

● この本を課題本として取り上げた2つの理由

① 斎藤幸平(1987-)『人新世の「資本論」』の資本主義批判に感化

現在のままの資本主義経済のシステムでは、世界は、あるいは地球は立ち行かなくなると著者は警鐘を鳴らす。マルクス(1818-1883)の『資本論』(1867)を導きの糸に、資本主義経済の問題点について理解し、これからの社会を考えていく必要を説いており、大いに共感した。資本主義経済について考えてみたい。

② 津野海太郎(1938-)『もうじき死ぬ人』(『熱風 2022.12』 連載開始～連載中)

ここで著者は「最後のお祭り読書」として、これまでなんとなく敬遠していた若い人たちの本を読む、という。この「最後のお祭り読書」で取り上げられていた、若い人(伊藤亜紗(1979-)、斎藤幸平(1987-)、森田真生(1985-)、小川さやか(1978-)、千葉雅也(1978-)、藤原辰史(1976-))に、リストアップされた書物を読みたいと思った。実は、私(山口)は、1979年生で同世代で、この著者らが書く本は、私自身が生きてきた時代や、世界のありようを、言葉にしてもらっているような感想を持つ。また、さらにそれに注目する津野海太郎の関心も興味深い。著者自身が80歳を越え「過去の人」になるにつれ、しかし「これでいいのかね」という「予期せぬ心の揺れが生じてきた」という。

すなわちわれわれ「もうじき死ぬ人」連中とちがって、この国には、「私には未来がない」などと溜息をついているだけではすまない大勢の人たちがいる。」(略)「幼い人」とともにいやおうなしに暗黒の未来に直面せざるをえなくなった人びとであることに気づいたのです(津野海太郎『もうじき死ぬ人』スタジオジブリ『熱風 2023.1』所収 p.45)。

