

## 国際日本学の課題と富山の哲学運動

—「共存」哲学の「なつかしさ、やさしさ」のアルケオロジーと国際理解—

### Categorical Imperative of International Japanese Studies and Toyama-based Philosophy Movement

大藪 敏 宏  
OYABU Toshihiro

#### 1. はじめに—平和と国際理解のための「共存」の定言命法—

首都圏の大学においては「国際日本学」という新しい研究分野が勃興してきており、「21世紀COEプログラム」にも採択され、その大学の組織内においても確固とした地位を築きつつある。「COE」とは文部科学省の政策として打ち出されて、当初は「国公立トップ30構想」とも呼ばれた、「Center of Excellence (卓越した研究拠点)」の略語である。あるいは首都圏の大学においては、「国際日本学部」という学部も創設されている。

しかし、とりわけ前者の場合の国際日本学における「日本発信の国際日本学の構築」という構想には、実は富山発の実践哲学が深く関わっていたことは、あまり知られていない。メディアによって報じられることの少ないこの「国際日本学」の動向と課題および成立史について報告するとともに、その新たな学問的フロンティアや現代の哲学に富山独自の哲学が寄与する可能性を取り上げる。地域の環境を守り育てながら持続可能な社会の可能性を模索する先駆的な運動を支えた地域独自の独創的な哲学を紹介しながら、哲学のあり方の多様性と独自性に目を向ける。

結論を予告すれば、「習俗社会」と「意志選択社会」との間の「共存」の定言命法ということになる。それは国際的相互理解と平和のための「共存」の理念でありうると同時に、古代イオニアのイソノミア民主制のアドホックな現代的再生のひとつの実験の可能性を示唆する。

#### 2. 国際日本学の課題

これまでの日本文化の研究者は、かつては主として日本人であることが多かった。場合によっては、日本人の、日本人による、日本人のための日本文化研究であることも少なくなかったかもしれない。しかし「国際化」が進展するにともない、外国人による日本研究も進展している。

こうして、日本人の、日本人による、日本人のための日本文化研究とは異なり、あるいは国際社会で活躍できる人材もしくは国際人へと日本人を育成するためのものとも異なるような国際日

本学は、研究方法そのものの「開国」の必要から比較という手法を採用する。この比較という手法には、さらに文化の比較と視点の比較という二つの積極的意味があるとされる<sup>1</sup>。

すなわち文化の比較の意味は、あるひとつの文化内部たとえば日本文化の内部における日本文化の研究という内向きの日本文化研究とは異なって、他の異なる文化との比較の中に日本文化をさらすことによって、異なる文化との比較の中に日本文化が置かれることになり、つまりこうした比較の中で日本文化が別の「異文化」という性質をもつことを視野に入れることが可能となるという積極的な意味が生じてくる。このように研究の局面の次元が高度化するとともに国際的な相互理解を深める新次元の可能性が出てくるということが考えられる。

さらに視点の比較の意味とは、先の文化の比較を通じてそれぞれの文化的視点が相対化される機縁が生まれ、それぞれの視点の相対化状況を相互に学ぶことを通じて、それぞれの視点が重層的なものとなり複眼的なものともなり、こうした経験によってそれぞれの視点が互いに拡張して、そこからさらに相互理解がさらに深まるという積極的な意味が生じうるといふことである。

こうした二様の比較という手法を採用して日本文化の研究が進められた結果、たとえば西洋文化との比較において日中両文化の間にあるとされてきた「同文同種」、すなわち文字を同じくするとともに人種等も同じくするという既成概念もしくは既成の視点そのものも疑問にさらされるようになってきている<sup>2</sup>。むしろ「異文化」理解という観点から、日中文化双方の視点の相違を自覚的に明らかにしていくという新しい国際日本学の課題ないしは国際比較文化論のテーマが登場している。

そうした中で日本の現代政治における「変節」と「転向」という古くて新しい問題の、21世紀版とも言うべき郵政民営化の構造改革を争点とした2005年夏の総選挙をめぐる日本の政界の騒動が、外国の知日派の日本学研究者によって理解できないという問題について、外国の視点からの国際日本学研究も進められた<sup>3</sup>。日本文化の視点による、日本人のための、つまり内向きの日本学ではなく、外国人の視点もしくは外国文化の視点による日本研究、つまり外国もしくは外国人から「異文化」として映った日本人の——たとえば、「原理原則で対応」するのではなく「感性でもって対応する習性」と外国人の視点から理解された日本人の2005年の政治——行動もしくは日本文化についての外国からの日本理解——もしくは無理解ないしは誤解も含めて、相互理解のために——を研究しようというのが、日本人による日本人のための内向きの日本学とは異なる国際日本学の必然的な新しいアプローチである。そして、こうした外国人から不可解とされた日本の現象についての外国からの日本不可解研究をさらに研究するというのがもともとの国際日本学の基本的視点であったので、こうした外国からの研究指摘に対する日本からの応答的研究も進められて、相互理解の深化が図られている<sup>4</sup>。

これは国際人の資格や免許を日本人が得るための研究でなく、資格や免許の取得や誰かに都合のいい人材開発のための研究教育活動とも異なる<sup>5</sup>。そこにあるのは、都合のいい資格や免許や人材開発というものではなく、文化の比較と視点の比較という比較という両手法を採用した相互理解の深化を通じて、「異なったものが異なったままで共存する」原理を探求しようという眼目もしくは願いである<sup>6</sup>。

### 3. 映画『草刈り十字軍』

ところで、この「異なったものが異なったままで共存する」原理の探求を軸とする実践哲学の運動が、富山県には40年近く前から現在まで続けられている。それは、日本における森林ボランティア運動の草分けとして位置づけられている富山県の「草刈り十字軍」運動として、よく知られた運動であるが、それが実は本質的には実践哲学の内実をもった運動であることはもとより、「異なったものが異なったままで共存する」という基本理念をもつ先駆的運動であったことも、あまり知られていない<sup>7</sup>。

この運動の発端となった1974年の「事件」と運動の開始は、日本映画界の巨匠であった木下恵介監督による企画と吉田一夫監督によって、『草刈り十字軍』(1997年)として映画化されている。この運動を始めた足立原貫(富山県立短期大学:当時)教授役を演じたのは日本の代表的な俳優の一人である加藤剛であるが、この映画の最後の場面はこの名優による次のようなナレーションで締めくくられている。

——「ここにはいろいろな思いを抱いたものたちが、それぞれいろいろな動機のもとに集まってきた。そして違ったものが違ったままで草を刈るという共通の目的に向かって、知恵と力を出し合い、汗を流した。これからの新しい時代にみんなで目指すべき共存とはそういうかたちのものではないか。この〔富山の〕山々ではそれが見られたと思う」——。

