

研究会報

No. 17

エコロジー

2002年10月

21世紀の共産主義運動を考える研究会

目 次

エコロジーに関する随想	津田仙好	1
「景観」と「四肢的存在構造」	白井 順	13
「政治的エコロジーとは何か」 (A・リピエッツ著)の討論と研究ノート 村瀬大観 (共産同・プロ戦編集委)		23
モダンからポストモダンへの考え方	植村 泰 (絵かき)	59
環境問題と運動の行方	早見慶子	77
エコロジー問題と共産主義 旭凡太郎 (プロレタリア通信編集委)		85

エコロジーに関する随想

2002年9月 津田仙好

1. リピエッツ著『政治的エコロジーとは何か』の要点

日本語版への序文……日本の宗教感情は自然に向けられ、西欧のそれは自然を超越した神に向けられる。日本は深刻な公害を経験したが、今日では改善が進んでいる。

序章……本書はエコロジーの社会的次元よりも環境保全と持続可能な発展について論じる。

第一章 科学的・政治的エコロジーから持続可能な発展へ……政治的エコロジーとは、自然生態学とは異なり、政治が媒介する人類種固有の生態環境を科学するエコロジーであり、持続可能な発展をめざす社会・政治運動である。このことを、「科学的エコロジーのトライアングル」の検討などから論証する。

第二章 倫理的で政治的な性格をもつ景観……エコロジストの政治は、顔貌（ヴィザージュ）を担う景観（ペイザージュ）への愛、ハーバーマスの公的議論、ドストエフスキー的な倫理によって基礎づけられる。政治的エコロジーは、ソーシャル・エコロジーとディープ・エコロジーとを通約し、社会主義とは潮流的に一線を画すパラダイムを持つ。

第三章 エコロジー危機の歴史……人類の生態環境は、希少性の危機→社会的分配の不公平の危機→「進歩」がもたらす現代の地球的なエコロジー危機という歴史を辿った。いま、両義的な「進歩」を「手なづけ」なければならない。

第四章 地方的なエコロジー危機をどのように調整するか？……地方的危機を抑制し持続可能な発展へ導くため、能動的改良主義の立場に立ち、生産性上昇を環境負荷軽減に役立てるとともに、労働時間短縮と労働の意味の変化などをはかり、西洋文明の方向転換をめざす。政策的には規制措置、環境税、排出権取引などで技術や消費を誘導する。

第五章 地方的危機の全般化を防ぎ、世界経済を制御する……地方的危機が地球上に広がり尽くすのを避けるには、「予防原則」「生産物ならびに生産方法の国民的取扱いの原則」「自分にしてほしくないことを他人にするな原則」などを国際機関に導入し、経済的自由主義を規制して国際市場を「手なづけ」ていくべきである。

第六章 地球規模の政治的エコロジー：地球温暖化を中心にして……深刻な地球温暖化の危機に対し、戦略地政学的な観点に踏まえ、大気に関する平等な権利を普遍的

に認めて南北協力をつくり、排出権取引を調整し、責任倫理に適合した経済手段によってエネルギーと環境の最大効率を追求する新たなモデルを構築する。

2. ディープ・エコロジーとの出会い

私が学生の時、体育の教官がガイア主義者であった。この教官は授業で、学生によく長距離走をさせた。自らは自転車に乗って、学生と並走する。折り返し点を過ぎ、走者の隊列も完全にばらけた頃になると、教官は険しい表情で息を切らして走る学生にスルスルッと自転車を寄せ、こうささやくのである。「どうだ、君、地球を感じるか」。教官はいたって真摯である。だがこっちは「地球を感じる」もなにもない。走るのがしんどいだけである。「ん?!」としか反応しようがない。教官は学生の答えをじっくり確かめる間もなく、次の学生に同じことをささやくために、ママチャリを再び加速するのであった。これが私のディープ・エコロジーとの衝撃的な出会いである。

私は今回の研究会などを通じて、エコロジストと一口に言っても、様々な流派があることを知った。それらをとりあえず二つに分類する見方として、ディープ・エコロジー（深層生態学）とシャロー・エコロジー（浅層生態学）とに分けるという考え方が、ディープ・エコロジーの側から提起されている。それによれば、人間の利益を守るという理由だけからの環境保護運動はシャロー・エコロジーであり、ディープ・エコロジーは人間中心主義への批判を徹底的に行い、完全な生命平等主義を唱えるという。

さらに、ディープ/シャローのそれぞれに多様な流派がある。私が学生時代に接したガイア主義はディープ・エコロジーの一つなわけである。ではリピエッツはどうかと言えば、彼は自分の立場をシャロー・エコロジーともディープ・エコロジーとも自称していない。彼の問題意識は、シャロー・エコロジー（とディープ・エコロジストから呼ばれる考え方、本文中ではソーシャル・エコロジー）とディープ・エコロジーとを結合させる作業にある。

リピエッツが提唱する「政治的エコロジー」は、すぐれて人間の社会的諸関係のあり方を問題にするという点で、「ソーシャル・エコロジー」に近似している。そのためともすると、ディープ・エコロジーから「結局は人間中心主義じゃないか」との非難を受ける。リピエッツはこれに答えて、「『ディープ・エコロジー』の核をもたずにエコロジストたることはできない」と言い切り、「ディープ・エコロジーはソーシャル・エコロジーをもっとも適切に導いていく」とまで述べている。

3. ディープ・エコロジーによる人間中心主義批判をどう受け止めるか

ディープ・エコロジーに対するリピエッツのこのような高い評価を、政治的統合を意図した単なるリップサービスだなど受け取ってはいけない。ここにはもっと重大な決意が示唆されている。すなわち、いくらエコロジーを主張しても、あるいは諸々の実践行為にどれだけエコロジー的な意味を与えたとしても、肝心の魂で武装されていなければ、それはしょせん迫力のない上滑りに終わってしまうだろう（ああ、「重大な決意」とか「魂で武装」とかいう言葉を使ってしまった）。それを避ける意味で、リピエッツは上記のような態度をとっているのだと思う。

しかしながら、いま、日本のマルクス派の共産主義者なり社会主義者なりが、「環境問題は極めて重要だし、エコロジーから学んで、吸収しなければならない」と決めて、討論を始めたとして。その試みの中で、自然についての腹の底からの思いや欲求といった領域の討論は、果してどれほど展開されるだろうか？ たとえスターリン主義的な生産力主義とは以前から一線を画してきた流派の者がその試みを担ったとしても、そういった論議はあまり期待できないのではないか？

実際、新左翼（系）の市民派において、自分たちのアイデンティティーを「緑」に定めていこうという議論が活発になっている。だが私たちにとって「緑」は与件ではない。（ディープ・）エコロジストによる人間中心主義批判をどう受け止めるのか。立ち止まって考えてみる必要がある。「魂なきエコロジー」を創作しても仕方ないのである。リピエッツの場合は、「エコロジー的魂」をわがものとして基礎づけるため、日本人の感覚ではちょっと受け止めににくいところがある「景観（ペイザージュ）への愛」だとか、「他者性」ということの哲学的・思想的な考察だとかの、難しい話を展開しているわけである。

では、自分はどうか？ それが問題である。

4. 研究会での討論における限界点

私は、研究会での討論において、そういった問題を参加者に問いかければよかったと反省している。もっとも、問いかけたからといって、議論が成立するとは限らない。研究会には様々な人が参加しており、エコロジーに対するスタンスは各人各様であるからだ。それはそれで結構なのであるが、中には驚くような見解もみられる。例えば、今日の環境問題の重大な焦点は「化石燃料の枯渇問題だ」という見解。まるでタイム・カプセルに乗って現代に現れたかのような認識である。こういった見解に対してもかんかんがくがくの議論を行うという研究会討論のリベラルな幅広さは確保されるべ

きだ。ただ、自然に対する実存的な思いのありかを各人が述べて意見交流するという議論にはまだまだ遠いなと私は思った次第である。

ちなみに私の見解を述べておこなら、資源制約の問題は今日でも環境問題の重大な要素である。しかしそれは、例えば汚染の進行によって適正な質の水を十分に供給できないといった類の資源制約であって、「化石燃料の枯渇」が重大な焦点だとは言えない。問題はむしろ化石燃料が枯渇する以前の話として、人類が、特に「先進」国の人びとがこれまでのような化石燃料の使い方を続けていると、地球環境が深刻な局面を迎えてしまうというのが、現在のエコロジー問題の焦点である。

また研究会では、意見が相違する点について論争となった時に、こんなことが何回かあった。ある日の論争の片方の当事者が、約二ヵ月後に開かれる次の会に来て係争点に関する意見を述べた時、その内容が前回しゃべっていたこととまったく異なる。早い場合は一時間後に意見がかなり変わる。ここまではまったく何の問題もない。と言うか、他者との議論を通じて自分の意見を修正することは、とても貴重なことである。だからこそ、本を一人で読むだけでなく、会を開いて討論する意義がある。

ところが、意見を変化させた点について、どのような理由でどういう考えの経路をたどって変えたのか、その中身がさっぱり示されないのである。そこが問題である。ひどい場合は、前回の討論で自分がどう発言したか、覚えていない。これでは研究会討論の意義が半減してしまうだろう。相違点や共通点を系統的に整理しつつ、参加者各人が意見を形成していくことの役に立たなくなってしまうのではないか。なお、誤解を招かぬよう申し添えておけば、研究会討論は以上のような状態のものばかりではない。意義ある討論や面白い論点も多い。そのへんの内容は他の人の稿に譲る。

5. ディープ・エコロジストによる人間中心主義批判への懐疑

話がだいぶ脇道にそれてしまった。元に戻そう。「では、自分はどうなのか？ それの問題である」。私は、先に「エコロジー的魂」と形容したような、腹の底からの自然への思いが、自分としてもどこらへんにあるのか、ないのか、ぜひ考えておいた方がいいと思う。

そこで、ディープ・エコロジーによる人間中心主義批判を考えるのであるが、正直言って、私にはどうにも分からないところがある。冒頭に述べたガイア主義の体育教官による授業は、実技だけでなく講義もうけた。講義で教官は、黒板になにやら地球の絵を描いて、あれこれとしゃべっていた。だが実技からも講義からも、私の中には何のインスピレーションも芽生えなかった。理屈のレベルでは、地球全体の生態系を考えなければならないとする点で、私とガイア主義者は共通するかも知れない。だが、

そのことと、地球全体主義の立場をとるとのこととは異なる。

生命平等主義に対しては、疑問をはさみたくなるところがある。例えば「動物の権利」とよく言われる。これがディープ・エコロジー派固有のもの謂いかどうかは定かでないが、「権利」と言われると私にはどうしてもフィットしない。〇〇地区の乱開発に抗してある動物種の名において声明が出されたり、××建設工事に反対してある動物種を原告に連ねて裁判が起こされたりしている。これらの運動が「動物の権利」という考え方に支えられている場合もあるだろう。私は、もちろん運動表現としてはそれらに意義があると思う。けれども別の次元においては、「動物は主張をしない・できないではないか」「人間が代行しているだけじゃないか」「権利などというのは人間世界で人間がつくった概念ではないか」「それでいて『人間中心主義批判』か」なんてふうに思って、疑問を感じてしまうこともある。要するに、「根底的な人間中心主義批判」を主張することと、実際には人間世界の尺度を動物にあてはめていることとが、ミスマッチだと思うのである。

世界にクジラやイルカの保護運動数々あれど、アメリカのディープ・エコロジー派はとりわけクジラやイルカにこだわるのが特徴だという解説を聞いたことがある。だが、なぜ鯨類なのだろうか？ 「稀少性」という理由もあるだろう。とはいえ、鯨類は人間に近い（頭がいい、家族のコミュニケーションがある等々）ので愛が沸くという要素もかなり入っているのではないか。もしそうだとしたら、それこそ人間中心主義の発想ではないか。ディープ・エコロジーは生命平等主義だったはずではないか。

なお、捕鯨問題について私は一定の見解を持っているが、それを述べるのがここで目的ではない。私としては、鯨類のことを真剣に思っている人の営みと同じように、ミジンコをこよなく愛する某ジャズ・ミュージシャンの営みも立派であると思う。また、「微生物解放！」を活動スローガンとするディープ・エコロジストもいるというから驚きだ（この流派の人は生命平等主義の点では一貫性があるかも）。他方、ディープ・エコロジーのうちのごく一部の流派であるが、生命平等主義を徹底した挙げ句、戦争や疫病などによる人間の大量死は地球生態系の全体バランスからいえば好ましいことだと主張する者もいる。さすがにこれに対しては私も「疑問がある」どころではなく明確に反対である。

6. 「人間中心主義者」であらざるを得ない

さて、以上のように述べてくると、ディープ・エコロジーへの疑問や批判にかこつけて、エコロジーとか人間中心主義批判にいちもんをつけたいんだろう、と思われてしまうかも知れない。しかしそれは本意ではない。私とて、「人間だけが地球の住

人なのではない」といったような、世間一般で言われているような人間中心主義批判には賛成である。ソーシャル・エコロジー派が産業第一主義や経済成長（至上）主義を批判する際、その背景に含まれているような自然破壊・人間中心主義批判には賛成である。しかしながら、ディープ・エコロジーに特有の人間中心主義批判に対しては、どうにも分からない点があるということだ。

いや、もっと言えば、ディープ・エコロジーの人間中心主義批判に照らしてみれば、私は人間中心主義である。理由は簡単である。自分が人間だからである。次のようなことを想定してみよう。広大で不毛な大地に放置され、腹が減ってこのままでは死ぬしかないとする。その時、目の前にウサギが現れたとしよう。私なら迷わずウサギを捕って食おうとする。こんな時に生命平等主義も何もない。このような極端な想定や、「自分が人間だから」という至極単純な理由は、妥当ではないのかも知れない。しかし私はどうしても自分は人間中心主義だと思えるのである。

それゆえ私にとっては、「動物の権利」なんて言われるよりも、「動物はものをいわない。動物の立場にたって想像力を働かせてみることも大切だ」とか「動物のために何をなすべきか、考え、行動してみよう」とか言われたほうが、よっぽど位置づけるのである。自分が人間種であることを自覚し、人間種であることの可能性と限界性はどこにあるのか、そういった視角からエコロジーに向かうべきであろう。ここでは、動物や自然のことを想う愛とファンタジーの世界が非常に重要だろうと考える。そんなわけで、「自分は人間種であるがゆえに人間世界の尺度を自然にあてはめざるをえないのだ」ということを素直に自覚した上で、象徴的表現として「動物の権利」（「植物の権利」でも何でもいい）と言われるのなら、まだ理解できる次第である。

7. あなたは自然を畏怖するか？

ところでリピエッツは、ある人がディープ・エコロジストとして自己形成する道をたどった場合、その人は「自然への畏怖」を抱いたからそうなったのだろう、という趣旨の説明をしている。これに関連して、当研究会の場ではないが、体験談をまじえてちょっとした討論が行われたことがあった。そこでは「自然への畏怖」を感じる人もいれば、感じない人もいた。私は感じないほうである。

「畏怖」とは辞書に「恐れおののくこと」とある。私は自然に恐れおののくような経験をしたことがない。私は釣り師であるが、海が比較的荒れた時こそがより多くを釣り上げるチャンスとなる対象魚もいる。とはいえ、自然に恐れおののくほどの状態になる前に撤退するし、また釣り場によってはそうした日にはそもそも釣行しない。自然に対して謙虚であることは、釣りの基本の一部なのである。日常生活の場でも、

私は「自然への畏怖」を感じたことはない。

「自然」とは「外的な自然」ばかりではなく、人の身体・精神という「内的な自然」の領域もある。この領域で言うと、私は小児喘息を患って、子どもの頃かなり苦しい思いをした。喘息の発作は、私だけではないと思うが、朝昼よりも夜のほうが数段ひどい。発作が起こっている時は、「今晚が山だな」とか子どもながらに分かるものであり、耐え忍んでいるうちいつの間にか寝てしまい、翌朝起きた時に「ああ、なんとかやり過ごしたんだ」と感慨深く思った日もあった。あるいは逆に、耐えきれずに夜間救急病院へ連れて行ってもらい、気道を広げる注射を打ってもらった日もあった（この注射の効用とありがたさといったら、なった者でなければ分からないだろう。間違えて気道を狭める注射を打ってしまうという信じられない医療ミスがかつて報道されていたが、考えただけでもゾッとする）。で、そういった時でも私は（いま考えればの話かも知れないが）「自然への畏怖」はあまり感じなかったのではないかと思う。

8. 「愛とファンタジーでエコロジー」仮説

さてさて、「徹底的な人間中心主義批判と生命平等主義」には懐疑的、「自然への畏怖」も感じないとすれば、「エコロジーの魂」をいったいどこにすえられるのか、困ってしまった。もし私がディープ・エコロジー派から「お前は所詮、人間中心主義だ」と追及されたら、「そうだ。そのどこが悪い」と開き直りたい気持ちがある。反面、「俺だって自然のことを考え、ある意味での人間中心主義を批判してるんだぞ」と応答したくもある。

そこで考えてみる。6. でちょっと書いたのだけれども、やはり、自然への愛とファンタジーにこだわるしかないのではないか？ 自分は人間なので、人間中心主義にならざるを得ない。だが自分が人間種であるということは、自分自身がエコロジーなのである。愛とは、エコロジーからまったく切り離された「純然たる社会空間」から生まれてくるわけではない。人間がエコロジー的存在として「いのち」をもって生きること、それを媒介にして愛は育まれてくると思う。この愛あればこそ、「いのち」あるものやそれを支える環境に想像力をもって接することができるのではないか。私はこのようにして「エコロジーの魂」を基礎づけてみたいと思う。

とは言ってみても、リピエッツにおける「景観（ペイザージュ）への愛」の場合は、「見つめた後で愛撫し熱い口づけまでするような、愛情と敬意に満ちた関係を景観に対して持つ」とか、「一期一会の目で景観をながめなければならないのである」というほどの熱い入れ込みようである。これほどの実存的境地が自分にはあるのか問うて

みると、エコロジーとしての人間に対しては生まれることがあるけれども、「景観」なり「自然」なりに対しては正直言ってあやしいところである。というわけで、いま私は困っているというのが結論である。

最後に、私が述べたディープ・エコロジーへの疑問や批判に対しては、どこかですでに反論がなされているのだろうけれども、勉強していない。また、ここでは「先進」国の市民が担い手になっているものとしてディープ・エコロジーを扱った。しかし、先住民族のアイデンティティを構成する自然（一人間）観をディープ・エコロジーとするならば、また違った議論の角度も必要になるだろう。これらが今後の課題である。

付録1. エコロジー派の「責任」の論理をどう受け止めるか

〔『QUEST』No.10（2000年11月号）所収、一部修正〕

アラン・リピエッツの『緑の希望』（1994年、社会評論社）によれば、フランスの「政治的エコロジー」派が重視している価値観のひとつに「責任」の論理がある。リピエッツは、自然を能動的に左右できるのは人間しかおらず、人間には自然や将来世代に対する「エコロジー的責任」があると主張する。そのさい彼は、ルソーやカントが定式化した「利己心」にもとづく「方法論的個人主義」の社会契約論では、将来世代や他の生物種が契約の対象たりえず人間が責任を負わなくなる限界があるとし、ドストエフスキーを引用しつつ、「個人の利他主義的意識の動的な拡大」を個人的責任の倫理に深く組み込むべきだと述べる。

リピエッツの本旨とはあまり絡まない連想ゲームになってしまうかも知れないが、これを読んで私は、社会的諸関係における規範として「責任」をもっと考えてみてよと思った。「義務」とは言わず「責任」と言うところに、知的・道徳的ヘゲモニーを問題にする意味があると私は解釈する。抑圧や疎外をもたらす外的な他者の責任を追及する闘いは必要であり、意義がある。とはいえ、参加民主主義的でオルタナティブな社会建設を同時に進行させる闘いが不可欠であるということが、旧ソ連・東欧圏崩壊の教訓ではないか。参加民主主義にはある種の責任ある相互関係性が問われる。「先進」国の階級的力関係の現状からすれば、市民や労働者自身の「責任」を考えることに過剰な不安を抱く必要はない。

問題は無責任、さもなくば全体主義的な無限責任といった風土も残る日本社会において、相互の責任範囲を冷静に見極めて交渉していく市民的自治のヘゲモニーをどう伸ばしていけるかだ。「責任」の適切な扱いは「自我」と深い関係があると思う。その点で、自我のありようとその発展、自我と他我との対話などに心理学的に向き合っ

ていく営みは、左翼にとって欠かすことができないものだ。

付録2. 東京湾を見つめて

本文中で私は釣り師であることにふれた。私はルアー（疑似餌）を使ってスズキという魚種を釣ることをもっぱらとしている。ホーム・フィールドは東京湾のいわゆる湾中央から湾奥、だいたい横浜周辺から新木場ぐらまでのエリアである（ボートには乗らない）。ここを仕事場としている漁師や港湾関係者に比べたら足元にも及ばないとはいえ、釣りなどの趣味を持たない人と比べれば東京湾をよく見ているはずである。

ルアーでのスズキ釣りは、大型を釣ることにこだわりさえしなければ、比較的簡単な釣りである。とはいえ、魚との出会いを単なる偶然の出来事ではなく、蓋然的なもの、さらには必然に近いものへとしたいというのが釣り師の性であり（この世俗的レベルからは解脱している人もいるが）、そこに自然の観察眼とか試行錯誤の経験とかが問われる奥深い遊びとしてこの釣りが成立する根拠がある。魚と出会う確率をより高めるためには、自然との対話を繰り返さなければならない。私もこの対話を続けてきたつもりだ。

東京湾はリピエッツの言葉を借りるなら「産業第一主義」の犠牲と化した海である。釣り師としてそのことを最も肌で感じるのはどんな点であるか、本稿の読者はどうお考えか？ 水質の汚濁か。魚資源の減少か。私の答えはそのいずれでもない。実は、誰にも憚ることなく自由に立ち入れる海岸線が非常に少ないという点である。横浜から新木場まで一般の人にとって「立ち入り禁止」でない場所は、海岸総延長の1割にも遠く及ばないはずだ。これでもまだましなほうで、対岸の千葉県側になるとほとんど0%に近い。海岸線はどこまで行っても工場・貨物船バース・倉庫群などに占拠されている。こうして東京湾は生活者・住民から隔絶されてきた。

しかしこの東京湾にさえ、私は多くの〈自然〉を感じている。コンクリートで固められた東京湾岸の自然は、文字通りリピエッツの言う（人の手が入った）「景観（ペイザージュ）」としての自然である。スズキ釣りは夜間に行うことが多いのであるが、岸壁や道路沿いに林立して煌々と灯るオレンジや白の常夜灯の明かりと東京湾らしいまったりとした海面とが織りなす夜景は非常に美しく、コンテナのトレーラーが縦横無尽に走り回っていた昼間の産業活動の喧騒からは想像もつかないような静寂の中で垂直護岸に当たる波の音を聞きながら、ルアーにフッコ級でも掛かってくれれば、それこそ至福の時空間が訪れるのである（スズキは出世魚で、関東ではだいたい40センチ未満をセイゴ、60センチ未満をフッコ、それ以上をスズキと呼ぶ）。

この時空間は日々刻々と変化する「顔貌（ヴィザージュ）」を見せてくれる。季節

や晴雨、風向きとその強さ、波の大きさ、水温、濁りの有無や潮の色、潮の流れや干満、スズキの餌となる小魚の有無などたくさんの要素に左右され、海は一つとして同じ状態の時はない。晩春から初夏にかけて大量発生するミズクラゲや、水温の高い季節に発生する夜光虫は、東京湾の風物詩だ。夜光虫が濃い夜は、波しぶきの小さな水滴や釣り糸などによるちょっとした水の動きに刺激されて、夜光虫が異様なほどの明るさで青白く光る。一般の人が見れば幻想的な風景で「わあ、綺麗！」となる。だがこの夜光虫は釣り師からは忌み嫌われる。

こうした自然的要素のみならず、岸壁に船舶が停泊しているか、競合する釣り人が他にいないか、工場が操業しているか、はたまたナイターの草野球や競馬が開催されているか、などといった直接的に人為的な要素も魚の行動に影響を与え、その日とるべき釣りの戦術が変わってくる。

以上のようなすべてが織りなす東京湾の「景観」は、私にとってかけがえのないものを与えてくれる〈自然〉である。ところが「東京湾になんて通ってないで、釣りするならもっと自然の豊かなところへ行けばいいのに」と言われたことがある。これが、釣りなどをやらない一般の人の感覚なのである。だが私は東京湾の岸壁に強いエコロジー的愛着を持っているつもりだ。

東京の池袋あたりにいても、天候と風向きによっては、空気が東京湾の香りに包まれる日がある。これはハッキリと分かる。そんな時、私は無性に釣りに行きたくなる。いわゆる「磯の香り」「海の匂い」とはやや異なる東京湾独特の匂いだ。「これは風に運ばれてきた東京湾の潮の香りだよ」と話しても信じてくれない人もいた。

釣りをしない人に釣りの話をすると、異口同音にとも言えるほど高い確率で「釣った魚をどう食べるのか」という質問が返ってくる。私はスズキ釣りの場合、基本的に釣った魚はすぐ放流する。だから答えは「食べない」。このいわゆるキャッチ・アンド・リリースの妥当性をめぐって、釣り人のあいだでは古くから幾多の議論がなされてきた。現在では、リリースするも持ち帰るもその人の自由、ただし必要以上に持ち帰ったりしない、また魚に大きなダメージを与えてしまった場合は放流しても生き残る確率が低いので責任をとる意味で持ち帰って食べる、といったあたりがモラル的に多数の意見になっていると思われる。

私が魚をリリースする第一の理由は、愛している魚を大切にしたいからとか、資源を保護したいからとかいった点にあるのではない。魚を最大限に大切にしたいのなら、多かれ少なかれ魚に負担をもたらす釣りなんか最初からやらなければいい。また、岸の上から釣りをする人が全員、釣ったスズキをいつもすべて持ち帰ったとしても、東京湾のスズキ資源量に与える影響はほとんどないであろう。

私はただ面倒くさいから放流しているだけである。徒歩で常に移動しながら釣る私

のスタイルの場合、鮮度などに気を遣いつつ釣れた魚を持ち歩くことは負担になる。持ち帰って家で料理するのはもっと面倒だ。東京湾のスズキは丁寧に料理しないといやな臭みが残る個体もいる。しかも、釣ったのをいちいち食べるとしたら、それこそ一年中ほぼ毎日スズキを食べなければならなくなる。

ただし、自分は自然に遊ばせてもらっている身だということを考えなければならない。次善の策として、キャッチ・アンド・リリースにあたっては魚を大切に扱うよう心掛けてはいる。釣り方や、釣り上げてから放流するまでの魚の扱い方において、工夫できることは色々ある。

さて、「釣った魚をどう食べるのか」と質問し、私から以上のような回答を得た人は、あまりに期待外れの中身なので会話への関心を失ってしまう。そこで私は、ルアーでのスズキ釣り以外の、餌を使った釣りも東京湾でたまにやるし、キス・ハゼ・カレイ・アイナメ・アナゴなどを天ぷらやから揚げ、煮つけや刺し身なんかにして、とても美味しくいただいていることを話し、相手の関心をかおうとする。すると今度は私にとって期待外れの答えが返ってくるのが少なくない。「げー！ 東京湾の魚なんか食べられるのか」。

確かに、メバルやボラ、スズキなどの中には臭い個体もいるし、生態系の食物連鎖において高次の消費者に位置するような魚をもし毎日たくさん食べていたとしたら、安全性の面で心配になる。しかし、江戸前の大半の魚はおいしく食べられるのである。地球の裏側から運ばれてきた魚を食べるより、地元のもの食べたほうがエコロジカルでもある。

このような話を通じて私がいちばん訴えたいことは、みんな東京湾に関心を持って欲しいということである。東京湾は「産業第一主義」的に生活者から隔離されてきた。それだけに「東京湾＝汚い／自然的価値がない／死の海」といった固定的イメージをいまだに持つておられる方が少なくない。しかし首都圏の住民がこのようなイメージを持ったままでは、東京湾の海を活かし、後代に残していこうとするポジティブな力が生まれにくいのではないかと。実際、例えば相模湾内の年間漁獲量と東京湾内のそれとを比較した場合、どちらが多いと本稿の読者はお考えか？ ケタ違いに後者のほうが多いのである（マイワシ資源量が減少したので現在ではその格差が縮まっているかも知れないが）。

幸い、東京湾へのマイナス・イメージは減少しつつある。昔の環境保護運動は東京湾の水質汚染や埋め立てを告発し、その責任を糾弾するタイプが主流であった。だが、その運動の獲得成果もあって、リピエッツが本書の序文で日本における公害問題の改善を指摘した通り、東京湾もご多分にもれず以前と比べたらかなりきれいになってきている。この事実を背景に、80年代あたりから環境保護運動の基調が「東京湾にもこ

んなに豊かな自然が残っている」というものへと変化し始めた。この宣伝はある程度、社会的に浸透してきているだろう。

誤解しないで欲しいが、私は単純な楽観論を言いたいのではない。「タマちゃん」の出現で話題となった鶴見川や帷子川はお世辞にも美しいとは言えない。ただ、「汚い」の一言で済ますのは残念で、「富栄養化」と「汚染」の区別をして欲しいし、両河川にはたくさんの魚が生息していることを見てほしい。現在、東京湾をさらに良くしていくためには、生活排水の問題をなんとかして、過剰な富栄養化を防止することが焦点となっている。今年の夏に船橋方面で発生した青潮は忌まわしいものであった。もとより、ゴミ処分場からの化学物質の流出や、悪徳企業の脱法行為などにも目を光らせなければならないだろう。

しかしながら、東京湾の〈自然〉を感受している私としては、東京湾が真っ黒なイメージで見られることも忍びないのである。たとえコンクリートの垂直岸壁であっても、そこには貝がびっしりと付着し、カニなどの小動物が寄りつき、れっきとした生態系が形成されている。それゆえ闇雲にルアーを沖に向かって投げるより、自分が立っている岸壁の足下を狙うほうが断然良く釣れる。岸壁の貝は、干潟の力にはとても及ばないだろうけれど、それなりの水質浄化能力を担っている。今年は横浜周辺でサンマが泳いでいるのを幾度が目撃した。昨年は荒川河口の近辺までブリの若魚が回遊した……等々、挙げればきりが無い。

原油の流出事故とか羽田や三番瀬など新たな埋め立て工事・計画を聞くたびに、私は心が痛む。開発については確かに産業・社会政策上、一つの選択肢として考えられるものもある。しかし湾内の潮通しが変わる結果、釣果は落ちはしないか、水は悪くならないかなど心配である。せっかくの海が勿体ないという思いが強い。どうかこれ以上、海を狭めないで欲しいという思いは、かつて田尻宗昭氏がその所論の一部で力説した通り、海事関係者にあっても同じであろう。

私は東京湾がいつまでも、そして今より自由に、釣りが楽しめる海であって欲しいと願っている。「付録」と称して長々と述べてしまった。私にとっての「エコロジーの魂」とは、案外このへんにあるのかも知れない。

「景観」と「四肢的存在構造」

白井 順

■ 1 ■ 「われわれの視線下にある他者性」としての景観（リピエッツ）。

「景観（ペイザージュ）とは、われわれの視線が一見してとらえる国（ペイ）の単なる表層部分であり、われわれの視線下にある他者性である。したがって景観は顔貌（ヴィザージュ）であり、それゆえ、エマニエル・レヴィナスが見事に分析しているような顔貌の倫理的力を担っている」（『政治的エコロジーとは何か』、53頁）。

リピエッツの「景観」をめぐる討論からフッサール、廣松、「抽象的労働」などの評価の問題が派生してきた。以下は、そのレジメの一部だ（リピエッツとゴルツに関しては別稿にまとめたので省略）。

まず前提として、古典的なマルクス解釈と廣松のそれとの違いを考える。価値論というなら、廣松では（1）古典派経済学の価値論、俗流投下労働価値説（リカードなど）と、（2）価格論的な立場からの古典的労働価値説批判（ベイリーなど）の双方を批判する独特のマルクス像が設定されていた。つまり古典派経済学の労働価値の「実念論」とベイリーたちの価値「唯名論」とをともに批判してできたのが真のマルクス（廣松）価値論というわけだ。それまでのオーソドックスなマルクス像では（1）との関係が中心になり（2）の問題が欠落していたために、廣松のマルクス像では、むしろ後のマッハ主義や新カント派の問題設定に重なってくるような（2）そのものの側面が際だつことになる。（「マッハ主義者」とか「隠れカント派」とか揶揄されたように、もともと経験批判論などの「純粹経験」や「感覺的所与」やに近くみえるところもあったのだから）。

そのうえでフッサールの間主観性なり「志向性・本質直感」なりでは外界との関係が静態的（「外との静態的關係」）なのに対して、廣松ではそこに（それを「脱するアクティブ」な要素として）独特に解釈されたマルクスの「対象的活動」「協働」を導入することで外界との関係を動態化（「外との動態的關係」）したようにおもえる。このあたりは初期マルクス「フョイエルバッハ・テーゼ」などで、外的対象との静的な関係である「観照の形式」での「感性」にたいし、動的な「対象的活動」＝「労働」を対置したのとアナロジーで考えられそうだ。もちろん「労働」概念も中・後期マルク

