「豊かさ」と「貧しさ」をめぐるパラダイムを中心にして

２０１２．１１．１５　　吉村金一郎

□　はじめに

　・　最近日本では、「豊かさ」よりも「貧困」問題が取り上げられることが多い。

* この背景には、バブル崩壊以降の「失われた２０年」といわれる日本経済の停滞（　経済成長ゼロ　）、リーマン・ショック、欧州危機による世界経済の悪化・超円高による輸出減少・国内空洞化などによりもたらされた、失業者・非正規就業者（　フリーターを含む　）・未就業者（　ニート　)の増加と、これに関連した格差拡大・生活保護世帯の増加などがある。
* 「貧困」問題に焦点を当てた議論は、「貧困」に悩む人々を救済するために必要であるが、「貧困」からの脱出がただちに「豊かさ」につながるのかという疑問が残る。そこで、より積極的なアプローチとしては、どうしたら「豊か」になれるかの追求ということになるだろう。
* 近年「豊かさ」を論じるとき、「経済成長」と「所得」・「消費」などの経済的・物質的な切り口の比重が高かったという反省も踏まえ、「豊かさとは何か」の定義に立ち帰ることも必要であろう。

「豊かさ」は「幸福（　幸せ　）」と密接な関係があり、「幸福とは何か」そしてどうすれば「幸福になれるか」も取り上げねばならないだろう。

* そこで、本レポートでは、「豊かさ」「幸福（幸せ）」とは何か、それを実現するためには何をすればよいかの基本を、できるだけパラダイムに近い次元で捉えてみることにする。

また、「貧しさ」とは「豊かさ」「幸福」が少ないか欠けている状態であると考え、直接は取り上げないこととする。

□戦後の「豊かさ」論の変遷

　・　第一期（　１９６０年代まで　）：　高度経済成長が生み出した産業間の格差、地域間の格差，公害などを取り上げ、格差解消やそもそもの経済成長を疑問視するものであった。　（　定性的アプローチ　）

　・第二期（　１９７０年代　）：　経済的には２度にわたるオイルショックで停滞気味であるが、豊かさについての指標化（　定量化アプローチ　）が盛んに行われた。

　・第三期（　１９８０年代　）：　石油ショックをいち早く克服し再び経済成長をはじめたが、住宅の狭さや自由時間の少なさなどに疑問が出された。　（　定性的アプローチ　）

　・第四期（　１９９０年代　）：　バブル崩壊により再び経済が低迷する中で豊かさについての指標化（　定量的アプローチ　）が盛んに行われ、７０年代と似た状況になった。

　・第五期（　２０００年代　）：　大競争時代に突入するなかで見失われつつある豊かさについての議論が再興した。

　　このように、経済成長期にはその反映として豊かさ論が盛んになり、経済成長が停滞すると議論よりも指標化

が行われるという傾向が見られる。

□「豊かさ」とは何か

　▣　「アリストテレスの人生の三つの財宝」：　ショーペンハウアー「幸福について」新潮文庫、１９５８年　：

1. 人のあり方、すなわち最も広い意味での人品、人柄、人物。したがってこの中には、健康、力、美、気質、道徳的性格、知性ならびにその完成が含まれている。
2. 人の有するもの、すなわちあらゆる意味での所有物。
3. 人の印象の与え方。印象の与え方というのは、他人に映じた人のあり方、すなわち他人にどういう印象をいだかれるか、という意味である。したがって帰するところは人に対する他人の思惑であり、名誉と位階と名声とに分けられる。

　人生の幸福にとっては、われわれのあり方、すなわち人柄こそ文句なしの第一の要件であり、最も本質的に重要なものである。他の二つの財宝と違って、人柄は運命に隷属したものではなく、したがってわれわれの手から奪い取られることがない。その意味で、他の二つの財宝が単に相対的な価値をもつのに反して，人柄のもつ価値は絶対的な価値だということができる。

▣　ＵＮＤＰ（国連開発計画）「人間開発報告書」２０１０(２０周年記念版)：

金銭だけでは国の成功や個人の幸福を測定できないという点に異をとなえる人はほとんどいない。所得

もちろん重要である。しかし、人々が健康で長生きできるかどうか、教育を受ける機会があるかどうか、自分

の知識と才能を活用して自分自身の運命を切り開く自由があるかどうかも考慮すべきである。

　今回は、極度の貧困状態、ジェンダーの不平等、多次元から見た貧困に光をあてるためのものといった、新

しい三つの指標が導入された。

　人間開発とは何かの再定義：　「人間開発とは、人々が長寿で、創造的な人生を送る自由、そのほか、意義

ある目標を追求する自由、さらにはすべての人類の共有財産である地球のうえで、平等に、そして持続可能

な開発のあり方を形づくるプロセスに積極的に関わる自由を拡大することである。人々は個人としても集団と

しても、人間開発の受益者であると同時に、推進役でもある。」

　主観的な幸福感に対して関心が高まっていることも指摘しておく。そのきっかけとなったのは、幸せが所得

だけでは説明できず、また本報告書の背景調査で明らかになったように、ＨＤＩ（人間開発指数＝平均余命、

就学率、所得を簡単な総合指標に集計したもの）だけによっても説明できないという研究結果である。

　また、グローバルな進歩とローカルな変化性、経済成長と人間開発の多次元における進歩との間に系統的関係は存在しないことがわかった。

▣　「豊かさとは何か」暉峻淑子、岩波新書、１９８９年：　「豊かな社会とは？」ガルブレイスの結論＝「生産効率至上主義から脱却できたときに、つまりその強制から解放され自由になった時にはじめて、人人が考えることができるもの」

　教育・保健・住宅・たのしい安全な環境：　それらは貧富の格差をなくし、豊かな社会を実現するだろう。労働は効率よりも、楽しく生きがいのある労働に変わるだろう。

▣　「豊かさの精神病理」大平健、岩波新書、１９９０年：　三つの症例の共通点＝家族の「幸せ」はモノによって達成されるという考え方。家族のひとりひとりが「人間的に成長する」にも、また家族が絆を深めるにも、モノを媒介にする以外の方法を思いつかないようなのです。

　人と付き合う際に、モノを介し、あるいはヒトをモノのように扱うことで、生の感情の衝突を避けようとするのです。したがって、人びとの関係は淡いものになり親密さも少なくなりますが、それはあたかも衝突を避けるための“必要コスト”のようでさえあります。

□「豊かさ」の実現に向けて

　　　▣　哲学的・宗教的アプローチ：　中沢新一「対称性人類学」講談社、２００４年

　　　　　　どうやら資本主義という経済システムの内部では、対称性の原理と非対称性の原理とがバイロジック的（複論理的）な共同作業をおこなうことによって、複雑な機構の全体を作動を作動させているように思えるのです。

　　　注：　通常の科学的思考では、ものごとを分離し、矛盾を生み出す混じり合いが起きないように不均質に

保つ、非対称性の原理を守らなければならないと求められている。ところが無意識は、非対称的な

関係をまるで対称的であるかのように扱おうとする。これをマッテ・ブロンコは「対称の原理」と呼ぶ。

　現生人類(ホモサピエンス)のおこなってきた「経済」という活動を全体性としてとらえると、「贈与」と「交換」　　　　　という二つの原理の「バイロジック」で作動しているのがみえてくるのです。

　　　歴史的には交換よりもずっと早く出現した贈与は、本質的な点で対称性の原理と深く結びついています。贈与は等価交換ではありませんし、贈与される物の「価値」はたんなる貨幣価値に換算できるようなものではない、と考えられています。それは贈与で発生する「価値」が、商品としての使用価値ばかりではなく、それを贈ることで得られる社会的信用とか、獲得される名誉とか、贈り物にこめられる愛情などのようなたくさんの「価値」を「圧縮」して、ひとつの贈り物につめこもうとしているからです。贈与はまた、贈る人と贈られる人とを、贈与物を媒介にして人格的に結びつける働きをします。