この末尾のナレーションの中に「違ったものが違ったままで共存する」という理念が登場している。この映画は、「事件」から20年以上経過して製作されたこともあって、あとで付け加えられたフィクション的要素が多いと誤解されることもあるようであるが、実はそうした作り話的要素は著しく少なく、ほぼ事実に基づくドキュメンタリー的再現映画と言ってよいと思われる。したがって、先に引用した映画の最後の部分のナレーションも単なる主観的な「思い入れ」ではなく、それに見合った事実の経験に裏付けられた体験的内実をともなっていると考えられる。そこでこの点を、これから映画を参照しつつも諸記録および新聞報道等の公開資料の精査を通じて検証し、さらにそこから浮かび上がる理念がどのようなものを検討したい。

### 4. 富山に学ぶ、富山発の実践哲学運動

今日では森林ボランティアの先駆として位置づけられるようになっている「草刈り十字軍」運動は<sup>8</sup>、実は「自然保護」という趣旨はもともとはなかった<sup>9</sup>。では、それはどのような哲学的理念をもった実践哲学運動であったというのだろうか。

たしかに当初の「『草刈り十字軍』趣意書」には「自然保護の担い手として活動している学生のみなさん。この夏を有意義に過ごしたいと考えている学生のみなさん。私たちは、この『草刈り十字軍』計画へのみなさんの参加を熱望します」という呼びかけの文がある<sup>10</sup>。しかし、この呼びかけから「自然保護」が主旨であるように理解するとすれば誤解になる。なぜならば、「自然保護の担い手として活動している学生のみなさん」に続いて「この夏を有意義に過ごしたいと考えている学生のみなさん」という呼びかけがあるからである。つまり、当初より自然保護とは異なる目的の学生の参加を呼び掛けてもいるからである。この運動が始まった時には、夏休みに

大学生が行っていた「クラブ強化合宿」とそのための「経費獲得アルバイト」を両立させるだけでなく、目標を見失いがちな当時の若者たちにく「自己鍛錬」<自己啓発><価値の創造>の場と機会を提供して、結果として担い手のなくなった草刈りという森林業務の一端が達成されるとともに、さらに対案なき<反対運動>への問題提起ともなる、という「一石数鳥のねらいを持つ可能性の夢多き着想による<対案>」であった<sup>11</sup>。したがってその趣旨は、いわゆる「自然保護」運動に還元できるものではなかった。むしろ様々に違った目的の共存を当初から構想していたというのが実態である。それゆえにこそ、さまざまに違った目的を持ったものが違った思いのまま集まって共存し、さらに「草を刈るという共通の目的に向かって、知恵と力を出し合い、汗を流す」という奇跡的な体験が「この〔富山の〕山々ではそれが見られた」ということになったのである。

さまざまに違った目的を持ったものが違った目的のままで、しかもなお真夏の山で下草刈りをするという重労働を完遂するということは、奇跡的な体験である。なぜならば、簡単な軽微且つ短時間のサービスであれば違った目的のものが軽微な奉仕活動を協働させるということも可能かもしれないが、長時間重労働であればあるほど、目的が様々に異なるとすればそうした協働を持続して完遂させることは不可能になるからである。それは奇跡的な体験であるからこそ、そうであればそうであるほど、そうしたこと、つまり違ったものが違ったままで共存して協働ということが理解されることは困難となった。

だから、このような困難な事態を理解しやすくする図式として、裏になにか(陰に隠れて実は私利が転がり込むような)魂胆があるに違いないとか、あるいは「左翼」とか「自然保護」とかの特定の20世紀的イデオロギーを狂信的に信じ込んだ隠れた過激派の運動ではないか、というような既成のステレオタイプの先入見の理解図式で納得してしまう危険性が生じやすいことになる。多くの場合は、無関心からそうした先入見が頭をよぎって通り過ぎるだけで終わる場合も多いかもしれない。

しかし、実際にはそうした安易な先入見によって理解できるようなものではなかった。したがって、実際にはどうなったかという、やはり上記の映画の中で次のように描かれることになったのである。つまり、盛夏の中での草刈り作業で疲労が蓄積していくとともに予定通りに進まずに焦りが生まれてくる中で参加者の中に軋轢が生まれてくると、辞めたいというものが出てきて次のような場面が登場する。

「俺、山下ります。こんな効率の悪い作業、やってられないすよ。」「違うバイトやっていれば、もっと稼げたのに、損しちゃった」「自分の土地でもないのに、なんでそこまでやんなきゃいけないんだよ」「でも僕は、自分を鍛えるにはちょうどいいと思ってきました」「俺は自然保護のためにいいっていうから来たんだが、…」

まさに様々に違った目的と思いによるすれ違いと暑さと疲労とから、このような離反や離脱が生まれるのは、むしろ避けがたい必然的な事態と思われる。そこで、「やめてください、みなさん、ここに喧嘩しにきたんじゃないでしょ、ここに草を刈りに来たんじゃないですか」という悲鳴のような仲裁が入る局面も描かれている。

そこで主人公の教授が言う。「みんな、ちょっと、私の話を聞いてほしいんだ。みんな、それぞれ違った思いで草刈りに来たと思う。ちょっと変わったアルバイトというもの、環境保全のた

めっていうもの、自分を鍛えてみたいからっていうもの、みんなのその思いは今どこ行ってしまったんだ？」それに対して、「自然を守れとか、緑を大切にとか簡単に言うけど、木一本育てるのがこんなに大変だとは思わなかった」という本音も出れば、「仕事が大変であればあるほど、お互いに助け合うしかないじゃないですか」という協力的な声もある。

そこで教授は、「たとえどんなに大変なことでも、いつか誰かがやらなければならないことって、この世の中にはあるものだ。これも、そのひとつじゃないのかな。私はみんなに向って頼むから草刈りをやってくれとは言わない。ただ『草刈り十字軍』運動に、合意と共感を抱くのなら一緒にやろうじゃないか」と語りかける。このあと、教授は学生を再募集するために東京に出かける際に、映画の中では角川書店版の『宮沢賢治集』を持参するシーンがそれとなく描かれている(1時間11分)。

## 5. 「共存」は、便法か？ 理念か？

ここで注意すべきは草刈りの趣旨や目的が一元化する方向に話が流れていかないことである。つまり、自然を保護するためには少くらの困難は我慢してがんばろうという精神主義的な話にはなっていないことを見落としはいけない。自然を守ろうとか、自分を鍛えてみようとか、変わったアルバイトをやってみよう、というような様々に違った目的を、そのまま徹底的に肯定して、みんなのその「それぞれ違った」「思いは今どこ行ってしまったんだ？」と問いかけていることである。つまりさまざまに違った目的を多元論的に徹底的に肯定し尽くしていることが重要であり、これが「草刈り十字軍」運動の多元論的共存精神である。

以上は映画の中のシーンであるが、実際にはどのような形で出てくるかという、たとえば運動が始まって4、5年が経過した頃、参加者の間に参加の動機や運動の目標をめぐる路線論争のようなものがこじれるようなことが生じた。そのとき各宿舎を廻って次のように説かれたという。——「参加動機は一人一人違っていたっていいじゃないか。運動目的についても、一つの目的だけを草刈り十字軍運動の旗印にすれば、運動自体をつぶすことになる。参加動機も問題意識も違った者が一つ釜のメシを食い、草を刈るという共通の作業に力を寄せ合い汗を流す。そのことに意味があるんだ。違った者が違ったままで共存できる方途をさぐることこそ、いま人類がかかえている最大の課題じゃないか」<sup>12</sup>——。ここで、一つの目的だけを掲げれば「運動自体をつぶすことになる」という、この言葉は重要である。ここに運動をつぶさないための衝突回避の単なる便法を読みとるのか、それともそれ以上の哲学的理念を読みとるのか、慎重で精密な理解が求められる。精密な理解を助ける実際の事例が、「北日本新聞」に外国人記者によって記された次のような記録である。

