した「武田桂二郎論」がそれです。これの発表後、当時の専務であった行岡良治さんと意見交換するようになり、特に『資本論』に関してはずいぶん議論しました。も

ちろん見解は一致しはしなかったのですが、楽しい思い出です。

こういう事情もあり、金 起燮さんの追悼文を紹介しますが、その前に、『生命の「社会的経済」～幸福に向かう共生の道のり～』（地湧社）についてのグリーンコープ共同体の組合員へのご自身による紹介文について一部省略の上引用しておきます。

『生命の「社会的経済」』の刊行に寄せて

金 起燮

(1) 本書を書いた動機について

まず、この本を書こうと決めた動機について、少しばかりお話申し上げます。

韓国では今、「社会的経済」（主に協同組合と生協のことを指すため、それに置き替えても構いません）という言葉が大流行です。特に、（自称）進歩政権とそれを支える有識者たちの間では、経済が長期にわたって低迷している背景もあって、雇用を創出し、福祉を整備するための社会的経済（協同組合・生協）の役割に、大きな期待も寄せられています。

ある言葉に権力が付くとき、ましてその言葉が私たち（の等身大）から遠く離れた抽象のものを対象にし、また関係者の身近な利害と結託するとき、それは知らず知らずにイデオロギーとなって私たちに押し寄せます。人間が生きるためには、仕方なくその時代に沿った共同の幻想を編み出すしかありませんが、それにしても、ある言葉に権力と利害関係が付き、理念とか倫理となって人々に押し寄せるのは、とても残念なことです。

例えば、「主権在民」という言葉がその代表例でしょう。本当は、“（人がその生を営む際に）主な判断・決定はその人自らに存する”という意味なのに、その言葉に権力と利害関係が付き、なおかつ遠く離れた国家を対象にするようになると、“主権は国民に存する”といった意味に変形されます。そしてその結果、国民はだれひとりも実在しないまま、仮想の国民から権力を委任してもらった統治者の存在を根拠づけるだけのものになってしまいます。日本国憲法に書いてあるように、“主権は国民に存する”、“代表者の権力はその国民に由来する”、したがって“代表者が権力を行使する”、といった論理展開をもたらします。

私は最近、行岡良治顧問から薦められて、吉本隆明氏の著作を読んでいます。本当に難しく、未だに殆ど理解できていませんが、おかげで親鸞を読み直したことは、「苦中の楽」でした。（ちなみに、私は仏教徒でも浄土真宗の信者でもありません。）ご存知の通りに、親鸞は「御計らい」より「信心」を大事に思った人です。しかも彼は、そんな信心でさえ、取るか捨てるかは「面々の御計らい」、つまり自分の選択だと言います。そして、仮に信心を捨てたとしても、その人を極楽往生させるために阿弥陀如来がおられる、と言います。どうも主権在民と民主主義の究極を語っているような気がしてやみません。

ともかく、「主権在民」の転倒のようなことが、今、韓国では「社会的経済（協同組合・生協）」を対象に起きています。＜ろうそく革命＞のおかげで政権を取ったにもかかわらず、今の政治・政府は、＜ろうそく＞の本当の意味、つまり“おのれの心に光を当てて表す”という「自己発見と表出」を蔑ろにしています。そして、実は善と正義を独占しているのに、“社会的経済（協同組合・生協）に大いに期待する”とか、“公益（不特定多数の利益）のために頑張ってもらいたい”とか、“そうするならばいくらでもお金を出す”などと言いつけています。長引く貧乏に苦しんできた韓国の（一部の）協同組合陣営は、しゃにむにそれを追従していますし、安倍政権にうんざりした日本の（一部の）協同組合陣営は、それを褒めたたえるばかりです。

しかし、私はそんな風土がどうしてもいやでした。社会的経済（協同組合・生協）に期待を込めてくれるのはありがたいけれど、貴方たちが言うことはまったくお門違いも甚だしいものではないか、まして人々が社会的経済（協同組合・生協）に参加するのは、公益のためでなく、むしろ自分が幸せに生きるためではないか、と出てきました。ごく当たり前のことですが、誰かがこうしたことを言わなければならなかったのです。

この本を書こうとしたのは、ざっくりと云って、この気持ちからです。外から強いられる通念を解体し、自分の中で自分が納得できる社会的経済（協同組合・生協）のことを自分なりに明瞭にしたい、それをもって自分が自分として生きたい、ということでした。もちろん、そんな私の動機が本当に叶ったかどうか、それは断言できません。しかし大事なことは、少しでも自分なりに納得したこと、それを土台にまた次の問いに答えていくことではないかと思っています。

(2) 皆様へのお願い、その一

人類は今、前代未聞の危機にさらされています。経済危機はもはや慢性疾患になっていて、気象異変は毎年のように起こり、今年に入っていよいよ疫病までが全世界を覆っています。自力でなんとか対策が講じられる人は別でしょうが、私たちみたいな凡夫は、物乞いのために走り回り、自然災害が起こらないことを祈り続け、疫病の収拾を待ち望むことしか、生きる術がないようにみえます。これらの危機の殆どが、実は人間自らによる此岸のものなのに、いつの間にかそれは、自力には及べない彼岸のものとなっています。

そのためか、人々の間ではより強いものに頼る傾向も現れています。自分の意思の届かない遠くの彼岸から、自分（の生命）を脅かすような危機が殺到するとき、信じなければならない信仰や理念に、もしくは信じるしかない権威や権力に、自分のことを委ねています。それが、結局は自己欺瞞にすぎないことがわかって、それに頼って生きるしか術がないように思われています。しかし、これこそ本当に「無知」の仕業ではないでしょうか。

歴史的にみて、未曾有の危機に直面した人間には、いつも二つの選択肢が現れてきました。一つは目をくらましてより強力なものに安んずる道で、もう一つは恐れながらもそこから一歩ずつ自立する道です。大恐慌以降にあの悲惨なナチズムが登場したこと、ペスト以降に人間を再発見してルネサンスを勃興させたことは、それぞれの代表例です。そして、今、コロナ以降の私たちにも、一方では全体主義と排外主義の気運が高まるなか、他方では人間とその生き方・つながり方の新しい模索が始まっています。

皆様にとってご自分とグリーンコープはどんなものでしょうか？ ご自分はどのような生きもので、何を目指し、何のために他人と関わるのでしょうか？ 少し難しそうな質問ですが、これに真剣に答えていかないと、もはやこの危機の連鎖のなかを生きてはいけなくなっています。そして、この問いは多分、皆様お一人ひとりがどんな存在で、なぜグリーンコープなのか、という二つの自問に決するでしょう。それをより明瞭に確かめる上で、本書が少しでもご参考になれば幸いです。

(3) 再び「信」の大切さについて

“ご自分とグリーンコープのことをより明瞭に確かめる”とは、どちらかと言えば、「無知」からの解放を訴えたもので、「知」に向かう解体を意味します。強いられた通念を解体して、ご自分とグリーンコープの真相を知り、それをもって生きる意味と関わる意味を自力で確かめましょう、という話しです。

