

オアシスの会 1泊研修テーマ

「3・11とは何なのか？ フクシマ論を掘り下げる。何が崩壊したのか？
近現代の終焉か？岐路にたつ日本。」 発表者 大野 哲弘

2011年10月15日(土)～16日(日)

1. はじめに 「1755年リスボン大震災の教訓」

1755年ポルトガルのリスボンで巨大地震と津波が発生した。

リスボン市内の9割近い建物を破壊し、9万人近い人々の命を奪ったこの津波は、世界で最も先進国であった欧州において、大きな転換点になった。

地震は、カトリックの祭日に敬虔な信者であふれるリスボンの街を襲い、多くの聖堂を破壊した。これは神学や哲学に大きなショックを与えた。ポルトガルの政治・経済体制にも影響を与えた。

大航海時代には、当時のポルトガルはスペインと並び先進国家であった。日本でも種子島に漂着したポルトガル船から、火縄銃が伝来したことは有名だ。その後この火縄銃を使って天下統一を目指す織田信長が、南蛮貿易としてポルトガルとの交易を盛んにし、ポルトガルは当時の日本が大いに学んだ対象であった。

このリスボン地震を契機にポルトガルには政治独裁と経済低迷が起こったという。そしてポルトガルの凋落が始まった。震災がもたらしたものもある。リスボン地震から地震学が生まれ、地震に刺激を受けた啓蒙思想家が新たな哲学を創っていった。ポンバル建築といわれる世界最古の耐震技術もここから生まれた。リスボン地震・津波は多くのものを生み、破壊していった。

※今回の3・11東日本大震災を考えると、我々は、ここから何を学ぶのか？

- ① 復興のための議論は、国内で完結させてはならない。日本から発信し働きかけて、世界の叡智を復興へ結集できるかどうか。
- ② 今回の歴史的事態に遭遇（原発事故は自ら招いた）し、真実を隠蔽してきた日本の中枢の本質的な体質を変えることができるのか。
- ③ 失われた10～20年という長期低落中、いかに日本を変革するのかという時期に、今回の大震災、原発事故が発生した。リスボンの教訓からいうと、3・11前に復旧するのではなくて（復旧・復興も遅々として進まないのだが）、日本が新生できるのかが問われている。
- ④ 岐路に立つ日本…日本は明治以降、近代化路線をひた走ってきた。3・11以後その路線のまま行くのか、グローバル経済・少子高齢化・投機主義経済が進行するなか（新たな世界恐慌を避けるべく）世界に先駆けて、新生日本を打ち立て世界をリードするモデル国家を目指すのか。

●中央公論2011・8月号「梅棹忠夫と3・11」

私たちは科学技術とどう向き合ったいくのか 東大院教授 佐倉 統
よりの下記抜粋

2. 1990年代～2000年初頭

1990年代は「失われた10年」といわれる。この時期の日本を今から振り返ると、単に進むべき方向が見えなくなったというだけでなく、自分たちが何なのか、どこにいるのかが分からなくなっていたようだ。

1993年、日本社会はいよいよ停滞し、文化は爛熟し、高齢化と少子化が進んでいびつな人口ピラミッドになった。政治も混迷につぐ混迷を重ねた。

小泉政権は欧米の新保守主義の波と同調して勢いを得たかに見えたが、今にして思えば、2001年の9・11テロはさらなる混迷の時代の幕開きにすぎなかった。

21世紀、ぼくらは何をすればいいのか。どこに向かっていけばいいのか。日本はこれからどうなるのか。経済は落ち込み、貧富の格差が広がる。国家財政の累積赤字はとどまるどころを知らず、年金や社会保障の制度も維持できない。世界一を誇っていた日本の医療制度も崩壊寸前である。

同じく世界のトップだった初等中等教育の水準も、先進国中最下位近くまで落ち込んでしまった。誰もが曇り空のような、漠然とした不安を頭の中に抱えつつ、それでも多くの人は、相変わらず消費と安逸の生活を送っていた。2000年以降も、パソコンや薄型テレビやデジカメの普及は伸び続けている。

そして2011年3月11日の大震災と原発事故がやってきた。

世界が変わった。

3. 3・11とは何なのか

3・11は、戦後の日本社会による原子力発電という科学技術のガバナンスが、結局は失敗だったということを示している。

放射性物質の濃度や拡散について情報が公開されないことが、ぼくたちのいらだち倍加させた。東電や原子力安全・保安院の説明は二転三転し、原子力工学者たちは口をつぐみ、放射能物質の拡散をシュミレーションした結果もなかなか公表されなかった。炉心が溶融していたことも、二ヶ月以上たってからようやく公表された。

危機的状況の際に科学技術情報をどのように扱っていくのか、そのことについての備えがまったくなされていなかったことが露呈した。問題は、東電や政府だけではない。わずかな放射線濃度に右往左往し、風評被害を拡大する市民。ここぞとばかりに勢いづく原発反対派。かと思えば、今こそ安全性高めた原発建設が必要だと寝ぼけた血迷いごとを発言する推進派。こんなにも日本社会は科学技術のカタストロフィに対して無防備だったかと、慄然とする。みんなが被害者、みんなが加害者ではないか。そもそも、こんなにたくさん原発を造ったのは、電気を大量に安定して供給するためだ。都会で電気

をホイホイ使っていたぼくたちは、その構造にいくばくかの責任がある。

さらに、ぼくは原発について積極的に意見を述べてきたわけではない。うすうす、ちょっとやばいかなとは思っても、でも専門家は安全だと言っているし、電気は必要だし、二酸化炭素排出量も抑えなきゃいけないし、しょうがないかな。地元の人たちも、補助金は入るわけだし。と思ってやり過ぎしてきた。見て見ぬふりをしてきた、と言ってもいい。理由がないわけではない。原発問題は推進派と反対派がはっきり色分けされて固定化しており、中立的な立場で何か発言できる状況ではとてもなかった。下手に口を開けば、どちらからもボコボコにされたのである。原発をめぐる公共圏が、存在していなかった。ぼくたちは、それを良いことに原発そのものも関連する言説も、すべて隔離し、臭いものにフタをしてきた。そして便利で豊かな科学技術を満喫していた。2011年3月11日、そんな日本社会のあり方が、崩壊した日である。

4. 3・11後とウメサオタダオ

3・11は、『科学技術と社会の関係に関する1970年大阪万博パラダイムの終焉』と位置付けたい。便利で豊かな科学技術。巨大で安定してぼくたちの生活を支えてくれる科学技術。科学技術と社会の、そういった蜜月時代の、終わりである。

1970年以降、そのような科学技術と社会の幸せな関係がずっと続いていたわけではない。公害問題や人間疎外など、むしろ科学技術が弊害が目立つようになってきたのがこの時代である。

大阪万博は「最後の頂点」とも「終わりの始まり」もいえるかもしれない。いずれにせよ、3・11は、そのような時代に最後のとどめを刺したのである。

大阪万博パラダイムを梅棹忠夫に代表させるのは、不公平であり、それ以上に不正確だろう。たしかに彼は、小松左京や川添登、加藤秀俊、林雄二郎らと「万国博をかんがえる会」を結成し、その理念や企画について、裏方とはいえかなり中枢に近いところで動いていた。チーフ・プロデューサーに岡本太郎を推薦し、万博の統一テーマを考えるテーマ委員会のメンバーも入選した。

当時の佐藤栄作首相や石坂泰三・日本万国博覧会協会会長の挨拶を起草したのも梅棹だった。そのようなポジションに彼がいたからこそ、その跡地に民族博物館が出来たのである。しかも、梅棹の師匠すじにあたる桑原武夫を長とするテーマ委員会が議論してまとめた大阪万博の理念や企画は、単なるお祭り騒ぎを是認するのではなく、人類の文化や科学技術の負の側面も考察し、西洋中心主義に疑義を投げかけるものだった。実際の万博が、そのような陰影に富んだ文化的深みをもたないものになってしまったのは、その後万博協会の事務局や堺屋太一らの演出によるものである。

けれども、すでに述べたように、大阪万博以降の、いや、第二次世界大戦以降の日本の社会の動向は、梅棹の軌跡とぴたりと一致する。

梅棹は、近代主義者である。物質的な豊かさを肯定する。生活水準や知識水準が、量的に右肩上がりに進むことを、とりあえずの幸福とみなす。その先の人類社会が暗澹たるものになるかもしれないという予感もちつつ、当座の世の中がその方向で進むことには、疑念はもっていない。戦後日本社会が物質的な豊かさをひたすら追求してきたことは、梅棹の責任でもなんでもない。ただぼくは、物事の価値を問わないという彼の割り切りが、特に戦後日本社会のこだわりのなさを通底するものがあるような気がしてならないのである。