運動の17年目(1990年)になって、仏・米・中の三カ国から男女三人の外国人が参加した時の、その一人の外国人記者による記録が「北日本新聞」に掲載された。三人の中でも最も日本語を使うことができた、その中国人記者がその年に参加する中で聞いた言葉は、次のように確かな日本語で記録されている。——「参加の動機はみんなそれぞれ異なっている、草を刈るという、ただそれだけの共通の目的のために、力を寄せ合い、助け合うことができる。異なる者が異なったままで共存し、協力し、友情を育むということこそ、人類の未来のために、価値ある行為ではな

いか。今夏、国情と文化が異なる三人の外人隊員の参加を得て、草刈り十字軍は、その運動の幅と奥行きを広げ、その意味を深めた」<sup>13</sup>。――

先ほどの事例から10年以上が経過しており、しかも外国人記者による記録であることも大きな違いがある。この10年以上の年月を間において、しかも局面がかなり異なる文脈、つまり前者は運動が始まって4、5年が経った時点での日本人同士の間での路線論争のようなものがこじれた局面での言葉であり、後者は仏・米・中の三カ国からの外国人参加者があった局面での話である。つまり10年以上の歳月を隔てているうえに局面も相当に異なっているが、そこに「違った者が違ったままで共存」「異なる者が異なったままで共存」という、つまり「共存」という同一の「思い」が一貫していることが分かる。こうした同一性ないし一貫性を確認するとき、前者における一つの目的だけを掲げれば「運動自体をつぶすことになる」という言葉が、衝突回避を通じての組織防衛のための単なる便法であったか否か、ということに対する答えは既に明らかと断言できる。こうした同一性と一貫性から、単なる組織防衛のための便法ではなく、一貫した哲学理念と読みとっていいように思われる。特に、後者においては、異なった文化を背景にした者同士間の相互理解という文脈を読みとることも可能である。

しかしそうした異なった文化間の相互理解という哲学的理念を、そこに読みとっていいかどうかを確認するためにも、次に1989年12月にベルギーで行われたフォーラムと、さらに国際日本学の理念とその成立史を確認する。また、これらの確認作業によって、上述の哲学理念の一貫性の問題をさらに吟味することができる。

## 6. ベルギーにおけるフォーラム「パラドックス・ジャパン」

1989年の9月から12月にかけてベルギーにおいて、日本文化と芸術の祭典「ヨーロパリア89ジャパン」が開催され、約200万人を動員した。その一環としてのセミナー／ワークショップ「パラドックス・ジャパン」は、日本文学研究のドナルド・キーンを座長に、EC委員会ワシントン代表部のジルベール・デュボワなど欧州側から4名、明治大学教授の市川浩など日本側から4人のパネリストを迎えてフォーラムを開催した。そこにおいては日本が天然資源が少なく第二次世界大戦の敗戦国であるにもかかわらず、世界有数の経済大国であることが欧州側からは不可解に映っていることが問題にされた。他にも日本は、経済的には「大国」に見えるにもかかわらず、国際政治の舞台では「小国」に見える。こうして、「日本は驚くべきパラドックスに満ちた国である」(G.デュボワ)というふうに見られている<sup>14</sup>。

また座長のキーンは、欧米等に「先進技術に対する日本の役割の重要性を認識している人は多いが、その人達が実際に日本を訪れ、仏教の寺よりずっとたくさんの煙突があるのを見ると、また、芸者よりキャリアウーマンの方がずっと多いことを知ると、例外なく驚く。このパラドックスに気づいた西洋人は日本の文化は二種類に分かれているに違いない、と考える場合がある」と指摘している。また別のパネリストも、「日本人の伝統と近代性とのコントラストというパラドックスの原因」(ハーグローブ)を考察していた<sup>15</sup>。その「ヨーロパリア89ジャパン」は伝統文化と近代文化の両方を持つ日本文化をヨーロッパに紹介するうえで、大きな役割を果たした。パラドックスにも見える日本文化の多面性を西洋人が理解することの困難さを象徴する言葉が、「パ

ラドックス・ジャパン」であったのである。それは文化的相互理解の困難さを象徴する言葉であった。

このパラドックスについて座長のキーンから話を向けられたパネリストの足立原貫は、「農村社会」と「工業社会」という既成概念に替えて「習俗社会」と「意志選択社会」という概念を提案して、前者が「変わらないことはよいことだ」とする価値意識にもとづくとするれば、後者は「変わることはよいことだ」とする価値意識にもとづくとして整理している。そして、「どちらがよい、悪いというのではなく、ものごとの考え方としてこの二つがあるわけです」と語る。つまり片方の価値意識を肯定して他方を否定すると言うのではなく、両方の価値意識ひいては文化の「共存」を肯定しているようにも理解できる。その上で、「現代の日本の抱えるパラドックスは、本質的に変わらないことを大切にす民族性が、欧米に迫り着き、追い越せという風潮によって起こった急激な変化と、そのために生じたさまざまな摩擦に、必死に耐えている図である、というように、私には考えられてならないのです」(足立原貫)と語られている<sup>16</sup>。

このようにして、「異なったものが異なったままで共存する原理」を探究することは、逆に考えれば近代化の軋轢に苦しむ日本人をその苦悩から救い出す原理の探求でもあるとすれば、もはや小手先の組織防衛のための便法というレベルをはるかに超えた「癒し」の哲学である可能性がある。けだし、哲学は古代ギリシア以来、「癒し」として理解されてきたという伝統をもつ<sup>17</sup>。同時にそれは、伝統社会に属する民族性が急激な近代化を迫られる際に必死に耐えることを強いられる場合には、日本人だけでなく「癒し」の哲学として汎通的に機能しうるものであろう。1990年に「草刈り十字軍」運動に仏・米・中の三カ国からの参加者があった際に、しかしとりわけ中国人の参加者が「異なった者が異なったままで共存し、協力し、友情を育む」というその運動の理念に、とりわけ「大きな共感をおぼえながら、中国へ送る『草刈り十字軍体験記』の原稿に、私はその言葉を書いた」と記したというのも<sup>18</sup>、当時の「改革・開放路線」の下で日本と韓国に続く高度経済成長と近代化の急激な社会変動を経験しつつあった中国の人々の精神的苦難と文化的「パラドックス」に対しても、「共存」の哲学が魂の「癒し」として普遍的に機能することを感覚的に感じ取っていたからではないだろうか<sup>19</sup>。急激な近代化と経済「成長」が「習俗社会」にもたらす様々な心の傷(トラウマ)に対する「癒し」として機能する点が、通常の「共存・共栄」という通念と異なって、この「共存・共生」の哲学がもつ機能と特性である。