　　　ところが交換の場合には、商品とそれを売る商人とのあいだには、何の人格的絆もありません。またそういう商品をなかだちにして売り手と買い手が交換をおこなったとしても、ここでも何の人格的関係も発生しません。つまり交換は物と人、人と人を分離する働きがあるわけです。

　私たちの社会の経済活動は、こういう贈与と交換という二つの原理のバイロジック的な組み合わせとしてつくられています。もちろん、資本主義社会で圧倒的支配力をもっているのは商品交換のシステムにほかならず、贈与は主にプライベートな人間関係や愛情生活の場面で、あまり目立たない役割しか果たせなくなっています。交換の原理が強くなりすぎて、社会全体でバイロジックがうまく作動しなくなっている――このことが現代社会に重大な危機をつくりだしているのです。

　現生人類が幸福を感じているとき、いつもそこには対称性、多次元性（高次元性）、個と全体の一体感など、贈与の原理と結びついている多くの特徴が、絶妙な働きをおこなっているものです。交換をベースとする資本主義には、そういう無意識を幸福にできる「原理」が欠如しています。

　対称性人類学のよって立つ基本的な考え方を、「公理」としてつぎのようにまとめてみることができます。

Ⅰ：　「野生の思考」はいまだに私たちの「心」で作動を続けている。私たちの「心」の基体をなす無意識が、不変の構造を保ち続けているからである。神話的思考を生み出してきた無意識は、芸術・哲学・科学的創造・経済生活などにおいて、いぜんとして大きな働きをおこなっている。

　　　　　Ⅱ：　無意識は数万年前ホモサピエンス(現生人類)の脳組織おこった革命的な変化をきっかけにして形成され、私たちの「心」の基体をかたちづくってきた。このとき、分化された知性領域を横断する流動的知性が発生したのである。

　　　　　Ⅲ：　流動的知性は、脱領域性、高次元性、対称性などの特徴をもっている。その作動は基本的にフロイトの見出した「無意識」の働きと一致する。私たちの「心」の基体は、流動的知性＝対称性無意識にほかならない。

　　　　　Ⅳ：　流動的知性である無意識は、対称性の論理にしたがって作動をなす。これはつぎのような特徴を持つ。

* 1. 過去―現在―未来という時間系列を知らない。過去と未来がひとつに融合して、神話的思考における「ドリームタイム」と同じ無時間的表現をつくりだしている。
	2. 自己と他者の区別がおこなわれない。個体どうしをつなぐ同質的な「流れるもの」が発生して、個体を包摂する「種＝クラス」の働きが前面にあらわれてくる。そのためにこの領域では、免疫機構が一時的に解除されて、同一性の破れから他者性が流入する。
	3. 対称性の論理の要請にしたがって、「心」の基体では、部分と全体が一致する。そのために、「心」は無限集合の構造をそなえるようになる。「心」は無限の広がりと深さをもつものと思考されるようになる。

　　　　　Ⅴ：　対称性無意識の働きを組み込んでいないどのような理論も、ホモサピエンスの「心」を本当には理解することはできない。したがって、対称性無意識という契機を欠いている理論―たとえば生成文法理論などーは、「心」の理解にとっては、きわめて疑わしいと考えざるを得ない。

　　　　　幸福に秘められた対称性の原理：　「神の恵み」と言えば、神のおこなう人間への純粋な贈与として理解す

ることができます。純粋な贈与は、人間の世界にとっては一種の理想概念ではあっても、それを実現すること

はまず不可能です。現実の世界では、純粋な贈与を少しだけ「不純」にして、そこに贈与にたいする返済の

義務を忍び込ませた、より人間的な贈与の概念でがまんしなければなりません。

　平凡に流れていく日常世界の時間を構成しているのは、贈与と交換にもとづく循環のサイクルなのでが、

そこへ突然、サイクルを引き裂いて、垂直に神的な純粋な贈与が流れ込んでくるとき、とてつもない喜びの感

情、満たされている充実感、とめどなく豊かな気持などが、わき上がってくるのをおさえることができません。

こういう「例外的」な時間の亀裂をとおして体験されるものこそ、「happiness」や「ｂｏｎｈｅｕｒ」といった言葉が表

現しようとしている体験の、何倍もの強度をともなった原型的体験なのではないでしょうか。

　これを言い直してみると、交換は非対称性の原理にもとづき、贈与は対称性の原理にしたがっておこなわ

れる、と。つまり、贈与的なものは対称性の原理で作動している私たちの無意識をとおしてはたらいているも

のにほかなりません。

　「ｈａｐｐｉｎｅｓｓ」といい「ｂｏｎｈｅｕｒ」といい、「さち」と「福」とを合成した新造語の「幸福」といい、どの概念にも

対称性の思考が深く浸透していることがわかります。どの概念にも、時間的ないし空間的な反復のしめす順

調平凡な流れをいっとき破綻させて、そこから無限に関わる力が世界に流入してくる、という感覚が含まれて

います。またそこには、「例外的」とか「境界性」などの意味も含まれています。限界づけられた世界を壊して

無限の領域に触れるーそんな恐ろしい語感さえ、感じ取ることができます。

　こうした感覚は、すべて幸福に関わっていることが、対称性の原理ないし思考に支えられていることからも

たらされます。ホモサピエンスの幸福は、流動的知性である対称性無意識なしには、考えることも想像するこ

とも、ましてや現実化することもできません。それはすぐれて人類的、あまりに人類的な現象なのです。

　　▣　哲学的・思想的アプローチ：　エーリッヒ・フロム「生きるということ」紀伊国屋、１９７７年

　　　　　＜限りなき進歩の大いなる約束＞――　自然の支配、物質的豊富、最大多数の最大幸福、妨げるもののない個人の自由の約束　――　は、産業時代が始まって以来の各世代の希望と信念を支えてきた。

　　　　　＜大いなる約束＞の壮大さと産業時代の驚くべき物質的知的達成とを思い描くことによって初めて、その挫折の実感が今日生じつつある衝撃を理解することができる。というのは産業時代は確かにその＜大いなる約束＞を果たさなかったし、ますます多くの人びとが次の事実に気付きつつあるからである。

1. すべての欲求の無制限な満足は福利をもたらすものではなく、幸福に至る道でもなく、最大限の快楽への道ですらない。
2. 自分の生活の主人になるという夢は、私たちみんなが官僚制の機構の歯車となり、思考も、感情も、好みも、政治と産業、およびそれらが支配するマスコミによって操作されているという事実に私たちが目ざめ始めた時に、終わった。
3. 経済の進歩は依然として豊かな国民に限られ、豊かな国民と貧しい国民との隔たりはますます広がった。
4. 技術の進歩そのものが生態学的な危険と核戦争の危険を生み出し、そのいずれかあるいは両方がすべての文明、そしておそらくはすべての生命に終止符を打つかもしれない。

　　　　　大いなる約束はなぜ挫折したのか：　＜大いなる約束＞の挫折は、産業主義に本質的に含まれる経済的矛盾とは別に、産業体制の二つのおもな心理学的前提によって、その体制の中に組み込まれていた。すなわち

1. 人生の目標は幸福、すなわち最大限の快楽であって、それは人の感じるいかなる欲求あるいは主観的要求をも満足させることと定義される（徹底的快楽主義）。
2. 自己中心主義、利己心、そして貪欲はこの体制が機能するために生み出さなければならないものであって、調和と平和をもたらすものである。