梅棹は、徹底して価値の問題を避けた。若いときから最晩年にいたるまで、当為の話はしない、「べき」は逃げるしかない、と繰り返し発言している。梅棹の発する言葉は価値から切り離されて、言説空間を自由自在に浮遊する。そしてカードに書かれた遺産メモのように、誰もが参照でき、好きに使うことができる。梅棹自身にはそのような意図はなくても、発言や概念を利用する側にはさまざまな思惑があり、文脈がある。価値が付与される。

梅棹が特に 1970 年代以降、文化行政の主要人物として国や地方自治体から重宝されたのには、やはりそれなりの理由があるとみるべきだろう。評論家の津野梅太郎は、このころの梅棹の文化プランナーとしての活動の背後に、日本国家中心主義やエリート主義があると判断している（『新日本文学』1982年6月号、8月号）戦後日本の繁栄を支えたのは、あえて言えば、《梅棹的システム生産効率至上主義》だったともいえる。そのことを梅棹自身は意図したわけではないし、良いこととすら思っていなかったかもしれない。

『知的生産の技術』には、「この本は、企業にとってほとんど役に立たないだろう」と明記されている。彼はあくまでも個人を対象にした整理術を、個人の人生の充実のために執筆した。だがじ実際のところ、日本の産業資本と市場経済は、そんな梅棹の良心を呑み込んで、生産効率をあげるためにこの技術を駆使することになる。

梅棹は、さまざまな領域に深く本質的なところで関わり続けた。それゆえに、戦後日本社会の良質の部分一を体現していたと同時に、その負の部分一技術に頼って目先の利益を追う一を助長する言説を生産することにもなったのではあるまいか。その意味で、3・11は、梅棹忠夫の時代の終わりを告げているともいえるかもしれない。

ぼくたちは、そんな梅棹の何を受け継ぎ、発展させ何を批判して捨て去るべきなのか。以下、それを検討する。

5. リビング・サイエンティスト・梅棹

まず、梅棹の思想の受け継ぐべきところから。3・11で明らかになったことは、専門家の見通しや知識が、いかに不十分かということだ。専門家知識そのものが不正確というわけではない。

対象が巨大で複雑すぎるため、少数の専門家では到底その全貌をカバーすることがで

きないのである。専門家といえども群盲象をなでる状態なのだ。原子力発電所ひとつとっても、核物理学の専門家と原子力工学の専門家では見るところが異なる。

原発事故の影響評価ともなれば、放射線医学はもとより気象学や土壌学、疫学、生態学などの専門知識が必要になる。これらの膨大な領域の知識を統一的な視点から編集することは、特定分野の研究者や専門家にできることではない。

自分の専門分野からの見方優先してしまうからだ。

専門家には複数専門分野の合理的な優先順位を決めることはできない。したがって必要になるのは、専門家でない立場、とりわけ生活者としての目線や価値観からの意味づけである。放射線量にしても内部被爆にしても、日々の生活の中でそれらがどのような心理的影響を人々に与え、どのような社会的振る舞いをするのか、その観点から専門的知識を編み直していく必要がある。あるいは、皮膚感覚で科学技術情報を解釈し直すことととってもいい。専門家は、生活者目線の知識を提供してくれない。

梅棹忠夫があれだけの「予言」を生み出すことができたのは、この生活者目線でデータを集め、考えていたからに他ならない。家庭論も情報産業論も日本文明論も、彼自身のに日常生活がフィールドであり、そこで得た情報をもとに思考を展開している。だからこそ、卓抜な説得力と見通しをもつことができたのだ。この点に注目して評価しているのは、鶴見俊介である。彼は梅棹の考え方には「暮らしの中から考えてゆく方向が非常に早くからあった」と指摘している。

3・11後の科学技術と社会の双方にとって必要なのが、生活のための科学技術という哲学なのだ。専門家は生活者の目線と価値観で科学技術情報を提供する。生活者は、自分たちの立場から、それらの情報を編集し直し、欠けているデータや必要な情報について、専門家に投げ返す。この往復運動を具現化することこそ科学技術の社会への還元であり、生活者が科学技術を使いこなすということである。

ぼくたちのリビング・サイエンス・プロジェクトも、この往復運動の回路を有効にデザインできたとは、残念ながら言えない。その実現のためには、梅棹がみずからの生活の中から、どのようにして家庭論や産業論を構築していったか、その過程を調べて手法を抽出することが役に立つのではないかと思う。

6. アマチュア科学技術者宣言

もうひとつ、受け継ぐべき梅棹の思想は、アマチュアリズムである。彼は1954年に「アマチュア思想家宣言」という文章を発表している。思想は論じるためにあるのではない、大衆が使うために、使いたおすためにあるのだ。そのためには、思想を解体せよ。ばらばらにせよ。

これを執筆した当時の梅棹念頭にあったのは、講演マルクス主義者たちに対する批判であった。

・・・中略

思想は西洋かぶれのプロ思想家の独占物ではないのであって、アマチュアたる士民のどれかれの自由な使用にゆだねるべきである。プロにまかせてはおけない。アマチュア思想道を確認すべきである。（「著作集」第12巻より）

この「思想」を「科学技術」に、「思想家」を「科学者・技術者」に置き換えてみれば、そのまま先に述べたリビング・サイエンスとほぼ同じ主張になる。「アマチュア科学技術者宣言」である。

7. 梅棹の科学観

3・11後の科学技術を考える際に、乗り越えるべき梅棹の思想は何か。こちらにも二点ある。彼の科学観と、個体差を無視してシステムにのみ注目する方法論だ。

・・・中略

もともと梅棹の目的は、モンゴルで観察していたヒツジやウシの群れの秩序を解明することだった。オタマジャクシはあくまでもそのための手段であり、手近にあって操作しやすいから材料として選ばれたに過ぎない。

あくまでも、観察対象の特性によらない普遍的な原理を追及していたのである。今なら、まず間違いなくコンピューター・シミュレーションを使っていただろう。60年以上前にこのような発想をしていたこと自体、天才的洞察といってよいだろう。

興味深いことに、この研究目的を最初にいただいたとき、梅棹は個体差を存分に体感していた。

わたしは数千の羊群にかこまれ、あるいは数百の牛群、馬群の中にいた。ヒツジの一头一头は顔が違っていた。ウシの一头一头は模様が違っていた。動物たちはわたしに口ぐちにかたりかけてきた。かれらはわたしのほうをむいて、わたしの顔をじっと見つめるのだった。わたしはかれらとの対話をあきらめることをしらずにたのしんだ。（『メディアとしての博物館』平凡社、1987年）

ここにいるのは、全身をセンサーにして、個々の振る舞いをすべて体感しようとしている梅棹忠夫だ。だが、ひとたびシステムの法則を探ろうとそれを外から俯瞰する目線をとったとき、個々の動物たちのいきいきした表情は捨象されてしまう。モンゴル草原の調査を終えて万里の長城近くの当時の自宅に戻った梅棹は、対岸の斜面に広がるヒツジの群れを観察する。双眼鏡と数取器を使って、斜面の見取り図にヒツジたちの位置や動きを記録していき、群れの法則を見出そうとしたが、成功しなかった。対岸から眺めたときのヒツジは、個体差のない、数に還元された存在だ。オタマジャクシは、その延長線上にある。梅棹は、オタマジャクシの個体差を、対岸のヒツジ群の個体差を無視したのと同様、積極的に扱はなかったことになる。

もう少し正確に言えば、梅棹はオタマジャクシの「群れ」を対象としたのであって、個々のオタマジャクシを研究対象としたのではないのである。民博教授でモンゴル研究

者の小長谷有紀は、この点をむしろ肯定的に評価している。たしかに、個体差を捨象して群れを抽象化したからこそ、その背景にある社会干渉のモデルを明らかにすることができたのだ。

しかしその一方で、微妙な個体差が社会の構造に影響する可能性を全然考慮しないのは、あまりにも俯瞰的にすぎないか。個体差には、もっと積極的な意味や物語がたたみ込まれているのではないか。