※本書の帯「河合隼雄学芸賞 大宅壮一ノンフィクション賞」は『チョンキンマンションのボスは知っている』という別の著書。

● 本書のユニークな論点

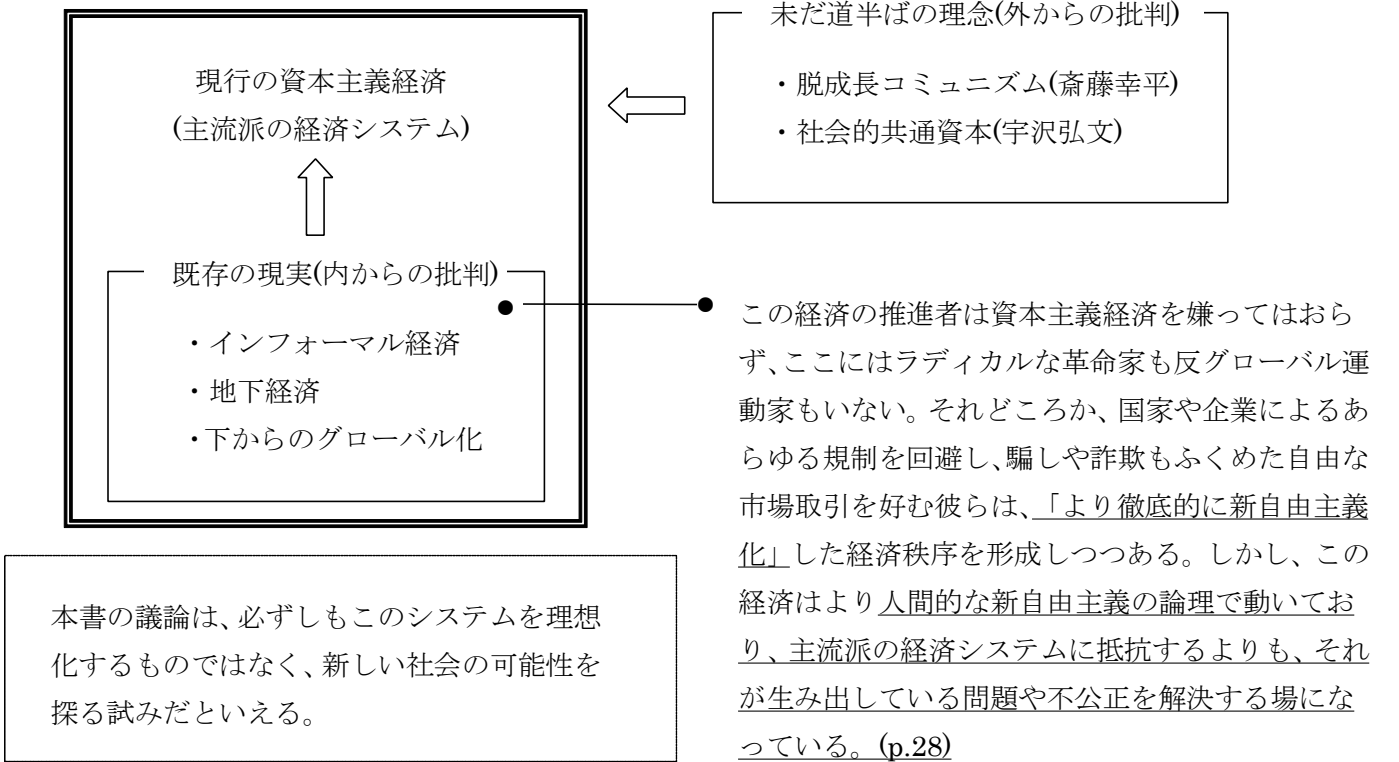
著者は、本書が目指すところとして、次のようにいう。

本書では、Living for Today - その日をその日のために生きる - をめぐる価値や実践、人間関係、その連続として立ち現れる社会や経済のありようを明らかにすることを通じて、わたしたちの社会で支配的である未来優位、技術や知識の蓄積にもとづく生産主義的・発展主義的な人間観に問いを投げかけることを目指している。(p.25)

さらに、著者の次の問題提起は、本書を独創的なものに行っているものだと思う。すなわち、

本書のもう一つの狙いは、Living for Today を前提として組み立てられた経済が、必ずしも現行の資本主義経済とは相いれないものではないことを示すことにある。わたしたちが忘却しようとする苦悩している「その日暮らし」を、自然とともにある豊かさとして認めたり、オルタナティブな生き方として求める研究は、たいいていの場合、資本主義経済、とくに新自由主義的な市場経済へのアンチテーゼを標榜する。限られた時間で生産性を高めるといった効率性の追及や、計画的な経営や経済行為を模索しなくて、経済が発展するわけがない、と彼らは考えているからだ。/ しかし、こうした二項対立図式をよそに、Living for Today に立脚する経済は現在において拡大し、主流派の経済を脅かす、もう一つの資本主義経済として台頭している。(p.26)

これを仮に以下のように図示し、現行の資本主義経済への「内からの批判」として考えられるのでないか。



● プロローグ～第三章の論点まとめ

インフォーマル経済(非公式性)の視点に立つことで、主流派の経済システムの問題点が逆照射される。

	主流派の経済システム	インフォーマル経済
時間 (プロローグ、第一章)	直線的で均質的な時間 つねに未来の豊かさや安心のために現在を貯蓄し、みずからの身体のある「現在」を生きていない(p.23) →この論点はカルロ・ロヴェッリ『時間は存在しない』に通じる。	Living for Today ピダハンの直接体験の原則
社会 (プロローグ、第一章)	安心・安全が予想可能性と強く結びつき、よりわかりやすい未来を築こうと制度やシステムを高度化(p.8) →この論点はカトリーン・マルサル『アダム・スミスの夕食を作ったのは誰か?』の「経済人」と違わない。	ふだんは「何とかなるはずだ」という信念にみずからの生存を懸け、過度に自然や社会関係を改変せず、未来に思い悩まず「自然」のリズムでまったり暮らしながらも、いざというときは、呪術や超自然的な事象との関係も駆使して切り抜ける(略)時間をあやつる達人。(p.51)
仕事 (第二章)		関係=仕事を契機に活力を得て、Living for Todayに根差した日常を生き直すことの連続(p.72)
経営 (第三章)	共同事業(共同経営や組織化による効率化)(p.82)	自律的かつ自由な商売(p.94) 生計多様化戦略「どれかは / 誰かは成功する」 面白いのは、彼らが熟議をしてルールを決めたり、組織化・団結したりせずに、個々が勝手にやることが結果として一つの経済圏をつくっていくことである(p.94)。國分功一郎『スピノザ』

