

特集◎今、何が問題か

魂の幸福を語り合うこと

張 競

(明治大学教授)

Kyo Cho

1953年上海生まれ。華東師範大学卒業、同大学助手を経て1985年来日。東京大学大学院総合文化研究科博士課程修了。著書に『恋の中国文明史』(筑摩書房、読売文学賞受賞)、『近代中国と「恋愛」の発見』(岩波書店、サントリー学芸賞受賞)など。

限界に近づいた消費神話

振り返ると、二〇一一年は文字通り多事の秋であり、悲嘆や挫折感とともに長らく記憶にとどまる年になるであろう。世界を見回すと、東南アジア、南アジアや中米諸国は立て続けに豪雨と洪水に襲われ、日本では東日本大震災で二万人近くの尊い人命が失われた。金融危機で

深手を負ったアメリカはまだ不況から立ち直つておらず、いまだに高い失業率に喘いでいる。ヨーロッパではギリシアが実質上財政破たんし、イタリア、スペイン、ハンガリーなどにも国家破産の暗雲が垂れ込めている。中東は内政不安に陥り、南米は相変わらず深刻な治安問題に悩まされている。中国は見かけの繁栄とは裏腹に、エリート層から一般庶民にいたるまで、いまにも急成長の崖から大不況の谷底に陥るのではないかという恐怖心

に戦^{あつ}っている。不安という名の深い霧は世界中を覆い、将来については明るい展望がまったく見えない。「未来」という言葉はかつて進歩と幸福の寓意として語られていたが、いまや人口爆発、環境破壊、資源枯渇や地球温暖化など負の側面ばかりを連想させるものになった。世界終末を題材にした映画をはじめ、地球滅亡の話題が人気を呼んだのもただの偶然ではない。世界の破滅が娯楽の対象として消費されている裏には、空想が現実になることへの漠然たる予感と畏怖の心理が働いているのである。近代以来、人類がこれほどまでに自信を喪失した時代はいまだかつてない。

そんなときに、ある小さな国が世界の注目を集めた。ヒマラヤ山脈中にあるブータン王国である。十一月にブータン国王の訪日と相まって、「国民総幸福量」が話題となった。物質生活は必ずしも豊かではないが、ブータン国民の九十七パーセントが幸せを感じている。そのことは日本だけでなく、アメリカの主要テレビでもほぼ同じ時期に報道されていた。事件性がまったくなく、先進国のメディアが一斉に扱うのは意味深長である。山奥のアジアの小国はかつて「発展途上国」と呼ばれ、いず

低下した。周期的な景気循環は回避しやすくなり、壊滅的な結果をもたらすような経済危機が起きる頻度と強度は小さくなった。一方、社会主義側にとって西側は生活物資の欠乏や食糧不足など、焦眉の急を解消してくれる貴重な助っ人であった。イデオロギーで対立しながらも、社会主義国家と資本主義国家は経済において互いに必要とし、皮肉にも相互依存的な寄生関係にあった。かりに資本主義陣営の人たちが働き蜂であるならば、社会主義陣営は怠け者の蜂の集団であった。しかし、ベルリンの壁の崩壊によって、一夜のうちに怠け者の蜂がいなくなり、世界中が働き蜂だらけになった。ところが、地球上のすべての国が資本主義制度を取り入れた途端、周期的な景気循環という古い問題は新たな脅威になった。ケインズ理論にもとづく市場調整によって、不況が一時的に改善されることはあったが、問題の根本的な解決にはならない。その経済理論に欠陥があることはミルトン・フリードマンが指摘した通りである（『資本主義と自由』）。グローバルな資本主義という状況のもとでは、膨大な国債をもたらし、ひいては財政破たんを招いてしまうことは、今日、ヨーロッパが陥った窮状を見れば明らかだ。

これは欧米の普遍的価値を受け入れざるをえないだろうと思われていた。しかし、いつの間にか先進国の人たちの感覚に大きな変化が生じている。このマインドの大転換は何を意味しているのか。むろん、欧米の慢性的な経済疲弊は一つの背景であろう。しかし、理由はそれだけではない。消費神話が限界に近づいていることに、一般の市民も気付いたのではないか。

すべてはベルリンの壁の崩壊に始まった。東西ドイツを分けるこの人工的な構造物の消失によって、音を立てて倒れたのは社会主義国家だけではない。社会主義という支柱の消失によって、資本主義もまた機能不全に陥った。それまで、社会主義陣営が存在していたおかげで、資本主義はその効率性を最大限に発揮し、自由経済の構造的な欠陥を外部に転嫁させることに成功していた。むろん、戦後、欧米や日本といった先進工業国ではケインズの経済理論にもとづき、政府によって市場調整が行われていた。公共政策の実施によって、生産能力の過剰という問題がかなり緩和された。一方、社会主義国家の生産性低下と慢性的な物資不足は常時、巨大な需要を作り出し、資本主義側は生産過剰を調整する必要性が著しく