しかし、最近になってよりしみじみと感じますが、問題はそれほど簡単ではありません。「知」の極まりは「生」の意味と方向を確かめるためには役に立っても、それが直ちに「生」や「生」への願望と勇気につながるわけにはいきません。その上、この世の中にはなにも知らずにただ生きるだけで精一杯の人々が殆どです。私たちもそれほど変わらず、「知人」のようであり、実は「愚人」です。

それでは、愚人である私たちが、この前代未聞の危機のなかを、どう生き、どう生き残ることができるでしょうか？ 私は最近、その答えがどうも「信」にあるように受け止めています。宗教の信仰や理念の信条などを解体して、なおかつ貫くべき本質的なものへの念願。「無知」を解体し「知」を極めたところで、なおかつ限りなく近づこうとする「非知」への実践。愚人であるからこそ、むしろ皆から救いを賜るという「受け身敬語」的な感性。そして、身を煩わし心を悩ましながらも、それらを唱え続ける心。それらに、どうやら、この果てしない危機の連鎖から、脆い私と私たちを救ってくれる力があるような気がします。

「信」とは、「人」偏に「言（言葉）」が付くことからもお分かりのように、“人の言葉”を信じることです。また、「信」の古訓として「たのむ」（「た」は強意の接頭語で、「のむ」は腹に入れること）があるように、“人の言葉をしっかり受けとめること”を意味します。韓国の朝鮮時代に約2万を超える「契（け）」（一種の協同組合）がありましたが、当時の契員たちが契の総会を「講信」（信を講ずる）と呼んだのも、大変示唆に富む話です。

問題は、“人の言葉をしっかり受けとめる”というとき、その「人」がはたして誰を指すのかです。そして、その答えを、私たちはすでに故武田桂二郎先生から賜っています。“誰を信じてよ

いか分からない時、唯一、信じられるものがあります。…「150名（1990年設立当時のグリーンコープいわくに生協の組合員数）の母親の素朴な願い、安心できる食べものを家族に！」の声を、私たちは信じてことができます。…皆さん、おのれの声を信じましょう、おのれの声の唱和を信じ、夜明けは近いことを信じて…ともに頑張りましょう。”「信」とは、結局、自分（の根拠）を自分で信じて、そうした自分たちの切り開く世界を信じてに帰着するわけです。

同じことを、親鸞はこう言います。“たとえ法然にだまされて、念仏したため地獄に落ちたとしても、けっして後悔はありません。…阿弥陀如来の本願が真実であるならば、釈尊の教えも虚言ではないでしょう。釈尊の教えが真実であるならば、善導の解釈も虚言ではないでしょう。善導の解釈が真実ならば、法然の言葉も虚言ではないでしょう。法然の言葉が真実ならば、この親鸞が申し上げることも偽（いつわ）りではないでしょう。…”これは、阿弥陀如来から法然に至る宗教的権威を、親鸞が継承したのだと強いるのではなく、阿弥陀如来から法然に至る言葉の精髓が、親鸞自身にしっかり信（たの）みこまれたと言い表すものです。だから、先輩・先人にだまされたとなつたとしても、結局それは自分を自分でだましたことであるのだから、たとえそのため地獄に落ちたとしても、後悔はないと言われたかったわけです。

（4）皆様へのお願い、その二

グリーンコープには、その思想の精髓に、「解体」とともに「信」があります。「解体」が、理念や倫理から一人ひとりの人間の解放を目ざすものであれば、「信」は、それを土台に、自分（の根拠）の声を信じて、彷徨いなく前進することを意味します。行岡良治顧問が、その文書の末尾に、いつも“私はそう信じて（或いは「確信して」）います”とか、“…を信じ、前に向かって大胆に進めましょう”などとおっしゃるのも、多分そんな理由からだと思います。最近、一見難しそうな「宇宙論」にまで手を差し伸べるのも、「信」の対象である私たち自身の真相を、究極にまで追い詰め、言葉として残そうとする、そのような労作の印しであるようにみえます。

グリーンコープは今、第二の飛躍期を迎えています。いや、それを成し遂げないと、この危機の連鎖から生き残れなくなります。そして、この第二の飛躍期におけるかなめの言葉が、私にはどうも「信」にあるような気がします。今まであまり意識せずに使い、他の生協では全く唱えていないこの「信」こそ、グリーンコープの未来を開いてくれると信じます。

綿々と受け継がれる先輩・先人たちのお言葉を信じ（しっかり受けとめ）、ご自分の素朴な念願をその上に乗せて、大きい声で唱和しましょう。また、我が世の春はきっと来ると信じて、終始ないこの慈悲に、力強く励まされましょう。そして、こうした私たちの努力と成果が、生命本願の自然（じねん）の計らいであると、お任せしましょう。それこそ私の考える「信」の三つの要諦です。

表現は違っても、本書の奥底にもこうした「信」が流れていることを、愚かな私は最近になってようやくわかりました。皆様もお気づきになってくだされば、それ以上の大きな喜びはありません。つたないこの本を、どうかご恵存くださいますようお願い申し上げます。

皆様のご健康とご多幸をお祈りいたします。

チャン・ウォンボンさんを悼む

現場を大事にした研究者



チャン・ウォンボン先生が、4月17日(金)の明け方、亡くなられた。

私たちが思い出すのは2011年、共同連が「社会的事業所促進法」を求めて、大阪と東京で「第2回日韓社会的企業セミナー」を開いた時に、国会内でチャン・ウォンボンさんが韓国で成立した「社会的企業育成法」で認証された353の社会的事業を背景に基調報告を行なったことです。

「社会的企業は市民社会において多様な社会的必要を充足させるための国家と市場の空白をうずめる最も積極的な形態の共同生産の主体」と歴史的意義を強調されました。

この時わくわくかんはその事務局を担いました。それは今、東京都のソーシャルファーム条例の具体化として問われています。

チャン・ウォンボンさんの主な著作

「社会的経済の理論と実際」／「社会サービス領域において社会的企業の役割と展望」／「社会的経済の代案的概念化」／「社会的経済と協同組合運動」／「社会的企業の制度的同型化の可能性と克服方案」／「韓国における社会的企業の実態と展望」／「韓国の労働統合社会的企業に関する研究」／「障がい者のための労働統合社会的企業の役割と展望：認証社会的企業を中心に」など多数。

「社会的経済連帯会議」という在野の活動家と研究家の集まりで出会う

韓国の大学院に通っていた当時、私はかなりの野心家で、日本に帰ったら障害ある仲間と共に社会的企業を始めようと、その準備のため論文を書いていた。

その時、通っていた実習先が、共同連と交流関係にある「障害友権益問題研究所」で、研究所のスタッフにくっついて参加した「社会的経済連帯会議」という在野の活動家研究家の集まりで出会ったのが、チャン・ウォンボン氏だった。2005年の春頃だったと記憶している。

