A S S B

（オルタナティヴ・システムズ・スタディ・ブレティン）

第３巻第６号　（１９９６年５月３０日発行）

目　次

１．環境経済学と協同の経済システム（中）　安藤一夫
２．精神医学の現場から　平野　啓
　ＢＯＲＤＥＲ／ＬＩＮＥ（２７）
３．ネットワークシステムによる社会的文化的勢力の形成のために　広野　俊
４．私にとっての科学　中山英一郎
５．ＡＳＳＢ誌への最終寄稿として　千田智之
６．第４期『ＡＳＳＢ』誌の刊行について　安藤一夫

編集人　安藤一夫

発行所　ＡＳＳＢ編集委員会
〒600-91　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

会費　正会員　：年間１口　１０万円
　　賛助会員：年間１口　３万円
　　購読会員：年間１口　１万円

会費振込先（郵便振替）（口座名）資本論研究会

０１０９０-５-６７２８３

環境経済学と協同の経済システム（中）

安藤一夫

4）玉野井芳郎の問題提起

市場の失敗と政府の失敗をどうのりこえるか、という観点からではなく、資本主義的市場批判から問題に接近しようとしているのが玉野井芳郎である。

玉野井は、経済学が従来市場経済あるいは商品経済を中心に生産と消費の関連を再生産または経済循環のシステムとして分析し、説明してきたが、経済学の分野の多くの創造的な仕事のうち、マルクスだけが「生産と消費の関連を人間と自然とのあいだの物質代謝の基礎上にとらえようとした」（『エコノミーとエコロジー』みすず書房、42頁）と指摘している。

ところが、マルクスは、一方で商品経済機構の解明というところに自分のテーマを求めていたことがあり、他方でマルクスの時代の工業化段階は今日と比較してまだまだ小規模なものであり、「物質の連続的な再生産が自然に可能となるような生態系の循環システムが暗黙に想定され」（42～3頁）るような時代であったことから、玉野井は人間と自然とのあいだの物質代謝それ自体がマルクスによっては分析されなかったとみなしている。

ところが現代ではそれは許されない。

「問題は、重化学工業化をめざした現代の工業化社会において、なるほど完全雇用の達成と社会保障の充実は見るべき成功をおさめたけれども、その代わりに人間の生活環境自身に一大脅威が生じるにいたったことにある。大量の廃棄物とおびただしい数の化学薬品がほうりこまれて、環境の汚染吸収能力は、たとえば水俣に見るように、地域によっては明らかにその限界を越えつつある。生態系そのものが崩壊する可能性があらわれてきたからである。生態系の存在が、社会の生産と消費を連繋する自然の輪であることが明らかとなり、人間自身が生態系という自律系の中に生きている生物種の一つにほかならないことが自覚されてきた。人間が環境を利用するのではなく、実は環境の内部に人間が自立的に生活しているということがわかってきた。現代のこうした問題状況は、社会の物質代謝が、いまや既存の市場システムまたは価格システムのワクを越えて、第１図が示すように、あらためて自然・生態系との結びつきの上にとらえ直されねばならないことを物語っている。

いうまでもなく生態系（エコシステム）とは、植物（＝生産者）、動物（＝消費者）、微生物（＝分解者）が、土壌、水、大気などよりなる自然的環境とのあいだにくり広げる相互作用から構成される一つの自律系のことである。このようなエコロジーの世界がテクノロジーの世界と区別される決定的な特性は、生態系が生命の世界を核としていることであろう。」（43～4頁）

このあと玉野井はシュレディンガーの『生命とは何か』（岩波新書）の頁のエントロピー論を借りて生命の特徴を述べているが、それは省略しよう。玉野井の市場批判は、市場が生態系を崩壊させる程度にまで巨大化しているので、生態系の側から市場を捉え

かえそうとするところにその根本がある。従ってこの批判から出てくる代案は、生態系を土台とする経済システムということになる。

「すでにみたように、商品交換、したがってまた市場経済の発達のパターンは、社会の外部から内部へと、多くの場合、水のチャネルを通して浸透してゆくという方向性をもっていた。事実、資本主義はこの方向において、ガルブレースの揶揄する“豊かな”工業化社会をつくりあげてきた。そうだとすると、いまここでこの方向を逆にして、社会の内部から外部へと、したがって生態系を土台とする自然と人間のための社会・経済システムをつくりあげることをめざすならば、それこそことばの正しい意味での資本主義的市場経済の制御を求めての接近法、市場と連動する工業生産力の抑制を求めての接近法ということができるのではあるまいか。これは共同体を内部からみる視座の設定にほかならない。」（48頁）

第Ｉ図

5）広義の経済学の構想

玉野井は自分の経済学を広義の経済学と名づけている。広義の経済学とはもともとエンゲルスの発案になるもので、市場のシステムを解明することによって成立した経済学と対比し、市場システム成立以前から将来のそれの消滅までを射程に入れたより広い領域を問題とする経済学、という意味だった。

玉野井の広義の経済学は、単に視野を市場からより広く他の領域へ拡張するとか、あるいは時代をさかのぼる、という意味ではない。それは「市場と連動する工業生産力の抑制を求めて、社会システムの根底に“生きている系”または“生命系”の視座を設立し、それによって非生命系の疑似工業化の世界を批判的に描きだそう」（『生命系のエコノミー』新評論）とするものだった。

従って、外部不経済と言われた生態系（エコシステム）とは別に、「生きている系＝生命系というものを人間社会のシステムの原基的規定として措定」（159頁）すべきだということになる。そこで玉野井の広義の経済学の構想を引用しよう。

「狭義の経済学は事実上、大工業を前提とする巨大規模の非生命系の生産力世界を広域的に容認する結果に終わるほかはなかった。

これにたいして、いまやわれわれは、人間の社会システムの基底に低エントロピーの

エコロジーの世界を前提とする生命系＝生きている系を据えることによって方法上の限界を突破することができるであろう。観察者はまずヒトとして彼の生活過程を、観測者が観測過程に含まれるという原子物理学レベルの観測と混同してはならないであろう。この観測者もまた、実は生きた系の内部に入る。総じてヒトは、『生産者』と『消費者』と『分解者』より構成される生物個体群のゆるやかな統一体の内部ではじめてひとつの客体となる。これによって観察者は理論のモデルをひとまず閉じることができるであろう。内部に位置するとは自己をアイデンティファイすることにほかならない。生態系とは生きるという目的がシステムの内部におかれ、系自体が自己目的化した系のことである。しかもこの同じヒト＝人間は、食物連鎖として示される自然の生態系を自覚的に認識する観察主体としてシステムから独立してあらわれることができ、それによってモデルを開くこともできるであろう。社会システムの基礎に主体的な系としての生命系＝生きている系があらわれるのはこのときである。観察者はシステムの外に立つ。対象としてのシステムは客観化される。

だが、彼はいかにしてシステムの外に立つことができるか。人間がヒトではなく人間として自立することを問うのは、人間と動物との差異に光をあてることにほかならないが、この解答はすでにあたえられている。低エントロピーの生命系を踏まえた自己組織系としての人間社会を自覚的に認識＝構築する主体として、である。人間とは直立歩行のtool-makinganimalであるといい、また言語や記号を用いてシンボル操作を行う動物であるというのは、いずれも不可逆的時間の認識において欠ける規定といわなければならない。人間生活の内部と外部との異同にも照明をあわせていない。すでにわれわれは、“巨視量”の世界の物質とエネルギーが不断にエントロピー上の劣化にさらされていることを知っている。この劣化をまぬがれるかにみえる唯一の組織系としての生物体すら、劣化から自由にあるものではない。そうである以上は、近代経済学にいう経済の循環も、マルクス経済学にいう再生産も、当然にその過程が物質やエネルギーを廃棄物に変換する過程を含むものであるということが明示されなければならない。経済学者は『使用価値』や『効用』や『使用価値一般』をいう前に、人間生活に役立ちうるのは、“使用価値ポテンシャル”とでもいうべき低エントロピーの可能性の世界だという規定を明確にしなければならないだろう。これまでのように、物を道具としてもち、道具で物をつくり、したがって道具で道具をつくるというのが技術のすべてではない。そうではなくて、放置しておけば劣化するであろうエネルギーや物質について、そのエントロピーを人間生活に役立つように処理しうるしかたこそ、技術の本質と考えなければならないのである。そのような技術なくして、土と水と食物を人間生活に一体化させることはおそらくできないことであろう。人間がヒトではなく人間として自立するというのは、このような一体化を地域の自立として表現する人間社会の構築と考えるべきではないだろうか。」（161～3頁）

6）広義の経済学の展開

次に、『科学文明の負荷』（論創社）から、玉野井の広義の経済学の内容を紹介して

いこう。御存知の方は読み飛ばしていただきたい。

まず、エントロピー理論の見解について。

●生産のポジとネガ

「一九六〇年代の後半から七〇年代にかけての環境問題、エネルギー問題ですね。これらの問題は市場経済の枠では収まらないから、広い枠組みを考えなければいけない。その場合、ただ単に市場経済をその一部に含んで広がるといった同心円的拡大ではないものを求めたい。そこのところがはっきりしてきたのが、私自身にとっての決定的なパラダイムの転換なのです。

そこで、広義の経済学をどう展開できるかということですが、問題にした一番最初のテーマは、生産のポジとネガという考え方です。今までは、マル経も近経もポジだけで全部やっているのですね。インプットしたらアウトプットが出て、値段がつく、要はインプットをどれだけ効率的に使うかというとらえ方でした。ところが、環境問題をきっかけに、生産が拡大するなかで出てくる廃棄物をどう処理するかという問題が出現した。廃棄物もまたアウトプットの一つだが、これまでは経済学の対象の外におかれていたわけです。」（『科学文明の負荷』3～4頁）

「生産および生産力のネガの側面を、表出させる理論が重要ではないかということで、エントロピーに近づいていったのです。」（5頁）

●不可逆的時間の意味

「これまでの考え方というのは、ネガのアウトプットは副産物、つまりやむをえないネッセサリー・イーヴル（必要悪）だとみなしていた。ところがそれは製品のほうから光を当てた議論です。しかしそうではなくて、ネガがなければ、実はポジも生まれないのだというロジック、言い換えるとネガが出てくることの意味は、もとに戻せないものが出てくるからはじめて、生産も繰り返すことができるのだという見方をする必要があるというのが、私自身の考え方です。

ジョージェスク＝レーゲンの考え方というのは、エントロピーの軸を入れないと、インプットがアウトプットになるという主張は成り立たないということをもっと一般的なエントロピー法則としてとらえたところにある。物質とエネルギーは保存量として与えられていますが、問題はあらゆる物質とエネルギーが、時間の矢印にしたがって、絶えず形、状態を変えていく。簡単に言うと、形あるものは必ず崩れ、熱エネルギーはだんだんと拡散し、散逸して使えないエネルギーになる。熱エネルギーに関してはすでに一〇〇年も前から物理学者によって熱力学第二法則として定式化されているわけですが、さらに論点を進めて『物質もまた不可逆的に拡散する』事実を強調し、人間にとって利用可能な物質のエントロピー劣化のなかで経済過程をとらえる必要があると説くのが、ジョージェスク＝レーゲンの核心点なのです。」（6頁）

「経済学にとって重要な概念である『稀少性』という考え方も、ただ単に、地球は有限であり、物質も有限だから稀少だというのではなくて、エントロピー劣化の法則下にあるからこそ、市場経済と商品形態を前提にして稀少性という概念が出てくるのだというとらえ方になるのです。こういった問題点をはじめて指摘したのもジョージェスクです。」（7頁）

「いずれにしても、基本概念がなければパラダイムの転換とはなりません。今までのような『社会的労働』とか、『搾取』とか『階級』とか『失業』とか、というような産業用語、軍事用語、市場用語でなくて、人間の生活にとって短期的ばかりか長期的に物質と熱エネルギーがどういう意味をもつかという基本的なものごとを明らかにする概念が先行しなければいけませんからね。そこで私はエントロピー学派の必要性を言い続けているのです。

エントロピーゼロの力学的エネルギーが摩擦を通して熱エネルギーへと変わることを理解するのは容易ですが、それとは反対に、熱エネルギーの力学的エネルギーへの変換は、カルノー機関が示唆するように容易ではありません。カルノーの問題提起をふまえて、やがてクラウジウスの手でエントロピー法則が熱力学の第二法則としてはじめて定式化されました。ニュートン体系とは異質な、不可逆的事象をめぐる思想体系の登場です。」（10頁）

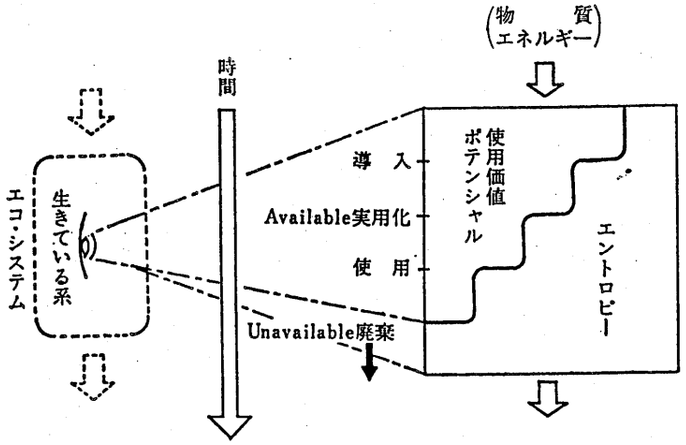


図1　非可逆的時間とエントロピー

●技術概念の転換を

「この登場とともに、パラダイムの転換というドラマの展開にとっての基本的なシナリオが姿を現したのです。それは一言でいうなら、力学系の軌跡とは対照的に進行する“生きている系”の独自の更新の道すじです。私にとって、エントロピー概念は、エコノミーをエコロジーとドッキングさせるのに必要な理論的媒介環だとわかったのです。

そういうわけで、第一に技術の根幹にあるものをもう一度考え直す必要がある。技術とは、無から有を創造するシュムペーター流の新機軸のようなものではなく、物質とエネルギーの形態の変換にかかわるものにすぎないということがまず確認されなければならない。第二は、プロセスやシステムといった近代科学の思考モデルを成り立たせているその中身を洗い直す必要がある。たとえば経済学では価格、物理学ではエネルギーという同質の単位、同一の名前を抽出して、流れやサイクルというフロー重視の体系が想