● プロローグ～第三章までの感想

本書は、Living for Today の視点から逆照射される現行の資本主義経済を論じている。

経済(あるいは交換)という営みそれ自体は、人間が行う普遍的な営為のひとつであるかと思う。また、資本主義には、(いつだか船越さんがおっしゃっていたように記憶しているが)自分からはるか遠くに隔てられたものを身近に引き寄せたり、その逆を実現する肯定的な側面をも見い出すことができ、むしろ文化や社会は、その経済の総体としてもあるはずだった。つまり本書で論じられているように、人はそこから活力を得る。

しかし一方で、近年声高にいわれ事実そうであるように、資本主義はあらゆる場所で、あらゆるものを数量に同定し、金銭に換算し、格差を生み出し、地球環境に負荷を与え、その限界を顕わにしている。私の本書への関心は、斎藤幸平を導きの糸にして、資本主義経済を批判的に考えることを端緒としていたが、むしろ、本書を通じて促されたのは、私たちにとって、資本主義経済の「どこまでが」活力となるもので、「どこからが」過つものであるかの再考だった。本書は一緒に資本主義経済を葬りさる書物ではない。むしろ、資本主義の閉塞を解き解すヒントは、すでに資本主義のなかにある、ということを教えないだろうか。(と、ここで**茨木のり子(1926-2006)『青梅街道』**や、つつじ読書会文集 第四十二号の平野さんのお母さんのエピソード『**浜餅**』や、かつて商都といわれた米子が想起される)

第四章以降ではこの「どこからが」過つものかのヒントが示唆されていくように思う。

個人による所有や自己利益の追及は、Living for Today の視点からは問題ではなく、それらば予測・操作困難な人びとを疎外する計画主義的、設計合理主義的な思考を基盤としているとき、それらを基盤にしたルール・制度を持ち込もうとしたときに問題となる。それは人間の生き方、生存に関わるからだ。(p.204 第六章)

彼らは国家の社会保証制度がないから、自前の互助ネットワークに依存してきたわけではない。事態は逆であり、彼らは自前の優れた互助のネットワークがあったから、税金や営業許可料の支払いを無視しつつインフォーマルであることができ、政府に社会保障の充実を過度に期待しなかったのである。

ここには、表向き「ルール・制度」と称して「公」を装い(すなわち国家)、個々の Living for Today の自律性が侵されていくさまをみることができるのではないだろうか。(こうなれば、ルール・制度と、Living for Today のあいだで、法や道義性等々さまざまなズレが生じることは容易に想像できる)

● 資本主義を多元的に考えるための参考

文化人類学者で、インドを研究する田辺明生によれば、近世インドの発展を、私たちがいわゆるグローバル化でイメージするような、資本中心的な歴史観でみるべきではないという。

近世インドのはこれまでどのように考えられてきたのか。十八世紀は停滞と混乱の暗黒時代と言われていたのは、もちろんもうずっと前のことです。最近では、近世インドはグローバルな需要に応じて森林開拓をなし、農業及び綿花生産を拡大した時期だと捉えられてきました。ところが、このような歴史観は結局、グローバル資本によってインドの森林が開拓され、農業が進んだ。そして商品生産をした、という話になります。これは、非常に資本中心的な歴史観です。(略)もちろん、市場や行政の力は非常に重要です。しかし、それに一方的に変化させられる受け身ではなくて、そうしたつながりを持ちながらも内側から変化をしていく、自らの生活環境を作っていく主体として、近世インドを描けないかということを考えたのです。(略)オリッ