モデルの仮定を列挙する際、そのひとつに梅棹はこう記している。「個体はすべてたがいに差がない。つまり組織がない」。だが、個体差は組織とイコールではない。組織立ってはいなくても、さまざまな個体差があり、それぞれに異なった生活や価値を体現しているはずだ。梅棹が使っていた手回し計算機ではできなかった複雑で膨大な計算も、今ではコンピューターを使うことで、いくらでも可能となった。個体差が社旗構造にどのような影響をおよぼすか、コンピューター・シミュレーションによる「個体ベース・モデル」の研究が、盛んに行われている。それらの結果に共通しているのは、微細な個体差が大きな構造の変化の原因になる場合が、実は決して少なくないということである。

人間の社会もまったく同じではないか。科学技術と社会の関係を考えるときにも、どこの、誰が、いつ関わっているのかによって、扱いは千差万別だ。とても一筋縄で見通しが得られる問題ではない。しかし、それがいかにめんどくさくても、粘り強く付き合っ、そのつどそのつど対処していくことが必要ではないか。

なぜならば、ぼくたちはその作業を怠ったために、原発に関する議論を社会から隔離し、孤立させ、原子力「ムラ」を遠くから眺めて放置することになり、それが結局は福島第一原発の事故を招来したからだ。現在、価値の多様化や社会構造の変化により、さまざまな価値観が対立し、複雑な経緯が交錯する問題が、山積みになっている。

原発問題がその最たるものだし、日本国内では医療問題、教育問題、高齢化社会の問題なども同様の傾向をもつ。世界規模でも、民族対立やグローバリズムとローカリズムの関係、貧困問題、環境問題などがそうだ。

これらの課題について、専門家でもないぼくたちは、ほとんどなにも貢献はできない。だけど、公的な立場で少しずつ議論を積み重ねていくことで、固定化し癒着した場の状況を、ほんの少しでも緩和することができるかもしれない。

その可能性を否定したり、はなから避けて通っ、いつまでたっても事態は解決しない。いや、悪くなるばかりだ。

大きな枠組みと、小さな物語の往復運動。日々の生活から世界を常に考え続けること。梅棹忠夫が3・11以後の社会に生きるぼくたちに残してくれた宿題は、これである。

8. 「フクシマ」論 原子力村はなぜ生まれたのか 開沼 博著より 403頁
テレビ・新聞・雑誌が垂れ流す情報に寄りかかり、あるいは「ネットはどんな細かい

意見まで拾い上げる万能なメディアだ」などという虚妄に身を浸す者には絶対に触れられないフクシマの圧倒的なリアリティから私たちは目を背けるべきではない。私は福島県いわき市で生まれ育ち、2006年から「福島原発」の研究をすすめてきた。

3・11以前の福島は思いのほか「幸福」に満ち、3・11以後も彼らはその日常を守ろうとしている。

福島の「幸福」と「不変」を伝えようとするたびに、「流れは大きく変わっていくんだよ」「もう3・11以前とは違うんだよ」と「変化」を信じたい人々から諭された。

「お前は原発を擁護する気か」「＜原子カムラ＞の人間か」と罵倒された。たしかに早くフクシマを日常的な意識の範疇から葬り、二度と戻ってこないと確信したい気持ちは理解できる。そう確信できれば、その人は安心できるのだから。しかし虚ろな安心がもたらすのは愚かな反省でしかない。

福島において、3・11以後も、その根底にあるもの何も変わっていない。私たちはその現実を理解するための前提を身につけ、フクシマに向きあわなければならない。さもなくば、希望に近づこうとすればするほど希望から遠ざかっていってしまう隘路に、今もそうである以上に、ますます嵌まり込むことになるだろう。

私が社会学の研究対象として原子力を選んだ理由は明確だった。それは原子力という対象ほど「近代社会」や「近代化」と呼ばれるものとそのメカニズムが映し出されるものはないと考えたからだった。

原子力はただの「エネルギー生産や兵器に用いられる高度な科学技術」ではない。例えば、グローバルなレベルで見れば原子力＝核は長らく軍事的秩序にとって重要な要因であるし、ナショナルなレベルで見れば電力確保にとって重要な位置づけがされてきたし、ローカルなレベルでは地域開発や環境運動にとって大きな課題となってきた。

つまり、原子力は3・11以前から、自然科学的なものである以上に社会科学的に扱われるべき存在だったのだ。私は、とりわけ第二次世界大戦後の社会を考える上で、どの階層レベルにおいてもそこを規定する重要な位置を占めてきたこの原子力という「鏡」に映し出される多様な社会の姿を見ることで「戦後の日本社会とはいかなるものだったのか」「そこにあった社会現象の根底にどのようなメカニズムがあってそれはどう変化してきたのか」ということを大づかみにできるのではないかと考えた。

例えばそれは55年体制であり、あるいはここ数年に起こったことと言えば八ッ場ダムや沖縄の基地移設、特捜検察の証拠捏造といったことについての問題に通底するような「何か」だ。そこで私がとった原子力のアプローチは「原子カムラ」という概念を設定しそれを観察していくことだった。簡単にいえば、ここでいう「原子カムラ」とは地方の側にある原発及び関連施設を抱える地域を指し、一方で中央の側にある閉鎖的・保守的な原子力行政のことを指す。後者の原子カムラは原子力行政や研究者によって俗語として用いられてきた。本書では前者を「原子カムラ」、後者を＜原子力

ムラ>と表記することとする。

原子力を導入し広めたい側の<原子カムラ>と原子力を受け入れ維持したい側の「原子カムラ」との共鳴が今日の原子力を成り立たせていることをここで明らかにしていきたい。この二つの原子カムラは原子力という極めて近代的なものを扱っているように見えて、実は極めて前近代的な存在だ。皮相的でもろい近代性が極めて強固な前近代性の上に成り立っているあり様。それを解明することで「何か」に近づけるはずである。

その前提の上で私が最も迫りたかったのは「中央と地方」という問題だった。本書は、かつて福島県知事を務め原子力について中央と激しく衝突した佐藤栄佐久氏へのインタビューも行った上で、書かれているが、氏の言葉でいうところの「中央と地方はイコールパートナー」という理想は残念ながら現実の「中央と地方」の関係のなかで実現されているとは言い難い。

それはちょうど「中心と周縁」という二項対立的な概念が内包する「上と下」「主と従」というような原子力以外にも普遍的にまわりつく問題でありそれが何なのか明らかにしたかったのだ。先に結論を述べてしまえばこの「二項対立構造があったからこそ日本の戦後成長が達成された」ということが明らかにされる。そして、ただ置いただけでは互いにつながりえない二項を磁石の如く媒介し、つなぐものとして原子力を描く。

それを本書のなかでは幾度か「メディア(媒介)としての原子力」と呼ぶことになる。「メディアとしての原子力」という見方は、日本のある時期に起きた社会現象を明らかにする「経糸」であると同時に、日本の戦後社会の歴史を明らかにする「横糸」だ。それは、日本の戦後のはじめに、「原子爆弾」が圧倒的な存在感を持って佇んでいることに象徴されるとおり、その歴史の根底に常にあったものに他ならない。

全体を通して、いちいち明示されずとも背景に控えるポストコロナルスタディーズと呼ばれる研究が示してきた、多くの人々がもつ常識や世界観への根本的な疑義だった。詳細は述べないが、その指摘のポイントは二つまとめることができる。一つは私たちが自明のこととして捉えがちな、「加害／被害」という二項対立において、実は間にある「／」が不明確になり、加害と被害がないまぜになったような、例えば、被害を受けているはずの側がなぜか知らぬ間に加害の片棒を担いでしまい自らで自らに加害することで社会を成立させているような現象が少なからず存在しているということだ。

もう一つは私たちが普段自らの「立ち位置性」を自覚しないがゆえに、知らぬ間に誰かを抑圧してしまっているということだ。それは終章の冒頭でも触れるととおり「誰かのことをどうにか助けてあげたい」という善意すらも抑圧に転換するプロセスとしても現れる。3・11以後の現在においても、少なからぬ原子カムラの人々は原発が止まることを望んでいない。それは彼らが、権力者の陰謀のもと洗脳されて操られているからでも、カネに目がくらみ、あるいは長年の原発利権によって懐柔されているからでもない。なぜそうあるのか。その疑問を明らかにする上でこの視座が必要になるのだ。

原子力・地方・戦後・エネルギー。このつながりがあるようでなさそうな、一見バラバラなパズルを一つに組み立てたときに、「フクシマ」とは何なのかという問いへの答えが明らかになるだろう。