日本のおかれた文化状況について考えるとき、そのよな世界史の動きを視野に入れる必要がある。現代社会が陥っている窮状を、文化的表徴という視点から捉えるならば、個人の「幸福感の喪失」と、社会全体の「方向感覚の欠如」と表現することができるであろう。不満や不公平感は広くあるが、問題がどこにあり、原因は何か、さらに解決策はあるかなどは以前にも増してわかりにくくなった。

日本だけではない。欧米でも同じ現象が起きている。ギリシアやイタリアでは債務不履行の崖っぷちに立たされているにもかかわらず、市民たちは公共支出の削減に反対するデモをくり返した。とりわけ、「ウォール街を占拠せよ」運動はそのことを劇的に表している。運動参加者はいずれも失業か貧困か住宅ローン・教育ローンなどの問題で苦しんでおり、現状に対する不満という点では共通している。だからといって、個々の人たちが求めるものは同じではない。彼らは社会の不公平を感じているが、その原因が何かはわからないし、どうすればよいかについて提言さえできない。「ウォール街が悪い」というのは漠然としたイメージに過ぎず、金融界の人たちが

どのような不正をし、市民たちが陥った苦境とどのような関係があるか、誰も答えられない。そもそも「ウォール街」が標的にされたのも、消去法の結果に過ぎない。結局、争点は最後まで見つからないまま「ウォール街を占拠せよ」運動は終わってしまった。運動の参加者は「われわれは九十九パーセントの多数派だ」と叫びながらも、なぜ民主主義の権利を行使しないのか、あるいは行使できないかという問いには答えられていない。

今日の世界において、政治問題や社会問題について考えるとき、人々はつねに如何ともしがたいディレンマに陥っている。とりわけ欧米や日本などの先進国では問題は複雑なだけに解決法は容易に見つからない。そうしたディレンマはポスト工業社会が構造的に抱えるもので、近年になって顕在化したに過ぎない。解決のめどがまだ立っていないというより、そもそも問題の整理もまだきちんとなされていない。

禁欲主義へとつながる通路

快樂主義や禁欲主義といえ、いかにも宗教めいてい

だが、意外なことに、表現の方法や言葉遣いの問題を除けば、天譴論に対して深い追及はなかった。石原慎太郎の「天罰」論を詳細に検証すると、とりわけ新しい主張をしたのではなく、本人の一貫した考えにもとづいているに過ぎない。その説にしたがえば、「天罰」の原因は「欲望の肥大」で、罰せられる対象は当然「国民」であって、被災者ではない。実際、石原慎太郎は後に『新・墮落論——我欲と天罰』のなかで、「この国そのものを救うために」「節約、我慢、禁欲、自己努力」を提唱した。言い換えれば、石原慎太郎の天譴論は禁欲主義への回帰を呼びかけたものだといえよう。

政治家にとどまらず、学者のなかでも禁欲主義を唱えた人たちが現れた。『反欲望の時代——大震災の惨禍を越えて』のなかで、宗教学者の山折哲雄は電力のことを「果てしない豊かさへの欲望を保証する」ものとし、「人間の欲望をコントロールするのに、われわれの歴史がどのような知恵や遺産を残してくれているのかということに学び、これからのようにそれを継承していくかを考えなければならぬ」と言っており、宗教学的な立場から禁欲主義の復活を提唱した。

て、日常から遠く離れているようだが、現代においてもふだんの日常生活と深いかわりを持つている。とりわけ生き方について考えるとき、避けて通れない大問題である。そもそも人間の魂のあり方として、快樂主義か禁欲主義か、さもなければ神学的な判断力に委ねるしかない。意識の水面に浮上してくるかどうかは別として、どの時代でも人間はそのいずれかの考え方にもとづいて生きていくしかない。というより、社会そのものがいずれかの考え方の上に成り立っている。ただ、それが当たり前過ぎて、われわれはふだんほとんど気づかないだけである。東日本大震災の後、この問題は思わぬ形で再び浮かび上がってきた。

まだ記憶に新しいが、東日本大震災に伴う大津波が東北地方の沿岸を襲い、とりわけ福島第一原発事故が起きた後、言論界ではいつとき天譴論が相次いだ。口火を切ったのは石原慎太郎東京都知事である。日本を震撼させた災害について印象を聞かれたとき、石原知事は「天罰」ではなかるうかと発言した。メディアに批判され、珍しくも本人は謝罪したが、その後も違った形でほかの政治家の口から似たような言葉が飛び出した。