## 7. 国際化とパラドックス

ところで1989年当時、日本では「国際化」ということがマス・メディアで盛んに取り上げられ、日本の「学習指導要領」においても「国際化」が繰り返し登場するようになり、1987年に国際日本文化研究センターが設立され、やがて全国に「国際大学」が設立される時代となった。そこで、このフォーラムにおいても、「最近の日本のスローガンは『国際化』である。これは、日本人が世界の他の国々の人々と親しくなるために、日本人に課された義務だと言われている」(D.キーン)と知日派の座長が紹介している<sup>20</sup>。

したがって、海外から見た日本に対する文化的理解の困難さを象徴する言葉が「パラドックス・ジャパン」であったとすれば、この困難さに対する日本の側からの対応「義務」を象徴する言葉

が「国際化」であったと言うこともできるかもしれない。しかし前者の困難さを、当時の日本のマスコミがやや自虐的に「不思議な国・ニッポン」というようによく表現したのとは異なり、このフォーラムが「パラドックス・ジャパン」と表現したのは、問題をより限定的に明確化することによって議論をより明晰化することに成功したという点で、当時の自虐的な既成表現よりも遥かに賢明であったように思われる。それは「パラドックス」とも思えるほどに逆説的なまでにベクトルを異にする(あるいは逆行する)側面、たとえば伝統文化と近代文化(ないし先進技術)とが併存もしくは逆立していることの文化理解の困難さを明示していたからである。単なる曖昧な「不思議」とは異なって、相互理解の困難さがより分節化されて明確になっているからである。

こうして、このフォーラムが「パラドックス・ジャパン」と「国際化」を軸とする文化的相互理解の可能性を探るものであることが明確になった。

そのフォーラムの終りの方で足立原貫は、「国際化」という概念が混乱していることを取り上げて、かつての日本にとって近代化が西洋化であったように、今の日本にとって「国際化」が「単に欧米の真似をすること」と一般に受け取られているのではないかと危惧している。そこで、次のような発言が記録されている。——「真の国際化とはそうではなくて、一人一人が自らのアイデンティティーをもっと大事にしていくことでしょう。二十一世紀の人類最大の課題は、違ったものが違ったままで共存できる道を探ることだと私は確信しています。ですから日本人にとって本当の意味での国際化というのは自らを失わずに、それでいて単にヨーロッパのみならずたとえばアラブの世界とか、アフリカの世界も理解しなければいけないし、違ったものがそのままどうやって共存していくのか、その理解を深めてゆく過程ではないでしょうか。かつて私達は違うことは悪いことと教えられてきました。…(中略)…しかしこれではいけないのです。…(中略)…違ったものが共存できるところに、人類の他の動物とは違った尊厳があるのだという理解に立って相手に接してゆく、この心配りこそが本当の国際化の精神ではないかと考えています」<sup>21</sup>——。

1989年のベルギーにおけるフォーラムでの「21世紀人類最大の課題は、違ったものが違ったままで共存できる道を探ること」という発言の翌年の1990年、富山の「草刈り十字軍」運動における参加の動機や目的が相互に違っていても、「異なる者が異なつたままで共存し、協力し、友情を育むということ」こそが「人類の未来のために、価値ある行為ではないか」という発言が中国人参加者によって報告されたということになる。本稿5節「共存は便法か?理念か?」における運動開始4~5年での路線論争のときの諸路線目的の「共存」、1989年のベルギーでの「パラドックス・ジャパン」における「違ったもの」の「共存」としての「真の国際化」、1990年の運動17年目での「人類の未来」のための「共存」、これらの「共存」に一貫した価値理念の展開があることが認められる。

その「国際化」「共存」は「単に欧米の真似をすること」ではないとすれば、それは同時に日本や中国などの伝統的な社会もしくは変わらないことを大切にする民族性もしくは「習俗社会」のあり方が急激な近代化のために生じたさまざまな軋轢と摩擦の独自の経験に基づいていることになる。そしてそれだけでなく、さらに「かつて私達は違うことは悪いことと教えられてきました」という日本の近代化の歴史の反省と十字架に基づいて、そうした軋轢と摩擦の苦痛(Schmerz)と十字架の苦悩(Qual)を癒す哲学であるとすれば<sup>22</sup>、それが1990年当時の「改革・開放政策」による急速な高度経済成長と近代化のさまざまな摩擦にさらされていたであろう中国からの参加者

が「大きな共感」を覚えたとき当時の「北日本新聞」に記したのにも、一定の必然性と普遍性があることになる。そうだとすれば、富山の「草刈り十字軍」運動は、単なる自然保護活動でもボランティア運動でもないのはもちろん、また教育の場や自己啓発・自己鍛錬の場であるだけでなく、近代化をめぐる「文明批評の実践」哲学であり、さらに和解と癒しをともなった「共存」の実践哲学運動という性質をももっていることになるかもしれない。

## 8. 国際日本学の成立史とその基本理念

以上で、富山の哲学運動における「違ったものが違ったままで共存する」原理の探求という理念の哲学的内実を明らかにすることができた。ここで本稿第1節ならびに第2節の国際日本学の課題と理念に戻ろう。

2005年に「日中相互認識のずれ」という特集を組んだ雑誌のなかに、「国際日本学研究という方法論」を取り上げたセクションがあり、そこに足立原貫「異なるものが異なったまま共存するために——中国における『日本研究』を研究するに当たって——」という論考がある<sup>23</sup>。ここでは著者の自分史を振り返る形で、「国際日本学」成立の事情が記されている。それは1945年3月10日の東京大空襲の体験から始まる。1964年に北米・南欧の農村と地方都市を歩く旅の経験から、「日本を研究している外国人の専門家たちは現代の日本や日本人をどう理解し」ているのか、つまりその研究の中身を研究する「日本学研究会」を構想するに至ったことが綴られている。しかしその構想は理解者が現れないで実現しないまま、富山県小原で1967年に「農業開発技術者協会」の営農活動を開始したところ、1974年にそこに除草剤の空中散布の告知板が突然建てられたことによって「草刈り十字軍」運動を開始する。「日中平和友好条約」(1978年)が調印された翌年に中国の「農業現代化」への協力を要請された田村三郎・東大名誉教授に随行して以来、富山県の「農業開発技術者協会」は中国の農業現代化への協力をすることになる。そうした協力の中で中国社会科学院日本研究所との交流が始まり、1964年以来の懸案の「日本学研究会」を1987年に発足させる。相手側から自分の側がどのように見られて、どう理解されているかを知り合う努力が相互理解のために重要であるという考えによって、「諸外国における『日本学』『日本研究』の内容を研究対象とする研究会を発足させる」というものであった。これを知った友人が「国際日本学センター」を商標登録してくれたという(1990年に商標登録)。10年後にこの登録を更新しないで、法政大学の「国際日本学研究センター」の設立に協力することになるのである。これが「21世紀COEプログラム」としての国際日本学研究の開始につながったのである。