本書を手にとった多くの読者の関心は「フクシマはなぜ生まれたのか」という点にあるだろう。つまり、福島原発がなぜあの地にでき、いかに3・11まで進んでいったのか、というフクシマについて知ろうとすれば当然生まれてくるであろう疑問であり、これだけメディア上にフクシマの情報が溢れるなかでもいまだほとんど体系的に語られてこなかったことだ。その疑問に応答するのが第三章「原子カムラの前史—戦時～1950年代半ば」・第四章「原子カムラの成立—1950年代半ば～1990年代」だ。もう一つ生まれてくるべき疑問は、「3・11の間際まで、そこはいかなる姿を見せていたのか」という問いだろう。3・11以前の福島原発は歴史のなかで無視され、無かったことにされてきた存在だった。それはとりわけ、原発と社会の葛藤が明確になった90年代以降においてもなおさら顕著だったと言える。ここ10年で見れば、地元新聞社や悪化する財政への関心などを除いて、アカデミズムもジャーナリズムにもその地の記録の蓄積はないと断言してもよい。そういった3・11間際の、今となってはもはや取り返すことができない状況を明らかにしたのが第二章「原子カムラの現在」だ。これは3・11間際のフクシマを記録した唯一、最後の研究である。

そして、多くの読者が気づき始めつつあるとおり、「フクシマ」は交通事故のようにただの偶然的かつ一過性の「不幸」ではない。これは日本の「成長」や「地方」が抱える問題と密接につながった軋轢が表出した必然的な帰結に他ならない。

・・・中略

一章にて、本書における原子力を捉える方針として三つの視座を提示した。それは「戦後成長の基盤」「地方の統制装置」「幻想のメディア」であった。

幾度か述べてきたが、私たちは、原子力を単純な科学技術や軍事的なオプションの一つとして捉えることから逃れ、その社会における超越的な意味を読み取らなければならない。すくなくとも、その始まりに原子爆弾が佇む日本の戦後社会は、原子力によって強く規定されてきた社会だった。

戦後社会において、原子力という超越的な存在に、様々なアクターが「近代の先端」を〈勝手に〉見て取ってきた。それは、推進側だったら日本の悲願たる国内自給自足のエネルギーの確保だろうし、反対側もまた、環境主義の実現、非民主的な社会のあり方のあり様の改革を見たのだった。

そして、これらのアクターは未だその「近代の先端」を実現せずに、それゆえに、本書でもこれもまた〈原子カムラ〉であると指摘したとおり、硬直的に、保守的に「前近代の残余」らしい共同体を保っている。なぜ、原子力の問題が現代社会において困難なものとしてあるのかと言えば、この「前近代の残余」としてのムラがそれぞれの維持を

望み閉鎖的に存在していたからだ。

本書で、最後に明確にしたいのは、この「前近代の残余」が社会を構成しているという事実が、本書の問いである「地方の翻弄」の問題でもそうであるが、現代社会が抱える問題の根底にあるということだ。原子力ムラがなぜ自爆自縛の状態に陥っているかと言えば、自らの内部の「前近代の残余」を払拭しようとする欲望のなかで自らを追い込んだ結果だといえる。

そこにおいて原子力は、原発が来ればここも都会になる、もっと豊かになれる、という「近代の先端」を示すメディアだった。そしてこのメディアが、示していた「近代の先端」、あるいは「夢」といってもいいようなものは、そもそもはじめから幻想に過ぎなかったということは、近年露呈してきている通りだ。それは他のアクターについても同様にいえるだろう。すなわち、核燃料サイクルの実現には恐らくさらなる困難が待ち構えているだろうし、70年代から構想されてきた環境主義の実現についても同様だ。

しかし、ここでしたいのは、そのような「原子力は幻想を映し出すメディアで、みんな騙されていた」という話ではもちろんない。

ここで主張したいのは、そのような幻想があったがゆえに、戦後の成長は達成された、という事実だ。圧倒的な「近代の先端」を目指して、各アクターが必至に苦闘する。その過程のなかでこそ成長が達成されたのだ。そこには欲望が生まれ、そして権力や抑圧が渦巻いていた。戦後成長にとって原子力という重要なエネルギー確保の手段が、中央にとっても地方・ムラにとっても、大いなる夢を描く上で不可欠な道具となり、戦後成長そのものの原動力・エネルギーとしての役割を果たした。そして、そのような近代の過剰な部分への接近の試みによって達成されてきた戦後成長の根底にあったメカニズムに、「成長の暗部」を見て取るときに、他の社会現象にも一般化する近代化の作動を見て取ることができる。とりわけ日本において、いかに成長、あるいは近代化のなかで権力が作動するのか、ということに関する研究は十分ではない。しかし、そのような研究は、既に展開されつつあり、今後ますます展開されるであろう新興国によるグローバルな成長競争が、人類に新たな富と課題を突き付けることになるだろうなかで大きな意義をもつと考えられた。

9. 「忘却」への抗い ……前8. の続き

「観衆のいないグラウンドを独走するランナーの孤独を味わった」……

夕闇のなか、他者の目も向かないであろう町はずれのグラウンドを、興味の赴くままに大きく一周独走し休もうとしたときそのとき、いつか点くこともあるかもしれないが、到底それはないだろうと思っていたグラウンドの照明が一斉に点灯する。そして、誰もいやしないと思っていた客席がすでに満たされていたことを確認する。客席からの視線に自らの視線を重ね合わせながら、一周目の独走に落ち度はなかったか、これからいか

に走り出すべきか、と急に思い至る。深い逡巡のなかであの日以降を語りはじめなければならない。

今、本書を通して示された歴史的分析の上に立って為されるべき絶対的な課題。それは「忘却」の問題の検討に他ならない。私たちは79年スリーマイル島、86年チェルノブイリ、99年東海村JCO、そして2011年福島という原発に関する大きな事故を経験してきた。原発が引き起こす事故について、専門家は厳密なリスク計算をもとに「そのような事故が起こる確率なんて何万分の一、何億万の一にすぎない」と説明するであろうが、事実としてほぼ10年毎に一度原子力にまつわる大事故が起こり、また図らずもそれ徐々にエスカレートしてきているようにすら覚えるのは確かだ。

想定可能なリスクの回避のために張り巡らされた微細な網の目。机上の計算によって編まれたそれは圧倒的な現実によって瞬く間に突き破られる。これが今後も反復されるかは誰にもわからない。

しかし、少なくとも、これまで愚かにも一昔前と同じ過ちを幾度も幾度も繰り返してきた私たちの社会は、福島をまたも忘却していくことは確かだろう。福島が一昔前のこととなったとき、そこに待ち構えるのは何ものなのだろうか。

この「社会による忘却」とは、精神的にいうところの「無意識」化とも換言できるかもしれない。無意識には、普段表出することのない性や暴力、目を背けたくなるような欲望が押し込められ抑圧されている。しかし、それは時に狂気と看做される症状として表出し長きにわたりその生を拘束することにもなる。原子力とは戦後社会、あるいは近代日本の根底にあったものであり、しかし一方で見過ごされてきたものである。

原子力を現代社会が抱擁しつつ「無意識」へと追いやってきたものだと捉えるのならば、3・11はその狂気の出表に他ならない。私たちは、これまであらゆる角度から捉えられてきた可視的であり分析可能性の高い社会にとって意識化された対象への注目と同時にいわば「社会意識」と呼べるものをも意識的に視野に入れる必要があるのかもしれない。

・・・中略

原子カムラのなかで生活してきた人々の口から語られる言葉はある方向を向きながら必然的に一致していた。3・11当日、福島第一原発にてヤード(外)の仕事していた三十代の作業員は「地震の揺れのなかで建屋にきれいにひびが入っていくのを見ていた」「それまでの信頼が裏切られた」と当日の心境を振り返りながら「いやー5月からやっと戻れるんすよー。1F(福島第一原発)の復旧作業に。会社も社宅用意してくれました。まあ安全だと思いますよ。」と語る。

また30年以上原発の技術者として生きてきて、当日も福島第一原発のなかで働いていたという者は「今更別の仕事探すのもねー。柏崎刈羽で定検(定期検査)の仕事があるっていうからもう仕事復帰したんです。初日だけは怖かったけれどもあとは別に」と

「蓄えを食い潰す不安の日々のなかからの解放」を喜ぶ。また別の原発労働者の家族は「原発に働いてもらわないと困るんです」と声を振り絞る。あのなかでは1万人以上の人が働いていた。その人たちの仕事がなくなってしまうと生まれ育った地に戻る必然性はなくなってしまう。