「反原発なら、やはり『反欲望』を避けて通るわけにはいかない」と山折哲雄は言ったが、快樂主義か禁欲主義かの選択は多くの場合、自覚されておらず、これまで争点になったことさえなかった。今回も消費文化の根幹についての検討よりも、むしろ原発賛成か反対かという形でしか議論されていない。

大量消費社会に対する市民レベルの反省は、まず電気の使用規制に対する反響にあらわれた。福島第一原発事故が起きた後、とくに夏場を迎えたとき、東京を含め東日本広域の電気供給がひっ迫した。電気節約という政府の呼びかけに対し、多くの国民が積極的に協力した。それはたんに行政措置に対する賛同にとどまらない。その後には従来の生活様式に対する反省が込められているのであろう。

むろん電気の使用制限をめぐって、まったく異論がなかったわけではない。言論界ではすぐに対立した二つの意見があらわれた。電気の使用制限に賛成する人の多くはエネルギーの大量消費にもとづく生活様式に危機感を持ち、資源の無駄遣いは破たんをきたす、と考えている。それに対し、電気使用の制約に反対する論者たちは過

剰な節電自粛は外食産業や旅行業をはじめ、サービス業全般に深刻な打撃を与え、ひいては経済全体を冷え込ませると主張した。また、電力節約の自己目的化を批判し、過剰な規制は文化生活の質を低下させると唱える反対論者もあらわれた。

そのことは将来、原子力発電を利用すべきかどうかに対する態度とも関連している。実際、原発に対する立場で国民の意見は二分した。もともと原発問題は高度な専門知識がないと、是非の判断は難しい。それどころか、状況の理解もままならないであろう。福島第一原発事故が起きる前に、多くの市民たちはたとえ原発問題に関心があっても、十分な情報がえられていなかったし、正しい知識も持っていなかった。原発反対派の多くも事故をきっかけに、はじめて資源蕩尽型の生活様式を反省するようになったのであって、放射能汚染が問題になる前から原発であったわけではない。原子力発電の専門知識にもとづき、信念を持って長年、原発を唱えていた人はごくわずかである。彼らの声は原発事故が起きる前には一般市民の耳に届いていない。

原発事故の発生は災害予防対策の不十分さ、関係者のもあつた。とりわけ新興国の経済発展に伴い、エネルギー不足が日増しに深刻な問題になっていったとき、多くの市民はこの問題の重大性を直感した。日本をはじめ、先進国の市民のあいだでは省エネに対する関心が高く、人々は地球温暖化防止の対策に自発的に協力している。ただ、資源の浪費に対する反省や批判があつたとはいえ、生活の質を上げてまで省エネを促進する心構えがあつたわけではなかったし、ましてや大量生産大量消費の生活様式に終止符を打とうとする考えは、大多数の人たちは持っていなかったであろう。

その意味では、福島第一原発事故は人々の意識を大きく変えた出来事であつた。近代以降、社会進歩の指標として、物質の消費ばかりが目ざされていたが、「発展」と「持続的な成長」の裏に、長いあいだ置き去りになった大問題が未曾有の天変地異と「想定外」の人災で再び浮上してきたのである。その核心となるのは魂のあり方という大問題である。

怠慢などさまざまな原因があつた。ただ、資源の利用を無制限に拡大してきたのは普通の市民である。原子力推進の政策は政府の主導のもとで行われたとはいえ、政権が民主主義的な手続きにもとづいて選ばれている以上、政策自体は民意に反するものであつたとは言いがたい。福島第一原発事故によつて、人々に新たな選択が迫られた。ただ、原発の人たちでも、全員、過剰消費の生活様式に反対しているわけではない。安全の角度から原子力発電には反対するが、クリーン・エネルギーや再生資源などの活用による大量消費に賛同する人たちも少なからずいる。一方、原発派のなかに資源浪費型の生活様式に疑問を持っている人もまた多い。彼らは、生活の質を落としてでも、エネルギーの使用を制限すべきだと主張している。

その動きは、時代精神の大きな変化を示している。かりに大量消費の生活を謳歌する心性のなかに、快楽主義の影がちらついているとするならば、資源の過剰消費に対する反省はまちがいに禁欲主義へとつながる通路であろう。

むろん、エネルギーの節約に対する関心は震災の前に

ベンサムの功利主義

人類の文明史は快楽主義か禁欲主義かの選択の歴史といえる。欲望は個体と種の維持と継続といった生命活動に根差している以上、そのような選択は文化のあり方の選択でもある。ただ、長い歴史のなかで、人類はつねにそのどちらかを自由に選べたわけではない。採集・狩猟時代はいうまでもなく、農耕技術が確立された時代でも、富が偏在していた。そのために、この問題はごく一握りの人たちにとつてしか意味をなさなかった。

