

「失われた 10 年」からの出発（前編）^{たびだち}

今 枝 法 之

は じ め に

1990 年代は日本では「失われた 10 年」と呼ばれている。80 年代後半のバブル経済が崩壊した後、日本では「平成不況」とも称される経済停滞期が続いている。日本経済の平均成長率は、1955 年頃から 1970 年頃の高度成長期は約 10%，オイルショックの時期をはさんで 1970 年代半ばから 1990 年頃までは約 4%であったが、1992 年から 2002 年の間は、約 1%である。確かに日本の 1990 年代は経済成長が「失われた 10 年」だった、といえよう（ただし、2002 年より実体経済は回復過程に入ったとされ、2003 年第 4 四半期の実質経済成長率は、年率 7%まで高まり、2003 年度に続いて 2004 年度も実質 2%の成長が予想されている。このように回復傾向は見られるが、まだ、その先行きは不透明である）¹⁾。

日本の 1990 年代は、経済に関するかぎりでは、喪失の 10 年だったわけだが、社会全般で見ると、必ずしも喪失だけの 10 年ではなかった。1990 年代は日本社会全体の大きな構造転換の時期であったと考えられ、新しい何かがはじまった 10 年でもあった。本稿ではこうした 1990 年代の変容を踏まえ、これからの日本社会を構築していくための戦略的指針の輪郭を提示したいと思う。とりわけ、政府、企業、市民がそれぞれなにをなすべきか、ということを明らかにしていきたいと考えている。

一 転換期としての1990年代

1990年代は、エポック・メイキングな時代として語られている。しかも、さまざまな「終焉」の時期として表象されている。時代区分の基準は恣意的かつ相対的であるわけだが、1990年代に関して、多様な「終わり」や新しい時代の「はじまり」を宣言する言説群が生じていることは、興味深い。ここでは、1990年代を転換期として語る諸言説を紹介し、それらが示唆している歴史的な切断性と連続性について考察してみたい。

はじめに、「明治の終わり」という議論を見てみよう。もちろん、これは文字通りの明治時代の終わり、大正時代直前の1910年前後の状況を意味しているのではない。フランス人ジャーナリストのギ・ソルマンが、1993年の時点での日本の状況について語った言葉である²⁾。日本は西洋を脱し、アジア化する「脱欧入亜」の過程にある。この現象を「明治時代の終わり」と呼びたい、とソルマンはいう。

ソルマンが明治の終わり、あるいはアジアへの回帰ということを述べるのは、「明治のシステムがその成功によって生み出した成果を使い果たした」からである。日本は西洋と同じ近代化を達成したのだが、「日本人は明治から受け継いだ官僚制度の傲慢さや政治支配階層の腐敗、入試のための詰め込み勉強や、社会生活での働き過ぎなどにうんざりしている」。ただし、明治の終わり現象やアジア回帰は退却や衰退を意味するのではなく、経済成長におけるリズムの変化と成長の利益のより公平な分配を意味するだけである、とされる。

ソルマンのこの論考は、日本が西洋化に成功したがゆえに、欧米諸国が日本を西洋社会とまったく同じであると誤解している点を指摘し、日本と欧米諸国との文化的な相互理解が不可欠であることも主張しているのだが、ここでは、「明治の終わり」、「脱欧入亜」という論点のみに焦点を合わせたい。確かに、ソルマンのいうとおり、日本は明治以降、近代国民国家を形成して、「富国強兵」、「殖産興業」のスローガンのもとに欧米諸国に追いつくことを目標として

いた。近代日本は「世界の一等国の仲間入り」、あるいは先進欧米諸国の仲間入り（「脱亜入欧」）を目指していたのである。その途上で太平洋戦争の敗戦によって軍事大国化の道は挫折したのだが、高度経済成長の時期を経て、1980年代には世界第二位の経済大国となり、物質主義的な国家的目標は達成された。すなわち、明治時代に開始された日本の近代化プログラムは、1980年代におおよそ成就したとみなすことができるのである³⁾。ソルマンが示唆しているように、1990年代は明治のプロジェクトが一応の終焉を迎えた時期だといえよう（それゆえ、1990年代の日本は大きな国家目標を喪失した状態にあった、といえる。バブル経済の崩壊とあいまって、このことは1990年代における日本人の心の空洞化現象をもたらした、と考えられる）。

次に、1990年代を特徴づける言説は、「冷戦の終わり」である。1989年の東欧市民革命と1991年のソ連解体により、米ソ冷戦が終焉した。日本国内においては、資本家の利益を代表する自民党と、労働者の利益を代表する社会党が対抗的な相補関係を維持していた「55年体制」（＝階級政治）が、1993年の細川内閣成立によって崩壊した（実質的には「55年体制」はソフトな開発独裁政党としての自由民主党一党支配体制だったといえる）。

世界を二分した東西対立が解消し、「社会主義」対「資本主義」の時代から、「資本主義」対「資本主義」の時代に移行した。すなわち、社会主義が消滅したことにより、アングロ・サクソンの「自由市場型資本主義」と、（日本を含む）東アジアに見られる「国家主導型資本主義」との対立が顕在化したのである⁴⁾。そして、日本のバブル崩壊後の経済停滞や東アジア経済危機を経て、東アジアの「国家主導型資本主義」は、英米型の「自由市場型資本主義」に敗北し、アメリカン・スタンダードに基づく経済のグローバリゼーションが進行している。冷戦の終焉は「国家社会主義」のみならず、「国家主導型資本主義」をも解体に導いたのである（また、こうした事態と関連して、日本では「第二の敗戦」という言葉も用いられた。市場原理主義的なアメリカ型資本主義に共同体主義的な日本型資本主義が屈服し、市場開放の名の下に多くの外資系企業

が日本市場に参入するようになったのである)。

第三に、1990年代には「歴史の終わり」ということが語られた。周知のように、社会主義の崩壊後、アメリカの政治学者フランシス・フクヤマは、自由民主主義的な資本主義における「歴史」の終焉（政治的なイデオロギー闘争の終焉）について語った。フクヤマのいう「歴史」とは、ヘーゲルやマルクスに見られるような「人間社会の進化過程」としての歴史であり、それは目的論的歴史観といいかえることができる。

フクヤマはヘーゲルに倣って、人間は動物的な欲求、すなわち、食べ物や棲み処、自己の肉体の保存といった自然のニーズをもっているだけでなく、人間的な欲望、すなわち、他の人間の欲しがるものへの欲望、あるいは他人から認められたいという認知や威信への欲望をもっている、とする。この人間的な欲望は「認知への欲望」、「優越願望」、またはプラトンのいう「気概」ということであるが、これらが「歴史」の原動力であるとされる。人々は自分自身の価値を認めてほしいという「認知への欲望」とそれにとまなう怒りや恥辱、誇りといった感情をもっているのだが、ヘーゲルはこうした感情が歴史のプロセス全体を動かすと考えていた⁵⁾