定されている。前者では市場の価格を前提しての価値フロー、後者では熱機関システムにおけるエネルギー・フロー。

ところで現代科学は、従来のフロー重視に若干の反省を加えて、生産におけるストック要素に目を向けるようになってきています。この問題はマルクス経済学では再生産における不変資本の問題として、私も前から気にしているところなのですが、ジョージェスク＝レーゲンは、おそらく経済学者としてのセンスからだと思われますが、物理学のエネルギー・フローに対して、物質エントロピーという難問を提起しているのです。つまり、カルノー以来の熱力学の枠組みは、理想気体と理想的装置についてだけ語っていて、エンジンや装置をつくりあげる物質とそれがこうむる摩擦による変化については全く目を向けていないと言うのです。

たとえば自動車のタイヤが回転していくうちにタイヤからゴムが飛散し、地球の隅々に散ってしまい、リサイクルできない。そういうふうに、エネルギーと同じく物質も拡散し、散逸していくということを、特に強調したのがジョージェスク＝レーゲンなのです。

私はこの点に感銘を受けた。というのは、物質とは何か。彼は“matter*inbulk*”だと規定しているからです。『カサ張った大きさの物質』と言いますか。物質とは何かと言っても、自然科学の人たちは、物質というといきなり、分子の状態がどうで原子がどうだと当然のようにミクロでやってしまう。それを受けて哲学では、モノをコトに解消してしまう。ところが、ジョージェスクのいう形あるものは崩れるという『物質』は、限りなく小さくなってゆくものとしてとらえられるようなものではなくて、一定の形をもったもの、“material*scaffold*”なのです。つまり、『骨組み』、『骨格』をもったものという不可逆的時間の世界を構成する物質の現存在（ダーザイン）をはっきりさせようとしている。ここに言う物質は、技術というものがはたらく場の容器とでも言うか、従来の経済学で言えばさしあたり『ストック』に相当するものですね。今までの経済学はフローの話が多いが、ジョージェスクの問題提起はインプット→アウトプットと流れるなかにどれだけのストックを前提にするか、そのストックはどう崩壊していくかということに注目しなければいけないというものです。

そこがいま大きな問題になっている。社会資本といわれるもの、たとえばコンビナートにヒビが入り始め、ハイウエーが壊れ始め、上下水道の穴が詰まり始めた。形あるものが二〇～三〇年ぐらいの耐久期間を経て崩れていく。原子炉という容器、あの技術を入れた物的枠それ自体が、エントロピーの法則のもとに服していくという事実。そこがいま大問題になってきている。一九八〇年に入ってから『タイム』誌や『ニューズウィーク』誌がこのことを報じ始め、『スペースシャトルの派手な宇宙ショーをよそに、アメリカ経済は足元からぐらついている』と警告している。技術というのはエネルギーと物質の変換にかかわるものだと、すでに説明しました。エネルギー変換のために必要な容器、つまり生活の物的基盤の枠組みを、人間の安定した生活のなかでこれからどう補修し維持していくかということを念頭におかないと、カタストロフィーに陥ることになります。科学文明がもたらす負荷をきちんと考えなければならない。

物質が時間の経過とともに崩壊していくということについての研究は、社会科学はも

とより自然科学を含めてまだ十分ではない。しかし、そこに問題があることはたしかですね。原発の場合は、放射性廃棄物を年々フローとして吐き出す原子炉というストック自体が崩壊してフロー化するのですからね。」（11～13頁）

●経済進化論への疑問

「ドイツ語で“物質代謝”は、Stoffwechselと言います。それは質料の変換を指すものですが、経済学者は人間と環境とのあいだの質料のやりとりを外から観察している。だがそれは正確ではない。インプットして環境から取り入れる質料と労働エネルギー支出との客体的交換よりも、むしろ高エントロピーのネガのアウトプットをいかに処理するかという主体的表現が、“物質代謝”の本質ではないかと考えられてきたのです。すなわち生命とは、余分なエントロピーを系外に捨てることを内容とする主体的・積極的な働きであると定義したいのです。その主体的とは、これまでのように自然を克服する主体ではなく、自然を受容する主体としての意味です。

このように考えて、いわゆる食物連鎖としてしばしば客体的に解されるエコシステムに、はっきりと人間を介在させ、そしてまたこの生態系を踏まえてそれ自体自立する主体的な系として、生命系というものを定義したくなったのです。“生命系”または“生きている系”ということばを論文の中で用いるようになったのは七〇年代の中ごろからです。つまり生命系とは、生きていることから生じる余分なエントロピーを外に処理することによってオーヴァータイムに生命活動をみずから維持している系であり、この点で非生命系と完全に区別されるものです。」（15頁）

「資本主義・社会主義という既存の経済体制に共通に現れてきた工業化、産業化のあり方をめぐって、産業構造という概念を批判的に再構築することが何より大きい課題となるといえます。コーリン・クラーク以来、一次→二次→三次の発達の順が“経済進化”の基本的なパターンだと言われてきた。しかしこれは転倒している。なぜならこれは、実は二次産業という工業の原理を産業全般へと一般化する図式にほかならないからです。いわゆる知識集約化という名で三次産業の拡大を説く“脱工業化論”も、この図式の延長上の亜種にすぎません。これでは生きている自然と人間のいのちは、かき消されてゆくばかりです。ダニエル・ベルやトフラーの説などを含めて、従来の通説がもつ根本的欠陥は、第一次産業の本来の意義を完全に欠落させることにあります。第一次とは、人間の生命を維持・更新する活動にかかわるものであり、その点で農・林・牧畜・漁業の活動こそが、文字どおりの第一次産業として、他の諸産業と根本的に区別されるべきものです。

いままで見えていなかったエントロピーの考え方が明らかになるにつれて、こうした概念構成の重要性が台頭してきたといえます。」（16頁）

「それにしても、いきなりライフスタイルの話に入ると、こういう浪費社会で生活している人間には、ピンとこないし、反発する人も出てくるでしょう。だがここで問題となっているのは、工業と農業、都市と農村という、近代とともに始まった対立図式の難問をいかに超克するかにあるのだということを確認しておく必要がある。

さて、その辺りのことを説明する前に、脱工業化といわれる今日の情報化社会のことを話したほうがいいでしょう。情報機器は、エネルギーをあまり使わないというか、エネルギー源を外に持った機械であり、そういう点でも新しい技術が生み出されていることはたしかです。だから人間の神経系みたいだとも言われますね。そこまではいいんですが、私の見る限り、さまざまなマイナス効果があり、それに結局のところは、動力の問題を回避している。

たとえば、半導体産業の台頭と展開によって、どれだけの物資の消耗が惹起されるだろうかという問題ひとつを考えてごらんなさい。そればかりかこの場合も、大量の水処理が不可欠です。つまりコモンズとしての水を資源として商品化するのです。それにもう一つ、情報産業のもたらすマイナス効果は、ことばをめぐってです。つまり、メッセージにすることによって生活言語を消していくわけだから、これは文化に対して衝撃的な影響がある。便利にはなるが、固有の文化をこわしていくというマイナス効果がある。」（17～8頁）

●〈都市化〉を超える新たな視座――〈地域化〉

「これまでは都市のほうからアプローチして、農村を都市化するとか、田園都市をこしらえるとかいう発想だった。それを逆にする。つまり大都市をバイパスして、農村や中小都市地域から、いのちを守るための新たな道をつける。近代とともに猫も杓子も狂奔してきた。〈都市化〉とは別に、いうなれば“農村化”、いや“地域化”を展開する社会的運動です。大切なのは、都市化への反対というより、むしろこれを超える動きを設定することでしょう。

私は、産業構造を考える際に、さきに述べたように生命系にかかわる産業とそうでない非生命系の産業との二つに分けることが必要だと考えています。生命系にかかわる農業、牧畜、林業、漁業などを、いきなり社会や国家の枠からではなく、地域の視座から立て直し、それぞれの地域の自然素材を生かし切れるような技術を、既存の巨大技術とは別に考え、これを拡大していかなければ、と思います。こうした方向での産業構造の転換はすでに各地で高まりつつあると思いますよ。」（18頁）

「飽食とレジャーを享受している大都市の消費生活者のイメージからすると、何らかの不安はいつまでも残るということでしょうが、私がかねてから言っている、地域に自立する“生活者”（peopleoflivelihood）の視点に立つと、その世界はかなり違ったものとなって現れる。大衆化社会と大衆のとらえ方ともかかわる問題ですね。ここで、私の地域主義、地域分権の思想にもつながるのですが、国のスケール、社会のスケールやサイズをどう考えていくべきかという問題を提起したい。……

もっと言えば等身大の社会というか、地域の生活空間を表すヒューマンスケールの世界の発見ですね。社会大、国家大ではなくて、等身大の生活空間の中に現れるもの、その実在性を学問としても確かめなければいけない。」（19～20頁）

次に市場と産業システムを乗りこえる試みについて。

●キーワードの検証と再生

「マル経、近経ともに、商品経済を前提して、その体系は価値論から始まっていますが、たとえば効用や使用価値の概念にしても、商品形態を前提としないからといって、

いきなり効用一般、使用価値一般として抽象できるものではなく、有用可能性、いや稀少性そのものがエントロピー劣化の不可逆的時間のなかでとらえられなければなりません。たとえば使用価値を規定するなら、図１に見たように、時間の流れに沿って失われる使用価値ポテンシャルの概念を措定する必要があります。労働となると、このキーワードにさまざまな光を当ててのとらえ直しが大切でしょう。労働とは何か、とはすでに思想界でも大きな話題になっていますが、たとえば、ここに農業労働一つをとっても、それを工業労働の規定から投射した概念像としてとらえるわけにはいきません。分業と機械化を前提した単調画一の作業ではなく、そこには生きた自然とともにある人間的活動の営為を見ることができるからです。抽象的労働や社会的労働の概念規定をどこまで一般化しうるかが問われているのです。

かつての生産的労働者、ブルーカラーが段々と舞台から姿を消して、大きく転換をとげつつある現代の産業社会のもとで、経済学の既成のキーワードはどこまで現実にフィットしているかが問われているといえます。この検証にあたってまことに厄介なのは、公的な統計に現れ、課税の対象ともなるフォーマルな経済のほかに、インフォーマルな、いや目に見えないとでも言うほかない経済が、どこまで見通せるかという問題があることです。

イヴァン・イリイチは“シャドウ・ワーク”を手がかりに、このような公表されない経済の大きさを探り当てようと試みています。徴税簿にも統計にも載らない資金の動き、非公式な売買など、こうした隠れた経済活動の伸び率が、アメリカでは、公表される経済活動の伸びを大きくしのぎはじめたといわれます。マル経、近経ともに、今日の標準経済学のエコノミストたちが見せてくれる経済は、イリイチ流に言うと、大洋に浮かんで浮動する氷山のほんの一角にすぎないのではないか。見えるべくして見えない部分が、自然の荒廃をも含めてますます大きくなり、水面下にあるシャドウ・ワークの部分を加えて巨大な規模の公表されない経済が、現にどのような動きを示しつつあるかを知ることは、キーワードを再評価するテストにとって重要な条件となるものでしょう。」（21～22頁）

●本源的蓄積の意味

「交換というものが一般化したのは一七～一八世紀の西ヨーロッパからです。そうした交換の起源をマルクスが説明するとき、『物は、それ自身としては人間にたいして外的なものである。したがって譲渡しうるものである』といっています。このときマルクスは、交換と交換されるべき物を、暗黙に“内”からとらえている。だからこそ『商品交換は、共同体の外に、共同体と共同体との接触点に発生する』ことになるのであって、共同体のなかに交換をいきなり設定するわけにはいかないのです。ところが、アダム・スミスとか、サムエルソンとか、さらにまたいまの構造主義になりますと、“内”を消して共同体それ自体を交換の対象として客体的に一般化するわけです。これでは現代から出発した“発見的原理”の域を出ていない。人間の歴史を消してゆく方法です。」（26頁）

「ご存じのように、『資本論』の論理は、商品から始まって貨幣→資本というふうにだんだんと概念を展開していくのですが、そのときに最後の『資本』のところで、資本

が資本の運動を完成させるためには、そのなかに生産過程が入らなければならない。ところが市場経済、商品経済の無機的カテゴリーのなかに、労働と生産が入るのはなかなか難しいのであって、そのときに労働力が商品となってどうやって入るかという点が一つの決め手になるわけです。

原料とか、機械というのは物としてもう商品になっているからそれはいいんですよ。だけど生きた人間はどうやって生産行程へと入るか、その労働がどうやって切り売りされることになるのかという問題は、商品経済の側からは説明できないのであって、解けないというわけです。人間の歴史のなかで労働力の商品化が実現された段階で資本主義というものが出てくるのであって、理論のなかで労働者を前提にしましょうと言っても、前提にしようがない。ですから、人間の歴史が経済理論の体系のなかにほうり込まれ、うまく取り上げられたときに、やっと商品経済として完結した体系になる。これが大きい方法上の問題なのですね。」（28頁）

「――とりあえず、本源的蓄積以前に戻ってみる……。

玉野井　というより、市場と産業システムを乗りこえる試みとみるべきでしょう。歴史を中世に戻すんじゃないのですよ。時間とエントロピーというわけではないが、戻ろうたって戻れやしないのですからね、もともと。だけどまた、いまどき“暗黙の中世”などと無教養なことを言う人はまさかいないでしょう。日本でも、中世史の研究は最近どんどん進んでいますからね。おそらく人間生活の普遍的側面に向けて、もっと高次元で、戻ることが可能なのではないか。それがマルクス、ポランニー、さらにイリイチをも含めまして、彼らが考えた深い問題意識だと思います。」（30頁）

●ジェンダーとセックス

「シャドウ・ワークというのは主として家事労働のことなのですが、シャドウというのは広い意味に使っていて、影の労働と言ってもいいんですね。通勤ラッシュで通ってくるのも一種のシャドウ・ワーク、病院で何時間も待たされて薬をもらうというのもその一つ。氷山の水面下に隠れている部分です。しかもそれがこれからさき、ますます大きくなってきそうだという歴史的予感です。もしそうであるなら誰も無視できない。

イリイチに話を聞きますと、彼がシャドウ・ワークという概念をつくったときに、二人の女流研究者から大きい影響を受けたというんですね。一人はバーバラ・ドゥーデン、もう一人はクラウディア・フォン・ヴェールホーフです。その二人と議論しているうちに、シャドウ・ワークという概念をつくりあげるようになったというんです。さっそく私は、この二人の研究者の論文を読んでみて、本源的蓄積をもっと掘り下げて勉強し直さなきゃいかん、と考えるようになりました。