以上の経緯から、外国のことを理解しようとする場合、相互に理解し合おうとする意思がなければ、「強国が自国の国益をはかる植民地支配のために、“道具”としての“事典”をつくるかのような仕事に墮してしまう」ことに批判的な注意が払われることになる。このような問題意識のもとでは、目指されるのは相互理解のためのさらなる相互研究ということになる。日本人が国際人として活躍するための学問ではないことになる。このような趣旨から、「日本を研究している中国人の日本学者・日本研究者の研究の中身を研究するという作業」によって「異なったものが異なったまま共存するための思考」が重ねられることになったのである。植民地支配という歴史は戦争の歴史でもあった。したがって国際理解や国際化も自国の利益のためのものであれば、

植民地支配の「道具」となりかねず、それは平和的共存とは相容れない。したがって、「異なったものが異なったまま共存するための思考」とは平和的共存につながる思考でもある。

そこで国際日本学の目指すところについて、次のように記されている。——「いま、痛切に求められるのは、異なるものが、それぞれの自分史を描くような作業を自分自身だけで行うのではなく、異なるものがそれぞれに異なったまま実際にそれぞれ存在しえていた少なからぬ事実を確認し合う中から、今後の『共存』の方途を探り当てることではないか」<sup>24</sup>。——こうして内向きの日本学ではない国際日本学とは、平和を志向する共存のための相互理解を目指していると言える。

## 9. おわりに—M.サンデルの弁証法への「対案」と「共存」の定言命法—

こうして、1945年の敗戦、1964年の海外体験からの「日本学研究会」の構想、1967年の「農業開発技術者協会」の設立、1974年からの「草刈り十字軍」運動、1978年の「日中平和友好条約」後の中国への「農業開発技術者協会」の技術協力の中からの懸案の「日本学研究会」の発足と「国際日本学センター」の構想へと至る、国際日本学の成立史を確認することができた。その間には、1989年のベルギーでのフォーラムでの「国際化」への「共存」理念の対応も確認することができた。

同時に、そこには相互理解のための「異なったものが異なったまま共存するための思考」が一貫していることも確認できた。そこには一人の哲学者の持続する願いと一貫した思考があっただけでなく、運動を導いた実践哲学があったことも確認された。そして同時に、第7節で見たように、それは文明の近代化をめぐる「文明批評の実践」でもあった。それは、異なることを悪いこととした近代化の歴史と植民地主義的な知のあり方への反省を含んだ体験的なものでもあったゆえに、6節と7節で確認したように中国の側からも歴史問題を抱えてもなお「大きな共感」を呼ぶ和解と癒しの実践哲学運動でもありえた。その実践哲学運動が、いわゆる「ボランティア」や「自然保護」運動とは異なって、「なつかしさ、やさしさ」を感じさせるのは、それがこうした一貫した理念を保持した哲学運動であるからかもしれない。

「草刈り十字軍」運動の初年度から「白い杖について」三回にわたって参加した有川光男が2009年8月に富山の運動を来訪した際に、大藪が「有川さんにとって『草刈り十字軍』運動とは、何ですか？」と問うた時に、数分以上の沈黙の後に「なつかしさ、やさしさ…」という答えが返ってきた。その返答を聴いたとき、それはまったく意外な答えであり、理解に迷った。しかし同時に、この運動をそれまで1年間ほど調査してきた経験から、その「なつかしさ」という言葉を皮膚感覚では納得する部分も確実にあった。しかしまずは、この「なつかしさ」とは、この運動が除草剤や機械を重視するような近代的な先進的技術の利用よりも効率が悪くても手作業を重視するような復古的伝統回帰とも誤解される可能性のある表層面がもたらす懐古的な「なつかしさ」かと早合点したこともあった。しかし、それにしても「なつかしさ、やさしさ」という返答がもつ意外さや理解しにくさと皮膚感覚での妙な納得との間の併存と共存には居心地の悪さが残り続けた。身体的には納得しているのに、頭で論理的に納得できていないという居心地の悪さであった。この運動を理解することが単純にはいかなないことの証左でもあった。それが、国際日本学の

成立史と課題を整理し直すという今回の研究を通じて、解決の糸口が見い出されたように思う。

それは近代的な「意志選択社会」の価値観によって一方的に「習俗社会」の価値観を切り捨てることをしないで、「異なったものが異なったままで共存する」ことを希求する実践哲学であったから、「なつかしさ、やさしさ」を感じさせることができたのではないだろうか、と考えることができる。つまり、「変わることはよいことだ」とする工業化社会の価値意識によって「変わらないことはよいことだ」とする農業的社会的価値意識を一方的に切り捨てないで、後者をも保存しつつ、異なった両価値が「異なったままで共存する」ことを希求するからこそ、それは変化の中で「変わらないこと」への「なつかしさ、やさしさ」を感じることができる哲学運動となったのではないだろうか。「なつかしさ、やさしさ」とは、後ろ向きの単なるノスタルジックな懐古趣味とは明確に一線を画した、自覚的な「文明批評の実践」の「共存」の理念が目指すものに対する鋭敏な直感的理解の表現であると考えられる。「変わらないこと」だけをよしとするのではないから、後ろ向きの懐古趣味ではない。「変わらないこと」と「変わること」との「異なったままでの共存」を目指すからこそその前向きの「なつかしさ、やさしさ」なのである。

それが、日本の敗戦から出発して、戦後の近代化と高度「成長」の時代に近代「文明批評の実践」を開始した哲学運動が独自に持ちえた「なつかしさ、やさしさ」であり、また本稿6節や7節で考察したように中国人参加者に「大きな共感」をもたらしたと考えられる。

たとえば、「草刈り十字軍」という名称については、命名当初から「十字軍」では「東方への侵略」のイメージがあってよくないという異論が「内部」でも出されて検討されたという<sup>25</sup>。その議論の上で、さらにその後の外からの異見が伝えられても、今日まで維持されてきた。その理由は、「共存」の哲学への理解なくしては分からないかもしれないということが明らかになってきた。確かに(「意志選択社会」に立脚する)啓蒙(合理主義)的な価値理念や「ポリティカリー・コレクト」の立場からは、こうした名称が「変わることはよいこと」になる。そのようなことを最初から当初から承知した上で、なぜ保持してきたのか。それは運動の中で「異なったものが異なったままで共存」することを希求する哲学運動であったからであり、伝統的な「習俗社会」の慣行をも啓蒙(すなわち近代合理)主義的に排除しないで共存の可能性を残そうとするからこそその「なつかしさ、やさしさ」と「大きな共感」とが感じられる運動であったからであると、解釈できる。啓蒙(合理主義)的な立場は、しばしば伝統社会の価値観(を不合理で蒙昧な「遅れた」世界観として)に否定的に働いて、伝統習俗に根ざした古い言葉づかいを差別的で人権抑圧的として排斥し、「無知蒙昧な」「遅れた」言葉や用語法が「変わることはよいこと」で「進歩」とされる。そうした「ポリティカリー・コレクト」に論理的に反論することは、とりあえず難しい。その中で何かが否定されて、消滅していき、社会は変わっていく。しかし「共存」の実践哲学は、変わる社会と変わらない共同体との共存の可能性を希求する。

