

竹沢尚一郎『共生の技法—宗教・ボランティア・共同体』

海鳥社, 1997年, 227頁, 1700円

西村 明

今日、「他者との共生」の必要性が頻りに叫ばれ、議論されている。それは、20世紀が終わろうとしている「いま」に生きる「私たち」が、自分とは違う存在（他者）との距離をはかる（つきあう）ための確固とした指標をもつことができずに、模索している姿である。あるいは、うまく距離をはかることをいったん放棄・断念して、「自由という名の孤独」のなかでだけ生きてきたことを反省し、ふたたび、新たに他者との関係を築いてゆこうとしている姿である。しかし、その問題の緊急性にもかかわらず、「私たち」が実際に生きているなかで出会う困難に対して、議論のレベルから発せられる声は、私たちが生活している現場にまではなかなか届いてこない。そのことは、生きることと考えることのあいだにままたまぬ隔たりがあって、その隔たりをつなぐ道がいまだよく整備されていないことを物語っている。そこで、私たちは生活の場から議論の方へと自ら進んでいくことを余儀なくされるのであるが、ある者はその言葉自体が理解できずに引き返し、別の者は理解できても帰り道が分からなくなってしまう。そうして、私たちが道の途中で右往左往しているところに、竹沢氏が現われてくるのである。彼は、私たちの手を引きながら、博多山笠や生協での買物のすぐあとに、ハイデガーやフーコーと議論を交し、議論が終わるとまた、すぐさまタイに出発したりする。そういう竹沢氏の、少々手荒だが頼りになる案内によって、さっきまで右往左往していた私たちも、なんとなく往来のコツをつかみかける。そうなるかとは、竹沢氏から手渡されたブックリストを頼りに、実際に独りで行き来するだけである。

それでは、具体的にその行程を見てゆくことにしよう。本書は大きく二つの章に分けられ、第一章が「共同体の現在」、第二章が「共生の時代」と題されている。そして、各々の章は5つのセクションに分けられ、さらに、小さな見出しがついている。ここでは、セクションごとにみることにしたい。

第一章ではまず、「共同体の復権」について問いが発せられる。各地の伝統的な共同体の祭りが人をひきつけるのは、共同体への個の解消の快感があるからであるのだが、個の解消は同時に個人の自由の束縛でもある。近代の歴史は、そういう共同体の束縛から離れ、自己実現を果たそうとする試みの集合であった。しかし、近代化した場所である欧米や日本で、個の埋没の危険が多くみられる。例えば、前者では民族主義的な活動が見受けられ、後者では学校でのいじめや戦争責任の回避発言などが問題となっている。そこで、竹沢氏は以下のように問う。「共同性に背を向けて、個の自立をめざした近代の理想は見果てぬ夢でしかなかったのか。それとも、共同性を捨ててこの自立を求めようとする考えそのものに欠陥があったのであり、人間は共同体的存在だという前提から出発して、個人の能力の開花と両立するような新しい共同体の形態を追及すべきなのか。」(p.8)この自ら発する問いに対して、共同体をめぐる理論的考察を前提にしつつ、家族や

地域、国家や民族、宗教など、実際のさまざまな共同体の形態を取り上げながら、それらを考察してゆこうというのが本書の姿勢である。

次の「共同体を支えるもの」において、竹沢氏は、まずドゴンの仮面の祭りに触れ、祭りには、共同行為をとおして人々のあいだに連帯を生み出し、死の不安をぬぐい去り、生者と死者のあいだに連続性をもたらすという宗教の本質が示されているとする。また、博多山笠にも触れ、個々人の人生を包摂する祭りという集団の実践の伝統の維持が、共同体意識を生じさせるとする。人々が祭るべき神の名と神の場を定めたのは、祭りがもたらす共同意識を、その終了後も維持させるための仕組みとしてであった。しかし、地域の祭や神社など、地域に根ざした宗教の形態は、明治以来の国家神道の強制によって、その独自性を奪われることとなる。竹沢氏は、そのような認識を踏まえた上で、現在盛んに叫ばれる地方の復権について、果たして思想の域まで高められているのかと疑問を投げかけ、地域の学としての理念を掲げた民俗学に言及する。柳田国男は、地域社会の解体や伝統的生活形態の崩壊に憂慮して、民俗学を開始し、それによって世を救おうとした。竹沢氏は、そのような彼の意図に関しては良しとしながらも、以下の点に関しては注意を促している。つまり、柳田民俗学がめざしたものは、綿密な地域研究ではなく、「日本人特有の精神生活」とは何かという抽象的な議論だったのであり、したがって、柳田の研究は、家族＝国家の擬制にもとづく日本型ファシズム思想のなかに取り込まれてしまったという点である。