人間は自分自身の価値への「気概」に満ちた誇りをもっているがゆえに、自分を子供ではなく、大人扱いしてくれる政府、自由な個人としての自主性を認めてくれる民主的な政府を求めるようになる。共産主義がリベラルな民主主義に取って代わられつつあるのは、共産主義が認知についての重大な欠陥をはらんだ統治形態だからだ、とされる⁶⁾。リベラルな民主主義は、人民主権の原理、諸権利の確立、法の支配、権力の分散などをつうじて「優越願望」を抑制・昇華し、この問題を解決してきた。「少数者の『優越願望』は多数者の『平等願望』に道を」譲ったのである⁷⁾。ヘーゲル学者のアレクサンドル・コジェーブは、リベラルな民主主義国家が支配と服従の関係を普遍的かつ平等な認知に置き換えることによって、認知にまつわる問題を完全に解決したと考えたがゆえに、「歴史の終わり」を宣言したのだが、フクヤマはこのコジェーブの説にし

たがっているのである⁸⁾

とはいえ、フクヤマは「歴史の終わり」を仮説として考えている、という⁹⁾。その主な理由は、自由民主主義が本当に満足すべき最終解決なのかどうかかわからないからである、とされる。自由民主主義において「平等願望」が達成されたとしても、人間はそれだけでは満足できず、つねに「優越願望」への動機が存在するのである。「平等願望」を実現するだけの社会ではなく、「優越願望」が制御可能な活動へと誘導されるような社会でなければ、「歴史」が再出発してしまう可能性が残されているのである¹⁰⁾。それゆえ、自由民主主義が最終解決であるかどうかは、結論ではなく、仮説なのである。

先に記したように、フクヤマの「歴史」とは目的論的歴史観に他ならないのであり、目的論的歴史観とは進歩史観ということである。それは明白に近代主義的な歴史観であるということができる。仮説に過ぎないものとはいえ、近代主義のパラダイム内部で語られる「歴史の終わり」とは、近代の終焉を意味している。近代主義的な社会発展の歴史あるいは近代のプロジェクトは終わったのではないかと、ということが、フクヤマの主張に含まれていると考えることができる。「歴史の終わり」とは「近代の終わり」と読み替えることが可能なのである（その意味では、近代を正当化していた、普遍的主体〔＝人類やプロレタリアート〕の解放の物語、すなわち、啓蒙思想やマルクス主義のような近代の「大きな物語」の終焉を説いたジャン・フランソワ・リオタールとフクヤマは共通点があるといえる）¹¹⁾

第四に、「第三の開国」という議論がある。たとえば、政治学者の田中浩は、「失われた10年」という閉塞状況を打開するために「第三の開国」を行う必要がある、と論じている。日本の「第一の開国」は明治維新时期であり、「第二の開国」は太平洋戦争後の民主改革期である。この時期に日本は「民主主義の思想や制度を精力的に吸収しようとして奮闘努力し、それによってあらゆる価値が180度転換した」のである。つまり、日本が開国した時期には、「封建的・絶対主義的な圧力をはね返し旧体制を転覆させようとして国全体が光り輝いて

いた」という¹²⁾

田中は自由・平等・平和の実現を世界史の「正の方向」と呼び、国家主義や軍国主義を「負の方向」とする。明治維新时期と戦後改革期という二つの時期に、日本は世界に向けて大きく開き、世界史の「正の方向」から学ぶ必要があった。「第三の開国」は新しい国家再生のために、「第一」、「第二」の開国同様に、まずは広く世界から学び、そこから内部改革の方向を模索していくということになる¹³⁾。それだけではなく、「第三の開国」はとくにヨーロッパに学ぶべきだ、という。太平洋戦争後、日本は圧倒的にアメリカの影響下にあったわけだが、冷戦の終焉後、ヨーロッパはアメリカの勇み足的行為をチェックする対抗勢力として登場し、一つのまとまりとして世界平和実現のための重要なファクターとして機能している。さらに、「EUは世界政府形成の前段階の役割を前提としている最も現実的なもの」であるがゆえに、EUのような存在が地球上に二、三個でき、それらが平等な立場で平和的に連携・合意・協力し合うならば、世界平和は一段と現実化しうるのである。それゆえ、日本は、自国や自己の特殊利益ばかりを追求する「理念なき政治・経済」を改革し、近隣諸国である中国・韓国・ASEAN諸国と連携して「アジア版EU」を作ることをめざすべきだとされる¹⁴⁾。

ところで、田中はいわば日本のポスト1990年代の戦略として「第三の開国」の展望を述べているがゆえに、田中の言説は1990年代に関わるものではないと考えられるかもしれない。しかし、田中の主張に含まれている「アジア版EU」を作るという点に関しては、1990年代にすでにそれを論じていた先行的な論者がいる。それは経済学者の森嶋通夫である。

森嶋は1994年頃から、予想される日本没落の救済策として「東北アジア共同体」、「東アジア共同体(EAC)」、「東アジア連合(EAU)」の構築を提唱していた¹⁵⁾。森嶋の提案する「東アジア共同体」は、はじめは建設共同体であり、鉄道、港湾、道路など、産業インフラ整備の共同体から出発し、そこから市場共同体へ、さらにはより包括的な共同体に移行すると予想されている。つまり、

EU が当初はヨーロッパ石炭鉄鋼共同体（ECSC）からはじまり、ヨーロッパ経済共同体（EEC）を経て、ヨーロッパ連合（EU）へと発展したように、経済共同体（利益社会）である「東アジア共同体（EAC）」も将来的には共同社会的利益社会としての「東アジア連合（EAU）」への進展が見込まれるのである。

森嶋の「アジア版 EU」構想は、日本、中国、南北朝鮮、台湾、琉球など東北アジア諸国・諸地域をそのメンバーと考えている。ベトナム以南の東南アジア諸国は含まれていない。その理由は、東北アジア諸国が歴史的文化的に近く、人種的にも近いので共同作業ができるからである。これらの国々は最近まで漢字圏を形成しており、漢字を主軸にした文化圏に短期間に復帰することが可能である。また、これらの国々は儒教文化圏でもある。ベトナム以外の東南アジア諸国は儒教圏ではなく、仏教も北アジアの大乗仏教ではなく、小乗仏教であり、インド文化の影響が著しいのである。それゆえ、インドネシアやフィリピンを含む東南アジア、インド、バングラディシュ、パキスタンを合体した広域文化圏を南アジア圏とする可能性を残しておいたほうが賢明であるという¹⁶⁾

「第三の開国」論が、アジアに対して日本が国を開くという「アジア版 EU」構想を意味しているとすれば、実質的にそれは 1990 年代中頃より森嶋によって議論されていた、といえよう。つまり、「東アジア共同体」構想としての「第三の開国」論は、1990 年代の時代状況から派生した言説とみなすことができるのである¹⁷⁾

日本の 1990 年代を特徴づける五番目の言説として、「第三の戦後」という見方がある。歴史社会学者の小熊英二によれば、敗戦直後から 1955 年前後までが「第一の戦後」（戦後混乱期）であり、1955 年前後から 1990 年前後までが「第二の戦後」（冷戦時代）、1990 年前後以降からは「第三の戦後」だとされる¹⁸⁾