チャン氏は、博士課程で社会的経済の概念構成について研究しており、ヨーロッパ各国と韓国の社会的経済を類型化し、各国の状況を分析、それらが何を意味するのかを論文にまとめていた。折しも、ノ・ムヒョン政権が貧困や失業者対策として社会的企業に着目し、育成法案を準備している時期であり、チャン氏の研究は、政府主導ではなく、市民社会が中心となって貧富の格差を克服するための運動レベルで展開されるべきであり、政府の下請けでも市場の穴埋めでもない、新しい代案モデルとなるべきと、在野で活動する人達の意識喚起を促す強力なメッセージと理論的根拠を与えていたように思う。

今は大学で教鞭をとっている院の同期も、「研究者たるもの、現場を離れてはいけない」と、兄さん(チャン氏)から口癖のように諭されたと話していた。チャン氏ほど、現場を大事にして現場と共にあり続けた研究者を、私は他に知らない。みんなに優しく、誠実で、現場のために研究を続けてきた人だった。私にとっては、なんでも相談できるお兄さんのような存在でもあり、頼りになる先輩、尊敬する先生だった。訃報はあまりに突然で信じがたく、今でもまた会えるような気がしてならないが、故人のご冥福を心よりお祈りします。

疎外された協同組合を疎内する

金起燮

1. 趣旨

張元鳳（チャン・ウォンボン、1970年-2020年）博士の追悼文集に載せるための論文を頼まれた。あらゆる死は追悼されるに値するが、特に彼の死は惜しい。あまりにも若すぎて、良き親友を亡くしてしまった。

あらゆる人間は、境界で生きる。生と死の境界で、実践と思考の境界で、悩みながら生きていく。私の覚える張博士も、そういう人であった。彼はいつも研究者でありながら活動家でありたがり、その二つの間の矛盾を快く引き受けながら生きた。誰よりも彼は、現場に足を運び、実践しながら思考する研究者であった。

張博士の数多い活動のなか、私が特に注目するのは、晩年に知人たちと専念した「社会的経済学習共同体・ペダゴジー」である。その話を初めて聞いた時、率直に言って、私は“40年も過ぎた今、なぜパウロ・フレイレ¹をまた取りあげるのだろうか？”と思った。しかし、よく考えてみると、「ペダゴジー」(Pedagogy)とは「教育学」を意味する一般名詞であって、ある特定の人（パウロ・フレイレ）とは関係ない。自分自身を見つめようとする自己への問いかけであって、誰かに教えてもらうスキルの習得でもない。

韓国では今、協同組合や社会的経済が一つの流行のように広がっている。世の中が協同組合や社会的経済のことで騒いでいるなか、誰かが黙って考えなければならない。自分の中に沁み込んだそれらの影を見つめ、もしかしたらあり得る確証バイアスや自家撞着に警戒しなければならない。自分がどんな思いをもってこの活動に熱中しているのか、自分の思いと活動が自分に偽りはないのか。そうした自分との会話が、特に協同組合や社会的経済が流行しているこの時期には特に必要でないか、と彼は考えたようである。

振り返ってみると、同じ試みは150年ほど前にもあった。“神は死んだ。だが、人の世の常として、ひょっとしたらなお数千年の長きにわたって、神の影が見られる洞窟があることになるだろう。われわれは神の影をも打ち倒さねばならない！”とニーチ

¹パウロ・フレイレ(Paulo Freire, 1921年～1997年)。ブラジルの教育者、哲学者。大学では法律を学び、弁護士にもなったが、すぐに引退してから、貧しい農民たちに読み書きを教える活動に取り組んだ。彼の教育思想は、農民自らが自分たちの境遇を考え、自分の暮らしと生活を変えていく力、つまり意識化に重点をおくもので、その内容は、彼の代表作である『被抑圧者の教育学』(Pedagogy of the Oppressed)によくまとめられている。軍事独裁時代の韓国で、この本は『ペダゴジー』という題名で翻訳出版され、大好評を得たが、間もなく軍事政権によって禁書になった。

²竹内綱史、「超越者なき自己超越：ニーチェにおける超越と倫理」『倫理学研究』(2019)、22頁

エは叫んだ。そして、こうした試みはすでに数千年来のものでもあった。“あらゆる相、みな此れ虚妄なり。もしもろもろの相、相にあらずと見れば、即ち如來を見ん³”と仏は説いた。

こうした面からみて、張博士の試みは永遠に未完のものであったかもしれない。彼は、誰もがその完成を言いとげることのできない問いを、彼が私たちに残したのかもしれない。本当に意地の悪い友人だが、彼を偲ぶ一人として、私もその未完の問いに加わってみたい。社会的経済の中でも特に協同組合をテーマに、その中でも主に私の中に沁み込んだ協同組合の影について、少し違和感をもって見つめていきたい。

2. 近代と協同組合

(1) 近代をどうみるべきか

協同組合が近代の遺産であると同時に成果でもあることについては、多分、誰もが同意するだろう。近代以前にも似たようなものはあったが、いわゆる「協同組合」という名の付いたものは、すべてが近代以降に始まっている。近代の意識が協同組合を生み出し、近代の弊害が協同組合を発展させてきたといえる。

ところが、今は誰もが「ポストモダン」をいう。この言葉は本来‘近代以降’ (post-modern) という意味なのだが、なぜか私たちは‘近代を脱して’ (脱近代) という趣旨でよく使っている。数百年間にわたる近代の往路が終着地にたどり着き、近代のそれとは異なる世界観や価値観がこれからの世界を支配するだろうと言っている。もしそうした話が本当だとしたら、はたして協同組合はどうなるのだろうか？ 近代に生まれ、その弊害に対応しながら成長してきた協同組合は、この「ポストモダン」の時代に生き残ることができるのだろうか？

その質問に答えていくためには、まず、近代とは何か、協同組合の中に沁み込んだ近代とは何かについて、より深く考える必要がある。それに基づいて、近代以降であれ脱近代であれ、新しい時代に相応しい協同組合の道を探る必要がある。もちろんそれは、協同組合がこれからの新しい時代にも依然として有用であろう、という仮定のもとにある

振り返ってみると、これまでの近代の往路を、私たちは二つの目標を掲げて走ってきた。一つは、あらゆる超越的なもの⁴による支配から人間を解放することであり、もう一つは、あらゆる慣習的な人間関係の拘束から人を解放することであった。そして今、私たちは、一方では、あらゆる超越的なものから支配されない平等な人間となり、もう一方

³金剛般若波羅蜜經、如理實見分第五、“凡所有相皆是虚妄若見諸相非相即見如來”

その例として、多分、近代の初期には「宗教」、中期には「国家」、後期には「イデオロギー」があっただろう。

では、あらゆる定められた人間関係から拘束されない⁵自由な人となった。

もちろん、これまでの近代の往路が、必ずしも良い結果をもたらしたとは言い切れない。畏敬の対象であり、生きる準拠でもあったあらゆる超越的なものの死は、人間自らが敬いの対象となり価値の源泉にならないといけないことを意味するが、私たち人間はまだ、“神は死んだ”⁶といえる「ツァラトウストラ」にはまだなっていない。定められた人間関係から選択する人間関係への転換は、「私」自らが人間関係を作ることを求めるが、「私」はまだ、十分な「社会的関係の資本家」(social capitalist)にはなっていない。存在の根拠を自ら持たずに、生の意味を自ら見つけられずにいるのが、ポストモダンの時代を生きる私たちの実相である。