　　　　　人生の目標は人間のすべての欲求の充足であるという理論は、１７世紀および１８世紀の哲学者によって、アリスティッポス以来初めてはっきりと表明された。それは＜利益＞が＜魂の利益＞を意味する（聖書において、そして後世になってもスピノザにおいてそうであるように）ことをやめて、物質的、金銭的利益を意味するようになった時に容易に生じるような概念であった。その時とは中流階級がその政治的束縛のみならず、すべてに愛や連帯のきずなをも投げ捨て、自分のためにのみあることが、より少なくではなくより多く自分自身であることを意味する、と信じた時代であった。

　　　　　　１８世紀以来、多くの倫理学上の理論が展開されてきたーー　その或るものはより立派な体裁を整えた快楽主義で、たとえば＜功利主義＞であった。或るものはまったく反快楽主義的な体系で、たとえばカント、マルクス、ソーロー、そしてシュヴァイツアーのそれであった。ところが現代はだいたい第一次世界大戦の終わりごろから、徹底的快楽主義の慣習と理論に戻ってしまった。限りない快楽の概念は、規律ある労働の理想に対する奇妙な矛盾を生み出すのであって、それは仕事に対する執念を倫理規範として受け入れながら、一日の残り時間と休暇の間は完全になまけることを理想とする、という矛盾に類似している。

　　　　　　理論的に考察すれば、人間性というものがある以上、徹底的快楽主義は幸福をもたらしえないということが、なぜかという理由とともに明らかになる。しかしたとえ理論的分析をしなくても、観察しうるデータが、私たちの＜幸福の追求＞の仕方は福利を生み出さないことを、きわめてはっきり示している。私たちは名うての不幸な人びとの社会である。孤独で、不安で、抑鬱的で、破壊的で、依存的でーー必死になって節約に努めている時間を、一方でつぶして喜んでいる連中なのである。

　　　　　　産業時代の第二の心理学的前提、すなわち個人的利己主義の追求は調和と平和、すべての人間の福利の増大をもたらす、という前提も同様に誤りであることは、理論的根拠から言えることだが、この場合もまたその誤りは観察しうるデータによって証明される。

　　　　　　持つことへの情熱は終わることのない階級闘争をもたらすにちがいない。誰もがより多く持つことを望むかぎり、階級の形成があるにちがいないし、階級闘争があるにちがいない。そして地球全体として見れば国際間の戦争があるにちがいない。貪欲と平和は互いに相容れないのである。

　　　　　人間の変革の経済的必然性：　これまでの議論とはまったく異なった観点から、経済的および生態学的破局に代わる選択としての＜人間＞の根本的な心理学的変革を支持する、第二の議論がある。それを提起しているのは、ローマクラブの委託による二つの報告書であって、一つは、Ｄ・Ｈ・メド―ズほかによるもの、他の一つはＤ・メサロヴィックほかによるものである。後者の結論によれば、ある基本計画に従った地球的規模での極端な経済的および科学技術的変革のみが、「広範囲の、そして最終的には全地球に及ぶ破局を避ける」ことができるのであって、彼らがその命題の証拠として列挙するデータは、今まで行われた中で最大の地球的規模を持った体系的な研究に基づいている。このような経済的変革は、「たとえば新しい倫理や自然に対する新しい態度のような、人間の価値と態度における（あるいは私の言い方によれば、人間の性格的方向づけにおける）根本的な変革が起こる」場合に初めて可能になる。彼らが言っていることは、彼らの報告書が発表される以前に、またそれ以後に、ほかの人びとが言ったことを、ただ確認しているにすぎないのであって、それは新しい社会が可能になるのは、それを発達させる過程において新しい人間もまた発達すること、あるいはもっと控えめな言い方をすれば、現代の＜人間＞の性格構造に根本的な変革が起こることを、不可欠の条件とするということである。

　　　　　　残念ながらこの二つの報告書は、まさに私たちの時代の特徴と言うべき数量化、抽象化、非人格化の精神で書かれているのみならず、すべての政治的および社会的要因を完全に欠いているのであって、これらの要因がなければいかなる現実的な計画もとうてい立てえないのである。

　　　　　　これらの報告書の対極点にいるのがＥ・Ｆ・シューマッハ―であって、彼も経済学者だが、同時にラディカル・ヒューマニストでもある。ラディカルな人間変革を求める彼の要請は、二つの論拠に基づいている。すなわち、私たちの現在の社会秩序は私たちを病人にするということ、そしてもし私たちが社会体制をラディカルに変革しなければ、経済的破局へ向かって進むことになるということ。

　　　　　　根本的な人間変革の必要が生じるのは、倫理的あるいは宗教的要請としてだけでなく、また私たちの現代社会の性格の病因的性質から生まれる心理学的要請としてだけでもなく、ほかならぬ人類の生存のための条件としてなのである。正しい生き方は、もはや単に倫理的あるいは宗教的要請を満たすものではない。歴史上初めて、人類の肉体的生存が人間の心のラディカルな変革にかかっている。しかしながら、人間の心の変革の可能性は、心に変革の機会と変革を達成する勇気と理想とを与えるような、極端な経済的、社会的変革がどの程度起こるかによって初めて決定されるのである。

　　　　　　持つこととあることの意味：

1. あること、あるいは持つことによって私が言及しているのは、「私は車を持っている」とか、「私は白い」とか、「私は幸福だ」などの論述に例証されているような、言語の或る種の個々の特質ではない。私が言及しているのは二つの基本的な存在様式であり、自己と世界に対する二つの異なった種類の方向づけであり、またそのどちらが支配するかによって人の思考、感情、行為の総体が決定されるような、二つの異なった種類の性格構造である。
2. 持つ存在様式においては、世界に対する私の関係は所有し占有する関係であって、私が自分自身を含むすべての人、すべての物を私の財産とすることを欲するという関係である。
3. ある存在様式においては、私たちはあることの二つの形を確認しなければならない。一つはデュ・マルセの所説に例示されているように、持つことと対照をなすもので、生きていること、世界と真正に結びついていることを意味する。あることのもう一つの形は見えることと対照をなすもので、あることの語源に例示されているように（パンヴェニスト）、偽りの外観とは対照的に、人あるいは物の真の本性、真の現実に言及するものである。

　　　　　　あることの哲学的概念：

　　　　　　　あることの概念の論議がさらに複雑になるのは、あることが、何千という哲学書の主題となり。「ある」と

とは何か」が西洋哲学の決定的な問いの一つになってきたためである。あることの概念の発達については、その簡単な紹介すら本書に与えられた限界を超えるものなので、私はただ一つの決定的な点にのみに言及しよう。それはあることの要素としての過程、能動性、運動の概念である。ゲオルク・ジンメルが指摘しているように、あることが変化を意味する、すなわちあることはなることであるという考えは、西洋哲学の初期および最盛期において、二人の最大のそして最も非妥協的な代表者を持っている。すなわちヘラクレイトスとヘーゲルにおいてである。

　知識を持つことと知ること：

　　知ることの領域における持つ様式とある様式との間の違いは、次の二つの定式で表現される。「私は知識を持っている」と「私は知っている」と。利用できる知識(情報)を手に入れ保持することである。知ることは機能的であり、生産的な思考の過程における一つの方法としてのみ役立つ。