「第一の戦後」は 1945 年から約 10 年の間であり、第二次大戦終結後から朝鮮戦争が休戦にいたるまでの時期である。この時期の国際秩序は流動的であり、日本の国内秩序も大きく変動していた。この時期の進歩的・左派的な言説においては、丸山眞男、中野重治、井上清などに代表されるように、「民主」と「愛

国」が結びついていた。丸山たちは「世界と未来の不安定さを前提に、国家の『建設』に参加する国民主義を唱えた」のである¹⁹⁾。丸山たちは天皇から独立したナショナリズム、すなわち「デモクラシーとナショナリズムの総合」ということを主張していた。それは「天皇に抗するナショナリズム」、(「忠君」と切り離された)「正しい愛国心」、「ほんとうの愛国心」としても語られ、君主制ナショナリズムではなく、共和制ナショナリズムや民主制ナショナリズムが提起されていたのである²⁰⁾。

「第二の戦後」期は、アメリカとソ連が冷戦状態のまま国際秩序が安定した時期であり、国内も「55年体制」が成立し、「保守」と「革新」が対立しつつ安定していた時期である。また、アメリカに従属した国際的地位に安住しつつ、経済成長が進展した時期でもある。この「第二の戦後」期に、吉本隆明らの軍国少年世代の論客が、公への不信、社会的利害よりも私的利害の優先による公的権威からの自立を主張した(「公の論理の解体」)²¹⁾。「戦後民主主義」は(私民主義やプチブル主義とはほぼ同義の)「市民主義」や(憲法第九条に関わる)「護憲」と同一視されるようになったのである²²⁾。1960年の日米安保反対闘争以後、「民主」と「愛国」は切断されていった。

1990年前後以降の「第三の戦後」期においては、冷戦体制の崩壊およびアジアの経済成長と民主化により、従軍慰安婦問題などアジアへの戦争責任論が生じた。また、「新しい歴史教科書をつくる会」のような右派の台頭が起こった。こうした現象は日本のナショナル・アイデンティティを定めるために「戦後」の問い直しが行われていることを意味している。そして、佐伯啓思や加藤典洋に見られるように、戦後民主主義に批判的な言説が現れたが、それらは「第二の戦後」に作られた一面的な「戦後」観に基づいており、「第一の戦後」思想に対して系統的理解をしていない。「第三の戦後」において日本のナショナリズムはいかにあるべきか、ということが問題となっている、とされる²³⁾。おそらく、1990年前後以降は、アメリカのいわばパラサイト国家であった日本が、主権国家として世界やアジアでいかなる位置を占めるべきか、いかなる

役割を果たすべきか、ということが冷戦の終焉によって流動化した国際環境の中で新たに問われていると考えることができるだろう。

以上、1990年代を「終わり」や「はじまり」として捉える言説を紹介してきた。「明治の終わり」、「冷戦の終わり」、「歴史の終わり」、「第三の開国」（＝「第二の開国」の時代の終わり）、「第三の戦後」（＝「第二の戦後」の終わり）のそれぞれにある程度共通していることは、日本や世界の「近代」が大きな変革の時を迎えていることを暗示している点である。

ただし、これらの言説は、一つの時代の終焉後をポストモダンティ（脱近代）のはじまりとして捉えるか、「第二の近代」、「もう一つの近代」のはじまりとして捉えるか、という点に関しては両義的である、といえる。

ギ・ソルマンは、ポスト明治をポストモダンの新しい日本だとしているものの、「明治の終わり」は経済成長におけるリズムの変化と成長の利益のより公平な分配を意味するだけだとして、近代との連続性を示唆している。

「冷戦の終わり」と「歴史の終わり」はほぼ同様に目的論的歴史観におけるモダニズムの終焉（社会主義による人間解放の物語の終わり）を提示しているといえる。しかし、冷戦終了後、世界各地で民族紛争・宗教戦争が頻発しており、資本主義の一元化によって解放の物語がすべて消滅したとは考えられない。フクヤマにしても、リオタールと同様に「近代の終わり」を宣言したと考えられるが、「歴史の終わり」は仮説だとしているように、近代の継続に含みを残している。

「第三の開国」論が「アジア版EU」の形成を唱えているのだとすれば、それは近代国民国家の溶解を意味する点で、ポストモダンの要素を抱懷しているかもしれないが、新たな歴史的目標を設定するという点では、近代的な要素も備えているといえるだろう。

「第三の戦後」を説いた小熊英二は、戦後思想が「民主」や「愛国」といった「ナショナリズム」の言葉で表現しようとしてきたものを新しい時代にふさわしい言葉に読みかえることが、「戦後」の拘束を真に乗り越えることを可能

にする、という趣旨のことを記している²⁴⁾ つまり、小熊は「ポスト戦後」すなわち1945年以降の日本近代の終わりについて暗示的に語っていると解釈できるのだが、それはまだ先の話で、さしあたりはまだ第三の「戦後」期なのであり、第二次大戦後の日本近代の延長線上にわれわれは位置しているのである。

このようにこれらの言説は時代変容にまつわる両義性を孕んでいる。とはいえ、1990年代以降、日本と世界が新しいシステムを構築していかなければならない時代に入ったことをそれらが指摘していることは確認できる。

二 1990年代における社会変容

1990年代以降、日本社会は新たに設計しなおさなければならない時期に移行したわけだが、その際に、どのようなアジェンダ(基本計画)を設定するか、ということが問われることになる。新しい社会のためのプロジェクトが求められているのである。その点について述べるための準備段階として、この節では1990年代に新たに生成した社会現象を見ておきたい。1990年代は喪失だけの10年ではなかったのである。

① 市民社会組織の台頭

まず、1990年代に顕著に立ち現れた動きの一つとして、NPOやNGOの台頭を挙げることができる。NPO(Non-Profit Organization)やNGO(Non-Governmental Organization)は、通常、それぞれ「民間非営利組織」、「非政府組織」と訳されているが、営利を第一目的とせず、公共の利益のために活動する民間(非政府)の組織を意味している。それまでは、非営利的で公共的な仕事は政府の独占的な役割だとされ、民間では営利組織以外は存在しないかのように考えられていた。ところが、1990年代以降、日本ではとりわけ1995年の阪神淡路大震災以降、ボランティアやNPO・NGOの活動が注目を浴びるようになった。1998年には特定非営利活動促進法(通称NPO法)が施行され、日本でも民間の非営利組織が特定非営利活動法人(NPO法人)として法人格を得ることが可能になった。

もちろん、それ以前に財団法人、社団法人、学校法人、医療法人、社会福祉法人といった法人格を有する民間非営利組織（広義の公益法人）は日本に存在していたわけだが、それらの位置づけは社会的に十分に認知されてはいなかった。また、これらの組織の中でもとりわけ、財団法人と社団法人（狭義の公益法人）は、設立要件が許可制（権限を持つ役所が自由裁量で設立の許可・不許可を決定できる制度）であり、政府の関与の度合いが非常に高い組織であったがゆえに、法人としての位置づけがきわめて不明瞭であった。しかし、NPO・NGO の概念が導入されることにより、それらも旧来型の民間非営利組織として改めて明確に認識されるようになったのである。2004 年 11 月時点での日本の NPO 法人は約 19,000 団体であり、今後もその数は大幅に増加すると予想されている。1990 年代は NPO・NGO などの非営利の市民社会組織が台頭した時期だったといえよう。現在では、非営利的な市民社会活動は、コミュニティ・ビジネス、社会起業家、市民事業、社会的企業、社会的責任投資といった形でも展開されている。²⁵⁾