見直しのポイントは結局、この歴史的過程のなかで家事労働がマルクスの視点から抜けていたということです。女は家庭に男は職場にというなかで、職場の話ばっかりに光を当てて、生産を中心に階級という資本関係だけを見ていたということです。たとえばバーバラ・ドゥーデンの『資本主義における家事労働の発生』を見ると、経済学をはじめとしてこれまでの社会科学と歴史科学ではハウスアルバイト（家事労働）という概念が抜けていたとはっきり言っているんです。彼女が調べたかぎり、ハウスアルバイトの歴史的起源は比較的新しくて、一七、一八世紀、つまり資本主義の始まりと同時に家事

労働が始まったというんです。そして産業革命とともにだんだん展開されてきた。それ以前には家事労働という言葉自体がなかったというのです。」（32～3頁）

●「共同社会」概念の見直し

「巨大技術が支配する社会をいきなり否定するのではありませんよ。たとえば飛行機をこしらえたり、自動車をこしらえるのは地域産業ではできませんから、それはそれでやったらいいと思うんです。しかし全部が全部大規模生産でやらなくてもよいし、やれるものでもない。生命に近いものをつくる産業に近づくにつれて、だんだんとスケールが小さくなって、少量多品種になる。職住近接にもなる。それが中小企業というものですね。だから中小企業にしても、資本金や労働者数の少ない哀れな中小企業というのではなく、大企業にできないことをやるのが中小企業であると私はかねてから主張している。私のいう一・五次産業ですね。

――それをジェンダーの問題に結びつけると、どうなるのですか。

玉野井　そこでジェンダーというのがようやく出てくるわけです。地域の文化にかかわることですからね。男と女がはじめて力を組んでいろんなことがやれるわけですから、セックスの解放を人間の解放と勘違いするようなことがあってはならないと思うんです。

――そこではじめてジェンダーのレベルでの男と女の共存ができる……。

玉野井　いままでの『共同社会』という概念が間違っていると思うんですよ。これまでの『共同社会』というのは、男でも女でもだれでもいい、とにかく人間が共同する社会という意味でいわれてきた。単身者的人間、中性的人間の集団ですね。

しかしそうじゃないんであって、とりかえることのできない男と女が対照的補完のスクラムを組んではじめて人間の共同社会といえるのじゃないかと思うんです。

――いま主婦のパート労働者化と家事労働のサービス産業による代行現象が同時並行的に進んでいますね。これはいわばユニセックス社会化の進行だと思いますが。

玉野井　その二つはたしかに家事労働からの解放ということにもなるのでしょうが、同時にまた市場産業体制に組み込まれるということにもなりますね。

それにしても、今の状況が少しでも変わり、歴史の流れに変化が起きることには賛成です。差し当たっては男女・相互乗り入れとの両面作戦でいくのがいい。女性に質問されると私はそういっているんです。つまり、女性も、いままでのように家庭に引っ込んでばかりいるのではなく、大学にもどこにも行けるようになった自由な時代ですから、男たちの生産社会を知るうえにも、とにかく出たければ出てみるといい。そして男性も家庭で料理をやって、相互乗り入れをやったらいいということです。

だけれども、それだけでは今日の専門家的産業体制は変わらない。サービス産業による家事労働の代行現象はますます拡大する。だから、まだ根本的な問題が残るんだということを知っていなければならないと思うんです。現代の産業体制の限界、つまり男性がこしらえた枠組みのもつ限界を突破するためには、女性も既存の産業社会の枠のなかでやるかぎりではどうしても限界があるということを認識する必要がある。

一方では地域等身大の世界が、だんだん広がってくると考えなければならない。生活する人間の身体空間として、一種の最小許容限度を設定する試みですね。それがないんだったら、限界を認識する主張も弱いと思うんです。そうした限界設定の試みを、私自身はかねてから地域主義の思想の中にこめて主張してきたのです。

――それにしても、そういう等身大世界の生活者にとっての価値原理みたいなものをもう少し積極的な表現で打ち出せればいいと思うのですが、言わば産業社会の価値原理がカネであるとすれば、それに対応し得るような……。もっともそういうとヴァナキュラーな価値とは矛盾するかもしれませんが。

玉野井　矛盾はしません。

それはアイデンティティフィケーションということではないでしょうか。カネもうけや効率尊重や暴力革命という手段中心の男性原理ではない。目的と手段が一つになる生命（いのち）の世界です。ガリレオとデカルト以来、近代の思想は行きつくところ〈死物化〉の世界をつくりあげてきました。いまもこの方向に進んでいる。この極北から生命（いのち）を見つけだすことは容易ではない。私は一〇年前から〈生命系〉という三文字をめぐって私なりに考えを深めてゆくにつれて、これこそ人間がそこにアイデンティファイ（一体化）することのできる唯一の完結した世界だという確信を深めるにいたりました。〈生命系〉の世界を切り開くために、将来の世代をも含む生命（いのち）の流れにアイデンティファイするという試みよりほかに、なにか積極的な表現がありうるでしょうか。」（38～41頁）

7）槌田　敦の批判

玉野井とともにエントロピー学派をなしてきた、室田　武や槌田　敦が『循環の経済学』（学陽書房）を出版している。そこでの基本的な提案は、玉野井が嫌悪していた外部不経済の内部化と国家による規制に限定されている。商品への批判は影をひそめてしまっていると見てよい。これがソ連崩壊の思想的影響によるものかどうか、興味のあるところだ。

室田や槌田の発想は、経済循環の土台に物質循環をおき、双方の関連を物質循環を軸に位置づける、ということにつきている。つまり、物質循環を抑止せず、むしろ活発にするような経済循環を持続可能な経済の指標にしようというわけだ。

地球上での種々の物質循環を明らかにし、それにもとづいて市場経済にもとづく経済循環がこの物質循環をどのように撹乱しているか、といった研究はもちろん、大きな意義がある。オゾンホールやＣＯ2の問題のキメ手となっているものは、この種の研究である。しかしながら、この種の研究活動は学者のものであって生活者の活動はそのお手伝いとされてしまう。

それはともかく、ここで『循環の経済学』をとりあげたのは、槌田が玉野井の広義の経済学を批判しているからである。物理学者が展開する経済理論を批判してもしようがないが、独自のエントロピー論とからめて提起されているのでコメントしておこう。

「なぜ、ボールディングやジョージェスク＝レーゲンが、問題提起したにもかかわらず廃物や環境の困難に答えられないかというと、物やエネルギーやエントロピーの出入りしない孤立系や平衡系で定義されたエントロピー概念を用いているからである。この場合、エントロピーは必ず最大値へと向かい、これを防ぐどのような解決策も存在しない。

シュレーディンガーのエントロピー廃棄説が物理学者に無視されたのは、孤立系や平衡系の物理学の範囲を越えるからである。孤立系や平衡系の物理学では、エントロピーは物質の状態量としてのみ定義されているため、『エントロピーを捨てる』という表現が物理学者にとってはアナロジーとみなされ、違和感があったのである。

廃物や環境の問題を議論するには、熱物理学の原点である熱機関に戻って物理学を組み立てなおす必要がある。熱機関はエントロピーの小さい高温熱を取り入れ、エントロピーの大きい低温熱を吐き出して、持続的に活動する。同様に、内熱機関、生命、人間社会などはエントロピーの小さい物質を取り入れ、エントロピーの大きい廃物と廃熱を吐き出して、持続的に活動する。そこで、物質やエネルギーの移動とともに、エントロピーの移動という概念を開放系の物理学に導入する必要がある。

このエントロピーの移動を用いて、熱機関などが持続的に活動する条件を考える。この場合、熱機関の中に存在する作動物質の循環が本質である。これにより、系全体の物質状態を復元し、また同じことをするという方法で、持続的に活動するのである。作動物質の循環は、熱機関ではカルノーのサイクルであり、その高温の部分過程で小さいエントロピーの熱を取り入れ、低温の部分過程で大きいエントロピーの熱を捨てて、熱機関の物質状態を復元する。

すべての持続的に活動する物質系も同様である。内熱機関などの熱化学機関は、その内部にある作動物質の循環により小さいエントロピーの資源を取り入れ、大きいエントロピーの廃物・廃熱を吐き出して、内熱機関の物質状態を復元し、また同じことをするという方法で、持続的に活動している。

地球表面の気象現象も持続的である。エントロピーを毎年大量に発生するのに、地球表面のエントロピー水準は一億年という長さでほとんど変化していない。それは、地球が物の出入りはないが熱は出入りする熱機関であって、大気と水の循環により余分のエントロピーを低温熱として宇宙に処分しているからである。また、生態系が維持されるのは、地域の養分の循環に加えて、深海も含めた地球規模の養分の大循環があるからである。

ところで、ジョージェスク＝レーゲンは、経済過程では物質循環が成り立たないと主張した。これも正しくない。彼は、物質循環には力学的循環と熱学的循環の二種類があることを理解していない。前者は振り子運動のように摩擦などでエントロピーを発生して短時間で止まってしまうが、後者は熱機関のように長時間循環を繰り返し、物質状態を周期的に復元して、活動を続けられるのである。

経済過程では、この物質循環は需要と供給の関係による商業の集合としての流通機構である。この物質循環により資源を取り入れ、廃物を吐き出して、社会の物質状態を復元し、また同じことをするという方法で、長期間の活動を続けられる。したがって、経済学は、商業による物質循環の範囲で有効である。

しかし、①資源を取り入れることができなくなったとき、②廃物・廃熱を捨てることができなくなったとき、③商業による物質循環が壊れたとき、社会という物質系のエントロピーは増大し、社会の持続的活動は不可能になる。」（293～5頁）

槌田によれば、今日の経済システムのなかで商業が物質循環の担い手であり、この商

業が自然の物質循環をそこなうことがなければそれでよい、ということになる。ここから狭義の経済が成立することになりそれが成立しないような人間社会はあり得ない、という見地から玉野井を批判している。

「玉野井芳郎は、これらの現代文明の困難はこれまでの狭義の経済学では解決できないとして、それを解決するために広義の経済学を提起したことがある。彼はそれがどのような経済学であるかは述べなかったが、実は物質循環を前提とする狭義の経済学が成り立たないような人類社会は持続可能ではない。したがって、狭義の経済学を否定した広義の経済学はそもそも意味がない。彼がこれを具体的に提起できないのは当然だった。

ところで、狭義の経済学が成立する場合、効率の問題を論ずる以外にはエントロピーということばを用いる必要がないことも理解する必要がある。そこでは物質循環が成立しているのだから、エントロピーは増大せず、エントロピー論は必要がない。

しかし、社会の物質循環が破壊されたり、社会の循環と自然の循環がうまくつながらないとき、エントロピー問題が姿を現すことになる。現状は、まさにこの状態である。その場合、これまで述べたエントロピー論ないし物質循環論が、これらの困難を扱う経済学の基礎となり、熱化学機関としての人間社会を持続的に運転するための方策の獲得を保証するのである。それは狭義の経済学を否定するのではなく、内包するものであるが、それを広義の経済学というのであれば、それでもよい。」（296～7頁）

槌田説が正しいとされる場合は、経済システムが人間の意志でコントロールできるという前提が成立する限りにおいてである。現実はそうではないというところに困難がある。この困難に向かい合わないところでいかに改革のプランをつくってみても絵に描いたモチに終わる。

とはいうものの、学問の流れとして、自然の物質循環を明らかにし、それを今日の経済システムがいかに乱してしまったか、といった類の研究は進められるし、また外部不経済を内部化したり、また国家による規制を求めたりして多くの改革案が提出される時代となっている。このことの意義はそれとして認めておくべきだろう。

この見地からすれば、槌田エントロピー論は経済学ではなくて技術論である。エントロピーを不必要に増大させないような技術開発にとっては槌田説は有効だろう。

8）玉野井説の問題点

室田にしても槌田にしても、玉野井が提唱した広義の経済学の核心を理解できていない。

玉野井の市場批判の特徴は、単に市場の限界を認識し、それを外部不経済の内部化か、あるいは国家による規制に解決策を求める観点への違和感にある。市場批判を商品の論理（大量生産大量消費、あるいは使用価値を手段とした価値増殖）の批判にとどめず、さらに労働力の商品化と土地の商品化への批判にまで進めて、資本の生産様式の批判をなしとげようとしたところにあった。

従って玉野井の政策的な提案は、人間と自然との共生に基づく生活世界を根幹に置く経済を想定し、それを大工業がつくり出している経済圏とは別の領域の経済圏として生

命系のエコノミーと名づけ、水と土の役割、つまり農の役割を活かせる生活者の主体的活動を引き出す地域分権についての提言となる。ここから既存の市場経済を「内からめくりかえす」というイリイチの視点に共感することになる。

そこで玉野井説の核心を突いていくと、結局は「目的と手段が一つになる“いのち”の世界」というところに行きつく。生命系の世界を切り開こう、という呼びかけで、生活者の主体的活動を引き出そうというわけである。そしてこの呼びかけはエントロピー論をその裏づけとしている。

だがエントロピー論をよりどころとしているところに玉野井説のアキレス腱があるように思われる。というのも、エントロピー論は、生命系の多様性、具体性を封じてしまう働きをするからだ。

室田や槌田がエントロピーの経済学に気をとられて、本職のエントロピーの技術論がおろそかになっていることと対応し、玉野井の場合生命系の原理をエントロピーで説明したため、経済学展開の手がかりを失っているように思われる。

BORDER/LINE 27　　平野　啓

クレペリン　『精神医学』批判

付記　廣松　渉　『世界の共同主観的存在構造』評注

1.世界の精神医学界に影響を与えている米国精神医学協会のDSM(精神障害の統計と診断マニュアル)は、現在第4版が出されているが、第3版より、ネオ・クレペリン主義に傾くようになり、自らもその傾向を認めるようになった。このマニュアルの第一の目的は、各地域で異なる診断名を、一定の状態象と経過などのクライテリアによって共通なものにし、精神科医の「共通言語」を形成することにあるといわれている。だが実際には、学会誌に時に見られるように、診断名自体を巡る論争もあり、WHOの作成したICD-10(精神障害の国際分類)との異同もみられる。一番の特徴は、ICD-10では所々採用されている原因論的観点を意識的に避けていることである。この回避の理由について、DSMでは、精神障害の原因が未だほとんど解っていないこと、色々なアプローチがあって、その中の特定の考えに束縛されないことを挙げている。それでは、当のクレペリンは、精神障害について、その分類、原因、症候学をどのように叙述していたのだろうか。