この問題は、たとえばマイケル・サンデルの〈啓蒙化された共同体主義の哲学〉をフランクフルト学派がドイツに紹介した際に<sup>26</sup>、伝統的な共同体の価値観の破壊につながる啓蒙的な共同体主義の導入がもたらすであろうアイロニカルな帰結に対してドイツの政治学者が示した危惧に通底する問題である<sup>27</sup>。アドルノとホルクハイマーの「啓蒙の弁証法」はフランクフルト学派自身をも貫きうるのであって<sup>28</sup>、弁証法的な観点の共存を認めるならば、〈フランクフルト学派の弁証法〉〈ポリティカリー・コレクトの弁証法〉、さらに〈啓蒙化された共同体主義の弁証法〉の

論理的可能性をも想定しなければならない。それが歴史(の弁証法)の教訓である。

こうした教訓と問題への対応可能な独創的な選択肢が、「富山学派」によって示されていると考えることができる。これが、この「学派」の実践哲学が、国際日本学のフロンティアとともに、21世紀の公共哲学に対して寄与しうる——「共存」の——哲学的可能性である。ということは、「富山学派」の哲学運動は、サンデルの〈啓蒙化された共同体主義の弁証法〉や〈フランクフルト学派の弁証法〉の問題点に対応可能な別の「対案」を提示していることになる。

ただし、この運動は「学派」として「議論」したり「研究」したりすることよりも「運動」として実践することを優先してきた。それゆえにこそ、それが哲学運動でもあることが看過されてきたように思われる。しかしだからこそ、同時にその哲学的意義が21世紀の思想課題にも寄与しうる内実を持ちうることを研究として報告する必要が生じた。

ただし、この哲学運動は工業社会や「意志選択社会」の「変わることはよいこと」という価値観を否定するのではなく、もちろん肯定もしている。だからこそその「共存」の哲学なのである。

「共存」を希求するがゆえに、この「共存」はさまざまに異なったものに開かれているという点で啓蒙哲学の「寛容」に通底する。この実践哲学の特徴は、「変わらないこと」に寄り添う結果として「なつかしさ、やさしさ」と「大きな共感」を生み出しつつ、「変わること」をも肯定する「寛容」の深さを尊重する点で、実際のところ開放的で啓蒙的でもある。つまり保守と革新が共存しているという事実を認めるのだが、単なる既成事実の肯定を超えてこの共存を不断の実践の中で実現しようとするならば容易ではなく、むしろ困難の連続となる。運動の現場は、常にこの困難が常在するという意味で常在戦場の現場でもあると言えば誤解を生むだろうか。しかしこの運動は、毎年夏に臨時募集をして参集して作業が終われば散会するというアドホックな「共存」の現場であるから、映画でも描かれたように「俺、山下ります」の一言で、いつでも「離脱」と「脱落」の権利は保障されている。このような意味において、それは開かれた「共存」である。同時に「なつかしさ、やさしさ」の現場でもあるから、いつでも「復帰」の権利も保障されているだけでなく、「なつかしさ」によって実際に「復帰」したくなる現場でもある。だから実際のところ、現場には若者だけでなく高齢者やリピーターが想像以上に多い。その結果として、全国から職業も年齢も身分も実に多様な人々が夏休みをとってアドホックに集まり、動機も目的も異なったままに協業し数日間から10日間ほどの間、重労働とも言えるような山林労務を助ける<sup>29</sup>。このような困難な実践哲学運動が開かれた人間教育の場というかたちをとりながら<sup>30</sup>、アドホックに集まる自由な参加者が汗を流して地域の森を育てつつ、数十年に渡ってアドホックな形で継続しているという例は奇跡に近く、世界的にも類例を見出すことは困難であろう。森林環境だけではない、21世紀の平和的共存を希求する「自己鍛錬」の場となっているのである。このような現場においては緊密な相互協力が必要となり、互いに無関心ではありえない。相互に無関心ではなくて、かつ恒常的な垂直的支配がなく、かつ動機が異なっていながら共存しつつ、森を守り育てるという共通の機能を担い果たすために緊密な協働をアドホックに持続することができるためには、知力・体力・胆力の相等の「自己鍛錬」を必要とする。そこが自己啓発と教育の場となる所以である。

同時に、嫌になればいつでも離脱することができる技術的労働を担った独立自営民の協働体という意味では、古代ギリシアの民主主義の原郷としてH.アレントが言及した古代イオニアの「イソノミア」の実験的再生の運動とも言える<sup>31</sup>。

労働機能との関係が無規定(もしくは切断された奴隷制に立脚する古代アテナイのような)単なる共同体ではなく、一人ひとりが機能を担った協働体であり、機能を担う限りでのアドホックな協働体なのである。そこに、アレント的な「活動(action)」中心の政治哲学やアテナイの民主制と異なった、「イソノミア」的「機能」重視の特性がある。同時に離脱の自由が保障されているところに<sup>32</sup>、アレント的「活動(action)」尊重の方向を認めることもできるが、それはこの哲学運動では異なった動機や目的や異見の「共存」という形態において現れる。つまりこの運動の機能は、多面的(「一石数鳥」)なのである。アレントのように「活動」「作品」「労働」を峻別して「活動」すなわちコミュニケーション的行為活動だけをより重視する政治哲学とは異なって<sup>33</sup>、その三機能を緊密に連携させていくという別の選択肢が、この運動では示されている。

この富山の哲学運動の場では、よく三つの「始末」ということが言われる。「道具の始末」「作品の始末」「身の始末」の三つの「始末」である。この日本の職人の経験に由来する「始末」は、言わばアレントの「労働(labor)」「作品(work)」「活動(action)」に対応するが、現場でまず始めに学ぶのは「道具の始末」からである。なぜならば、「労働」機能を遂行する現場においてはある一定時間の「セット」毎の「道具の始末」すなわち作業道具の手入れができなければ、「作品」を仕上げることはできないからである<sup>34</sup>。

同時にここに示されたように、この運動の発想の源は、本稿7節での「国際化」概念の混乱で指摘されたような「単に欧米の真似をすること」ではなく、日本の伝統的職人と労務の現場の経験に根ざしていることが多い。このこともまた、「欧米の真似をすること」が研究であると思っている研究者や現場を見ないジャーナリストにとっては、理解を難しくするハードルとなりやすい。この哲学運動の機能も発想の起源も、西洋だけに収斂できるものでも日本だけに還元できるものでもなく、多元的に「共存」しており、そのことがこの運動を単純に理解することが難しい重層的なものにしている。単純に理解できないということは、一般論として単純に理解したい人からは誤解される余地も生じやすいということになる。たとえば、「十字軍」の世界史的問題も知らないで素朴に「自然保護」のために一致団結した「ロハス(Lifestyles Of Health And Sustainability)」な「ボランティア」団体であるというような安易なステレオ・タイプの誤解である。