　ある存在様式で知ることの特質については、仏陀、ヘブライの預言者たち、イエス、エックハルト、フロイト、マルクスのような思想家たちの洞察によって理解を高めることができる。彼らの見解によれば、知ることは私たちの平生の感覚的知覚の欺瞞性に気付くことから始まる。その意味は私たちが見ている物質的現実世界の姿は＜真に実在する＞ものに対応してはいないということだが、重要な意味は、たいていの人びとは半ば目ざめ、半ば夢をみていて、彼らが真実で自明の理だと思うことの大部分は、彼らが住んでいる社会の暗示的な力によって生み出された幻想であることに気付いていない、ということである。知ることはそれゆえ幻想を打ち砕くこと、幻想からさめることに始まる。知ることは、根元まで、ひいては原因にまで達するために、うわべを突き抜けることを意味する。知ることは、裸の現実を＜見る＞ことを意味する。知ることは真実を所有することを意味しない。それは絶えず真実によりいっそう近づくためにうわべを突き抜け、批判的かつ能動的に努力することを意味する。

　　これらすべての思想家は、人間の救済に専念した。彼らはみな社会的に受け入れられた思考の型に批判的であった。彼らにとって知ることの目標は、＜絶対的真実＞の確実性、すなわち何かそれがあれば安心できるというものではなく、人間理性の自己確認の過程である。無知も、知っている者にとっては知識と同様によいものである。なぜなら両者ともに知る過程の一部であるからである。ただこの種の無知は無思考の無知とは違うけれども。ある様式における最適度の知識は、より深く知ることである。持つ様式においては、それはより多くの知識を持つことである。

信念：

　信念は持つ様式においては、何の合理的な証明もない答えを所有することである。それは他人の創造した定式から成り立ち、人はその他人――通常は官僚たち――に屈服しているので、それらの定式を受け入れるのである。

　ある様式においては、信念はまったく異なった現象である。信念なしに生きることはできるだろうか。ある様式での信念は、まず第一に、或る観念を信じることではなくて（そうである場合もありうるが）、一つの内的方向づけであり、態度である。人が信念を持つと言うより、人が信念の中にあると言うほうがいいだろう。

二つの存在様式の基本的な違いの分析：

　持つ存在様式は財産と利益を中心とした態度であって、必然的に力への欲求――というよりは必要――を生み出す。ほかの生きた人間を支配するためには、彼らの抵抗を突破するための力が必要である。

ある様式においては、それは愛すること、分かち合うこと、与えることの中にある。

ある様式とは何か：

　ある様式にはその前提条件として、独立、自由、批判的理性の存在がある。その基本的特徴は能動的であるということだが、それは忙しいという外面的能動性の意味でなく、自分の人間的な力を生産的に使用するという、内面的能動性の意味である。能動的であるということは、自分の能力や才能を、そしてすべての人間に――程度はさまざまだが――与えられている豊富な人間的天賦を、表現することを意味する。それは自分を新たにすること、成長すること、あふれ出ること、愛すること、孤立した自我の牢獄を超越すること、関心を持つこと、”list”すること、与えることを意味する。

新しい人間と新しい社会：

　ラディカル・ヒューマニストの共有する考え方や態度：

* 1. 生産は経済体制の要請にではなく、人びとの現実の要求に奉仕すべきである。
	2. 人びとと自然との間に新しい関係、それも搾取ではなく、協同の関係を確立しなければならない。
	3. 相互の対立を連帯に置き換えなければならない。
	4. あらゆる社会的取り決めの目標は、人間の福利と、不幸の防止でなければならない。
	5. 最大限の消費でなく、福利を助長する健全な消費を目ざして努力しなければならない。
	6. 個人は社会生活に対して、受動的でなく能動的に参加しなければならない。

　　　　　　人間変革の条件：

　　　　　　　人間の性格は次の条件が存在すれば、変わりうる。

1. 私たちが苦しんでいて、しかもそのことに気付いている。
2. 私たちが不幸の原因を認めている。
3. 不幸を克服する方法があることを私たちが認めている。
4. 不幸を克服するためには、生きるための或る種の規範に従い、現在の生活慣習を変えなければならないことを、私たちが容認している。

　　　　　　新しい人間：

　　　　　　　新しい社会の機能は、新しい＜人間＞の出現を促進することだが、新しい＜人間＞とは次にあげる資

質を示す性格構造を持った存在である。

1. 十全にあるために、あらゆる持つ形態を進んで放棄しようとする意志。
2. 安心感、同一性の感覚、自信。それらの基礎は自分のある姿であり、結びつき、関心、愛、回りの世界との連帯への要求であって、世界を持ち、所有し、支配し、ひいては自分の所有物の奴隷になろうとする欲求ではない。
3. 自分の外のいかなる人間も物も、人生に意味を与えることはなく、このラディカルな独立と、物に執着しないことが、思いやりと分かち合いに専心する最も十全な能動性の条件になりうる、という事実の容認。
4. 自分が今ある所に十全に存在すること。
5. 貯蓄し搾取することからでなく、与え分かち合うことから来る喜び。
6. 生命のあらゆる現われへの愛と尊敬。それは物や力やすべての死せるものでなく、生命とその成長に関係するすべてのものが神聖である、という知識の中に見られる。
7. 貪欲、憎しみ、幻想をできるかぎり減らすように努めること。
8. 偶像を崇拝することなく、幻想をいだくことなく生きること。それはすでに幻想を必要としない状態に達しているからである。
9. 愛の能力を、批判的で感傷的でない思考の能力とともに、発達させること。

（１０）ナルシシズムを捨て、人間存在に内在する悲劇的限界を容認すること。

　　　　　　　（１１）自己および同胞の十全の成長を、生の至高の目的とすること。

　　　　　　　（１２）この目的に到達するたまには、修養と現実の尊重が必要であることを知っていること。

　　　　　　　（１３）さらに、いかなる成長もそれが構造の中で起こらなければ健全ではないことを知っていること。

　　　　　　　　　しかしまた、生の属性としての構造と、非―生の、死せるものの属性としての＜秩序＞との相違をも

知っていること。

　　　　　　　（１４）想像力を発達させること。それも耐えがたい環境からの逃避としてではなく、現実的可能性の予

測として、耐えがたい環境を除く手段として。

　　　　　　　（１５）他人をあざむかないこと、しかしまた他人からもあざむかれないこと。無邪気とは言えるかもしれないが、単純とは言えない。

　　　　　　　（１６）自己を知っていること。自分が知っている自己だけでなく、自分の知らない自己をも――自分の知らないことについては、漠然とした知識しか持たないかもしれないが。

　　　　　　　（１７）自分がすべての生命と一体であることを知り、その結果、自然を征服し、従え、搾取し、略奪し、破壊するという目標を捨て、むしろ自然を理解し、自然と協力するように努めること。

　　　　　　　（１８）気ままではなく、自分自身になる可能性として自由。貪欲な欲求のかたまりとしてとしてではなく、いつ何どきでも成長と衰退、生と死との選択を迫られる微妙な均衡を保つ構造としての自由。

　　　　　　　（１９）悪と破壊性とは、成長の失敗の必然的結果であることを知っていること。

　　　　　　　（２０）これらすべての資質の完成に到達した人びとは少数にすぎないことを知っているが、＜目的に到達する＞野心は持たない。そのような野心もまた貪欲の形態であり、持つ形態であることを知っているから。

　　　　　　　（２１）どこまで到達できるかは運命にゆだねて、常に成長する生の過程に幸福をみいだすこと。というのは、できるかぎり十全に生きることは、自分が何を達成するかあるいはしないか、という懸念が増す機会をほとんど与えないほどの満足感をもたらすからである。