② グローバリゼーション

次に、1990 年代に生じた新たな社会現象として、グローバリゼーション（地球規模化）を挙げることができる。1980 年代まではほとんど使用されることのなかった「グローバリゼーション（globalization）」という言葉は、90 年代に入って急速に世界中に広まったのである。²⁶⁾「グローバリゼーション」という言葉が、90 年代以降の世界を記述する用語としてリアリティを獲得した主な理由としては、冷戦の終焉と情報テクノロジーの高度化ということが考えられる。前節でも触れたように、冷戦の終焉は世界レベルでの自由市場型資本主義の一元化を創出し、経済のグローバリゼーションを推し進めた。インターネットなどの情報テクノロジーは世界規模のネットワーク（World Wide Web）を構築し、地球の一体化をもたらした。

経済のグローバリゼーションは市場原理主義的な資本主義の世界化をもたらしたがゆえに、世界規模の経済格差を増大させている。たとえば、2002 年の

世界人口白書は、世界の最富裕層 20%と最貧困層 20%との一人当たり所得の格差が、60年代の 30 対 1 から 70 対 1 以上に拡大していることを指摘している。しかし、最近では NGO などによるフェア・トレード（公正貿易）や途上国への自助援助・自立支援の動きがあり、地球的公正をめざす運動もグローバル化しつつある。

グローバリゼーションは経済の分野だけではなく、政治、文化、技術などの領域においても生じている現象である。また、グローバリゼーションは西洋化（Westernization）、とりわけアメリカ化（Americanization）という意味合いが大きいのではあるが、それがすべてだというわけではない（たとえば、日本のアニメやゲームや漫画などのサブカルチャーが欧米で受け入れられているように、現代では文化の日本化（Japanization）も存在するのである）。

グローバリゼーションはグローカリゼーション（glocalization）でもある。グローバルな統合、標準化、画一化および国民国家を超えた人々の交流が推進されると、国民国家の統合力、求心力が低下し、国民国家よりも下位レベルの地方の自立化や国境を越えた連携が生じる。また、ヨーロッパの EU をはじめ、アメリカ大陸の米州自由貿易地域（FTAA）、東アジアの ASEAN（東南アジア諸国連合）+ 3（日中韓）など、国民国家よりも上位レベルでの地域統合（regionalization）の傾向も見られる（前節において、「第三の開国」論や「東アジア共同体（EAC）」について紹介したが、グローバリゼーションの潮流の中で、アジアにおける国民国家上位レベルの民主的な地域統合を主導的に推進していくことが日本にとって重要になるだろう）。

グローバリゼーションの帰結の一つとして、地球市民社会がもたらされる。世界規模の統合により地球という一つの共同体に住む市民の結びつきが生成されるのである。しかし、世界が多文化・多民族共存社会になるにつれて、他民族・異文化・他宗教排斥運動や自民族中心主義・国粋主義・宗教原理主義などもその反作用として生まれている。

③ 世界各地の民族紛争（「新しい戦争」）

グローバリゼーションとともに1990年代に顕著になった社会現象は、世界各地での民族紛争である。冷戦の終焉後、イデオロギー的対立のもとに隠蔽されていた国民国家内部での民族支配に対して、さまざまな抵抗運動が発現することになった。国民国家内部の少数民族が自治や独立を要求するエスノナショナリズムが台頭したのである。それらは内戦やテロという形で現出した。旧ユーゴスラビアにおけるボスニア・ヘルツェゴヴィナやコソボの紛争、東チモールの独立闘争、イギリスの北アイルランド問題、スペインのバスク分離運動、ロシアのチェチェン紛争などに見られるように、1990年代は国家間の戦争よりも、国家内部での民族間の戦争が急激に増加した。M・カルドーは旧ユーゴスラビアやアフリカなどに見られるような、内戦状態にまで発展した民族紛争を「新しい戦争」と呼んでいる²⁷⁾

「新しい戦争」の特徴として、(i) アイデンティティ・ポリティクス、(ii) 戦略的目標としての住民の強制退去ないし民族浄化、(iii) グローバル化された戦争経済、の三つが挙げられている。アイデンティティ・ポリティクスとは、「国家権力を掌握するために、民族的、人種的あるいは民族的アイデンティティを中心として人々を動員する動き」である。あるいは、「民族、氏族、宗教や言語であれ、ある特定のアイデンティティに基づく権力の追及を意味」している²⁸⁾。それはアイデンティティに基づく住民の同質化を追及する排除の政治である。異なるアイデンティティや意見を持つ人々を排除する戦争であるがゆえに、「新しい戦争」の戦略的目標は住民の大量虐殺や強制移住ということになる。その結果、一般市民を狙った暴力行為が増加し、戦争の犠牲者に占める一般市民の比率が劇的に上昇したのである²⁹⁾。「新しい戦争」においてはまた、生産システムが多かれ少なかれ崩壊しているので、経済のインフォーマル化が生じる。戦闘集団は略奪や闇市場からだけでなく、人道援助への「課税」、周辺諸国政府からの支援、国外離散民からの送金、武器、麻薬、ダイヤモンドなどの不法取引など、グローバルなネットワークから資金を調達するのである³⁰⁾

カルドーによれば、こうした「新しい戦争」においては、アイデンティティ・

ポリティクス（排除の政治）に対して、コスモポリタン・ポリティクス（包摂の政治）が必要とされており、コスモポリタンの規範の執行、すなわち国際人権法と国際人道法の執行が求められている。人道主義・普遍主義に由来するコスモポリタン・ガヴァナンスが要請されているのである。1990年代に顕在化した世界各地の民族紛争は、グローバリゼーションに伴って、コスモポリタンな政治と自集団中心主義的な政治が並んで現れつつあることを示している、といえよう³¹⁾。

④ 高度メディア化

1990年代に顕著になった社会現象として、次に、情報化・ヴァーチャル化ということを挙げることができるだろう。世界規模でのインターネットや携帯電話の普及が見られただけでなく、バイオテクノロジー、ナノテクノロジー、ヴァーチャルテクノロジーの発達、電化製品のデジタル化、動物型・人間型ロボットの開発など、メディア環境の高度化が急速に進行した。インターネットの普及は、一極集中型で一方的な情報通信から成り立っていたマス・メディア社会から、多元的な多極分散型の双方向的な情報通信に基づくマルチ・メディア社会への変容をもたらした。

インターネットや携帯電話の普及に見られるようなIT化には、肯定的な側面と否定的な側面がある。肯定的な側面として、社会領域全体の効率化・利便化、電子民主主義の到来、市民社会の活性化、公共教育の自由化、ヴォランティア経済の促進、仕事場のフレキシブル化などがある。