地域共同体と、国家や民族といった地域を超えた共同体との関係をめぐる問題は、「さまざまな共同体のかたち」のセクションでも、引き続き議論されている。竹沢氏はまず、死者をまつることを通して共同体を形成する祖先崇拜の論理に触れている。未来にばかり目を向けている現代の「私たち」にとって、先行者への記憶と負い目に基づく祖先祭祀は益々影を薄めてきているが、それと反比例して、祖先という形ではない死者の祭祀が盛んになってきている。この事実は、現代人の多くが死の不安にさいなまれ、それに対して真の解決をしていなかったことを示している、と竹沢氏は考える。また、国家という共同体と死の関係について、靖国問題に触れ、「日本人」だけを、その中でもとくに軍務についていた人間だけをまつるのは、排除の論理に基づくことで、世俗の論理が持ち込まれているという点で、宗教としては墮落である、との批判を加えている。続いて、家族の危機について触れている。今日、家族は周囲の環境から切り離され、唯一の私的領域として聖域化されてはいるが、子どもの社会化とともに、その内部性は原理的に崩壊せざるを得ない。事態の解決のためには、家族をより開かれたものにする必要があると竹沢氏は指摘する。そして最後に、民族という共同体について、民族概念を実体的に捉えることによって共同性を得ようとする点に注意を促す。それは、地域的に制限された共同体を、想像力によって地域的・歴史的に拡大してゆこうとする「想像の共同体」(アンダーソン)である。だからといって、「私たち」の課題は想像力自体を否定することではなく、「私たちの身の回りに位置し、私たちの手で修正可能な開かれた共同体を想像すること、そしてそれをもとに、より開かれた運動を作り出し、いくこと」(p.68)であると竹沢氏は考える。

つづいて、「新しい共同体の試み」では、上の課題がすでに各地で開始されているとして、イエスの方舟、天照皇大神宮教の「神の国」、奄美の無我利道場、水俣の共同体運動、鹿屋のからいも交流、そして生協活動が報告されている。ここでは、各々の活動の背景、そこにおける努力や困難が言及されている。

第一章の最後では、この章の議論を再び整理する形で、「現代における共同体の可能性」が論じられる。上の共同性を回復する運動は、家族・地域という人間の原初的共同体の解体と、国家・民族・会社などの制度の力の肥大による危機意識を背景としている。竹沢氏は、そのような運動において課題となるのは、旧来の共同体にもどることではなく、経済システムや政治体制の変化を好ましい方向に導き、個人と社会との摩擦を軽減できる、中間的な共同体を築くことであると考えている。また、共同体を即ち悪としていた見方を変え、喜怒哀楽、病や老いを経験する身体をとおして、他者との助けあいを考えていくことの必要を説く。ここで、環境を破壊せず、個の自立と両立する共同体を築くために、「共生」という考えが登場する。共生がめざすのは、「個と共同体、近代化と伝統、発展と調和といったあれかこれか式の二項対立で対象をとらえることではなく、調和というあいまいな語のなかに対象をぼやけさせることでもなく、それぞれの個がつつぶと浮き上がりぶつかりながら、全体としては緊張があり、生命にあふれているような総体を創造すること」(p.109)である。そして、共生について考えるにあたって、竹沢氏は、自己と他者のありうべき関係に注目し、「倫理」という語を登場させる。ここでの倫理とは、共同体内の価値基準に照らして行為を評価する道徳とは違い、より良く、より美しく生きるために、自らの判断を問い続け、他者との関係を築いていくための技術である。

第二章の「共生の時代」では、異文化とボランティアがメインテーマになっている。最初の二つのセクション(「国境を越える共生」「日本とタイを結ぶもの」)では、日本とタイの関係に焦点を当て、近年、生活レベルでより盛んになってきている両者の交流を巡って、山田長政や「からゆきさん」などの交流史からはじまって、現在日本に来て「ジャバゆきさん」と呼ばれるタイ人女性のおかれた困難な状況、日本とタイの経済システムと開発援助のからくりなどに触れている。それらから見えてくるものは、私たちの生活が彼らタイの人々の抱える問題に直接・間接に関わっているにもかかわらず、正面から他者に目を向けようとせずに、現実と対峙できないでいる私たちの社会の姿である。この他者に対する閉鎖性が、次のセクションの検討課題となっている。

