

ヤップにおける伝統と再帰的近代化 —自己批判力を伴う主体の構造に関する 精神分析的考察—

萩原 優騎 *

I. はじめに

「人、自然、異文化」をテーマに、環境教育と異文化交流が一体となったプログラムを実践する「エコクラブ」(主宰・高野孝子)では、1992年よりミクロネシアのヤップ州を舞台に、様々な活動を展開してきた。その活動のうち、青少年がヤップを実際に訪れ、日常とは全く異なった環境で約2週間の野外活動を行う「地球体験チャレンジ ヤップ島プログラム」について、本稿では取り上げる。また、NPO法人「エコプラス」がエコクラブの活動と並行して運営する「ワールドスクールネットワーク」(1998年4月に、「ワールドスクールジャパン」から名称を変更)では、高野ら関係者が各地を訪れて情報を発信し、それを受け取った世界中の青少年たちと共に環境問題について考え行動するという、インターネットを使った環境教育を展開している。1997年には、これらに関わってきた人々を中心に、ヤップの人々を日本に招き、共にこれからの社会の在り方を考える企画「ミクロネシアの青少年と共に未来を考えるプログラム'97」が実施され、私は企画段階から参加し、約1年間の準備作業に携わった。

本稿では、ヤップにおける近代化とそれに伴う問題群と、上記のプログラムの参加者たちの認識や葛藤について、「再帰性」という概念をキーワードとして、主に精神分析の観点から検討する。伝統的な価値観やライフスタイルが揺らぎ、様々な変化が急激に進行する状況で、人々がどのように考え行動しているのかといった点に、特に目を向けたい。なお、本稿の執筆に際しては、エコプラス事務局より、本稿末尾に記載の各種報告書をご提供頂いた。ご助言、ご協力に感謝申し上げます。

Ⅱ． 伝統と近代化の葛藤の中で

1. 二分法という移行対象

ミクロネシア・ヤップ州は、かつてドイツや日本の支配下となったが、第二次世界大戦以降は、アメリカによる信託統治が続いた。その過程において、欧米の文化やライフスタイルが多数流入し、彼らの生活に様々な影響を与えてきたのであり、その最たるものは電気であると思われる。電気や電話、車や橋を導入しないと決めた島も存在するが、その村でも次第に、電気のある生活を望む人々が増えてきたという。⁽¹⁾ 近代化が著しい州都では、カップラーメンやファストフード、各種電化製品が販売されるようになっていった。そして、彼らの日常生活では、欧米人と同様の服装が一般化し、伝統的な衣装は儀礼的な場面でのみ着用されている。こうして近代化が進んでいるとはいえ、ヤップの人々が日本を訪れて、その光景を見た時の衝撃は大きい。特に年齢の低い子供たちは、近代的な都市生活への憧れが強いようである。もう少し上の年齢層になると、便利な生活を享受したいという思いを否定できない一方で、自分たちの伝統が揺らぐという危機意識も抱いている。

「空港があまりにも大きく、きれいなので圧倒された。そしてヤップの空港もそのようであればいいのにと考えたりもした」⁽²⁾

「私は便利な生活が好きです。しかし私たちは、便利な生活を続けて最終的に起こりうるあらゆる結果を前もって予測し、それを防ぐために制限をするべきです。また、その結果に対してどのように直面していくか、闘っていくか知るべきです」⁽³⁾

もちろん、同じ状況に接しても、認識に個人差があることは言うまでもない。伝統の揺らぎという危機意識を、より直接的な形で表現した参加者たちもいた。その背景としては、ヤップ州の中でもライフスタイルが多様化しているということも挙げられるだろう。例えば、伝統的な生活の存続を強く掲げてきたイファリクでは、「チーフがたくさん決まりを作っている。服装はすべて伝統的な腰巻きのみ。人々は島に着く前にTシャツやズボンを脱いで履き替える。車やバイク、モーターボートも許さない。大きなラジカセの類もだめだ(持っている家もあるけれど)。発電機も電話もない。学校には太陽電池で動くビデオセットがある。コンクリートの建物は、学校と教会だ

け)⁽⁴⁾ という状況である。報告書の記述や、1997年のプログラムの時に実際に話してみた限りでは、そうした島から日本を訪れた人々ほど、近代化に対する危機意識を強く抱いていた。

「はじめて東京に行き、自分の島では見たことのないものを沢山見た。日本に来るまでは、それらのいわゆる『新しいもの』に興味があったが、実際日本に来てエコクラブを通して学んだことは、私たちの島には必要ないということだ。外からの新しいものを取り入れることによって、今までの生活、文化が崩れてしまうことに気づいた。文化に頼って生きている私たちにとって、独自の文化は失ってはならないものであり、それゆえ、守らなければいけない。私たちは自分たちだけを頼りに生きているが、アメリカや日本はお金に頼って暮らしている。これは文化の喪失からきたものだと感じた」⁽⁵⁾。