サ(※引用者山口註 / インドの南東部にある州の一つ)の近世は、資本の力によって生活環境や生活様式が一元化した時代では決してなく、むしろ生産環境や生業が多元化・多様化した時代でした。(略)私たちはグローバル化というと、資本が入り、同一の交換様式の下に生活様式が一元化されてしまうことをイメージします。ところが、近世インドにおいてグローバル化あるいは資本との接触がそうした一元化を引き起こしたのかというと、必ずしもそうではありません。確かに近世において、国家と地域社会、沿岸部と奥地、人間と自然のつながりはどんどん縮まってきました。しかし、たとえば平地と森林の知識が会うことによって、そのあいだでさまざまな自然の利用の可能性が現れ、実際に多様な生活環境や生業や商品として現実化します。あるいはグローバルな資本主義と、クルダー(※引用者山口註 / インド・クルダ地区)のやや乾いた森林地域における焼畑の技術が結びついて、棉花・綿糸・綿布の生産がなされ、世界の商品となっていきます。こういったかたちで、国家と社会、沿岸部と奥地、人間と自然が新たに出会ったその〈あいだ〉から、さまざまな多様なものが生まれてきます。こうした異質なものの出会いによる多様性の生成の可能性に着目したいのです。ここにおいてインドのカーストは、もちろんヒエラルキーや権力の側面もありますが、自然のさまざまな可能性を専門的知識を持って利用する諸集団でもあったということです。(田辺明生「グローバル化時代の『人間』を考える」『地球的思考 グローバルスタディーズの課題』所収)

● おまけ 時代と学問の変遷、

今回の著者は私と同世代ということもあり、私の1979年以降の国内外の出来事を取り上げてみる。このようなバックボーンは、思想に影響があるだろうか。(恣意的な年表でごめんなさい)

1979年	新自由主義、ソ連のアフガニスタン侵攻 インバーダーゲームの流行(政治の季節のあとで)
1989年(昭和64年、平成元年)	ベルリンの壁崩壊、冷戦終結
1995年	阪神・淡路大震災(1.17)、地下鉄サリン事件(3.20)
1997年	神戸連続児童殺傷事件
2001年	アメリカ同時多発テロ(9.11)
2011年	東日本大震災(3.11)
2023年	現在

年表から、例えば次のような推移を読み取ることができる。

- ① 資本主義経済の伸長 / 格差の拡大
- ② 実体経済(リアル)から金融経済(バーチャル)へ - 呼応するように実体から虚像へ
- ③ 冷戦構造の崩壊とその余波、再燃、社会は自明のものではない

この間も、資本主義は伸長していったといえ、その影響を批判的に検討する学問も(船越さんがいわれていたように) 社会学的視点(小さな、ミクロな視点)から人類学的視点(大きな、マクロな視点)へと移ってきたのかもしれない。著者は、文化人類学という学問を志しているが、人類学を「人類普遍の営みとは何か」を考える学問だといい、社会学や経済学との違いをあげながら、次のようにいう。

異文化を自分たちのフィルターを通して考え、翻って自分の文化をもう一度考えるということです。異文化を経験して長期間暮らして、日本に帰国すると、なんかこう、日本の文化の方があれ?っていう感じに思えてくるんですね。(略)例えば、隣接分野の社会学や経済学では、自身が生きている社会の家族の問題とか、子育ての問題とかを一生懸命掘り下げ、何が貧困なのか、問題の核は何か、それを生み出す構造は何か、

どう対処しているのかなどを研究しますよね。人類学は、社会課題に解を出すことは不得意です。

一方で、人類学は他の社会を見に行つて「別にこれじゃなくてもいいんじゃないか」というオルタナティブ(※引用者山口註 / 主流に変わる新しいもの)を調査することができる。よく考えてみれば、通い婚みたいな婚姻制度がある社会もいっぱいあるし、一夫多妻制度だってある。私達からすると一夫多妻制度なんて嫌だっていうかもしれないですけど、でも奥さんがすごく仲良かったら家事労働分配して週休3日ぐらいの労働ですむこともある。もちろん悪いこともいっぱいあるんですけど。そういうのを見ながら、「私たちの社会って何でこういうところにこだわりを持ってしまっているんだろう」ということを改めて気づくことができる。そこからオルタナティブなあり方を他の社会の人々とともに考えていくプロセスに持っていけるんですよ。(シブヤ大学編『歩くようなはやさ生きる人のためのリベラルアーツ』p.69)