すべての人間は平等で自由であると知りながら、皆が空しく寂しい日々を過ごしているのも、多分、そんな理由からであろう、「私」がこの世で唯一無二の存在であることを知りながら、ますます他人の視線に振り回されていることも、多分、同じ理由からであろう。その意味で、ドイツの社会学者ウルリッヒ・ベックが今の時代を「再帰的近代」(reflexive modern)と呼んだのは、それなりに意義がある。近代が終わり、近代とは違う時代に入ったようにみえても、実際は、近代の成果が「私」自身に跳ねもどっているだけであり、近代そのものが新たな段階に入ってきている⁷。誰もが、存在の意味も生きる希望も持てないまま、孤独に生きねばならなくなったのは、近代の成果が私たち一人ひとりに跳ねもどってきたことの必然的結果であり、今が近代の分岐点でもあることを兆している。

(2) 再帰的協同組合

⁵ “あらゆる定められた人間関係から拘束されない”ことを、大乘仏教では「無縁」といい、その無縁の中で繰り広がる慈悲のことを「無縁慈悲」という。「無縁」は決して悪い意味ではない。ある共通の相(親疎)の中で繰り広げる慈悲のことを「衆生縁慈悲」、ある共通の法(信念)の中で繰り広げる慈悲のことを「法縁慈悲」というならば、「無縁慈悲」は、こうした一切の相や法から離れて広がっていく慈悲である。「慈悲」を「相互扶助」と言い換えてみると、その差がよりはっきりする。近代以前は(地縁や血縁などによって結ばれた)伝統的な共同体の中で相互を扶助してきたし、近代以降は(協同組合のような)信念や利益の結社体の中で相互を扶助しているとしたら、これからは親疎や理念などに捕らわれずに相互を扶助でき、またそうしなければならぬ、という話である。

⁶ “神は死んだ”というニーチェ(ツァラトウストラ)の命題を、私は、神はもはや信じるに値しない存在になったという「不信」と、それに代わる一切の客観的な実在に対する「疑心」という、二つとして理解している。そして、この「不信」と「疑心」は、すべて心の領域にある。すなわち、神が本当にいるか否かの問題ではなく、そんな神を信じて従ってきた私の心の死を意味する。要するに、“神は死んだ”という命題について、私は“神(を信じて従ってきた私の心)は死んだ”と理解し、その分、神に依存しない自分の心の大切さを語ったものと受け止めている。

⁷参考：宇野重規『<私>時代のデモクラシー』、vii頁

近代についての私のこうした理解は、協同組合にもそのまま当てはまる。近代に生まれ成長してきた協同組合も、今は「再帰的」といえる状況に置かれている。

近代にあつて、協同組合は確かに有用な道具であつた。協同組合が自由で平等な人々の結社と言われてきたのは、自由と平等に向かう近代の往路で、協同組合がいかに有用な道具であつたかを裏付けている。普通の人間は、自然の状態では一人で逆境を乗り越えることができず、とりわけ自由と平等に向かう近代の往路では、自由と平等が実在する協同組合のような中間社会を必要とする。近代が始まった時期に協同組合が生まれ、近代が絶頂に達した時期に協同組合が成長したのは、近代と協同組合がいかに不可分であつたのかを物語っている。

ところが、これからの状況は少し違う。「再帰的近代」の時代において、協同組合は引き続きその威勢を振るうかもしれないが、その中の人々にはもはや空しさと寂しさしかない。自由と平等とは実在するものではなく、制度へと墮しているなか、人々はもはやそこに存在の意味も生きる希望も見出せずにいる。より正確に言えば、意味と希望を見出すことを諦め、利害関係者としてだけ、そこでつながっている。近代が個人に跳ねもどってきている「再帰」の時代に、協同組合は依然として近代に留まっている。

社会が社会として成り立つためには、およそ二つの条件を必要とする。一つは「自由」と「平等」であり、いま一つは「意味の創出」と「希望の分配」である。「自由」と「平等」が社会の成立基盤であるとすれば、「意味の創出」と「希望の分配」は社会の存在理由である。人間の生において社会が重要なのは、それが自らの自由と平等をもって創られ、創られてからは人間に生きる意味と希望を与えてくれるためである。存在の意味を持たない人ほど空しい人間はなく、未来への希望を人と分かち合えない人ほど寂しい人間はいない。過去にはそれらを超越的なものに求めたが、あらゆる超越的なものが死んだ今では、社会がその役割を果たさなければならない。しかし、今の協同組合には相変わらず自由と平等しかなく、それも実在から制度に墮したものに留まっている。協同組合を維持することはできても、そうする理由がなくなっている。

その役割を国家に求める人もいる。特に、保守系から進歩系へと政権交代に成功した韓国では、多くの人々がその役割を国家に期待している。しかし、現代社会における国家は、保守や進歩を問わず、社会には介入しようとしなない。社会から疎外された国家は、組合員から疎外された協同組合のように、国民の生活にはなるべく直接の介入をしないのである。国家は自らの役割を、世界の企業と投資家を相手に、自国がいかに魅力的なのかを宣伝する「外観管理者」か、せいぜい、国内で激しく対立する利害を第三者として調整する「仲裁者」に留める。

再び強調したいが、問題は、意思のない国家ではなく、自らの役割を忘れた社会にある。自由で平等な人々の結社として生まれたにもかかわらず、その人々にとって本当に肝要な生きる意味と未来への希望を与えようとしなないのが、今の社会であり、協同組合

である。しかも、こうした状況を今の協同組合は享受しているようにもみえる。自分の本来の役割を忘れて、ただ国家から与えられた機能—例えば「社会的価値の追求」とか「雇用の創出」など—にしがみついている。なんのためにあれほど協同組合に専心したのか、今の協同組合を見つめる私の心の中には、段々と違和感が増していく。

3. 疎外された協同組合

(1) 「疎外」とはなにか？

ある物事の結果が、思いもかけない違和感をもって跳ね返ってくること、それを私たちは「疎外」と呼んでいる。今の協同組合に私が違和感を覚えるのは、少なくとも私にとって、今の協同組合が疎外され始めたことを意味する。日本のグリーンコープ生協の行岡良治は、疎外のことを、次のように優れて分かりやすく喩えている。

「疎外」とは「自立する外化」、「特殊な外化」を意味します。少し汚い喩えですが、ここにウンコというものがあります。ウンコは人間が排泄したもので、人間が「外化」したものです。この「外化」したウンコがスクッと立ち上がって、両手を振って歩き出すこと、それがいわば「疎外」です。もちろん、実際にウンコは歩き出さないのです。何故なのか。それは、ウンコは「外化」されたもので、「疎外」されたものでないからです。