　　　　　新しい社会の建設が解決しなければならない困難：

1. 産業的生産様式を継続するにあたって、いかにすれば総体的集中化を免れることができるか、すなわち、いかにすれば古い型のファシズム、いやもっと大きな可能性として、科学技術による＜ほほえむファシズム＞に終わらずにすむか、という問題を解決しなければならないだろう。
2. 総合的計画を高度の分権化と組み合わせ、今ではほとんど虚構となった＜自由市場経済＞を捨てねばならないだろう。
3. 経済的破綻の危険を冒すことなく、限りない成長の目的を捨てて選択的成長を求めなければならないだろう。
4. 物質的利益でなく、ほかの精神的満足が効果的な動機づけとなるような労働条件や、全体的な風潮を作り出さなければならないだろう。
5. 科学的進歩を促進すると同時に、この進歩が実際に応用されることによって、人類にとっての危険となることを防がねばならないだろう。
6. 人びとが最大限の快楽動因の満足ではなく、福利と喜びを味わうことのできる条件を、作り出さねばならないだろう。
7. 個人に基本的な安心感を与えるとともに、彼らが官僚制を当てにして養ってもらうことがないようにしなければならないだろう。
8. 仕事における個人の創意（どっちみち、もはやそれはほとんど存在しないが）ではなく、生活における個人の創意の可能性を回復しなければならないだろう。

　　　　　新しい社会のための提案：

1. 産業的、政治的な広告においては、あらゆる洗脳的方法が禁止されなければならない。

これらの洗脳的方法が危険なのは、必要でなくほしくもないものを私たちに買わせるからだけでなく、もし私たちが十全に正気であれば必要とも思わないし、また欲しいとも思わないような代表を政治面で選ばせるからでもある。

1. 豊かな国民と貧しい国民との間の隔たりを埋めなければならない。
2. 今日の資本主義社会と共産主義社会の不幸の多くは、年間保証収入の導入によってなくなるだろう。
3. 女性は家父長制支配から解放されなければならない。
4. 最高文化会議を設立して、政府、政治家、市民にたいして、知識を必要とするあらゆる関する助言を与えることを、その職務とすべきである。
5. 効果的な情報を効果的に広める体制も、確立しなければならない。

　　　　　　　　情報は、効果的な民主主義の形成における決定的な要素である。＜国家の安全＞なるもののために情報を隠したり偽ったりすることは、やめなければならない。

1. 科学的研究は、産業面および防衛面での応用から切り離されなければならない。

　　　　　　　　科学的思考のあらゆる結果を実際的に利用するとすれば、それは極めて危険になるだろう。利益と軍事的な都合が科学的な研究の応用を決定するということは、やまなければならない。このためには管理委員会を設けて、いかなる新しい理論的発見も、それを応用するためには委員会の許可を必要とするようにしなければならない。

1. 原子兵器の廃棄を行うこと。

　　　▣　心理学的アプローチ：　ポール・Ｌ・ワクテル「「豊かさ」の貧困」ＴＢＳブリタニカ、１９８５年

　　　　　アメリカ社会の現状分析から指摘できるのは、最近蔓延している窮乏感は経済的というより心理的現象であり、経済成長で満足が得られると思うのは自己欺瞞であり、われわれは不安解消の手段を富の増大に求め、そのためにいっそう大きな不安をおぼえるという悪循環に陥っており、その悪循環はまさに神経症的であること、「より多く」を望む心理は欧米文化の奥深くに根差しているということである。

　　　　　　その成長至上主義を克服する方法を概観すると、これまでに緑色革命、潜在力開発運動、自己実現運動など共感できる要素を持つものをふくめさまざまな運動があった。

　　　いい意味でも悪い意味でも、マズローは運動を代表する人物であった。心理学者として学問的にも高く評価され、潜在力開発運動の主要理論家でもあった彼は、一般に真摯で献身的な人物だったと認められている。簡便な救済策を提供するえせ宗教指導者や、金儲け目当ての自己成長パッケージ販売業者とは異なり、彼は運動が流行するずっと前から真剣に自己開発過程を研究してきた。その思想は現在でも、学問の世界と自己成長運動の両方で影響力をもちつづけている。マズローは個人主義的な前提から自己を解放しようとし、自分では解放できたと考えていた。だが彼の著作には個人主義的な前提が随所に顔をのぞかせ、彼が依然その制約のもとにあったことをうかがわせる。

　　　　マズローは、自分の考えが批判者によって、誤解されていると嘆いた。彼は「自己実現」という言葉には、思わぬ欠点があったという。

　　　　――　それは一見、（１）愛他主義ではなく利己主義を意味し、（２）義務の観念や人生の責務をないがしろにし、（３）他人や社会とのきずな、また個人の充足のために、「よい社会」が必要だという依存関係を無視し、（４）人間以外の現実にも誘発性（人を引きつけ、または反発させる特性）と内在的魅力があることを無視し、（５）我欲のなさや自己超越を信じず、（６）暗に受動性や受容性より能動性を重視している、と受け取られたのである。私は、自己実現を目指す人々が愛他的で、献身的で、自己超越的で、社会的であるという経験的事実を念入りに書いてきたつもりだが、それでも世間の受け取り方は変わらない。

　　　　自己実現に関するマズローの著作を読んでいて、彼の考えている自己実現が他者に対する深い関心や

　　　思いやり、社会改革への意欲、自分が根差している生態系への配慮や慎みとどう一致するのか、不思議

に思う人は多い。それは当然のことである。マズロー自身は批判する側の誤解だと抗議するが、彼の思想

の根本に個人主義的かつ没文化的な傾向があることは否定できないだろう。彼の善意は認めるにしても、

彼が抱く人間の理想は、人道的な社会秩序にとって欠かせない情緒と相互依存のきずなを断ち切るものだ

といわなければならない。われわれの幸福のためにどれだけ相互依存が必要であるか、マズローは理解し

ていない。彼にとって人格の成長は、内部から「放射」される行動を外に開放することで達成されるものであ

る。自己実現を目指す人々は、自律的で、自己指向的で、内部からの呼びかけに耳を傾ける。マズローに

よれば、「成長意欲を持つ人は、他者を必要とせず、むしろ他者の存在によって成長が妨げられる」のであ

り、「隠遁、孤高、瞑想を特別に好み、自己充足的」なのである。

　　　　自己充実や個人的権利の理解のなかに、好ましくない種類の個人主義が忍び込んでくるのは避けがた

い。マッキンタイアは、次のように述べている。

　　　　――　個人主義の本質は、方法論的または道徳的に集団より個人を重視するところにあるのではなく、むしろ、すべての問いを個人と集団という見かけ上の対照性に基づいて発するところにある。この誤った対照性のうえに立って思考を展開しつづけるなら、たとえ――個人に対する集団の優位を主張していても、その人は基本的には個人主義的な思想と行動の範疇に属しているといわなければならない。

マッキンタイアのこの発言はデュルケムに向けられたものだが、彼のいう「誤った対照性」は明らかに特

徴でもあり、本章で取り上げた他の思想家の特徴でもある。われわれが個人というものを自立、自然発生、内部力学の観点からのみ理解しようとし、またそのように理解しなければ、人間は「社会的諸力の哀れな所産」で、「刺激と階級的地位の単なる奴隷」になりさがるよりないと考えているかぎり、充足の真の基盤は見えてこない。ばらばらの個人として存在するわれわれを統合し、その二種類のわれわれを一つの統一体の二つの側面と見る相互交渉的な理解がないならば、われわれは求めるものをついに得られず、二つの等しく不満足な解決方法の間を永久に揺れ動くことになるだろう。

新しい選択：　私は生活の経済的側面が重視されすぎていると思うのである。成長、生産性、要求の不断の増大、ボトムラインへの執着などはほどほどにして、もっと心理的な諸側面、すなわち主観的体験の豊かさと良質な人間関係を重視する方向に進むべきだと思う。だがそのためには、まずわれわれの生活の心理的前提が変わらなければならない。その個人主義的性格が弱まるとともに、われわれの相互依存性と、体験と文脈の不可分性が強く意識されなければならない。