それだけは避けたい。この切実さは40年以上の歳月を経て築かれてきた原子カムラの歴史を踏まえれば当然のことだった。「偶然表出したリスク」と「食っていかなければならない必然」の天秤が時間の経過とともに元に戻りつつある。原子カムラの人々は、形が変わろうとも原子カムラでの生活に戻ろうとしている。

原発の危険性をあえて報じようとせず「安全・安心」の大本営発表を垂れ流す旧来型マスメディアへの批判は既にあり、それは今後も追求されるべき点であろう。しかし、一方で、圧倒的な「善意」「善き社会の設立」に向けられているはずの「脱原発のうねり」もまた何かをとらえつつ、他方で何かを見落とししていることを指摘せざるを得ない。

原発を動かし続けることへの志向は一つの暴力であるが、ただ純粹にそれを止めることを叫び、彼らの生存の基盤を脅かすこともまた暴力になりかねない。そして、その圧倒的なジレンマのなかに原子カムラの現実があることが「中央」の推進にせよ反対にせよ「知的」で「良心的」なアクターによって見過ごされていることにこそ最大の問題がある。とりあえず、リアリストぶって原発を擁護してみる（ものの事態の進展とともに引っ込みがつかなくなり泥沼にはまる）か、恐怖から逃げ出すことに必死で苦し紛れに「ニワカ脱原発派」になるか。

3・11以前には福島にも何の興味もなかった「知識人」の虚妄と醜態こそあぶり出さなければならない。それが、40年も動き続ける「他の原発に比べて明らかにボロくてびっくりした」（30代の作業員）福島原発を今日まで行きながらえさせ、そして3・11を引き起こしたたことは確かなのだから。かつて原子カムラが平穏だった時、富岡町の住民の口から聞いた言葉が蘇る。「東京の人は普段は何も関心がないのに、なにかあるとすぐ危ないって大騒ぎするんだから。一番落ち着いているのは地元の私たちですから。ほっといてくださいって思います。」

中央は原子カムラを今もほっといきながら、大騒ぎしている。

本書を書き進めている、3・11から2ヶ月がたとうとする現在、世間で喧しいのは「東電・管政権叩き」や「多重下請構造による労働システム」「脱原発のうねり」に関する議論だ。しかし、おそらくこれらは「生モノ」の議論に他ならない。

中央における原子力行政・電力産業等が構成する<原子カムラ>の問題は佐藤栄佐久県政、あるいはそれ以前から吉岡斉らが散々指摘してきたことであり、また原発自体の不合理、それが抱える労働問題については7、80年代から指摘されてきたことだ。つまり、今出ている議論には何の新規性もないし、ことが起こる前に、これまでの幾度かの大小様々な事故等の機会に議論されるべきことであった。

しかし、社会は常にそのきっかけを、一旦は多少の熱狂があったのかもしれないが、見過ごしてきたし、それ故に3・11に至ったことは明らかだ。問題はもはや、「新規性のない議論」自体にはない。その新規性のない議論をあたかもそれさえ解決すれば全てがうまくいくかの如く熱狂し、そしてその熱狂を消費していく社会のあり様にこそ問題がある。3・11以前に、原子力をその基盤としつつ無意識に追いやっていた社会は、意識化された原子力を再び無意識のなかに押し込めることに向かいながら時間を費やしている。

私たちは生モノが腐敗しきるのをただ座して待つことを避けなければならない。すなわち「生モノ」の論から離れ、保存可能な「忘却」に絶えうる視座を獲得し社会を見通すことを目指さなければならない。

・・・中略

私たちはやはり、例えばかつて宮台真司が「成熟社会」という語を用いて接近を試みたように、戦争－成長という近代の根底にあり続けてきた「神話」の存在を認めなおしながら視座を得ていく必要がある。それは圧倒的に「大きな物語」として社会の底に無意識的にこびりついている。

1995年から後の16年間を評価するうえで、例えば、1895年から前の側に同じ長さの線分と点を取ってみればそこに何があるだろうか。1879年、琉球処分の中かで沖縄県が誕生した年だ。廃藩置県の完遂を目指す明治政府が1872年の琉球王国の廃止など幾度かの手続きを経て、一つの独立していた国を解体し、現在に続く国民国家たる日本のなかに吸収した年に他ならない。それは当然1895年の外地・台湾の獲得へとつながっていく重要な起点であった。無論これは全くの偶然の一致に過ぎない。しかし、この16年をある種の調整期と捉えることはできるだろう。

このように国民国家の成立以来の歴史を、あるいは戦争－成長の時代を大づかみに捉えることによって、明治以降現在まで続く日本の近代、あるいは近代化の根底にあるメカニズムにせまることができるのかもしれない。戦争－成長という日本の近代化への欲望が、それぞれの結節点において、例えば、1879年に「沖縄」、1895年に「外地」、1945年「在日」、1995年に「派遣」という（無論、これらは一例にすぎないが）現代にも根深く尾を引き続ける抑圧される民を生み出してきたことを。

そして2011年の現在において、ある面でそれらの人々とは全く別の形で、生まれ育った土地と共同体を追われる「福島」の民を生み出そうとしていることを。

戦争－成長、あるいは近代化という対象を一本の糸でつなぎながら、そこから浮かび上がる、「変らぬもの」を明らかにする作業をさらに進めること。社会は目の前に非日常が立ち上がる度に「これは前代未聞、有史以来初めてのことだ」「これで社会は大きく変わる」と変化を捉えたがる。それは実際そうなのかもしれない。45年に起こったことも、95年に起こったこともたしかに歴史上特異なことであり社会は大きく変わったよ

うに見える。しかし、私たちはその根底に沈み、忘却の彼方に眠る「変らぬもの」こそ見出すことに務めなければならない。

なぜならば、「これで00は終わるんだ、これで社会は全く別のものになるんだ」と言うことが私たちにつかの間の安心を与える機能を持つ一方で、実際にはその本質は一切変わっていないことを私たちは既に何度も経験しているからだ。民主党が政権獲得に示したマニフェストを完全に反故にした沖縄米軍返還基地問題。米軍普天間飛行場の県内移設反対を訴え、県外・国外移設を求める県民大会が九万人を集めたのは2010年4月25日のことだった。しかし、あれから1年たち、人々の関心の行方はどこにあるのか。

2011年4月25日のメディアの中心にあるのは時の最大の関心事である原発が大部分であり、その傾向は旧来型メディアではもちろん、ネット上ではなおさらそうだった。そして29日には普天間飛行場の代替施設としてV字型滑走路を設置する旨を北沢防衛相が沖縄に伝える方針が固められる。その時の沖縄の社会は何を思ったのだろうか。これは完全な想像であるが、しかし大きな誤りはないだろう。

沖縄にあったものは、圧倒的な既視感だった。ひと時は熱狂のなかで手を差し伸べてきた人々から一転して見捨てられる。一時の熱狂のなかで関心に向け、そしてごくわずかな時間でその関心は全く別のものへと移っていく。沖縄は本土、中央の安全・安心のための担保として利用されているだけではなく、熱狂の対象としても、いわば二重の利用をされてきた。「もううんざりだ。こうなるんならば初めから手なんか差し伸べなければいいのに」と怒るわけでもなく、諦念とともに思った人もいたかもしれない。

これは歴史上幾度も繰り返されてきたことだったのだから、そして、この熱狂の消費を稼動させてきたメカニズムは圧倒的な、「善意」に他ならないのだから。ここに、私たちは戦争・成長の不変とその暗部を読み取り、それがまた忘却されていこうとしている現実に抗うことを改めて強く意識しなければならない。

ポスト成長期は、かつて忘却され、また押さえ込まれていたはずの戦争・成長の暗部が断続的に発露する時代であった。そして、おそらくこれはこれからも続く。「安い」「便利な」生活を実現するグローバルの化の恩恵に与りながら、先進と新興の軋轢のなかで生まれた原理主義者の聖戦を引き受ける。若き「時代の寵児」の栄枯盛衰に熱狂しながらダガーナイフを懐に抱え繁華街を走りぬける派遣労働者を横目で捉える。これまでの安全・安心の時代がこれからも続くことの信心を捨てきれぬままに、日常茶飯事として堂々と冤罪をでっち上げる野蛮な権力機構の暴走を目の当たりにし、そして、非西欧における特殊な近代化の達成を可能たらしめてきた官僚制と巨大資本の協奏の対極に＜原子カムラ＞があることを見て取る。