それでは、この世に「疎外」されたものにはどんなものがあるのでしょうか？一番端的な例が女性の出産です。もちろん、産まない方もいますが、女性が子どもを産みます。そして、産まれた子どもは、しばらくしますと、ハイハイを始め、つたい歩きをし、また自己主張を始めます。生物という意味で、女性が子どもを疎外したわけです⁸。

行岡の喩えは、あらゆる疎外が一次的に生理的で身体的な関係から生じることを明らかにした面で、大変優れている。疎外とは、単なる「神による人間の支配」（フォイエールバッハ）、「資本家による労働者の支配」（マルクス）ではない。19世紀から20世紀にかけて呈された疎外のいくつかの様相を、まるでそれらが疎外のすべてであるかのように語ってはいけない。そんな主張は、思惟の空間を（単なる物質的作用にすぎないと）否定し、労働者（の暴力）革命を煽るための企てにすぎない。“疎外の輪が太くなればなるほど、それを止揚する輪もまたそれに相応して太くなるように、始めから予告され決定されていた⁹”といったような弁証法では、疎外を解決することもできない。

疎外は生命の誕生から始まる。疎外を“ある物事に対する違和感”と定義するならば、それは「ある物事」という自他の区分と、「違和感」という他者への感触を前提とし、

⁸行岡良治 「2020年度組合員事務局全体研修会講演録」、10～11頁の内容を筆者の責任で抜粋

⁹金鎮奭（キム・ジンソック）「‘疎外’を語る人は健康なのか?」、246頁

したがってその始まりは、意識であれ無意識であれ、心をもつ生命の誕生から、となる。かつて日本の思想家・吉本隆明は、無機物から有機物、つまり生命が誕生したことを、次のように「原生的疎外」と言ったことがある。

生命体（生物）は、それが高等であれ原生的であれ、ただ生命体であるという存在自体によって無機的自然にたいしてひとつの異和をなしている。この異和を仮りに原生的疎外と呼んでおけば、生命体はアメーバから人間にいたるまで、ただ生命体であるという理由で、原生的疎外の領域をもっており、したがってこの疎外の打消しとして存在している¹⁰。

あえて人間に限って疎外を論じても、結果は同じであろう。人間の疎外は、人の群れが森から出て、自然を他者と見始めたときに始まり、決して資本主義社会になって初めて登場したものではない。自然から疎外された結果、自然を感觸する領域、つまり心というべきものが進化し、そんな心と心のエロスので共同体的な関係—それを吉本は「対幻想」と「共同幻想」と呼んだ¹¹—が、社会や国家のような制度を産み落としたのである。

つまり、疎外の歴史は、生命の歴史であり、人間の歴史でもある。疎外がなかったならば、おそらく、生命も社会もなかったはずである。そして、疎外の内容は、疎外の対象そのものではなく、実はその対象に対する自分の感觸である。“ある物事に対する違和感”と定義するとき、「ある物事」より「違和感」のほうが疎外の内容をいう。最後に、こうした疎外の内容を所管するのは、いうまでもなく、心である。原始生物においてそれは、“たんに外界への触知にともなう無定形な反射運動にすぎないが”（吉本）、人間においては、（仏教の唯識学でいう）接触と感知などの「前五識」から、それらを融合する「意識」を経て、再びこれらの六識の背後で働く「末那識」（＝自我意識）へと進化している。

近代がそれ以前と画然として違う点は、一部の者しか知らなかったこうした心の全体

¹⁰吉本隆明『心的現象論序説』23～24頁、角川書店

¹¹吉本は、人間の心（心的領域）を解剖する三つの軸として、「自己幻想」「対幻想」「共同幻想」を持ち出した。「自己幻想」とは、個体としての人間が自分自身と関係するなかで生み出すもの、「対幻想」とは、個体としての人間が他の個体と関係—それを吉本は‘エロスの関係’と呼んだ—しながら生み出すもの、「共同幻想」とは、3人以上の人間関係が生み出すものといえる。人間社会が血や性によって結ばれた氏族集団から、法を基礎とする国家に変わったのは、そのメカニズムとして、対幻想が共同幻想を作り出してきた歴史がある。人間が、一方では国家を愛の対象とみて（愛国心）、他方では国家という桎梏から容易に自由に（相対化）なれないのも、国家がこんな構造から由来したためである。マルクスが国家（政治的国家）を単なる法と制度中心の「幻想の共同体」と理解したのに対して、吉本は、その幻想が結局は人間のエロスので共同体的な心の関係から生み出されたものであることを明らかにしたのである。（参考：石川晃司「‘総体性’における心的領域」『研究紀要』2019年、NHK 100分 de 名著 吉本隆明『共同幻想論』2020年7月）

像を、誰もが知るようになったことであろう。あらゆる人間が、自分の心を知るもう一つの心を持つようになったこと、言葉を換えれば、精神を精神できるようになったことこそが、近代の生み出した最大の成果であり、その成果を楽しめないのが、再帰的近代を生きる人々の苦悩である。

(2) 疎外された協同組合

疎外が重要なのは、それがただ無機物と有機物の間、自然と人間の間だけでなく、人間と協同組合の間にも起きるためである。行岡によると、協同組合とは人間から疎外されたものである。

生協は、組合員が産みだしたものです。ところが、生協は組合員から自立し、自分がありたいように生きていきます。そして、組合員の上に君臨し、組合員の意識を高くするために、組合員を教育します。そういうことまで、生協はします。そのようにして、人間が産みだしたものが、人間から自立し、自己運動します。それが「疎外」です。生協は、人間から疎外されたものです。子どもも、女性が「疎外」したものです¹²。

組合員が協同組合を生み出したことは、誰も否定できない事実である。そんな協同組合が発展し自立していくことは、母が子の成長を願うのと同じように、組合員なら誰もが持つ当然な期待である。

問題は、そのように発展し自立した協同組合が、やがて組合員から離れて、ありたいように生き、さらには組合員の上に君臨して組合員を教育する、ということである。大きく成長した子が母を教育するのと同じようなことが、発展した協同組合によって平然と行われている、ということである。特に、運動を強調し、アイデンティティを求める協同組合ほど、組合員教育は奨励される。世界的レベルでも、協同組合は教育の重要性をその「原則」にまで取り入れている。

第5原則 教育、訓練および広報

協同組合は、組合員、選出された代表、マネジャー、職員がその発展に効果的に貢献できるように、教育訓練を実施する。協同組合は、一般の人々、特に若い人々やオピニオンリーダーに、協同組合運動の特質と利点について知らせるマネジャーや職員を協同組合の発展に貢献できるように教育することについては、なんの異議もない。彼らは、初めからそれを目的として、組合員から委任された人々である。一般の人々に向けて広報を行なうことについても、全く同感である。もちろん、その場合の広報の内容は、「協同組合運動」でなく「協同」¹³の特質と利点であることを忘