スの「交通形態」「生産関係」と関係づけられながら「協働」へと鍛錬されてゆくわけだ。つまり「対自然的・間人間的な協働連関の動態を、そのポテンツに即して生産力、その共時的関連に即して生産関係と呼ぶ」（廣松渉「歴史法則論の問題論的構制」、『廣松渉著作集』11巻、560頁）となるのだ。

もうひとつはヘーゲル、マルクス、廣松などに、濃淡の差や出来の差をこえて共通するものとして、「神の見えざる手」に導かれる古典派経済学の均衡論的な原理（悪く言えば個別性と普遍性ととの予定調和）にも通じるような、おおらかさ、健全さがみえてとれるということ。それはたとえば大衆社会状況下のよるべなき「個」に定位したかのような「主体性論」や、このおおらかさや健全さが素直に信じられなくなった状態を前提とする、いわゆる「現代哲学」とはアプローチを異にしている。「われわれの視線下にある他者性」に関連してリピエッツが引用するレヴィナスの「顔貌」もそうだ。とりあえず、どちらが良いということではないが。

次にとりあげた荒岱介『環境革命の世紀へ』7、8章も以上の立場から、つまり廣松「四肢的存在論」を基本的に認めたいうえで、荒の廣松解釈を読んでみた。

結論からいえば、本書の廣松解釈では、

①あとで引用するように、廣松固有の、というよりごくオーソドックスなマルクス物象化論の解釈であり、廣松「四肢的存在論」が「相対論」一般に切りつめられてしまう（竹田青嗣『プラトン入門』での「相対論的な言語哲学」くらいの意味で）。

②この理由として、マルクスと廣松の分断を図る意図がみえる。

つまり廣松を（あ）独自のマルクス解釈と（い）①でくくられたような「相対論」一般とに切り分けたうえで、（あ）で廣松とマルクスとの関係の恣意性をいい、（い）で「相対論」とマルクスとの断絶をいうことで、マルクスと廣松を断ち切ろうとしている。だがそれでは廣松「四肢的存在論」に不可欠の、マルクスから貰った「協働」の「歴史的存在論」の問題（この意味で、実は廣松とマルクスは切り離せない）が抜け落ちてしまう。

③「生態学」との関係も同様で「生産力」「自然」「人間」など古典的理解のまま。

④「法則性」も③と同じこと。特に宇野については「唯物史観」は宇野のいう「法則」ではない。宇野の「法則」の特殊性。単なる法則性一般ではなく特殊歴史性。

という感想をもった。

■ 2 ■ 『環境革命の世紀へ』7、8章レジメ

小見出しと内容が必ずしもあっていないので、問題点中心のレジメとなった。目次

を掲げておこう。

第7章、廣松哲学という物象化的錯認と、として機制

■ ～として機制と物象化（156頁）

■ 一切は差異、そして対立からなる（160頁）

■ マルクスの「科学」主義的な法則論（164頁）

■ 物象化論で歴史を読む（168頁）

第8章、マルクス主義の生態史観への読み替えは可能か

■ 廣松渉によるエコロジー論（174頁）

■ 科学の発達による解決を訴えたエンゲルス（178頁）

■ 廣松の共産主義への想いは、その否定につながる（184頁）

● 廣松の「四肢的存在論」が「相対論」一般に切りつめられている。

7章冒頭は「科学の世紀といわれる二〇世紀では、科学主義的な思考が真理として人々のパラダイムの中心にすわっているという問題があります」（荒、156頁）となっている。これを廣松の以下の文章と比べてみよう。

「ここにいう近代的世界了解の構え、すなわち、資本主義時代に照応するイデオロギーという意味でのブルジョア・イデオロギーの地平」「このブルジョア的世界観の地平がもはや桎梏に転じ、破綻に瀕していること」、「さりとして、人びとはまだ、それに代るべき新しい発想法の地平を、明確な形で向自化しうるには至っていないということ、今日の思想的閉塞状況は、要言すればこれに起因するものであると看ぜられる」。

「閉塞状況を打開するためには、それゆえ」「近代的世界観の根本図式そのものを止揚し、その地平から超脱しなければならない。認識論的な場面に即していえば、近代的「主観 - 客観」図式そのものの超克が必要となる」（廣松、学術文庫版『世界の共同主観的存在構造』、16-17頁）。

廣松は「近代的世界観の破綻と「主観 - 客観」図式」批判の立場だ。『世界の共同主観的存在構造』の目次によれば「第一章、現象的世界の四肢的存在構造」の第一節が「現象（フェノメノン）の对象的二要因」、第二節が「現象（フェノメノン）の主体的二重性」である。廣松の「近代的「主観 - 客観」図式そのものの超克が必要」と7章冒頭の「科学主義的な思考が」うんぬんのパラグラフの抽象度の違いがみてとれるだろう。廣松を「相対論」一般としてくくり、マルクスと切り離すための前フリのようなでもあるのだが。

廣松物象化論の説明はどうだろう。「廣松哲学の場合人間の認識を「四肢構造論」から考えます。そこで物象化というのは、人間主体の側の能知・能識的な判断であるも

のが、客体に備わった客観的な性質であるとみなされる機制をいうわけで、「人間主体の側が判断していることが、客体の性質、客観的な性質としてみなされる規制」(荒、156-157頁)だとしている。しかしこれだけでは、この「物象化」の説明は廣松固有のというより、人間と人間との関係が、物と物との関係としてあらわれるという類の、昔ながらのマルクス派「物神性」論一般と変わるところはないだろう。少なくとも廣松固有の「四肢構造論」は描かれていない。

「実はパンなるものが客観的に自生してあるわけではない」のだが「しかし人はパンなるものが自生的にあるのだとつい考えてしまう」のあたり(荒、157-158頁)。これは廣松なら「この共同主観的に物象化された”実体””本質”を前提にして、「普遍

(類や種)が実在するという「概念実在論」の立場が生ずるだけでなく、フェノメナルな世界を以ってこれら”真実在”の仮象・現象にすぎないと見做す転倒した想念が生じうる」のあたりに相当するのだろうか。だが廣松ではその「次には”主体的側面”を把え直さねばならない」と続いてゆくのだが(廣松『世界の』、63-64頁)。

廣松では「現象的世界の四肢的存在構造」の「对象的二要因」と「主体的二重性」とは、荒がここでいう意味での「人間主体」を「被媒介性において存立する」「世界」(廣松『世界の』、136頁)の社会的、歴史的的存在とすることで、マルクスの「協働」と結びつけられた「歴史的世界の協働的存立構造」となる。一方、荒の説明では「对象的二要因」と「主体的二重性」との相互規定性がなく、かつ「人間主体」サイドも「二肢的二重性」の説明を欠いた常識的なまま放置されるから、廣松「四肢的存在論」が、たとえば大月隆寛(「ナンシー関の死について、語ります」(『毎日新聞』、2002/6/19))のいう意味での「八〇年代出自の単なる価値相対主義思想」、それも「自己相対化-つまり「ツッコミ」」を欠いたそれ、と変わらなくなってしまう。

レジメの守備範囲外だが「マル経」ネタなのでついでに触れておけば、気になったのが第四章「マルクスではなくマルサスの言っていることも受けとめるべきだ」中の『資本論』で言えば三巻にある生産費用プラス利潤(荒、92頁)の部分。『資本論』第三巻のマルクス生産価格論なら「生産費用プラス平均利潤」で、そのミソなりキモなりは、ひとえに「平均利潤」の「平均」の部分にある。「生産費用プラス利潤」では、「主体」としての個別資本自身の自己との関係、前貸し資本分と超過分との関係だけが表されているにすぎない。これでは個別資本の「個別性」といっても総資本-代表単数でしかない。「平均」がついてはじめて個別資本相互の関係(第三巻なら「競争」となり、だからこそ「利潤率の均等化」なのだ。これが「主体」を肥大化させ超越化させない媒介の論理、私的な個別資本たちの最大限利潤獲得のための「ツッコミ」=「競争」なのである。「生産費用プラス利潤」では、「主体」の「自己相対化」を欠いた「単なる価値相対主義」が容易に「主体」を超越化させることの歯止めがないのだ

(「自己充足的な主体とその内面の外化、対象化としての労働、実践、表現」という図式への批判、つまり関係、媒介、制度の重要性、不可避性の側面は「吉本表現論から廣松物象化論へ」のフレーズでくれるだろう)。

「例えばヤマイヌ、オオカミ、イヌといったときに、ヤマイヌがイヌも指すしオオカミも指すという場合もあります。だけど分節が進んでいけば、同じ四つ足のものでもイヌとオオカミとヤマイヌは分けられるようになる。しかしヤマイヌが三者を指す場合もあるということは、客体それ自体の性質とされるものは、実は人間主体の側の判断以外ではないからです」(荒、159頁)。

丸山圭三郎らと廣松との関係など、いずれも「相対論」一般でゆるくくられる。「理解されるべきことは馬鹿なるものが客観的に存在しているのではない、その言葉を用いる人間の判断がそこにあることだということです」(荒、160頁)。だがこれだけでは(「実は人間主体の側の判断以外ではないからです」(同前、159頁)だけでは)、廣松がマルクス価値論の形成過程を扱ったさいに、スコラ哲学の普遍論争のアナロジーでベイリーらの価値論を指した「価値唯名論」と変わらないだろう。ここでいう「人間の判断」の「主体的二重性」がみえてこないのが、昔ながらの「人間主体」は安泰だ。あいかわらず古典的な「疎外論」の構図と同じまなのだ。

廣松理論の説明としてみても、問いの抽象度と答えの抽象度がずれている。「客体それ自体の性質とされるものは、実は人間主体の側の判断以外ではない」で検索すれば確かに「廣松渉」にもヒットするかも知れないが、それ以上に膨大な件数を拾ってしまい、適切な検索条件とはならないだろう。

廣松によれば「認識の過程は、本源的に、共同主観的な物象化の過程であり、しかもこの共同主観性(Intersubjektivität=間主体性=共同主体性)が歴史的・社会的な協働において存立する以上、認識は共同主観的な对象的活動、歴史的プラクシスとして存立する。換言すれば、認識は決して単なる「意識内容」を与件とする”主観内部の出来事”なのではなく、物象化的構造をもつものとして、直接的に対象関与的である」(廣松『世界の』、37頁)。たとえば犬に密着した社会生活を営む社会では犬に関する語彙がふえるとか、「津軽には七つの雪が降る」(新沼謙治)とかいうのが「歴史的世界の協働的存立構造」だろう。つまり「人間」=「現象(フェノメノン)の主体的二重性」と、「自然」=「現象(フェノメノン)の对象的二要因」との相互規定性ということだ。

廣松の(あ)独特のマルクス解釈と(い)丸山やハイデggerとも違う固有の「四肢的存在論」。このうち(あ)の廣松のマルクス解釈の強引さを批判しただけでは、(い)の廣松独自の理論の批判にはならない。

7章ではせつかく『存在と意味』からの引用（特に「知覚の言語的被拘束性」の機制）や母親と子供の「モウモウ」の例をあげているのに、「現象（フェノメノン）の对象的二要因」はともかく「現象（フェノメノン）の主体的二重性」、「主体」の「四肢的二重性の構造」が、たとえば「世間での普遍的な一般者の認識との関連で」「意義的な価値物として子供に教えている」（荒、158頁）の一文でいうなら、「関連で」「教えている」の部分であいまいだから、古典的な（ベタでナイーブな）「人間主体」像の吟味にも、廣松物象化論の説明にも生かされてこないのだ。

荒のこのあいまいさの理由として、四肢（「人間」＝「現象（フェノメノン）の主体的二重性」）と四肢（「自然」＝「現象（フェノメノン）の对象的二要因」）との動的なインターフェイスとなる「協働」の不在をあげなければならないだろう。この不在が天然なのか、廣松とマルクスとの分断の意図によるものかはともかくとしても。

●法則性の問題。

「いわゆる左翼思想といったときに、法則が実在するという形で、資本主義社会には価値法則が存在しているということを真理だと考えてしまう場合が多いのです。そして実はそれは物象化的錯認の結果なのです」（荒、163-164頁）。

これは廣松批判にはなっていない。廣松が、もっと長々とやっていたことだ。

「われわれは、歴史の因果的法則性なるものが措定されるのは人々の対自然的・間主体的な協働的営為が物象化された相で意識に映現するかぎりにおいてであるということをお互的に把握するがゆえに」「物象化された歴史的一現象を以って作用原因となしそれに対応する歴史的結果なるものを配位していく立論の構えを端的に却ける。われわれとしては、原理的な次元では、あくまでかの協働連関態の生態系的動態そのものに定位することを宗とすべきであり、このかぎりでは、いわゆる因果法則的説明主義を却けて、函数連関的記述主義の態度に徹する」（廣松「歴史法則論の問題論的構制」、『廣松渉著作集』11巻、562-563頁）。

「しかも宇野経済学だったら、社会科学の法則は人間が担い手だから、認識はできるが利用はできないとかいう。その法則の貫徹として歴史を見るべきだということです」（荒、164頁）。

宇野のいう「社会科学の法則」は価値法則（景気）とか、資本制社会に固有のそれで、いわゆる「唯物史観」ではない。大塚久雄の「群集全体を高めから見わたすという立場」（『マルクス経済学における人間の問題』、『大塚久雄著作集』9巻、168頁）のような、人間一般のはなしでもない。ホモ・エコノミクスの諸個人の行動の総和が生み出す法則、価値法則、景気の「実在性」の問題だ。スターリンの法則観の批判としてでてきた宇野の法則観は「少くとも『資本論』が明らかにしようとした法則は、自

然法則のように技術的に利用せられるものではない」、「いいかえればそういう「法則」に支配されることから脱するということが、その「法則」を明らかにする経済学研究の窮極の目的」（『資本論の経済学』、52-53頁）といったものだろう。

●マルクスと廣松の分断。

「函数態的に記述される事象系の合法則的な継時的進展相が一義確定的であると思料するならば、そのさいには、いわゆる決定論的な世界像を描くことになる。しかし事象的变化の合法則的進展は一義決定的であるとは考えない。」（廣松 - 引用者）となります。「ただどこに廣松の矛盾があるともいえるのも解るでしょう。マルクスと廣松は全く同じことを言っているんだと、果たしていえるのかという問題です」。「要するに廣松さんは、自分にとってのマルクスを自分流に読み込んだのです」（荒、169-170頁）。

廣松とマルクスを切り離すことはどうか。「廣松の矛盾」といっても「マルクスと廣松は全く同じことを言っているんだと、果たしていえるのかという問題」であり、廣松理論そのものへの批判ではない。

廣松理論を「実は人間主体の側の判断以外ではない」（荒、159頁）のような「価値相対主義」と、確かに強引といえなくもない廣松「独特のマルクス解釈」とに二分しているようだ。しかしこれでは「協働」を媒介にした廣松関係論の独自性の問題が抜けてしまう。熊野純彦による『世界の共同主観的存在構造』の「解説」を借用するなら「廣松にあつてはしかし、その概念は当初から、「自然に対する、かつ相互的な」活動としての労働（マルクス）、本源的に（ひろい意味での）協働としてある人間実践という原型とむすびついていた」（学術文庫版『世界の』、405頁）のだから。廣松では「この現実の世界は、かの共同主観的・歴史的な「对象的活動」によって拓けるのであるから、認識論は、もはや「意識の命題」を単に放棄するという域をこえて、同時に存在論としての権利を保有しつつ、歴史的实践の構造を定礎する”歴史の哲学”の予備門として、その一契機となる」（廣松『世界の』、37頁）。廣松からマルクス（歴史的協働性の問題）をとると、廣松の独自性は生きてこない。「生態史観」の評価の問題にもつながるが、「四肢的存在論」から「協働」が抜け落ちることで、「自然」や「生産力」も廣松的な对象的「二重性」というより、「主体的二重性」との相互規定性を欠いた常識的理解のままにおかれる。

廣松独特のマルクス解釈の強引さへの批判や違和感がかまわないが、廣松自身の「四肢的存在論」の論理構造中のマルクスに由来する部分まで切り離そうとすると、マルクス労働論に依拠した協働論を特徴とする廣松関係論、「四肢的存在論」が、「実は人間主体の側の判断以外ではない」（荒、159頁）という類の単なる「価値相対主義」に

解消されてしまいかねない。廣松のマルクス解釈が仮に強引だったとしても、それを指摘するだけでは「四肢的存在論」がマルクス労働論に依拠した協働論を特徴とすることへの批判や、それを無視することの根拠にはならない。

①「フェノメナリスティックな場面から出発しつつも」

②「フェノメノンがイデアール・レアルな二肢的構造において存立することを指摘することによって、いわゆるフェノメナリズムの立場をしりぞけ、まずはむしろフェノメノロジーに近い発言を試み」

③「しかし、いわゆるイデアールな形象の自立的な対象性を否定することによってこの立場をもしりぞけ」

④「しかも、謂うところのイデアールな契機を共同主観的な「形式」として規定しなおしたのであった」（廣松『世界の』、69頁）。

荒の7章でいわれているのは、一般に素朴「実念論」への反対・反発で、その限りではベイリーの「価値唯名論」と変わりなく、廣松独自の「四肢的存在論」ではない。上の②か、最大限③のさわりまでであり、④がみえてこない。

●「生態史観」評価。

「しかし現実の矛盾をいかに止揚するのかにおいて、めざしている社会状態を著者は「共産主義」にはおけないと考えているわけで、その運動を共産主義運動というわけにはいきません」。「廣松渉は『生態史観と唯物史観』の附論「生態学的価値と社会変革の理念」において、「今日、生態学的危機を前にして」「労働価値説的な評価基準という市場経済に相応する規矩に代えて、人間生態学的な価値基準を全社会的に確立することである」と述べています。このことを「共産主義的な社会体制下における経済的活動の価値基準」としなければならないと。これは廣松の「共産主義」という概念に対する、本当に恣意的な「改釈」がえだと思えます。「廣松渉は、このような共産主義革命論の文脈を無視して、生産力思想とは反対のエコロジカルな価値を「共産主義」に読み込もうとしているのです」。「生態学・生態史観・唯物史観を同一のものとする論理を展開するのです」（荒、175-178頁）。「つまり廣松が行おうとしていたのは、共産主義を歴史的概念としては捨象してしまうということです。「共産主義」なるものが正義であるにはどう考えるべきか、「人類史的危機」からの救済をいかにすべきかと考えると、廣松をして答えは「逆」にせしめる以外なかったのだといえます。まさに中・後期マルクス・エンゲルスの考え方を否定するという生態学的な発想が、未来社会のあるべき姿なのですから」（同前、188頁）。

「共産主義」にまつわる手垢の指摘はどうだろう。マルクス主義の「指差し機能」（今村仁司）が「後ろ指さされ」機能になってしまったというのは、いしいひさいち

の四コマ目のオチ（『現代思想の遭難者たち』、45頁）だった。世間の評判なら「エチック」も「正義」（の「セーギ化」は昨年度扱った『共生の作法』の井上達夫の持ちネタ）も「善」も「愛」も「真理」も「公正」も負けず劣らず（目くそ鼻くそ）だ。対象が共産主義だろうがマルクス主義だろうがエチックだろうが正義だろうが、この世評の指摘だけでは批判にならないことに変わりない。だからここ8章では「自然」「生産力」「労働」などが、昔ながらの古典的な了解のまま放置されてしまうのだ。

「廣松が言うような意味とは全く逆に、エンゲルスを主著者とする『ドイツ・イデオロギー』における唯物史観的な視角とは、人間は環境と相互規定的な存在、しかもそれを作り変えることに価値があるのだという分析視角を特色とするのであって、自然改造計画のほうが導き出される構成なのです」（荒、183頁）。

ここで荒は「人間は環境と相互規定的な存在」という『ドイツ・イデオロギー』 - 廣松的な「人間生態系」（荒、187頁）観を「自然」の側から批判しようとしている。しかし「自然」の側からといってもここでの「作り変えること」の常識的な了解（「自然改造計画」というような）は、いままでみたように廣松「四肢的存在論」とはもちろん、7章での荒自身の「客体」「客観」の説明（「客体の客観的な性質、実体化された客観的な性質とと思っているものが、実は主体の側の判断に過ぎない」（荒、157頁））と比べても齟齬をきたしている。いったい人間を離れた「客観的な」客体をどう考えているのか。「人間は環境と相互規定的な存在」の規定を表層（シャロー・エコロジー）の「自然」情緒から批判する試みは成功していない。

あるいは生命体、有機物「中心主義」の批判まで突きすすみ、「本来の意味での生態学=生物と環境の学」（同前、181-182頁）の論理を相対化するような野蛮さ、ディープさもみられない（「この星が宇宙の他の星にくらべて、ひどく風変わりだといっているのだ」「他の星はどんなだ」「岩だらけだ。生命などほとんど見られない」「殺風景だな。そのほうがよほど醜いではないか」「そうかな。殺し合うことのない、適当な量の生命があるのだぞ。お主らはどんな景色を美しいと思うのだ」「春の景色だ。このように緑の若芽がいつせいにもえだし、花が咲き乱れ、蝶が舞い、鳥がうたう」「それ、やはりそうだろう。生命に満ちあふれている。お主らはその春の景色の中で演じられている、ひとつひとつの生命の熾烈なたたかひになぜ思い至らんのだ。そこでは生命同士が生きるために殺しあっているのだぞ。咲き乱れる花のかげに、咲きそこない、枯れ死んでしまった生命があるのだ」（半村良『妖星伝1』、祥伝社文庫、287頁））。リピエッツの「生命や人間性からもっとも遠いところにある自然が、その活気溢れる無機質性の中で人類の創造的な力と直接的に対立し合うのを、火山がわれわれに見せてくれる」「景観」（リピエッツ、53頁）という視点もない。

「政治的エコロジーとは何か」

(人批評)の討論と研究ノート

村瀬大観 (共産同・プロ戦編集委)

日本語版への序文

◆ 要 約

日本の国土は、ヨーロッパ同様に都市化され耕作され、「野性」の自然は保護地域に指定されている。日本の宗教的感情は植物や鉱物などの自然に向けられ、自然を超越した神的なものを求める西洋にとって驚きである。日本庭園は、あらゆる自然を人間化する文明のシンボルである。

第二次大戦後、めざましい技術向上と集団規律で発展した日本は、また技術進歩の中に隠されたエコロジー危機(水俣・四日市)を最初に経験した国でもあった。しかしエコロジーそのものが政党の中心的政治課題にならず、政治生活は貧弱だった。権力に接近する敵対関係よりも、共同生活という基本的課題の方に重要性を置く「緑の党」がいまだに存在していない。

◆ コメント

① 日本人の自然観

研究会の討論では、自然に対し宗教的感情を向ける日本と、自然を超越したものに神を求める欧州との、リピエッツによる文明比較が話題になりました。リピエッツはここで、「全世界から絶賛される日本庭園」を「あらゆる自然を人間化する文明のシンボル」としながら、それを「食料(米)の生産性を高めるばかりか」「美的価値を愛でるためにも自然を尊重しようとするような人間化」と肯定面を押し出し、評価しています。反面、地震と津波を例に「自然を手なづけ」「土地の『扶養能力』を高める」日本の文明が、「あまりの窮地に陥ると……近隣諸国に侵略する誘惑に駆られた」とし、東京大空襲や広島・長崎の被爆(や国外で犯した罪)を「人間のエコロジーのきわめて暗い面をもっとも恐ろしく象徴している」と、批判も忘れません。

しかし『自然保護という思想』(岩波新書 沼田真著)では、日本人の自然観について「原始的自然はむしろ苦手で、手なづけでペット化した自然に、より愛着を覚え

廣松では「人間と自然との相互媒介的過程を「生産」と謂うとき、それは、人間と自然という二つの実体の遇有的な一関係なのではなく、まさに当該両項を da-und-so-sein せしめる根源的な関係態なのである」(廣松『生態史観と唯物史観』、『廣松渉著作集』11巻、77頁)となる。むしろ「景観は、われわれの視線の下でわれわれに向き合う、人間労働の表現としての領域である」(リピエッツ、47頁)とするリピエッツとの親和性のほうが興味深いところだ。

リピエッツなら「人間の生態環境を自然への愛に基礎づけて考える人もいるが、生態環境を「自然環境」だけに還元することはできない」(リピエッツ、11頁)となり、廣松では「われわれにとっては」「マルクス・エンゲルスの「歴史化された自然」「自然化された歴史」という思想に吻合する意味で」「ピュシスがノモスであり、ノモスがピュシスであると云うことができる」(廣松『世界の』、129-130頁)。「こうして、自然の側から考えても文化の側から考えても、われわれは原理的な場面では自然と歴史とを二元的・領域的に区分することはできない」。「自然と歴史との二元的領域的峻別が悖理だということそれ自体ではなく、人びとが「大自然」として私念しているところのものが既にして歴史的・社会的に共同主観化された文化形象である」。「歴史的」という限定は、世界が - 狭義の「歴史」のみならず「自然」をも含めて - 原的に間主體的実践による被媒介性において存立するという了解 - マルクス・エンゲルス流に言えば、それは「歴史化された自然」という了解 - を表示するものにほかならない」(同前、134-136頁)のだ。

本書7、8章での廣松解釈では、廣松の「四肢的構造聯関」のうち特に「現象(フェノメノン)の主体的二重性」があいまいになっていること。

その理由として「歴史的世界の協働的存立構造」、動的インターフェイスとしての「協働」が不在であること。

さらにその理由として「自己相対化」の契機を欠いた素朴な「人間主体」観が放置されていること(七〇年代を過ぎて「民衆の先入見」の水準でも成り立たなくなっていたのに。廣松物象化論もそんな場面で一世を風靡していたのに)。

そのせいで肝心の「人間」「自然」「生産力」などの基礎的範疇を突きつめることなく、常識的な解釈に委ねたままの「人間生態系」評価に止まってしまっていること。

以上が本書7、8章の読後感である。

る」(48頁)と批判的です。

② 環境保護運動の成果

この序文ではさらに、めざましい技術向上と効率的な労働編成による戦後日本の発展に触れながら、その中に隠された水俣湾の水銀汚染や・四日市の大気汚染というエコロジー危機を指摘しつつ、しかし環境保護運動によって「汚染度が以前よりはるかに改善されている」と押さえています。レギュレーション理論をめぐる蓄積があるせい、かなりの日本通と言っても良いでしょう。

③ 日本政治の貧弱さ

しかし、最後に「ヨーロッパと違って日本では、エコロジーそのものが政党の中心的政治課題になることはなかった。それはおそらく、日本の政治生活の貧弱さを物語るものだろう」と結ぶのは、きつい発言です。ただし、その理由を「権力に接近するための敵対関係よりも、小さな地球の上で営む共同生活という基本的課題の方に重要性を置く『緑の党』が、日本にはいまだに存在していない」処に求めたのは、面白い着想です。あらゆる問題を「根本問題としての権力」問題に還元してきた、これまでの政治世界、とりわけレーニン主義の政治思想に対する鋭い批判的立場を示しているからです。そうすると、レーニン主義は〈市民社会の未発達／旧共同体の残存〉を背景としていた点で、日本の政治風土に親和的だったと言えるようです。

序 章

◆ 要 約

政治的エコロジーとは何か？ 科学であると同時に政治である。エコロジー（生態環境）は「自然環境」だけに還元できず、生産や消費や気晴らしという生活様式そのものが環境を形づくるから、その政策は社会政策である。これまでの著作、『勇氣ある選択』『緑の希望』『砂時計型社会』では、政治的エコロジーの社会的次元の側面を強調した。

本書では、ワークシェアリングや第三セクター、経済政策や、男女間の関係、移民政策を論じないが、環境保全、「共同遺産」としての自然や地球の保全を取り上げ、経済発展を「永続可能」にする方向転換を議論する。第一章～第六章では、政治的エコロジーとは何か、エコロジストの政治基礎、人類の生態環境の歴史、地方的危機を「抑制する」手段、その地球的広がり回避、地球温暖化の危機を考察する。

本書はきわめてヨーロッパ的だが、ヨーロッパは今、「政治的統合」という歴史の決定的局面にある。植民地主義や資本主義の生みの親で、環境危機の大半をもたらしたヨーロッパは、自由意志により連合するプロセスを通じて一つになる、驚くべき決

心をした。そこでは、共通善を構築しようとする関心や社会立法が他の大陸よりも発展している。

* 「サステナブル・ディベロプメント」は「持続可能な発展」と訳すのが一般的だが、わが国では「持続的な経済成長」と理解され「エコロジー的に持続可能」と理解されないため、「永続可能な発展」と訳した。

◆ コ メ ント

④ 『緑の希望』と本書の差異

この本で「労働の分かち合い、第三セクター、経済政策」を採り上げないことの意味を巡って、報告者から疑問が出された。つまり「1994年に発刊した『緑の希望』の時点から本書（2000年刊）に到る年月の間に、エコロジー重点への（路線）転換があったのではないかと。しかし私は、『緑の希望』でも副題は「政治的エコロジーの構想」と書かれており、「単なる領域的な重点の置き方として本書ではエコロジー論を展開している筈」と答えました。

先の『緑の希望』では、エコロジーの独自領域に即した論述を物足りなく感じましたので、本書で〈自然生態学〉との関係などを整理しつつ「政治的エコロジー」概念を位置づけようとする著者の試みに、私は共感できます。報告者のこの点に関する深読みと疑念は、むしろエコロジーの独自領域に関する理解不足に基づく不安感を表明したものであり、かつて『奇跡の幻影』などで感じたリピエッツの経済分析への共感と繋がらない焦りを示しているのではないのでしょうか？

⑤ 唯物史観と本書……マルクスは生産力主義か否か？

また、以上の発言とは裏腹な内容ですが、報告者は「唯物史観の延長でこの本は理解できる」「私の理解ではスターリンと違ってマルクスは生産力主義ではないからだ」と発言しており、これに関して異なった意見をもつ人々や私との間で論議となりました。私は、唯物史観が初期マルクスの「自然主義＝人間主義」から脱し、「人間を社会的諸関係の総体」と把握する過程で、フォイエルバッハ流のエコロジカルな契機は断ち切れ、生産力主義に傾斜した旨を述べました。

私の考えでは、第一に報告者の経済決定論による唯物史観理解の延長では、リピエッツの「政治的エコロジー」の意味を位置づけようもないこと。第二に、マルクスの唯物史観では自然的諸要素は生産諸力という経済単位で把握され、エコロジカルな矛盾の独自領域（著者は「経済の物質的側面」と述べていますが）を設定していないこと。第三に、唯物史観では時代的制約から自然環境や人間身体の有限性に着目しておらず、無限の変革可能性に立脚していること（『ゴータ綱領批判』の「溢れ出る富」にも現れています）。この意味で、「生産力主義」への傾斜は不可避だったでし

よう。第四にマルクスは『経哲草稿』で「自然を人間の非有機的肉体として」扱い、必ずしも梯明秀のように物質の自然史的過程のなかに人間を位置づけたわけではないこと、などを指摘できます。

⑥ 「持続可能」か「永続可能」か？

次いで私は「サステナブルの訳語について、持続的と永続的ではかなりイメージが異なってくる」との意見を出しました。「持続可能」と言う場合には当面の手が届く範囲を意味するが、「永続可能」となると私たちの直接手が届かない歴史的未来への予言的言説を意味させる効果があるため、ポストモダンの現代ではかえって当てにならないイメージを抱かせてしまう、という点で逆効果を危惧したからです。そもそもサステナブルをパーマメントと同義的に使う用語法があるのか、調べた限りでは分かりません。むしろ「(エコロジー的に) 持続可能」と訳せば良いと思います。

また『自然保護という思想』（沼田真）では、34頁で「持続的開発」という言葉は矛盾した言い方である、と書いてある旨を紹介しました。「世界保全戦略」（WCS）で流行になった「持続的開発」について、「持続と開発は用語的に矛盾するもの」であり、「持続的開発」ではなく「持続的利用」とか「持続的管理」と言うべきと語られています。この考えは、訳語を変えるのではなく、原語の「開発」の非妥当性を主張する点ですっきりしますが、「開発」を「人材開発」のように多義的に使い、「持続と開発は用語的に矛盾しない」という考えにはどう反論するのでしょうか？

⑦ 「化石燃料の枯渇」説の誤り

この他、報告者は「化石燃料の枯渇」説に固執し、私をはじめ何人かの方から批判が出されました。第一は「地球温暖化」が地球環境破壊の焦点となり、その結果「化石燃料の消費削減」に関心が向かっている点です。第二は、化石燃料の埋蔵量が1970年代の予測に反し、当時と較べても増加している情報を示しました。これには減ったという情報も対置されましたので、具体的なデータの調査が必要です。第三は調査技術が進歩したため、従来把握不可能だった海底や地中奥深い鉱脈を探查できるようになった点です。第四に、省エネ・カーにも示されるようにエネルギーの多様化と節約技術が進歩したため、化石燃料の消費量が当初予想よりも下がっている点です。NIESは別ですが。これもデータの入手が可能でしょう。