　　　心理生態的な見地を求めて：　目標と価値を心理的なものへ切り替えることは、われわれの直接体験と

環境への接し方の双方に大きな影響を及ぼす。まず現在の生活に比べ、より大きな満足と、より確かな状

況把握感および幸福感がもたらされるだろう。少なくともその可能性が高まる。われわれはこれまで個人

としても国家としても圧倒的に経済的な目標を追い求め、そうすることによって安心と充足の心理的基盤

を切り崩してきた。いま心的側面に意識を集中することは、これまで金や所有物（および生活における幸

せのもとと信じられてきたもろもろのこと）にのみむけられてきたわれわれの目を、もっと体験それ自体に

向け直すことにつながるだろう。

　　　＜心理と生態系の結びつき＞：　従来の成長制限の呼びかけは、ほとんどが耐乏への呼びかけであっ

た。　避けえない苦しい選択ではなく、真によい生活を約束する選択――そんな選択のイメージがわれわ

れには必要である。ベルトを締めて空腹をまぎらす。それは、われわれが現在立脚している前提から出て

くるイメージであって、そこでは自然保護もリサイクルも文明に利器の割愛も、すべて「所有の減少」とみな

されてしまう。だが、心理重視の「生活水準」概念のもとではそうではない。そこでは生活方法の変更が必

ずしも「我慢の生活」を意味しない。われわれの意識は、何をあきらめるかでなく、どこにどのような新しい

（もしかしたら満足をもたらす）機会が開かれているかに向かう。

この観点に立つなら、私がこれまで批判的に語ってきた現代生活にも希望のあることがわかる。いくら

所有を追い求めても期待は裏切られるという理解が広まれば、隷属状態からの脱却もそれだけ早まるだろう。良質な人間関係、純粋で鮮烈な体験、親密さ、官能、美的感性、感情表現の自由に目を向け直すことで、われわれは生態学的に健全な社会が同時に興奮と喜びを与える社会でもあることを理解するだろう。

　仕事の意味と生活：　新しい価値体系がもたらす変化の中心に、新しい仕事観がある。所得や生産がわれわれの最大の関心事である限り、生活のこの抽象的な一面だけが肥大化し、他のすべてが犠牲になる。しかし、主観的体験の質を意思決定の基準に据えるなら、様子はまったく変わってくる。まず、仕事は、高度な目標のために操作される単なる「入力」ではなく、それ自体が生活体験の一部となり、一日の相当時間を占める活動として真剣な考察の対象となる。

われわれは所得と生産の増大が福祉にどれだけの意味をもつものかを過大評価し、結果的にきわめて貧しいトレードオフに甘んじてきた。そのことを認識することから、さまざまな変化が生まれてくる。経済的福祉の極大化だけを目指す姿勢が少しでも和らげられれば、われわれの選択は大いに違ったものになるだろう。

　　　共同体の再生：　消費主義的な生活の魅力（および代償）からわれわれを引き離す力をもつ、新しい生

活様式が生み出されるとするなら、その生活様式の中心には、明らかに、修復された共同体意識と他者との

結びつきの感覚がなければならない。

　消費社会では共同体の衰退が避けえないもののようである。

　　　本書の主張をもっともだとうなずかれる読者にしても、決意を構造に組み立てるための具体的処置を確

　実にとっていかないかぎり、その認識に生じた変化は短命に終わると知っておかれたほうがよいだろう。

　必要なのは、なかば撤回不能な具体的行動である。

　　　▣　経済学的アプローチ：　神野直彦「「分かち合い」の経済学」岩波新書、２０１０年

　　　　　　人間の絆としての社会資本：　国民の安心を保障するのは、制度ではなく、制度を支える人間の絆である。年老いても必ず社会の他者が生活を支えてくれるという人間の絆への信頼こそが、安心を保障するのである。　こうした人間の絆をスウエーデンでは、社会経済モデルの鍵を握る概念として位置づけて、「社会資本」と呼んでいる。

　　　　　　「「分かち合い」の経済」の二つの側面：　市場経済と政治との交錯現象である財政を考察の対象とする財政学では、市場社会は市場経済と財政という二つの経済を両輪として動いていると考える。というよりも、市場社会全体は「経済」、「政治」、それに家族やコミュニティなどの「社会」という三つのサブシステムから構成され、そうした三つのサブシステムが財政を結節点にして社会全体として結びつけられていると捉えている。

　　　　　　「「分かち合い」の経済」は、貨幣を使用する「「分かち合い」の経済」と、貨幣を使用しない「「分かち合い」の経済」とに分類される。貨幣を使用する「「分かち合い」の経済」は、「政府の経済」つまり財政である。もっとも、財政でも公共サービスは無償で提供される。つまり貨幣を使用することがない。したがって、正確に表現すれば財政は貨幣を使用する経済と、貨幣を使用しない経済との混合経済である。

　　　　　　貨幣を使用しない「「分かち合い」の経済」とは家族やコミュニティ、あるいは非営利市民組織の経済である。こうした貨幣を使用しない「「分かち合い」の経済」を「共同経済」と呼んでおくと、「共同経済」は無償労働によって支えられている。しかも、この無償労働は家族にしろ、コミュニティにしろ、非営利市民組織にしろ自発性にもとづいている。つまり、ボランティアによる活動なのである。

　　　　　　貨幣を使用しない「「分かち合い」の経済は、人間の生命の基盤である。家族という「「分かち合い」の経済」が存在しなければ、誕生間もない幼児は生存すらできない。誕生間もない幼児に「働かざる者食うべからず」という冷たい市場原理を適用すれば、幼児には死があるのみである。

　　　　　　生産と生活の分離：　生命を維持する活動である生活の「場」では、「分かち合い」の原理つまり協力原理にもとづかなければ成り立たない。そのため生命を維持する生活活動は、家族やコミュニティに抱かれて営まれる。つまり、「分かち合い」の原理にもとづく相互扶助や共同作業で営まれる。

　　　　　　したがって、市場社会で生産活動が競争原理にもとづく市場経済で営まれるといっても、生活活動は家族やコミュニティという協力原理にもとづく「分かち合い」の経済で営まれている。農業を基盤とした市場経済以前の社会では、生産活動も共同体の協力原理にもとづいて営まれていた。生きている自然に働きかける農業は、自然のリズムに合致する共同体の原理で営まれる必要があるからである。

　　　　　　競争原理ではなく協力原理：　「競争力、競争力」と、その必要性を連呼しながら、逆に日本は国際的な競争力を急速に劣化させている。それは古びた工業社会のルールに、呪縛されているからである。ルールが変わったという事実に気がつかなければ、「分かち合い」から生まれるチームワークが必要な時期に、それを否定する行動に血道を上げることになる。

　　　　　　「分かち合い」の原理は、競争原理の反対概念である。競争原理は、他者の成功が自己の失敗となり、他者の失敗が自己の成功となる組織を求める。それに対して、「分かち合い」の原理は、他者の成功が自己の成功となり、他者の失敗が自己の失敗となる協力原理にもとづく組織を要求する。

　　　　　　このように「分かち合い」の社会とは、競争原理ではなく、協力原理にもとづく社会だということができる。こうした「分かち合い」の原理は三つの要素から構成されている。

　　　　　　第一は、存在の必要性の相互確認である。どのような人間も社会にとって掛け替えのないない存在であり、どのような人間でも相互にその存在を必要としているということを確認することである。社会のすべての構成員が、すべての社会の構成員を必要不可欠な存在だということを相互に確認することである。

　　　　　第二は共同責任の原則である。つまり、すべての社会の構成員が共同して責任を負うということである。社会の共同責任を負うということは、社会の構成員がそれぞれの掛け替えのない能力に応じて協力するということを意味する。