「運動目的についても、一つの目的だけを草刈り十字軍運動の旗印にすれば、運動自体をつぶすことになる」とは、以上のような意味において組織防衛のための単なる便法などではなく、その事件と「共存」の実践哲学の本質を表している。すなわち、仮に運動組織を守るという目的あるいは自然保護という目的、あるいは「国際人」の「資格」を取得するという目的のためのような、「ある特殊な目的を実現したければ、…せよ」という仮言命法のかたちを取るのではなく、むしろさまざまな特殊目的や動機の「共存」を無条件に肯定せよということが、この「運動自体」の理念なのである。このような意味において極論すればそれは、仮言命法ではなくて、むしろ条件抜きで「異なったものの異なったままでの共存」を目指すという意味において、「共存」の定言命法である<sup>35</sup>。

(註)

- 1 星野勉「刊行にあたって」、法政大学国際日本学研究所編『相互理解としての日本研究—日中比較による新展開—』国際日本学研究所叢書五、法政大学国際日本学研究所センター、2007年、3頁。
- 2 王敏「相互理解としての日中比較文化研究に関する幾つかの視点」、『相互理解としての日本研究—日中比較による新展開—』、同上、354頁。
- 3 王敏『『変節』に寛容な日本的現象—『変節』『転向』考察その一—』、法政大学国際日本学研究所編『中国人の日本研究—相互理解のための思索と実践—』国際日本学研究所叢書九、法政大学国際日本学研究所センター、2009年、399頁。
- 4 拙稿「現代政治をめぐる「雑居の寛容」と「雑種文化」——「相互理解としての日本研究」と国際理解教育のために——」、王敏編『国際日本学とは何か？ 東アジアの日本観——文学・信仰・神話などの文化比較を中心に——』三和書籍、2010年、111～138頁。
- 5 富山県上新川郡大山町小原(当時)における『人と土の大学』1976年夏季講座は「“むら”のおきて“地球”のおきて」という主題で実施されたが、その募集要項には、「この大学は、誰かにとって『都合のよい』者を養成したり、誰かのために『役立てられる』ような教育が行われるところではありません。だから、学歴や資格、証書や免状などという虚飾とは無縁です」と記載されている。
- 6 詳しくは、本稿8節。
- 7 この運動を実践哲学からの派生として捉えたものとしては、上之郷利昭「実践哲学から派生した四本の枝—ある農業技術者集団の試み—」PHP研究所『歴史街道』1998年12月号、参照。
- 8 拙稿「ボランティアの環境倫理学—戦後造林政策の限界と35回目の草刈り十字軍運動—」富山国際大学『国際教養学部紀要』第5巻、2009年。
- 9 足立原貫・野口伸『きみ青春の一夏 山へ入って草を刈ろう——「草刈り十字軍」運動の発端と展開』三洋インターネット出版、1997年、277頁。あるいはむしろ運動の当初においては、自然保護派の協力には次のような特徴も見られたと報告されている。—「反対運動を始めた当初、協力を求めて訪ねたとき、自然保護論を威勢よくブツて共感を示してくれた幾人かの大学教授や活動家たちを野口が再訪し、山へ入って草刈りをするという対案を出したので協力して欲しいと申し入れたところ、皆、例外なく逃げ腰になった」(前掲同書、113頁)。
- 10 前掲同書、159頁。
- 11 前掲同書、92頁。
- 12 前掲同書、277頁。
- 13 呉輝「富山で見つけた、“もう一つの日本”」北日本新聞、1990年8月29日、「文化欄」。前掲同書、289頁以降。
- 14 フォーラムレポート『PARADOX JAPAN 1989 ヨーロッパから見たニッポン—遠い国、違う文化の相互交流を考える』くれないん館人間行動研究所、1990年、24頁。
- 15 前掲フォーラムレポート、13頁。
- 16 前掲フォーラムレポート、10頁。
- 17 一例として、ウィトゲンシュタイン『哲学探究』藤本隆志訳、ウィゲンシュタイン『全集』大修館書店、第8巻、1976年、182頁以降。また、「哲学は魂のある種の癒しの学(eine Art Seelenheilkunde)であるという名声が、ソクラテス以来の哲学に与えられました」(ラインハルト・ブランド『哲学 ひとつの入門』大藪敏宏・佐々木護・菅沢龍文訳、理想社、2006年、11頁)と、ヨーロッパにおける標準的な哲学の教科書にも記されている。R. Brandt, *Philosophie Eine Einführung*, Philipp Reclam, Stuttgart, 2001, S.8.
- 18 呉輝「富山で見つけた、“もう一つの日本”」北日本新聞、1990年8月29日、「文化欄」。前掲同書、290頁。
- 19 「草刈り十字軍」運動の初年度から「白い杖について」3回にわたって参加された有川光男が2009年8月に富山の運動に来訪された際に、私が「有川さんにとって『草刈り十字軍』運動とは、何ですか?」と問うた時に、1分以上の沈黙の後に「なつかしさ、やさしさ…」と答えられたことを思い出す。その言葉は、文化的軋轢に対する運動の哲学がもつ「癒し」と「やさしさ」の機能内実を直観的に感じ取った言葉であるように思われる。「異なったものが異なったままで共存する」という哲学理念をもった運動のもつ歴史的ならびに文化的内実は、「共存・共栄」といった通念的な理念とはまったく異なった内実をもつように思われる。なお、この有川光男氏については、前掲同書、232頁以降、参照。
- 20 ドナルド・キーン「今こそ日本をしっかりと世界に伝える時」前掲フォーラムレポート、24頁。
- 21 前掲フォーラムレポート、21頁。
- 22 苦痛(Schmerz)と十字架の苦悩(Qual)を癒す哲学については、拙稿「論理と実存—ヘーゲルの『思弁的聖金曜日』の復興—」『大学院紀要』第35号、1995年。
- 23 足立原貫「異なるものが異なったまま共存するために——中国における『日本研究』を研究するに当たって——」、『アジア遊学』第72号、勉誠出版、2005年2月。
- 24 前掲論考、35頁。
- 25 足立原貫・野口伸『きみ青春の一夏 山へ入って草を刈ろう』、前掲同書、129頁。
- 26 M.サンデルのコミュニタリアニズムもしくは共和主義の目指すところが、<啓蒙化された共同体主義>と特徴づけられるのは、サンデルがヘーゲル哲学の強い「影響」の下で、その「影響」を受けた自身の方向性を次のよ

うに述べているからである。—「私はヘーゲルにはとても、とても深く影響を受けています。というのも、彼は、啓蒙に由来する普遍的な理性への希求を維持しながら、位置付けられたコミュニティ、倫理的なコミュニティの一員として普遍的な理性に関わると積極的に信じていたからです。ですから、この二つの考えを結びつけたのはヘーゲルの偉大な功績だと私は思っています」(M.サンデル「正義は常に美徳であるか」[インタビュー・解説]小林正弥、『文學界』2011年7月号、文芸春秋社、179頁)。—