2.エーミール・クレペリンの精神医学教科書は、その抄訳が6巻に別れてみすず書房から翻訳されている。そのうち彼の教科書の第8版の総論(1909、1910)に、精神障害の分類、精神疾患の諸現象、経過、転帰、持続、診断、治療について概括が述べられており、この一部分をとりあげて検討する(『精神医学総論;精神医学6』みすず書房　1994)

精神障害の臨床的考察の第一の課題は個々の疾患型の境界を定めること、統一的視点からそれらを群に分けることである(2P)

この努力は、カールバウムによって、その枠組みが完成されたとする。

状態像と疾患型のはっきり目的意識の定まった区分によって、十分満足のゆく考察が総じて可能になった。診断は今日ではわれわれにとって、与えられた状態像の基礎となっている、定まった種類の疾病過程を認識することを意味する。

ところが、現実には、精神障害のかなりの部分については、疾患過程が特定されておらず、状態像を叙述するだけに終わることもやむをえない、とクレペリンは告白する。カールバウムのいう状態像と疾患型の区分は、要請に終わっているのである。ともあれ、クレペリンのいう疾患型、疾患過程とは何であろうか

疾患型を明示する最も確かな指針は、医学の領域では一般に病理解剖であることがわかっている(4P)

経験の教えるところによれば、なるほど臨床像の個々のこまかいものは内的及び外的原因の共同作用に影響されるが、疾患過程の本質は、いつも後者か前者かだけによって決定的に決められるのである。

しかしながら、その疾病過程の本質が明らかになってない以上、臨床型を定めるのに、病像を前景に持ち出さざるを得ないことがほとんどである(7P)　更にもう一つの分類基準として役立つのは、病気の経過である。

ところで疾患過程の違いは、病気の経過に最もはっきりと現れるものであることは認めなければならない。まさにこのために、精神病の経過と転帰はこの病気の分類に甚だ重要であると思える(9P)　治らなかった精神病の最終の状態はそれゆえ、この病気の特徴となる本質的な様相の像を最も純粋に示すのではあるまいか。このことはある程度まで事実で、最終状態の研究こそ、一見違った状態像が内部ではつながりがあることの、甚だ重要な解明のもとと、至るところでなってきた(11P)

こうして、クレペリンにとっては、病理解剖的研究、原因論的研究、経時的研究の三つの面を駆使して、総括的な病名に到達することがまず第一歩である。病名に到達することの目的は、真の疾患過程をつかむことである。

我々の病名によって、真の疾患過程をつかむという、われわれの念頭にうかんでいる目的に到達することができるとすれば、色々な境界付けの努力は病理解剖の立場からでも、原因論の立場からでも、全く臨床的な立場からでも、結局は合致しなければならないであろう(13P)

ところが、クレペリンは、結局は不明の真の疾患過程を分類するために、原因論的見地を採用する。

原因論における大きな分割線は、まず外的と内的の原因をわけ、したがって、外因性及び内因性の病気という二つの主群を区別するのを常とする。この見地に従って区分しようとすると、一方では疑いもなく外からの加害による精神障害として、脳外傷によるもの、中毒や伝染病によるものがあり、他方では生まれつきの素因による病気や異常状態がある。しかし両者の中間には原因が全くわからない精神病もあるし、また精神的な原因から生ずる精神病であるが、内因性の病気にいれるべきか、外因性の病気にいれるべきか疑わしいものもある。ところで経験によると病気が発生する場合に、明かにわかる外からの作用が証明されても、その作用を受けた人の精神的な人格の特性が大抵決定的な役割を演ずるのである。われわれはしたがって心因性精神障害に何等かの中間の地位を与えなければならないだろう(14―15p)

こうしてクレペリンは、有名な精神病三分説を立てた。脳外傷などによる外因性精神病・生まれつきの素質による内因性精神病・精神的な原因と人格特性が結合して生ずる心因性精神病・である。この区別はクレペリン自身の主張によれば、原因論的見地から立てられたのであるから、DSMの提唱者がいうように原因が不明だから採用されたのではない。つまりDSMは、現象学的であるといわれながら実はクレペリ

ンと同様「真の疾病過程」を解明するための道具として機能してしまう。そしてその疾病過程はクレペリンによれば脳の疾病であるから、もしＤＳＭがネオークレペリン主義を自称するなら、その分類は脳の疾病の解明と分類ということになる。それはさておき心因性精神病については、「われわれはこれを狭義の内因性すなわち病的素因にもとづく疾患への移行形とみる…このことはとくにヒステリーにあてはまり、このものは精神的影響の特別の消化処理を特徴とする素質である」(16Ｐ)とみなし、変質精神病の領域ともしている。更にヒステリーといくつもの接触点をしめすものとして、躁うつ病があげられ、最後に病的素質の大きな群として、生来の病的状態と病的人格があげられている。要するに、明白な外因性精神病を除いて、病的素質が精神病の原因とされ、その素質を形成するのが疾患過程であるという仮説を立てたのである。ところが現在に至るまで、遺伝子学、さまざまな画像診断、病理解剖、代謝研究を駆使しても「病的素質」は発見されていない。この仮説自体を反駁することは困難であるとしても、クレペリンがどのような「精神観」を抱き、それを足場にして状態像と疾患型、真の疾患過程を区分していったかを追跡することはできる。そのフォローの中でクレペリンの体系を内在的に解体する事はできないだろうか。

3.「精神疾患の諸現象」の冒頭で彼は次のように主張している。

> 精神的な生命現象が動く主要な方向は大体において三つある。経験素材の受容、記銘および精神的加工、情緒平衡の動揺、最後に意志衝動と行動の解発である。したがって精神機能の種々の基本障害.....はこの三つの領域において追求すべきであろう(24ｐ)

このように彼は、精神的な生命現象を肉体から分離させて、自立化させて考察の対象にしている。のみならず、その精神的な生命現象は、物質的な対象的実践・実践の対象を捨象して考察されている。現実的

生活過程からの「精神」の抽象である。その精神的生命現象の区分も機械的である。経験素材の受容も、その精神的加工も、意志と行動との絡み合いの中で形成される。この三つはいわば環をなしており、一つが変化すれば、他方も変化する。ともあれ彼の言う精神機能の基本障害といわれるもので、どのように彼が現象を説明しているのか例をあげてみる

> 妄認知(幻覚のことを言っていると思われる一筆者)の発生の真の前提条件の一つは、明かに感覚中枢の興奮性亢進である。そうした亢進は、いわば網膜の順応過程と同じように、外的な感覚刺激の弱化または排除の際に生ずるように思える(27Ｐ)

この仮説に端的に現れるように、クレペリンは、精神機能の基本障害を脳の異常過程に求めている。理解・認知障害では、周囲の環境の影響が示唆されている場合もあるが、その根底にはその人格の病的素質があるとされる。たしかに脳外傷の場合の精神障害に見られるように認知能力が障害されたために発生する病像もあるが、その例を普遍化してよいのだろうか。

この問題を論ずる前に基本的な問いを立てておきたい。クレペリンは「精神疾患の諸現象」を叙述するといいながら、諸現象を精神機能の障害から推論していることである。

> 物が視神経に与える光の印象は、視神経そのものの主観的刺激としては現れないで、眼の外部にある物の対象的形態として現れる。だが、視覚の場合には、外的対象たる一つの物から眼という外の物に、現実に光が投ぜられる。それは、物理的な物と物とのあいだの物理的な一関係である(『資本論』1　66Ｐ　河出書房新社)

マルクスは、光の印象が、物の対象的形態として現れることと、物と

眼の間の物理的一関係を区別している。通常は、物と眼の間の物理的な関係がなければ、物の光の印象は、物の対象的形態としては現象しない。しかし幻視の場合には、物と眼の間の物理的関係がないにもかかわらず、物の仮象が対象的形態として現象する。クレペリンはこの事態を脳内の異常プロセスにもとめているが、この説明では、なぜ物の仮象が対象的形態をとって現象するのかがわからない。

知覚作用の本質をヘーゲルはつぎのように叙述している

> 知覚とは単純に把捉することでなく、自ら把捉しながら、同時に、真なるものの外に出て自己に帰ってくる(反照する)ことである....このように、意識は、自己自身に帰るとき、真を変えるのであり、この帰ることは、純粋把捉に直接干渉する。というのは、帰ることは知覚にとり本質的なものとして現れるからである。意識は、いまいった側面を自らのものと認めると同時に、それを自ら引き受ける。そうすることによって、真の対象が純粋なままに保たれるのである(『精神現象学』80P　河出書房新社)

この運動によって知覚と物はお互いに反照しあうことによって、分極化し、物は意識に対して対象的形態をとって現象する。ところがここで反照しあっているのは、物と個人であり、社会的個人ではない。現実に存在するのは、いかに個別化されていようとも社会的人間であり、ヘーゲルは、この次元に於ける人間を自己意識としてその特性を次のように書いている　「自己意識は、自体的にまた自分で(自覚的に)他の自己意識に対しているとき、またそのことによって、即且対自的に在る。すなわち、自己意識は他の自己意識から承認されたものとしてのみ存在する」(『同』115ｐ)　しかしヘーゲルの想定とは逆に意識は、自己意識を前提とするから、他の自己意識から承認されない意識は意識としては解体する。意識として解体するということは、意識と物の反照関係が保持できず、両者の分極化が解体するということ

だから、ここに意識=物という等式が成立する。つまり思考産物が物として対象的形態をとり、物が思考産物になるという転倒が起こっている。マルクスはどこかで「観念が現実となり、現実が観念になる、ということが狂気の一般的定式である」と述べていたが、この定式を自己意識の相互承認関係の解体から説明すれば、その内実が判明するだろう。

4.先走ったが、クレペリンの体系の基本的欠陥は、精神病=脳病とした点にあるのではなく(なぜなら文化的なものは生物学的なものであるから、その規定自体が誤っているわけではない。最近のAmerican journal of Psychiatryでは、脳の社会的構成という論文が掲載された)自己意識と意識と物の間の反照構造を見ることができなかった点にあると思う。このことを念頭において彼のいう「精神疾患の諸現象」の一部を検討してみる。この章は　A　認知過程の障害　B 理解機能の障害　C　感情生活の障害　D 意志と行動の障害　に区分されている。だがすでにみたように、認知・理解・感情・行動はお互いに前提しあい、各自が、他方の成果であり、原因ともなっている(特に、正しい認知が行動の自由さに左右されることは、ギブソン、ナイサーらのエコロジカル認知学からも実証ずみである。例えば、紐に縛られて円周を回ることを強制された犬は、周囲を正しく認知できない)　第二に、現在の世界では、人間は社会的生産過程に支配されていて、不自由であるという基本的実体がある。社会的強制に順応しなければ生存できないので、行動様式が自己拘束的となり、精神機能が制限されたり、各機能間に矛盾が生じたりしえる。こういう実体を踏まえると、脳機能の各異常から障害を説明するクレペリンの区分はほとんど役にたたない。A 認知過程の障害:では「外的な感覚刺激の認知は一般に、二つの異なった条件に左右される。すなわち末梢および中枢の感覚領域全体の構造と機能、それからまた、導かれた印象を受容すべき意識状態の二つである。この二つの領域のどちらかを病的に変化させるよ

うな障害はすべて、外界の認知を多少とも高度に侵害しうる」(25P)
このようにクレペリンは、認知の実践的社会的媒介構造をみていない。意識障害についても、外的印象が精神過程に移される場として意識を規定しながら、その転換が障害されるものとして意識障害のさまざまな様態を叙述するので、認知の場合と同じ様な媒介構造がない。クレペリンは、物と知覚器官、ないし中枢感覚領域との物理的・化学的関係を叙述しているだけで、物が、なぜ特定の対象的形態をとって現象するかは説明が乏しい。だが示唆的な叙述もあるので、まずそれを取り出しておこう。妄認知の項では、通常人に現れる入眠時幻覚とともに、病的状況下においては、固定された幻覚(カールバウムのいう不変幻覚)、意味のない同じ単語の反復、同じ匂いの繁雑な感知、特定の形の花や動物の幻視などがあらわれる条件として、感覚中枢の興奮性亢進をあげ、そうした亢進は、いわば網膜の順応過程と同じように、外的な感覚刺激の弱化または排除の際に生ずるように思われる、と書いている(27p)。 物がなく、物と知覚の反照関係が成立しなければ、双方の分極化は起こらないから、既に述べた転倒が生ずる。しかし逆の場合、外的刺激によって、妄覚が励起される例もある(28P) 今では機能性幻覚と呼ばれているが、クレペリンは、水の滴る音や風のざわめきなどの低い雑音で幻覚が起こったり、アルコール妄想病では、頚動脈の拍動の調子と結び付いてリズミカルな幻聴が起こるとしている。さらにアルコール譫妄では、特定の感覚領域に注意を向けるように指示すると、予期した妄覚が生ずる。こうした場合、私見では、知覚主体が社会的な場に置かれていないときに多いような印象がある。ある主婦は、一人で家にとじこもっているときにのみ、機能性幻覚に襲われている。

一側性迷妄知覚では、例えば、左目を覆うことによって、左側の妄視が消失したりする現象 (セグラス)が起こったり、幻聴が、耳だけでなく、腹や、胸や、ありとあらゆる他の身体部分にのなかに置かれることがある。私の患者では、へそに電波がかかるので、そこに何か

装置が仕掛けられていると確信し、ナイフで腹を切った男性や、腹から七面鳥の声が聞こえると訴える女性がいる。クレペリンは、こうした妄認知の空間的な位置について、実際の感覚の混在ではなく、精神過程のもつれに起因するという(31p) しかし、空間・時間の組織化が、身体像の確立と照応した社会的プロセスであることを見れば、身体のどこに幻覚が定位されるかという問題は、身体の問題ではなく、身体の社会的反射である身体像がどのように成立しているかということと関わるのではなかろうか。