ともあれ、エコロジー問題の焦点を久しく聞かなかった「化石燃料の枯渇」に持っていたい発想の根拠は、情報・データと言うより、そこから経済危機を説き「危機論型戦略」— 窮乏革命論を復活させる点にあるように、私には思われました。

第一章 科学的・政治的エコロジー から永続可能な発展へ

◆ 要 約

ジャーナリストや読者のエコロジーは、未開拓の自然（一方）に対する人類（他方）の暴行を気づかうことであるが、活動家や科学者のエコロジーは、その定義に憤慨する。「ビーバーのエコロジー」は、ビーバーの社会組織とその活動で変わる森林や川やダムを含むその自然環境との関係、および群れの繁殖方法をとらえ、ビーバーの遺伝子に組み込まれた活動の外的条件の観点から、その生存を統御する法則を理解する。十九世紀にヘッケルが発明した「生態学」以前に、一つの種の個体が外的空間を背にして生きていく能力は消化器官の外的延長としての環境として、種の「外的生理学」と呼ばれた（例えばビューフォン）（19頁）。ちなみにヘッケルは「生態学」を「生物の家計（個体や生物群の間の物質やエネルギーのやりとり）に関する科学」（40頁）と定義する。

この種と人類との違いは、人間が自分たちの領域(territoire)や支配地 (domaine) の利用を議論し、闘い、意識的に組織する点である。ギリシア語のオイコス（支配地）からエコロジー（生態学）とエコノミー（経済学）という二つの言葉が生まれ、ラテン語の domus（支配地）から dominare（支配する）が生まれたが、これらはすべて「エコ」という言語系統に属する。

1 科学的エコロジー（自然生態学）から政治的エコロジーへ

科学的エコロジーは、種の個体とその組織された活動と活動を取りまく環境という、三つの関係についての科学である。その古典的問題としての狩猟の問題がある。ウサギとキツネの群れの生態系において、領域の扶養能力という均衡水準の周りを揺れ動きながら、数学的エコロジーがロトッカの方程式で公式化できる、時間的にずれた「食うもの—食われるもの」の二つのサイクルを経験する。他方、ウサギは植物と「食うもの—食われるもの」の関係にあり、植物をめぐる他の動物と競争し、キツネはより大きな肉食動物に脅かされ、最上位の捕食者に至るまでの複雑な食物循環の階層構造が生態系を構成する。個体群の「希少性の危機」— エコロジー危機は、ゆっくりとしたプロセスでその種の進化をもたらすこともある。

アリやビーバーなど、種の個体の欲求を満たすために環境を変える「労働」の分業が存在する種は社会的であり、比較行動学で扱われる同種の個体間相互の関係（人類では社会学、人類学）は、生態環境の一部に決定的な仕方に関わっている。人類種は、群れや部族・集団等を成すよう遺伝学的にプログラミングされるばかりか、政治社会（ポリス）に組織されている。自分の行動を討議して決め、善悪を皆で判断し、活動の影響に責任を負い、社会組織を変えて危機を解決し、社会的・経済的な進化を人類の進化の主要な形態とし、政治的エコロジーという人類種固有のエコロジー、科学を生み出す。

科学的エコロジーのトライアングルの第一の側面（個体と種の組織化された活動との関係）では、精神社会学と精神分析が、他者という自分たちの直接的環境に対する人間の原初的欲動を研究し、労働の具体的側面に關心のない「経済学者」は生産における力関係や生産物の分配問題に専念する。領域 *domaine* という同一の根（エコ）から出たエコロジーには、ロゴス、すなわち意味、存在や行動の理由（使用価値、有用性）がつけ加わり、エコノミーにはノモス、すなわち規則や測定（貨幣や生産性の量）がつけ加わる。だから政治的エコロジーは、社会的活動が環境に及ぼす影響と、人類の物的充足と環境の関係という、科学的エコロジーの「具体的なもの」に引き寄せられる。

第二の側面では、経済活動に「良識」の限度を求めるレーゲンのエントロピー論やルネ・パセのバイオ経済学、産業・農業・地域・交通経済学、とりわけ人文地理学や都市論—国土整備の科学などが取り組まれている。第三の側面（環境が個人に対して及ぼす影響）では、デュモンらの領域の扶養能力を研究する農学や、疫学、衛生学、放射線学など、生態科学の諸科学がある。政治的エコロジーの知的立場は、すべての科学を知ることにあきらめ、他の諸科学で摘んできた花を束にして科学的エコロジーのトライアングルに差し込む感じである。

【この感覚は実に面白い！】

2 政治的エコロジーから永続可能な発展へ

政治的エコロジーは、環境保全を政治に転換させる人々が主張するエコロジーだ、とも言える。それは意味を取り扱い、意見や情念が対立し合う討議の中から生まれる価値を「調整」し、民主主義において暫定的な解決策を見いだす。科学は「領土の価値増殖」を組織する権力者に指示されるから、研究者は好奇心と自律性に駆り立てられながら公民的センスを深めていく。環境保護運動は研究者を後押しし、「耐え難い」経済発展モデルを拒み自然発生的に政治的になる。逆に、いかなる政治の争点にも永続可能な発展の問題が含まれ、人間が自然を「手なづけ」、新石器時代の革命や最初の都市とともに歴史や文字や国家が生まれた。

ソポクレス『アンティゴネー』の合唱歌の引用から、ヒューマニズムの二つの限界、疲弊してしまう大地と、死の問題から、永続可能性の問題を指摘する。永続可能な発展モデルは、現時点のすべての人の欲求を満たし、エコロジー的に持続できることだが、国連機関で受け入れられているそれは、「もっとも貧しい人々から」と欲求充足の順序が明記されている。だが、このJ・ロールズの正義の最小基準は、一部の不平等はもっとも恵まれない人々の状況がそれによって改善されうる限りで受け入れ可能である点で、本源的でなく、私の正義基準と同一ではない。

この定義は形式的で漠然とした最低限の妥協であり、七〇年代の先駆者の「エコ発

展」より後退している。「エコ発展」理念は経済的自由主義のダイナミズムへの強い批判が込められたが、拘束力ある決定が求められた九二年地球サミットでは、ノルウェー首相ブルントラント女史（社民党）はアメリカ合衆国ブッシュ政権の反対に直面して、それは「永続可能な発展」という婉曲表現へと修正された。マレーシア・マハティール首相は百五十年間の環境破壊の権利を主張した。「永続可能な発展」を望むことは「（個人主義の行き過ぎを緩和するものとしての）正しく理解された利益のルール」（トクヴィル）ではなく、国際的な公的討議で明確になりつつある無条件の命令であるのに。

だから、政治的エコロジーを支持する人々は、「永続可能な発展」を政治の中で推進したいと望む人々であると定義できる。アメリカやマレーシアの指導者が「永続可能な発展」という要請を拒んだのは、旧体制下のルイ十五世が言った「後は野となれ、山となれ！」と同じ理由からだ。それは社会的な利益の対立に因るか、個人の人生に限りがあるからのようだ。

結局、人間のエコロジーは社会的諸関係が物質的に跡づけていくものであり、ある時代のエコロジー危機はその時代の社会的諸関係の危機である。と言うと、それは「人間中心的で、ソーシャル・エコロジーでしかない」と真面目な読者に反論されるが、私は動物相や野性的風景を愛する人々を潜在的ナチスと見なすわけではない。むしろ、自然への畏敬の念をおく「ディープ・エコロジー（深層生態学）」の核をもたずにエコロジストたることはできないと思っている。

* ディープ・エコロジーを提唱したアルネ・ネスは非人間中心的生命平等主義を主張し、人間の利益を守るという理由だけからの環境保護運動をシャロウ・エコロジー（浅層生態学）と非難する。

◆ コメント

① 「政治的エコロジー」概念は妥当か？

私は「政治的エコロジー」概念の妥当性について、論証不十分であるとの意見を出しました。第一に、アリやビーバーの活動を「あえて『労働』と呼ぶ」ことは妥当でしょうか？そして、かかる「あえて呼ぶ『労働』」の分業が存在すれば、社会的関係を構成すると規定できるでしょうか？この「社会」はあくまで人間社会をモデルにして比喩的に定義されているに過ぎません。であるのに、「社会的エコロジー」という概念では、サルやビーバーと区別された人類種の特徴を示せないという理由で、「政治的エコロジー」という概念が持ち出されているようです。

しかしそれなら、社会的・身体的存在としての「精神的・文化的エコロジー」という概念を介して、媒介的に「政治的エコロジー」を概念規定した方が人間的特質をあ

らわせて良いと思います。政治は一つの文化だからです。とまれこの限りでは、なぜ「政治的エコロジー」という概念で全体を括ろうとするのか、論証されていません。別言すれば、社会運動にとって媒介的役割を占めた筈の政治運動の位置が、今度は主体へと価値転倒している理由が不明です。

その意味で、第二の「唯一の社会的で政治的な種である人類は、政治的エコロジーという固有のエコロジーを生み出す」と言うほうが、率直に論拠を示しています。しかし、これは必要条件であっても、十分ではありません。この論法で行くなら、「社会主義」も「政治的社会主義」に変更されるべきこととなります。

第三に「社会的エコロジー」と「ディープ・エコロジー」の両側面から「政治的エコロジー」を説いている点について、論議となりました。これは、社会を主体とする「社会的エコロジー」が、自然を主体とし「非人間中心的生命平等主義」を主張する「ディープ・エコロジー」を包括できない現状を指摘していますが、これを論拠に「政治的エコロジー」概念の正当性を積極的に論拠づけられるものでもありません。

② 〈ディープ・エコロジー〉の評価について

★ 「人間は自然の一部」で十分か？

報告者は、リピエッツが〈政治的エコロジー〉を主張しながら、「自然への畏敬の念をおく『ディープ・エコロジー（深層生態学）』の核をもたずにエコロジストたることはできない」と評価する点に疑問を呈し、「『人間は自然に比しとるにたらない存在』と言うディープ・エコロジーは、イデオロギーとして成立するか？」「『人間は自然の一部』ということでは十分ではないか」と述べました。私は「『人間は自然の一部』ということでは十分ではない」と発言しました。この素朴な存在規定では、人間と自然との関係への〈意味づけ〉〈価値づけ〉への言及が無視されて自然科学的な把握に終始し、文化的な意味が論じられないからです。「人間は自然に対しとるに足らない存在」というディープ・エコロジーは、既に立派な「イデオロギーとして成立」しており、科学に解消されるものではありません。ただし、私はここでイデオロギーを「価値意識の対象化された形態」として扱っています。

★ イデオロギー概念、および意味論の曖昧な理解

これに対し報告者は「ディープ・エコロジーはイデオロギーとして成立するが、社会的エコロジーはイデオロギーとして成立しない」と述べました。「ディープ・エコロジーは先住民族社会として実在したが、社会的エコロジーはいまだ成立していない」と、イデオロギーを「広義の意味で、体制として成立（現実化）する理論体系」と押さえるようです。しかしそれは誤りです。

何故なら、「価値意識の対象化された形態としてのイデオロギー」は、「対象化される以前の（感情や欲求などをも含めた）意識内容として実存する思想過程」との区

別と連関で把握されるべきだからです。そもそも体制的イデオロギーと反体制イデオロギーとがあり、科学に対する「イデオロギーの虚偽性」が問題になってきた歴史的経過から見ても、それは体制として成立するか否かの問題ではない筈です。

③ 「ラマルク進化説の否定」は正しいか？

報告者は、ラマルク（仏1744～1829『動物哲学』）の進化説に対する実証的な批判に欠陥がある — カエルの尾を三世代に渡って切っても無くならない、という実験の不確かさ — という論者が最近多いことを述べ、ラマルクの「用不用説」「獲得形質遺伝」を擁護しました。私やNさんは、「獲得形質遺伝」は証明されていないとの立場から、今日の進化論では遺伝子の小（突然）変異（ド・フリースの突然変異説）で多種多様な形質が生まれ、環境に適合するものが残っているとの見解を述べました。報告者は、ダーウィンの「自然淘汰—適者生存」説を「弱肉強食の競争原理の正当化に利用される」と批判したかったようです。

『現代思想を読む事典』（講談社現代新書）では、「アメリカのモーガンがショウジョウバエの研究から遺伝子突然変異の概念を確立し、進化は突然変異と自然淘汰の組み合わせを根本原理として説明しようと強調され、一九四〇年代にネオ・ダーウィニズムとして体系化された」とあります。これに対し「ラマルク説は敗北した理論とされるが……ソ連でルイセンコ学説が現れ……獲得形質遺伝の現象は実証されつつある」とも書かれています。「本当？」との疑念は消せませんが、今後、検討することとしました。他に、グールドの断続平衡説など。

面白そうなのは、今西錦司の「生物間の競争ではなくすみわけの概念を柱とする独自の進化論」（同上書）で、「共生の論理」にも一脈通じる話ですが、だからといって「自然淘汰」説をすべて否定するものとはなりません。人間の場合は他の生物の場合と違って、人権の論理のように思想の実践的介入によって生命の「自然淘汰—適者生存」が十分作動しないようにしており、自然法則の延長だけで進化を説くことは出来ないと言えましょう。他に、ウォディントンの内的淘汰説や木村資生の分子進化中立説など、進化論を現代的に再整理する必要があります。

④ エコロジーは〈近代科学批判〉なのか？

報告者は、エコロジーは近代科学批判の立場に立つと述べたため、「近代科学としてのエコロジーもある」との反論が出ました。ただし、ディープ・エコロジーは〈近代科学批判〉を根拠づけようとし、〈近代科学主義批判〉の素材や視角をエコロジーが提供することは多い、と言うなら理解できるという内容でした。とまれ、上述した見地から、報告者がとうとう「エコロジスト宣言」を発したのが印象的でした。

とはいえ、この「エコロジスト宣言」はどうにも安直で唐突なイメージを避けられません。〈エコロジスト〉は概ねマルクス主義を批判していますから、もっと論拠づ

けをしっかりとしてからでも良いのでは、というところでしょうか。それから言葉の使い方ですが、「近代科学批判」と「近代科学主義批判」、あるいは「近代主義批判」

「科学主義批判」を区別して使っていないように見受けられます。近代科学を批判的ではあれ継承する立場なのか、近代科学そのものを否定する立場なのか、良く判らないからです。理論的な論議においては、概念による意味づけで内容理解がかなり変わりますから、言葉をできるだけ正確に使うことが望ましいと思います。

⑤ 「自然発生的に政治的になる」環境主義の両義性

「環境保護運動は『耐え難い』経済発展モデルを拒むことによって自然発生的に政治的になる。というのも、環境保護運動は永続可能な発展を定義し、認めさせようとするからである」（29頁）とありますが、レーニン主義者を自称する報告者は、この「自然発生的に政治的になる」文脈に対して何もコメントしません。何らかの妥当性をもつ目的意識性を対置しなくて良いのでしょうか？

著者はそのすぐ後で「逆に、いかなる政治の争点にも永続可能な発展の問題が含まれ、人間が自然を『手なづけ』、新石器時代の革命や最初の都市とともに歴史や文字や国家が生まれた」と述べ、環境保護運動が「永続可能な発展の問題」をキーワードに全体的政治に関わる回路を設定しているようです。私たちはさしあたり、これを環境保護運動から全体的政治への有力な回路として受け入れることと、「環境主義」的な限界に留意することとの二面において押さえておくべきでしょう。

⑥ ロールズ正義論とリピエッツ

ここで著者は、ソポクレス『アンティゴネー』から永続可能性の問題を指摘し、その発展モデルは、現時点のすべての人の欲求を満たし、エコロジー的に持続できることだが、国連機関で受け入れられているそれは、「もっとも貧しい人々から」と欲求充足の順序が明記されていると言います。だが、このJ・ロールズの正義の最小基準は、一部の不平等はもっとも恵まれない人々の状況がそれによって改善される限りで受け入れ可能である点で、本源的でなく、私の正義基準と同一ではない、という具合に著者は述べます。

著者への私の疑問は、完全な平等主義、一律な水平主義を正義基準とすべきだろうか、というものです。『共生の作法』（井上達夫著）で学んできたように、「等しきものには等しく、不等なるものは不等に扱われるべし」（アリストテレス『政治学』）が、西欧の伝統的な正義基準ではないのかと考えるからです。この点に関する批判が著者にあるのなら是非とも示してほしいものです。

⑦ 人間は「『自然的＝社会的』諸関係の総体である」

『経哲草稿』などの初期マルクスにおける「自然主義＝人間主義」の立場と、ディープ・エコロジーとの近似性について、私は発言しました。というのは『フォイエール

バッハに関するテーゼ』における「人間は社会的諸関係の総体である」という初期マルクスからの転換が、逆に人間を「社会的諸関係」に還元して経済決定論に陥った大きな原因であったと思われるからです。もちろんそれ以後、「社会的諸関係」の科学的分析が深化された功績を認めるとしても、この転換が〈社会主義〉の「自然主義＝人間主義」的な側面を洗い流し、〈身体的存在〉として「自然的＝社会的」諸関係の総体にこだわる回路を弱め、自然への畏敬の念をも深く考慮せず、〈生産力主義〉的にしかこれと関われなくなった、という思いは残ります。

第二章 倫理的で政治的な性格をもつ景観

◆ 要 約

政治的エコロジーは、様々な人間科学を統合するアプローチであり、社会的諸問題によって喚起される社会的・政治的運動でもある。だが大部分の外部観察者は、緑の党を「環境や自然の党」としてだけ理解し、「社会問題」によって喚起されたものと考えない。一部のものにはディープ・エコロジーとソーシャル・エコロジーを対立させ、ラディカル・エコロジーの二つのヴァージョンと考えない。この本では、人間同士のより良い関係を通じて社会とその領域との「好ましい関係」を築く意志が「自然への愛」と深いところで結びついている、と感じてほしい。そのために、私は景観の保護という、固有な闘いの場から出発する。

1 景観(ペイザージュ)、国(ペイ)および顔貌(ヴァイザージュ)

景観の中には国があり、たいてい国の民〔農民〕(ペイザン)と〔固有の〕顔貌が含まれている。(景観とはある面から見れば国の広がりである)。それゆえ景観は、我々の視線の下で我々に向き合う、人間労働の表現としての領域である。景観への愛や敬意を理解することは、政治的エコロジーを人間のエコロジーに関わる政治として理解することである。人間のエコロジーを環境に還元してしまうのではなく、人に住まわれ整備されている領域、つまり景観に視線を据えるべき。

人間は(生理的)欲求と活動との間に企画という媒介を介在させると共に、自分の表現行為を反省し、環境・景観として冷静に観察し、倫理的・美的な選択を提起する。国(ペイ)とはパグス pagus〔定められた境界〕や市場町や小郡の住民であり、領域 territoire は広義にはそこに住む人の名によって規定される。パグスは定めるを意味するラテン語の pango から来ており、pango の過去分詞に由来する国 pays は取り決め pacte の結果生み出された。二つの異なる語源的系列にある、国 pays は国の民 paysan と支払う payer ことを表現し民衆の側からみた人間的領域(人間的共同体)であるのに対し、地域 region は王位 royal と支配する regir ことを表現する土地管

理人の側からみた人間的領域である。それゆえ、「国」ほど文化的・人間的で「自然的」なものではなく、景観としての国は国の「顔貌」に関わる。

景観は活動の産物としての国であるのに、すでに与えられた何かとして自分から切り離されてよそよそしく感じられるのは、第一に国の自然的性格のためである（分水嶺、等高線、岩石、生命、鳥のさえずり、獣道）。第二にそれが何世代にもわたる人々によって生み出された考古学的な地層として自然と化していくからだ（古代遺跡、旧式の建物、産業荒廃地の文化）。第三にそれが集合的な社会的活動の産物として、各人にとっては他者の活動が所与のものとして現れるからだ。

それゆえ、人間の視線の下におかれた、活動と向き合う景観は、何よりも他者の理念そのものとしての他者性である。モニュメントバレーや海底や火山の噴火口は、ジョン・フォードやクストー司令官やタジエフのおかげで、我々の視線下にある他者性として物理化学的現象から景観となった。従って景観はレヴィナスが分析する顔貌の倫理的力を担っており、景観としての顔貌に直面するとき、人類は善悪の問題にぶつかる。倫理的な要請は存在論的必然ではないが、暴力行為やポルノグラフィ（墮落した表現）の視線は、他者を傷つけ、固定されたオブジェに還元してしまう。

2 エコロジストの社会参加の倫理

虐殺からポルノグラフィーまでで行われる、景観に関するエコロジー政策は、リュック・フェリにお馴染みの自然に対する「フランス式」の合理主義的な手なづけや野蛮さのロマンチックな演出ではなく、見つめた後で愛撫し熱い口づけまでする愛情と敬意に満ちた関係をもって、一期一会の目でもって景観に接することである。政治的エコロジーへの第一の道は、何が正しく善であるかをめぐる公的議論であり、世代を越えて「正しく理解された利益」を追求する道である。カント倫理学に根をおろしハーバーマスの「コミュニケーション的な行為倫理」に継承される、民主主義的な議論による市民間の「取り決め」という絶えずやり直される漸進的な決定である。

【著者がハーバーマスの「コミュニケーション的な行為倫理」をひとつの重要なベースとしていることが分かります】

主要な宗教やレヴィナスやヨナースに代表されるもう一つの道は、エコロジストの倫理的基礎を無言の尊敬、つまり軽率に働きかけることのできない力の観念に置き、人間の理性に委ねきらず、破壊してしまうかもしれないものに責任をもたねばならないとする（ドストエフスキーを称賛）。ディープ・エコロジーは、人間が自分の欲することを自然に向かっておこなう権利などないと適切に主張するが、自然を生産至上主義者のきまぐれや鳥類や象を殺す情熱のための遊び場と考えることへの拒否反応が、（アメリカでは）人類を自然に敵対する本質的に攻撃的と表現することがある。リュック・フェリはここから広義の政治的エコロジー全般を人間よりも動物を愛好するヒ

トラーと同じだと侮辱した。

ヨーロッパの緑の党は現在、「自然を守る」よりも不法滞在者や雇用・教育・医療から排除された人々の問題に関わっていると非難されるが、砂漠の測量士モノドと農業技師ルネ・デュモンを考えれば、そのような議論はばかばかしい。景観で主張したかったのは、ソーシャル・エコロジーとディープ・エコロジーとの間に万里の長城は存在しないことだ。「鏡像段階」という精神分析の命題は、動物と親しむことで子供たちが、権利をもち自律する生命が自分の他にも存在することを根本的に学び、生きとし生けるものとの連帯感が育っていくことを示している。ディープ・エコロジーはソーシャル・エコロジーをもっとも適切に導いていく。緑の党を「ホモ」呼ばわりする狩猟家は、単に鳥獣保護だけではなく、男女平等を求め、不法滞在者を支援する取り組みを標的にしている。

【ここでソーシャル・エコロジーとディープ・エコロジーとの違いを発見すること
に熱中せず、相互理解と提携を説くところに新しい政治センスを感じます。】

3 なぜエコロジストの政党なのか？

単独の政党にエコロジストの活動家が身を置く必要性はどこにあるのか。第一に、国民的伝統によって異なるが、アングロ・サクソンの伝統と違ってヨーロッパ大陸の伝統は、より広範な同盟関係を結ぶことよりも、自律的な政党として確立するような新しい理念が出現することを好む。第二に、どの政党にも原罪のようなものがあって、信念が絶対化されるなら宗教や官僚制、権力争いに頹廃するため、役職の男女平等や兼任の禁止などの措置を試み、一定の成果を収めた。だがこの措置は政治闘争の効力を低下させることもあるので、バランスをとることが必要だ。

論じたい本質的問題の第一は、政治的エコロジーの「パラダイム」は存在し、他の潮流（自由主義者、民主主義者、社会主義者など）とは異なる価値や目標を明確にし、一定の社会勢力をその周りで連合させられる点である。ドイツではオルタナティブな社会運動がシュミット政権の下で激しく抑圧されたため、フランスでは1983年に社会党が「緊急政策への転換」（経済的自由主義への転換）に入ったため、「好機に乗じて」政治的エコロジーの潮流が出現し、今日では伝統的左派に失望した活動家が急進的社民でも緑の党に流れ込んでくる。

第二の議論は、エコロジストの進歩概念は「二十世紀の社会主義」とは全く異なり、アンチ生産至上主義、アンチ国家主義で、1970年代に「自律」の銀河系（ヴァル）と呼んだものだ。フェミニズムから地域主義や自主管理型労働組合主義に至るまで、制御できない巨大な装置を拒絶してシャルボノーやエリュール、ゴルツらは「道具主義的合理主義」を批判した。社会的には「成長のための成長」（原子力）を否定し、経済成長だけで失業を解決せず、「欲求」を再検討して労働の分かち合いを選択すること

に結晶した。この意味の問題を提起して以来、政治的エコロジーは伝統的な左派に還元できなくなった。

第三のレベルの問題は、この社会的自己実現の運動が「エコロジー」との文化的共通点をもっており、古典的熱力学と一線を画した分岐点の概念や混沌を通じての進化の概念、アトラクタの概念、「自律的」な側面では「ノイズによる秩序形成」「散逸構造」とかの新しい熱力学の考え方、ルネ・トムやプリゴジヌ、アトランらの自己組織化とか不安定性の境界、つまり生態学が用いる概念の周辺に集中している。古い左派の「進歩」の三本柱「自由・平等・友愛」は否定されないが、「自己組織化」の理念から再定義される。自由は集団の規模で自分自身の軌道を制御できる能力としての自律へ、平等は他者に対する各人の意識的・反省的關係としての連帯へ、友愛は周辺部や将来世代にまで与える結果を意識する、すべてに対して各人が負う責任へと。

◆ コメント

① 「景観（視線／顔貌）」が何故、問題とされるのか？

「景観(paysage)」の理解を巡って、風景と考えれば良い、単なる外的自然と考えている、社会的自然と考えるべき、など色々な意見が表明され、私は「対象的自然の風景を主観的要素・心象風景を投影して意味づけたもの」と押さえました。環境に還元しないで、そこに住んで、整備し、労働・活動し、愛と敬意をもって接する対象として、著者は「景観」という概念を用いているからです。

前述した沼田真氏は、『植生地理学』を書いたシュミットヒューゼンを引用し、「景観とは人間の影響やその歴史をふくむ地圏や生物圏の構造や動態のすべてである」と規定しています。しかし「ふつう景観(landscape)という視覚的对象以外は含まない」として、「五感の世界、さらには心の世界まで含まれる」「相観」(A・フイ・フイ)を含意する複合的な「景相」を提唱しています。

また、「景観」を「一章のトライアングルの言い換えとしての社会的自然」と言っても良いように思えますが、その場合、「社会」概念の多義的な構成が明らかでない、視覚的・主観的要素の投影面が位置づけられず、経済的・制度的な要因で理解され、その特徴が出ないように思います。

国(ペイ)のイメージを巡って、地域支配 region に基づく政治的国家 state面よりも、民族共同体国家 nation 面に近いと見れば良いようですが、「唯一不可分の共和国という面もある」など、話に花が咲きました。country の場合は、シティに対する田舎という面と、きちんと分けられた意味の両面で見れば良いとか、Sさんからはカナダのモンペイ myland の方が田舎のイメージがあるとか……。

日本では両者はあまり区別されて使われませんが、「国」は政治的国家を指し、同

ジクニでも「郷・邦・邑」〈社稷(しやく)〉などは地方的共同体(文化的・自然的な人間的共同体)をイメージさせ、以前は農本主義者がよく使用しました。しかし尾張とか三河とかいった「郷・邦・邑」も、かつては政治体を含んで使われた場合もある点などが指摘されました。

② 「意味と価値」をめぐる〈構造主義言語学〉の適用か？

「エコ」にしろ「ペイ」にしろ、こうして言葉の差異性を手掛かりに語源を比較・対照し、文化的価値・意味連関を追求するという方法は、ソシュールの構造言語学をテコとした構造主義的な分析方法と思われます。今回は、その理論構成を調べる余裕はありませんでしたが、これは従来のマルクス主義における経済決定論を克服する一つの方法として汎用・有用化されています。

「(以上のように……)景観とはわれわれの視線下にある他者性である。それゆえ、レヴィナスが見事に分析しているような顔貌の倫理的力を担っている」あたりは、押さえ直したい処です。「以上のように」の「以上」を押さえ直すと、「景観は活動の産物としての国であるのに、すでに与えられた何かとして自分から切り離される」理由として、「自然的性格、考古学的地層化、集合的な社会的活動の産物」の3点が挙げられています。それは、活動の産物が対象として固着する物象化作用を示しており、この物象性に依存しながらもこれを活動的に回復・再生させ、人と自然の、人と人との生きた関係を再生産することが求められると思います。

また「景観としての顔貌に直面するとき、人類は善悪の問題にぶつかる」と言うように、「倫理的な要請は存在論的必然ではない」ものの、認識の問題とは位相を異にする倫理や美意識という価値判断の回路を組み込むために、視線／景観／顔貌(素颜)といった意識的・活動的な概念が動員されているようです。

ここでは、当然の如く「顔貌や素颜で何を語ろうとしているのか?」「素颜を見ると殺せないか?」「倫理は存在論的には説けないとは?」が論議になりました。私なりに整理すれば、様々な意匠・化粧を介して政治的・戦争的に対峙する相手と、その人間的な素颜に接した場合の感受性の違いとして理解できます。しかし「倫理は存在論的には説けない」のかとなると、存在過程一般としては「倫理的問い」は発生しますが、「かく存在すべし」という形でその内容が必然的・決定論的に決められるわけもなく、選択的自由があるという意味で理解しておくべきでしょう。

③ 「社稷(しやく)」について

クニをめぐる〈社稷(しやく)〉の話題が続きました。『広辞苑』によれば、「社稷」とは「①〔礼記 祭義〕シナの昔、新たに国を建てた時、天子・諸侯が壇を設けて祭った土地の神(社)と穀物の神(稷)と。②国家の尊崇する神霊。③〔論語 季氏〕国家。朝廷。」と説明されています。吉本隆明は『自立の思想的拠点』という

著名な論文の中で、日本の超国家主義思想を分析し、「北が天皇制を逆手にして資本主義を廃絶しようとする方策をあみだし、権藤成卿が天皇制国家権力と反国家権力としての農村共同主義を折りあわせようとして〈国家〉と〈社稷〉というふたつの概念をあみだした」として、以下を引用します。(41～42頁)

「制度がいかに更改されても、動かすべからざるものは、社稷の観念である。衣食住の安固を度外視して、人類は存活し得べきものではない。……。社稷とは各人共存の必要に応じ、まず郷邑の集団となり、郡となり、都市となる。その構成の、内容実質の帰着するところである。」(権藤成卿『自治民政理』)

吉本はこれを解説し、「『社稷』が社会的国家を意味する」「『国』のなかに天皇制が住みつき、『社稷』のなかに農民の共同体が住みついていた」「権藤が考えたように『国』と『社稷』は二重の屋根ではなく、現実の生活と幻想の生活とが法によって対立する法国家本質である」と述べます。また「〈国家〉は、社会の共同性が、法によって政治的国家、いかえれば職能的な機能を超え、これと矛盾する法的理念として結晶したときはじめて〈国家〉とよばれる」とも述べます。

Nさんによれば、土地の神と穀物の神を祭った社会的国家としての「社稷」の職能的な機能を越え、これと矛盾する法的理念として近代的な明治国家が結晶する際、伊藤博文が西洋近代国家の依拠したキリスト教に代替するものとして天皇イデオロギーを改編して用いた旨が提起されました。吉本はこの点に関し次のように述べます。

「明治憲法の第一条が『大日本帝国ハ万世一系ノ天皇之ヲ統治ス』とうたったとき、政治的国家としての天皇制は、宗教と法の歴代の累積する思想的強力をもふくめた総合性を意味した」「自然宗教の幻想が、現世に降っていくばあいの思想的強力がはらむものを国家として考察することなしには、どうていつかみえない思想力をうみだした」「超国家主義の思想は、国家本質の内部では、西欧の近代国家のなかで、キリスト教的な急進社会主義や、クエーカー教的な共同主義が成り立つのとおなじ位相でとらえられる面をもっている。ただ西欧の宗教的な社会主義が究極的には個人の信仰の理念に収斂するほかないように、超国家主義は、究極的には天皇を超越的にいただく自然的な共同体の観念に収斂するほかはない」(『自立の思想的拠点』40～41頁)。

この問題は、単にブルジョア国家だとか言うに止まらず、何故天皇制国家なのかを問い、戦後憲法体制が天皇(制)との絡みで矛盾した法体系をもって形成されてきている点に注目し、そこを突いていく問題意識とも繋がります。

④ レヴィナスの倫理学・責任論

『現代思想を読む事典』(講談社新書)を参考にした論議では、レヴィナスが「性悪説」になっており、Nさんによれば「他者とは殺したいものの存在規定とされてい

る」そうです。しかし「それはナチスと戦争の時代における歴史的背景から押さえるべきではないか。現代ではもっと性善説的になり、『他者性の繰り込み方』においても他者との良好な関係が築けると思う」と私は述べました。これに関連して、現代でも「宮崎つとむ事件」など想像を絶する他者との煮詰まりがあるとか、それはスポット的で戦時中のような日常的な緊張感とは異なる、とか論議は続きました。

レヴィナスのユダヤ人としての位置とか、フッサール『現象学』の継承とか、ハイデッガーとのズレについては一定の説明が報告者からありましたが、内容的には『事典』記述の理解の難しさが話題となりました。Nさんは存在論を「自分があることの意味性」と捉え、「フッサールは構成主義であるのに対し、レヴィナスは主体の絶対的受動性を説いている」と述べました。

Sさんは「フッサールの間主観性や『志向性・本質直観』では外界との関係が静態的なものに対し、廣松ではそれを「脱するアクティブ」な要素として、独特に解釈されたマルクスの「対象的活動」や「協働」を導入することで、外界との関係を動態化したように思える」「ヘーゲル、マルクス、廣松などに(濃淡の差や、出来の差をこえて)共通するものとして、『神の見えざる手』に導かれる古典派経済学の均衡論的な原理(悪く言えば個別性と普遍性との予定調和)にも通じる、おおらかさ、健全さが見て取れる。それは例えば大衆社会状況のよるべき『個』に定位した『主体性論』などとはアプローチを異にしている。レヴィナスもそう。そこへ行く間の受苦的で細かい処にこだわってる。どちらが良いということではなく」旨を述べました。

私はこれまで、フッサールの〈間主観性〉や〈志向性・本質直観・知覚直観〉が認識論的な動態性(内なる動態的關係)を持ち、科学主義的に本質還元論化された静態的な外界認識を打破する可能性に注目して来ましたが、しかし指摘通り、フッサールは認識論に止まり廣松のように実践論として「外との動態的關係」を論じていないようです。但し、廣松の場合、均衡論の影響が分かりませんが、プロレタリアートにおける認識と価値判断の「空隙」を認めない予定調和的な決定論を滑り込ませており、フッサールの認識論的な動態性を継承しているのか疑問が残ります。「間主観性」を「共同主観性」と読み替える廣松への疑問と関連あるかも知れません。その意味で、大衆社会状況のよるべき「個」に定位した「主体性論」は避けられず、蓋然的な世界を切り開く個的=共同的關係性への選択的なよるべが求められると思います。

レヴィナスの〈責任論〉は、カントの倫理学に基づく「正しく理解された利益」を追求する公的議論の道ではなく、その倫理的基礎を『聖書』におけるカインの兄弟殺しに起源をもつ「無言の尊敬」に置きます。人間の「理性信仰」の限界を自覚するがゆえに、責任をもって他者と関わる回路が重要になり、「われわれ全員が、われわれの眼前にある全体とすべての人々について責任がある」のは了解できますが、「そし

て、私は他の誰よりも責めを負わねばならない」(ドストエフスキ)とまで行くと、いささか背伸びのしすぎで無理を感じます。

⑤ フォイエルバッハの受動性(河上睦子)

私は、レヴィナスの説く「主体の絶対的受動性」と、フォイエルバッハの「受苦性・受動性・女性性の論理」の近似性を指摘しました。河上睦子著『フォイエルバッハと現代』(お茶の水書房刊)第三部第一章からその内容を紹介します。

「フォイエルバッハはこうした、近代的自我の基軸である理性、頭脳、思惟、精神などを『男性原理』とし、それに対抗するもの、心情、直観、感覚、『愛』、腹部などを『女性原理』と命名し、後者を擁立した」「キリスト教における愛の原理は、基本的には『神と人間とを媒介する』ものであるが、これ自体が神の方からやってくる(神の人間への愛=受肉)ので、結局は神に一元化されている。父なる神(男性原理=自己同一的な支配)のもとに『愛の原理』は統合されている」

「自我の欲求や受苦は、自我以外のもの、他者や客体から引き起こってくる。しかも現実的にはそれらを自我に回収できない。(近代的)自我の自己同一化の原理(男性原理)に対立する『愛の原理』は、自他の差異、自他分離のもとでの関係性の原理である。」「フォイエルバッハは理性の原理と愛の原理との共存、二つの中心点をもつ『楕円』的枠組みを指向する。」

「私の受動性の成立は、他者の能動性の確立」であり、「他者の方に開かれたこの非我を通してのみ客観性をうることができる」「非私の受動性こそ関係性の基礎である」(以上、引用は『フォイエルバッハ全集』(船山信一訳、福村出版、1973-76)9巻・5巻、GW9, S. 164. 172. 253. 318. 317. 319 GW5, S. 277. 177. あたりです。)

ちなみに、フォイエルバッハの自然主義は「人間主義と区別される自然主義を主張するのではなく、自然支配的な人間主義を批判しつつ、自然と人間との共生を模索した」とされ、生命中心主義を主張するものではなかったようです。

⑥ 緑の党か、緑の社会運動か?