ミネルヴァの鼻は黄昏のなかに飛び立った。私たちは収束に向う余震のなかでも放射性物質と停電の闇がもたらす不可視な恐怖から逃げることなく考え続けなければなら

ない。それは戦争 - 成長の時代がいかなるものだったのかという問いであり、それが抱えてきた陰影が明確な形を持って私たちが生きる社会に抱擁を求めてくることをいかに受け入れるべきかという問いでもある。

サイバースペースで民主主義が達成できるなどと夢想することもいいが、いくら社会の隅々まで複雑なネットワークが形成されようと、そのどこを探しても放射能などない。人が集まったらなら国道六号線をただひたすら北上すればよい。「国土の均衡ある発展」を目指した挙句に誕生した田畑と荒地にパチンコ屋と消費者金融のATMが並ぶ道。住居と子供の養育以外に費やしうる可処分所得をつぎ込んでデコレーションされた車。郊外巨大「駐車場」量販店と引き換えのシャッター街のなかには具体例をあげるのも憚れるあまりにもどうしようもないネーミングセンスで名づけられた再開発ビル。その中で淡々と営まれる日常。例えば「ヤンキー文化だ」「地域00だ」といったあらゆる中央の中央による中央のための意味づけなど空虚にひびく、否、ひびきすらしない圧倒的な無意味さ。成長を支えてきた「植民地」の風景は「善意」ある「中央」の人間にとってあまりにも豊穡であるはずだ。

信心を捨て、そこにこぼれ落ちるリアリティに向きあわなければならない。希望はその線分の延長線上にのみ存在する。

10. 「武内 好という問い」 孫 歌 著 321頁…「近代の超克」武内 好

「絶望の虚妄なることは正に希望と相同じい。」(魯迅) これは言葉である。しかし、魯迅文学を説明する点では、言葉以上のものである。言葉としては象徴的な言葉であり、むしろ態度、行為といえるものである。

彼(魯迅)の文章を読むと、きまってある影のようなものにぶつかる。その影は、いつも同じ場所にある。影そのものは存在しないのだが、光がそこから生まれ、そこへ消え入り、そのことによって存在を暗示させるようなある一点の暗黒がある。うかつに読み過ごせば気づかずに済ませるが、一度気がつくとなんか気になって忘れられない。華やかな舞踏場に髑髏(どくろ)が踊っているように、しまいには髑髏の方が実体に思えてくる。魯迅は、そのような影を負って一生を過ごした。私が彼を贖罪の文学と呼ぶのは、その意味である。(「思想の形成」)

魯迅の一生はひとつの逆説を構成するものとなった。それは死と生、追憶と現実、絶望と希望、農村と都市、文学と啓蒙、文学と政治のあいだの緊張関係に満ちた結合体なのだ。しかし、この逆説は、決して静態的な意味での二項対立のあいだの「弁証的關係」を意味するものではなく、ある種独特のダイナミズムによってあらわれるものであった。「彼は、退きもしないし、追従もしない。まず自己を新時代に対決せしめ、「掙札(そうさつ)」によって自己を洗い、洗われた自己を再びその中から引き出すのである。」(序章—死と生について)

武内好は『魯迅』の中でひとつの基本原則を提起した。それは内部から発した否定のみが真の否定であるという命題である。言い換えれば、自己否定のみが否定の価値をもつということであり、自己否定を経ない思想や知識、外からやってきた既成のものは、いかなるものであれ生命力をもたず、死んだ知識であるということだ。

事実、戦後、武内好が日本の近代化と近代性という重要問題に正面からぶつかりはじめ、なかでも日本がヨーロッパ的近代化の方式とその思想的伝統の形成の問題に正面からぶつかった際、こうした逆説的特質が、武内がつねにそうした問題について語り起こす際の出発点だった。

・・・中略

『中国文学研究は、否定されねばならぬ。最終的に近代及び近代文化の否定へと向わざるを得ないという宿命において、つまり現代文化は否定されねばならぬ。現代文化とは、現代においてあるヨーロッパ近代文化の私たちへの投影である。私たちは、そのようにある自己自身を否定しなければならぬ。なぜならば、私たちは世界史を自らの内に生み出す創造者としてあるからである。』

武内はここで「世界史の中の近代」という観点から自己否定の歴史的意義を提起し、一つの興味深い逆説を提示していた。すなわち、日本文化はただ日本文化自体を否定することによってのみ世界化され、同時に、外国文化の問題は日本文化の問題に転化してはじめて意味をもつということである。武内の逆説には醒めた他者意識が具わっていた。と同時に、一般の外国文学研究者と異なり、武内の逆説には「国家」や「民族文化」によって他者をつくり出す枠組みを徹底的に解体する可能性も指し示されていた。

中略・・・

武内が私たちに伝えようとしていたのは、歴史がいままさに実体化され、知識を用いれば絶えず接近可能な客観的実在物として固定化されようとしているということ。そして、そうした凝り固まった思考様式のもとで、東洋と西洋の対立の問題あるいは歴史認識の相対化といった、人々が論争に明け暮れている類の問題は偽物の命題に過ぎないということであった。だからこそ武内は次のような言い方をしていたのである。「私にとって、すべてのものを取り出しうるという合理主義の信念がおそろしいのである。合理主義の信念というより、その信念をを成り立たせている合理主義の背後にある非合理的な意志の圧力がおそろしいのである。そしてそれは、私にはヨーロッパ的なものに見える。私は、自分のおそれの感情を、そのものとしては気づかずに過ごしてきた。日本の思想家なり文学者なりの多くが、少数の詩人を除いて、私が感じるようなものを感じていぬこと、かれらは合理主義をおそれていぬこと、しかもかれらが合理主義（唯物論を含めて）と称するものが、どう見ても私には合理主義に見えぬこと、を感じ、私は不安であった。そして私はそのときに魯迅に出あった。そして魯迅が、私が感じているような恐怖に捨身で堪えているのを見た。というよりも、魯迅の抵抗から、私は自分の気持

を理解する手がかりを得た。抵抗ということを私が考えるようになったのは、それからである。」・・・1948年に書かれたこの論文で提起された問題が武内好一生の論戦を貫いていること、これは無視しえぬ問題であろう。

若き日に、既存の研究対象に無限に接近する吉川幸次郎の「学問的態度」と自分は行き方が違うのだと言ったとき、武内はひそかに「歴史を書きかえて」いたのだ。主体が自己形成のために戦うその一瞬間ごとに、歴史が生まれるのである。そして武内好にとって、こうした歴史は、主体が自己になるために敢えて自己を失う危険をおかすということ、つまり自己更新のための流動的状態を作り上げることを意味していた。

・・・中略

問題は単に自己が存在するか否かあるのではなく、むしろその自己がどのようなかたちで近代化のプロセスに介入しているかにあるのだ。言い換えれば、日本の近代化のプロセスは、決してヨーロッパの拡張を自己の媒介や契機とすることはなかったのであり、単にあらかじめ自己の外部に設定した「与えられたもの」としてすばやく利用して、しかもつねに古いものを捨てて新しいものを追い求めたに過ぎないのである。このようなプロセスにおいて、最も重要なポイントは、日本とヨーロッパとの間には、実は関連性が存在していないということである。すなわち、ヨーロッパにとって日本は、自己形成の契機となることはなかったのであり、日本にとってのヨーロッパも、自己実現のための媒介となることはなかったということである。

これは矛盾対立もなく、互いに関わりもない並存関係であって、「優越感と劣等感の並存という主体性を欠いたドレイ感情のもと、そこにあるだろう」。武内は常に、日本の近代化のプロセスは、ただ単に魯迅が言った「ドレイになろうと思ってもなれぬ」状態と「しばらく無事にドレイになれる」状態との悪循環を繰り返しているに過ぎないと問い詰めたが、その真意は現象の面で日本が西洋の強国に屈服したという点にあるのではなく、そうした屈服が優越感と劣等感との並存を基盤としており、その結果は、日本は近代化のプロセスにおいて異文化との関連性を通じて自己の歴史を形成することはないに違いない、ということである。

ここで忘れてはならないのは、武内好の歴史哲学において、もしも自我の緊張関係と自己形成のための闘いがなければ、そこで歴史は失われるだろうと強調されていたことであろう。武内から見れば、明治維新以来の日本はすでに歴史を形成するチャンスを失ってしまったのである。

それでは東洋の歴史（日本の歴史は）はいかにして形成されるのか。ここから武内の第二の問題へと入っていくことになる。東洋は西洋に抵抗する過程でいかにして自己形成をつかむか、という問題である。ここで武内は、東洋の近代性の問題について論議するときのキーワード―抵抗を引き出してきたのであった。「抵抗」という言葉について、武内には独特の定義があった。その著書『魯迅』の註訳のなかで、彼は次のように書い