宗教的な信仰心が強い中世ヨーロッパは禁欲主義が全盛を誇る時代であつた。禁欲はほんらい宗教の教えを実践するための手段であつたが、やがて、僧院の垣根を超え、世俗的な希釈を経て、社会の信仰生活に融合するようになった。ヨーロッパにかぎらず、東アジアも含めてどの地域でも重要なのは魂であつて、肉体ではない。生存の状況は厳しく、自然は「親しまれる」対象どころか、ときには生命を奪い取る脅威であつた。とくに山間部や僻地、あるいは砂漠や寒冷地や熱帯など気象条件の厳し

いとこでは、生きることがまさに苦行そのものであった。救済されるべきは魂で、死後の幸福のために人々は現世の苦痛を堪えなければならぬ。言い換えれば、肉体を蔑視し、魂を大切にすることを禁欲主義はたんなる信仰や信念ではなく、生きる意欲と勇気を与える手段でもあった。中世では禁欲主義は生まれるべくして生まれたのだ。近代では商品生産が支配的な生産形態になり、快樂主義は全面的に肯定されるようになった。浪費が美德となり、個人は欲望の充足をあらゆる手段でも倫理的な負い目を感じる必要はなくなった。

近代における快樂主義の肯定はイギリスの功利主義にさかのぼる。ベンサムは「最大多数の最大幸福」説は政治の目的だけでなく、正義の根拠を快樂の充足に求め、その理由を単純明快に説明した。快樂を増大させることが善で、逆に苦痛をもたらすことは悪という考え方を理論化した点において、ベンサムの理論は画期的である。

ベンサムの説は禁欲主義に対する批判でもある。『道徳および立法の諸原理序説』のなかで、ベンサムが「功利性の原理とつねに対立している」例として挙げたのは禁欲主義の原理である。なぜなら、禁欲主義は「幸福を

の定義には必ずしも強い関心を持っていない。

功利主義は「快樂」を人生の価値としたが、だからといって、肉体的な快樂を称賛していないし、ましてや個人が勝手に快樂を追求していいと主張したわけではない。ベンサムの継承者であるジョン・スチュアート・ミルがいうように、各人の幸福や利益を、できるだけ全体の利益と調和するように法律や社会を作り、教育と世論は、各個人に、自分の幸福と社会全体の善とは切っても切れない関係にあると思わせるように教えなければならぬ（『功利主義論』）。しかし、功利主義の提唱者たちは気づかなかつたが、人生の価値が快樂だという哲学はのちに消費を美德とする大衆社会に倫理的な根拠を提供したのである。

功利主義の実践はアメリカで最大の成功を収めた。物質的な豊かさの獲得は個人にとって人生の成功を意味するものになっただけでなく、社会諸制度の合理性を判断する尺度にもなった。民主主義政治のもとでは、貨幣によって示される市民の財の増減は政権の正統性をはかる重要な基準であり、また、選挙において政権選別の目安にもなっている。

減少させる傾向をもつかぎりにおいて承認し、それを増大させる傾向をもつかぎりにおいて否認するからだ」。

生きる目的が快樂であるとする考え方は、単なる人生観であるだけでなく、ベンサムにおいては立法の原理としたところに大きな意味がある。最大多数の最大幸福を公共の利益とする考えにもとづき、立法者が法律を制定する目的は、「社会を構成する個々人の幸福、すなわち彼らの幸福と安全」（同上第三章）だとしている。

「最大多数の最大幸福」を主張している点において、功利主義は民主主義の思想と親和性を持つ。じつさい、ベンサムは晩年『憲法典』のなかで、政治家が最大多数である平等な人民によって選任されれば、国家権力の行使は最大多数の最大幸福を増進させることができると説いている。

むろんベンサムは「幸福」の定義について十分な説明をしたわけではない。「幸福」は心に感じるものである以上、優れて主観的な判断である。同じ境遇でも「幸福」と感じる人もいれば、「不幸」と思う人もいる。また、幸福の感度は経験とともに変化することもある。しかし、観念はイメージとして流通している以上、多くの人はそ

物の消費から情念の消費へ

二十世紀に入ってから、功利主義は思想史の専門用語となり、快樂主義という言葉もほとんど忘れ去られていた。だからといって、快樂主義が退けられたわけではない。むしろ、身近なものになった。とくに、大衆社会に入ってから、快樂主義は無意識のうちにとんと人の生活の中に溶け込んでいく。

工業化の進展に伴い、生活物資が豊富になり、商品はいたるところにあふれている。膨大な中間層が形成され、多数の人が充足した物質生活を送れるようになった。大衆消費社会は快樂主義を構造的に必要としている。生活必需品は限られており、快樂のための消費がなければ、生産能力の過剰という問題は解決されない。着るものはより美しく、食物はよりおいしく、住まいはより快適なものにならなければならない。テレビは贅沢さをあからさまに讚美し、虚栄心と欲望を掻きたてるコマーシャルは四六時中流れている。それに、ファッション関連番組、グルメ番組や豪邸紹介の番組など、数えればきりはない。