日本ではヨーロッパ大陸とは違って、「自律的な政党として確立するような新しい理念が出現することを好む」国民的伝統があるようには思えず、「自律的な政治集団」は小規模に止まり、相互依存的な「より広範な同盟関係」において共同戦線・連合戦線的な政党を構成すると考える方が実際的だと思われます。市民権・人権意識の希薄さの反面、緑に囲まれた〈風土〉から見ても、〈緑(エコロジー)〉の社会運動は広範に成立しますが、それだけで「自律的な政党」が立ち上げられるかいささか疑問であり、「虹(人権)と緑(エコロジー)」のネーミングが別個に定着する根拠はありません。とはいえ、日本では政治的エコロジーとか市民派の「パラダイム」はいまだ明確になっていないにもかかわらず、〈社民・リベラル〉が弱体化を続けているため、

「好機に乗じて」行く客体的なチャンスは十分あります。

⑦ エコロジーとシステム理論

私は、従来の社会主義運動がもっぱら制度論的に問題を立てるに止まっており、エコロジー(交感・情緒領域、生きざま、感性)の視点で制度を見る潮流の必要性を述べました。とはいえ、エコロジーだけだと「景観」の視点から個々の生活を集合する難しさを感じるため、システム論が必要になります。あえてリピエッツのシステム理論を定式化すれば、資本主義でも社会主義でもないレギュレーション(政治調整)と言えます。とすると「政治的エコロジー」という定義には大きな意味がある筈ですが、当のリピエッツはそのようには意味づけしていません。

とまれ、システム社会と批判的に対峙していく場合、それに伴う「道具主義的合理主義」を批判し、意味の問題を提起する回路が、日本の社会運動・市民派運動ではあまりにも未成熟なものではないでしょうか。その場合、自己組織化とか「散逸構造」とかの生態学が用いる概念の周辺に集中する社会的自己実現の運動は、ポストモダンの流れで社会学・心理学的に学問的な分野で論じられていますが、実践家の間ではあまり論議されていない弱点をもつと言えましょう。メルッチ著『現在に生きる遊牧民』ではかなり切り込んでいるのですが、それらの研究と実践的適用に日本の運動はかなり立ち遅れています。

第三章 エコロジー危機の歴史

◆ 要 約

人類が「進歩」を発明したのは、エコロジー危機(これまでは本質的に飢えだった)を回避したり、そこから脱出するためだったが、今後は進歩が脅威として現れる。アウシェヴィッツや広島、チェルノブイリやオゾン層の破壊、遺伝子組み換え生物がもたらす大惨事を予告する狂牛病。人類はあらゆるものを征服しても、善悪の選択ができず、進歩の奥底に死が潜んでいる。進歩そのものの「手なづけ方」を学ぶために、進歩の二つの側面を考え、「エコロジーの歴史」を押さえておこう。

【「遺伝子組み換え生物がもたらすに違いない大惨事を予告する狂牛病」(76頁)とは、「スクレイピー(ヒツジ・スポンジ状脳症)の病原が種のバリアをこえて牛に感染した」ことから、比喩的に蓋然性を表現するものです。】

1 希少性の危機から社会的・エコロジー的危機へ

新石器時代とは、人間が植物を栽培し動物を育て、文字を書き都市を作ることを学ぶ一万年二千年前から始まった過程である。旧石器時代は狩猟や採取の社会だった。彼らの生態学は、領土の扶養能力に依存し、狩猟技術の改善が限度を越えると、人々は

遊牧生活を送って環境の変化に適応し、危機を調整する。グラムシによれば、危機とは「もはやこれまで通りに続けることができないが今後どうしていくのかはまだ分からない、という状況」「大危機と小危機」であり、旧石器時代の危機は希少性の危機である。

【最古の人類は 300～200 万年前に生まれ、旧石器時代は、洪積世前期の猿人類⇒中期（60～40 万年前）の原人類⇒後期（10 万年前）の旧人類⇒5 万年前の新人類へと進化しました。】

新石器時代は「環境を改善」する真の知的革命で領土の扶養能力を強化するが、土地耕作以外の活動（計算、命令、犠牲的行為など）に専念する人間共同体の部分集合が出現する。この社会的分化は都市を生み出し、生産活動を免除される一部の社会階級に、実際的なサービスと引き換えに他者の労働生産物を得る過度な権利を与えがちな。生産された富の社会的分配に関わる第二のエコロジー危機が、希少性のエコロジー危機に積み重なる。中央アメリカの森林でのマヤの都市の出現と消滅に関するエコロジー的説明は、ロトゥカの方程式で表現されるサイクルが認められるが……。

【新石器時代は、細かく言えば、前1万年～前7000年の中石器⇒前7000年～前3000年の新石器⇒前3000年～青銅器へと進化しました。「記録のある歴史時代」は5000年前～とされています。前24～26世紀のシュメール王国や前29世紀のエジプト王国の成立が統一王朝の最初とされます。】

欧州の一三四六年から二世紀続いた大危機は、戦争による重税や「共同耕作地」の限界で農業技術（車輪のない鋤、焼き畑、共同放牧地）や非労働者への扶養能力が完全な限界に達したときに、ペストの大流行で始まった。数年後に人口は半分になったが、大危機は生産技術や社会諸関係を根本的に変えた。三圃式輪作農法、複数の作物の同時栽培と飼育との連携などかなりの進歩が、土地そのものを改良する為の労働という形態で行われた。この「新石器時代革命の枠内における革命」は活動と環境の関係をより「持続的」にし、領土の取り分を制限し、労働・現物地代から貨幣地代への、分益小作から小作への移行が含まれ、十九世紀まで続く進歩過程を始動させた。

【「三圃式輪作農法」はすでに封建制の典型として十一世紀から発達し荘園制の基本的営農形態だった、と教科書にはあります。どちらが正しいのですか？】

だが、この農業革命は領土に対してだけでなく、共有地を耕す農民自身に対しても行われた。富裕農は自分達のために共通の財を消滅させそれを「困り込む」ために闘い、その他の人々は「農業プロレタリアート」を形成した。だが、農業労働の生産性が発展すればするほど、農業経営者は彼らの土地で働く農業労働者を必要としなくなるため、工業における資本主義革命と共に都市プロレタリアートも増大した。資本主義は二世紀の間に、国と時代に応じて変化に富むより多くの発展モデルを経験した。

【この発展モデルの典型としては、先発イギリスと後発ドイツ（プロシアの大土地所有制）とを対比し、その中間でフランスモデルを押さえる場合が多い。】

十八世紀から農村や都市の資本主義的「進歩」で領土の扶養能力は加速的に向上し、必要な労働は年毎に減少する反面、消費するエネルギーは増え、（天候不順や不作による）「自然的な」希少性の危機がなくなるが、金儲けという誘惑がエコロジー危機を引き起こした。植民地化による西インド諸島の破壊、奴隷貿易によるアフリカの荒廃、アイルランドの飢饉。「本源的蓄積」の最初の段階で賃金プロレタリアを限界以上に搾取（ルイス・モデルと呼ぶ労働供給）して起こるエコロジー危機は、徴兵担当の下士官によって告発された。労働運動の最初の活動家に支持された慈善的な医者や「衛生学者」は第一次産業革命期のエコロジストであり、彼らの圧力の下に、児童の労働時間は制限され始めた。

【「金儲けという誘惑がエコロジー危機を引き起こし……奴隷制の下にあったアメリカを荒廃させるために、微生物やばい菌さえもがコンキスタドールの船に積み込まれた」（85頁）とありますが、これは「金儲けという誘惑」の結果的産物として梅毒などが蔓延した事実を述べており、「アメリカを荒廃させるため」という意図的な行為ではありません。】

【「狩猟家が狩猟地域に対して及ぼす負荷＝責任について」（86頁）は、例えばカモを二十羽とか制限し、資源保護を図ることを想像すれば良いでしょう。】

2 現代のエコロジー危機

三〇年代の大危機に対応した「大転換」（ホーネー）は、世界市場の破壊力に対する世界的社会の対抗運動を示した。第二次世界大戦は、経済を「手なづけ」、「フォーディズム」と呼ばれる経済発展の新しいモデルを安定させた。それは第一に、労働の科学的編成（テイラー主義）によるオートメーションと大量生産、第二に労働生産性の上昇分の分配による労働者の大量消費／有効需要／完全雇用、第三に福祉国家システムを伴う労働市場のセーフティ・ネット。このエコロジー危機の打開は、ルノワールやプレヴェールやカルネの詩的リアリズムが称賛してきた民衆の共同体を破壊し、「それほど悪くなかった」労働者文化のすべてを破壊し（野外ダンスからテレビへ）、生きる幸福を購買力の増大で測ることが習慣となった。

だが七〇年代のグローバリゼーションやテイラー主義的労働編成モデルの枯渇はフォーディズムを危機に陥らせ、豊かな資本主義諸国は自由主義と「人的資源の動員」に分岐している。新しいタイプのエコロジー危機は、環境の加速的な人工化によって人工的世界の機能不全（故障や事故）の増大として、また交通渋滞と環境破壊に象徴される過剰消費による危機として出現する。「環境保護」の言説は、「給料明細書にこだわる」労働組合主義とは分離して、「よりよく働く」政治的エコロジーによって七

〇年代に広まった。

過剰消費によるエコロジー危機はまず地方に影響した（交通渋滞、大気汚染、騒音）が、八〇年代にはフロンガスによるオゾン層の破壊や温暖化による地球規模の危機が意識される。資本と労働の「好ましい妥協」であった「社会的市場経済」の成功さえも相対化され、維持できないことに気づく。重要なのは炭酸ガスのフローではなく大気中にあるそのストックであり、二〇五〇年頃のバングラデシュでは……。

それゆえ、資本主義の初期から続いてきたすべてのタイプのエコロジー危機が再び活性化している。政治的エコロジーは二十世紀の間に「社会主義」と環境保護に分裂したが、この二つの枝を再統合するための空間が開かれている。この裂け目を縫い合わせるには時間がかかるが、労働組合運動の側は……、エコロジストの側は……。

◆ コメント

① 「唯物史観か生態史観か？」……「進歩」の手なづけ方

Aさんは「旧石器時代は飢えの危機、新石器時代に所有で色々あり、ペストとかエピソードとして分かりやすいが、トータルな思想とは何か？」と問い、「主観的な見方によってチャンポンで歴史を押さえ、所有制・階級危機までエコロジー危機に入れ、これに全部統合している。人間を生態学的に捉え、唯物史観を人間の生態学史観として再構成している」と結論づけました。私はこの結論には釈然としません。

何故なら、第一に著者の文脈展開に沿って個々の論点のチャンポン性を批判的に切開していません。第二に「所有制・階級危機まで全部エコロジー危機に統合している」のは、「エコロジー危機」の説明として社会性（編成・分業の仕方）の媒介を語るからです。第三に「トータルな思想」として挙げた「人間の生態学史観」を著者はここでは論述していません。このような類推に基づく批判は理論的批判ではなく政治的批判に止まり、謙虚さが欠けてます。確かに「唯物史観か生態史観か」論争はあり、廣松渉氏は『生態史観と唯物史観』の中で「梅棹氏の立論内容の多くを捨棄ないし奪胎しつつ、しかも史観としての『生態学的史観』の意図の若干については、これを唯物史観の構造的契機として包摂しうるように思う」と述べます。だが同様の批判を試るなら、対象の論理に内在し否定的に即す理論的な構えがまず要求されます。

ところで、私も「エコロジーの歴史を描くのではなく、なぜエコロジー『危機』の歴史に焦点を合わせるのか？」と疑問を示しましたが、読み直してその意味が分かりました。というのは、著者はエコロジー危機との絡みで「進歩」の歴史的な前進面と後退面（脅威）を考え、進歩そのものの「手なづけ方」を学ぶことを呼びかけているからです。つまり生態史観という歴史観のトータルな叙述を、ここでの課題とはしていません。逆に、社会性（編成・分業の仕方）に媒介された技術的有用性の「進歩」

的な在り方・善悪の中味が、恐らくは限界論的に論じられるべきなのです。

② 「人類の危機」をどう位置づけるのか？

Aさんは、エコロジー派の「人類の危機」問題に対し「俺達はそれを核兵器問題で馬鹿にしてきた。どう位置づけるのか」と問い、「『人類の危機』をある程度考えなければという気持ちはあるが、そういう危機をプロレタリア階級のみが解決できるという意味で」と整理しました。Nさんは「マルクスも階級の共倒れで共同体がなくなると『党宣言』で書いており、そのように『人類の危機』を捉え是認できる」「プロレタリア階級が解決できないかも知れない」と応えました。Aさんが「そうは出来ないんだよ」と続けたため、「決定論を持ち込むべきではない」「大体、プロ階級がいま解決できなくて問題になっているのに」と反論が相次ぎました。

ここでは第一に、核兵器・原発・地球温暖化・遺伝子食品などの問題の深刻化・グローバル化に対し、「『人類の危機』をある程度考えなければ」程度の「危機」感じない点に驚きます。1960年代の初め、毛沢東が核兵器を「張り子の虎」と評した時代感覚に、いまだに浸っているようです。第二に、体制危機や階級危機を語り階級的利益の延長に普遍的意味を付与するのに、「人類の危機」という大義を振りかざさず、その解決を目指さないのは論理矛盾です。第三に、私は危機論型戦略に立たず危機のオオカミ少年にはなりません。それでも「人類の危機」に対するプロレタリア階級の蓋然的な解決能力には期待しており、マルクス主義の神学化には反対です。

③ 「人類の危機と時代の普遍的課題」について

前述の論議を受け、Aさんは「階級問題からでなく、人類的危機と時代の普遍的課題として、ここでの問題を全部統一しようと思う」「生産関係、生産力は自然との直接的対応関係だから」と述べました。「生産力、科学技術が自然を破壊し、社会的分業を介して人々の精神的危機をもたらし、資本主義批判など各論が問われている。リピエッツは『構想と実行の分離』とか総論的センスは良いが、各論が弱い。彼はラディカル・エコロジーの科学技術批判を拒否して、その選択を立てており、我々も近代科学を全否定しないからそれで良い。だがりピエッツは、彼らの科学技術批判そのものはどうするのか、という問題をごまかしている」と。

これに対しNさんは「そこで技術者・管理者など知識人のブロックが、階級的に統一されるということではなく、そのもの自身として問題とされる論議が必要。運動としてではなく、20世紀には科学が技術化されて商売のネタになり、専門職が資本家と結託する中で、核など人類的危機を生み出している」と述べます。Aさんは「私は分業を批判（・反対）し商品経済を廃止するが、今すぐ出来ないから労働や技術の政策論を立てている。運動論・政策論として。資本による科学の応用批判もあるが、ラディカル・エコロジーはニュートン科学そのものまで機械的自然観とか女性抑圧とか批

判しており、これとも対決しなければ。政策論としては批判しているが、賃労働批判と同じようなレベルで『科学・技術批判』をどうするかはある」と応えました。

私なりの感想を述べれば、ラディカル・エコロジーがニュートン力学の機械的自然観を批判するのは正しいが、そのことは近代科学の全否定にはならず、リピエツと同様に科学技術への批判的選択の立場になります。この問題はデカルト以来の〈近代知〉万能の世界を批判するポスト・モダンの共通了解事項であり、主-客の〈間主観的〉関係性を通して決定論的世界観と対決する原理を構成するものです。〈賃労働-資本〉関係に決定論的原理を求め、階級還元論の呪縛から逃れられない人々への原理的批判となりますから、しっかり検討していただきたい。また「分業の批判や商品経済の廃止」を「今すぐ出来ないから労働や技術の政策論を立てる」という発想は、社会主義を理想郷とし、現実を止揚する改革に後ろ向きと言わねばなりません。

④ フォードシステムによる民衆共同体の破壊

Aさんは、著者が「小規模生産から近代の大規模生産・労働による自然破壊をしつこく批判するラディカル・エコロジーと、ディープ・エコロジーとの中間の論理を作り」「生産力とか労働をチャンプルして社民政策を取り入れ、戦後階級闘争を曖昧化する」例証として、「フォードシステムの意味説明が民衆の共同体の破壊で終わっている点を挙げます。それでは「日・生産管理闘争、仏・マキ団、ドイツ反戦闘争が行われた」総括にならない、と。

これに対しNさんは「資本に負け民衆の共同体は潰された。同じことを言っている」と述べ、Sさんは「物足りないかも知れないが、リピエツはここでトライアングルの中の一面としてのエコロジーに出てきた限りでフォーディズムを扱っており」と説明しました。ここでもAさんは、戦後のフォーディズムが浸透した影響を論じているリピエツに対し、「戦後階級闘争の総括」へと自ら論点をすり替え、的外れな批判をします。的外れでないなら、逆に自らの「戦後階級闘争の総括」を対置し、リピエツの示す戦後のフォーディズムの影響と異なる内容を示すべきです。

⑤ 民衆の共同体・文化の中味を論じよう

その後、「民衆の共同体・文化」の問題をすべて「労働・階級・剰余価値・生産関係」などの経済学概念に還元し、文化・生活の実存形態や変容する中味に関する事実、それらの民衆にとっての感覚・意味・価値を述べない、「いつものA節をまた聞く」論議が続きました。地域共同体のお祭りや映画会がなくなり、テレビと共に核家族化した社会的紐帯（或いは会社主義）の変化を、制度的次元だけでなくエコロジー的な実存においてどう受けとめるのか、に応じて変革のパトスの拠り所も発現形態も変わってきます。複合的アイデンティティを問題とする現代では、それらの多角的・多層的な分節化に基づく節合が求められます。

⑥ 生産諸関係と生活・文化諸関係

Aさんは次いで「プロレタリア階級では実体論になるから、現代では普遍性があるとは言えず、共産主義に普遍性があると変えます。共産主義について生態系論、生産力論、階級関係論をワンセットにして統一する」と述べます。「実体論になるから、現代では」という理由づけは、初期マルクスがその「実体」に普遍性を求めた経緯から見て納得できません。「両極分解」の阻害という実体の変更から問題を立て直すか、「実体論と関係論」の説明を論ずるべきです。「共産主義の普遍性」といっても色々な共産主義があり、課題は多面的に広がり、愛や喜び感激、充実を求め、欲求に対応して不満も高まる相関関係もあります。それらは「生産力と生産関係の矛盾」ですと解決されず、リピエツが示す民衆共同体の生活と文化、そしてエコロジーの実存にかかわる概念も必要で、経済学概念では掴みきれない社会学・心理学ジャンルの言葉が必要です。Nさんもケネディの「進歩のための同盟」による中南米の近代化が失敗し、ブルジョアジーもウェーバーを通じて西欧的価値観への一元化の困難さを勉強した史実を説明し、「文化的諸関係が見えない」と指摘しました。

これらへの返答は「経済関係への還元ではなく国家や分業など社会関係を重視しており、個人の自立や権利概念を問題にし、自決権や文化的差異を踏まえてる」でした。しかし私は「民衆的共同体の生活と文化」の叙述に対し示した拒否反応・無関心を指摘し、制度論の次元からエートス論に踏み込まない限界を質しました。「国家や分業など社会関係」の経済的側面に関心が傾斜し、心理的側面を捨象して「個人の自立や権利概念を問題に」できないからです。Nさんは文化的差異をさらに「女性の強制割礼の是非や、生産力と生産関係の近代化にどう関連づけるか」と問いました。

回答は、タリバンのイスラム的規律の是非に対し、彼らの自決権を踏まえること、彼らが「部族的な封建制を解決しつつグローバリゼーションに対決している」から、「米国が戦争に負ければ良いが、勝つだろう。しかしタリバンには批判的」「イランは市場経済を取り入れ、イスラム原理主義でもアルカイダとは違い、私はどちらとも違う第三の道」でしたが、質問に答え得たでしょうか？ 私が思うに、タリバンは「部族的な封建制を解決」せず、逆にそれに依拠して人権抑圧と専制政治を展開するのに、Aさんはイスラム的規律強制への批判が曖昧で、「生産力と生産関係の近代化」阻害も批判せず、「敵の敵は味方」なる政治力学主義に迷い込んでいるようです。

第四章 地方的なエコロジー危機を

どのように調整するか？

◆ 要 約

未開拓の自然の権利を守りつつも、地球の扶養能力を増大させ、その成果を次世代へと公平に分配し、経済活動が実際に人間に役立つように「手なずけていく」壮大なプログラムは、社会全体の相対立する討論から生まれる共同行為でしかありえない。この章では「社会経済的プログラム」と「環境経済学」との隔たりを埋めていこう。

1 ラディカルな改良主義のために

私はラディカル・エコロジストの診断（「この社会を根本的に変えなければ、大惨事を招く」）を共有しているが、それを陰気に楽しむだけでは犯罪的と考え、「能動的改良主義」の立場に立つ。「社会を根本的に変えてしまう」ことはできないが、社会が進む自由主義的・生産至上主義的な方向に急進主義的に絶望せず、これを変えるように努める。

【「根本的に変えなければ」と言いながら、「根本的に変えてしまうことはできない」といって「方向を変える」と言い換えていく言い回しは、論理的には矛盾しているようですが、面白い表現で、実践的には妥当なようです。】

エコロジストの経済学は環境の経済学だけでなく、事故後に賠償する保険の義務化より環境税が、環境税より労働時間の短縮が好ましいと考える。労働時間の短縮は失業を減らし「労働を分かち合う」連帯の手段だけでなく、自由時間や自律的な時間、人々と過ごす時間を重視して環境を尊重し、一人一人が西洋文明の文化的大転換を図ることを意味する。将来の労働生産性の上昇を地球の扶養能力に対する負荷を「より軽く」していく為に使っていく。この新たな「ポスト新石器時代革命」の技術者や技能者は二十世紀の完全ロボット化の幻想を遠のけ、自然資源を大いに節約して使う。

労働そのものがますます「共同体の、共同体による、共同体のための」労働になり、子供のめんどう、弱者への介助、道路清掃や祭りの組織化という、長年にわたり女性の無償労働に割り振られ、村落経済で習慣的に引き受けられた仕事を、ボランティアと勤労者との組み合わせから成る労働へと移す。こうした〔市場セクターでも公共セクターでもない〕第三セクターは、協同組的なオルタナティブ運動の中ですでに発展している。このような「パラダイム革命」には時間がかかり、とりあえず表面的な措置をとる多数派が生み出され、誰もが環境を尊重するよう導かれる。自由主義から市場の社会的調整力を取り戻し、「技術変化の選択」を通じて環境的調整を課していくことが重要である。

2 市民意識の構築と環境的調整

環境的調整は、企業や世帯、個人や政府といった経済的「行為主体」が環境を大切に「使用する」よう導き、汚染をなくすことよりも「永続可能な」レベルにもっていくことをめざす。場合によっては無条件の禁止が不可欠だが、圧力団体が存在するため危険な行為はおそらく長く続き、法律や市場より市民運動が力を発揮する。

「規制」措置（法律、規範）と「経済」措置（税、排出権の取引）とが一般に対置されるが、さらに「第三のタイプ」として自主的制限協定や良き行動規範という、人々の善意や市民意識に基づく調整が考えられる。「力が専制政治の原理であり、徳は民主主義の原理である」（モリタ）。ブローデルやブルデューの「社会」は、「生活の枠組み」と共に制度的規範や習慣システムの中にも存在している。

まず文化レベルでの大転換を通じて、消費者や隣人、マスコミや競争相手、公的権力までが、それまでの行動の一部を非難してその正統性を剥奪し、平行して「より好ましい行動」「自主的抑制」「交渉に基づく規範」が発展する。将来の規範を先取りする企業は、生産性を増大する技術的变化を伴い、競争上の優位と尊敬を獲得できる。社会的圧力の十分な存在は、拘束的規則の必要性を減少させる。

ある産業から出る廃棄物が他の産業の原材料になるように、様々な産業を連結して配置する術が「産業エコロジー」と呼ばれる。地方公共団体は、このような手さぐりの研究を新しい都市計画を通して指揮するよう要請される。

3 経済は環境と対立するか？

地方の環境は「公共財」であり、アクセス自由〔非排除性〕と〔非競合性〕が「扶養能力」点までである。ポランニー『大転換』では増え続ける生産の好ましい配分をめざしたが、「新しい大転換」では加えて、環境の持続的使用力を増大する技術進歩や消費様式の誘導が主導方針になる。世帯や企業の設備を「方向転換」して、エコロジ的に持続性ある社会的共通資本の生産を刺激し、新たな投資の波を引き起こす。

1 共有地の悲劇

環境の扶養能力の限界では、土地、水、道路等、集合的便益は減少するが、個々の行為主体の環境への負荷は、自由に使えない時の支払いで見積った、超過利潤や「準レント〔準地代〕」で表現される。こうした矛盾は調整すべき。14～16世紀の生態的・人口的危機は、共同遊牧地の囲い込みによる農業革命 — 富農の長期借地契約と貧農のプロレタリア化 — で解決されたが、土地所有は環境の酷使や濫用につながった。「法治国家」は市民的所有権への政治権力の干渉を禁じるが、環境汚染や共同遺産をめぐる闘いはその絶対性を揺さぶっている。

2 環境調整のさまざまなタイプ

「環境権」を私的エゴイズムに対置すべく公的権力は一連の調整様式を用いる。

◆規制措置

- ・禁止……極めて有害な物質の使用をやめさせ、罰金で処罰。
- ・排出基準の設定……永続可能な「環境容量」を尊重する汚染レベルに限定させ、規模の経済で技術コストも低くなりうる。

◆経済措置

- ・汚染税……排出抑制的な課徴金を和らげた形態で、価格誘導し、「過度な」汚染を思いとどまらせ被害を減らす「一次配当」。
- ・汚染許可証……地方自治体が配分・販売し、競売に付し、その後は汚染者間で取引する、汚染税の「資本化された」形態。

汚染税の理論と地代の理論は類似するが、これで規制措置が「中立である」とは言えず、裕福な者の方がより簡単に支払いを奮発でき、厳しい排出基準に適う設備を備えることも出来る。だからといって環境税や汚染割当てを非難しても意味がない。これらを「目標政策と措置政策」という別の仕方で分けることもできる。

4 汚染者負担はそれほど簡単なことではない

汚染税も汚染割当ても「汚染者負担原則」の適用形態だが、これらには「相対的には金持ちよりも貧乏人に響く」と抗議やためらいを生じる。

1 「一次配当」をどのように評価するか？ —— 汚染税の正当性

支払うべきは、①環境を現状に戻す利用料、②第三者に押しつけられる被害を償う賠償、③準レントをとり環境破壊を思いとどまらせる汚染税、である。「一般均衡」の世界とは違い、環境は修復が困難な公共財で、ときに国際的で世代間的で、多分に主観的だから、役立つ原則は③の定義である。だがこれは②の定義（損害総額）から生じる評価額で概算され、それは①の定義（現状回復コスト）を含むから、「環境をもはや濫用しないことで得られるもの」という意味が「一次配当」に付与される。

陸上輸送の環境コストは仏GNPの一割に当たるが、まだ問題は過小評価。大気汚染や騒音コストは治療コストから算出されるが、汚染の健康への影響の科学認識は急速に変化し「苦痛の価格」評価は困難で、擬制市場評価法では五～十倍に増える。だがエネルギー価格の上昇（価格誘導）はスウェーデン、西独、仏で炭酸ガス排出を減少させた。「車を減ら」さないこの方法は、「一次配当」（環境の保護）の他に「二次配当」（雇用促進のため労働コストを下げる資金）を地方自治体にもたらす。

2 U字型曲線を描く再配分効果

二十一世紀にはエコロジー的調整形態の密度の濃いネットワークが発展し、商品価値はその生産に投入された労働だけでなく、生産で引き起こされる環境悪化をも反映するだろう。最も貧しい人々の「生きる喜び」は購買力より環境の質（静かさ、空気、道など）にかかっており「一次配当」を一番享受する。最も裕福な人々は汚染支出で利潤や満足度が減るが、所得水準が高いので痛みは少ない。短期的には「フォード主義的」消費モデルが遠のく「中位の貧しい人々」が敗者になるだろう。

環境税の社会的効果は「U字型曲線」で表現される。農業・肥料多用型で「近代化」された農民は、補助金の汚染税への変化に反対だが、心底ではその農業モデルが良くないと思ってる。その危険性を示し、モデル放棄の代償を交渉して、フォーディ