「文化の異質性をどう超えるか」では、日本の米文化の死守という名のもとにおこなわれたタイ米の排除騒動から始まって、文化(異文化)とそれについての学である文化人類学に話が及ぶ。「他の生物種からの区別と他の人間集団からの区別を与えると同時に、集団の内部では人間の生に独特の形式を与える総体」(p.153)としての文化は、人間という一つの種のなかには、多様性と差異性を生み出すものである。それゆえ、異文化間の交流が盛んになれば、文化の衝突(あるいはハンチントンの「文明の衝突」という事態)が起ると考えらる。しかし、現実の次元では、文化要素は通分可能であり、文化を総体としてとらえた場合にだけ、文化の異質性は問題となってくるのである。しかし、むしろそういった文化の異質性を強調するような、文化の政治的利用をこそ問題にせねばならない、と竹沢氏は言う。そして、文化の排他性を克服するために、文化人類学的前提的立場としての文化相対主義が要請されるのだが、それにもなお欠点は存在する。文化相対主義という立場は、植民地主義やナショナリズム的な排他主義に対抗するには有効だが、文化の異質性(個々の文化の完結性・等価性)を主張することは、民族や宗教の相克に有効な手を打てないばかりか、「文化の翻訳のエキスパート」としての人類学者の地位保全のアリバイとなる。その結果、膨大な差異のコレクションが築かれることとなったのだと竹沢氏は言う。また、そのよ

うなコレクション化は、現代の消費生活の陥る差異のフェティシズムと同質のもので、それを止めることから他者の理解を出発しなければならないとも言っている。そして、他者の理解のためには、文化の詩学と政治学の両方に目を向け、自己を他者のなかに投げ出す必要性があることを説く。竹沢氏は、そのための方法（共生の技法）が、学問や教育の世界よりも、生活者のなかに見出だされるのではないかと考え、次のセクションで、タイでのボランティアを通して、他者の理解を実践している例を報告している。

「生き方としてのボランティア」では、バンコクの「子どもの権利擁護センター」や、山岳民族への教育などの NGO 活動、開発僧、世界救世教などの日本の新宗教団体の布教活動、曹洞宗国際ボランティア会 (SVA) の活動など、「草の根のボランティア活動」の実例を紹介している。ここでは、多くの困難をもちながらも、組織にとらわれず、一個人として他者と向き合おうとする人々の力強い姿が描かれている。

最終セクション「ボランティアの可能性」では、ボランティアの現場では可能な「裸の個人として他者に向き合い、ともに支え、ともに成長する」という姿勢が、生活の場ではなぜ困難なのかを考えようとしている。まず竹沢氏は、ボランティアや NGO の欧米的な運営方針が、組織中心的で援助する側／される側の対立をまねく恐れがあることを指摘している。そして次に、「第一世代の緊急避難的、福祉重視型の援助活動から、第二世代の地域主体の開発の遂行、さらに第三世代の北と南の双方での意識と生活の変革」(p.202)という NGO の歴史的展開をふまえてコーテンが主張する「政策提言型の NGO」に対し、それがもともと非制度的なものとして始められたはずのボランティア活動を、制度的な拘束のうちにがんじがらめにするようになるのだとして、竹沢氏はむしろ、ボランティア活動のもつ、「自己と他者の成長と、両者の関係性の変革のための技法としての」(p.203)側面を重視する。それは、前のセクションで見たような、他者に対して一対一の関係で向き合おうとする、ボランティアの実践者の私的な理念（竹沢氏はこれが第一章の最後で論じた「倫理」であるという）であり、その理念は、コーテンらの言うような理論や方向づけによって乗り越えられるべきものとしてのアマチュアリズムではなく、「自己の責任において行動することを基本とする、良い意味でのアマチュアリズム」(p.204)なのである。そしてまた、その理念は、近代社会の経済行為の原則となっている匿名の他者との「交換」の観念に基づくのではなく、持続的な人間関係のなかでおこなわれる「贈与」の観念に基づいている。しかし、竹沢氏は、贈与が可能にする関係の質に、注意を促すことも忘れていない。つまり、対称的に贈与がなされる場合は、当事者のあいだに連帯と相互の敬意を生むが、非対称になされる場合は、不平等や支配の関係を生む可能性もあるというのである。その危険は、「他者に対して行為や品物の返礼を期待するのではなく、他者の成長をその見返りとしてうけとめ、自分の成長によってそれに答えようとする」と(p.211)で回避できるという。そして、本書の最後において、他者へと自らを開くことは、不安や恐怖をもたらすかもしれないが、他者とは私たちがなりえたかもしれないもう一つの自分であり、私たちの未来であるから、そのような形で他者との「真の交流」をすることは、「時代の閉塞を打ち破って未来を取り戻すことができるために」(p.213)必要なことであると述べている。