美食三味はかつて嫌悪感を連想させる否定的な表現であったが、いまや価値中立的な用語としてメディアで氾濫している。快楽の感度がたえず上昇し、「衣食足る」はもはや幸福ではない。「気持ちよい」「楽しい」と感じるときの内容もひと昔まえと大きく変わった。

近代化の前段階では、豊かさの追求はまだ実用性の充足に偏っていたが、ポスト工業時代に入ると、衣食住の満足はもはや政治の目標や個人努力の動機ではなくなった。そのかわり、むき出しの快楽主義が一層のさばるようになった。ブランド品、美容整形、ダイエットから、スポーツや健康促進関連商品にいたるまで、快楽の領域は日に日に拡大している。しかし、快楽の追求には終わりはない。アルコールや薬物濫用などの問題が欧米で社会問題になったのも、必然の趨勢であろう。経済力の低い人たちでも、生活の工夫次第で、廉価な快楽主義を楽しむことができるようになった。テレビ・コマーシャルの反復作用で、人々は快適、豪華、高級、贅沢といった言葉の意味にすっかり麻痺し、快楽主義は物質過剰生産という形でたえず増殖し、人々はもはや快楽主義に浸透されているということにほとんど気がつかなくなった。

途轍もない大きな快楽を創出するための連鎖を形成した。そのあまりの巨大さのゆえに、企業活動の影響はもはや経済領域にとどまらず、厚生、福祉、社会秩序、政治の安定とも直結している。組織やネットワークは存続を維持するために自己目的化せざるをえなくなった。そこで一つの逆転が生じた。ほんらい、経済活動は快楽の満足を利用し、利益をえることを目的としていたが、いまや経済システムの維持と拡大のためのものになった。

現在、日本を含め欧米先進国では「持続的成長」は政府が掲げる大きな目的の一つであり、いかに「消費」を創出するかが難しい課題になっている。本来、不景気で消費が冷え込んでも、餓死者が出るわけではない。逆に「消費の創出」はむしろ不必要な物的財の浪費を意味している。そこでたとえば、政治的な理由により、公共投資や公共政策といった名目のもとで必要な需要が作り出されている。快楽主義はもはや受け入れるかどうかという問題ではなく、現代社会の各方面に組み込まれ、ほとんど麻薬のようなものになっている。

二十一世紀に入ってから、新たな快楽として通信が登場してきた。オンライン電子ゲームのほか、フェイスブ

興味深いことに、快楽主義はときには「快楽」と直結しない形式で経験される。それどころか、外見上「苦痛」として映る場合さえある。スポーツ・ジムでの運動は苦行僧を連想させるほど肉体に負荷をかける。健康維持のために自己の腎臓の代謝物を飲むに至っては、ほとんど拷問のようなものである。

大衆消費社会はある段階を過ぎると、物の消費から情念の消費に比重が移る。消費者は必要のために購買するのではなく、顕示欲のため、幸福感のために消費する。ロジャー・メイソンが言ったように、ポストモダンの時代になると、見せびらかしの消費や生産の象徴性が社会に深く根付くようになった(『顕示的消費の経済学』)。「衝動買い」「買い物中毒」といった言葉に示されているように、買物は手段ではなく、ときには購買行為が快楽として消費の対象となった。消費は自己目的化し、物質生活・精神生活上の必要性という本来の目標から逸脱した。いわば消費の情念化の誕生である。

消費機構の巨大化と商業社会の複雑化によって、商品の供給側にも一連の変化が起きた。生産、流通や販売といった過程はいずれも巨大な組織と膨大な人員を抱え、ツック、ツイッター、スカイプなど、いわゆるソーシャル・ネットワークはその実用的な側面を超えて、いまやなかば娯楽となった。ネットワークは自己増殖の機能を持っており、拡大することがあっても、縮小することはない。通信技術は絶えざるグレート・アップが必要で、ソフトウェアや周辺機器に関連するモノの生産／消費の連鎖を構造的に断ち切るのはほとんど不可能になった。

文化はある特定の社会条件のもとで形成されるものだが、新しい文化に取って代わられるまで、自律作用でたえず自己増殖する。将来を展望すると、ポスト工業社会の消費文化は規格品の大量生産から小口のオンデマンド製造に切り替わったり、インターネット取引の増加など、細部の転換はあるかもしれない。しかし、商品生産と消費の総量は今後、増えることがあっても、減ることはないであろう。