　　　　　第三は平等の原則である。平等とは構成であることを意味しているので、人間にはそれぞれ掛け替えのない価値があるとすれば、相違する取り扱いが必要となる。しかし、そうした公正の背後には、同質で共通な権利・責任が存在するという前提がある。「分かち合い」とは、そうした共通なるものの認識を前提にしている。

　　　　　　競争と「分かち合い」の適切なバランス：　未来を切り拓いていこうとすれば、競争原理を野放しにするのではなく、競争原理にもとづく市場経済と「分かち合い」領域との適切なバランスを取る必要がある。第二次大戦後の福祉国家は、政府が市場の外側で所得を再分配して国民の生活を保障する所得再分配国家であった。しかし、それは「分かち合い」の実感が困難な国民から遠い政府による国民の「参加なき所得再分配」だったといってよい。

　　　　　　新自由主義は福祉国家という「大きな政府」の現金給付による所得再分配が、市場経済の活力を奪うとともに、社会システムの「分かち合い」を委縮させてしまっていると批判する。１９世紀の夜警国家の「小さな政府」が君臨したビクトリア王朝の時代には、家族やコミュニティの「分かち合い」が機能していた。ところが、第二次大戦後の福祉国家という「大きな政府」は、社会システムの「分かち合い」を抑圧したと、新自由主義は攻撃したのである。

　　　　　　しかし、これは論理矛盾である。競争原理に基づく市場経済に委ねると万事が解決するという新自由主義からは、人間が「連帯」と「協力」にもとづいて「分かち合い」の欲求を備えた存在であるという人間観は出てこない。人間は自然状態にしておけば「分かち合う」という前提は、新自由主義にとっては論理矛盾となる。

　　　　　　再分配のパラドックス：　社会政策学者コルピの指摘する「再分配のパラドックス」は、サービス給付による「分かち合い」の重要性を実証している。「再分配のパラドックス」とは、貧困者に限定した現金給付を手厚くすればするほど、その社会は格差が激しくなり、貧困が溢れ出るという命題である。

　　　　　　垂直的再分配と水平的再分配：　「再分配のパラドックス」が働く秘密は、「分かち合い」にある。貧困者に限定して現金を給付することを「垂直的再分配」と呼んでおくと、育児や養老などの福祉サービスや、医療サービスを社会的支出として、所得の多寡にかかわりなく提供していくことは、「水平的再分配」と呼ぶことができる。それは所得が同じでも、リスクに陥った時にそのリスクを補てんしていくからである。

　　　　　　一見すると、垂直的再分配のほうが、格差や貧困を解消するように思うかもしれない。貧しき者に現金が給付されるからである。ところが、現実には水平的再分配のほうが、格差や貧困を解消してしまう。つまり、貧しくとも豊であっても、育児サービスは無料、養老サービスは無料、医療サービスは無料などと、対人社会サービスをユニバーサルにしたほうが、格差や貧困を解決してしまうのである。

　　　　　　いま、「分かち合い」を再編成すべきとき：　工業社会から知識社会へと転換する「危機の時代」には、「分かち合い」を小さくするのではなく、再編成することが必要とされている。というよりむしろ、「分かち合い」を強化することが必要となっている。

　　　　　　福祉国家のもとでの中央集権的な現金給付による垂直的再分配から、より「分かち合い」の原理にもとづいたサービス給付による水平的再分配へシフトさせる必要があるからである。この歴史の峠を踏み越えるには、「分かち合い」の原理にもとづく本来のヴィジョンを「預言の自己成就」としなければならないのである。

　　　　　　労働市場の二極化を克服するための三つの同権化：　１９９０年代後半から、労働市場の規制が急速に緩和され、低賃金や解雇の容易性というメリットから、企業は非正規従業員を激増させていった。しかも、産業構造が知識産業やサービス産業を基軸とする産業構造に移行しつつあるのに、日本では対人社会サービスが保障されないため、フルタイムの従業員とパートタイムの従業員へと分断されてしまった。

　　　　　　こうした二極化する労働市場を克服するための基本戦略は、三つの同権化を実現することだといってよい。

　　　　　　第一の賃金の同権化は、同一職務であれば同一賃金を保障するということである。つまり、同一職務であれば同一賃金を支払い、正規従業員や非正規従業員という身分格差を解消することである。

　　　　　　第二の社会保障の同権化は、正規従業員や非正規従業員という身分によって社会保障への加入に格差があることを解消することである。

　　　　　　第三の労働市場参加の同権化は、育児サービスや高齢者福祉サービスなどの対人社会サービスを、公共サービスとして提供することにより、家族内での無償労働から解放して労働市場への参加を保障することが基本となる。それに加えて、新しい労働市場への参加を保障する教育、職業訓練、再教育や再訓練などの整備も、労働市場への参加保障に含まれることを忘れてはならない。

　　　　　　三つの同権化とは労働市場をめぐる三つの局面での同権化を意味する。つまり、賃金を決定する労働市場そのものでの同権化、労働市場の結果に対して生活保障をするという事後の同権化、さらに労働市場への参加という事前の同権化である。

　　▣　経済・社会学的アプローチ：

　　　　・　ドメニク・メーダ（１９９５年）「労働社会の終焉　経済学に挑む政治哲学」法政大学出版会：　人間的諸活動は、１）個人的な文化活動、２）愛情・友情・家族に基盤を置く活動、３）広義での政治活動、４）生産活動(＝労働)の四つから成り立つが、そのどれもが社会的きずなの構築と個人の自己実現に貢献するものであり、すべての個人にこの四つの活動を保証しなければならない。そのためには、労働時間の短縮とワーク・シェアリングにより、失業や「排除」の問題を解決することが必要である

・Ｊ・ショア「消費するアメリカ人」岩波書店(１９９８年)：　「新しい消費主義を克服するための９原則」

1. 欲望のコントロール：　欲望を刺激する場所、広告、付き合いを避ける。製品購入時に耐久性や、購入後の経過を考慮する。
2. 新しい消費のシンボルを作り出す――高級品を格好悪いものにする：　消費が他人との区別やステータスの表示と結びついていることに自覚的になる。そこから、シンボリックな消費の刺激に対する免疫をもつ。シンボル消費の価値観の転換をもたらす。
3. 自分自身のコントロール――競争消費に対する自発的な抵抗：　地域やグループ、学校による、合意にもとづく自発的集団的規制。例えば、支出の限度をお互いにはっきり示すことを習慣化する。
4. 共同利用：　頻繁には使うことのない製品、機材の貸し借り、「ライブラリー」、不用品の交換会。それにより、居住空間の省スペース、環境資源の節約、出費の抑制をはかる。
5. 商業システムを解剖する――「賢い消費者になる」：　宣伝を「読む」。商品システムを知る。商品をトータルで見た健康、安全、環境への影響。発展途上国の苦汗工場が消費ブームを支えたり、消費が環境を悪化させていることを学ぶ。
6. 買い物療法を避ける――「消費は中毒である」：　買い物はストレス解消手段にはならない。
7. 祝い事の脱商業化：　例えば、過度に商業化されてきているクリスマス・プレゼントを考え直す。
8. 時間を作る――働きすぎと消費の悪循環からの脱出：　あくせくした生活が、時間を節約するための消費をもたらす。日々の生活を管理してゆったり過ごす。
9. 政府介入で消費の歪みを調整する：　課税の活用など。

　　　・金子郁容など「ボランタリー経済の誕生」(１９９８年）：　「ボランタリー・コモンズ」

　　　　　　「ボランタリー・コモンズ」とは、様々な個人が情報、技術、熱意、時間、働きかけ、提案、資金などを持ち寄り、情報を共有・交換・編集することで新しい関係や意味を結ぶ場である。その形成の結果、各自が何かしらの具体的な成果を手にし、そのプロセスを共同知としてコモンズに残して行き、それがコモンズとしての財産になる。