ズム時代の社会的妥協の問い直しは可能になる。公共交通の整備、ディーゼルから液化石油ガスへの移行に補助金を使い、生産至上主義的な農業を助成と奨励で「永続可能な開発契約」に変える。汚染度の低い技術にアクセスしやすくし適応できるように。

5 二次配当をどのように「割り当てる」べきか？

都心部への乗り入れ制限、駐車制限や有料化など「多種多様の規制措置」があり、駐車税は市の一般予算に落ちるが、予算作成時に事実上割り当てられる汚染税である。この支持者は、一般予算に紛れ込まず、然るべき機関を通し、正当な権利として、対応する汚染の修復に割り当てられるべきだ（利用料）と主張する。そこには、どれだけの支払いが妥当かという、汚染者負担原則の真の理論的問題がある。

汚染の場合、社会的費用ははるかに広く拡散しており（ディーゼル車と温室効果ガス）、温室効果抑制税から期待されるのは「価格誘導」効果にあり、「二次配当」の再割当ては雇用促進、公共交通網など何でも構わない。利用料は、支払った分担金以上に回収しようとするモラル・ハザード（倫理性の欠如）の対象となり、水道局は、行為主体が引き起こす環境破壊を内部化して水の需要を方向づけず、水の過剰使用と汚染を増加させ汚染産業と浄化産業の双方を奨励する「汚染者組合」が生まれる。

利用料が環境保護機関の財源を保証するなら民営化を要求するのに、学校でも実際には、税金による資金調達に税金に依存して生活する勤労者・実業家の世論やロビー活動でのみ守られており、利用料のシステムより議員による予算選択制の方が好ましい。それでも資源を分権的、民主主義的に管理できる。水の「標準的」使用への利用料と「過度の使用」への高い汚染税との区別は理想的で（犬の糞）、一般的には「中位の」汚染税を課し、汚染税収入をできるだけ有効に再割当てして良しとすべき。

6 正当化戦略

1 本書の議論全体から考えるべきことは何か？

- ・公害や汚染にはあらゆる法的措置をもって取り組むが、それらは「既得権の優位」を問い直し、生活の質を改善する第一の社会的有用性で正当化されるべき。
- ・環境税は利点が多く、しばしば最適の措置だが、場合によっては禁止や環境基準を設定する方がいい。
- ・環境税の「二次配当」が「環境領域外で」使われるなら、環境税の原理は現状回復の資金調達ではなく、環境悪化を思い止まらせる点にあると強調することになる。
- ・慎重な政治的配慮からすれば、環境税からの収入の少なくともその一部は、徴収された領域で用いるようにする方が好ましい。

2 以上の結論から次のような戦略的な提言が導き出される

- ・まず、期待される一次配当を認識させて犠牲者を立ち上がらせるが、「強制された汚染者」（消費基準を自分で選択しない中所得世帯）を公然とは非難しない。

- ・規制で「私的な二次配当」（住宅の断熱効果）が出る時はいつでも規制を進める。
- ・「後悔なき」転換（生活レベルの低下なき行動変化）を誘導する環境税。
- ・二次配当の一部を「責任ある使用に対する補助金」で返還しつつ、「環境に対する暗黙の労使妥協」終止を交渉する。(a)短期的には技術変化に伴う措置をとる（液化石油ガス車への補助金）。(b)中期的には都市空間の使用様式を転換する（公共交通の発展）。(c)長期的には環境汚染を伴う使用を後退させる（職住接近）。

だが、新しい「市民意識」の出現が重要だ。自分自身の健康と幸せのために「正しく理解された利益」に訴えることは地方的な危機では補助的力になるが、地球規模の危機の場合には不十分である。

◆ コメント

① 第三セクターはワンオブゼムか？

Aさんは、リピエッツの第三セクター論に基づく「パラダイム革命」の意義を消極化し、「社会を根本的に変えなければ大惨事を招く」という「診断を陰気に楽しむ」ラジカル・エコロジーを擁護します。「それもワンオブゼムであり、帝国主義の心臓部＝多国籍企業に対する闘いが無い」「福祉・環境・サービス技術にしてもサブシステムであり、福祉国家をのりこえる視点がない。エネルギーや自然資源の問題なら風力発電が言われるが、それがどこまでの比率をもつのか、証明できない。協同組合では改良なら良いが、革命が出てこない」と。この誤りの核心は、重化学工業というハードな生産財部門中心思想に囚われ、企業丸ごとの労働者管理を夢想する点です。

「軽薄短小」なソフト部門の技術革新・知識収約力に依拠した市場経済の変質は、消費者主権を拡大し、科学・技術者、管理者と生活者市民との参加民主主義・協働を要請し、リピエッツ流に言えば「共同体の、共同体による、共同体のための」労働を蓋然化しています。風力発電のグリーンファンド、無農薬・有機農業のトラスト運動、バリアフリーの介助福祉などのサービスの商品化は、参加や第三世界連帯の質と形態を再定義して高め、NPOなどを含め古い協同組合の枠を越えています。このオルタナティブを社会のサブ・システムとして確立すれば、帝国主義の心臓部を包囲し変質させるでしょう。それは単なる改良主義ではなく、社会主義を基礎付ける構造変革となります。

② 資本主義の下で多元的な「社会・文化革命」を先行させる障壁

それゆえ、この「パラダイム革命」では、汚染にさらされる美的価値・景観や、生活の枠組みをめぐる行動規範など、制度・法律に止まらぬ文化的なハビトゥス（習慣的行動）の大転換、市民的な交渉・調整様式の開発等が求められます。「我々が政権をとったら問題になる」と尻込む限り、いつまでたっても社会変革は進みません。

③ 禁止・汚染税・汚染権の組み合わせの妙

U字曲線の妥当性は面白く、車を持たない下層より車をもつ中位の人々が短期的には敗者になるなど、話は弾みました。「ごもっともだけど、実際には……」と疑問を呈す方もいましたが、Tさんは「まだ始めたばかりであり、今後、実際にやった総括がほしい」と発言されました。だが、11月10日に行われた「ソ連崩壊から10年」のシンポジウムではこうした内容は報告・検討されず、60年代並に車を減らし、車私有の禁止を平等主義的に図る「反現代」主義的な経済外的強制の考えが主流でした。

④ 二次配当で汚染税を一般財源化して良いか？

「目的税であるべきなのに一般税化は民主主義的にはおかしい」との意見が有力ですが、ドイツでは実際に雇用創出に振り向ける形で労資にメリットが生まれているようです。研究会では、この点に関するリピエッツの複合的な論旨に対し、批判的に即す形でまだ十分切開して論じえなかったとの思いが残ります。

⑤ ゴルツとリピエッツ／活動と労働

Sさんはここで、リピエッツとゴルツの労働観を対比しつつ、リピエッツへの親近感を示しました。1930年代に生まれたゴルツが、家庭内の「生活の質を向上させる」仕事を大事にしなければと考え、商品経済的な社会的労働と区別して非労働＝「活動」概念を用いたのに対し、1968年世代のリピエッツは環境税のコスト化で環境問題に対応するなど資本の食いつくものを示し、市場経済への柔軟性を示している、と。私は従来から社会的に必要な「労働」の多様性と自主的な「活動」の組み合わせを構想し、ゴルツ労働観の教条的適用による「共産主義は非労働＝活動」理解に批判的でしたので、そのようなリピエッツの提起内容に親近感を覚えています。

Sさんは両者を労働観の差に求めましたが、私にはこの労働観の差が「清貧な生活」を求めざるを得なかった50～60年代前半と、生産物への消費欲求が拡大しどんどん技術的にも更新していく豊かな60年代後半以降との生産＝生活様式の差異に基づくと思います。もちろん私たちは、この生産＝生活様式の変化に批判的に対応するエコロジカルな生きかたを構想するわけですが、そうした生産＝生活基盤の大きな変化を無視できませんし、この変化は従来の社会主義へのイメージを一変させる性格と形態を示すとも思われます。

ところでAさんは、Sさんがゴルツ批判の中で展開したとされる「市場が社会的有用性を客観的に評価する」機能に共鳴し、その発展による「計量可能性」や「使用価値」……を論じました。しかしその点は当該の論文には見当らず、19世紀と異なる現代を論じた「市場における競争が結果として社会的な規範を形成してゆく」という近似的な表現の箇所では、異なった論旨が展開されています。ここで用いた「社会的有用性」の意味は、商品の効用か、交換価値か、それとも双方の限界曲線かよく分かり

ませんが、とまれ「市場が社会的有用性を客観的に評価する」機能に共鳴するなら、その「市場」を廃止して良いのか、それを何に置き換えられるのか、示すべきだと思います。

⑥ 汚染費用のコスト化は多国籍企業に有利

Nさんは「第三世界と先進国の格差づけをせず、一律的な基準で立てるのは不公平であり、多国籍企業の支配が強まる」旨を述べましたので、それを国内におけるU字曲線にも近似した問題として押さえつつ、五章で再論することになりました。〈了〉
(2002年9月25日)

~~~~~  
残念ながら、今回の執筆はここで時間切れとなりました。別の機会に続編を書き、さらに論点を深めたいと思います。以下は続編の目次です。  
~~~~~

第五章 地方的エコロジー危機の 全般化を防ぎ、世界経済を制御する

◆ 要 約

- 1 地方的な危機と地球規模の危機
- 2 どのような予防策がありうるのか?
- 3 国際基準の問題

◆ コメント

第六章 地球規模の政治的エコロジー : 地球温暖化を中心にして

◆ 要 約

- 1 生物多様性の保護について
- 2 地球温暖化の防止について
- 3 環境のための新たな南北協力に向けて

◆ コメント

訳者あとがき

◆ 要 約

◆ コメント



【本「雑感」は、研究会討論用に批判的要点を中心にレジュメ風に書いたものです。転載にあたり、若干の加筆をした箇所はありますが、論旨に変更はありません。】

『環境革命の世紀へ』(荒代介著)への雑感

2002.5.31. 村瀬

序にかえて

「二〇世紀の二つの体制を支配した『最大多数の最大幸福』という功利主義的な考え方」とありますが、既存のマルクス主義あるいはソ連型社会主義は「『最大多数の最大幸福』という功利主義的な考え方」を批判してきた筈です。「社会主義も資本主義も功利主義という点で同一だった」と簡単に言えるのでしょうか? 「生産力主義という点で同一だった」としか言っていないと思いますが、当時の「功利主義的な考え方」への、左翼の批判のあり方そのものを反省しつつ展開すべきだと思います。

九〇~九三年当時、著者は「ソ連邦の崩壊はスターリン主義の破産」だが、「人間の協働の高次化と知的文化的発展を価値とし」「『欲望に応じた分配』を理想とする本当のマルクスの考え方とは無縁」と考えたそうです。しかし、なが年「内なるスターリン主義の克服」を論じながら、スターリン主義に陥りやすいマルクス主義の弱点の克服に関心を寄せず、「無縁」とまで考えていたのは驚きです。ちなみに私達は、スターリン主義の最大の批判勢力としてなが年弾圧された市民勢力の存在に実践的直観を得、近代的市民権を保障しえない思想的根拠をマルクス『ユダヤ人問題によせて』に逆上り批判してきました。だが著者はこの点には目もくれず、「本当のマルクス」を礼賛して「マルクス・ラジカリズムの復興を宣揚し」、数年ももたずに〈転向〉を余儀なくされたのでしょうか?

著者は「マルクスの共産主義論」に「決定的な限界があることを知った」のは、「需要(欲望)に応じた分配の保持のためには市場機能が保全される以外なく」(P.4)、「需要を経済計算では算出できない」矛盾に気づいたからと述べています。

【「需要(欲望)に応じた分配の保持のためには市場機能が保全される以外なく」(P.4)という市場への評価は妥当性をもちますが、1995年ごろ彼が主張していたようには思えません。しかし「市場機能を全く媒介しない供給主導型の経済などは構造的に成立しえない」とも言えないでしょう。独裁型の経済は構造的に成立するし、現にソ連邦ではなが年、成立してきたのですから。】

【むしろ「欲望に基づく需要」の経済計算の可否よりも、「供給主導型」の発想それ自体を何故問題にしないのでしょうか?】

とはいえ、マルクス主義の限界に気づき、これを理論的・思想的に探究する姿勢は、基本的に責任をマルクスに転嫁するのではなく、マルクスを絶対化してきた自らの思想的反省において受けとめる限り、誤っていません。

第1章 人間を幸福にしない

GDP神話を超えて

【右肩あがりのGDP神話を批判し、環境経済学やヨーロッパ市民のグリーン税制を評価するのは妥当ですが、緑の党の影響を無視しているのは解せません。「汚染の規制」と「環境税」を採り上げていますが、「汚染許可証」は位置づけていません。また「規制」措置（法律、規範）と「経済」措置（税、排出権）に傾き、「市民意識」や人々の「善意」に基づく調整様式が位置づけられていません。そこが社会運動を重視するリピエッツとは違うように思います。】

第2章 合成化学物質が人格を破壊している

【学級崩壊の一つの原因であるADHD（注意欠陥・多動性障害）が、環境ホルモンによる脳の発達阻害に還元され、個人化・自由化という急激な社会変化に対応できない家庭育児や学校教育の心理学的限界が、「教育熱心な家庭でも発生」ということで無視されています。とまれ、脳の発達阻害は50年前と比較して統計的・生理学的に証明されているのでしょうか？ 生産力思想に一面化される強引な立論のように思われます。】

第3章 二〇世紀物質文明の生み出したもの

【「成長の限界」から「脱成長主義」を論じる際、「人口、食料、資本、資源、汚染」などの「成長の限界論的考察」をするのではなく、一気に「成長なき定常状態」を対置するというパラダイムチェンジでは、論理の飛躍を感じさせます。近代社会がもたらした生産諸力や経済成長の意義と限界をどのように振り分け、質的に吟味し、改善していくのか考究することなく、否定するだけの「反近代」「反成長」主義では、理想主義でしかありません。】

第4章 マルクスではなくマルサスの

言っていることも受けとめるべきだ

【スミスやマルクスの時代に「生産力の無限の発展が人間に幸福をもたらす」と思想し、生産力を発展させる意義はあったと思います。しかし生産諸力が生活・自然環境を破壊するほど過剰となり、有限性の壁にぶつかっている現代では、その意義は衰退・喪失しており、理論的・思想的修正が図られねばなりません。このような歴史的根拠との関係で生産力思想を相対化することなく、一面的に全否定することでは、生産的な論議にはなりません。また生産第一主義への批判がなく、生活者の視点から積極的に位置づけられていないように思いました。】

【マルサスは『人口論』でゴドウィンを批判し、貧困の原因は政治にあるのではなく、人口増加と食料増加との不釣り合いという自然法則にあり、対策として人口増加をふせぐ道徳的制限の必要を説きました。さらに救貧法がそれを助長してい

るため、これを廃止して自由な労働市場による穀物価格の低落を主張しました。絶対的過剰人口論に立ち、相対的過剰人口論と対立したわけです。】

第5章 配分的正義を基準とする

ミルの社会主義論

【ミルの定常状態としての社会主義論を学んで取り入れながら、「革命的社会主義」批判に限定せず、それをもって社会主義批判に代えるのは理解できません。社会主義を「未来の理想社会論」化して理解しているため、現実を止揚する「社会主義」の諸契機や多様なモデルを考察できず、結局、「ソ連型共産主義」を社会主義の唯一モデルとする誤りに陥っています。「社会民主主義」を社会主義の重要な一モデルとして評価すべきですし、「協同組合型社会主義」の現実的再生にも目を向けようとしていません。ましてや「市場社会主義」論への批判的論及も欠如しています。リピエッツの「徹底した改良主義」的視点もありません。】

第6章 進化論的な倫理学は考えられないか

【ラマルクの「獲得形質遺伝」を批判し、ダーウィンらの「突然変異・自然淘汰」説に依拠するのは妥当と思いますが、「利己的遺伝子」の利他行動など遺伝子問題から直線的に「人間の本性」を強調し、多様性にポイントを置いて十分論述していないのは気になります。ゾレン主義ではないと言いながら、遺伝子問題から女性の本性を家庭・料理・化粧・縫い物に近接的に実体化し、歴史的・文化的要因を消極化する偏向した立論は、ドーキンスの意図から外れ、一種の社会有機体説へと接近するように懸念もされます。】

【池田清彦の「獲得形質遺伝」説についての評価は？ 池田氏は、遺伝子細胞のシステムに遺伝情報と環境情報がともに作用して、個体の形質が作られることを言うが、これだけでは遺伝の証明にはなりません。】

第7章 廣松哲学でいう物象化的錯認と、

として機制

【所与（客体）の実在性が能知（主観）に還元されて良いのでしょうか？ この組み立てでいくと、認識が〈能知—所識—能識〉のトリアーデに還元され、所与（客体）の実在性が省みられないことになると思います。法則性の法則としての認識を問題にする時、それを「法則実在論」として切り捨ててしまえば、いまだ認識できない法則性の実在を考慮していないことになると、限界論的認識が出来ない構造になるのではないのでしょうか？ もっとも「法則性の法則としての認識」に科学は一面化されず、法則の実体構造や現象形態を認識するのも科学だと思います。法則を「一義確定的」に理解すべきではないからです。ここでは不可知な認識領域に関わる問題を考慮せず、絶対的真理の粒から「一義確定的」な法

則を導き出し、「必然性」という決定論を構成したかつての著者自身の主体的総括がなされず、「実体論か関係論か」の問題に置き換えられています。〈現象→実体→本質〉という三段階論的認識論はどうなったのでしょうか？ それはまた、言語の物象化と物象化的錯認とのズレをどう埋めていくのかという実践的な問題に関わるように思われます。】

第8章 マルクス主義の生態史観への

読み替えは可能か

【廣松の意図する「唯物史観の生態史観への読み替え」は難しいように思いますが、それを19世紀的な共産主義の水準と理解し、身体論的契機に着目して修正することは可能だと思います。それがもはや唯物史観とは言えない限界にぶつかると、どのようにパラダイム転換していくのか、移行の論理が示されていません。】

第9章 自由の実現は自己絶対化とはちがう

【地球無限主義だけでなく、人間無限主義を反省すべきであり、人間中心主義を相対化できない感覚を問題とすべきだと思います。ここでも簡単に人間中心主義を投げ捨てているように思えますが、人間中心主義を相対化せず、裏返的にディープ・エコロジーのガイア思想に転換するようなパラダイム・チェンジはいただけません。他に、真理の絶対性について。】

【自由の実現と自己絶対化との連関については？】

【限界効用学説についての評価は？】

第10章 功利主義の世紀を超える問題意識

【通用的価値から妥当的価値への「理論闘争、思想闘争ではなく」、「通用的価値を間主観的に成立せしめる体制の革命的変革」とは？ 「共同主観性」と「間主観性」との訳語上の違いは、日本語ではかなり大きいと思われるが、問題はないのか？】

補論 1 「功利主義」も「社会主義」も

生産力思想のパラダイム

アダム・スミスは『国富論』を『道徳感情論』で修正し、J・S・ミルは功利主義の利己性を『功利主義論』で利他性（アルトリズム）に言い換えたことを根拠に、社会主義は功利主義と同様の生産力思想だったと結論づけます。そして「経済の発展は道徳の発展をもたらさない」とし、ロールズの正義論やハーバーマスの対話的理性の価値を対置し、「本当のマルクス主義なるものはひとつの形而上学」とします。(略)

補論 2 市場の成長は人類にメリットを

与えなくなっているのでは

モダンからポスト・モダンへの考え方

絵かき 植村 泰

第4章 近代化は自然を破壊した——労働から活動への移行

かつて豊島区の図書館でリサイクル本となっているのもらってきた本の中の1冊に1986年初版、上田耕一郎著「社会主義」がある。本の文語を少し書こう。「19世紀のはじめに空想的な形で生まれた社会主義の思想は、その世紀の半ば、マルクスとエンゲルスによって『共産党宣言』で科学として練り上げられ、1867年に刊行された「資本論」によって経済分析の理論的土台をしっかりとすえられ、20世紀帝国主義の時代に入るや、レーニンの指導によるロシア革命の勝利から今日までに、人類の3分の1が生活する地域に現実の社会主義制度として広がるにいたりしました。」と。その5年後ソ連は崩壊。上田耕一郎の弟、日本共産党の不破哲三議長によれば、ソ連の崩壊を「理念の試行錯誤」と規定（「赤旗」02年1月6日号）したと簡単に処理している。このようなマルクス主義者より、ソ連のような集権社会は、後期資本主義以前の社会体制と見ていた、F・フクヤマの方がこの問題では面白い。「（ソ連のような）高度に中央集権化された経済は、1950年代ヨーロッパで達成された程度の工業化には用が足りたにせよ、情報とテクノロジー革新がいっそう重要な「脱工業化」経済を生み出すにはお粗末に過ぎたのである。」（参照「歴史の終り」と）

事実、上田耕一郎がこの書物を上梓したゴルバチョフ時代、ソ連においてさえ、ネップからスターリン時代への転換（1929年）が、社会主義への方向を逸脱したものであると主張されていたのだ。60年も前に逸脱した体制を社会主義というのはナンセンスだ。

現況、上田耕一郎のようなマルクス学は衰退していくのだ。この間の事情につき「アソシエ 21」で活躍している的場昭弘は次のように核心をついている。「マルクス研究の衰退をもたらしたのは、ソ連の崩壊といった政治的事件ではない。むしろ、そのもう何年も前から社会問題がマルクス研究者の問題意識とズレはじめていたことに対し、マルクス研究者が無関心であったことによって起こった致命的衰退であったとも言える。このことは1970年代から展開されるフェミニズム論、環境問題、身体論、移民労働者、マイノリティーの問題に対して、マルクス研究者がマルクスの著作の中から充分イマジネーションを持つ論考を書き上げることができなかったことを見ても

明らかであろう。その理由は、これらの問題が、ひとつの国内での問題ではなく、国際的な問題の中で起きていたことをマルクス研究者たちが充分理解していなかったことにある。」（「ポスト現代のマルクス」参照）また、含蓄ある人生を歩み、書物「転向再論」を献辞された、石堂清倫は日本共産党のようなマルクス学について次のようにいう。「長い間、実際はスターリン主義であるものを、『マルクス・レーニン主義』と言ってきました。私が 1973 年に、メドヴェーデフの『共産主義とは何か—スターリン主義の起源』（三一書房）を出版し、スターリンの下での『マルクス・レーニン主義』が『収容所列島』の教義であることが明らかにされました。そのころから日本共産党は自身を失って『科学的社会主義』という言葉を使うようになりましたが、スターリン主義についての明確な自己批判をしたわけではありません。また、「科学的社会主義」の科学ですが、エンゲルス流の近代自然科学主義の理解であったために平板で、マルクスの弁証法的発展の論理は次第に軽視されていったように思います。」（参照「20 世紀の意味」）

もう 1 冊、的場の別の書物「未完のマルクス」より次の文語を引用しよう。「ロシア革命はマルクス・エンゲルスの名前と密接に結びつけられることによるのみ、世界を震撼させる出来事になったことは間違いない。これが単なるクーデターであったのなら、世界の多くの人々の支持を得られることはなかったかもしれない。いち早くそのことを察知したレーニンは、ソヴィエトのマルクス主義がマルクス・エンゲルスの思想的正統派であることを証明することを、その戦略の中心に据える。（省略）マルクス研究の政治化はソ連にして初めてなしたものであったと言える。徹底した国家によるテキスト政策、その普及、学校教育の場での普及、各地でのマルクス・エンゲルスの祭典の挙行、マルクス・エンゲルス記念碑の建立。こうした一連のマルクス普及政策は、当面のソ連の政治的・経済的政策の失敗を時には隠し、正当化する役割をなしていった。ソ連のプラクティカルな政策が、マルクス・エンゲルスの高尚な理論へとすり替えられ、マルクス・エンゲルスの理論が安易なソ連の国家政策へとすり替えられていったことは、西側の知識人にとっては強烈な目くらましでもあった。1920 年代に生まれる西欧知識人のソ連礼賛論（たとえば一時期のアンドレ・ジイドのように）も多分にそういう点にあったと言えないこともない。その主たる役割を負ったのが、党直轄の機関であったマルクス・エンゲルス研究所であった。この研究所は党直轄の機関でなければならなかった。マルクス主義が国是である以上、多様なマルクス主義を受け入れることはできない。徹底したソ連の国家主義とドグマ主義が研究所を支配したのも当然である。」このマルクス・エンゲルス研究所の存在によって 19 世紀のマ

ルクス学は、20 世紀になって大きく変化する。そしてその変化した方の、ないしは政治的手垢に汚れきった方の「マルクス」学がベルリンの壁とともに崩れ落ちたのであった。

さて、前置きはこれくらいにして本題に入ろう。

あの高度成長の 1960 年代が終って 70 年代に資本の文明化は曲り角に立つ。「成長の限界」という言葉は、ある意味では資本の文明化が地理的空間の限界に達したことを表現する。そこで、資本は生き延びるために曲り角を曲がる。一方では、工場を基点とした公害問題が地球環境問題としてグローバル化していくように、他方では、工場を基点とした資本の文明化が、私達の生活や暮らしに積極的に侵入して個々の人間を精神的・肉体的に傷め、歪めていく。もう少し具体的にいう。

高度成長の好景気は、1970 年代の突然の不況（スタグフレーション）の到来とともに終わりを迎える。資本はその支配の手を社会の全領域にわたって伸ばし、「フォーダイズムの蓄積」から「フレキシブルな資本蓄積」による多国籍資本時代に曲がっていく。その特徴は、まず公害（社会的損失）が一国規模から地球的規模に拡がり、公害で行きづまる一部資本はサービス産業へ移行する。第二に労働市場が多様化する（パート契約の増大、移民・女性労働者の増加）と共に、生産工程がフレキシブルになる（生産の外部発注や受注生産等）。その結果として資本主義の中核地域では生産労働が衰退、弱体化する一方、生産工場は次第に低賃金の周辺地域へ移動していく。第三に販売方法も多様化する。（少量ずつの委託販売、インターネット上の販売等）。特に規制緩和の結果による金融取引の領域が拡がったため、企業は新たな生産方法を導入する代わりに投機的且つ不規則な投資（カジノ資本主義）に比重を移すことになった。

その曲り角では、的場が指摘した、フェミニズム論、環境問題、身体論、移民労働者、マイノリティーといった社会問題が大きな課題となる。これらの課題は、社会思想として今までの労働者主義的、教条的、講壇マルクス主義では捉えられず、人間諸関係（男と女の関係、少数者と多数者の関係）、或いは人間と自然の関係についての根底からの問い直しによってしか答えられないのだ。こうして登場した思想が「ポスト・モダン」である。この場合の「ポスト」とは、近代的な社会構造（資本主義社会）に精神が埋めこまれない、その社会構造を外部から批判できる精神である。

ところが 1980 年代になると、この「ポスト・モダン」という言葉が、ジャーナリズムの定番用語となり、現代の大衆消費社会を見事に表現した政治的イデオロギーに

なった。このため、「ポストモダン」の概念は最初にもっていた挑発力や批判力を失って、時代状況の単なる記述ないし描写になりさがった。この風俗化した「ポスト・モダン」と、かつての挑発力や批判精神をもっていた「ポスト・モダン」とを混合してはいけない。だが、的場昭弘の「ポスト現代のマルクス」を読むと、「ポスト・モダン」のふたつの動きを混同してしまい、この問題についてこう言う。「西欧を中心とした世界に対するポストモダンの姿勢、脱構築の姿は、それ自体としては何も新しい物を生み出してはおらず、近代主義の裏返しにすぎない。西欧の近代主義に対する批判は、過去の遺物を復活させるということに終らないまでも、近代以降の未来へのパースペクティブをもっているわけではない。近代化が引き起こす矛盾を羅列するだけでは、それ自身新しい世界をつくることにならないのだ。」という具合に。的場流にいうとポストモダンとは、自分自信の積極的な理論を組み立てることよりは、他の理論とその真理への自負を不安にする懐疑主義ということになる。

的場のような考えではなくて、ポストモダンを厳密に論じ、現代のあり様を探る真摯な努力より学ぶ必要がある。エコロジー運動やフェミニズム運動は社会思想を革新する重要な担い手なのだ。

それでは人間と自然の関係のエコロジー思想についてのべよう。

はじめに考えなければならないのは、生産諸力の発展をどうとらえるかということである。

カール・マルクスは資本主義が公害を生み、環境破壊をおし進めることを認識していたが、今日のような人類が生き続けなくなるような深刻な環境破壊の状態は知らなかった。彼はモダン時代の「大きな物語」(リオタール)の申し子だった。だから彼は、資本主義的生産力の発達が生産関係を打ち破って「資本主義的形態が止揚されて、社会が意識的で計画的な協力体として組織され(「資本論」第3巻)れば、その資本主義的生産力の遺産でもって、人類の後史が始まる、と考えた。この考えは生産力の無限の発展を信じ、無限に発展する生産力によって“能力に応じて働き、必要に応じて受けとる”ユートピアとなった。しかし、アウシュヴィッツとヒロシマ・ナガサキ以降の我々は、生産諸力の発展は宇宙地球号的限界があり、その自然の生態系保持のうえでしか生産力の発展を確保できないこと、そして自然の生態系もまた意識的・計画的に保持されるべきこと、ここにこそ生態学的な(エコロジカルな)共生の原理を重視する新しい経済運営が求められることを知っている。マルクスに関せば、啓蒙時代に生きた歴史的限界である、といえよう。

この問題をもう少し考えよう。多くのマルクス経済学者は、環境破壊や公害の原因

を資本主義的利潤追求のメカニズムに求めていながら、「技術が公害を生む」という発想は余りない。なぜか? 技術と資本主義とは切り離して理解するからだ。「技術の資本家的充用が公害を生む」のであって、「技術に罪はなく、その資本主義的充用に罪あり」という具合に。だが、現実の経済では技術の発達・進歩は資本主義的競争=超過利潤追求のメカニズムとはなれて存在しなかったことを銘記しなければならない。産業革命は資本制生産様式を前提とすることなしにありえなかったように、技術進歩は、特別剰余価値の追求メカニズムとはなれてありえない。そしてそのいきついた帰結が深刻な公害=環境破壊だった。更に続けよう。公害を引き起こさない程、十分に公害防止費用をかければ利潤がなくなってしまうようなメカニズムのもとでは、直接生産に役立たない公害防止費用を少なくして利潤をあげなければならない。その費用の格差が開けば開く程、公害=環境破壊は深刻となる。その格差が社会的費用というべきものである。利潤追求を本質とする資本主義社会のもとでは、この社会的費用(社会的損失)を補償しえず、これを内部経済化しえないところに資本制生産様式の本質的限界があるのだ。いわばグローバル化した資本制生産様式が、人類の生活の終焉を常に準備しているということ、これである。例えば、地球温暖化の最も大きな原因となっているのは自動車の排気ガスだが、上岡直見の計算によると、自動車ユーザーが1 km 走行する毎に社会的費用は60~100円となる(「自動車にいくらかかっているか」参照)。このように資本の文明化には社会的費用(社会的損失)がつきまとう。だからこんな資本制生産のもとでは、環境破壊を完全には阻止できない。そこに資本制生産様式揚棄の必要性があるのだ。資本主義の揚棄によってこそ公害=環境破壊が揚棄されるのである。つけ加えて、公害=環境破壊の揚棄は人間の理性と知性が資本主義的利潤追求、つまり生産力発展の無際限的追求をコントロールできる段階ではじめて止むが、レスター・ブラウンはこれを資本主義的生産様式である産業社会から「持続可能な社会」への移行と考え、イリッチは「産業的生産様式から自律的生産様式への移行」と指摘した。

改めて資本制生産様式の工業の発展とその社会的な費用(社会的損失)のたれ流しを概観しよう。(含む:原発による放射能の垂れ流しや産業廃棄物の不法投棄など)

過去100年間に世界の工業の発展は100倍に増加、特に1950年から85年までに製造業は7倍に、電力使用量は8倍に、自動車の台数も7倍に増大し、合成化学物質の生産量は数次のオーダーの大きさとなった。一方、社会的費用のたれ流しによる影響も劇的だ。過去150年間の人間労働によって大気中の炭素ガスは24%増え、メタ

ン濃度は2倍となった。環境基本法にいう7つの公害（大気汚染、水質汚濁、土壌汚染、騒音、振動、地盤沈下、悪臭）に加えて、地球温暖化（20世紀中に地球上の平均気温は0.6度前後上昇（IPCC報告）参照）をはじめ、オゾン層の破壊、熱帯雨林の破壊、酸性雨、海洋汚染、環境ホルモン（ダイオキシン他）、生物多様性と野生動物の絶滅といったように地球規模での問題がクローズ・アップ、特に近時多いのが、地球気候異変の猛威による災害である。更に核兵器や原子力発電による放射能の見える恐怖もある。いうまでもなく、地球規模の環境破壊の最大のものは核戦争である。