¹²行岡良治、同じ講演録、11頁の内容を筆者の責任で抜粋。

¹³日本生協連では“協同組合運動の特質と利点について知らせる”と訳しているが、本文は「協同組合運動」でなく「協同」(co-operation)である。

れてはいけない。

問題は、組合員や選出された代表（＝役員）までをも、協同組合の発展に貢献できるように教育訓練する、というところである。選出された代表も組合員の一人であるから、これは、すべての組合員を協同組合の発展のために教育訓練する、という意味をもつ。組合員のために協同組合があるのが当然であるのに、むしろ協同組合のために組合員があってほしいというような話で、これは、国家の発展のためにすべての国民を愛国者へと教育する、という話とまったく変わらない。

同じ脈絡であるが、1995年に採択された「協同組合のアイデンティティに関するICA（国際協同組合同盟）声明」では、組合員に向けて、こんな「価値」を強調している。

協同組合の価値

協同組合は、自助、自己責任、民主主義、平等、公正、そして連帯の価値を基礎とする。それぞれの創設者の伝統を受け継ぎ、協同組合の組合員は、正直、公開、社会的責任、そして他人への配慮という倫理的価値を信条とする¹⁴。

協同組合が“自助、自己責任、民主主義、平等、公正、そして連帯”の価値に基づいて運営されねばならないことについては、なんの疑いもない。組合員が生み出し、したがって組合員の意志に忠実でなければならないことは、協同組合が協同組合であるための最小限の約束である。

問題は、「組合員の価値」を語ったところである。“正直、公開、社会的責任、そして他人への配慮”は、協同組合運動を起こした初期の先駆者たちの意志であって、今の組合員とは関係のないものである。先駆者たちにはゆるぎない信念であったかもしれないが、今の組合員にとってそれは、ただ受け継がなければならないという倫理にすぎない。先人の意志を受け継ぐことと、それを倫理として強いることとは、全く次元の異なる話である。倫理の強要は、その次には必ず法による支配といったものを招き¹⁵、その分だけ、協同組合は組合員からより遠くに疎外されていくに違いない。

4. 協同組合を疎内する

(1) 「疎内」とはなにか？

疎外のことを“ある物事に対する違和感”と定義するとき、違和感の対象は外にある。

¹⁴協同組合の定義・価値・原則～「協同組合のアイデンティティに関するICA声明」（日本生協連訳）<https://jccu.coop/about/vision/ica.html>

¹⁵人間が生み出したにもかかわらず、人間から疎外されていくあらゆる組織は、「罪の自覚」「倫理の強要」「法の支配」といった共通の経路をたどりながら、その疎外の関係をより強固にしていく。国家の場合、まずはすべての人民に自分たちを非社会的存在だと感じさせ、その罪から救われるためとして倫理を強い、究極には法をもって倫理を強制する。協同組合でも同じで、まずは一般の人々がいかに協同できない人間なのかといったことを感じさせ、組合員であれば当然であるとする協同の倫理を強い、最後はそれを定款に定めて強制する。

母が疎外した子、組合員から疎外された協同組合のうち、子と協同組合は母と組合員の外にある。しかし、外にある違和感の対象は、直ちに自分にも影響を及ぼす。外にあった違和感の対象が自分の中にも入り込み、今度は自分の中で違和感を覚えるもう一人の自分を生み落とす。例えば、今の協同組合に私が違和感を覚えているという話は、より正確に言えば、協同組合そのものがどう変わったかということよりも、その変化を違和と感ずる「私」に自分があまり馴染んでいないことを意味する。このように、あらゆる関係には「外化」があれば「内化」があり、「疎外」があれば当然「疎内」もある。疎外と疎内は“ある物事に対する違和感”という点では変わらないが、疎外はその対象が外にあり、疎内はその対象が自分の中に入ってきている。

「疎内」についても、行岡の比喩は優れて分かりやすい。

それでは「疎内」、すなわち、「自己疎外」とはどういうことを意味しているのかと申しますと、女性は子を産みます。そして、女性は子を産みますと、子を産んだという事実がひとつの衝撃として、女性を貫きまして、女性の中に「母なる私」というものが産み落とされます。つまり、「子」が「母」を「疎外」します。そして、産み落とされた「母」はこの「疎外」を引き受けて、「子」と共生の道を歩みます。こうした「疎外」を…「自己疎外」、…「疎内」と呼びます¹⁶。

疎内は、疎外の報いである。女は、子を産んだ代価として、つまり子を疎外した結果として、自分の中に「母なる私」を疎内する。今までの「女である私」と「妻である私」に加えて、「母である私」というもう一人の人間が自分の中に棲むことになる。もちろん、この場合の「もう一人」は、実在のそれではなく、心に思う「もう一人」である。また、すべての女がそうでなければならないということではなく、一つの喩えとして表象したものである。

行岡の表象が優れているのは、疎外や疎内のことを、ただ分かりやすく説明したということにあるのではない。どういうことにあるのか。あらゆる疎外と疎内は、まず、自分の体の生理的な変化を自分が感ずること¹⁷から始まり、次に、そう感じている自分の体が他人の他の体と関係することからもたらされる。「男に対する女としての私」、「夫に対する妻としての私」、「子に対する母としての私」という、エロスの対他関係を自分の体で触知したのち、それを違和と感ずる自分の心も生まれてくる。疎外と疎内は、一次的に自分の体を感じ取る自分が他人の他の体と関係して生じることを、行岡は優れた比喩をもって説明したのである。

¹⁶行岡良治、同じ講演録、11頁の内容を筆者の責任で抜粋。

¹⁷吉本は、そう感じるところを“生理体としての人間の存在から疎外されたものとしてみられる心的領域”と名付け、その構造は“時間性によって（時間化の度合によって）抽出することができる”と語っている。（参考：吉本隆明『心的現象論序説』53頁、角川書店）

(2) なぜ「疎内」なのか？

疎内が重要なのは、疎外への対応が結局は疎内から始まるためである。女と子の関係において、日々大きくなる子の姿は、子自身にとってもなかなか馴染まないだろうが、その子を見つめる女にとっては、より大きな戸惑いを感じさせるものである。そんな自分の中の戸惑いを女自身がどのように受け止めるかによって、女と子との関係は変わっていく。

生命と人間の歴史において、疎内は常に疎外とともにあった。有機物（生命）と人間は、自分を疎外する無機物と自然に対して、相反すように見える二つの行為を取ってきた。無機物から疎外された有機物は、一方では、自分を疎外した無機物へ戻ろうと、つまり疎外を拒絶して死のうとし、もう一方では、それでもせつかく生まれたのだから生きようと、つまり疎外を引き受けて生きようとした。人間も同じであった。自然から疎外された人間は、一方では、疎外を否定して自然に戻ろうとし、もう一方では、疎外を抱きしめて自然を利用しようとした。こうした相反すように見える二つの対応、すなわち、疎外を引き受けながら乗り越えようとする行為は、疎外を疎内した心、すなわち、死への衝動と生への渴望とによるものであった。疎外を疎内する心が行為として表れたために、生命は生命となり、人間は人間となることができた。