日本人を苛むさいなディレンマ

日本が欧米をモデルに近代化を目指したとき、功利主義は西洋思想として翻訳・紹介された。しかし、ベンサ

ムやミルが主張する功利主義の根底に快樂主義の思想があったことが、果たしてどれほど理解されていたかは疑問である。福沢諭吉は民力を高めることについて、「人民の生活は勉めて豊かならしめ、其資産に少しにても猶予あらんには、自由自在に快樂を得せしめて、由て以て活発労働の機を開発せんと欲するものなり」（『府県治は人民の快樂に干渉すべからず』）と言ったことがある。しかし、この「快樂」とは漢語の意味であり、現在の「快樂」とかなり違うことに気をつけなければならない。というのも、漢語では「快樂」は「心地よく楽しむ」という意味でしかなく、「清貧の生活に甘んじ、足ることを知る」のも快樂だと考えられていたからだ。

明治初期では勤勉努力といった素朴な徳目は市民倫理の支柱であって、快樂主義を受け入れる社会的環境も心理的準備もまだできていなかった。もともと日本では伝統的に儒教思想の影響が大きく、私利私欲に打ち勝つべきだという徳目が好まれていた。じつさい、楊朱の思想が日本ではほとんど紹介されていなかった。もつとも楊朱は快樂主義を唱えていたわけではない。人間にとつて大事なのは生命を全うし、自然な欲望を満足させること

の近代化は西洋を範としていたが、明治の建国精神はおおよそ快樂主義と相容れないものがあつた。その意味では近代日本は物心両面において自己矛盾を抱えながらスタートを切つたのだ。

そのことは戦争中の精神主義を肥大させた原因になつただけでなく、戦後になつても形を変えて人々の人生観や倫理観に目に見えない影響を与えた。「苦中に楽得来たりて、わずかに心体の心機を見る」という『菜根譚』の言葉が長いあいだ、人気があつたのもそのためである。石油危機、バブル崩壊、不景気や大災害の後など、経済が悪くなると、きまつて清貧を勧める書物が登場する。中にはベストセラーになつたものも少なくない。英語には「清貧」のような、貧しさを美化する言葉はない。宗教思想ではともかく、世俗的な常識では物質的な自由さと気位の高さとのあいだの連想関係も見られない。それに対し、日本では伝統的に物の無駄は嫌悪されている。「飽食」に罪悪感を抱き、「もつたいたい」という意識が今日でもなお生きている。その点において、先進国のなかでも突出している。

だからといって、日本人は消費社会を拒んだわけでは

であり、功名心のために欲望を抑制するのは意味のないことだ、と主張したに過ぎない。しかし、日本では、どの時代においても楊朱に呼応する思想は現れてこなかった。

明治十五年「軍人勅諭」が下賜されたが、その内容を見てもわかるように、近代日本の倫理観は精神主義にもとづいたものだ。「軍人は質素を旨とすべし。凡、質素を旨とせざれば、文弱に流れ、輕薄に趨り、驕奢華麗の風を好み、遂には貧汚に陥りて、志も無下に賤くなり、節操も武勇も其甲斐なく、世人に爪はじきせらるる迄に至りぬべし。其身生涯の不幸なりといふも中々愚かなり」という言葉は軍人を訓導するものであつたとはいへ、明治時代における軍人の社会的位置と影響力を考えると、意味深いものがあつた。じつさい、当時の学校は軍隊の運営を参照したもので、倫理教育や操練から制服、制帽にいたるまで軍隊を模倣していた。

明治二十三年十月に発布された『教育勅語』の「朋友相信シ恭儉己レヲ持シ博愛衆ニ及ホシ」という言葉からわかるように、明治時代の教育方針は軍人教育と相通ずるものがあり、どちらも禁欲主義にもとづいている。産業がない。むしろ物質的な豊かさをひたすら追求してきた。いまでも豊かな社会の実現は社会的正義の体現と見なされている。福島第一原発事故が起きた後、大方の日本人は資源浪費型の生活に後ろめたさを感じながらも、社会経済の構造を根本から変えようとは思っていない。消費の快樂を拒むのが難しいからではない。過剰消費は現代社会の隅々まで組み込まれており、欲望をたえず刺激しなければ、国民経済どころか、家計も立ち行かなくなるという現実があるからだ。しかし、地球規模の経済発展を考えると、有限な資源を加速度的に蕩尽する生産方式は永遠に続くはずがない。果たしてどうすればよいか。現代人にとつて容易に答えが見つからない難問である。福島第一原発事故の後、日本人がこのディレンマに苛まれているのもそのためである。