この意見では、ヤップ独自の文化と外来文化という、二分法が採用されていることに注目したい。これは、清水昭俊がミクロネシア・ポンペイの特徴として挙げている、「ポンペイの側」と「外国の側」という二分法と同様の機能を果たすものであり、次のように説明できる。⁽⁶⁾ この二分法は、「伝統と近代」、「農村と都市」といった固定的な対比に重なるわけではない。なぜなら、自身の文化に区分されている要素もまた、歴史的変化を被っており、かつては外国の側にあるとされていたものが、現在では自身の文化の側に属するものと見なされていることもあるからである。二つの「側」の区別は固定的ではないのであり、新しい要素は、まず外国の側として導入され、人々が慣れて疎遠なものと感じなくなるにつれて、自身の文化に属するものとして捉えられるようになる。ヤップの場合もポンペイと同様に、キリスト教がその一例であろう。また、ヤップにおいては、特に信託統治政府による政治の場面で、伝統的な首長制の領域と新しい民主制の領域とを区別して、前者を「ヤップのやり方」、後者を「外国のやり方」と呼んで区別してきたという習慣がある。⁽⁷⁾

ヤップの人々が掲げる「伝統」とは、必ずしも一枚岩の固定的なものではないが、これまでは二つの「側」の区別が機能することで、日常の安定性が保たれてきた。この区別とは、人々が新しい状況に適応していくための媒介装置であり、外国の側に比べて自身の文化の側は、より安定し統合されたものと見なされている。⁽⁸⁾ そのことは、上に引用したイファリク出身者の発言における、近代化された日本と伝統的なヤップ

という対比にも表れていると言えよう。決定的な変化が突然もたらされるのではなく、従来の形式の制限内で、その形式を改めて主張するという外観さえとりながら、水面下で徐々に変化が進行していくのであり、そうしたプロセスが完遂されると、新たな伝統への移行が生じるということである。⁽⁹⁾つまり、従来の伝統とは異質なものを受容する場面では、二分法が媒介装置として機能することで、伝統の安定性が仮構されつつ、現実にはその変化がもたらされる。

媒介装置としての二分法は、精神分析が示す「移行対象」であり、「消滅する媒介者」としての性質を持つものにほかならない。それは、現実との関係を留保して、自明な日常の維持を試みることで、主体の安定性を確保することを図る。そして、移行と共に媒介者は消滅する。本稿の文脈で言えば、従来の伝統にはなかった要素が受容されて定着し、人々にとってそれが伝統に属する自明なものとなった時、新たな伝統の構成と共に、新しい要素の受容の過程で機能してきた二分法は消滅する。媒介者が消滅することで、新たな伝統はその成立過程とその痕跡を不可視なものとして、より強固な自明性を獲得することになる。

二分法の機能について別の表現を用いて述べれば、危機に瀕したアイデンティティの維持と、その水面下で進行する新たなアイデンティティの形成を、自他の伝統の区別によって可能とするものである。アイデンティティは伝統の自明性によって安定的になるが、主体の帰属先となる伝統は、その否定となるものを外部に位置づけることを必要とする。つまり、完全な同一性を妨害しているように見えるものこそが、実際には帰属先となる伝統の成立条件となっている。⁽¹⁰⁾こうした点を考慮するならば、二分法において自身の文化の側として構成される伝統やローカリティは、それらへの回帰を示すものというよりも、現状の変容と再編成を支える役割を果たしていることが分かる。⁽¹¹⁾そこでは単に、既存の伝統的な要素が衰退して勢力を失うのではない。むしろ、ヤップにおける二分法のように、新たな伝統への移行が完了するまでは、従来の伝統の意義が再確認され強調されて、重要な意味を付与されるという現象が見られる場合も少なくない。

これは、グローバリゼーションの影響と表裏一体にローカリゼーションが進行するという、「グローカリゼーション」である。つまり、グローバリゼーションは、地域社会の破壊という作用と、その再建という反作用とを同時に含んでいる。⁽¹²⁾ところが、近代的なものの流入があまりにも急激に進行するようになり、移行対象が十分には機能しにくくなっているのが現状である。その結果、移行対象の痕跡を消去する時間が

ないために、移行における見かけの連続性を仮構することが困難となり、多くの人々がアイデンティティ・クライシスに陥る。⁽¹³⁾

2. 伝統を生き直す

主体は自身が生きる文脈の秩序を自明なものとして受け入れ、それに参入することでアイデンティティを安定的なものとして形成していく。例えば、ある人は勤務先では会社の一員であり、家庭では家族の一員であり、交友関係ではグループの一員であるというように、複数の帰属先を持つ。そして、それらの帰属先を往復しながら、ある場面では個性を発揮して能動的になることで、別の場面では集団に埋没して受動的になることで、快樂を味わう。このように、人々は様々な帰属先とそれに対する関わり方を持ちながら、それらの側面を統合して一人の主体として生きている。こうした主体の内的な一貫性が、ここで言うアイデンティティである。すなわち、アイデンティティは特定の帰属先という実体や、間主観的な関係性ではなく、主体に連続性と同一性を想定させる「作用」にほかならない。移行対象の機能不全などによって、この一貫性が破られると、アイデンティティ・クライシスが生じる。