ている。「掙札（そうさつ）という中国語は、がまんする、堪える、もがく、などの意味をもっている。魯迅精神を解く手がかりとして重要だと思うので、原語のまま、しばしば引用してある。強いて日本語に訳せば今日用語法で「抵抗」というのに近い。」『魯迅』のなかで武内は、たしかに中国語の「掙札」の語を多く使用している。

この中国語の語彙は武内を経由して日本に入ってきたわけだが、その意義は恐らくその言葉自体にあるのではなく、それが「抵抗」という言葉に対する再定義を行ったという点にあるのだ。通常の意味にしたがえば、抵抗という言葉は方向性が外向きであり、それが主体内部の自己変革ないし自己否定を引き起こすことはまずあり得ない。

そのため他者を排斥するという意味を含みがちである。これに対し、武内においては、抵抗の方向性は内向きなのであって、あたかも「掙札」という語が象徴しているように、それは自己に対する一種の否定性の固守と再構築なのである。

「掙札」のプロセスとは、他者に内在しながら他者を否定するプロセスであり、それは同時に自己のなかに他者が入ることによって自己を否定するプロセスでもありののだ。武内にとって、この両者はすべからず同時進行で進むべきものなのである。そして否定とは、観念的なカテゴリーではなく、既成の秩序を破壊する具体的な行為である。

・・・中略

魯迅の身に、武内は、歴史がいかにか形成されるのかを見出し、逆に日本が歴史を喪失していることを痛感したのだ。日本の優等生文化はこれ以上ないほど急速に経済発展を促したが、それによって自己形成を成し遂げるには至らなかった。「自分が歴史に入り込まないで、歴史という充実させる抵抗の契機は失われる」。武内はこうした日本の近代化を「ダラク」と称した。そしてダラクの最前列にいたのが、まさに彼が批判したアカデズムの知識人であり、彼らの「合理主義」に他ならなかったのである。

・・・中略

とりわけ見落とせないのは、世界史の中に日本史を打ちたてようとする武内の努力が、「抵抗」と「絶望」についての独自の解釈を通じて表現されていたことであり、そこに含まれた武内的な歴史手学は、今日に至るも強い現実への衝撃力を秘めている。

抵抗を東洋が世界史に入り込むための不可欠の契機と見なしたとき、武内が直面せざるを得なかった最大の障害は、日本の「ヒューマニズム」であった。

・・・中略

すなわち、ヒューマニズムの浅薄さは、魯迅によって表現され、「掙札」というかたちで体現された絶望と抵抗精神を備えていない点にある、ということだ。—これは、武内の第三の問題であるのだ。武内は次のように書いていた。

かれは自己であることを拒否し、同時に自己以外のものであることを拒否する。それが魯迅においてである、そして魯迅そのものを成立せしめる、絶望の意味である。絶

望は、道のない道に行く抵抗においてあらわれ、抵抗は絶望の行動化としてあらわれる。それは状態としてみれば絶望であり、運動としてみれば抵抗である。そこにはヒューマニズムの入り込む余地はない。

この引用部の前後で、武内はあらためて魯迅の「賢人とドレイ」という有名な寓話について説明していた。・・・

この寓話の主語はドレイであるが、抽象的なドレイ根性ではなく、具体的なドレイ（換言すれば魯迅自身）である。言い換えれば、この寓話から賢人とバカという人間性の対立面だけを取り出してはならず、抽象化され得ぬ個性というものを読み取らなければならない、という。それではこのドレイを主語とした語りの個性はどこにあるか。それはバカはドレイを救うことはできず（なぜならドレイはそうした救いを拒否するから）、単にドレイを呼び醒まして、ドレイには道がないことを教えてやることしかできず、一方、賢人はドレイを救うことはできるが、しかしその方法とはドレイを呼び醒まさずに、そのまま夢を見させることであり、かくして、ドレイは救いのない絶望の境地に直面せざるを得ないのだ、というところにある。

このとき問題はすでにドレイは救い得るか否かにはなく、夢から醒めた後、行くべき道のない「人生でいちばん苦痛な」状態に耐え切れるかどうかにあるのだ。もし耐え切れなければ、自分がドレイであるという自覚を失い、幻想に浸ったまま引き続きドレイであり続けるだろう。もしも耐え切れるとすれば、ドレイであることを拒否し、同時に解放の幻想も拒否するに違いない。

この次元においてはじめて、魯迅の「絶望の虚妄なるは、まさに希望と同じい」という言葉が具体的な意味内容を持ち始めるのである。

・・・現在の日本及び日本人一二重のドレイ（1. 歴史からの復讐 2. 近代化への幻想、欧米追随型の終焉、超克）・・・大野の意見 3・11以降がドレイからの解放（真の独立）となるかの分岐点？

日本の「ヒューマニスト作家」と魯迅との間に横たっている根本的な違いは、前者が「解放」を与えられるものとし求め、自らがドレイの境遇にあることを拒み、そうして手に入れた幻想の解放によりかかるのに対し、後者は与えられた解放を拒否し、眼前の絶望的状况を正面から直視することで絶望に対して絶望し、そうした極限状態の掙札のなかで抵抗を生み出していくという点にあるのだ。

・・・中略

戦後日本の思想界で主導的地位を占めたのは武内が批判したところの優等生的な近代的思想だったからである。その特徴は日本の土着的な「肉体感覚」を棚上げにし、それと無関係な別種の言説を用いて日本の問題を検討しようとするところにあった（その手の言説は、今日に至るも、現代社会の問題を検討する際に依然として不断に再生産されている。）

これは一種の、絶望なきゆえに抵抗運動をも生み出し得ぬ「どう見ても合理主義には見えぬ」合理主義的思考様式である。「その信念を成り立たせている合理主義の背後にある非合理主義的な意志の力がおそろしいのである」。それは単純な先入観によって真の問題を隠蔽してしまうのだ。

そうした思考と現実との間のすれ違いは、日本の既存の民族主義によって救い出すことは不可能であろう（筆者はかつて丸山真男に関する論文の中で、戦後日本で作り出されてきた「日本的肉体」と「外来の思想」との対立図式に触れ、その図式によってかえってそうしたすれ違いそれ自体の性質が隠蔽され、単純な二項対立にすり替えられていくことについて検討したことがある）。

また、この思考と現実のすれ違いは、民族主義を否定したりその国家形態を批判することによっても、解決不可能であろう。問題を解くカギは、そうしたすれ違いをまず何よりも問題として白日の下にさらすこと、そうして戦後日本思想界に自己形成の契機をつかませることにあるはずだ。

・・・中略

● 敗戦体験の深化—戦争責任と文明の再建　・・・上記の続き　竹内好

「天皇の放送は、降伏か、それとも徹底抗戦の訴えか、どちらかであると思った。そして私は、後者の予想に傾いていた。ここに私なりの日本ファシズムへの過重評価があった。私は敗戦を予想していたが、あのような国内統一のままでの敗戦は予想しなかった。そして竹内好は「よろこびと悲しみと、怒りと、失望のまざりあった気持」を感じた。「8・15は私にとって、屈辱の事件である。民族の屈辱でもあり、私自身の屈辱でもある。つらい思い出の事件である。ポツダム宣言のみじめな成り行きを見ていて、痛切に思うことは、8・15のとき、共和制を実現する可能性がまったくなかったかどうかということである。

可能性があるのに、可能性を現実的に転化する努力を怠ったとすれば、子孫に残した重荷について私たちの世代は連帯の責任を負わなければならない。「8・15のとき、人民政府樹立の宣言でもあれば、たといかぼそい声であり、その運動が失敗したとしても、今日の屈辱感の幾分は救われたであろうが、そのようなものは何もなかった。高貴な独立の心を、8・15のときすでに、私たちは失っていたのではないか」。

・・・中略

思想的問題としては、戦争と敗戦の意義は、国家関係の問題として扱いきれるものではない。それは第一に、国家内部の政治、社会、思想構造の組み直しへと向かうものである。竹内好にとって、その組み直しの最大の契機は、敗戦の瞬間に潜んでいたはずであった。ところが、少数の部分的な抵抗も日本内部には何ほどの混乱も引き起こすこともなく、全国民は挙国一致して天皇の詔書に服従したのであった。

かくして竹内好は、チャンスが失われたことに失望することになる。竹内好が太平洋戦争初期に、強者への挑戦という日本の姿勢に幻想を抱いたとするならば、その幻想が徹底的に破砕されたのは敗戦の瞬間であった。