つまり、よりマクロな視点をもって臨まなければ、問題の本質はみえてこない、という局面にあるのではないか。(例えば、格差社会というとき、その範囲を国内に限定するのか、全世界的なものにするかで、問題の相貌はだいぶ違ったものになってくるだろうことは容易に想像できる。)このような見方からすると、福間さんから出されたフランシス・ベーコン(1561・1626)の「イドラ(偏見、先入見)」の概念は次のように考えなければ用法を過つ危険性を孕むのではないか。すなわち、一夫一婦制(虹が七色)、あるいは、一夫多妻制(虹が四色)それ自体がイドラなのではない。一夫一婦制(虹が七色)が正しく、一婦多妻制(虹が四色)が誤っている、(逆も然り)と、このように考えることがイドラなのだ。しかし、人はしばしば用法を過って、一夫多妻制(虹が四色)がイドラだ、とこのようにいう。(塚谷裕一『漱石の白百合、三島の松』の、「日本文学は実は、自然の植物に対して、かくも冷淡であり、かくも狭量だったのである。」といった、近代科学こそが、イドラを取りのぞきうる、イドラなき眼差しだといわんばかりの記述には、傲慢さを感じる。むしろ、私の眼差しには偏りがない、ということこそ、イドラの完成なのだとさえいえまいか。)

もしかしたら、近代科学には、我こそはイドラなき眼差しだというための巧妙な仕掛けがセットされているのではないか。金森修『科学思想史の哲学』で、著者は、イタリアの思想家アガンベン(1942-)の「インファントニアと歴史」という論攷を引いて、経験科学が、じつは非・経験科学、特殊な経験構成を前提とした科学であったという指摘を紹介している。

常識的な理解では、十七世紀前後に近代科学が生まれたのは、それまで〈書齋〉であれこれ観念を振り回しては世界を理解していたつもりになっていた人間が、実際に〈外〉に出て、物事をしっかり見るようになったからだ。観念から経験へ。それこそが、〈科学の科学性〉を保証するものなのだ。こんな類いの話をさんざん聞かされてきたわれわれだが、アガンベンは、それほほぼ逆転させるのである。

彼にいわせれば、事態は遥かに複雑なのだ。それは、今述べたばかりの〈常識〉とは、むしろ逆方向を向いている。近代科学がその実定的科学性に向けて一步を踏み出すためには、それまで〈経験〉と思われてきたことをあまり信用し過ぎないことが大切だった。なぜなら、日常的な経験などは、ごちゃごちゃとした混乱の集積であるに過ぎず、それをいくら漫然と観察しても、科学的知見などには到達できないからだ。伝統的経験へのこの上ない不信感、それこそが、近代科学の黎明期に成立した特殊な眼差しだったのだ。

〈実験〉は、〈経験〉の漫然とした延長ではない(確かに、近代科学以降も系統的観察を中心とした科学は存在する。だがそれは一応度外視し、実験中心の科学を科学の範型と見る)。一定の目的意識により条件を純化し、可能な限り感覚受容を装置によって代替させることで、緻密さの保証をする。原基的構想がどの程度妥当かを、〈道具と数〉の援助を介在させながら試してみること—それこそが実験なのであり、それは、経験は経験でも極めて構築的な経験、極めて人工的な経験なのだ。ベーコン(Francis Bacon)風にいうなら、それは〈暗闇での暗中模索〉とはほど遠い。(略)その意味で、若干箴言めかした逆説を弄するなら、経験科学は非・経験科学、というより、特殊な経験構成を前提とした科学だということになる。(p.310)

とすれば、これから克服すべきは、このイドラなき眼差しという逆説的で強力なイドラあり、むしろ私たちは私たち自身のイドラを見据え、そこから出立し直すことが必要なのではないか。近代科学は、まずもって公性をもった強い個を起点にする。(デカルト(1596-1650)のコギト、ロック(1632-1704)のタブラ・ラーサ等々)しかし、実際には、私たちはイドラ=偏り=弱さ=私性をもつ、しかし、そこから出立するからこそ、公性が目指されるのではなかったか。(この結論は『茨木のり子詩集』のレジメと同じ。)