妄認知と逆に、実際の刺激認知の脱落が次に解説してある。つまりヒステリー性の視覚障害、聴覚障害などである。この現象をクレペリンは陰性妄覚と呼び、「こうしたことは常に心因性に発生し、催眠中かヒステリーのさいにしかみられない」(31p)としている。彼のいう陰性妄覚を解明するには、ヒステリーの本性について再考してみる必要がある。フロイトはヒステリー現象について、個人の無意識の抑圧機構を考えたが、安藤氏のいうように(ASSB第二号第二巻)、人間が物象に意志を支配され、その本性を実現する行為を行うことによって、物象化を成立させ、これが慣習となると個々人にとっての物象化とは、無意識のうちになされるようになり、人々は商品の要求する共同行為に参加するが、その行為は、無意識のうちになされる本能的共同行為となる。それゆえフロイトのいう無意識とは、社会的な無意識であり、その内容は物象相互の関係にあり、個人の外にある。とすればフロイトのいう無意識の抑圧とは、物象の要求に従う慣習行為を拒絶するということになりはしないだろうか。もともと物象の意志に従う無意識的行為は、意識されなくても社会的強制であるから、その強制の発生と同時に、その拒絶が発生することは見やすい論理である。そして慣習的行為の強制性が強くなればなるほど、その強制への反対も強くなる。フロイトの例示した、ヒステリー患者の多くは、病弱の親の看護を長年していたり、意に反して封建的家庭に閉じ込められたり、従属的な地位にある家政婦だったりした。彼女らは、脚が麻痺し

たり、知覚脱落、知覚過敏、幻覚などの様々な症状に悩まされていた。これらの現象を、慣習行為の無意識的拒絶とすれば、フロイトの示唆が新たな意味を帯びる。ここで知覚を、行為の文脈の中に置き、行為のための能動的な探索と情報抽出過程とすれば、行為が不自由ならば、その知覚が不正確になることは当然だろう(ナイサー　『認知の構図』76P　サイエンス社)。それゆえ、ヒステリー性の麻痺には、知覚の脱落などが伴うということになる。

この仮説は暫定的なので、実証が不十分だが、少なくともクレペリンのように、漠然と心因性に起こると述べただけでは、現象の本質に接近できないだろう。それではクレペリンのいう「心因」は、真実には何だろうか。物象化論に即していえば、無意識的共同行為への慣習的参加の日常に対して加えられる、一層強度の社会的強制(無意識的であれ、意識的であれ)というのが一つの回答だろう。但し、ヒステリー現象は、もっと多彩である。例えば、心因性遁走では、本人が意識しないのに、夜中中さまよい歩いたりして保護されても自分の体験を話せない。多重人格では、ある日突然、遁走して、遠くの町で別の人格として日常生活を送るが、やがて本来の人格を思い出して帰郷する。本人が想起できないので通常契機ははっきりしない。レイプや、深刻な心的外傷だったりすることがある。このようなケースでは、社会的強制の強化ではなく、逆に慣習的行為の破壊が加えられている。大災害、事故、身内の死去、別離など、通常「心因」として列挙されるのはこのような非日常的な「出来事」だが、このような出来事の意味は日常的社会連関の破壊ということであるから、アイデンティティーの喪失が起こり得る。

次にクレペリンは再知覚(表象が対象的に知覚される)、妄印象(鮮烈な表象)(偽幻覚ーハーゲン、統覚幻覚ーカールバウム)、二重思考(思考が化声化する)、思考可視化・域外幻覚(視野外に視覚が認知されるー自分の背後に鳥が飛んでいるのをみたり、茶色のナイフを見たりする)、反射幻覚(印象把握の改竄が、他の感覚領域から解発されるこ

と一妄視を音叉や手回しオルガンで解発する、まわりで話している人の声を自分の舌で感じる、スープで自分がいっぱいにされたり、近所の人に「縫い込まれたり」「編み込まれたり」する)、更に種々の感覚領域の幻覚を挙げて説明している。そしていずれも基本的には脳の機能異常が原因であるとする。ここで先に挙げたマルクスの引用を思い出してみると、物が与える光の印象は、視覚器官の主観的な刺激としてでなく、物の対象的形態として現象すること、それに対して視覚の場合には、物と眼の間の物理的な一関係であることが区別されている。アンフェタミン精神病等の中毒性精神病の場合には、クレペリンのいうように感覚器官、中枢の刺激によって、物の仮象が、対象的形態をとって現象するかもしれないが、クレペリンの踏み外しは、全ての精神病利的現象を、一元的に把握しようとした点にあるのではないか。マルクスの挙げた区別をここで、個人の認知内容と認知形態の区別として暫定的に区分しなおしてみる。認知科学が取り扱っているのは、個人の認知形態であり、認知内容ではない。クレペリンも主に認知形態を取り扱っている。ところが認知科学者が陥りやすい迷妄は、認知形態を知れば、認知内容が分かるとする点である。SPECTや、脳内の局所血流の画像化によって、例えば、物を見た場合に、大脳の視覚野にどのような変化が現れるかをかなりの正確さで知ることができるようになった。このことを根拠にして、例えばDavid J.Chamersは、SCIENTIFIC　AMERICAN december 1995において『The puzzle of consciousness』と題する論文を書き、情報理論を下敷きにして、精神物理的法則を提唱し、物の主観的経験は内的に三次元的構造をしており、その構造は脳の情報プロセスの構造に反映されるから、その構造を知れば認知内容が解明できるとしている。だが、認知形態を如何に詳細に研究しても、物や状況の分析はおそらくできない。物や状況の分析は、認知内容の分析によるからである。一方で、認知形態と内容は結び付いている。一定の認知形態によって一定の認知内容が規定される。大脳の一定領域が侵襲されると、外界の半側を無視するように

なる(半側失認)。脳幹に腫瘍ができると、幻覚妄想が持続する(脳幹幻覚症)。

認知形態と内容を区別する観点から、クレペリンの規定を更に整理してみよう。彼は意識について、「外的印象が精神過程に移される場合に」(46Ｐ)いつも存在する場として意識を規定しているが、これまでの我々の意識の規定から外れる事になるが、医学的にのみ妥当する意識の規定としては、これを認知形態を規定する生理的状態としてみたい。彼が挙げているのは、意識の混濁、朦朧状態、睡眠、覚醒障害(睡眠酩酊等)であるが、これらの状態を、覚醒から睡眠に至る生理的状態の移行形としてみれば、これらの生理的状態が認知形態を規定するということになる。興味を引くのは、睡眠と朦朧状態時に発生する夢ないしは夢幻様体験だが、睡眠時は、自己意識が他の自己意識と関係を結んでおらず、意識の対象的現実性が実証されない。むしろ前にに述べたように、ここでは意識と物が無媒介に統一されており、意識=物となって、思考産物が物として対象的に現象するという転倒が再び起こっている。睡眠中は外からの情報処理過程が進行すると言われている。この仮説が正しければ(但し、情報が意味をもつというシャノン以来の情報理論には異論がある。彼はソシュールと同じく、記号に意味があると考えている)、睡眠中も一種の社会的無意識的思考が持続しており、その認知内容が夢となって現象する事になる。フロイトは、精神病は、覚醒時の夢である、といったことがあるが、その規定はある意味で正しい事になる。睡眠酩酊では、覚醒時に、運動能力が麻痺して、錯乱する事があり、骨折り仕事のあと、アルコール中毒、ヒステリーなどで発生しやすい。

次に、「外的刺激の作用が定着する」把握の障害が叙述される。まず把握の遅延が起こる病態として、一種の老人性精神病、アルコール中毒などの際に突然発症するウエルニッケーコルサコフ症候群(記銘力障害、歩行障害、眼球運動障害が主症候で、慢性化すると、記銘力低下を補償するために作話がさかんになる。10年来入院している老人

は、病院を船だといい、自分はその船長であるといい続けている)をあげている。この病態の説明としてクレペリンは、印象の感覚的理解が、以前の同様な経験の記憶と結合し精神的に加工される過程が中断されるからだとしている。つまり認知形態の問題としている。同様に、エーテル・クロロフォルムなどの麻酔薬、アルコール・熱性せん妄、てんかん性せん妄の場合に起こる明識不能(自分の周囲や置かれている位置の姿を捉えられなくなる。現在では、失見当識と呼ばれている)、失認も認知形態の問題とされる。この点に異論はない。しかし「内的な意志機能の方向」とされる注意の障害(55ｐ)の中で、早発性痴呆(現在でいう精神分裂病)におこる「注意の阻止」(56ｐ)、躁うつ病における「注意の抑制」(57ｐ)「活性亢進」(57ｐ)の説明は不明瞭だろう。注意の阻止においては、患者は特に混迷状態において、周囲を認知しているにもかかわらず、「これらの認知による自分たちの思考や行動へのあらゆる影響に対し、不随意的に抵抗する」「徹底的に他の意志領域の拒絶的な過程」(57ｐ)が存在する。クレペリンは、ここで認知過程の障害の一つとして注意障害を挙げているが、事実上、意志機能の障害として注意の阻止を論じている。明瞭な思考が意志的行為の前提であることを想起すれば、注意の阻止において、認知の形態と内容が明瞭であるとは考えられない。そして早発性痴呆における意識が自己意識の解体と密接に結び付いていることを考え合わせると、単にこの混迷状態を注意障害とは規定できないだろう。同様に躁うつ病における注意の抑制においては、「自分の経験の蓄えとの外的印象の結び付きをつくりだし、それによって注意の選択的な機能を呼び覚ます内的反響が患者に欠けているために」(57ｐ)昏迷状態が発生するとされる。「認知が内的生命にそれ以上深達的影響を獲得できない」(57ｐ)　躁うつ病の理解は困難で、ある種の側面しか提示できないが、一つの特徴は行動の抑制ないしは多動である。この抑制は認知形態からではなく、人々の物象化された共同行為の強制的性格への反応であるような印象を与える。この印象から推定すると、この混迷

状態は、行動抑制の極限形態であるということになる。但しクレペリンが正しくも指摘しているように、早発性痴呆の場合と違って、躁うつ病の場合の混迷状態においては、「注意緊張の外的徴候は,...保たれている」(57ｐ) この差異は、早発性痴呆の場合に侵襲される自己意識の解体が、躁うつ病の場合には発生しにくいという事情によるものではなかろうか。しかし行動抑制と多動も発展すれば、他者との関係を阻害するから、精神病的事態に至りうる。

5.さて、クレペリンが次に叙述しているのはB「理解機能の障害」であり、内容として、記憶障害、見当識の障害、表象と概念の形成の障害、表象連結の障害、思考過程の障害、強迫表象、想像力の障害、判断と結論形成の障害、表象の流の早さの障害、精神的作業能力の障害自己意識の障害が挙げられている。この内容はAと重複している部分も多く、概念規定も曖昧な部分もある。そこで、一旦個別項目の検討を打ち切って、これまでの検討で明らかになったことを総括してみよう。まずクレペリンは、カールバウムの理想通りに症候と疾病過程を区別して、後者の原因を、外因・内因・心因に分けたのだった。だが明らかになったのは、内因・心因の内容が、病的素因と非日常的出来事であるが、素因は、個人の行動の環境であり、個人はその環境を受け入れる事もできれば、それを断ち切る事もできるという絶対的可能性を否定していること、人々の関係の物象化の次元、自己意識同士の承認関係の次元を考慮せず、認知形態と内容の次元に精神現象の基本を還元している。換言すれば、内因論・心因論は行為者としての個人が不自由な社会的文脈のなかで生存しているという当たり前の現実から眼を逸らした所に成立したと言えよう。

内因論・心因論・外因論の三分法に以上のような難点があるとすると、クレペリンの方法を踏襲した現在の精神障害の分類法をそのまま受け入れるわけにはいかない。それではどのような観点から精神障害を分類すべきなのか。分類自体を拒否するという発想もあろうかと思うが、それはあまり実践的ではない。実践的観点から、つまり治療的

(援助的)観点から、従来の分類法を修正しようとすれば、第一に人々の関係の物象化の次元、第二に、第一の次元に規定されるのだが、人々の相互承認、コミュニケーションの次元、第三に、第一、第二の次元に規定され、又逆に第一・第二の次元を規定する要素としての認知形態の次元をまず区別し、当の精神病理的現象がどの次元から影響を受けているかを解明することがまず第一歩だろう。経験的にいうと機能性(精神分裂病を含むいわゆる内因性精神病)精神病では、第一の次元における問題が第二・第三の次元の問題に波及し、躁鬱病では、第一の次元から第二の次元の問題に波及し、神経症では第一の次元が、器質的精神病(痴呆、せん妄等)では第三の次元が特に問題になるように思われる。この区別によって援助の力点をどこにおいたらよいのかが明らかになる。クレペリンにとって「診断」とは「治療の見通しをよくすること」だった。クレペリン案の修正として上記のように社会過程の実体を基礎にして内因・心因・外因の三分法を解体しても診断の意義はクレペリンと共通で、ある種の「主観的解釈」を含むことは避けられないが、その実践的克服の方法は患者との絶えざるコミュニケーション以外にはないだろう。クレペリンには診断はあってもその診断を患者と討議するという相互作用がなかった。さて色々な精神病理的状態には、異なった対応が必要であることは誰でも解る。しかし基本的な方向は共通であり、脱物象化・協同主体の形成ということになろう。この方向は、認知形態の著しく変容した痴呆の患者さんにも適応できることが経験的に解ってきた。痴呆老人に対するデイケアを援助して数年になるが、多くの家族が困っている夜間徘徊、せん妄、失禁、感情的動揺などが、デイケアに参加することでかなり消失する。こうした事実はたとえ「外因性」精神病といえども、コミュニケーションの在り方に左右されることを証拠だてる。

(付記)クレペリンに代表されるような近代二元論を批判するために当初、廣松　渉の著作を検討するつもりだったが、彼の物象化論はおく

としても、その共同主観論は難点があり、利用できなかった。その難点を記しておく(『世界の共同主観的存在構造』講談社学術文庫998)

彼によれば、近代認識論の「主観一客観図式」の了解事項として次の諸点がある(19—20ｐ) 1。主観の「各私性」=主観は、常に各個人の人称的な意識、各自的な意識だと了解されている。2。認識の三項性=認識主観に対して直接与えられている「意識内容」が客体そのものから区別され、対象認識は「意識作用一意識内容一客体自体」という三項図式で了解される。3。与件の「内在性」=認識主観に直接的に現前する与件は「意識に内在する」知覚心像、観念、表象等、「意識内容」に限る、と了解される。それに対して彼が対置するのは(34—36ｐ) 1。人間の意識が本源的に社会化され共同主観化されているという与件。2。意識はゲシュタルト的に体制化されており、その様相は歴史的・社会的・共同主観化の展相によって規制される。3。認識は共同主観的な対象的活動、歴史的プラクシスとして存立する。