このように既存の資本主義は、工業の発展としての金銭上の利益（資本の蓄積）こそ獲得できるものの、生命が生き続けることを不可能とする異常な経済である。ポストモダンの思想とはこの歪んだ異常な、地球上の生物を略奪する経済を問いただすことにある。ポストモダン論議は、多様で錯綜をきわめている上に、このポストモダンの論議をフランスの思想家が積極的に提出した（例、リオタールの著作「ポスト・モダンの条件」）ために、マルクス主義者側の批判はとかく彼等に集中しがちだが（参照：テリー・イーグルトンの「ポストモダニズムの幻想」或いはアレックス・カリニコスの「アゲインスト・ポストモダニズム」）、エコロジー思想についての論議は余りない。もっともこの種の書物で読んだのは上記2冊以外は次の通り。フレドリック・ジムソン著「マルクス主義と形式—弁証法的批評の冒険」／ディヴィッド・ハーヴェイ著「ポストモダニティの条件」／ベリー・アンダーソン著「ポストモダニティの起源」／スチュアート・シム編「ポストモダニズムとは何か」但し、ポストモダンの思想家の著作は除く。

金銭的に評価されることは殆どない生命システムの莫大な損失こそがエコロジー思想の出発点である。（「自然資本の経済」ポール・ホーケン／エイモリ・B・ロビンズ／L・ハンター・ロビンズ著）の一節。「人間と企業が生命システムに及ぼす歪みが深刻化するにつれ、経済的な繁栄に歯止めがかかる。それは工業生産力が限界に達したためではなく、自然資本によって制約されるためである。（省略）人間が行なう開発に歯止めをかけるのは、石油や銅の供給不足ではなく、生命そのものへの脅威である。今日の資源開発に制約を課しているのは、漁船の数ではなく、減少する魚の数、ポンプの数ではなく、帯水層の枯渇、チェーンソーの数ではなく原生林の消失である。生態系は、材木、魚、食物など有用な原材料の源だが、最も重要なのは生態系が供給してくれるサービスである。人間が繁栄するためには、再利用できない資源よりも生態系によるサービスの方がはるかに必要なのである。森林は、材木という資源を供給す

るだけでなく、水の涵養や洪水の管理というサービスも提供している。健全な環境は、きれいな水や空気、雨、海洋で生命を生み出す力、肥沃な土壌、河川流域の回復力などを自動的に供給するだけでなく、廃棄物処理（自然に任せ、工業的にせよ）、極端な天候に対する緩衝機構、大気の循環といったあまり目立たないサービスも提供している。人類は過去38億年間にわたり蓄積されてきた自然資本を受けついでいる。利用と破壊のスピードがこのまま続けば続くほど、来世紀末までに自然資本は払底してしまうだろう。これは美意識や道徳観の問題にとどまらず、社会と全ての人々の実質的な利害に関係している。環境の現状について多くの報道がなされ、環境破壊を防止する立法努力が重ねられてきたにもかかわらず、自然資本の減少は一足飛びに加速している。そこから供給される重要な生命維持サービスは人類の繁栄に不可欠なものだというのに。」実際、近代化とは「豊葦原（とよあしはら）の瑞穂（みずほ）の国」をアスファルトとコンクリートで固めることであった。このために昔は、いたるところに湧き水があり、人々はその渴いた喉を潤していたというのに、泉は涸れ、トンボもホタルもメダカも激減し、水はペットボトルで飲むことが普通になった。高度成長後の風景は葦原の消滅が象徴するように、潤い豊かな空間をこわばった空間に変えてしまった。加えて、わが活断層列島の上に、ごみ焼場と称するダイオキシン製造の毒ガス工場や原子力発電所を建設して、「樞（ひつぎ）の列島」（広瀬隆）にしたのだ。その昔、誰のものでもないという意味で非所有であり、さしあたりは地域共同体の共同活用地域（入会、入浜、入海）であった土地や海は、私有や国有（含地方自治体）に占有されることによって、本来「共」的に治めることが、最も柔軟に自然と共生していたものを、「私」と「公」的な管理に委ねることによって環境—変化に富んだ森林、豊富な降水および地下水脈、そして生態的に多様な沿海—を圧殺してしまったのだ。この自然環境の圧殺こそ近代的開発の道標となる。（「土建国家」）

本当のところ、資本の（社会の所産であることを無視して、純粹に私的な目的で所有し、使用してよいのだという）考え方—現在の資本主義システムでは「公」は「私」に従属—これこそが環境破壊の根源である。

前の書物「自然資本の経済」は未来の生産力に関して、いろいろな示唆に富んだ読み物だ。一読をすすめる。

さて、古典的なマルクス主義は階級闘争を歴史の主動因とみなし、そして労働者階級こそ社会変革の主力であるとその力を重視していたが、20世紀の歴史は結局、彼ら

は階級として従順な羊となり、構造化されただけだった(前章参照)。それでは資本制生産様式がたれ流す環境破壊に対して、人口の多数を占める労働者階級はどんな態度をとっているのだろうか。工業発展こそが地球環境破壊の主原因である以上、本来、そこで働く工場労働者こそ、事態を知る立場にいる。だから、資本制生産様式が生み出す社会的損失に関しては、敏感に反応すべきなのだ。しかし実際の、体制に対する異議申し立てのエコロジー運動での労働者階級の動きは鈍い。問題意識があっても現状維持にしがみついているように見える。問題は、環境破壊は工場のような社会的要因によって起こるのだから、その要因をコントロールしさえすれば、原理的には発生そのものを防ぐことができる。即ち、「発生源で止める」という基本を働く人々が、どれだけ知って行動するかにかかわるわけだ。「資本の文明化」の花形、自動車を検討してみよう。先程の「自然資本の経済」によると現在のアメリカの自動車は、燃料として消費するエネルギーの少なくとも80%は、主にエンジンが出す熱と排ガスとなって失われ、車輪の回転に活用されるのは残りの20%である。一方、車体の重量は大抵ドライバーの4倍はあり、車の重量から割り出すと、推進力の95%は車体の移動に使われ、ドライバー移動に使われるパワーは5%に過ぎない。だからドライバー自身が移動するための消費エネルギーは、20%のうちの5%、全体の1%に過ぎない。効率の悪さに全くあきれている。こういう効率の悪さこそ、1km走る毎に60~100円の環境負荷をもつ根本原因なのだ。このあきれられるばかりの効率の悪い乗り物に組織労働者である自動車産業労働者たちが「これこそ環境破壊の元凶だ。」と何故立ち上がらないのだろうか。かつて自衛官のなかに反戦自衛官がいたが、自動車産業労働者のなかに、ポストモーターリゼーションの仲間を増やし、積極的にカーフリーデーに参加させようではないか。どうだろう。自動車労働連が、あんなに自動車排ガス規制に消極的なのは何故だろう?環境破壊を内部告発したために、職場を追われた労働者があとを絶たないような職場のあり方では、本当の環境破壊を防げないのは理の当然である。労働者は、カネ稼ぎの(雇用)労働が自然にどれだけ過度の追加的被害をもたらしているのか知る必要がある。

いづれにしても、人口の多数を占める労働者階級の資本へのひどい従属的態度を知って、人々のあいだでは人類の将来を悲観する見方が強まっている。

それでは人類の将来の破局はいつ頃より始まるのだろうか。ローマクラブの第2次報告書「限界を超えて」によればこのまま資本主義生産を放置すれば、地球は2020年頃から工業生産や食糧生産が落ちはじめ、しばらくすると、飢餓や病気が蔓延すると

報告している。もっともその頃になると、食糧自給率40%の日本列島では、食糧難に陥り、生産農家とその家族や顔の見える産直で農家と提携している一部の消費者を除き、飢餓や難民が続出するものとみられている。現在でも、森林破壊、水資源の枯渇、疫病の蔓延などによる環境破壊が急速に進んでいる地帯では、11億7千万人(総人口の23%)が飢餓線上に生活しており、1日に3万人もの5歳以下の子供が防げるはずの病気で死亡しているのだ。人によっては、東京のような現代都市には過度の人口が集中して、生活ゴミや産業廃棄物の山で街が埋まり、都市機能が崩壊すると心配している。一方、再生可能資源の悪化がつけば、国際社会は木材、魚介類、野生動物などの貿易の規制を強化せざるを得なくなるだろう。既に海洋法条約による200海里水域の設定や国際捕鯨委員会による商業捕鯨の前面禁止、更にワシントン条約による絶滅に瀕する野生動物からつくった製品の輸入禁止などは、その先例である。クロマグロ類、熱帯林のフタバガキ(通称ラワン)など、日本が大量に輸入している資源は次々に規制がかけられ、日本がそれに抵抗して次第に国際社会から孤立していくかもしれない。警告の書「人類は80年で滅亡する」によると、大気中の炭酸ガス濃度の急激な上昇によって人類は、ある日突然炭酸ガス中毒死を起こすというシナリオを指摘している。(現在、炭酸ガス発生量は、年間200億トンをこえている。)

かつてエンゲルスはこういった。「生活を再生産するに当たって、人間は人間以外の自然と相互作用し、地域および全地球の生態系を維持したり、破壊したりする。われわれが自然との相互作用の結果を無視するとき、われわれの被征服者は復讐する。」と。カネ儲けに狂奔した人類による、自然の破壊や汚しによって自然が復讐するというのである。エンゲルスは開墾地を得るために森林を伐採しつくして土地を荒廃させた例をあげている。(「猿が人間化するにあたっての労働の役割」参照)

1960年代に宇宙飛行士が宇宙より撮影した写真で我々に教えてくれたことは地球は限界のある有限の物体に過ぎないということだった。事実、自然は有限なのだ。これに対して人間の欲望は無限である。その欲望は、現在、おカネを稼ぐという形であらわされる。このカネとは、特定の使用価値ではなくて、あらゆる使用価値を一般的に代表するために、これ以上必要とはしないという限度がない。しかもおカネは質的にどんな商品も入手できるが、各個人は量的には制限された額しか持っていないために、ここにおカネを無尽蔵に求める人間の欲望が存在する。人間の経済活動の富の源泉は、いうまでもなく自然であるが、この限界ある自然を、カネ稼ぎという無限の「資

本の文明化」が襲い、汚し、略奪、破壊し、自然の物質代謝を無視し、所詮は人間に適さない環境に変えていくのが資本主義システムなのである。これをシュンペーター流にもじると、資本主義は利潤追求の衝動にかられた本質的に非道徳的な経済システムであり、その市場システムの障害となる自然（生命）を常に消すことによって、復讐を受ける、という具合となる。槌田敦流に言えば「砂漠化（毎年 600 万ヘクタール拡大）と寒冷化で終るのか」（「新石油文明論」）ということになる。

この資本システムの構造は、主導が資本（経営者）で、従属が労働者であるのは周知の通りだが、それを結びつけているのは労働である。まさに近代（モダン）は労働の時代である。そして労働の拡大こそが、地球での汚染と破壊を上げ、生物と自然との関係を不調和にしている。いうまでもなく地球は、空気、温度、地面（土壌）、水の量などの微妙なバランスの上に成り立っている。生物はこのバランスにのって生存し、生物同志もお互いに寄りかかり合っている。今やこうした生物同志の生存バランスは、近代的（モダン）な労働によって大きく崩れようとしている。6500 万年前、巨大な隕石落下にともなう恐竜絶滅時と同じような生物大量絶滅（絶滅の恐れ 111000 種）が、今度は人間労働によって行なわれている。今、人間が自然とどう向き合うのかが問われている。生物多様性がこのまま失われていくのか、それとも再び生物多様性を取り戻すことができるのか、まさに人間の知恵が問われている。人間労働の「負の遺産」をなくすのに何をなすべきか、我々の近代（モダン）での無責任な生き方が問われているのだ。富の本源的な力は自然にあるにも拘わらず、カネ稼ぎの労働こそ富の源泉であると錯覚し、無限の自己増殖を意図する資本に踊らされて、自然を無茶苦茶にしているのだ。我々は自分の行動に責任をもつが故にこうしたシステムの番人になってはいけないし、「先延ばし」の、細切れの環境対策は「石油文明＝資本の文明化」を延命させるだけなのを知ることが大切である。逆に、この労働が自然と共生できるような、労働における疎外、搾取、抑圧から解放された根本的な体制変革が必要なのだ。そして自然を無制限に支配しようとする近代のユートピアを終焉させねばならない。

参考までにジョン・ベラミー・フォスターは破壊されていく地球に対する解決策として次のようにいう。——自然と生産を「社会化」し、他の生物種や将来の世代に対する永続的な配慮を自らの論理にくみ入れた、より民主主義的で平等な世界秩序を創造しようという方向のうちに見出さなくてはならないのである。——（参照「破壊されてゆく地球」）

人間は自然のなかにとびこんで「自然の身になって感じたり、考えたりする」（キリスト教の本質）と主張した、感性的自然観（現在の拝金主義者にとって、これは大事なことだ!!）の L・フォイエルバッハのことをまとめた、エンゲルス晩年の労作、通称「フォイエルバッハ論」でのことである。この本においてエンゲルスは、実践を産業文明的に把えて「実践」とは「(自然科学の) 実験と (労働) 産業」と主張している。一方、この本の付録になっているのが、フォイエルバッハに関するマルクスの 11 のテーゼだ。ここでの実践は、現実の人間生活に根ざした「活動」と把握している。ふたりの「労働」と「活動」との違いに注目したい。

「労働」とは、人間が自然と格闘しながら、つまりイメージを描きながら自然を加工して生産することであって、現実の資本制生産様式は大量生産、大量消費、大量浪費、大量廃棄という形態をとるために、この形態が自然を著しく汚染し、能動的に自然を破壊してきたのだ。他方「活動」は、こうした労働的側面に加えて人間が自然のなかで生かされ、共生している生命現象や性といった側面を含んだ行動も含まれる。マルクスの「フォイエルバッハテーゼ」の専門家、柴田隆行関係者は「活動」を重視せよ！とここでは主張している。

しかし、近代の資本の論理による経済的な市民社会は圧倒的に労働の社会であるために、経済学は何よりも「労働の科学」であったし、近代の諸哲学も屈折したかたちをとった近代的な生産労働を思考の中心においていた。この労働中心主義的思考から解放されて人間を捉えようとするのが、ポストモダンといえる。（前章参照）これを経済学的にいうと「労働」という「交換価値」の側面だけではなく、「活動」という「交換価値」と「使用価値」の両面をみる！ということであり、宗教的には「生きる」ということだけでなく、「生かされている」ことを良く考えろ！ということになる。この場合、「生かされている」とは人間が物質的にも精神的にも自然環境の中の多様な存在との関係に支えられていること、この関係の網から離れて存在しえないことを了解することである。

周知のようにマルクスは、資本主義社会を異質な二重性にて成立するとみていた。まずは生きるために必要な「実物経済」（活動）があり、もうひとつは「資本の論理」（労働）という複合経済社会である。このうち「実物経済」（活動）というのは、『人間社会と自然との物質代謝』のこと、或いは『使用価値の生産と消費』ということ、これは人類が生存する以上、どんな社会でも行なわれていたわけである。要するに人間社会は自然に働きかけて、その一部を有用物にかえてそれを消費する。その過程で発生した廃物、廃熱は自然に戻すというかたちで実質的な経済生活を送っている。こ

のような生活の行なわれている場所を「使用価値空間」とよび、家事のような無報酬のボランティア活動がこれを担当してきた。ところが、従来の多くのマルクス主義者はこの「実物経済」を見落すか、忘れてしまって、もうひとつの「資本の論理」ないしそれに基づく市場原理（交換価値空間）ばかりを説いてきたのだ。この辺の事情を関根友彦はハードの空間（実物経済）とソフトの空間（資本の論理）にわけて、市場原理というソフトで、実質的経済というハード（使用価値空間）がどこまで運転できるか問うている。「資本主義を相対化しているマルクスの場合には、どんな使用価値空間でも自動的に資本の論理の中に取り込む（包摂する）訳にはいかないのであって、両者の間には必ずズレやギャップが生じる。すなわち市場原理に取り込むことができず、ハミだす部分が存在すると言うのです。これを外部性と言いますが、この外部性がブルジョア国家の政策によって内部化できる場合には資本主義は成立するが、内部化できないほどハミだす部分が大きい場合には、資本主義は成立しないと、（参照「広義の経済学—脱資本主義過程の環境問題」）書いている。

それでは実物経済として身近な「食」の問題をとりあげよう。昨年度の食料・農業・農村白書からも指摘されているように、消費者の食料や農業に関する知識・関心が低下することによって、「農」と「食」の距離が拡大しており、そこに様々な業者が介入した結果、輸入品を国産品と偽り悪用（偽装・隠蔽）、禁止されている農薬づけの食材や「遺伝子組換え」作物を使用した加工食品（23品目）を販売する。また、「違法添加物」使用の食品を輸入、製造、販売したのは年間に291社（厚生労働省調査）に達し、更に、当局の無責任さからBSE（牛海綿状脳症）が発生したことによって「食のモラル」は崩壊した。これが「食」の現状である。実際、米国からポストハーベストで農薬浸けのレモンや小麦或いは、遺伝子組換えの大豆やトウモロコシが税関をフリーパスしてやってくる。「日本を潰すにミサイルいらぬ。農薬食品売ればよい。」という笑えない現実が進行しているのだ。

本来、「食」と「農」は一体である。これに「医」も含めて「農」と「食」と「医」のような生命にかかわる問題は一体化されねばならない。そして一体化するとは、結局のところ、循環型社会の構築ということになる。当局の白書でも「食」と「農」の一体化を図ることを求めており、その具体策のひとつが、私の住んでいる豊島区でも30年以上前から農家と都市消費者との、業者を介入させない産直運動である。

食のモラル崩壊の現況下にあって私共は、7月に長野県佐久市の生産農家であり、農業微生物学者でもある中村清博士を池袋に招いて、原点に立ち戻り、博士が栽培し

ている「イネ」や「モモ」「リンゴ」の育て方を話してもらい、安全でおいしい本物の食べ物の成り立ちを検討した。現在、消費者にもっとも欠けている食べ物に関する知識は食材の成り立ちである。業者を介入させない、生産者と消費者とが顔の見える関係に立脚しての食材の成り立ちこそが求められるのである。主食の「コメ」をとってみても「イネ」の育て方から「コメ」の保管のあり方までを知悉した上で消費者は購入しなければならない。消費者が食材の成り立ちを見極めないでいると食のモラル崩壊下に陥ることになる。就中、「イネ」育ての現場＝水田のことでは思想家、寺尾五郎の言葉が傾聴に価する。「水田は、人為的自然である。人為的ではあるが、最高の『自然』なのである。自然・環境保護運動が、耕地生態系とりわけ水田を守ることを第一の課題としないことは、おかしなことである。」（「自然概念の形成史」）。人類の6人に1人は飢えているのに、日本人がお米を食べないが故に減反を強行する愚かさこそ、農山村を疲弊させている一因である。従って、減反というのは、社会問題としてももっとも大きく取り上げる必要がある。猶、中村清博士が生産するか、指導して生産している食べ物は、ホームページ「生き続ける信州の農の文化、和食の文化」を参照されたい。これに因んでインターネット上を利用の業者間の取引よりも元気印の農家がホームページを開設して消費者によびかけているのに、私は注目している次第である。

さて、食事というのは歴史貫通的な使用価値である。でも資本主義社会における高級料亭料理と家庭で主婦のつくる手料理とは、経済的に同じ使用価値であっても、経済的な内容が大きく異なることを問題提起したのは、経済学者・渡植彦太郎である。彼によると、使用価値とはもともとその生産物の「質」を問うものであったが、資本制生産様式にあつては、規格化、画一化の「量」を問うものに変貌する。実際、生命力を本質とする農畜産物であっても——生命力の本質は多様性だ——生産農家が、顔の見える産直でなくて市場に出荷すれば、規格化、画一化が要求され、内実より見栄えやスタイルが尊重される。そして価値増殖を目的とする資本主義社会での使用価値は、消費者の欲求に満足を与えるのではなくて、消費者にとっては限界効用（経済的な効用）でしかない。言い換えれば、使用価値をつくる生産者（ここでは農家）と消費者の関係が文化的な交通として成り立つのではなくて、その商品のもつ経済的な、商品効用として生産者と消費者の間で取引されているにすぎないことである。この使用価値を歴史貫通的な、一般的な使用価値と違う人工的使用価値と渡植は名付けている。

「食のモラル崩壊」現象とは、この人工的使用価値が大手をふってまかり通り、私たちの健康を傷つけており、脂質のとり過ぎや朝食欠食の増加などで食生活の見直し必

要とあの腰の重い当局さえ指摘する始末（農林水産省6月発行「食と農のものしり百科」）。

この人工的な使用価値の食をめぐる風景こそ人類を短命にさせている。テレビや雑誌で注目のヨーグルト、「カスピ海ヨーグルト」の種菌を持ち帰った家森幸男博士。世界25ヶ国60地域を探訪し、健康に良い食を研究し続け、“冒険病理学者”といわれる博士は「長寿をもたらす伝統の食文化を、近代の文明が世界中で破壊している」とはっきり主張している。「塩と油の悪い食事、糖分の多い飲み物。この悪い組み合わせが、世界中で長寿を破壊しています。都市化や工業化は独自の食文化をも大量生産の枠組みに押し込み、食品は工場で作るものになりました。その例がコンビニ食品。便利ですが、保存がきくよう塩を増やし、うまみのために油もたっぷり使います。マヨネーズの入ったおにぎりがそうですね。ご飯を何度もかみしめておいしいと感じるような伝統的な食べ方が、急速に失われつつあります。若い世代に日本の伝統の長寿食を伝えていけるかどうかは、この10年ぐらいが勝負と違いますか」と。食の荒廃に対して、伝統の日本食を見直すことこそ必要だ。

生産者と消費者の顔の見える関係というのは、「農畜産物の生産、販売がたんなる取引=経済的次元を超えて、人々の精神的状況に深く関わり、文化的状況に広く連動し、社会的、自然的な一国の文化的状況を規定する重要な要因となっている。」（宇沢弘文「近代経済学の転換」）ような関係づくりが目的にある。このことを具体的に永田恵一郎流にいうと「農林業は本来の生産活動を行ないながら、同時に国民が不可欠とするさまざまな公益的機能を生みだしている。自然・国土保全機能、人格形成、教育機能、保険休養機能等がそれである。」（「地域資源の国民的利用」）。このような「農」と交流することによって都市消費者は、「明日への元気をもらい」、生産農家は「生産者としての自信を深める」のだ。

フリーライターの渡辺雄二は「農家と消費者とが共に」と称して文語の終りをつぎのように書いている。「これまで日本の農業は農水省の指導の下に、大規模生産化の道を歩んできた。しかし、結局はほとんど失敗している。これからはこうした小規模な生産者グループが直接消費者とやり取りするという形がもっと増えていくことで、地域農業が活性化され、徐々にではあるが食料自給率も上がっていくのではないだろうか。小さな力でもたくさん集れば大きな力になることを信じたい。」と。（参照「遺伝子組み換え食品最前線」）

話しをもどすと、歴史貫通的な使用価値とはこのような文化的状況なり、社会的慣

行を加味している使用価値であった。だからカール・ボランニイは、歴史貫通使用価値（実体・実在的経済）には、「互酬、再配分、家政および交換」という意味合いをもっていたといっている。つまりその時々々の社会的慣行が、使用価値の質を決定していたので、使用価値というのは、いわば文化パターン的一种だった。これが現代の資本制生産様式の市場体制のもとでは、単なる商品効用という殺風景な歪曲化された人工的使用価値に様変わりする。

余談になるが、記号論を研究したボードリヤールは、現代の消費とは商品の持つ使用価値の消費ではなく、商品に示される記号の消費であり、そこでは「モノの使用価値と象徴的機能の全面的消滅が存在し、もはや消費対象は有用物としての機能を失い、実用性も象徴性もなく、無用性という性格のみが残り、結局モノは、遊戯性のみを帯びた消費となる」、と説明している。（「消費社会の神話と構造」参照）

このように使用価値が人工的使用価値に変貌してみると雇用労働（賃労働）などは、（交換）価値と効用を生み出しているに過ぎない。換言すればそこでの労働は、疎外され、搾取されているだけでなく、消費生活において諸個人の存在・生活を規格、画一化させ、人々を均質のアトム化することをよびかける労働となる。「豊かさ」とは労働成果などという人もいるが、とんでもない。「豊かさ」とは生活（実物経済）に根ざした「生活活動の自由さ」にある。もう少しいうと次のようになる。豊かさとは商品をもつことでなく、「生きることの喜び」（参照、見田宗介「現代社会の理論」）が豊かであること、即ち、商品の活用や顔の見える、他者とのかかわり方を迂回して、自分への確かな信頼、自己認識の豊かさが確かめられて、商品の背後にある生活している人間同志の相互の承認、相互の働きの関係性を構築できるところに豊かさがある。

ところで、この生活活動を分析してみると、第一に、労働、職業である生活資料を獲得すること。第二に生活・生命の再生産の家事、育児、睡眠、休息などの活動。第三に、政治、教育、文化などの社会的、文化的活動、そしてもうひとつは、これらの生活活動を通して展開される人と人との交流、交際の活動。この四つぐらいがイメージされる。そしてこういう活動の総体が生活であるとすると、人間の豊かさとはこれらの活動の「豊かさ」のことである。そして活動が「豊か」であるとは、これらの活動に外部からの束縛がなく「自由」であること、これである。この場合、外部というのは、時間、空間、組織、制度といったもので、この外部のものが、我々の生活活動のどこで自由に展開できるようになっているのかということと商品経済の全面的浸透によって人工的使用価値された外部でなくて、逆に、商品経済に依存しない外部こそ、本来の歴史貫通的に保障されている。——生活のゆとり、自然環境の保護、人間関係の

充実という具合に保障されている。

このような商品経済に依存しないで人間達が自然との交流の機会を回復する中で自立的能力——いわば生活の活動のよりどころとしている——獲得を目指しているのが様々な意味でのエコロジー運動である。この様々な意味でのエコロジー運動の一分野に前述の産直運動や地域通貨運動があり、これらは人工的使用価値を本来の歴史貫通的使用価値にただそうという運動でもある。現在、豊島区内の活発なサークル活動している連中が集って年2回のNPO交流イベント(仮称)を意図している。その実行委員会で提案されているのが、地域通貨と産直の統一である。うまくスタートできるかどうかかわからないが、産直運動と地域介護保険事業をやっている私共も参加するために、内々検討している次第だ。

地域通貨(エコマネー)とは、一定のコミュニティ、地域の中で、互酬というお互いの助け合いの関係において流通していく通貨であり、これは交換経済で300兆ドルの大きな短期資金が世界を瞬時に駆け巡っている、現在のマネーとは対極にある通貨である。現在エコマネーは、日本全国約100地域で流通している次第だ。

このエコマネーの提唱者であり、運動の中心人物の加藤敏春は、4月10日の学士会主催の夕食会において「広がるエコマネー(地域通貨)」と題して講演し、その意義を次のようにいっている。事例としては、介護保険制度ではカバーされないようなサービスの、住民相互扶助や、教育での教え合い、環境をよくするためのボランティア活動の中から、コミュニティ・ビジネスを立ち上げるのだと次のように説明する。

「では、コミュニティ・ビジネスとは何だろうかということですが、具体的には地域の課題——介護、福祉、教育、育児、家事支援、シニア向けコンテンツの提供、あるいは街づくり等、従来の地場産業では対応できないものを言います。そこでの担い手はシニア、女性、チャレンジジド、障害者等を含む生活者です。まさに「市民企業家」と呼べる人材です。この人々が地域の課題をビジネス・チャンスとして捉えて、そこにビジネスの手法をも入れながら、コストセンターであった地域をプロフィットセンター化しようという考え方なのです。(省略)(商工業者が)在宅介護サービスを展開しようと思ったら、商工と福祉という横の連携が不可避です。エコマネーは、まさにその横をつなぐ協働の関係をつくるわけで、それをベースにして市民企業家がNPO、企業組合、会社等を設立してコミュニティ・ビジネスを創業する。最終的には地域のコミュニティ活動をファイナンスするとともに、地域経済を活性化することを期待している手法です。」

かくして地域の活動、コミュニティ活動を結ぶ役割を地域通貨(エコマネー)が果

たすというわけだ。

ポストモダンによるエコロジー運動やフェミニズム論の台頭によって、経済学も今までの「(交換)価値」一辺倒から、「人間社会と自然との物質代謝」である実物経済、つまり「使用価値の生産と消費」である使用価値空間(非市場原理)を問題にせざるをえなくなってきた。

労働ではなく、活動を「民衆知」「技能知」としてとらえ、そこに本来の、歴史貫通的使用価値を見出し、資本制生産様式における使用価値と区別したのは渡植彦太郎の業績であり、「市場妄想」の狭い経済学でなく、周知のように「広義の経済学」を主張したのは、玉野井芳郎(エントロピー学会初代会長)とその関係グループである。また、海外では世界のエコロジー的アンバランスが私たちの生存を脅かす点にまで達していることを警告し、社会関係、人間的主観性、自然環境という「3つのエコロジー」(エコソフィー)の調和的統合を提起した、フェエリックス・ガタリは交換価値ではなくて使用価値空間に有用さを求めている。同じように使用価値に根ざした、「第3セクター」の形成としての社会的連帯、自律、エコロジーの3つの蓄積体制を提唱したのは、アラン・リピエツだし、自然と人間との現実的な関係に直接対応する使用価値の「経済学」を構想したのは、ハンス・イムラーである。(「経済学は自然をどうとらえてきたか」参照)これらの学者は「資本の原理」である(交換)価値より実物経済である使用価値を重視して経済学の発想の転換を意図したわけだが、それには理由がある。

60年代の公害から70年の地球規模での環境破壊が起こって、それまでは市場原理=資本の論理が包みこんでいたところの実物経済=使用価値空間を包み込めなくなつて、実質的経済生活の物質循環に故障が生じ、市場原理ではということが効かなくなつてきた。食べ物を例にとると、安全でおいしく本物の食べ物は、市場では中々買えなくなったという事情がある。そこで、農家と都市消費者との市場外の産直提携というスタイルが生まれたのだ。したがって「資本の論理=市場の原理」が、フォーディズムからポスト・フォーディズムの時代となって市場原理はますます傍若無人に暴れ回っているが、そうかといって市場原理にまかせても実物経済の「使用価値空間」を安全に運転できないことが、このままでは人類は生き続けられないというかたちで明瞭になったわけである。関根友彦の文章を借りよう。

「石油技術の初期段階を代表するフォーディズムの時代には環境負荷を無視できる限りにおいて、資本の市場原理と国家の計画原理が、いちおう社会生活の安定を保証

できました。ところが石油技術の後期に対応する今日のポスト・フォーディズムの時代には、(市場原理からハミ出す部分が肥大しすぎて市場原理に内部化できなくなるので)もうそれはできない。これは今日の社会が資本主義のような歴史社会ではなく、もうひとつ別の歴史社会への移行期・過渡期にあることを示しているのです。私はこの過渡期を名付けて脱資本主義過程と呼んでいます。」(「広義の経済学—脱資本主義過程の環境問題」参照)

好景気のフォーディズム時代、先進資本主義社会では政府が市民に最低生活水準を保障するという合意で(ブルジョア国家は福祉国家に転換して階級闘争を鎮静化させ、労使協調路線をとる)のもとに、金子勝流に言えばセーフティネットが成立したために、ブルジョア・イデオロギーに汚染された労働者階級は階級意識を失い、労働は「資本の論理」の内蔵性から発生する環境破壊の手伝いをするようになる。つまり、労働者階級は資本制システムの一部としての結果を生み出しているに過ぎないのだ。

一方、人々は、この環境破壊から身を守るために、脱資本化した、実物経済を構築するよう動き出す。それが「人間社会と自然との物質代謝」としての「活動」である。そしてポスト・モダンというのは、モダンの「労働」から、この「活動」への移行期・過渡期でもあるといえよう。そして人権の保障も、これまでの「労働権」というような労働主義的見地だけでなく、「生活権」ということが話題となっている。つまり、今日では人権とは、個人が生活の中で自己決定できるための条件をさしている。だから人権の保障は人権宣言や憲法の規定にあるような単なる理念にとどまるものだけでなく、それが生活の中で具体的に実現されるように、私たちは自分の生活を「生活権」という視点からトータルに見直さなければならない。何故なら課題が、「資本の論理(商品化の論理)」を脱して、生活の論理にもとづく生活権(「使用価値空間」と地球のもつ環境容量内に生活力が収められるような体制(地球にやさしいライフスタイル)をどう構築するかにかかっているからだ。そして構築後の経済は、市場による単なる商品交換ではない人間交流の場としての相互的なサービスを原則とする人間化した経済になっているだろう。

環境問題と運動の行方

早見 慶子

1 迷走するセクト的運動

今回の文献はなぜか私のかつて活動した荒さんの本なので、いよいよ現実的な運動に取り組んだのか、と期待していた。内容的にはよく調べてあるけれど、何をどうしたいのか、見えてこない。つまり、こんなひどい環境になった社会に住んでいるんだよ、といいながら、そこに突然哲学が登場してくる。環境問題を解決するのにマルクスやマルサス、廣松渉の哲学、はたまた進化論までもを持ち出すより、方法を思索したほうが近道であることは間違いない。結局独自の哲学的解釈を練り広げているにすぎないようだ。もちろん荒さん個人の哲学的対決はよくわかるにしても、これを読んで市民の人がますます混乱してしまうのが落ちであろう。