ネットを利用することによって経済・政治・教育・文化等は効率性や利便性が増大する。政治に関しては、コンピュータ・ネットワークがヴァーチャルな政治的言論空間を創出し、それが電子的なアゴラやフォーラムとして機能し、グローバルな世論形成に貢献しうる。インターネットは市民の自発的な公共的討議だけでなく、市民社会組織（NPO・NGO）の活動や連携を促進する。教育についてはネット教育やヴァーチャル・スクールによって、自由で選択的な在宅学習が可能となる。経済の領域では、地域通貨の電子マネー化やコンピュ

ータのフリーウェアの普及に見られるように、非営利的な経済が出現しつつある。また、テレワークやモバイルワークが可能となり、仕事をする場所に柔軟性がでてくる。

否定的な側面としては、IT化に伴う監視社会化、早期メディア接触による子供たちの心身の成長阻害の危険性、メディアとの融合によるナルシズムの肥大化、IT犯罪の増加、などが挙げられる。

繁華街や住宅地における監視カメラの増加、道路におけるNシステム（赤外線自動車ナンバー自動読み取り装置）の設置、住民基本台帳ネットワークの稼動、アメリカ・イギリスを中心とした通信衛星傍受ネットワークの「エシュロン」やFBI（米国連邦捜査局）の電子メール傍受システムである「カーニボー（もともとは肉食獣・食虫植物を意味している言葉）」、企業における社内メールの検閲など、監視社会化は急速に進行している³²⁾。幼児期におけるメディアとの過剰な接触は社会性の発達を阻害するという説があり、3歳以前にテレビ・ビデオづけにすると自閉症類似の言葉遅れが生じ、思春期以降の不登校やひきこもりにもつながる可能性がある、とされる。そして、幼少期からのゲームづけは前頭連合野の成長を阻害し、痴呆者と同様な「ゲーム脳」になる、あるいは衝動を抑制できないキレやすい脳となる、という見解もある。身体と脳の共同関係が発達する前の7歳未満の子供へのコンピュータ教育は早すぎるという指摘もある³³⁾。また、メディアは人間の要求に素直にしたがうという意味で母親機能を持ち、人々に全能感やコントロール感を与え、メディアと一体化した自己の誇大幻想を生み出しやすい。インターネット普及に伴い、ネット・ストーカー、なりすまし、クラッカーによるサイバーテロやウイルス・メール送信、電子ねずみ講などのネット犯罪も生じている。

⑤ 民主主義の高度化

1990年代以降の新たな動きとして、グローバルな民主主義の高度化ということも挙げることができる。冷戦の終焉をもたらした東欧市民革命は、共産党一党独裁体制を打倒しようとした市民主導の民主化運動であった³⁴⁾。また、先に

触れた世界各地の民族紛争も民族自決主義に基づく民主主義的な運動であるとみなすことができる。さらに、前述したNPOやNGOなどの市民社会組織の世界的な台頭も、グローバルな公共の問題に市民組織が自発的に取り組むという意味で、参加民主主義の進展を示すものである。そして、先進諸国では、永住外国人に地方参政権を付与する動きも見られる。これら以外に、とりわけ日本では私的領域の民主化が生じている。それは具体的には、男／女、年長者／年少者、医者／患者、教師／生徒、専門家／素人、上司／部下といった、生活世界における階層秩序が溶解し、市民的平等感覚が一般化しつつある、ということである。現在では、セクシュアル・ハラスメント、ドクター・ハラスメント、アカデミック・ハラスメントなど、90年代以前では問題視されることのなかった日常的な権力作用が理不尽なものとして告発の対象になっている。日常世界における人権意識の高まりが見られるのである。

⑥ 脱伝統化

1990年代以後、伝統や慣習の拘束力が急速に弱化している。また、個人化や私化も進行している。脱伝統化現象の例としては、たとえば、皆婚慣行の崩壊ないし、非婚化の進行ということが挙げられる。日本はほとんどの人が成人になると結婚する皆婚社会であるとされてきたが、近年、非婚者が大幅に増加しつつある。未婚化の傾向は男性に顕著に見られ、1970年では、40代男性の未婚率は約2%だったのだが、2000年になると約16%になっている。2020年には、約25%、すなわち40代男性の四人に一人は未婚者になるという推計も出ている（女性の場合は約13%になると推計されている）³⁵⁾。社会のシングル化が急激に進行しているのである。

脱伝統化の別の事例として、ジェンダーフリー化が挙げられる。選択的夫婦別姓化、家庭内性的分業の溶解、女人禁制の廃止、などである。明治の民法により、夫婦は同姓であることが法制化され、伝統となったわけだが、今では夫婦同姓の基礎となった家制度が解体し、核家族で夫婦共働きの人々が増えてきた。働く女性にとって結婚改姓は、男女不平等、氏名保持権の侵害、個人とし

ての実績や信頼の断絶、改正に伴う手続きの煩雑さ、プライバシーの侵害などの問題があることが明らかになり、選択的夫婦別姓法の制定が進められている。また、従来は男性と女性の家庭内性的役割分担が伝統的規範として存在していたが、90年代以降は、女性が外に働きに出ることや、男性が家事や育児を行うことに対する偏見はかなり少なくなっている。最近では、大相撲の土俵や奈良県の大峰山のように、女人禁制のタブーをかたくなに守り続けてきた聖なる禁忌空間に対してもジェンダーフリーの波は押し寄せている。

もう一つ脱伝統化の例として、葬送儀礼の私化・個人化・多様化・合理化ということがある。日本人の宗教観・霊魂観に大きな変化が生じているのである。たとえば、葬送ジャーナリストの碑文谷創によれば、1992年のバブル崩壊から葬儀は大きく変化した³⁶⁾。その一つは、「社会的儀礼を排除して、本人をよく知るものだけで葬儀をしようという動き」である。1995年以降、社会的に告知せず、近親者だけで営む密葬が「家族葬」という名称を与えられ、急速に拡大している。また、個性化・多様化・脱宗教化も進み、「葬儀は黒白という慣習が薄れ、死者本人の好みやイメージに合わせた色彩豊かな花が使用されるようになり、畏まっていた遺影も笑顔、横顔など個性尊重になり、盛大な弔いの象徴である宮型白木祭壇の人气が低下し」ており、虚礼や形式を廃して非宗教的な「お別れ会」や「偲ぶ会」などが営まれるようになっていく。仏教葬儀への疑問や地味葬志向の高まりとともに葬儀の脱慣習化は進行している。墓（葬地）に関しても、明治末期以降に家制度を前提として普及した家墓に代わり、80年代の末以降、両家墓、無家名墓、永代供養墓、散骨、樹木葬といった新しい形態が登場している³⁷⁾。

以上のように、今日では脱伝統化、脱慣習化、脱儀礼化、個人化、私化、多様化が進んでおり、伝統に依拠せずに自己決定・共同決定しなければならない事柄が大幅に増大しているのである。

⑦ 自己愛・多重人格化・依存症

日本ではバブル経済が崩壊した頃から、癒しブーム、自分探し、不登校、ひ

きこもり、おたく化、茶髪とピアスの流行、カルト宗教、自殺の増加、さまざまな嗜癖や依存症(アルコール依存症、薬物依存症、過食症などの物質依存症、買い物依存症、ギャンブル依存症、仕事依存症、セックス依存症、ネット依存症、テレビゲーム依存症などの行為過程依存症、ストーカーやドメスティック・バイオレンスなどに見られるような対人関係依存症・共依存)、といった社会心理現象が生じている。