近代がそれ以前と決定的に違う点は、こうした疎外の疎内ということが、ようやく「一人の人間」の中で可能となったことにある。近代以前までは、疎外への対応は「群れ」だけがやれることであり、その領域と主体が画然と分けられていた。死、つまり自然への回帰は、聖職者集団や貴族階級の専有物であり、普通の人民は、ただ生への渴望のもとで罪人として生きねばならなかった。死が生を支配し、超越が現世を拘束するなか、大多数の人間は死ぬために生きねばならなかった。近代が残した最大の成果は、こんな壁を打ち壊したことである。死であれ超越であれ、生の彼岸にあるどんな事物・思想・（擬）人格も、ここでの「私」の生を支配できなくなるようにと、自由と平等が「一人の人間」に帰着した。

ところが、近代のこうした成果にもかかわらず、今の人々は相変わらず、いや以前よりもっと空しくて寂しく生きている。そして、その理由はおそらく、疎外にあるのではなく、疎内にあるのであろう。疎外が次々と新たに生じたからではなく、疎内に耐える意志と準備が足りないからであろう。自由が、超越的なものによる抑圧に対してはよく抵抗してきたとしても、それは、自分の生を自分が決めるところまでには至っていない。平等が、階級による差別をなくすためにはよく機能してきたとしても、それが、自分の決めた生に対する自己尊厳であるといえるまでには至っていない。吉本の「幻想」を借りていえば、いかなる幻想も自分を支配できないことが分かっているながらも、それに代わる肝心の自己の信の体系を持っていないということである。ろうそく革命をもって政権を交代させた韓国で、相変わらず全体主義的な国家の暴力が国民多数の同意のもとに

繰り広げられるのは、「彼ら」の話が真実ではないことを知らないからではなく、それを真実と信じたがること、すなわち自己真実が不在であるためである。

こうした面からみると、疎外は、一部の左派哲学者や経済学者たちがいうような「止揚」の対象なのではない。無機物から有機物が疎外され、自然から人間が疎外されたからといって、生命であることを諦めようとしたり、社会を否定しようとすることはできない。女から子が疎外されたからといって、子を殺そうとする女はいない。近代と協同組合も、多分同じであろう。近代が往路を歩んだことの結果として、個人がむしろ空しく寂しくなっていたことや、協同組合が発展した結果として、「私」がもはやそこから存在の意味も希望の分配も与えられなくなったということは、近代と個人、協同組合と私との関係の立て直しの必要を意味するものであって、それは決して近代と協同組合が止揚されるべきだということの意味しない。疎外の結果が自分に跳ねもどってきて、疎外したものと疎外されたものとの間に新しい関係が求められているという今日、疎外は「止揚」されるのではなく、「疎内」を通しての「抱越」されること（抱いて越えること）¹⁸と理解されねばならない。

（3）協同組合と疎内

一次的な疎外と疎内が「体」を通して生じるのであれば、二次的な疎外と疎内は「言語」を通して生じる。女が子を疎外し、その結果、女の中に「母である私」が生じるのは、体を通してのエロスの対他的な関係の内化ということである。それに比べ、国家や協同組合は、国民や組合員がそれらを生み出した点では女が子を産んだという関係と同じだが、その関係は、対他的でなく共同体的で、関係の感触は、「体（五識）」でなく「言語（意識）」を通して行われるものとなっている。ときには「体」を通して感触できる場合もあるが、それは国家や協同組合が実感できる政策や事業として現れた時のみである。普段の国家はその政策にこめられた「言語」を通して国民に現れ、普段の協同組合はその事業にこめられた「言語」を通して組合員と関係する。エロスの対他的な関係を越える「現実的環境世界との関係」（吉本）は、すべてこのように言語を通して行われる。

それは、言い方を換えれば、「体」を通しての疎外は、相手がいなくなったら直ちになくなるが、「言語」を通しての疎外は、一人もいなくなってもなくなることを意味する。また、エロスの身体的な疎外の疎内が、個人レベルで行われるのに対して、共同体的で言語的な疎外の疎内は、共同¹⁹のレベルで行われることを意味する。観念の

¹⁸韓国の哲学者・金鎮奭（キム・ジンソック）からヒントをもらった私の造語である。もちろん、同じハンダルの音読みでも、彼の「匍越」は「超越」に対置する「這って越える」という意味であるが、私の「抱越」は「止揚」に対置する「抱いて越える」という意味である。

¹⁹ここでの「共同」は、前にある「共同体的」とは違う意味で、柔軟性と拡張性を前提とする緩やかなコミュニティのことであり、その中での個々人は、身体的具体性をもって自分の言葉を表

領域一言語同士の関係はそもそも観念（幻想）の世界のものだから一で、観念の存在一
‘国民’とか‘組合員’などはそもそも何の具体性も持たない（幻想の）存在だから一
に向かって、観念の言葉をもって近寄ってくる国家や協同組合の言語に向けて、自分の
心から、自分の体で感じることを、自分の言葉で答えることが、疎外された国家や協同
組合を疎内しようとする人間の応答なのである。

協同組合では、こうした共同の言葉を、しばしば「理念」と呼んでいる。1980年
に国際協同組合同盟が採択した『西暦2000年における協同組合』（以下、「報告」）
では、特にこの言葉がよく登場している。報告によれば、協同組合が「信頼の危機²⁰」
と「経営の危機²¹」を経て、今は「理念の危機」に直面しているという。

しかし今、様々な協同組合組織がよく設立されているところでも、それらは、
イデオロギー的危機ともいわれるような第三の危機に直面している。協同組合
の真の目的は何なのか、他のものとは違う企業として、独自の役割を果たして
いるのか、…もし世界が奇妙な、時には当惑させられるような道筋で変化しつ
つあるなら、協同組合もそれと同じ道筋で変化していくべきなのか？その方向
とは訣別して、別の種類の経済的・社会的秩序を創ろうとしてはいけないの
か？

こうした質問を徹底的で綿密に検討すると同時に、20世紀末の協同組合運動の展
望を明らかにすることが、本研究の目的…である²²。（強調点は筆者）

報告にいう「理念（イデオロギー）」は、協同組合の「運動」と「組織」²³のなか、特

出するものである。

²⁰「信頼の危機（credibility crisis）」は、日本でもよく間違って解説されるが、本当はその
対象が「協同組合」ではなく、「人（先駆者）」と彼らの「行為（協同）」と読まれるべきである。
協同組合がうまくいくかどうか問われる前に、協同組合を作ろうとする人々の信念と彼らの行
為（協同）そのものが疑わしくなった、という意味で原義は使われている。日本などでの解釈と
原義の間には、かなり大きな差がある。