それに経済の発展と道徳の衰退をイコールで結びつけることはできない。これについては後に述べることにしよう。いずれにしてもマルクスだって一人の人間にすぎないし、荒さんだって一人の人間にすぎない。そういう小さな個人が世界を解釈しようという試みは無理がいくというものだ。

まさにその本に書いてある、土は長年かけてつくられた自然の産物であって、短期間で人工の肥料をやって乱獲するのが自然に対する愚弄であったように。荒さん個人がマルクスの時代に生きているわけでもないし、今西銀司の進化論はダーウィンの進化論とラマルク進化論の違いをよく説明していたんじゃないか、と思う。自然淘汰はダーウィンの親が品種改良している人工的環境にヒントを得ているところが大にしてある。一方ラマルクは集団的変異説を語っており、ニュアンス的には支持したくなる代物である。ところが時代的にメンデルの遺伝法則が登場し、現実的には遺伝的突然変異は放射能のような外的な刺激による、単独の変化しか観測できなかった。そこで、遺伝子が集団で変異する現象をなかなか説明できず、ラマルクは盲目というハンディの中で左遷までさせられ、努力した種の進化の説明は目の目を見ないまま、その生涯を閉じていったのだった。しかし、地質学的には集団変異こそ妥当でるんじゃないか、という地層と化石の関連がつけられて少しずつ目の目をみるようになってきているようだ。もちろんいろんな説があるけれども。

ちょっと話がそれってしまったけれど、一人の人間にすぎない人が歴史的人物のひとつの見方をその歴史の流れの中で学ぼうとすることこそ、大切なのではないだろう

か？これはかつて荒さんもそんなこと言ってましたよね。

ちょうど、今のセクトたちは自分たちの関心と市民の関心とズレてしまっていることに気づいていない。私の親はマルクスも進化論も興味はないけれど、先祖代々の土地に梅を育てている。消毒や草取り、梅をとる人件費など、収入より経費のほうが遙かに高い。中国から安い梅が入り、今年は半値にたたかれてしまっている。では、損をするのに何故育てるか？といえ、引き継いだ土地を荒らしたくない、という責任感からくるものである。そこには特別に難しい知識など、必要はなく、植物も土も生きていること、それを育てているがゆえに知っている、ということなのだ。とりあえず、親の話をしてあげたけれど、そうでなくても多くの庶民はリサイクルや、自然なものにとっても関心をもっており、そのことに人生の多くを費やしている人はいっぱいいる。一人の人間のできることは、ほんとに小さい。ちっぽけな土地を大切にすることで、一生が終わってしまうったりもする。それが素晴らしいことではないのか、と私は思う。アジアに井戸を掘るためにすごす人生。あるいは紙パックの再生のために動きまわる人々。そうした小さな積み重ねのなかに全体での進歩があるのだと思う。それを一人の人間、一つの組織で網羅しようと思うから、理想を語ることに終わり、実行できなくなってしまふんだと思う。私たちがゴミ拾いを集団でしたりした。そうすると、たいていセクトの人は「そんなことをして自己満足ではないの？」という目でみたりする。それは現実にフロン問題や代替エネルギーの問題、リサイクルの徹底にしても、企業の力を借りないと解決できる代物ではない。力のない個人は個人としてできることを精一杯する、それがその人にとって大切なことなんだと思う。だからやれないことを語らないだけである。だってそれが自分の能力の範囲なのだから。

ところで最近著者の荒さんのところで発行している機関誌にかつての活動家のKさんの女装写真が大きく載っていたという。そもそも社会を変革し運動を率先して担っていかうという集団が、日本の市民が注目する田中真紀子の男装姿や、小泉首相の女装姿ならいざ知らず、ほとんど関係ない人をいたぶる写真をのせて、市民に対して恥ずかしいとも思わない感性は革命家として、同情を禁じ得ない。こういう機関誌を平気で発行できる感性の人たちしか、残っていないのか、と。そう、「こんな記事を書けるなら、雪印や日本ハム、医療の不祥事など、もっと一般の人の役にたつことをあびたいほしいよ、くだらない。」という人はみんなやめてしまったんですね。そう、それで残っているものに「やめたらこんな目にあうんだ」という恐怖で統制する以外なんのメリットもない記事を平気で書ける人たち……。

ロフトで人をなぐるのも好きなようで、大衆とは無関係にただセクトの主観的なプライドからそういうことをしている。荒さんを批判する者はすべて許さないという閉

塞的な運動に走っている現実。本来どうであれ、暴力行為に対して、きちんと謝罪する市民的良識さえも放棄してしまっている……と、

じゃあ、今度は私あたりがターゲットかしら。それにしても女装していることを笑おうとしているのなら、差別ということをどう理解してきたのだろうか。私はこの本や荒さんを代表とする組織が、大衆や弱い者に奉仕していくという謙虚さを投げ捨て、傲慢さを感じる。そう、マルクスや広松よりをまるで荒さんが超えたかのような思いこみや主観性が現れていて、その歴史的な役割としての思いやりをみることができない。機関誌においても自己陶酔的で、およそ大衆の興味から遠ざかってしまっている。人はその人の問題意識に応じて違う道を歩んだりするものだ。その生き方の違いを裏切り者のように語るの、大人になれない臆病者のすることだ。ガンジーはネールが離れていっても笑顔で声援をおくっていく勇気があった。それは自身があるからこそできる行為だ。弱い者しかなぐれなくなった人々を大衆は支持しない。Kさんは三里塚で盗聴をしない勇気があった。三里塚で盗聴を行っているのは私がいたときもちゃんと聞いている。「ウソを語る」ことはよど号の人たちと同じようにいつかは見限られていくしかない。少し周囲の人たちに学ぶ謙虚さがなく、自分を持ち上げる人の話しか耳に入らなくなったらまるで「裸の王様」よね。これこそ運動の迷走の典型じゃないのかしら。

2 破壊される環境と心

さて、荒さんの本ではいろんな合成物質が生産されADHDの子供たちが増えている、ということだけれど、もちろん少しは関連があるとは思いますが、そういう発表にはなっている。しかし、厳密にみていくと、精神的な病名がつけられる前は落ち着きがない子とか、ちょっと衝動的と言われて、ただの人格障害と見られているにすぎなかった症例がかなりある。ただ、そういう病名をつけてその子にリタリンなどの薬を飲ませると静かに授業を受けているという療育が確立されたので、宣伝もこめて記事になっているしくみも大きいだろう。例えば、最近でいえば知らないうちにあなたも不眠症、というのがある。「一時間たっても眠れない人は要注意。昼間に眠くなったりはありますか？」というのが新聞の記事にのっていた。かつては不眠症とは、「患者が眠れなくてイライラするのが不眠症であって、睡眠時間が少なくても平気な人は問題ない」とされていたはずだった。でもこんな記事がのると、「そういえば、今日会社でイヤなこと言われたなあ、明日いきたくないなあ。」と蒲団に入ってから考えてただけで、「一時間眠っていない。これは不眠症のはじまりか？」なんて考え始めてしまう。「えーとそれに昼間眠い？まさにおれだ。昼食の後どうも眠いんだよな。」そうだ、これも

危ない現象だ。急いで医者に行かなくっちゃ。ということになって、一人不眠症の患者が増えてしまうのである。

かつてに比べて、眠くなってから寝る人より、寝る時間だから蒲団に入る人は多くいる。明日ちゃんと起きるために今、蒲団に入らないと、と思うからである。でも脳が元気だとなつていろいろなことを考えてしまう。それに昼食後眠くなる人はいくらでもいる。人間は機械でないのだし、それぞれ個人差があるところをマニュアルのような人間になる教育を受け、優越感に浸ったり、劣等感に悩まされたりする。システム化の好きな医師が不眠症の規程をつくれれば、それをマニュアルにいくらでも不眠症がつくられてしまう、という計算になる。

ようはこうだ。データなんて恐れることはない。どうせ習慣性をもった睡眠薬や向精神薬のとりこになって医者に依存する人間になるより、自分で眠れるように努力する意志をもつことのほうが、よっぽどかすぐれた治療になる。今、とりわけ、副作用問題などで、薬が速く交代してしまう可能性をもった時代である。そうすると売り出して一年が勝負だ。それに医療費のアップも問題になっており、患者も減ってしまうのでは、という時代である。新しい患者をつくることは、医者や製薬会社にとっては大切なことなのだろう。

私たちの子供時代は禁止になったチクロや合成着色料の盛んな時代で、真っ赤なウインナーを食べたりしていた。そんなんで癌が多いかどうかは知らないけれど、もうすでに食べて蓄積されているんだからしょうがないと思う。その分無農薬や無添加の食料をつくらうという人たちも結構でてきているし、少しずつ自分が子孫に何が残せるかを考える時代に成長してきたんだと思う。責任を政府や企業にするのはたやすい。しかし、そんな簡単にわりきれものでもない。

大切なのは危機をあじることより、そういう環境の中で癌と闘いなが生きていった人の勇気を見つめればいいことだ。とらえようによっては癌は唯一死の準備ができる病気なのだから。心臓発作や事故は予測のしないときにくる。でも癌は宣告されてから、それなりに生存期間があるからだ。それに多動障害だったり、情動障害があるのを無理に薬で抑制するより、みんなで協力しあってつきあい方を学んでいくことのほうが、人間の心が豊かに育つはずだ。たぶんそれは子供を情動障害をもつクラスには行かせるのは怖い、という母親のエゴからきた心の未熟さだ。現実の社会では、いろんな人に遭遇する。危ない人と同じ車両にいるのかもしれないし、ヒステリーな上司の元で働くのかもしれない。とりわけ、女性一人で歩いていて、ひったくりに襲われるケースだっていっぱいある。そういうことでの人間の嗅覚というのはいろんな人間と接することにより、磨かれていくのが現実だ。同じタイプの人とのつきあいから成長していくわけではない。子供のうちから棲み分けをさせるより、いろんな人間と

接して感性を豊かにさせること、これにまさる薬はないのだと思う。

3 環境と社会の発展

本を見るととても大きな環境問題を残していることが書かれているし、それに異論はない。なにせ、世界のエリートたちが火星で地球のような人口環境をつくろうとして大金をはたく時代なのだから。どうやらいろんな意味で地球は危機らしいから……

しかし、ただ責めるだけでなく、歴史をいうのを振り返ったとき、そこには平和への願いから生まれた科学技術もいっぱいあったと思う。

昔、井戸が遠くにしかなかった時代、女性のかめをもって井戸に水を組みに行っていた。そこで途中で転んで瓶を割ってしまったらすべての苦労が水の泡となってしまう。事実そういう人はいたりした。この当たり前の水がどれほど大切であったか……

それに干ばつが続くと干上がってしまう井戸だってある。そうすると新しい水を探すのはとても大変だし、農地に水も流せない。そう、今でこそ、コンビニで山の名水を買っていて、水道水よりおいしくて安心、と思う人も多いけれど、それはシステムがそろってコンビニで手に入るからそう思うのであって、山に登らないと山の水しか飲めなかったら、水道水しか飲まないに違いない。

こうした上下水道だっていまだに完備されていないところはいくらだってある。ただ都市においてはほとんど完備されているが……例えば戦後上下水道が完備される前は水は病気の汚染源であった。ちょうドルアングの悲劇が闘いだけでなく、水を飲んで死んでいく人も多かったように。多くの人々を飢えや渇きから救おう、そして病気から救おうとした人たちが、上下水道の整備を提唱していったのだった。こうしたものは当然他の分野での科学技術の発展を前提として可能になる。すべてのものが悪いわけではないはずだ。農薬だってもとは農業生産を可能にすることと、寄生虫から守ることが前提であった。寄生虫に悩まされた世代は10センチ以上もある回虫が気道を通って口からはいだしてきたりもした。そしてそういう糞尿を肥やしにしていたから、これも化学肥料にとってかわられることになる。農産物が害虫に荒らされたり、寄生虫に栄養が吸い取られて、大変な状態になったことのある世代は農薬による農業をありがたく思うものである。一方、そういうことに苦しめない世代は、農薬が身体に悪いといとって、無農薬の食物を食べるようになってきている。そのせいか、最近寄生虫の検査で陽性になる子供たちも多いようで、コンバントリンが少しずつ使われはじめているようだけれど……

言葉でいろんなことを語るのは簡単である。しかし、現実の変化の過程にはすべてその時代時代の正義が生きている、と思うのだ。例えば携帯電話がそんなに必要か、

と言っても若い世代は使っていつてしまうものである。かつては日焼け止めクリームも海や山なんかに行くときにしか使わなかったけれど、今は日常的な紫外線対策だ。そうすると空の瓶はプラスチックなんでプラスチックのリサイクルができていない東京都では環境破壊を招くことになるのだが、こうした流れというものは簡単にかえられるものではなく、少しずつかわっていくものだ。そんな中でできる小さなことを選択していく、例えば、東京都でもプラスチック、アルミのリサイクルを始めるなどの具体的な提唱と実行こそ、未来の環境を整えていくものではないだろうか。

4 経済と道徳

この経済の発展と道徳の衰退を結びつける見方は直感的にはなるほどと思えても、全く関連がつかみにくい。つまり、経済の発展はとにかく数字的なものなので、いろんな側面が含まれる。さっきの上下水道の完備や洪水にあいやすい土地に堤防をつけたり、土砂崩れがおこりやすいと思われるところにコンクリートと防壁をつくって補強する工事は、そこに住む人々の生活を安全にする土建業の成果と貢献を意味するものである。資本の流れは必ずしも資金を肥え太らせようとしていくものでもない。資本投下によって人々に貢献している投資はいっぱいあるものだ。

例として適切でないかもしれないが、かつてエアコンなんかなかった時代はセンスやうちわで十分であった。もちろん、家はあけばなしでも泥棒の心配なんてあんまりしていなかった。戦後、電気製品が出回ると各家庭に扇風機が入るようになっていく。もちろん私も高校時代まで、扇風機しかなかった。当然大学に入っても就職してもそういうものだった。ところが今は当たり前になってしまったのである。

かつてはなくても平気だったエアコンを今なくしたとする。すぐに影響を受けるのが身体の弱い人である。また、寒波の激しいワシントンでは毎年年寄りがなくなっていく。人工的な環境をつくってしまったが故に人間の身体が弱くなっているのかもしれないけれど、文化とは、その時代に必要なものが生き残っていくものであり、時代遅れになった段階で交代していくものなのだ。

それはソビエトやキューバのように投資を国家が担ったところでは、もっと大きな官僚問題に発展していく。共産党のいうような福祉への投資とは、言葉ではかっこいいけれど、病院を経営しており、大きな資金源になっているから、自らの資金源確保のために語っているにすぎない。これまでも精神科の病院での不祥事を始め、党への資金源を生協の経費で誤魔化したりしてきているのだから。およそ福祉とは人間の良心と思いやりの精神で行うことにあって、国からたかたかたかともうけようとするのではない。

例えば、東京では小学校へ上がるまで子供の医療費は無料なので、とにかくなんでもかんでも医者にかかるようである。やれ、ころんで瘤ができたといつては医者にかかる。ころんで瘤なんかできても冷やして終わっていた時代とは違う。また、虫にさされたといつては薬をもらいにくる。かつてはキンカンかムヒで終わっていたものだ。最近ではあせもの患者も多く、汗をふいたり、おむつをきちんとりければいいだけで、ベビーパウダーなんかで治るものなのに。

そう、福祉といいながらも、本当に大変で医者にかかるのは一部であって、ベビーパウダーを買ったり、ムヒを買ったりするより無料でもらったほうが得だから来る人がかなりいる。しかし、医者にとってみたら、どうだろう。簡単に治療で儲けたほうが難病の患者を治療するより、ミスで訴訟に発展する心配がない。市販品ですむことを、無料にすることで全部国家にたかるようにしてしまっているである。本当の福祉であれば、難病の人だけで十分である。じっさいに子供のあせもや虫さされの人に医療費が支払われて、まだ認定されていない難病で苦しんでいる人はいっぱいいるというのに。

さてつまり、経済の発展は人間にたいする奉仕の精神で行われる限り、人の役に立っていることはいっぱいある。なぜなら経済はお金の動きにすぎないからだ。しかし、損得で行動し、儲けよう、儲けようというエゴイズムが働くと当然道徳の腐敗をもたらしていく。さて、困った。ここでマルクスが語っている収奪された労働者とはどういうことをさすであろうか。自分はこれだけ働いているのに少ししかもらっていない。これはブルジョアジーにとられている、と。

しかし、働きにみあった収入なんて算定できないのが現状だ。例えば職場ではのろい人は三倍のペースで働き一部の仕事しかこなせない。しかし、ある人はスピードも速く、パソコンも使いこなし、語学も堪能なのでいっぱいの仕事をしたとする。しかし一般的に給料の差は三倍も四倍も違うわけではない。またいっぽう仕事の遅い人はそのつりバカ日誌のはまちゃんのようにみんなをなごませていることもあるのである。では何が人への貢献なんだろうか。効率のいい人か、なごませる人なのか。

そう、それこそ、一方では実在する法則などない、といいながらいろんなことに無理に関連させているように思うのだ。荒さんは道徳を発展させるために経済活動を停滞させよ、とでも言いたいのだろうか。経済活動は荒さんの意志でかわるわけでもなく、人がこの本読んだからかわるわけでもない。道徳とは、大人が実践してきて、学ぶものであり、経済と直接結びつくわけではない。

さて、かつて一緒に闘った仲間をロフトで集団でなぐってみたり、Kさんの女装を機関誌に載せていびって喜んでいるほうが道徳的腐敗ではないだろうか。かつての仲間をなじるような集団には誰も魅力は感じない。しかし、やめていった仲間に優しく

接することができるのは人間的成長を必要とする。どんな人間も自分の歩んだ道がそれぞれに正しい。その一人の尊さがわからない集団に市民の支持は集まってこない。本来はみんな集団でアジト生活をし、全額上納をして、警察に追われながら闘ったのではなかったか。緊急闘争で職場を休んでは上司に睨まれては忍耐して職場に行ったのではなかったか。Kさんのように何年も三里塚に住み込むのは簡単ではない。そして私はまだ残っている人たちにもそういう時代があったと思うから、あのようなみっともない機関誌はみたくないのだ。もっと大きな大衆が注目するような記事をかけるような、そして三里塚で大げがをし、逮捕され続けても闘ったような感動する行動を起こさないから、その憎悪をかつての同志にぶつけているのではないのか。これは闘いではなく、道徳の腐敗に他ならない。

本当に闘っているのは、アジアや中南米の貧しい国からきて、家に仕送りするために働き続ける人、そして日本でもリストラにあいながらも、家族を養うために働き続ける人たちなのだ。そういう日常の中に生きている人たちのほうが、責任感と忍耐という道徳を成長させているのだ。できない空論で政府や社会をなじるより、責任をとれることを提唱して実行していくこと、これはとても大変であって、自分の小ささを実感する毎日だ。きっとこの文章も戦旗にとってとってとけなしとしか受け止めないだろう。なぜなら、信頼関係が築けてないからである。

かつて私が、元インターの人と三里塚の議論をしていて、「本当に妥当性があったのは私のいた組織の政策じゃないか」と言えば、彼は「そっちの組織は逃げていて、インターのほうが中核の内ゲバと闘って、妥当性があった。」と言いつつあった。そう、やめても正しいと信じていた時代の記憶はあるものだ。どんなに嫌な思い出があっても自分の小学校や中学校は愛せるように、かつての仲間には活躍してほしいのだ。もう少し何を大衆が求めているのか、時代を見つめる目を磨いてほしい。常に人の欠点を探ること、それは簡単なことで、自分の欠点を見つめるのはもっとも勇気ある者ができる誠実な生き方ではないだろうか。

エコロジー問題と共産主義

(リピエッツ著「政治的エコロジーとはなにか」)

(補 荒著「環境革命の世紀へ」)

旭 凡太郎

リピエッツは、レギュラシオン（調整）経済学派として知られている人で、いわゆるネオ・マルクス主義とも言われていた。

90年代にいわゆる緑派となり、かれの属する緑の党はフランスで与党となってきた。一方では虹の連合（労働者、女性、農民、同性愛、エコロジー、第三世界等）でもあり、「市場をてなずける」とか「日本的経営を評価する」とかの言動もある。日本では「社会主義政治連合」等に影響もあるようだ。

エコロジー問題を諸社会運動と「調整」しようとするものであり、われわれの「エコロジー」にたいする考えの検証の場とはなりうるといえる。

① リピエッツ氏が自らを「政治的エコロジー」と称するときその意味は、「エコロジー：生態学」という言葉で人・社会・環境という全体を一くくりしようというわけである。

そういった意味で、一般的な、エコロジー問題を「環境」とすることに異議をとないことに特徴がある。

すなわち「科学的エコロジーあるいは自然生態学は、種の個体と、その組織された活動と、活動をとりまく環境という三つの関係についての科学である。環境は、このような活動の産物であると同時にその条件でもある。…三者はトライアングルのようにつながっている。（「政治的エコロジーとはなにか」P20）、という。

そして「社会的種」ということと労働、政治とをむすびつける。

すなわち「種の個体の欲求を満たすために環境をかえる活動をあえて『労働』とよぶとすれば、アリ・・・等労働の分割（分業）が存在する種はいずれも社会的である。」

さらに「人類は自分の行動や活動を討議によって決める」。（このような）「人類のような政治的種は、社会的組織をかえることによって危機を解決することができる」

こうして「政治的エコロジーとは人類という特殊な種の科学なのである（P22、23）」、ということになっている。

② とりあえずここでは人間、労働、社会、政治といったことを「生態学」の枠にくくりたいという、一方での考え方があきらかになる。

ここでは資本、経営権や労働支配をふくむ多国籍企業、市場、管理をふくむ分業や労働者管理、そして国家、そして工業への農業の従属ないし都市と農村の分離、といった問題を「生態学」のなかにおさめてしまおうというわけである。

あるいは第三世界—そこでの多国籍企業による従属的工業化・労働支配や、農村の大土地所有・開発モノカルチャーといった問題をも「生態学」のなかにおさめてしまおう、つまりめりはりのないものにしてしまおうというわけである。

註) もとよりそれはレギュレーション—調整学派、すなわち資本と賃労働を、商品関係や市場関係や、国家・政策等に分解し、かつ調整・コントロール可能なものとする考えの延長なわけである。

他方前述の虹の連合—アトランダムな労働運動、女性運動、農民、同性愛、エコロジスト、第三世界・・等—にたいする、「ポストモダン風になぎあわせるだけでは限界がある（P14）」、という見解にもとづくものでもあるといえる。

(人間以前からの自然と人間によって変容された自然)

③ 他方このリピエッツの人・社会・環境をもエコロジーでくくりしてしまうという考えには、生態系という固有の問題にたいするスポイルがある。

「生態系」という場合には一般的には「人間が生まれる前からある自然」ということが念頭にある。

その第二次大戦後の資本主義発展による(あるいはソ連の場合も含んでの)破壊、危機、人類の危機ということがある。

リピエッツの場合、それ自身を他からきりはなして論じてはいないわけである。あるいはそれを理論化できず、ディープ・エコロジーの思想から借りている、ということでもある。

「はっきり言って私は『ディープエコロジー』の核をもたずにエコロジストたることはできないと思っている。ディープ・エコロジーはその慎重さの根拠をわれわれの前にひろがる自然へのひそかな畏敬の念においている（P38）」と。そして「われわれが生まれるまえからすでに存在この地球は、生命という横糸が織り込んでいく巨大な縦糸なのであり、われわれは何よりもその息子や娘なのである」（P38）と。

だがそれなら人間以前からある生態系を中心とする自然とその破壊、あるいは人間

をもその一部とする自然ということと、人間社会（資本、賃労働、科学、国家）、との相互関係があくまで基本なわけである。

註) リピエッツは次ぎのようにも言う。

「政治的エコロジーは『自然』でも『環境』でもない。エコロジーとは人類という種の諸個体、それらの社会活動と、その活動そのものによって変容される活動の外的諸条件との三重の関係であるが、三つ目の構成要素だけが『環境』と呼ばれている。人間のエコロジーを環境に還元してしまうなら、生態環境をつくってゆく人類という種を忘れることになるし・・・（P47）」と通説を批判し、景観（活動することによってうみだされる・・・現在すでに与えられている環境、つまり景観）、ということで統一しようとしているわけである。（P48）。

④ それはつぎのような問題でもある。

a ディープ・エコロジー（深層生態学といわれる。シャロー・エコロジーすなわち浅い生態学と対比される。—後述）とは何か。

そしてディープ・エコロジーもまた現実への社会批判・社会理念をもっているわけだが、それをどこから見いだしてきたかと考えるべきか。

b これにたいしわれわれが問題とする自然・生態系とはどういうことであり、何なのか。

c マルクス主義は生産第一主義とか、生産力主義とか、自然を無限と考える、とかいった批判が流行している。が、マルクス主義は自然をどう考えてきたか。あるいはマルクス主義のモチーフである「労働とその制度」との関連でそれはどうなのか。

(二次大戦後の自然の危機と人類の危機)

⑤ まずわれわれが問題とする自然は、第二次大戦後帝国主義や多国籍企業が開発、実行した核や、諸科学技術によって蒙った生態系を中心とする自然である。それは人間によって変容された部分をもふくむ、人間が生まれるまえからある自然の危機・破壊ということである。

(流行的マルクス主義批判にあらかじめ答えておけば、マルクス等がそういった自然をテーマにしたことはないが、マルクス主義の「農業をふくむ労働とその制度批判」はそれら自然にたいする人間の態度・関係への内的連関性へと発展させることを可能としている。)

あるいは温暖化、酸性雨、大気汚染、オゾン層破壊、森林・水・海汚染から、有害物質（ダイオキシンや環境ホルモンや水銀）による人体への危機である。

もちろん化石燃料を中心とする資源枯渇問題はある。それは近代文明の終末の可能性をふくむ問題であって、1970年代にはオイル・ショックを契機にむしろ前面にでた。

今日は環境問題が前面にでていいる。従ってここではそれを問題としているが、やがて資源枯渇問題が前面にでる可能性はある。

ここでいう生態系を中心とする自然は、もちろん人間社会によって大幅に変容されているが、しかし宇宙、地球はもちろん、食物循環をふくむ植物、動物、人間の循環や、それと土地、水、大気、気候の循環そのものをなくすことはできない。そしてその破壊が人間を危機においやるといいう事実を今日見せつけられているわけである。

かつて核兵器や核実験汚染時において、核兵器反対運動が燎原のごとく広がったような、すなわち「人類の危機」の問題としてエコロジー問題はある。

それを絶対平和主義ともむすびつけることもできるし、宗教とむすびつけることもできるし、市民運動とむすびつけることもできるし、リベラリズムとむすびつけることもできるし、帝国主義と戦争・帝国主義と核装備批判とむすびつけることもできるわけである。

一時期左翼の間では「核も兵器としては同じだ」とかの論調もあった。しかし核がもつ大量破壊性はもちろん、その影響の持続性・広範性は群をぬき、その危機感論理を許さなかったのと同じようなものとして、エコロジー問題はある。

あるいは多国籍企業の利潤追求のもとでのテクノロジーは、より広汎・根源的なものとして存在し、またグローバリゼーションによる労働・農業・第三世界支配の内実が問われているわけである。

たしかに労働者・農民といえども、この多国籍企業のつくりだした労働・消費様式のもとでの共犯性はある。

だからといって自然にたいする責任とかを一般的にいうことができるわけではないし、戦後帝国主義のもとで労働者がそういった消費様式や労働力再生産様式に拘束され、資本の直接的生産過程支配を容易にしてきたこと自体を、賃労働制の一環とみなすことが重要なわけである。

そのことぬきにはディープエコロジーにそれなりにふくまれる社会批判・分析の検討をスポイルし、ディープ・エコロジーを神秘化してしまうことになる。

(戦後の生産・消費とディープ・エコロジー)

⑥ また戦後の多国籍企業、フォード主義的労働・消費様式のもとで顕在化した生態系を中心とした自然・環境危機について、ただそれ自体として、すなわち人類の生存の危機として語ることに以上の必要はないわけである。

たとえばピエッツのように『ディープ・エコロジー』の核をもたずにエコロジストたることはできない」というのは思考放棄といえないだろうか、ということである。

実際ディープ・エコロジーの思想的核は有機界(動植物)生命共同体・自然・動物の人間と同等の権利・人間中心主義批判(人間はとるにたらないもの)、という点にある。

(こういった転倒された意識のわかりやすさや衝撃性はあるかもしれないが)

しかしわれわれにとって必要なのはとりあえず、以上のごとき人類の危機という事実そのものである。すなわち既述のごとき、農業に代表される有機的過程—すなわち種子と土壌と気候と自然循環ということや、食物という生命の基礎や、食物と身体の循環ということの事実である。そして動物や、植物の、食物連鎖をふくむ土地、水、大気、気候、大気圏の循環ということである。その多国籍企業のもとでの近代テクノロジーや化学物質による汚染ということであり、ただこれらの事実の解明と知識と警告とである。

そのうえそれら諸問題への行動を、同時に社会的・政治的諸現象とむすびつけることが重要なわけである。

註) ディープ・エコロジー

ディープ・エコロジーとしてはグリーン・ピースが有名である。

ディープ・エコロジー(深層生態学)という場合、シャロー・エコロジー(浅い生態学)を対比・批判していわれている。

たとえばその提唱者アルネ・ネスはエコロジー運動の関心は「多様性、複雑性、自治、分権、共生、平等主義、反階級差別の原則」と語り、シャロー・エコロジーは「環境汚染と資源枯渇にたいする取り組みであり、主たる目標は『発展』をとげた国々にすむ人々の健康と物質的豊かさの向上維持」と語っている。(『ディープエコロジー』P31~32) そして生命共同体観(「そこでは人間はとるに足らない存在」と人間中心主義批判や、自然・動物の権利(人間の権利にたいする)ということが基本となる。

同時に目的論的地球生命圏思想(ガイア思想)—ラヴロックによって提唱された—、すなわち地球自身の大気や、海洋や、土壌や、生命圏・動植物が、相互作用によって最適な物理化学的環境を維持されるように自己機能調節をもっている(それに反対する人間の行動を溶解してしまう)といった考えをも柱のひとつとしている。(もちろんこれについては科学的に証明されていない—できないというのが通説である。各因果関係・相互関係の科学的分析は必要である、あるいはなされているが)

ここでは a 生命共同体論なり、自然の権利(内部では「細菌の権利」といったことまで論議されたとされる)と人間中心主義批判という極端なかたちでしか、人間に

とっての自然の位置の危機を表現できなかった、という現実があったかもしれない。

b またこれらの運動、思想が歴史的にある役割をはたしたとしても、自らの運動、思想の経過から自然や生態系を位置付けるべきである。ましてソ連崩壊等による自らの混迷からの脱マルクス主義とか、反マルクス主義とか、脱左翼化の「よりどころ」としてエコロジー派へ移行する傾向は、実践的にはともかくイデオロギー的にはお粗末である。

c ディープエコロジー的、あるいはシャローエコロジー的視点から運動に参加したとしても、すくなくぬ人が総体的な社会問題、労働問題、農業問題、第三世界問題、反戦運動にかかわろうとしている。あるいは原理的問題（資本主義、社会主義、帝国主義）に関わる人がでてくる。

d あるいは、社会総体、組織総体内部において、直接的課題に関して上記のような諸重点の位相はあるとしても、それぞれ重層的な相互関係にある。

かつての核兵器反対運動においても、安保闘争、基地闘争、労働運動、農民運動、反差別運動・・・等が支えあってきたのである。

e 前記ネスのような自然（との共生）を通過させての社会論・社会批判自体は、現実に存在する社会運動や理論を自然に投影させたもの以上ではないといえる。

実際ディープエコロジーといっても千差万別である。

⑦ 他方ここでリピエッツが、脱「赤」ないし「虹の連合」の統合という意図に媒介されながら、人・社会・環境をばエコロジーということによって統合しようとした方法には大きな問題がある。

それはディープエコロジーの方法・回路を踏襲しながら既述のように自然・生態系をも、社会（資本主義・賃労働・国家・・・）をもめりはりのないものとする。

すなわちディープエコロジーが人間以前からの、そしてまた人間を一部とする自然の生態系を生命共同体ということとして押し出し、これを經由して社会思想を展開するという本質的な意味で内容をもちえない方法を自らの思想的「核」としてしまったということなのである。

だから一方ではディープエコロジーのガイア思想を「人間の責任という道徳的要請からの後退（『緑の希望』P24）」と批判しつつ、自然保護への責任とか、自然への畏敬の念とか語るわけだが、それ自身は今日の人類の危機という「人間中心主義的」観点からのみ首尾一貫して理解できるのであり。その自然・生態系の破壊・危機の現実とその科学的知識が必要とされていることを意味するだけのことである。