てきねんじは二つある

世俗的な禁欲主義を提唱するだけで問題は解決されるのだろうか。答えはノーであろう。禁欲主義の主張は時代遅れになつた、というのではない。禁欲主義は消費社

会において主張されているかぎり、ただ消費の対象となるからである。ジャン・ボードリヤールは「消費社会に対する(中略)絶えざる非難は、消費社会の神話の一部であり、批判の幻影、寓話の仕上げをする反寓話である」と言ったことがある。なぜなら、「モノと消費に悪魔的価値を与え、悪魔的なものとして告発し、決定的審級に仕立てあげることによって、実はそれらを超モノとしてしまう」からだ(『消費社会の神話と構造』)。その言葉が今から四十二年も前に発せられたことを思うと、愕然としたものがある。

二十世紀の最後の二十年から今日までのあいだ、経済のグローバル化が一層進み、国家と国家の関係は以前よりも緊密なものになった。主要国はいうにおよばず、発展途上国も資源産出国も以前に増して巨大な世界経済のなかに組み込まれるようになった。WTO(世界貿易機関)の統計によると、二〇〇八年、日本の貿易依存度は輸出が一六・一%で、輸入が一五・六%だという(International Trade Statistics 2010, 以下同)。ユーロ圏もほぼ同じく、輸出依存度は一七・三%、輸入は一六・八%。アメリカは若干低い、それでも輸出入依存度はそ

ない。というより、今後、南アジア、中央アジア、やや時間差を置いて西アジアやアフリカも追いついてくるであろう。産業革命以降、かつて欧米や日本で起きた大変化は世界各地で再現され、大量消費型の社会への転換はかつてに比べて数十倍の人口規模で起きようとしている。「幸福」の追求が人間の基本的権利であると認めるならば、地球上のすべての人々がその権利を有する。言い換えれば、大量生産・大量消費・大量棄却といった循環の拡大は誰も止めることはできない。人間が欲望を持ち続ける限り、この動きは破たんするまで続くであろう。戦慄すべき将来像について、欧米では早くから警鐘が鳴らされたが、日本でも見田宗介は一九九〇年代に資本主義の限界を予見し(『現代社会の理論』)、近年になって橋爪大三郎は新たな状況を踏まえて、問題の深刻化を指摘した(『炭素会計』入門)。

そのような現実の前でわれわれは無力だろうか。そうではない。できることは少なくとも二つある。一つは世界市民の意識を持ち、国家市民の責務を果たすと同時に人類の将来のため、地球の将来のために物事を考え、行動することである。今日、経済のグローバル化が進んで

れぞれ九・一%と一五・二%を占めている。BRICS四カ国のなかで、ロシアの貿易依存度は輸出が三割弱、輸入は二割弱なのに対し、中国は輸出入依存度がそれぞれ三三%と二六・二%にも達している。世界経済の一体化がここまで進んでくると、もはや逆戻りは極めて困難であろう。かりに人為的に止めたとしても、世界はたちまち大混乱に陥るにちがいない。人類は快樂という名の踏み車に乗ってしまい、もはや降りることはできなくなった。

資源枯渇、環境汚染、地球温暖化といった問題の解決は世界中のすべての国が協力して努力しないと解決できない。ヘドリー・ブルが三十年以上も前に個人的・人間的正義と世界市民的・世界的正義の対立を指摘したが(『国際社会論』)、人類は今まさに国家市民としての自分と、世界市民としての自分に引き裂かれている。

国連の統計によると、二〇二五年の世界人口は推定八十億、二〇五〇年には九十一億五千万人ほどに達するという(World Population in 2300)。資本の流動、生産地の転移、技術の普及といった世界の流れを考えると、発展途上国が大量消費の時代を迎えるのは不思議なことでは

いる反面、国際社会においては政治力学が先鋭化し、各国の国内においては、自国中心主義の風圧がむしろ強まっている。国家権力があからさまに国益を追求し、ホッブズがいう「万人の万人に対する闘争」はいまや国家と国家のあいだで現実になりつつある。しかし、個人にはそれぞれにできる領域がある。まず、あらゆる手段を講じて、正確な情報とそれを正しく分析する能力を身につけなければならない。その上、世界的な危機意識を共有し、将来のために可能な範囲内で行動を起こすことである。目標を小さく設定し、力を結集すれば実効性のある解決法は必ず見いだされるであろう。世界の交通網が発達し、ソーシャル・ネットワークも充実したからこそ、個人にできることが多い。先進国のあいだで市民連合のような組織を作り、地球規模の問題について議論し、提案することは決して現実離れした空想ではない。

もう一つ重要なのは、魂のあり方に再び目を向けることである。必ずしも神学的な意味合いではなく、宇宙意志と内面との呼応的な関係においてだ。ここ百年来、肉体は人間の生において存在感が日々増してきた。ジャン・ボードリヤールがいみじくも言ったように、魂のかわり