<sup>27</sup> Cf. Walter Reese-Schäfer, “*Kommunitarismus*”, Campus Verlag, 2001. しかし、これで指摘されたゲッターよりも、米国だけでなく既に日本の大都市圏でも日常化しているゲーテッド・コミュニティ(マンション)の問題の方が既にアクチュアルとなっており、日米を含めて公共哲学で問題化されるに値する問題である。

<sup>28</sup> Cf. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung: philosophische Fragmente*, (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft; 1703), Suhrkamp, 1947→1997. フランクフルト学派第一世代のアドルノとホルクハイマーが1948年の著作で指摘した「啓蒙の弁証法」とは、野蛮と蒙昧からの解放を約束したはずの西洋の近代合理主義である啓蒙主義が、その近代理性主義がすべてを合理的に道具化して支配しようとした結果として人間理性自身をも道具化してしまうようになり、それ自身が再び野蛮へと退化するプロセスを表す。この近代理性の逆転的弁証法への批判の論理の原型は、もちろんヘーゲルの『精神現象学』(1807年)や『法哲学綱要』(1821年)における理性と良心の逆転的弁証法への純粋理性批判である。Cf. G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden. Theorie-Werkausgabe*. Suhrkamp (Frankfurt a. M.), 1971, Bd.3, Bd.7.

<sup>29</sup> 毎年の参加者の年齢層や身分や個性や動機や全国にわたる居住地域の多様性と労務内容等々やリピーター率の高さの実態は、参加者の自由投稿によって編集される毎年の草刈り十字軍運動本部編『草刈り十字軍 感想文集』を一瞥すれば、容易に確認できる。また、北日本放送「KNBふるさとスペシャル『木を育て、人を育てる—草刈り十字軍 37年目の夏—』」(北日本放送、2010年10月31日16:00~16:55放映)というドキュメンタリー番組でも確認できる。

<sup>30</sup> この運動の「教育的意義」については、前掲拙稿「ボランティアの環境倫理学—戦後造林政策の限界と35回目の草刈り十字軍運動—」、84頁以降。

<sup>31</sup> 古代イオニアの「イソノミア」の現代的意義および特に離脱・移動の自由とその裏付けとなる技術労働の重要性については、柄谷行人「哲学の起源」第1回『新潮』第108巻第7号、新潮社、2011年7月号、24頁以降、ならびに同第2回、『新潮』同巻第8号、2011年8月号、206頁、参照。アレントやハーバーマスのように action と work と labor とを固定的に分離させるのはアテナイ型民主制とプラトン以後の主なギリシア哲学が labor を孤立させた奴隷制を基礎にしていたことの名残りである。今のところサンデルの啓蒙的共同体論もその「アウトソーシング」論に示されるように、奴隷制に立脚する民主制という西洋民主制の伝統から離れていないように見られる。

<sup>32</sup> この離脱の自由は、本稿第4節で取り上げたように、映画の中では「私はみんなに向けて頼むから草刈りをやってくれとは言わない。ただ『草刈り十字軍』運動に、合意と共感を抱くのなら一緒にやろうじゃないか」という言葉とその後の自由離脱の場面によって表現されている。この映画は細部に至るまで意外なほど事実と忠実であって、フィクションを交えた「出来すぎた話」の映画と誤解されやすいが、そうではない。このような無条件な随時離脱の自由は、本節で明らかのように、こうした自発的な運動がアドホックに数十年にわたって継続するという奇跡的な現象が生まれるためには、むしろ必須の条件である。しかし、それも本節で明らかにしたように、運動の組織的継続のための便法として出てきたのではなく、「共存」の定言命法からくるものである。

<sup>33</sup> H.アレントの公共的政治哲学における「活動(action)」と「労働(labor)」をめぐる推理論については、拙稿「現代の社会理論とヘーゲルの社会哲学—アレント、ハーバーマス、コスロフスキとヘーゲル—」富山国際大学『富山国際大学紀要』第9巻、1999年、25頁以降。

<sup>34</sup> 標準例で説明すると、約45分間の草刈り作業ごとに15分間の休憩時間がとられるが、この時間に水分補給と休憩を兼ねて同時にその水を使って草刈り鎌を研ぐという「道具の始末」が行われる。

<sup>35</sup> 本稿註(5)にあるように小原の「人と土の大学」が資格や免状と無縁であったのは、資格や免状が「何か欲しければ、…せよ」という仮言命法を体現するものであったからであろう。相互理解と「共存」を旨とする国際日本学も本質的には定言命法で表される実践哲学の一翼をなす。

したがって、この運動の<「共存」の定言命法>がもつリベラル＝コミュニタリアン論争に対する理論的含意は、次のようになる。つまりこの論争の両陣営の論争に決着をつけようとするのではなく、両陣営の「異なったものが異なったままで共存する」ことを究極的に肯定するということである。ということは、ロールズ理論に対するサンデルのようなアプローチへの「対案」になっているということである。それは相対主義ではなく、<「共存」の定言命法>である。

しかしこの定言命法もまた、多くのカントの定言命法と同様に、正確に理解することも決して容易なことではないとともに、それを現場において実践することはさらに容易なことではない。この意味で「自己鍛錬」のためにアドホックに参集・散会する「教育の場」が重要となる。日常の現場では困難であるからこそ、限定的な日程において非日常的にアドホックに参集・散会し、しかし同時に困難な「異なったままでの共存」に向けての「自己鍛錬」が困難だからこそ反復継続される必要もある。そうすると、このようなアドホックな参集・散会が強制されることなく自発的に継続するという奇跡を可能にしたのは、この<「共存」の定言命法>がもつ本稿6節の研究で明らかとなった「習俗社会」と「意志選択社会」とのハザマで苦しむ人類にとっての「共存」哲学がもつ「魂の癒し」あるいは「治癒」の哲学としての機能と考えられる。また同時に、それが本稿9節で取上げた「な

つかしき、やさしさ」という感覚を生みしたからであろうと考えられる。

それゆえに、社会的共同性を重んじるとともに意志堅固で純粹であるがゆえに傷つきやすいといったパーソナリティをもった人物のリピーターが、この哲学運動への参加者に多く見受けられるにも思われる。というのも、共同性が「習俗社会」の特性であると同時に、意志堅固が「意志選択社会」に直結した特性であるがゆえに、この両特性を比較的に多くもったマージナル・マンほど両社会のハザマで傷つきやすいであろうという想定が論理的に導かれる。だからこそ、そうしたマージナル・マンほど、「共存」哲学がもつ「魂の癒し」の機能を「なつかしき、やさしさ」として感じとる感受性を発達させる論理的可能性をもつ。だからこそ、自発的リピーターとなりうる感受性の持ち主でもある。

またたとえこのような感受性がなくても、社会的共同性を重んじるとともに動機は多様でも意志を保持するという考えにもとづいて、自発的な合理的リピーターとなる論理的可能性もある。

しかしいずれにせよ、このようなマージナルな「少数派」のパーソナリティこそ、新しい時代を開いてきた。このようなパーソナリティ特性一般については、もちろん D. リースマンの周知の社会心理学的先行研究やマージナル・マンの概念をめぐる先行研究が参考になる。