　　　　　　形態としては、比喩的に、インターネット・ネットワークと伝統的地域共同体を重ね合わせたものとされている。また、かっての「結」「講」「座」的なものの再構成といった例もあげられている。

　　　　　そこでは、「公的な承認願望」が働くことで個人の欲求が満たされ、労働に人生の価値を置くライフスタイルが変換されるとともに、個人は、自らのよって立つ場所を、仕事や家庭生活以外にも複数持つこととなる。多元的な所属は多様な時間を生む。その広がりは生活の豊かさとなる。そして、多元的な所属は一種の命綱ともなる。

　　　・見田宗介「現代社会の理論ー情報化・消費化社会の現在と未来」（１９９６年）：　現代の「情報化・消費か社会」は近代市民社会の原理の必然的な展開でありながら、まったく新たな社会形態であり、「相対的には」非常に優れ、また魅力的なしゃかいであるとする。だがそれと同時に、この社会には環境問題と南北問題という、絶対的な限界問題が現れており、この限界問題は、「情報化・消費化社会」が根本的な転回を行わないかぎり解決されることはないとしている。しかし、欲望の抑圧は人間の本質的自由に反するという考えから、環境問題・南北問題に対し、消費者の欲望を否定し、「情報化・消費化」を動かす資本の論理を棄却するのではなく、資本の論理そのものの運動を転回し、「消費」という概念の本質（消費という行為により満たされるのは精神的幸福感）へと回帰することで解決をはかる方策を提示する。消費に向かう欲望を、マテリアルな消費ではなく、情報消費という非物質的な消費に向けることで資源収奪的でなく他社会収奪的でもないような需要の無限空間を切り開き問題を解決しようという提案である。見田はこれを「消費の情報化」と名づけている。

　　　・実践例（１）　ダウンシフター：　１９９０～９６年の間にアメリカ成人の１９％が自発的にライフスタイルを変え、収入が減るにもかかわらず正規の定年まで働く可能性を断ち切った。彼らは、生活の減速化、消費の縮小により、労働と消費の悪循環を断ち切ることを自ら選択した。

　　　　　　ダウンシフターたちは、過度の消費主義からの離脱をはかり、余暇を増やし、生活のペースを落とし、家族と過ごす時間を増やし、意義ある仕事をし、自らの根本の価値観とライフスタイルの合致した日々を過ごす。それは、昇進する、裕福になる、高い社会的地位に上るといったイデオロギーとは対極の姿である。

　　　　・実践例（２）　「だめ連」：　日本でも、９０年代半ばより、「日本版ダウンシフター」ともいうべき「だめ連」と自称するグループが、シフトダウンした生活を提唱、実践している。ただし、こちらはダウンシフターとは違い、もともとは「現代の社会で生きていくことに困難を感じている者」の相互援助的な緩やかな連帯としてスタートし、その延長線上で労働ー消費というスタイルとは違ったオルタナティブなライフスタイルを目指している。

　　　　　　消費の削減にあたっては、物欲をいかに無くすかが鍵となり、そのためには余暇の過ごし方の質的変更が必要だとする。そこで彼らが実践していることは、消費をともなわない、人との「交流」を余暇の中心におくことで、「トーク」により、シフトダウン生活に必要な情報の交換、共有や、思想の深化、拡大をはかるというものである。

□幸福をめぐる二つのお話

　▣　「天国と地獄を見物したある罪人の話」：　「「豊かさ」の貧困」ポール・Ｌ・ワクテルより

　　　　　彼は大きな扉の前に立たされ、一方から中に案内される。おいしそうなご馳走の匂いに迎えられ、彼は自分が天国にやってきたのだと思う。中に入ると、大勢の人びとが大きい丸いテーブルを囲んでいるのが見えた。だが、テーブルの中央にはすばらしいご馳走が並んでいるのに、誰も彼も憔悴しきっており、空腹のあまり呻いている。皆、手には長柄のスプーンを持っていて、それでテーブル中央の食べ物をすくうことができる。

　　　ところが、その柄は人間の腕よりずっと長いので、せっかく取ったご馳走を自分の口に入れることができない。飢えと欲求不満で彼らは非常に苦しんでいる。これを見て、罪人は自分が地獄に来たことを知るのである。つぎに、もう一つの扉から天国に案内される。一見、そこは地獄とまったく同じである。同じように大きなテーブルがあり、同じようにおいしそうなご馳走が並んでいて、長柄のスプーンを持った人びとが回りに座っている。しかし天国の人びとはみな陽気で、栄養状態もよく、楽しげにおしゃべりをしては笑っている。罪人は不思議に思い、いったい地獄とどこが違うのかと尋ねる。そして、彼らが互いに食べさせ合うことを学んだのだと知るのである。

　▣　「びんぼう神様さま」高草洋子、地湧社、２０００年より：

　　　　松吉の家にびんぼう神が住みつき、家はみるみる貧しくなっていく。ところが松吉は悲しむどころか、なんと神棚を作ってびんぼう神を拝みはじめた。

　　　　「お蔭さんで、うし松も元気よう育ってくれとります。贅沢一つ言うわけでなく、稗も粟も栗の一つ、ドジョウ一匹、うちじゃあみんな宝物ですだ。これも、びんぼう神さんのお陰ですだ。これからもどうぞよろしゅう、お願えします。」という。

　　　　毎日拝まれているうちにびんぼう神はだんだん憂鬱になってきて、悩むようになった。

　　　　「　そもそもおるだけで不幸になることしかしてやれんわしが、なんで神さんて呼ばれるんじゃろう？」

　　　　びんぼう神は久しぶりに村のびんぼう神の集まりに行って相談したが、何の答えも得られなかった。

　　　　そこでびんぼう神は、長者の家の福の神に相談に行き、状況を説明すると、福の神は、

　　　　「　びんぼう神どんよ、実はわしもな、福の神とは言われてはいるものの、どうもこのごろどこの家に行っても、願いを叶えれば叶えるほど人間の顔が妙にギラギラして、人相まで悪くなるような気がして、すっきりせんのじゃ。わしはお前さんのいた松吉の家に行くつもりにしっとったが、びんぼう神のお前さんをそげんに大事にしとるところに行くわけにもいかんじゃろ。」と言って、今年は大飢饉になるので、松吉に土産に持っていくつもりだった種もみをびんぼう神に渡した。

　　　　その年は、福の神の言っていたとうりの大飢饉になり、どこの家も一粒の収穫さえなかった。松吉の家だけが収穫できたが、びんぼう神がいるので豊作というわけにはいかなかった。そして、誰一人想像しなかったことだったが、松吉は、その雀の涙ほどの収穫を、「飢饉に強い種もみだから大切にしてくれ」といいながら村中に配り始めた。

　　　　翌年はさらにひどい飢饉が襲い、疫病神や死神が歩き回るようになり、村人は一人二人と倒れていった。

　　　そして、疫病神と死神はとうとううし松にとりついた。びんぼう神は、うし松を助けたい一心で村人中の夢に入り込み、「うし松があぶない。村のみんなで助けとっとくれや。」と告げてまわった。

　　　　このびんぼう神の働きかけは、村人を動かし、村人が薬師様を動かし、薬師様が大神さまと閻魔大王を動かし、ついにうし松は死の淵から生き返った。

　　　　それから半年後、松吉が分けた福の神の種もみは、本当であればもっとすさまじい飢饉になっていたはずのこの村を救ったのだった。しかし、びんぼう神のせいで、豊作にはならなかった。みんなが、つつましく、ほそぼそと暮らせるほどの実りだった。それでも、もう、この村には不足をいうものは一人もいなかった。