こうした現象の背後には、さまざまな原因が存在していると考えられる。たとえば、1995年以降に急増しているといわれている、ひきこもりについては、母親の過保護と父親の逃避(母子一体化)、偏差値教育、少子化、いじめ、経済的な豊かさ、経済成長期以後の日本社会全体の目的喪失、男性に対する過剰な社会的期待、など多くの要因が指摘されている。しかしながら、ひきこもりの心理的なメカニズムとしては、「幻想的な万能的自己愛」、「誇大な理想的自己」、「去勢否認(自分が万能ではないことを受け入れられないこと)」が想定される³⁸⁾。

地域社会における家族のカプセル化(家庭の密室化)、少子化、父親の不在などが過保護・母子密着(共依存)をもたらし、それによって子供たちは「幼児のときのような全能感が壊されることなく、成長していくようになった」のである。そして未熟なまま「幻想的で誇大な自己愛を抱いているために自尊心の傷つきに弱い」のである³⁹⁾。それゆえ、いじめ、学業不振、失恋、対人関係のトラブルなど、比較的些細な出来事がきっかけとなって不登校やひきこもりが生じることが多いのである。

問題は、去勢を否認した状態の肥大化した自己愛だけではなく、幻想的な誇大自己(本当の自分)と実際の卑小な自己(現実の自己)との分裂であり、理想的な「本当の自分」が駄目な「現実の自分」を卑下し、責め続けているということである。事実、ひきこもりの人は、焦燥感、絶望感、罪悪感、自己嫌悪などを抱きやすい。また、ひきこもりの人の半数は、自殺衝動・自殺念慮を訴える、という⁴⁰⁾。ひきこもりにおいては、幻想的な誇大自己と現実の卑小な自

己とに自己が引き裂かれていること、いいかえれば、二重人格化(多重人格化)が生じているのである⁴¹⁾

ひきこもりに見られる、未熟で肥大化した自己愛と多重人格化という心理的メカニズムは、上述した現代の社会心理現象の背後にも共通して存在している。自己愛が誇大化しており、成熟していないからこそ、人々は簡単に傷つきやすくなり、癒しを求める。そして自分探しをするのは、現実の等身大の自分をそのまま肯定したり、愛したりすることができず、ヒーローのような夢想的自己を求めようとしているのである。おたくや茶髪・ピアスについては、メディアや装飾のテクノロジーないし道具と一体化して、それらに依存することにより、卑小な現実の自分から遊離した人工的で魅力的な自己に陶醉しているのである。カルト宗教への入信もカリスマ性を持った教祖との心理的な一体化により、虚弱な自己を強化しようとしているのである。教祖は理想化対象であり、教祖と一体化した信徒の自我は万能感に満たされ、誇大化し、ナルシスティックな快感に酔いしれるのである。教祖依存症・教団依存症ということでもある。自殺の増加についても、傷つきに弱いナルシズムの心性の一般化が関連していると考えられる。薬物依存症、買い物依存症、ストーカーといった多種多様な嗜癖や依存症においても、物質や行為過程や他者に粘着し、それらと一体化することによって、自己が卑小であることを忘却し、自己陶醉状態に浸るのである。

以上のように、90年代以降の日本の種々の社会的な精神病理現象の背景には、空想的な誇大自己と現実の卑小な自己とに人格が解離・多重化する、ナルシズム的な心理的機制の蔓延があると考えられるのである。この幼児的なナルシズムの増加は脱伝統化・個人化・共同体の解体と連動しているといえる。ナルシズムの心性が一般化した理由としては、前述したように、メディア環境の高度化ということも考えられるが、それ以外に、地縁・血縁・社縁の共同体の解体が、家庭の密室化・父親不在・母子密着を導き、それがナルシストに特有の未熟な自我形成を促進していると推論することができる。つまり、理想化対象としての父の不在、地縁・血縁・社縁による多様な他者との交流の

欠如、虐待や過保護に陥りやすい環境などが、幼児的な自己愛を生み出しているのである。

また、ナルシシズム的心性に見られるような自己の多重人格化も、脱伝統化や個人化と関連しているといえる。個人化が徹底化されて、分割不可能なもの(individual)であるはずの個人自体がさらに分割されはじめているのである。脱伝統化社会・個人化された社会においては自己決定が強いられるのだが、自己が監督役の自己(本当の自分)と選手役の自己(現実の自分)とに分化・多重化することによって、多種多様な選択をたったひとりの自分ではなく、ふたりの自分でこなしていくことになる。選択や決定をひとりよりもふたりでするほうが心強い。また、自分がふたりになることによって孤独に耐えやすくなる。おそらく「ふたりの自分」あるいは多重化した自己は、脱伝統化・個人化の進展した時代に適合的な自己のあり方だといえるだろう⁴²⁾ 脱伝統化や個人化が高度化した社会では、「自分で自分を責める人々」や「自分で自分にご褒美をあげる人々」が増殖していくのである。

また、幼児的な自己愛や多重人格化と連関している依存症・嗜癖という今日的な精神病理も、脱伝統化・再帰化・個人化というマクロな社会変容と相関している。A・ギデンズは脱伝統化と嗜癖(依存症)との関連性について言及している。ギデンズによると、嗜癖(行為の強迫的反復)は伝統の消滅が広範囲に及んでいることを示している。もはや行為が伝統によって拘束されなくなると、人々は自主的な選択をしなければならなくなる(「選択が責務になってきた」)が、そうした選択に不安を感じる人々や自分で自分を支えることができない人々は、選択を硬直化させてしまうのである。そして自立性を欠いた行為を反復してしまうのである。伝統や慣習が何の思慮もいらない行動指針であり、行為の反復をもたらすものであるとすれば、嗜癖や強迫的行為は「伝統主義を伴わない伝統」、「凍結した自主性」だといえる(あるいは、「個人化された伝統」と表現することができるかもしれない)⁴³⁾ このように脱伝統化・再帰化・個人化が、じつは依存症(それは自己愛人格障害・多重人格化とかなりの

部分で重複している）のような現代の精神病理現象の背景となっていると考えられる。現代のナルシシズム・依存症・多重人格化にまつわる社会諸現象は脱伝統化・個人化ということと密接に関連していると推論することができるのである。