ところが実際の論証は必ずしも以上の命題に帰結するところとなっていない。例えば第一章　現象的世界の四肢的存在構造、では、まず現象(フェノメノン)が、単なる"感性的"所与以上の或る物としてあらわれる(例えば、この鉛筆は、単なる平面図形にしか見えないはずであるが、私には、有体的(ケルパーハフト)な、厚みをもった「物」ein Dingとして意識される—44ｐ) つまり意識は、所与をその"なまのまま"にうけとるのではなく、所与を単なる所与以外の或ものetwas Anderesとして、所与以上の或るものetwas Mehrとして意識する、とされ、結局フェノメノンは、全て記号(象徴)的在り方をしており(46Ｐ)、その或るものetwasは、「いわゆる実在物realitasとはおよそ異なった、イルレアールirrealな存在性格を呈する」(47ｐ)とされる。彼はこの'客観的な'或るものを「意味」と総称し、その存在性格を「イデアール」と呼び、"所与"がetwas Anderesとして意識される場合には、イデアールなetwasが、レアールな"所与"においていわば肉化して現れるとする(49Ｐ) フェノメノンの主体的側面においても同様の二重性

が指摘され、イデアールなある主体jemandが、特個的でレアールな各主体において"肉化"され、現実的な存立性をもつ、とされる。かくして現象的世界の四肢的構造連関においては、客体的・主体的各側面において、二組の二肢が抽出され、各契機はこの函数的連関態の項として存立するとされる(61Ｐ)

だが容易にわかるように、机の上の鉛筆は、"所与"としては単なる平面図形ではない。鉛筆は、"そのまま受け取れば"鉛筆であって、この規定は、ある物の社会的・実践的規定である。彼はある物の社会的・実践的規定から、その物を切り離し、更に分析的抽象を加えたものを"所与"と称して、今度はその抽象物を理論構築の最初に置くという転倒を行っている。これでは形而上学であり、現実連関の分析の役にたたない。鉛筆を、その使用者から切り離して考察する場合、文字を書くという属性以外の様々な物理的・化学的属性が発見できようが、それらの属性はイレアルな性格ではない。彼のいう現象世界の四肢的構造連関は、まず物をその使用者から分離して考察しようとしたところに出発点があったので、その意味では生産手段と生産者の分離に基礎を置く近代二元論を引きずっている、といえよう。

ネットワークシステムによる社会的文化的勢力の形成のために

1996/5/5　　広野　俊

最近、「ネットワーク」を巡って、社会的精神と政治的精神の間で重要な擦れ違いがあることが、次第に明らかになってきているように思う。

私たちは、日常生活を送る上で、又、たとえば「政治」や「社会」について思いを巡らすとき、つい「私」という「主体」を前提にすることを「くせ」としているのではないか？ しかし、この「くせ」は市民社会が定着した結果であることに注意しておく必要がある。（もし、市民社会の充実や完成をめざすことでこと足れりとすると、それに納まりきれないテーマが多種多様に噴出し、人々が創意工夫で多様な代替モデルを産み出しているという現状の意味を狭く解釈することにならないか？）

私たちは、「主体」＝「私」を信じているが、その「確かさ」は「疑わしい」ものだということは、流行の精神分析でも、哲学や社会学でも、実は次第にはっきりしてきている。むしろ、「他者」との媒介なしには「私」という意識すらないらしい。（オーム等のカルトを「啓蒙」でなくせないネックはそこら辺にあるのではないか？ そして、それに答えられないと、時代の深部で起きている変化に対抗し、ひいてはファシズムのなんたるかにも答えられず、その阻止など夢のまた夢になるのではないだろうか？）

さて、私たちは、いつのまにか、「意志の力」を信ずるようになった。保守にしろ「革新」にしろ「意志＝政治」の力の結集で、社会の諸問題も操作可能のように思い込んでいるフシがある。ネットワークのイメージもそうした「意志」の緩やかな「結集」と捉え、「個人」にまで人々が分解した時代には「もどかしい」けどこれしかないとか、そんな生温かいものでは社会は変えられないとかという消極的な評価も多い。はたしてそうだろうか？ 私たちの「思い込み」の方を疑ってみたい。

ところで、社会は「合理的な意志の結集」として形成されて来たか、またいるか？ かつて、柄谷行人（嫌いだが）は、「資本主義は『主義』ではない（意志的に作ったものではない、強いて言えば人類の生来の限界から産まれた）」と看破した。商品交換にしろコミュニケーションにしろ「交換」、「等置」は「合理的で透明なもの」ではない、それには「忘れている」「行為」が織りこまれていることに注意を喚起した。思えば、「行為」とは「身体的実践」のレベルである。つまり、たとえばA＝Bという等置、商品交換には、思惟（A＝A）では捉えられないシステムが織りこまれているということである。考えてみれば、「合理的に計算、計画」されたものにうまくいったためしがないことは、経験的事実である。商品・貨幣への倫理的批判はおそらく数千年前からあるだろう。その、商品・貨幣・市場のシステムが地球の破滅まで衝き進んで臨界まで来ている時、その商品・貨幣・市場のシステムを殻としてそれを脱ぐものが育って来ている可能性がある。実は、それが、当初は個別課題の必要から始まり、ついにオルタナティブをめざすところまで来た「事業」展開とその文化なのではないか？

例として町工場の労働者文化を継承してきた結果とも見える、多国籍企業「前川製作

所」を紹介しよう。断っておくが、営利企業等々という批判は置いて、彼らの実践している「組織思想」としてのネットワークシステムに我々として学ぶものがあるのではないか？ ということである。大学生協の幹部向けの講演「前川製作所グループの意志決定と組織運営」から見ておくと、我々の言葉でいう「自立と協同」のなんたるかが見えてくる。まず、彼らの独立法人システムというネットワークシステムは約70数年の社長のうち２代目になってから約25年の試行錯誤を重ねた結果である。

読んですぐ気付くことは、「労働関係」の「活きいき楽しい」活動をどう作るかに腐心してきたことが分かる。ピラミッド型組織では楽しくないためだということはすぐ分かる。それに代わるものはどういうものか、きちんとまとまった紹介をする時間がないので、別の機会にするが、キーワードを羅列的に挙げておく。

「群れるためには単独生活能力が必要、分散と集結の融合。関係の中の個、関係の中で泣いたり笑ったり怒ったりしながら、周りと一緒になって仕事をしている個。個＝単位集団でもいい、個と全体と環境の関係性の質の向上。モノからコトへ。企業の知、ものの見かた、考えかたの革新。どこにも、誰にでも通用する普遍性ってあるのだろうか？ 人にくっついた情報を交わさないと情報は生成されない、琴線にふれて、心の中でコトッと音がした情報が情報である。

市場は外から観察するものではない、自分が生かされている場所、自分もその中に含まれている。ピラミッド型組織は、中間で情報を作らない方が、効率よくいく、決められたことを決められたようにやる、かくして人はサブシステムとなる。

『正しいこと』というのはどういうことか、相手をやっつけるときに正しい意見は有効だが、５人10人で何かを作りだそうとするときに、『相手をやっつけてどうする』『支援するようなことがなぜいえないのか』。

意味的なボーダーを拡大する、部分には還元できない全体、部分の総和以上の全体をつくりだすのがスタッフ。零細企業をいっぱいつくろうではなく、より豊かな全体をつくろうとしたのが独立法人システム。多様性を基盤としたシステムの原理、デザイン、設計の論理というのはまだ明確にされていない。

最初から全体をビルトインしている、全体というのは文化のこと、共通感覚のこと。群れるためには断片でなく、小さな全体であること、フルセット持っていて自立的に生きている法人が群れる。多義的システムははじめに関係性ありき。

非常にコンテクストの高い集団、どこからでも全体が見える組織、どこからでも総合力が形成されるような組織、個がかかわることによってミクロからマクロの情報、要素からグローバルな情報が形成される組織、めりはりがあって、全体の方針づくりに参加する、支援する組織。コンテクストというのは個と全体の間にある文脈。

自分だけでは生きられない、周りの人と心の交歓をする、それを踏まえながら頭の交歓もする。個というのは動的な協力性を持っている、周りと一緒にやりたいという関係力を持っている、自分で情報をつくる自己生成能がある、そういう自律性を持っているのが個と見なければよくない、そもそもの発想が違う。

近代的なものの見方、考えかたというのは、モノが分かるということは、モノを分けるということであった。近代的なというのは自他分離である、自他分離して自己完結性

を持たしていったと見れる、そうではなく分ける前の全体を回復する知性。

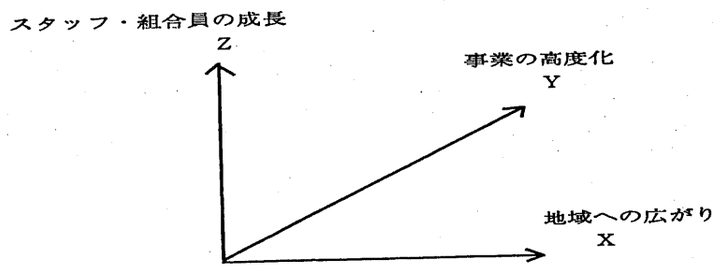
モノをつくりながら意味をつくる、意味をつくりながらモノをつくる、こういう面白い時代がいよいよ始まる。言葉にならない情報、非言語系のコミュニケーションをしていく必要、それにはマンパワーが重要、ひとりひとりの力、技能、勘、経験、人生観、世界観、それを同じ場所に立って交換し非言語系のコミュニケーションから形あるものを作っていく時代。場所、フィールドの記述。」

長くなってしまったが、どれも捨てられないキーワードだったからだ。彼ら自身は、清水博（西田哲学）で整理しようとしているが、むしろ「もうひとつのアメリカ」を見いだしたリップナック・スタンプス夫婦の『ネットワーキング』（プレジデント社）との驚くほどの共通性やグレゴリー・ベイトソン『精神と自然』（思索社）との同時代性を強調したくなる。前書も「物に慣れた目にはネットワークは見えない」といっているが、なるほど、フェティシズム（物神崇拝）と独我論の個人主義に染まっていては「関係性」のネットワークは無いに等しいだろう。又、P・ブルデュ『実践感覚』（みすず書房）は、「物象的依存による人格の独立」という指摘をしている。つまり「人格の独立」という「仮象」は貨幣に媒介されているという。しかし、私たちの「暮らし」そのものの現実は、関係の網の目の中にあり、確かにどんどん「市場化」の分野が侵食しているとはいえ、そうした合理化への疑問、反省も拡大している。

こう考えると、ワーカーズ・コレクティブ、ワーカーズ・コープなどが、呼び掛け、多様、多義的な事業、グループで形成しようとしているネットワークの意義も明らかになってくる。従来、政治的精神では、人々が社会的矛盾のまっただ中に、創意工夫で産みだした多種多様なグループや事業が、介入や利用の対象、あるいは冷ややかに「運動の商売化」としてしか見いだされなかった。しかし、社会的精神から労働の協同という別の次元でリンクすることによって高次化し「もうひとつの社会、文化」を展望しうるものであることを強調したい。ＮＰＯ、ＮＧＯの新たな可能性も展望しうる。（私は知らなかったが、89年に「日本ネットワーカーズ会議」という組織も発足しているという）

従来のパラダイム、思いこみからの脱皮が必要なのだ。オルタナティブな勢力、文化が人々に身近なものとなれば、従来の政治を疎外の結果と自覚し、「政治の廃止まで展望しうる政治」が産まれるだろう。最後にネットワークの展開を図示して駆け足の提起を終わりたい。

＜　社会的文化的勢力の形成　＞



参加する知（実践理性）、精神労働と肉体労働の対立の止揚

私にとっての科学

滋賀県立大学環境科学部・中山英一郎

デモや集会、オルグに行く以外は下宿で麻雀三昧という日々を送っていた学部学生時代、自分が大学の研究者になろうとは思っても見なかった。友人達の中には職革（職業革命家）になるのだと意気込んでいた者もいたが、日和見的な私は理科系でもあったので、どこかの企業の研究所のようなところに勤めて、せいぜいラジカルな組合運動でもやれば、許して貰えるだろうと考えていた。親が、就職のことを心配してくれた時も、学生運動なんか少々やっていても、インスタントラーメン会社の研究所ぐらいなら、たぶん採ってくれるだろうなどと、気楽に答えていたものである。大学院に進み、麻雀やパチンコ、釣り、バトミントンと研究室の仲間達と遊びに興じる合間に、ちょろっと実験を始めた頃、そのぬるま湯的な雰囲気が気に入って、なんとなく大学に残りたいと思うようになった。

私の育った研究室はよく言えば自由放任主義、悪く言えば捨て育ちのようなところであった。ほとんど指導のない状態で勝手放題にやることができたので、大学院も高学年になる頃には、この研究室の研究体制は我々、大学院生が支えているのだと偉そうに考えるようになった。今にして思えば、この時の思い上がりは、何にも捕らわれない自由奔放な精神を育んでくれたと言うことができる。しかしながら今日の私はといえば、学生たちの実験内容を細部まで知っているし、あれこれと口出ししている。自分の学生時代のことを思い出して、私のやり方では学生の自主性が育たないのではないかと、時には反省する昨今である。とはいえ、強制している訳でもないのに、学生たちは面白いと思ってくれているのか、祝日も返上して、深夜まで実験を続けている。私自身も我々の仕事が佳境に入りつつあることを実感している。

では、なぜ今、面白くなってきたのかと考えると、それは我々の仕事で「自然の物語」を語れるようになったからだと言うことができる。私は、もともと肉体派である。学問とはと小難しく考えるよりは、馬車馬のように手を動かして実験している方が好きである。ついこないだまで、論文を書くことも、時間の無駄の様な気がして、大嫌いであった。

しかし、最近になって、すこしづつ論文を書くことも楽しくなってきた。先にも述べたように、それは自分が「自然の物語」の作家にでもなったような気分になれるからである。我々の仕事は地球科学、もっと細かく言うと海水中の微量元素を研究する海洋無機化学である。微量元素の科学分析法を実験室で開発し、それを持って研究船に乗り、海洋観測を行い、微量元素の分布や挙動を調べる研究分野である。私や学生たちの長年の努力の甲斐があって、現在我々は、誰にも負けないと自負している、非常に簡便で迅速な微量元素の分析技術を持っている。この分析技術を持って、海洋観測に出かけると、次々と、海洋の様々な側面が見える様になった。１兆分の１から１０のオーダーで海水中に溶けているミクロな微量元素が、例えば、地殻変動と言う地球規模のマクロな現象と繋がって来たのである。これは、しかし、当然予想されるごく当たり前のことである。ただ、誰も今まで観測したことがなかっただけの話である。