竹内好は戦争末期、以下のように予想した。敗戦によって日本は混乱するはずであり、アメリカ軍の上陸作戦の際、日本は主戦派と和平派に割れ、革命運動が猛烈に全国に広がり、軍隊の統帥は失われ、各地の派遣軍は孤立した単位になる。明治以来の「天皇国体」は混乱の中で瓦解し、民主社会がそこに誕生するだろう、と。敗戦は必然であったとしても、竹内好は、このような全国一致の敗戦の形式は受け入れることができなかった。彼からみると、それは、戦争に負けながら、その残酷な代価にもかかわらず新しい変化の可能性をつかめないことを意味していた。

・・・中略

米占領下という状況において、独立が意味したのは、アメリカの属国の地位からの、野間宏の鋭いことばを借りれば「虚妄の平和」からの脱出だけではなかった。日本が、外圧に依存してアメリカ主導の「民主」を受け入れるのではなく、敗戦の陣痛から自己自身の民主的「共和国」を生み出すことこそが重要であった。

しかし、竹内好が戦後体得したのは、日本社会がそのような「独立の心」を持っていないことであった。彼は、仮想の世界で日本人さらに日本ファシズムを過大評価していた。しかしながら残念ながらこの民族は武器を手にとるときも、手放すときも全く同じ態度をとり、主体感覚を欠いていた。この同一性こそ、竹内好を落胆させずにいないものであった。その後彼は、問題をさかのぼり、戦争中の日本人の品格、および道德修養の欠陥について思考しはじめた。竹内好が痛恨の思いで思考した問題は、日本人に抵抗精神がなく易々と転向するという一点に集中していた。

竹内は、「戦争責任について」と「日本とアジア」では、「近代の超克」で提起した戦争の二重性格の問題、すなわち東アジアへの侵略戦争と太平洋戦争のあいだの区別の問題をさらに深め、整理して、以下のような基本的観点を提出した。日本が1931年にはじめた戦争は2つの部分に分けられる。ひとつは侵略戦争（太平洋戦争勃発までの中国侵略戦争）であり、もうひとつは帝国主義対帝国主義の戦争（太平洋戦争）である。

前者については、日本は無条件に戦争責任を負うべきである。後者については、日本が一方的に戦争責任を負うべきではない。

・・・中略

「責任はだれに対する?という設問がかならず付着することは丸山真男の指摘の通りである。しかも、罪は客観的に存在するが、責任は「責任意識」に主体化されなければ存在を証明できない。少なくとも説得できない。ところが戦争責任は「免れて恥じない」ものである。この救済のためには、民族感情に自然な責任感の伝統をよりどころとするしかない。そのような伝統では、アジア、特に中国に対する侵略の痛みしかない。(中略)ただ、野蛮対文明、ファシズム対民主主義の図式からはこの可能的巨像がほりおこせないのだ」。

ここで竹内好は、戦争犯罪と戦争責任という、通常連結して考えられる、あるいは同一視されがちな二つの概念を区別した。そして、日本には罪の意識をともしない戦争体験が広く存在しているゆえに、戦争責任論は加害者意識の成立のためには主体化された「自然な責任感」に訴えるしかないと鋭く指摘した。侵略のイデオロギー的批判に陥りがちなアジアに対する責任感を主体的なものにすることは、竹内にとって、生涯の思想課題となった。外圧的な批判だけに頼っては、真の責任感が生まれてこない危険性がある、と竹内好は考えた。そのため、彼は日本人の「痛み」という自然感情を狭いナショナルな領域から解放し、さらにそれを「責任」へ転じさせようとした。

言うまでもなく、痛みは傷みのままでは、すなわち自然感情は自然なままでは、「自然な責任感」にはならない。そのために、いくつかの要素を同時に発掘しなくてはならない。竹内の考えでは、それは独立の心と多面的な文明観である。

容易に見て取れるように、竹内好が「屈辱の事件」で述べた、独立の心を欠いた日本民族への痛切な思いが、ここでは戦争責任追及の次元に向かっている。その背景にはもちろん特定の歴史的イベントがあった。1946年5月に反区枢軸国連合国の名義で始められた極東国際軍事裁判、すなわち「東京裁判」である。竹内好の世代の人間にとって、実質的にはアメリカにコントロールされたこの軍事裁判にいかに向き合うかは、きわめて難しい問題をはらんでいた。

というのも、日本軍国主義の主な責任者を裁くという意味においては、良知ある日本人は誰もがこの裁判を受け入れたからである。しかしこの軍事裁判は、アメリカなどの意志を体現するものであり、必ずしもアジアの被害国民衆の意志を体現しなかったため、正義の名のもとに多くの根源的な問題を覆い隠すことになった。例えば、東京裁判は完全にアメリカの政治的理由から、米軍の占領統治の便宣のため、日本天皇の訴追を免ずる決定をした。そして日本天皇の政治的イデオロギーが戦時中にはたした現実の役割を水に流した。さらに日本の侵略戦争はアメリカ、イギリス、フランスによってヨーロッパ・モデルで解釈され、極端な軍国主義分子が計画し発動した侵略戦争と規定された。

天皇の戦争責任が免ぜられると同時に、日本が太平洋戦争の前に中国などアジア諸国を侵略したときにおかした多くの残虐な犯罪行為が免罪され、また中国の一般民衆が戦争中に受けた大規模な殺傷も無視された。南京大虐殺をのぞいて、たとえば日本軍の細

菌戦など様々な凶悪な犯罪はすべて覆い隠された。裁判の重点は日本の真珠湾攻撃すなわち日米戦争におかれ、人道問題についても、日本軍による英米捕虜虐待の非人道性が強調された。さらにもう一つ重要な問題があった。

アメリカが国際法に違反して、原子爆弾を投下して広島・長崎の市民を大量殺傷した事実が、この裁判で裁かれなかったことである。少数の裁判官の追及に対して、法廷は、原爆が戦争の早期終結を促したとして、この人類史上空前の惨劇を正当化した。

東京裁判は明らかに、「勝者による敗者の裁き」であったため、日本の進歩的知識人は困難に直面せざるをえなかった。この裁判は本当に日本の戦争を審理したのだろうか？裁判が規定した戦争責任は、アジアの民衆の創傷をいやすのに有効だったのだろうか？それ以上に日本の進歩的知識人を悩ませた問題があった。

それはアジアの被害国を中心とした軍事裁判が存在しない状況下において、連合国の名義で行われたこの軍事裁判が、「国際」の名において日本の戦争をあつかった当時唯一の軍事訴訟および裁判だったということである。日本の侵略犯罪は、「戦後清算」されなければならない。不公正な東京裁判が清算を完成させなかったことは明らかであるが、歪曲された形ながら、アジア被害国の国別の裁判ではできなかった「日本制裁」の役割を、最低限は果たした。日本の右翼民族主義者は、戦後一定の時間が経過したのち、アメリカ・イギリスなどが東京裁判で覇権を握っていた事実を逆利用し、反対の方向に戦争の歴史を単純化し、日本の侵略を美化した。

ここで強調しなければならないのは、この裁判が問題をはらんでいるからといってその重要な歴史的意味を否定するのは賢明ではないが、同様に、裁判の歴史的役割を否定でないからといってそれを単純に「擁護」することも賢明でないということである。つまり、二元対立の思考形式ではこの出来事の核心にふれることはできない。

・・・中略

さらに重要なことに、文明は明治維新以来日本が一貫して追求してきた目標でもあった。日本の近代化の過程において、文明は核心的概念として、様々な価値基準を生み出してきた。価値基準は外在化されて具体的な対象となり、そこから明治以来の「脱亜」の風潮が生み出された。脱亜からはじまり、アジアを代表して西洋に挑戦する姿勢に至るまで、日本の近代化は一つの既定の枠組みをはみ出ることがなかった。

すなわち、文明とは西洋からくる「先進的」産物であり、アジアは「後れた」野蛮状態にあるという考え方である。東京裁判の「文明が野蛮を裁く」図式は、こうした文明理解の方法を再考する契機であった。それは、日本が近代化プロセスで自任してきた「文明」を打ち砕く契機であっただけではない。この裁判におけるアジア被害国への不平等待遇は、実は、日本が明治以来次第に定型化し同時に空洞化させてきた「文明」イコール「西洋」の幻想を破壊する契機でもあった。残念ながら、当時の学术界を含む日本社会の大部分は、前者を理解したのみで、後者には気づかなかった。