注

- 1) 吉川洋『構造改革と日本経済』岩波書店、2003 年、2～37 頁
- 2) ギ・ソルマン『「明治の終わり」現象』『朝日新聞』、1993 年 5 月 30 日
- 3) 経済的には日本は欧米並みか、それ以上になったが、政治的・軍事的には欧米並みの「普通の国」にはなっていないと考える人々もいる。こうした人々は相変わらず明治のプロジェクトを信仰し続けているといえる。「人並み」や「世間並み」を無邪気にめざす「世間的発想」で、国際社会における国家の威信や名誉ある地位を獲得しようとする人々は、国家としての理念や戦略を構想することを回避しているといえる。日本的な「世間的発想」から、自衛隊の合憲化や国連常任理事国入りがめざされているのである。こうした人々は「国際社会」を「国際世間」として捉えているのである。こうした「世間」をナイーブに普遍化するような種類の発想は、自民族中心主義的であり、また外交戦略における思考停止をもたらしているといえよう。
- 4) 「国家主導型資本主義」は、成長する分野を官僚が定め、そこに政官財が資金、人材、技術開発などを集中させる「一国株式会社」方式といいかえることもできる。具体的には、日本の場合には、政官財からなる鉄のトライアングルで形成される通産省主導の産業政策と大蔵省主導の護送船団行政を意味している。植田信『ワシントンの陰謀』洋泉社、2002 年を参照。
- 5) フランシス・フクヤマ『歴史の終わり(上)』（渡部昇一訳）三笠書房、1992 年、21～2 頁
- 6) 前掲書、25 頁
- 7) フランシス・フクヤマ『歴史の終わり(下)』（渡部昇一訳）三笠書房、1992 年、254～5 頁
- 8) フランシス・フクヤマ『歴史の終わり(上)』三笠書房、1992 年、29 頁 なお、冷戦の終焉後も世界各地の民族紛争やグローバルなテロリズムに見られるように、「承認をめぐる闘争」（A・ホネット）が継続しているとすれば、「歴史」は終わってはいないことになる。
- 9) 浅田彰『「歴史の終わり」と世紀末の世界』小学館、1994 年、35 頁
- 10) フランシス・フクヤマ『歴史の終わり(下)』三笠書房、1992 年、256 頁
- 11) 佐伯啓思もリオタールとフクヤマの主張の類似性を指摘している。佐伯啓思『人間は進歩してきたのか「西欧近代」再考』PHP 研究所、2003 年、61 頁を参照

- 12) 田中浩『「第三の開国」は可能か』日本放送出版協会, 2003年, 236頁
- 13) 前掲書, 12~4頁
- 14) 前掲書, 242~50頁
- 15) 森嶋通夫『なぜ日本は没落するか』岩波書店, 1999年, 149頁 森嶋通夫『日本にできることは何か』岩波書店, 2001年, 123頁
- 16) 森嶋通夫『なぜ日本は没落するか』, 155頁, 159頁 森嶋通夫『日本にできることは何か』, 172~4頁
- 17) 「アジア版 EU」ないし「東アジア共同体」構想は, 単なる「開国」や経済開放にとどまらず, 脱国民国家やポストナショナルなアイデンティティ形成の動きを伴っている。したがって, 「第三の開国」は「東アジア共同体」構築のための端緒にすぎないとみなすこともできる。
- 18) 小熊英二『〈民主〉と〈愛国〉』新曜社, 2002年, 811~2頁
- 19) 前掲書, 800頁
- 20) 前掲書, 103頁, 126~7頁, 133頁。「第一の戦後」期においては, 日本共産党が「真の愛国の党」を自称し, 「愛国」や「民族」を強調していたのである。同書, 186~7頁を参照。
- 21) 前掲書, 598~655頁
- 22) 前掲書, 804頁
- 23) 前掲書, 813~25頁
- 24) 前掲書, 829頁
- 25) コミュニティ・ビジネスとは, コミュニティに貢献するという使命を持ち, 利潤追求を第一目的とせず, 継続的に経済的および非経済的な具体的成果を上げている組織的活動である。コミュニティ・ビジネスの担い手は主に事業型 NPO であるが, 株式会社の形態をとる場合もある。

社会起業家 (social entrepreneur) とは「医療, 福祉, 教育, 環境, 文化などの社会サービスを事業として行う人たち」である。あるいは, 新しい営利的事業を立ち上げる「起業家」に対して, 社会起業家は新しい社会的事業を立ち上げる人々である, といえる。

社会的企業 (social enterprise) とは, 社会的使命を達成することを第一目的とした企業を意味している。社会起業家が立ち上げる企業が, 社会的企業だということもできるだろう。ただし, より一般的に, 営利を第一目的としつつも, 社会に貢献する企業, あるいは社会的責任を誠実に果たす企業, を意味する場合もある。

市民事業とは自治体と住民が中心となって行う「公益」事業である。市民全体の共通の利益に貢献する公共事業を意味し, 個人, 零細企業, NPO, 協同組合などが参加する。コミュニティ・ビジネスとやや異なるのは, 民間だけで行うのではなく, 政府系機関を巻き込み, 市民のための公共事業を作り上げていく点である。「ポスト公共事業」ないし「市民がつくる公共事業」とも呼ばれる。大型土木・建設業が中心となっていた政・官・業の利

権がらみの従来の環境破壊型公共事業とは異なる、環境共存型・市民全体のための公益事業が市民事業である。

本間正明・金子郁容・山内直人・大沢真知子・玄田有史『コミュニティビジネスの時代』岩波書店、2003 年 細内信孝『コミュニティ・ビジネス』中央大学出版部、1999 年 町田洋次『社会起業家』PHP 研究所、2000 年 斎藤慎『社会起業家』岩波書店、2004 年 五十嵐敬喜・天野礼子『市民事業』中央公論社、2003 年 田中康夫・小野有五・佐和隆光・宮脇淳・山口二郎・渡部綱男・吉田文和『市民がつくる公共事業』岩波書店、2003 年 秋山をね・菱山隆三『社会的責任投資の基礎知識』岩波書店、2004 年を参照。

26) Anthony Giddens, *Runaway World*, Profile Books, 1999, P. 7 (佐和隆光訳『暴走する世界』ダイヤモンド社、2001 年、21～2 頁)

27) M・カルドー『新戦争論』（山本武彦・渡部正樹訳）岩波書店、2003 年、2 頁

28) 前掲書、9 頁、127 頁

29) 前掲書、11 頁、168～9 頁 20 世紀初頭の戦争では軍人と市民の犠牲者の比率は 8 対 1 であったが、1990 年代の戦争ではこの比率は逆転し、約 1 対 8 になっている。

30) 前掲書、12～3 頁

31) 前掲書、206 頁、230 頁、244 頁 コスモポリタンの政治と自集団中心主義的な政治との対立は、民族紛争という形態のみならず、先進諸国での多文化主義や集团的市民権の要求とそれに対する反動という形で現れている。

32) 江下雅之『監視カメラ社会』講談社、2004 年 斉藤貴男『安心のファシズム』岩波書店、2004 年 五十嵐太郎『過防備都市』中央公論社、2004 年

近年のセキュリティ要求の高まりにより、野菜や肉などに IC タグ（電子荷札）をつけ、トレーサビリティ（追跡可能性）を確保して食品の安全性を高めようとする動きがあるが、虹彩、声紋、顔、指紋、血管などから個人を認証するバイオメトリクス（生体認証）・テクノロジーを利用した、人間のトレーサビリティも確立されようとしている。人間もコンピュータ・ウイルスのように、コンピュータでスキャン（走査）可能な存在になりつつある。すでに日本では自動車が警察庁の N システムによって、そうした存在と化している。