私の所属している地球化学会の講演を聞いていて、学会の仲間たちのやっていることが大筋において分かってきた近頃、ひしひしと感じることがある。地球化学とはなんと単純なのだろう、みんなが当たり前のことを当たり前に言っているだけではないか、これではまるでトートロジー（同義反復）ではないか。しかしながら、聞いていると、実に楽しく、面白いと。

私は地球化学の立場から、科学とは観測に始まり、その観測事実がなぜそうであるのかについて、その時代のあらゆる常識的な知識を動員して、整合性のある説明を与えることであると思っている。アルツハイマーの病巣にアルミニウムが濃集していて、アルミニウムがこの病気の原因ではないかと騒がれたことがあったが、これは科学ではない。この説ではその因果関係について推論すら与えていないからである。ちなみに、この説については、少し前のネイチャー誌で試料の保存に注意が払われていなかったため、埃（その中には酸素、ケイ素に序でアルミニウムが多量含まれている）から来たコンタミネーションを測定していたもので、アルツハイマーとアルミニウムは無関係であることが証明されたと報告されている。

私は、また、科学的な真理とは単純、明解なものであるとも思っている。メンデルの遺伝の法則は、算数で場合分けを習っていれば小学生でも理解ができる。もっと複雑な事柄であっても、それが、科学的な真理であれば、一般的な常識を持つ人々には、順を追ってゆっくり説明すれば必ず理解できるはずである。専門家だけにしか理解できない科学的真理などは存在し得ないし、それは後に述べる理由からも、あっても無意味である。いかに優れた科学者と言えども、宇宙人にでも教えてもらわない限り、その時代の科学の発展段階や常識を超越することなど、過去の歴史が証明するように、到底、不可能なことである。

さらに私は、科学とは全人類が地球上の自然や宇宙の真の姿について、知ることの喜び、理解することの楽しさを研究者らとともに享受するためのものであると考える。科学は人々の心を豊かにし、神秘に包まれていた石器時代から、なおも、人類が引きずっているシャーマニズムの桎梏や神などと言う、説明不可能な絶対的存在に対する恐れから人々を解放し、新鮮で楽しい世界観を与えるものである。もっと俗っぽく言えば、近頃、ＮＨＫで目から鱗、云々と言う番組が放映されているが、科学とは当にそれであると思う。

しかしながら、世紀末を迎えた今日、科学の仮面を被った宗教が全世界を横行している。おどろおどろしい、まるで、ＳＦの世界のような宇宙論がまことしやかに展開されている。果ては、世界一流の理論物理学者と称される人々がタイムトラベルが理論的に可能であると言い出す始末である。物質不滅の法則に則って研究している我々科学者から言わせてもらえば、たとえがし、金属でできたタイムマシンに乗ってある人が過去の世界に行けたとしても、その人を構成している蛋白質の炭素は、その時代には大気中のに酸化炭素であったかもしれないし、また、金属は深い鉱山に眠っていたかもしれない、物質は同時に異なる場所では絶対に存在し得ないので、彼もタイムマシンも過去の世界に到達したとたん、たちまち霧散してしまう他はない。そうなると、もはや彼は飛び立った時代には戻ることはできないのである。私は「バックトゥザフューチャー」と言う、

タイムマシンが登場するＳＦが大好きである。映画やテレビで、それを見る時はこんなふうなことを考えないようにしている。

また、ブラックホールの中に、あたりにある全ての物質が飲み込まれ、光すらも出てこないなどと言う、荒唐無稽な科学ならぬ宇宙論が流行しているが、これは人々を楽しませるどころか、週末論的な不安に駆り立てるものである。現在、カルト宗教が世界的な問題となっているが、これには現代宇宙論に、その責任の一端があると主張する人がいる。私も同感である。宇宙は、まず観測しなくてはならない。望遠鏡で見るだけでなく、１９世紀に英国のチャレンジャー号が３年半かけて、全世界の海を探検し、現在の海洋科学の基礎を築いたように、宇宙船に乗って、大宇宙に出かけ行き、宇宙の隅々を見てくることである。結論はそれからである。海洋についても、かつては、ある深さからは、ものすごい圧力のため海水が石のように固くなっていて、そこでは生物などとても住めず、固化した海水の上に、沈没した船や溺れ死んだ船員たちの亡骸が延々と引っかかっている不気味な世界が存在すると考えられていた時代があった。しかし、今や我々は、深海底が、上から降ってくる動物プランクトンの糞を微生物たちがせっせと食っている、大変、賑やかな世界であることを知っている。

話は一変するが、ソ連邦が崩壊し、ソ連共産党の指導の基に、北極海や日本海に夥しい量の核廃棄物を投棄したり、頻繁な核実験によって広範な国土を汚染したり、アラル海という、かつては漁業の盛んであった恵み豊かな淡水湖を、河川の潅漑によって今や干上がりながら終末を迎えようとしている塩水湖に変え、修復不可能にするなど、地球環境や人類に対する重大な犯罪が行われていたことが明るみに出て来た。ロシヤにはベルナドスキーの流れを汲む、優れた地球科学者のグループがあり、私も「環境の地球化学概論」と題する、ソ連で出版された本の訳本を座右の書の一つにしているが、ソ連邦にあっては、有能な彼ら環境科学者の存在は何の意味もなかったのである。言うまでもないことであるが、彼らがもし、この様なソ連邦の環境問題に口を挟めば、たちどころに強制収容所送りになったことは間違いない。まして、健康上の甚大な被害を被った地域住民たちが、苦情を訴えることなど、到底不可能なことであった。この現実を、進歩的と自負している連中の中に、スターリニズムの問題であると軽々しく切り捨てる者もいるが、ほとんどの社会主義国が経済的破綻から崩壊し、その反人民的犯罪が衆知の事実となった今日、マルクスが言った科学的社会主義とは何であったのかを問い直す必要があると考えるのは当然のことであり、様々な人々によってその作業が進められている。

私が最近、読んだ「社会主義像の転回（中野徹三著、三一書房）」は真摯なマルクス主義者によって書かれた本で共鳴できる点が多かった。その中には私が、ぼんやり考えていたことが理路整然と書かれている。彼が指摘しているように、マルクス主義の根本的欠陥は“プロレタリア独裁”を唱えたことである、と私も思う。これは革命の成功の初期においては、労働者以外の人々が無権利状態に置かれてもよいと言うことを意味している。マルクス（レーニン）主義の間違いは、全ての人類に絶対に犯されない平等の権利があると言う近代社会で成立した原則を、たとえ一時期であろうと否定してもよいとした、この理論から始まった。原則は一度崩れると、とことんまで崩壊する。社会主義革命後の歴史が示すように、プロレタリアートが総体として独裁することは不可能で

あるから、この独裁は党によって代行される。党の意志決定（独裁）は党幹部によって行われ、党幹部の間で権力闘争が生じれば、その勝利者は完璧な独裁者として、ローマ帝国のエンペラーよりも強大な支配権を手に入れ、人民民主主義と言うフィクションのもとに国家権力を掌握することになる。これがスターリン体制である。

スターリンはスターリン主義（スターリニズム）と言う何か特別な哲学で、ソ連邦を支配したのではない。マルクス主義の“プロレタリア独裁”理論の当然の既決として登場したのである。私は、マルクス主義が資本主義（と言う哲学はなく、人類社会の発展段階で登城した自然発生的な、あやふやなシステムである）の欠陥を根底的に批判し、全ての資本主義社会の労働運動や学生運動（そうかな！）を通じて、それを改革する原動力となったことは偉大な功績であると考えている。しかしながら、その一方では、若い頃、マルクス主義に情熱を燃やした私にとって、先に述べたように、社会主義革命を実現した国家においては、情けなくなるぐらい悲惨な状況も生み出している。

私が学生運動を通じて学んだ最も大切なことは、マルクス、レーニン主義の正当性を、くどくどと論じることでも、国家権力の奪取を夢想することでもない。それは、この世の中で行われている、あらゆる不正や汚職、弾圧、差別、欺瞞に対して、運動でもって、常に、異議申し立てを続けることであると思う。そのためには、社会の基盤として、絶対に、民主主義がなければならない。また、日本社会に根強く残っている儒教思想やシャーマニズム（人々は余り気付いてないが、大変な社会的な桎梏であり、科学の発展の著しい阻害要因となっている）を徹底した民主主義によって粉砕しなければならない。さらに、未だ、マルクス主義の呪縛に捕らわれている懲りない面々を、そこから解き放ち、かつて彼らが笑い者にしていた民主主義に目覚めさせる必要がある。

科学は、全人類が平等の権利を有すること、否、地球以上の全ての生物にレーゾンデートル（存在理由）があることを前提として成り立つものである。そして、人々に人類が到達した現在最も正しいと思われる世界観を提起するものである。これを保証するのは、繰り返して言うが、徹底した民主主義以外にはない。

我が大学の日高敏隆学長は、新しい大学の最初の入学式において、学問とは、科学とは、世の中の役に立つ必要はないが、人々の世界観を変えるものでなければならないと、語られた。今の私には、こうまで言い切る自信はないが、そのあと、学長は自分が研究してきた動物行動学なるものが、単に自分の興味だけのものであって、世の中では何の役にも立っていなかったので、大変、肩身の狭い思いをしてきたが、その動物行動学が、最近、臨床心理学などで利用されるようになってきたので、やっとその思いから逃れられたと述べられた。この話には、私も我々の仕事のことを重ねて、大変、共感を覚えた。我々が長年、研究してきた海水中の微量元素も、その分布や挙動がどうであっても、それは我々だけの興味であり世の中とは無関係であると思っていたが、その微量元素が、最近では、二酸化炭素による地球温暖化の問題や、身近な地震予知など人類に役立つことにも繋がってきたからである。

私も、日高学長の言われるとうり、科学は人の役に立たなくてもよいと思うが、役立てばちょっぴり、うれしいものである。

最後に、ドーキンスの「利己的な遺伝子」を読んで、最近、思いついた私の空想について述べたい。単細胞の微生物から進化した人類が、サイエンスとテクノロジーを持つに到った理由は、何であろうか。人間も動物たちも、言ってみれば微生物に殻を被せたものに過ぎない。進化が微生物（その中に含まれる遺伝子）の意志であるならば、彼らは単細胞から多細胞に進んでいく内に、細胞の上に殻を被せることを思いつき、殻を被せた生物を、次から次へと改良していった。これは、彼らが何時か地球が住めなくなること、すなわち、太陽がいずれ赤色巨星となることを感づいていたことを意味する。

この考えは荒唐無稽であるように思われるかもしれないが、原始の小さな太陽が徐々に膨張して熱くなっていく過程が、地球上で爆発的な進化が起こる以前、微生物たちが２０億年以上を過ごしている間に、彼らの遺伝子の中に、情報として書き込まれたのだと考えれば、なんら不思議な事ではない。逆に言えば、微生物たちが太陽から来る熱量が少ない間は、地球表面を厚い二酸化炭素（温室効果ガス）の大気で覆ったままにし、熱くなるにしたがって、そのベールを徐々に剥いで行ったとも考えられているからである。微生物たちが永遠に自らの遺伝子を伝えたいのであれば、何時かこの地球を脱出しなければならないと考えるのは、当然であろう。人類はその宿命を背負わされたのである。人類は、やがて宇宙ロケットに乗って、他の銀河系の地球に似た惑星に、次々と、たどり着くに違いない。そうなれば、遺伝子は永遠に存在し続けることを約束されるのである。

アンダーラインの部分への安藤のコメント

プロレタリア独裁がおかしい、というとき、平等の権利を否定した、というよりも、その独裁で社会革命を実現できなかった、というところに問題があると考えています。中野の立場からすれば、平等の権利を否定しさえしなければ、社会革命がはたして可能だったのか、という疑問がわいてきます。そして、中野の考えは結局は社会革命は必要ない、という考えにゆきつくと思いませんか。

私は、商品、貨幣が人々の本能的共同行為によって形成されたものだから、意志の力（つまりプロ独）ではなくせない、というところが根本だと思います。『価値形態、物象化、物神性』を参照して下さい。

ＡＳＳＢへの最終寄稿として
——「あとがき」という名のエッセイ

1996年５月
千田　智之

前回の第３巻第５号は休載しましたが、第３巻の第１号（95年５月31日付発行）から第４号（同年11月30日付発行）まで、４回に渡って本誌に『「オウム」と近代の窮迫』を連載しました。いったい何を言いたいのか、書いていた自分にもさっぱり分からず、諸兄にはご迷惑の至りに違い有りません。

現在私は、この文章を全面的に書き改める作業を進めています。それは、『超近代との軋轢—オウム事件の社会論的批評』という表題を設定して書いているところです。

当時は、訳の分からないままにでも書き継がねば、神経の高ぶりが抑えられないという情況認識——「情況」という言葉を使用しているように主観的な認識ではあったのですが——がありました。オウム事件が、全容が明らかにされるということには未だ程遠いとしても、教祖の逮捕、幹部や構成員への徹底的な弾圧、教団への破防法の適用、破産申立の成立、多数の分離公判の開始等の事態の推移によって、その様相を変え、新しい段階に入ったことなどによってそのことが多少変化しました。また、幾つかの、事件解明へのアプローチや解釈も公刊されています。もっとも、いずれも納得の行くものではないのですが。

そこで、私は「近代」をどのように捉え直すべきなのかというテーマを掲げて、オウム真理教とオウム「事件」を生み出した、この社会を材料にしてそのテーマにアプローチして見ようとしています。そのことによって、我々が今立ち会っている「時代」と我々自身が、どのように変化して行くのかを探ってみたいのです。その作業自体は、まだ決着の見通しを確立出来ずに、右往左往しているのですが、遂に本誌には発表する機会がなくなってしまいました。このエッセイは、その作業の完結を予想して書いています。

＊　＊　＊　＊

「あとがき」にふさわしいかどうかはともかくとして、本篇とはまったく別の観点で書いてみたいことがある。と言うのも、マス・メディアに登場した「オウム事件」をきっかけとして、自分でも辟易する程に「引用過多」の文章を作った、一つの言い訳として、結局は「評論」というものを自分は書いたのだと思いこみたいのである。なぜこのような、過剰なまでの引用を