²¹「経営の危機」が登場している原文は、“経営的危機と呼ばれるような（may be called the m
anagerial crisis）危機”である。同じく、「理念の危機」が登場する原文も、“イデオロギー的
危機と呼ばれるような（may be called an ideological crisis）危機”である。日本などでの翻
訳は「確定」的であるが、原義では「強調」の趣旨で使っている。この間にもまた、かなり大き
な差がある。

²²日本協同組合学会訳編『西暦2000年における協同組合—レイドロー報告』、16～17頁
の内容を筆者の責任で抜粋・一部修正。

²³報告では、協同組合の「運動」と「組織」を分けて使っている。前者は“協同組合の哲学と原
則に沿って、一定の社会的・経済的な目標を達成するために、一緒に活動する人々”を指し、後
者は“より狭い意味で、協同組合の全体の運動の中にある、多様な商業組織や事業組織”を指す。
協同組合はこの二つを包括しているが、だからといって、この二つは並立しない。報告にあって
一貫する考え方は“運動の中に組織ありき”ということであり、その点において報告の歴史的意

に「運動」と深く関連している。組合員の思い（心）を組合員自らが信じること、それが「信頼の危機」に登場する「信（faith）」である。また、その信を他の組合員が支持すること、それが「理念の危機」に登場する「理念（ideology）」である。そして、こうした組合員の「信」と「理念」が、協同組合組織の目標と方向と行動を決めていく²⁴。今の協同組合が「理念の危機」に直面しているという話は、実は、こうした組合員の「信」と「理念」の相乗構造がなくなったか、少なくとも、他のもの—例えば一般企業と同じようなもの—に入れ替わってしまったことを意味し、その結果、協同組合—狭義には協同組合組織—も危機的状況に置かれてしまったことを意味する。

したがって、本当に大切なものは、信じて支持する組合員であって、それが外化した協同組合ではない。「信」と「理念」は、組合員が人間としての自分の思い（心）を唱え唱和するものであって、決して協同組合が定めて組合員に強いるものではない。子を疎外した女が、子に対して新たな想いを抱いて新たな関係を模索するように、協同組合を疎外した組合員が、協同組合に対して新たな言葉をもって新たな関係を模索すべきなのである。そうできていないのが、いわゆる「理念の危機」の真相である。

5. むすび

人類は、これまでの数万年間、ある超越的なもののもとで自分を変えることを目標にしてきた。そして、そのときに大事なものは、超越者の存在と、それが示すものであった。しかし今は、あらゆる超越的なものが死んでしまった時代である。超越者の存在も、それが示すものも、もはや「私」に何の意味も持たなくなっている。そして、こうした時代に大事なものは、ある超越的なものに託す変化ではなく、自分の中に疎内してくるもう一人の自分を通して自分を変えることである。行岡がその疎内論を、“「母である私」が「妻である私」と「女である私」の上に君臨し支配していることを、私たちはよく承知しておく必要がある、そのうえで、「母である私」と「妻である私」と「女である私」が共生できるように、女性たちはもっと成長し強くなる必要がある。”と締めくくったのも、きっと同じ趣旨からであろう。

疎外の疎内による自己成長、という面からみて、協同組合はまだまだ有用な道具である。「私」に焦点をあて、自分らしさを確認するために、人間はまだ、他者との関係とその内化を必要とする。ただし、そこには一つの条件がある。あらゆる関係は「私」の生のためであって、決して関係といったもののために「私」の生があるわけではない。協同組合は、自分らしさを確認するために他者と関係する空間であって、決してある理

義は大きい。

²⁴報告の83頁に、その信と支持と組織の関係を裏付ける文章がある。“今日、協同組合人の間に、理論や思想を避け、その代わりに『事業を優先する』という強い傾向が存在する。しかし、これは間違った態度である。どのような組織や制度も、先ず第一に、人々が信じ支持したいと思う考えや概念にもとづいて設立されるからである。”

念的同質性をもって結ばれる組織ではない。あらゆる理念は、「私」の生の必要から求められる共同の信であって、決して「私」の生に強制されるものではない。あらゆる同質性は、異質な他者を抱きしめるためのものであって、決して排除の根拠になってはならない。

それにしても、関係を作り保つためには、最小限の理念的同質性が必要でないか、と言われるかもしれない。もしそうだとしたら、それは多分、生協運動においては“ひとりの母親として、ひとりの女性として、ひとりの人間として²⁵” 疎内する（個々人の）心であり、そんな心をもつ人々が切り拓く世界に対する（共同の）信であろう。資本主義に即していえば、それは多分、“「資本家としての資本家」から「個人としての資本家」が解放され、「土地所有者としての土地所有者」から「個人としての土地所有者」が解放され、「賃労働者としての賃労働者」から「個人としての賃労働者」が解放され、資本家・土地所有者・賃労働者に存在する階級的矛盾・対立が人間的に解決されていく、ということの中に人間解放の希望を見出す²⁶” ことであろう。

もちろん、どれほどすばらしい趣旨で始まった協同組合も、発展に伴って「私」から疎外される場合がある。そして、その疎外を止揚しようとして、理念を教育したり定款（法）に頼ったりするが、その結果はむしろ疎外の固着化に終わる可能性が高い。そんなときに吉本は、発語の前の「沈黙の有意義性」を力説したことがある。沈黙は、身体的行為を伴わない心の表現で、言葉の一種でもある。声をあげて協同組合を批判しても協同組合は変わることはない。違和感をもって協同組合を凝視することで、ようやく協同組合は変わっていく。沈黙による凝視は、疎外された協同組合を疎内していくことであり、張元鳳博士も多分、同じ趣旨から「社会的経済学習共同体・ペダゴジー」を始めたに違いない。

真理を蔑ろにし、良心を捨てながら、企業の言語に惑わされている協同組合よりは、真理を求め、良心に従いながら、協同の理念を訴える協同組合の方が確かに良い。しかし、再帰的時間を迎えている今の協同組合は、それもまた越えていかねばならない。真理探究においてより大事なものは、真理ではなく、探究そのものである。良心においてより大事なものは、理性の声に従うことではなく、自分の心の声に耳を澄ませることである。言語においてより大事なものは、美しい表現ではなく、表現そのものである。それをもって自分の生を美しくしていくことが、協同組合に関わる私たちの目的である。今は“協同組合に発し、協同組合を貫き、協同組合を越えて²⁷” いかねばならず、そのために

²⁵生まれ当時（1980年代）からのグリーンコープのスローガン。

²⁶行岡良治『資本論解体ノート—新資本論I』、21頁

²⁷“グリーンコープに発し、グリーンコープを貫き、グリーンコープを越えて”というグリーンコープのスローガンから、「グリーンコープ」を「協同組合」に入れ替えたものである。

は、まず「私」から“組合員に集い、組合員を貫き、組合員を越えて”いかねばならない。疎外された協同組合は、疎内を通してしか抱越できない。

—完—

¹行岡良治『資本論解体ノート—新資本論 I』、21頁

¹ “グリーンコープに発し、グリーンコープを貫き、グリーンコープを越えて” というグリーンコープのスローガンから、「グリーンコープ」を「協同組合」に入れ替えたものである。