本書は、新聞の連載（「西日本新聞」1993.9.2-10.2, 1994.12.15-12.30）をもとにしているせ

いか、各セクションごとに焦点を絞って読む場合には、とても読みやすい構成になっているのだが、全体を通して読むときには、さまざまな事例や思想的議論が折り重なるように登場し、読む側の整理を難しくしているように思われる（先に「少々手荒」と表現したのはこのことである）。しかし、それはある意味で、竹沢氏の戦略であるとも考えることも可能であろう。竹沢氏は、本書のなかで、文化人類学のフィールドワークの方法である、「参与観察」のはらむ困難について論じている（p.159）。参与とは「他者と言語と生活をともにし、できるだけ彼らの立場に立ちながら、彼らの行動と思考のパターンを理解しようとすること」で、観察とは「できるだけ私心を離れて客観的に対象をながめ、それを記述すること」であって、参与と観察とは相矛盾した表現なのである。このように、参与観察は「主観と客観がいりまじり、他者と私が分離しながら融合するような、ある困難な課題、困難な目標をさすことば」である。竹沢氏が本書を書くに当って、「文化人類学者」として、その参与観察の姿勢をとっていることは当然なのだろうが、実際に自分の生活を営みながら、他者との関係について多少なりとも考えようとして、本書を手にとった読者に対しても、その姿勢が要請されているように思われる。というのも、実践者としての読者は、自らのおかれた他者との関係をめぐる状況を、いったん客観的に考え、ふたたびその状況のなかに戻ってゆかねばならないからである。読者の理解のみを考える視点に立てば、本書の構成を、実践的事例の報告と思想的議論にわけて書くことのほうが望ましいと思われるが、それでは実践しながら考える（あるいは考えながら実践する）ための手引きとはならない。本書は、事例の報告と議論を折り交ぜることで、えてして離れてしまいがちな実践することと考察することをつなぎあわせることを自ら実践し、そしてまた、読者にも、それをもとめている著作であると言うことができる。

ただ、そのように考えたとしても、まだ全体として捉えがたい「難解さ」のようなものが感じられる。それは例えば、「他者」という語について言える。第一章の最後における、他者との共存についての説明によれば、「この他者とは、アジアの他の国々の人びともあれば、老人や障害者でもあるし、自然ということでもあれば、水俣病という病にもなりうる。」（p.109）つまり、他者という語で、私と異なる存在、私ではない存在がとらえられているのである。それぞれの事例の報告においては、具体的な他者の姿が見えてくるのだが、思想的な議論において語られる抽象的な他者（あるいは他者一般）が、これらの具体的な他者について語られる前後に入ってくることに對して、評者は戸惑いを覚えてしまう。思想的議論において、個々の具体性・個別性がある程度捨象されてしまうことは避け難いことであるとしても、本書のように、具体的な存在を想定するときにも、一般的に語るときにも、「他者」という同じ語でその存在を表すことは、やはり読む側に混乱を与えてしまうと言わざるを得ない。

しかしながら、あとがきにうかがえる竹沢氏の意図を考え合わせれば、やはり、上で述べたような批判も、さほど重要なものではないとも思える。「…この本は、私のフィールドの手帳であり、忘備録である。それゆえ、この本がそのようなものとして活用していただけたら、と願っている。共同体を築こうと努力している人、ボランティア活動に関心のある人、あるいは他者との共生について考えている人。そういう人がこの本のなかに役立つ知識を見だし、あるいは勇気づけられることができたなら、…」（p.226）。研究者を目指すものとして、自分のやってゆこうとしている研究がどのように現実と関わるのか（あるいは関わらせるべきか）について、日々悩んでいる

評者にとっても、本書はとても励みになるものであった。最後に、もう一点つけ加えるべきことがあるとすれば、巻末のブックガイドと文献解題が充実していて、なおかつ理論的著作と事例に関する著作がバランス良く取り上げられている点を評価すべきであろう。ここにもまた、両者のあいだを自ら横断し、また読者を導こうとする、竹沢氏の姿勢が感じられるのである。