魂のあり方についての思索

に「肉体が救済の対象となり」、「肉体は文字どおり、魂に取って代わった」。長年来、全知全能の神から遠く離れ、あるいは信仰の問題を棚上げすることによって、人間の自由は最大限にえられると思われていた。しかし、精神の自由は物的財の過剰によってかえって束縛され、豊かさや健康や幸福は強迫観念になって、人間精神の枷となった。産業革命から情報革命にいたるまで、科学技術は驚くべき進歩があり、技術の高度化はかつて想像もできないほど進んだ。ところが、人間は果たして自然から本当に自由になれたのだろうか。近年の自然大災害を見ても明らかのように、人類が自然を征服できるという思い上がりは、大自然の小さな報復の前でひとたまりもなかった。押し寄せてくる特大の津波、あるいは激しく流れてくる火砕流の前で、旧石器時代の遺構も頑丈なポストモダンの構造物も大差ない。どのような先端的な科学技術でも、自然の威力の前では無力である。しかし、いかなる苛烈な自然条件を与えられても、魂はそれを受容する大きな力を持っている。

魂のあり方に光をあてるのは、決して身体を抹殺するためではない。そもそも肉体と魂を分離し、両者を対立したものとする捉え方に問題の根源があつたのかもしれない。意識が大脳皮質の営みである以上、魂は身体から完全に独立することはできない。一方、思考や感情は現実にはないことを創り出せるかぎり、肉体は魂を凌駕するという考えもまた人間精神を矮小化したものである。身体なしには人間の精神活動はありえないが、魂も身体があつてはじめて現象界に働きかけることができる。

長い歴史のなかで、魂と肉体とが対立するという考え方は人類の精神史に深遠な影響を与えた。このキリスト教由来の考え方は啓蒙主義を経て世俗的な変貌を遂げ、近代科学にも憑依した。学問研究の分野では自然科学と人文科学という二つの領域が出来上がり、前者はもっぱらモノや肉体を扱い、魂に関連する問題は後者に任せられるようになった。しかし、山崎正和が鋭く指摘したように、科学神話はキリスト教の嫡出子で、「キリスト教と

同じくこの世界がどのようにして生まれ、どのような論理的な構造を持って動くかを教え、ある程度まではこの先どうなるかを予言して見せた」(『世界文明史の試み』)。現象世界に全知全能的な解釈を与えるという意味では科学は宗教とよく似たような部分がある。そのことをまず指摘しておく必要がある。肉体と魂は対立するものではない、と捉えているかぎり、魂のあり方として、決して快樂主義か禁欲主義かという二者択一にはならない。もっと多様な選択肢があるはずである。その意味では、魂のあり方についての思索は空疎な精神主義への回帰を主張するものではない。

物象化された豊かさと幸福との観念連合はまず打ち壊さなければならない。そうでなければ一歩も前に進めないであろう。人間の自由を最大限に保証するという点において、資本主義より優れた体制はまだない。そうである以上、過激な社会変革によって世界を変えていくという選択肢は現在のところはない。しかし、内面を向けることによって、人類は難問を解決する道を見いだすかもしれない。

幸福は決して物象化された形でしか測れないものでは

ない。魂の幸福、あるいは魂と肉体が統合された幸福もまたあるはずだ。じつさい、人間はモノの所有ではなく、他者との関係において自己の存在価値を実感する。モノの所有も究極的には他者との関係において意味のあるものとなる。そのため、物的財がいくら多くても、相手に承認されなければ幸福感は湧かない。社会的な絆は人生の充実感を実感する上で欠かせない条件で、孤独は決して肉体の満足感では癒されない。魂が介入してはじめて解決される問題である。人間の生においておよそ尊厳より大切なことはない。人間は尊厳をえられないと感じたとき、幸福感どころか、生きる意味を見失ってしまうであろう。逆に誰でも他者から尊敬されていると感じた場合、私利私欲にはこだわらなくなる。それどころか、無報酬で働き、人のために犠牲を払うのも辞さない。現代社会において、ボランティア活動がますます人々を惹きつけているのはそのためである。秩序に対する安全感、福祉や社会ネットワークに対する安心感もモノの所有と関係なしに幸福感と直結している。魂がかかわる部分はわれわれが想像したよりも遥かに大きい。

魂について考えることは、現代社会が直面する問題を

即効的に解決する処方箋を出すためではない。しかし、われわれを取り巻く現象界について考えるとき、それより大切なことはない。蒸気機関が発明されたとき、誰も情報通信の発達を予想できなかった。同じように、魂についての探究が将来、人類の文明にどのような転機をもたらすか誰も予測できない。何よりも魂について語ること自体が重要である。産業革命以来、人類は肉体の幸福のためにひたすら努力し、物質的な豊かさを追求するために猪突猛進してきた。その反面、魂のあり方という問題は長らくほったらかしにされてきた。いまこそ立ち止まって魂について考えるときが来たのである。