（マルクス主義は生産第一主義か、生産力主義か）

⑧ リピエッツの場合にはむしろ生産第一主義批判ということに核心があるともいえる。その観点からの左翼（共産党や社会民主主義等）への批判ということを柱としている。

さらにその赤批判、マルクス主義批判は

a 生産第一主義は資本主義だけではなくた。（ソ連においても）。b 人間をこえた大きな機構批判（国家や機械装置や党）批判

c 全知全能の党とか、一つのプロレタリア主体批判とかによってうらづけられている。

（これらは70年を經由してのニューレフトの発展・変化を見落としているとみえるが）

ところでマルクス主義は生産力主義だという荒氏の見解（『環境革命の世紀へ』）もあり、こういった見解は少なくないともいえる。（マルクス、エンゲルス、レーニン等は「科学の発達によって生産力が高まり、・・・より多くの生産を行うことによって、物質的豊かさが全体的に人間社会を覆ったときに、みんな人間は幸せになる」という考え方です『環境革命の世紀へ』（P45～46）」）

ではリピエッツがとりあげる『経哲草稿』での「自然は人間の非有機的身体」についてはどうだろうか。

リピエッツはこれについて「マルクスが『自然は人間の非有機的身体』というとき、・・・人間中心主義をおしつけている・・・この人間中心主義は、シベリアのタイガ地帯やカザフのステップ地帯を思いのままにできるという・・・劣悪なゆきすぎに発展する可能性がある（『緑の希望』P30）」という。

もちろんマルクスの時代（19世紀半）、今日問題とされているような環境・資源の有限性と言うことが問題となっていたとは考えられないし、この点でのマルクスの無防備さや、逸脱を衝くことは可能かもしれない。

註）ただしドイツでのラディカルエコロジー等をめぐる論争では、「(古代の)地中海での耕地拡大のための森林伐採等の開発がもたらした自然の報復」等を指摘していた（エンゲルス『自然の弁証法』）とかの論議もあり、科学的農業による土壌の疲弊・略奪といったことの指摘（『資本論』）もあるわけだから、後述するように単純ではない。

（いわゆる「自然は人間の非有機的身体」について）

⑨ しかしマルクスの問題意識は資本のもとでの労働とその制度ということにあり、それが労働手段、科学、分業、等の発展をどうして労働者にどう影響をもたらす、

他方いかなる解放の条件を準備するか、ということにあったといえる。

この労働とその制度（所有や管理とむすびついた）の発展は、一方では分配・交換の関係を規定し、また意識、知識、文化や科学、諸上部構造や国家への源泉となる。あるいはそれらは相互関係を形成する。

しかしこの労働とは自然と人間の質料転換という物質的なものであり、自然をも人間の非有機的肉体とすることを意味している。

すなわち飲食、住、衣等自己の身体の再生産ということを基礎とし、手足という猿からの発達ということを基礎としている。

つまり労働とは人間の動物性との連続と非連続の境界線をもなしている。あるいは人間をつらぬく猿から連続する生態系、すなわち食物循環、生活循環、感情循環ということと、労働の発展が生み出した意識、制度、人間活動の分化・発展、それらの抑圧機構への転化、といったこととの連続性と非連続性の核として、労働なり、人間の非有機的身体としての自然といったことが存在する。この「非有機的身体」という表現はリピエッツが問題とするように気になる言葉ではあるがしかし「自然は、人間が死なないためには、それと不断の交流過程のなかにとどまらねばならないところの、人間の身体であるということなのである。人間の肉体的および精神的な生活が自然と連続しているといことは自然が自然自身と連関していること以外のなにごとをも意味しはしない。というのは人間は自然の一部だからである。（『経済学・哲学草稿』 岩波文庫P94）」という表現にはマルクスの真意が込められているといえる。

もちろんこの猿からの連続性と、労働・社会・都市・階級・国家の発展との、感情をふくめた相互作用・複合作用・相乗作用やその自然観の分化・発展といったことは、それ自体重大なテーマであろうが。

（「労働」と資本主義発展）

⑩ しかしその「労働」は（採取・狩猟を経）、農業、工業へと展開し、それぞれ抑圧機構をつくりだしてきた。

そしてあくまでマルクスのモチーフはこの資本主義とその賃労働、国家への批判だったといえることができる。

すなわち労働における道具、知識、科学の発展が分業から私有財産へ、国家へと発展したこと。そして発達した生産手段とその私的所有と市場競争を発達させたこと。そして資本の経営権を背景に科学・管理・分業・生産性を自己の力に転化し、労働力以外売るものをもたない労働者をして、競争や差別や細分化された労働や相対的過剰人口にさらしたこと。といった構造である。

あるいは私的生産と形式的に分離して、国家が公的機能と暴力を独占して、労働者

支配に転化してゆく構造である。

あるいはこのような工業が農業を従属させ、または資本主義的農業が土地や農民の精神を荒廃させてゆく構造である。

あるいは、このような都市による農村支配、または（原始的蓄積をとうしての）労働者住民の追い出し・分離による都市と農村の分離という問題である。

それは一方では都市問題（ゴミ、公害、自然からの分離等）としてあり、工場での部分人間化や資本への従属とむすびついていもいる。そして肉体的にも精神的にも転換のきかない、文化や管理・科学とも、公的活動とも、自然ともきりはなされた部分人間へとおいやられてきたことの批判である。

マルクスの主要な問題意識はあくまでこの点にあったのである。

そして人間の解放をば、このような資本に隷属した労働者が多国籍企業の除去を経ながら、文化や管理や公務や物質的労働へ転換可能であり、都市と農村の分離を止揚してゆくこと可能である、といった方向において見いだそうとしたのである。

資本主義のもとでの労働生産性上昇は労働日短縮の可能性の準備を意味している（というより今日的過剰生産・競争戦・危機は、それが遅すぎることを意味している）。

全員の文化や科学や管理や公務や物質的労働から自然へのアクセスを準備して、自らの死滅の道を拓いている、というのが今日といえる。

そのとき頂度、生産性の上昇が自然環境を破壊し、生産の制限と資本主義的価値観（労働者自主管理・全国管理や労働日短縮にたいする、資本の価値増殖・生産性至上主義と耐久消費財等への埋没）の死滅への要求が日程にのぼっていると言える。

それらは偶然ではない。労働者への支配と、農業・農民の従属と、物言わぬ自然・生態系の略奪とは、利潤追求をば近代機械制大工業に・そして無制約なテクノロジーに立脚する資本の本性的なわけである。

それが労働者、農民の身体的・精神的危機をふくむ人類の危機といった現実を作り出しているのである。（そして今日あく事なく遺伝子操作や生物多様性支配にまで猛進している）

すなわち既述のごとき労働運動、農民運動、反差別運動、都市と農村の分離批判、といったことは自然・生態系の復興といったこととの調和を不可欠のものとする、あるいはそれを構成要素とするわけである。

（この問題についての旧来の左翼のとらえ方）

⑪ この問題について、スターリン主義における生産力主義や近代主義という問題はべつとしても、新左翼の60年代を振り返ってみると、微妙である。

自然の開発への無批判性はあったともいえるし、またゴータ綱領批判での「富のす

すべての源泉の溢流と必要に応じた分配」ということへの強調・かたよりがあつたといえる。

(実際には物質的富の分配に制約があると同じく、他の問題にも制約がある。すなわち労働からの解放にも制約があるし、職業選択やそのローテーションにも制約がある。管理、科学、技術、文化、農業、物質的労働・・・にも各部門需要過多、供給過多があるだろうし、必要な最小限の資質といったことも問題とされるかもしれない(習得の時間・費用の相互保証のうえで))

こういったことをいかにして討議、決定してゆくか、そして自主的・自覚的に労働や社会に参加・運営してゆく経験や学習や権利を相互保証してゆくか、ということが社会主義の内容となるのである。

こういった問題は70年を経て新左翼なり無党派なりが多かれすくなかれ課題としていったのである。

すなわち多国籍企業・国際独占体における科学技術や世界市場競争をとうしての経営権・労働者支配の全面化への批判であり、全共闘運動をとうしての「帝国主義と知識・科学支配との一体化批判」である。ないし労働運動、下層労働運動をとうしての、労働者の階層分化や階層的労働編成への批判ということである。

ないしは反差別運動からする、労働のみならず地域・生活全般への差別化・分離への批判である。

ないし農民運動からする「旧来型反独占・反帝のみならず、有機的労働過程の位置の確定や市場原理批判や都市の支配そのものへの批判」である。

あるいは第三世界への多国籍企業による従属的工業化と、農村大土地所有ならびに輸出用モノカルチャ農業である。

そして今日的には反テロの戦争やグローバリゼーション、といったことへの闘いである。

他方では中国での文化革命から民主化運動への発展や、ユーゴでの自主管理社会主義をとうしての、固定化された分業批判や一党支配批判や自主管理・全国管理といった問題提起である(それらが挫折したとしても問題提起は残っている)。

こういった社会運動と、顕在化した多国籍企業による生態系・自然破壊批判とがむすびきつきつつ、「オルタナティブな社会運動」「反グローバリゼーション」となりつつあるのが現状といえる。

⑫ そういった意味でまずリピエッツのラジカルエコロジーへの反論「生産至上主義的な暴れ牛をようやく制御可能にした農業的、産業的、法的、経済的技術を軽蔑する

ならラディカルエコロジーはきわめて大きな間違いをおかすことになるだろう(『政治的エコロジーとはなにか』P107)」といったことが問題となる。すなわち社会民主主義的な市場調整という問題である。

註：ラジカルエコロジー

『ラジカルエコロジー』 トランベルト(元ドイツの緑の党)著 によれば自然破壊批判と、生産第一主義、大規模科学技術・生産、工場の階層的秩序批判を直結し、労働者管理や職人的技術等を対置する直接的な社会批判運動。

(自律と「日本的経営批判」)

⑬ 次に彼の、日本での多国籍企業・独占体労働者支配そのものを意味するQCサークル等への高い評価、「労働者の神経や想像力、批判的精神をタンスのなかにしまいこんでしまつてはならない。次第に多くの雇用者が、スウェーデンや日本の例から着想をえて、そのように考えようになっている。人間資源の動員(「QCサークル」や「イノベーション・サークル」等)は今やおおはやりなのだ。実際フランスのように多数の企業が賃労働をを依然としてレモン絞りのとらえている国では、スウェーデンや日本にくらべて効率が劣っている・・・(『緑の希望』P190)」といったことにみられる直接的生産過程をめぐる問題である。

こういった評価はかれが掲げる「自律」のスローガンを色あせたものにする。

すなわち彼は連帯、自律、エコロジー的責任、民主主義といったことをかかげるわけだが、それをどこに見いだすか、ということである。

自律ということで、「各人が工場や田園やオフィスで・・・自分自身の行動がどのような結果をもたらすのか認識し、自分自身の活動の結果を制御し、・・・自分自身の活動条件を制御することができるようになる(『緑の希望』(p25))」ということを意味させている。

だがこの世界市場競争と多国籍企業支配のもとでこのような自律性はいかに可能なのだろうか。

彼は第三セクター(NGOや協同組合)を掲げるわけだが、こういった第三セクターやQC・日本的経営の奨励で「自律」をかちとる(あるいは労働時間短縮-労働のわかちあいをかちとる)というわけだがそれはひとつの空想といえる。

実際QCや日本的経営とは戦後の多国籍企業・フォードシステムをとうしての労働者支配の核心そのものなわけである。

すなわち戦後のフォーディズムとは、労働運動や戦争責任追及や生産管理要求を徹底的に抑圧した結果であり、それに対置したものなわけである。

そこで確立した経営権にもとづき、世界市場競争を背景としながら、科学技術と管理を武器に労働者を無力化したわけである。それを耐久消費財や差別的福祉国家によって補完してきたわけである。

またその多国籍企業化と第三世界支配をば、安保・NATOやIMFによって保証してきたのである。

そしてQCや日本的経営とは、1970年代にいたる独占・多国籍企業による職場からの労働運動の一扫のうえに成立したものである。すなわち職場闘争・職場支配権型労働運動の一扫を逆手にとって、ME（マイクロエレクトロニクス）革命とともに労働者の参加という形をとった生産性向上運動への資本の組織化・支配権確立としてあったのである。

そのことは1990年代以降のリストラにたいしての無抵抗な労働運動、として世界を驚かせたというような結果をもたらしたことでもわかる。

人々や労働者の自律ということは重要だがしかし

- a 多国籍企業の除去ということぬきにはありえない
- b 多国籍企業の除去は労働運動や政治闘争の発展ぬきにはありえない
- c 労働運動の発展自身が一定の自律（資本との闘争をとうしながら、労働者相互、労働者と他階層の結合の方法を見いだすこと。あるいは国家や生産全体を射程とし、あるいは対置する視野をもつこと、等）を要求される、といったことが真理なのだ。

そしてそういった問題は既述のごときすべての社会運動のなかで多かれすくなかれ課題としているのだ。

註) 自律という言葉は、後述「労働者の自主的自覚的な労働や社会の運営」といった問題でも触れる。

もちろん35時間制（労働時間）とワークシェアリングをかかげて運動したこと自体はフランス社会運動の力強さ、反グローバリゼーションへの世論を表しているのだが。

また『緑の希望』での彼のマーストリヒ条約反対の論旨や具体的論争にはリアリティがあるのだが。

註1) フランスの35時間制については評価はわれている。

『フランス社会運動の再生』の訳者によると、年間トータル計算にされたため変動労働時間制導入の契機にされたという。また『オランダモデル』の著者長坂寿久によると、旧来の休憩・着替え時間の計算内、によって実質的短縮はわずかだともいう。

註2) リピエッツが経済学的にはレギュラシオン派に属していることは周知の通り

である。

レギュラシオン派については、『研究会報』No. 2において次のように触れておいた。「ところでレギュラシオン派にあつては蓄積様式、制度的社会的諸関係が、がそれぞれあいまい化されているのが特徴である。ボワイエ（レギュラシオン派の論客の一人）によればこの制度的諸関係とは 1商品関係 2賃労働 3競争 4国際体制への参入状態 4国家の諸形態 とされる。・・・ここでは「資本」がない。したがって資本の下での賃労働も相対化される。・・・この資本は一方では賃労働を、他方では社会的再生産ならびに総過程をつくりだし、再生産してゆくものとしてある（セレクトシオンP24～25）」とのべたが、それは緑派になつてもかわらないといえる。

（エコロジー問題の核としての農業問題）

⑭ 他方生態系を中心とする自然環境破壊と、労働・社会との関係は、むしろ農業において直接的なわけである。すなわち農業問題、都市と農村をむすぶ問題はエコロジー問題の核心的位置にある。

実際農業労働は、その有機的過程すなわち種子と土壌と気候と自然環境、ならびに自然循環との一体性ということの基本としている。

また食物という生命の基礎、そして食物と身体の循環という基本をになっているわけである。

それは近代科学、科学、機械、分業、大量生産、市場、という近代工業・都市にたいして従属的關係を強いられてきたといえる。

もちろん科学、工業化と非両立というわけではないが、それとは違う独自の領域・空間を自己の生命圏としているわけである。

それはまた剰余価値生産にむけた大規模・規格化や、合理化や、競争・弱肉強食といった市場原理あるいは資本主義（的農業）とも親和性をもたないという面がある（マクドナルド占拠で名を成したフランス農民ボヴァの著作が『地球は売り物じゃない』と命名されたごとく）

そして資本は剰余価値生産容易な大規模工業に自らの基盤をおき、農業・農民を資本蓄積容易化への道具なり予備軍的位置へとおとめてきたわけである。

すなわち明治以降の原始的蓄積期には富国強兵のための原資一税または地代収入の工業への投資一をになわされ、また工業での低賃金労働力への圧力と位置され（潜在的過剰人口）、天皇制的前近代的統治の政治的源泉（寄生地主制）とされてきたのである。

また第二次大戦後、食糧供給や労働力供給をになわされたのちは、独占・多国籍企業による世界市場政策の犠牲を一身におわされた。すなわち世界市場制覇、輸出、開

発のための農業・農村の駆逐と食糧輸入が進行した。九四年のWTO加盟を契機とした米自由化、農民切り捨てのもと、食糧自給率は40%へ、そして農村の脱農、後継者不在が決定的な段階に達した。

こういったなかでWTO成立、米自由化を契機に農民連合が形成され、さらに産消提携や、有機農業や、遺伝子組み換え食品にたいする大豆畑トラストや、ゴミの堆肥化や、農業体験や、失業・野宿者食糧支援と農業の結合等の試みがつづけられてきたわけである。

それらは全世界的な反グローバリゼーション運動の流れや農政批判の前線に位置しているわけである。

あるいは農村と都市の分裂をも問題とし、多国籍企業批判・市場批判の最も先鋭な部分をも構成しているわけである。

他方エコロジーなり環境・資源保護運動を、生態系からする(資本主義)近代科学・技術批判、ならびに生態系とその環境の復権・保護としてみると農業問題はその核心的位置にある。

すなわちエコロジーの思想(ディープ、シャロウ、社会的、政治的、ラディカル)はともかくとして、それらの直接的課題(地球汚染、温暖化、オゾン、酸性雨や、有害物質-ダイオキシンや環境ホルモン-や、森林伐採や、都市問題-ゴミ、公害、空気等-や、資源・化石燃料枯渇)は、資本主義的な工業と労働組織、ならびに農業とその位置、ならびに都市と農村にたいする原則的オルタナティブという課題を不可分とする。

(基本的には無制限な世界市場競争とむすびついた利潤原理と、資本の専制のもとでの科学、技術、労働の分業編成や効率至上原理へのオルタナティブという問題ということなのだが。)

資本主義のもとでの農業の現実、以上のごときエコロジー的課題の「生産」という面での投影という側面をもっている。

それゆえエコロジー問題は農業農民問題と表裏一体のかたちで進行してきた。

もちろんエコロジーにはそれ自体を問題とするシャローエコロジーから、人権を投影して「自然の権利」を主張するディープエコロジーまでであるが、これらを止揚してゆくキーワードとして以上の問題がある。

そしてそういった観点からの工業、市場、資本主義批判とエコロジー問題をむすびつける位置に農民運動はある。

(日本では「緑の党」が成立しないのは、伝統的な農本主義の存在や三里塚米の左翼、

市民との結び付き、といったことと不可分と思われる)

そして、社会問題を生態学-エコロジーで統合してしまう観点は第三世界問題をそのものとして扱うのを困難とする。

たしかにリピエッツは「第三世界民衆、先住民、搾取者の保有する大開拓地での農民、スラム街労働者」等をあげ(『政治的エコロジーとはなにか』P157)、かれの社会問題への正当な視野を示しているのだが、そういった第三世界問題は直接的に帝国主義と第三世界問題でしかないのである。

(第三世界と農業問題)

⑮ 第三世界で農業問題が基礎であることの意味は、大土地所有制が第三世界階級闘争の環をなしてきたということが第一である。

さらに第三世界の開発や工業化への外貨獲得のための輸出用モノカルチュア化による農業の荒廃や、食糧不足や、農村社会の階層分化と都市への流出・スラム化、といった問題である。それらが大地所有、大農場支配とむすびついてきた。

そして緑の革命から遺伝子組み換え作物や、生物特許にいたる多国籍企業支配という問題である。

まず第三世界における大土地所有制は中南米では支配的に、中東・アジアではばらつきがあり、アフリカでは部族制の残存と欧米植民者農場・土地の占有がある。

中国、キューバ、ベトナムまでは反帝・反植民地・世界革命と大土地所有地主の追放とは基本的要素をなしてきた。

他方輸出モノカルチュア自体は、一七〜一九世紀の植民地時代に形づくられたものであった。

すなわち「農業の工業への従属」自体は共通だが、帝国主義国では主食糧の保護がある程度がなされるのにたいし、植民地では市場変動性の高い原料・嗜好品(ゴム、コーヒー、茶、ピーナッツ等)モノカルチュアに転嫁してきたわけである。

そしてこういったモノカルチュアは多国籍企業と結合した大農園主支配と一体のものであった(中南米のオルガリキ：寡頭制等)。

それはまた伝統型食糧自給、または主食生産と牧畜のすみわけを破壊し、食糧不足や、砂漠化(森林破壊や耕地拡大-アフリカに典型)や、食糧輸入拡大をもたらしてきたのである。

こういったことの上に、土地や経営の集積・集中が進行し(大量の農薬・肥料・水が必要で富農に有利な緑の革命や、少数の農業労働者以外大量リストラを意味する牧畜)ているわけである。

こうして第三世界農民は多国籍企業のための国際的な意味での相対的過剰人口(外

国人労働者をふくめて) といった位置をも占めているのである。

そしてグローバリゼーション・WTOのもと、多国籍企業の一層の支配の自由(IMF・GATTやNICSの時代には制約・保護が認められていた)が進み生物特許や遺伝子特許・独占をめざしているわけである。

これらにたいし「持続可能な農業」のスローガンのもと、有機、家族農業の復権がかかげられ、それは大土地所有との闘いや、開発・モノカルチャ批判や、反多国籍企業ともむすびついている。

それらは労働者・農民による帝国主義・多国籍企業打倒への不可欠の柱ともなっている。

もちろん開発・工業化への別の道にむけた国際的なプロレタリアートの支援は不可欠なのだが。

多国籍企業、国際独占体の支配はそういったことのうえにある。すなわちここではこれ以上とりあげないが、軍事支配・金融支配・資本支配・・・はもちろん、科学・生産性や、分業・労働の指揮や、差別・相対的過剰人口や、農業、全体にわたる分割支配や差別構造といったこと総体の構造の打破が問題なわけである。

(補論)

I マルクス主義は生産力主義か

II 社会主義=計画経済か

III ミルについて

リピエッツにつづいて、補足的に荒氏著『環境革命の世紀へ』も討論したのが、ここでは以上3点についてのみ論じることにする。

Iの「マルクス主義は生産力主義だった」という点については、⑧⑨⑩でほぼ触れておいた。

II 「社会主義=計画経済で、その破産が証明された」という意見について

(社会主義=計画経済か)

最近流布している考えのひとつは共産主義=計画経済で、その破産が証明されたのだという。

他方では社会主義「市場経済」ということで、これにより旧来型社会主義を見直す、あるいはマルクスのゴータ綱領批判が市場、価値法則を論じたのだ、とするものである(これについてはプロレタリア通信三七号で守田氏が論じている。ただし「企業」の労働単位計算・経済計算・独立採算等論ずべき問題は残るのだが)。

前者「社会主義=計画経済」という考え方はスターリンによって確立されたもので(最近荒氏が「環境革命の世紀へ」で論じ、マルクス主義破産の証明の例とされている)、スターリン『ソ同盟における社会主義の経済的諸問題』で「社会主義のもとでの国民経済の計画性をもった発展」として論じられたものである。

ロシア革命の初期の理念は、資本の専制と組織化機能のもとで賃金奴隷としてあった労働者が、いかにして自主的自覚的に労働と社会を管理・運営していけるようになるのか、公務と労働をになってゆけるようになるのか、ということだったのである(レーニン「国家と革命」や「ソビエト権力当面の任務」ではそういった観点で展開されている。ただしそれがぶつかった壁、という問題はわれわれが引き受けなくてはならないのだが。)

ただし計画しないということではない。人々が自主的自覚的に労働や社会を計算、支出、運営してゆくようになるための道筋や権利や制度といったことを社会的に保証しあってゆくということ、あるいはその計画を論争し、実行してゆくということ、といったより広く深い問題では計画がある。(いわゆるスターリンの「計画経済」とは生産と物資の釣り合いのとれた発展という狭く、かつ党・官僚の指揮命令経済の意味なのである)

それはたとえば人々が近代的管理や科学や文化に習熟し、実行するための時間や費用の各人への保証だろう。また物質的労働とともにそのような職務をも兼任しうるように保証しあってゆくということでもある。(ローテーション、選挙、くじ引き等の方策が提起されているようだが)。これらはいわゆる各人への固定化された分業の止揚または職業選択の実質的自由ということなのだが。

他方各人、各生産手段、各工場(企業)等で異なる労働生産性を前提して、社会的標準労働時間を想定・導くという問題がある。またそれを前提して各工場・各人が自主的自覚的に労働を支出し、自己監督・点検する場をつくりだし、あるいは改良・発明してゆくということである。それはいわゆる経済計算ということになり、広範な各企業独立採算制ということを含むことになる。

そういったことは一面では労働者自身による企業の代表選出をふくむ自主管理とい

うことと、前述社会的標準労働や発展方向をめぐる全国大会ないし生産・消費者大会による最終決定ということとの連関のなかでうみだされる問題なわけである。

(この問題はたとえばマルクスが分配と労働証書制に限定して論じたゴータ綱領批判によって直接論じたことではなく、ネップやユーゴの経験にもとづくものである。労働による価値規定との関連という原理的問題はあるのだが)

そういった枠組みのなかで、各企業(工場)の需要先や、労働標準(価格に類似)や、競争に一定の弾力性をもたせるということはある。それに市場への類似性をみる事はできる。

とはいえ全国大会による決定と自主管理、という枠組みやそれによる範囲の確定といったことぬきにはありえない。

またその場合にもコンミュニオン性、すなわち社会の原理(人々の自主的自覚的な労働・社会への参加・運営可能化への権利を相互保証してゆく、といった)の論争・共有ぬきにはありえないといえる。

(そういったことぬきの自主管理の自己目的化・細分化や、その欠陥の「党支配による補完の破綻による社会の分解の例としてユーゴスラビアがある)

原則的には労働の組織と社会の運営は、このような人々の自主的意識的参加の道か、(市場と組合わさった)資本の独裁か、のふたつしかないわけである。

資本の専制的な権利としての、生産の目的、方法、生産手段の購入と労働力の購入、その編成がある。このような編成の結果として商品の価値・価格が決定される。こうした各資本・総資本の相互の競争の結果として、社会的価値・価格が決定され、それが各資本を強制して生産の方法(解雇や労働力増減をふくむ)をかえさせる・・・といった円環をつくりだす。そういった方法で資本主義は再生産されてゆく。

このようにして資本主義が機能しているのは最終的には資本の「経営権」にもとづいている。

この資本による経営権か、人々の自主的自覚的統治による労働と社会の運営か、というのは基本的には二者択一である。

これにたいし、低い文化的水準と低い生産力のまま権力をとったばかりの人々・労働者の労働や統治への未成熟さに直面し、これに代行し「党・一分派支配の命令・行政の計画へと社会主義の理念までかえてしまったのがスターリン体制なわけである。

(現在の中国はかつてのソ連とユーゴの中間に位置している)

他方資本の経営権の勝利を承認したうえで、さまざまな規制をくわえる社会民主主義をふくんだ体制もある(戦後帝国主義)。

(ロシアにおける経営権の未確立の問題と混合社会)

こうしてみたとき現在のロシアは、労働者の自主的・自覚的運営ということからは程遠いことはもちろんだが、しかし「資本の経営権」確立にも程遠い、カオス型混合型経済・社会で、単純な予測を拒否するものといえる。

(詳しくは『共産主義運動年誌 No. 3』、『資本主義世界の現在』彩流社、参照)

III ミルについて

スミスやマルクスは「生産力主義だった」としてミルやマルサスが評価されているわけだが、しかしミルはアダム・スミスの「分業」について効率の点から無条件に擁護しているのである。

「労働の生産性の観点からは・・・協業は仕事が労働者の特定の能力および資格に応じて配分できること、一種類の仕事に限定して熟練・敏速性を増大させる(『社会主義論集』世界の大思想 ミル 河出書房 P431)」と。

つまりスミスが富の増大のみを問題とし、労働の分業を富の源泉としてしか見なかったのにたいし、マルクスは資本の専制とそこでの科学技術・管理のもとでの分業を問題とした。すなわちそこでの部分労働者化や固定化された分業への拘束といったことを問題とした。

そしてミルはふたたびただ生産性の観点から肯定しているわけである。またおなじところで「指導する人」について、「利益全体を資本家が自己のものにするからこそ成功する・・・のだ(P426)」(社会主義ではそういう動機すらない)という、資本主義では常識的な徹底的な利己主義一競争一効率原理の信奉者なのである。

ところで社会主義とはこのように針の穴まで絞り取るような効率(生産力主義)ではなく、人々の労働、社会性、公共性、管理や文化や科学、への参加(権利と義務)を相互に保証しあってゆくといくう原理なのである。

こういったことのほうが長期的には生産も、エコロジック的方法への選択も、そして幅ひろい意味での進歩(その他反差別等)も可能とする。そしてそういった方向での各人の競争と連帯を保証してゆく、という考えなのだ。

そしてミルといえはベンサムの後継者として自由主義・功利主義・競争原理・個人主義の信奉者として、その域ではやはり雄弁な人である。左翼が旧来自由主義批判を軽んじてきたことのつけが今日帰ってきていることは認めるべきではある。

これについては「研究会報」前号でも、ロックの「労働と所有の統一」の自己分解

ということをふくめて次ぎのように述べた。

つまり「このロック型人権・市民社会の理念の資本主義発展による自己分解とは、一つには労働と所有を統一した比較的均質な自立した私的生産者とその相互関係の、自己分解ということである。

つぎは（私的自律的運動に転化した経済社会にたいして）公的階級的意識的機能を独占した、すなわち資本蓄積の公的道具に転化した国家の軍事官僚機構の肥大化とブルジョア社会からの分離・独自化ということである。

三つ目は経済社会過程で発生する諸矛盾・対立・自然発生性を、理論的・イデオロギー的・政治的・ヘゲモニー的なものすなわち知的道徳的ヘゲモニーに高め公然と相闘う場である政治的上部構造という領域の登場である。

あとの二つの問題は井上氏の社会契約論批判のところでも問題とする。まず第一番目について。

まず第一は資本・生産手段を所有するものと、所有しないもの・労働力以外売るものをもたない者の分離が進行したこと。この労働力を買い、指揮・管理し、剰余生産物を取得するという他人（労働力）の支配が進行・拡大したわけである。

第2はそれは、分業・科学・生産手段・管理の発達とこれの資本による価値増殖運動のもとでの充用ということをとらして進行したのである。それはもちろん精神労働や管理といったことと分離した細分化された労働や、相互の競争や、位階制や、各種相対的過剰人口、といった構造への各種労働者の編成ということをとらしてきたのである。

第三は恐慌・市場・競争・信用・・・といった各資本の主観や意志をもこえて進行する資本の運動が、矛盾の労働者への転化や、失業や貧富の拡大といったことを結果してきたということである。」

(ベンサムとミル)

これに対応したものとして功利主義の登場の本質が、すなわち資本家精神の解放ということがあるわけである。

つまり封建制と闘ったロック等の自然権（身体、財産等を自由に処分する権利に内在する労働と所有の統一といった客観的、制度的価値観の束縛から解放し、その時代の主流階級の主観・恣意・幸福・快樂といったものを「最大多数の最大幸福として解放し、むしろ倫理化したわけである（ベンサム）。

そしてこうしたベンサムと、「社会全体の善、社会全体の幸福、全体の幸福はすべての人の総体にとって善（ミル 『功利主義論』 同P497）」といったふうに「社会全体」を語らざるをえなかったミルの間には、19世紀の産業革命と労働者の悲惨があり、19世紀半ばの労働運動があったわけである。

あるいは社会主義について論じたり、遺産相続について論じたり、迷いといったものはあったかもしれない。

こうして功利主義の幅をひろめることで、最近左翼の周辺でミルの評価があがっているようではある。がかかれは前述のような功利主義・ベンサムの原則的継承を宣言して『功利という言葉で・・・快樂そのもの・・・を意味した（世界の名著 中央公論社）』と幸福や価値を制度的客観的なものから主観的のものにおしこめたことで、ベンサムと双壁をなしてきたのである。

これにたいし自由とか権利とかを、資本・国家の廃絶ということや労働ということと不可分なものとする潮流が、発達する労働運動とむすびついて登場したのである。

.....

以下（詳しくは『研究会報』No16 リベラリズムの地平 参照）

バックナンバー

- No. 2 レギュレーション理論について
- No. 3 国家論 (プーランザス)
- No. 4 グラムシ
- No. 5 フォードシステムについて (ブレイバーマン)
- No. 6 ロシア革命 (ベトレーム)
- セレクションNo. 1 - 6
- No. 7 主体性論の総括
- No. 8 現代帝国主義について
- No. 9 現代資本主義と南北問題
- No. 10 オウムと宗教
- No. 11 民族問題について
- No. 12 ラテンアメリカの運動
- No. 13 マルクスとアソシエーション
- No. 14 組織論
- No. 15 新しい社会運動について
- No. 16 現代リベラリズムの地平

研究会報 No. 17 300円

発行日 2002年10月

- ◆東京都豊島区西池袋2-38-6
第一後藤ビル4F 十月社気付
TEL&FAX 5992-1444
- ◆東京都新宿北郵便局私書箱2011
現代思想研気付
TEL&FAX 3485-6736
- ◆東京都豊島区西池袋2-38-6
第一後藤ビル4F 豊島文化社気付
TEL&FAX 3981-2887
- ◆京都市中京郵便局私書箱101
創流社気付