為してしまうのか。

結局、私は、他者の力を借りたのである。他者の言説が私を刺激することによって、私の言説が辛うじて成り立っているのであって、そのプロセスを自らが見逃すことのないように、つまり明確な言説としての筋道から私自身が逸れてしまわないようにしているのである。と、このようにしか自らは説明がつかないことなのだ。

「人間は語ることを人間から学ぶのであり、神々からは沈黙を教えられるのである」（プルターク『モラリヤ』）という表現を引いて、キルケゴールは、これはギリシア人が非常に美しく言い現していることだと評している（『死に至る病』より）が、それに引き替え、過ぎた引用とは気弱な饒舌であり、そのような饒舌とは存在の不安を隠すものなのだろう。実は、私はこの「あとがき」の最後に、このような言い訳のような引用ではなく、キルケゴール自身のすばらしい言葉を引いている。

さて、これはまったく私的な「試論」であるが、文章や言説、言明によって何かを表現するということは、いわゆる文芸、つまり詩、小説、戯曲などの類や、自然科学関係その他の「学術論文」や教科書などを除くと、次の３つのパターンがあるのではないかと思う。

１．解明。

分析という場合もあり得るが、言明、言説としては「評論」の基本だろう。つまり、何らかの事象、或いは幾つかの事象の関連、ないしそれらの背景や生起の条件について、あらかじめ定められた手法や手続きによって、説き明かすこと。その手法が体系的なものとして意識されていなくても、何らかの理論や価値観、判断基準がなくては、そうした文章を書き起こすことはできないだろう。

対象とする事象によって、何々論とか、何々評論と名付けられたりする。但し、その手法は理論的作業にのみ依拠するものとは限らないことは注意しておかなくてはならないだろう。

私は、この代表的なものとしてウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、ケインズの『雇用・利子および貨幣の一般理論』、Ｊ・Ｋ・ガルブレイスの『ゆたかな社会』などをあげておきたい。

ケインズの、端倪すべからざる主著を、単に「解明」や「分析」とは何事かと言われるかも知れないが、逆に聞きたいのは、この歴史的な書物のどこが「一般理論」なのかさっぱり分からないことである。

２．体系。

上記の「解明」という記述行為を裏付ける理論や価値観そのものを取り上げて、言説を成立させる。従って、他の理論体系や異なる価値観を批判、分析することも重要となるだけに、特定の事象についてのみ成立するような言説より、記述の範囲は広がり、使われる概念や用語は

厳密に定義されなくてはならない。

また、ある場合には歴史的な発展形態として把握したり、論理の俎上において自らの「体系」や「理論」の優位性、普遍性を主張することもあろう。ここに至って、その抽象のレベルからしても学識的な裏付けがかならず必要となるはずである。それは、それ故にかなり説得的な主張を展開するものとなるだろう。

これについては、マルクスの『資本論』、ミードの『精神・自我・社会』などをあげたい。いずれについても、体系性においては不満が残るし、本質的にはマルクスの主著は「未完」であり、しかも「批判」と自ら命名されていた。また、ミードのそれは「講義録」でしかない。それでも、いずれも「体系」が意識されており、それを説くことが意図されていたとしか思えない。他には、テンニエスの『ゲマインシャフトとゲゼルシャフト』をあげることができるだろう。

３．批評。

この言説行為も、当然ながら何らかの理論体系や、構成された判断基準に基づくものであるが、批評行為そのものを通じて体系的な理論構築に接近するということもあり得る。その批評行為とは、要するに上記の１と２を合わせたものだ。

何らかの事象ないしはテーマに基づいて他者の、多くの場合は確定的な言説を対象として、それらを比較したり、他の理論体系との整合性を判断したり、或いは言説そのものの有効性を評価するものである。その目的は、それらの言説を判断することそれ自体にあって、通俗的な誤解や虚偽を暴くことや、自ら適切な体系的手法を生み出すことは二次的なものと思う。だとしても、多くの言説や理論体系或いは価値観などが試されるのは、この行為をおいてはないように思う。

だが、その批評の範囲と方法によっては、文明批評であったり、社会批評であることもあり得るのだから、特定の他者の言説だけが対象となるとは限らない。ルイス・マンフォードの幾つかの著書はこの代表的なものだろう。

本篇で引用過多にまで取り上げてしまったハンナ・アレントの書（『人間の条件』や『革命について』など）はこの範疇に入る。その他にも挙げればきりがないが、優れた著述家とはこの「批評」において先ず刮目すべき業績をあげるのだろう。近年読んだものでは、ゾンバルトの『ブルジョワ』、ソンタグの『隠喩としての病』、マッキンタイアの『美徳なき時代』などに感心させられた。

ところが、哲学者のレヴィナスは、彼の主著の「序文」において、「序文の言葉は、ほかならぬ書物によって著者と読者のあいだに立てられた障壁を突き破ろうとする。だが、序文の言葉は名誉をかけた誓言ではない。では、序文の言葉は何にもとづいているのか。みずから構成した文を助言あるいは釈義によってたえず解体し、『語られたこと』を撤回すること、『語られたこと』を形式を無視してくり返し語ろうとすること、このような操作が言語の本質には属しているのだが、序文の言葉はもっぱらこのような言語の本質に根ざしている」（『全体性と無限』、p.28）という、恐るべきことを述べている。

「言語の本質」に根ざしていることとは、当然ながら意識と思考の本質そのものである。この書の訳者である、社会哲学者の合田正人によると、このようなレヴィナスの言明は、「前言撤回」というひとつの倫理学的方法であるらしい。

合田によると、レヴィナスはあるところで、「倫理学とはある種の言語の還元のようなものです。（略）〈語ること〉はすぐさま前言撤回を伴うはずであり、この前言撤回はまたそれなりの仕方で撤回されるはずであり、それが延々とつづくと言うべきでしょう。最終的な定式などないのです」と述べていると言う（同書の訳者註・序文12、p.478）。

これでは、著述とはいかなることなのか。レヴィナスは、書きながら考え、考えながら書いているのだろうか。著作としての「作品」とは、パソコン通信の「文章的対話」ではないはずだ。著述者は、自分の考えをまとめてから文章化しているはずではないのか。「推敲」という作業が、これには必然のプロセスであるはずだ。

もっとも、考える度に考えが変わり、文章を書く度に言葉が変わる。そのために、文章として何時まで経ってもまとまらない、と言うのであれば、それはよく分かる。つまり、「最終的な定式」に拘る限り文章などできないはずだ。

レヴィナスの論考は、著者自身が「本論考は何ら獲物を保証しない難題の迷路と映ろう」と述べているように、まさしく難解の一語に尽きる。読者が想定されているのかということよりも、著作者としての、著述という行為の充足さえもがあるのかどうか疑わしい。もち論、私は訳書によってしか接し得ないのだとしても、読書という接近行為が、あてどもなく放浪するような気分に覆われてしまう。

このような意味においては、レヴィナスの著書は、上記にあげた３つのカテゴリーには含まれないのかも知れない。彼自身は、「いずれにせよ、哲学的探求はインタヴューや神託や箴言のような仕方で問いに答えるものではない。それに、あたかも自分がその本を書かなかったかのように、また、自分がその本を最初に批評する者であるかのように装って、一冊の本について語ることができるであろうか。たとえそうしたとしても、主題を追求しつつある論考を圧縮し型にはめてしまう不可避の独断を破棄しうるであろうか」と述べている。この問いに彼自身は「ノー」と将に答えるしかないのであろう。だが、彼がどうしても「独断の不可避」を避けたいと願うということは、何処かで普遍性や超越性へと辿り着きたいという心理が潜在しているのではないか。

私が、ここに書いてみたかったことは、決して「哲学的探求」ではない。しかし、それでも「不可避の独断を破棄しうる」とは思えない。それよりも、私は、真に不可避のものとしての「独断」をこそ入手したかったのだと思う。だが、それは、自己の唯一性や厳正なアイデンティティに関わることではない。独断は、それだけでは決してオリジナリティを保障するもので

はなく、また、社会や他者に対する否定形だけがその必要な様態でもない。「人間は、ただ自分自身の見解が、公共的合意に裏付けられ最終的意見と考えられている意見と相違した瞬間にのみ、自己自身を確認するのである」（ハーバーマス『認識と関心』、p.150）とは思えない。このことについては、レヴィナスの意見を受け入れたい。

それは、次のような「独断」である。

——自我であること、それは座標によって定めうるいかなる個体化をも越えた自同性を、内実として有することである。自我、それはつねに同じ者でありつづけるような存在の謂ではない。そうではなく、みずからの実存することに到来するすべてのことを貫いて自己同定し、その自同性をくり返し見いだすこと、それが自我という存在の実存することである。自我とは自同性の最たるものであり、自己同定という原初的な営みなのだ。

（レヴィナス、前掲書、p.35）

そして、「自己をつきはなす自我は嫌悪として体験され、自己に釘づけにされた自我は倦怠として体験される。けれども、両者は共に自己と自我との断ち切りえない同一性に立脚した自己意識の様態である」と認識するレヴィナスにとっては、自己による自我の「否定」でさえも、「まさしく自我の自己同定の一様態なのである」。

従って、レヴィナスにとっても、私にとっても、「私の言葉は私自身の総計である」（パース）などとはとても言えない。しかも、言葉を紡ぎ出すことと、それを「書く」——私の場合は、それを正確に言えば、電源の入ったワードプロセッサーのキー・ボードを叩くこと、になるが——という行為は明らかに異なる。

書くということについて、ニーチェは、架空の対話にことよせて、次のような表現をしている。

——だが一体なぜ君は書くのか？　——甲が言う、「おれは、インキをつけたペンを手にして考える部類の人間には入らない。ましてや、椅子に腰をおちつけ紙面を睨みながら、目前にインキ壺を開けたままで自分の情熱に身をまかすような部類の人間ではない。おれには、書くという書くことの何もかにもが腹立たしく、気恥ずかしい。おれにとっては、物を書くとは、必要に迫られ詮方なくやることだ——これについては譬え話をするのさえ、厭わしい」。乙が言う、「じゃどうして君は書くのだ？」。甲、「もっともだが、君、内々の話だが、おれには自分の考えを厄介払いするのに、これまでのところ他に何一つ手立てが見つからなかったのだ」。乙、「それにしても、なぜ君は自分の考えを厄介払いしようとするのだ？」。甲、「なぜ、そうしたいかって？　おれがそうしたいとでも？　おれは詮方なくて——」。乙、「もう沢山だ！　もう言わんでいい！」。

（ニーチェ『悦ばしき知識』、p.171）

「はじめに」にも述べたように、本篇のテーマと手法は「漠たる」ものであって、自ら言うのもおかしいが、上記のような言説の分類からもやや外れているかも知れない。強いて言えば、「批評」なのだろうとしても、ここで私自身が何か説得的に他者＝読者に訴えるだけの意味内容を持ち得ていないことは明らかになってしまった。その意味で、この文章は、他者に何かを知らせたり、提示することではなくて、自分を納得させるプロセス、つまりはその意味において「自己了解」の「探求」だとは言えるであろうが、そのことを書き綴ったものである。

何を自分に納得させたかったのかは、ご覧になった通りのことで、では、全面的に書き改めてみたとてそれは成功したかと言うと、相変わらず彷徨っているとしか言いようがない。

だが、ニーチェではないが、私もこれで、ある種の「厄介払い」ができたのは間違いない。このように「書く」ということは明らかにその意味での自己満足であって、そのことが文字として物質化されることで、人間の諸感情、喜びや恥じらい、或いは悲しみなどなどが、刺激され、湧いて来るのである。結局、目的も効用もそれ以上の域を出ないだろう。

従って、人間としては決して獲得できないとしても、最も素晴らしく、羨ましい「あとがき」とは、キルケゴールがその著作の後ろの方で表現している次の言葉だろう。もっとも、文脈も違い、この原典を私は知らないが。

——「汝は信ずべきである」、——すなわち「汝は躓くか信ずるかいずれかをなすべきである」。もうそれ以上何も話さない、それ以上もう何も附け加えることはないのである。「もうわしは話した」、と神は天上において語る、「永遠界で再び語りあうことにしよう。それまでの時間にお前が何をなそうとそれはお前の勝手である。だが審判が迫っている。」

（『死に至る病』、p.200）

つまり、我々は、もしや主観的ではあれ「最終的な定式」を言い終えたとしても、また、それまで如何に論理を尽くし、実証を重ねたとしても、最終的に言えることは「信じるか、信じないか」ということでしかないのではないか。従って、「永遠界で再び語り合おう」とは、神にあらざる我々には決して言明できないのであるから、たとえ過剰な引用に満ちた饒舌だとしても、我々には、個々別々に遭遇せざるを得ない「最後の審判」まで、何ごとかを語り合うことしか方法はないのである。

＊　＊　＊　＊

３年間に渡ってこのＡＳＳＢには好き勝手なことを書かせて頂きました。どのように読んで頂いたのかは分からないのですが、その度に、考えて書くという「内的な対話」と意識に澱のように溜まった「厄介払い」ができました。本当にありがとうございました。

第４期『ＡＳＳＢ』誌の刊行について

安藤一夫

３年間研究誌『ＡＳＳＢ』を刊行してきましたが、現在の刊行体制は今期限りとし、第４期は新しい体制で刊行することにします。長い間同人として原稿を寄せて下さった皆さん、ありがとうございました。今後は安藤の個人誌とし、適宜投稿を掲載していきます。

もともと『ＡＳＳＢ』誌刊行の目的は、93年1月11日付準備号でふれましたように、21Ｃのシステムについて様々な提案がゆきかう場としてのネットワークを形成していくための広場づくりにありました。

この目的を達成するための手段として、①研究誌の刊行、②研究会の開催、③世話人会の形成、の三つを用意しようとしました。

ところが、研究誌の発行と研究会の開催はそれなりに出来ましたが、広場づくりとその世話人会の形成については具体化することが出来ませんでした。これについては未だ機が熟していないと判断し、刊行体制を変更することにしました。

第４期の刊行プランですが、97年3月までに６冊刊行することとします。内容は協同の社会システムをテーマとし、現在連載中の環境経済学を手はじめに、種々の分野に切り込んでいく予定です。御期待下さい。会費については従来通り、正会員年間１口10万円、賛助会員年間１口３万円、購読会員年間１口１万円とします。