33) カルチュラル・エコロジー研究委員会編『情報革命の光と影』NTT 出版、2001 年 森昭雄『ゲーム脳の恐怖』日本放送出版協会、2002 年 森昭雄『IT に殺される子どもたち』講談社、2004 年 片岡直樹・山崎雅保『しゃべらない子どもたち 笑わない子供たち 遊べないこどもたち』メタモル出版、2003 年

34) 1989 年の東欧市民革命と同じ年に生じた中国の天安門事件も、共産党一党独裁に対する反対運動であった。

35) 「結婚しないオトコ急増」『朝日新聞』、2002 年 11 月 8 日

36) 碑文谷創『死に方を忘れた日本人』大東出版、2003 年、20 頁

37) 前掲書 212 頁、231～42 頁、249～76 頁 「両家墓」とは結婚した娘が墓を継承し、婚姻前の家名と婚姻後の家名を並列表記した墓。「無家名墓」とは「愛」や「夢」など家名

以外を墓石に刻印したもの。「永代供養墓」とは従来の家墓とは異なり、家族による継承や祭祀を前提としない墓である。すべての人がどんな境遇（子供がいない人、生涯単身を貫いた人、家庭内の不和を抱えた人など）でもその死後の弔いが保障される墓である。「散骨」とは焼骨を粉末状にして、墓地または墓地以外の場所（海、山、川など）に散布することである（1991年に葬送の自由をすすめる会が散骨を提起して以来、散骨は社会的に認知されるようになった）。「樹木葬」とは、都道府県知事の許可を得た墓地で行われるものであるが、地面を掘って焼骨を土中に埋めて自然に戻す葬送方法である。そして埋骨場所には山つつじなどの花木が植えられて、それを墓石の代用にするのである。

ところで、今日、冠婚葬祭に関して脱伝統化や個人化が進んでいるのは葬送儀礼だけではない。婚姻儀礼においても同様である。リクルート社の行った「ゼクシィ結婚トレンド調査2004」によると、2003年4月から2004年3月までの間、結婚式で仲人を立てた人は全国平均で4.6%であり、首都圏だけに限ると1%である（1994年の調査では、仲人を立てた人は首都圏で63.9%であった）。この十年間で仲人の慣習は急速に消滅しようとしているようである。また、結納の慣習も衰退傾向にある。結婚に際して結納を行わない人々は増加傾向にあり、リクルート社のこの調査では55.5%になっている。いまや過半数を超える人々が結納を行わなくなっているのである。

38) 町沢静夫『ひきこもる若者たち』大和書房、2003年、222頁 磯部潮『「ひきこもり」がなおるとき』講談社、2004年、88～92頁、98頁、100～5頁、111頁 斉藤環『社会的ひきこもり』PHP研究所、1998年、206～9頁

39) 町沢静夫『ひきこもる若者たち』146頁、181頁

40) 磯部潮『「ひきこもり」がなおるとき』81頁、84頁

41) 前掲書、102頁 多重人格の原因として幼少期におけるトラウマ（心的外傷）が指摘されているが、ひきこもりにおいてもいじめによるトラウマの影響が推測されている。ただし、ひきこもりの場合は幼児虐待によるPTSDのケースはみられないとされている。

ところで、精神医学者の大平健は「本当の自分」（監督役の自分）と「身体の自分」（選手役の自分）という「ふたりの自分」の存在が90年代に明確化してきたことを指摘した。たとえば、それは近年よく耳にする「自分で自分をほめてあげたい」とか「自分にご褒美」などの表現から窺い知ることのできる事柄である。また、摂食障害においても、食べたがる「身体の自分」を監督役の「本当の自分」が許さない、といった心理的メカニズムがあるといえる。茶髪やピアスやプチ整形などの人体改造の流行においても、あるいはそれ以前のブランド志向においても、「本当の自分」が「身体の自分」を理想どおりにつくりかえようとしている、ということができる。ただし、大平によれば、いまさら「ひとり」には戻れないのである。「ふたりの自分」をよい関係にすることが重要なのである。

その際に、自己愛人格障害にみられるような空想的で誇大的な自己イメージを放棄して、「等身大の自己イメージ」をつくること、「自分で自分に合格点をだす」こと、「過度に人に依存しない自己評価の基盤を作ること」が必要になってくるのである。さらに利己

的な関心（自己へのおもいやりの心）だけでなく、社会的な関心（他者へのおもいやりの心）を持つことが求められるのである。

大平健『拒食の喜び、媚態の憂うつ』岩波書店、1996 年 大平健『食の精神病理』光文社、2003 年 香山リカ『くじぶん』を愛するということ』講談社、1999 年 大淵憲一『満たされない自己愛』筑摩書房、2003 年を参照。

90 年代以降、癒し、心のケア、サイコセラピーなどが注目されており、社会の心理学化が進行しているともいわれているが、その理由の一つは伝統的宗教や自然宗教の衰退といえる。人の死や不幸など人生における理不尽な事柄に対する宗教的・呪術的説明（たとえば、「神が与えた試練」、「霊の祟り」など）が、説得力をもたなくなったのである。そして心の傷は「心の科学」である臨床心理学や精神医学の治療対象になったのである。脱宗教化・脱呪術化ということのほか、心のケアが必要になった第二の理由としては、共同体の解体・個人化ということが考えられる。社会生活を営む上で共感する仲間の不在は、心の傷の回復を遅らせるといわれている。心の傷の癒しは生活世界から離れて、市場（システム）に委ねられるのである。第三の理由として、幼児的なナルシズムの心性が一般化して、心が傷つきやすくなっていると推論することができる。第四の理由としては、日本では子供の教育においてあまりほめないことが挙げられる。ほめられないことによって、子供は自分自身に自信を持つことが難しくなり、些細なことで自分はダメだと思ってしまうがちになる。心が簡単に傷つきやすくなるのである。癒しやサイコセラピーが流行した第五の理由は、第二の理由といくらか関連している部分があるが、資本主義の純化・徹底化により、民営化・市場化が進行し、市場的競争が激化したことである。市場競争の激化は厳しい心理的緊張状態をもたらすのであり、それが心の健康を損なう大きな要因となる。また、資本主義の徹底化・市場化は癒し産業を発達させて、それ自身がもたらした負の結果まで市場に取り込んでしまうのである。第六は、現代日本の国民的目標の喪失およびバブル経済崩壊後の後遺症である。戦後日本は 1980 年代に GDP 世界二位の経済大国になることによって、物質主義的な国民的目標を達成したわけだが、その後の国民的目標の不在が人々の心に空虚感をもたらした。さらにバブル崩壊後に訪れた長期不況が意気喪失や虚脱感を導いたと考えることができる。そうした国民的な空虚感や虚脱感が蔓延した時期だったからこそ、癒しや心のケアの流行がみられたといえよう。

42) 大平健『食の精神病理』153～4 頁、163～4 頁

43) Anthony Giddens, *Runaway World*, Profile Books, 1999, pp. 46～7（佐和隆光訳『暴走する世界』ダイヤモンド社、2001 年、96～8 頁）、U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Reflexive Modernization*, Polity Press, 1994, pp. 61～76（松尾精文・小幡正敏・叶堂隆三訳『再帰的近代化』而立書房、1997 年、115～44 頁）を参照。