もちろん、アイデンティティの破綻に悩まされることなく、人々が近代的なものに強い魅力を感じ、それらが比較的容易に受容されることもある。ヤップでは、従来守られてきた共同体のルールが現状にそぐわなくなり、チーフに隠れて既存のルールに反する行為がなされる一方、チーフの側でも、現状に合わせてルールを柔軟に変えている場合もあるという。⁽¹⁴⁾ また、近代化の影響がチーフたちにも及んでいることは、言うまでもない。例えば、従来チーフに期待されていたはずの、獲得物の再分配という行動がなされなくなる傾向にあり、チーフによる独占に対する人々の批判も強まっている。⁽¹⁵⁾ イファリクにおいても、誰もが近代的な生活の拒絶を望んでいるというわけではない。住民の中には、もっと便利な生活をしたいと思っている人も少なくないようであり、チーフの意向ではないということで開発が進まないのだから、高齢者である今のチーフたちが亡くなったら、急激に開発が進むのではないかと言う人もいる。⁽¹⁶⁾

ヤップにおいて現状の変革を試みる人々は、近代化に対する強い危機意識を持ちながら、それを単に否定するだけで問題が片づくわけではないということも知っている。だからこそ、伝統の意義を強調する一方で、既存のものを組み替えつつ、近代的なものとのように関わっていくかという模索もなされてきた。地域における近代化とは、

近代的なものとの接触によって、伝統的なものが近代的なものに全面的に取って代わられることであるとは限らない。むしろ、多くの場合には、各地域の伝統の固有性ゆえに、近代化の在り方も地域ごとに固有なものとなっているのであり、近代化の過程で、伝統的なものと近代的なものが相互に関わりながら変容していくという、「再帰的近代化」である。それは、単なる諦念や、アイデンティティを回復するための対応にとどまるのではない。伝統を固定的な保守すべきものとして捉えるのではなく、その危機を現状変革の原動力へと転化させることが可能であるならば、近代的なもの批判的受容は、時には近代化の覇権主義的性格への抵抗としても機能し得る。

近代化の影響は、確かにヤップの人々の共同生活にも様々な変化をもたらしている。例えば、ウォレアイ環礁の社会に関して言えば、従来、子供たちは夜にメンズハウスに集まったり、親戚の家を訪ねたりしながら、年長者から様々な伝統的な技術や知恵を授かっていたが、電気が導入されるようになってからは、自宅でビデオを見ている者が増えたという。⁽¹⁷⁾ ヤップの伝統的な習慣の中では、共同体における世代間の交流が、地域の制度、技術、価値の伝承と再生産の役割を果たしてきた。しかし、欧米のライフスタイルが浸透するにつれて、従来の共同的なライフスタイルが自明ではなくなっていく。そのような子供たちの状況について、ウォレアイの教育関係者は次のように言う。

「島の人々が個人主義的になってきている……私の友だちは子どもたちのための貯金のことで心配しています。昔だったら、だれかが島の外に出て学校に行く必要があったら、村中の人たちが働いた。今は、親たちは自分で払わなければならないと心配している」⁽¹⁸⁾

しかし、彼は伝統の全面的な保守を考えているわけではない。「島の若い男性たちが、文化を昔に戻すことは無理だ」という話をすると、……『違うよ。逆戻りはできないけど、伝統から学んで発展したり、前に進むことはできるんだよ』⁽¹⁹⁾ と言う。これは、近代的な進歩主義が言う「発展」や「前進」などではなく、自己批判的な認識に基づく再帰性である。もはや移行対象が十分には機能しない状況では、これまで自明なものとして依拠してきた伝統や自然といった「想像的なもの」が意識化されて反省の対象となることで、既存の秩序も自明性を欠いて機能しにくくなり、アイデンティティ・クライシスが生じる。そうした危機の只中で、自らが依拠してきた文脈としての伝統

やローカリティを、自己反省的に生き直すのである。⁽²⁰⁾ 近代的なものという異質な存在との接触に伴う危機は、その存在が自己を映し出す「鏡」として機能することによって、再帰的に伝統を生き直す機会へと反転させることが可能となり得る。

Ⅲ. 主体と社会の再配置

1. 電化をめぐるアイデンティティ・クライシス

ところが、近代的なものとの接触が生じる場面では、当事者たちに様々な矛盾がもたらされることも少なくないのであり、その矛盾を人々が明確には認識していないこともある。これまで電気を拒絶してきたイファリクの対応を、ここでは見てみたい。ワールドスクールネットワークのプログラムに、この島から参加した男子は、電気のある生活が便利であるということ認めた上で、その弊害を指摘する。具体的には、日常生活の大きな変化、空間が必要になって木が伐採されること、電気に依存的になること、費用がかかること、事故が発生する可能性、発電施設のために土地を手放さなければならない人が出てくるかもしれないことであるという。⁽²¹⁾ そして、結論として次のように言う、「自分は電気が必要と思いません。なぜなら僕らはそういったものがなくても暮らしていけるからです。そうしないと、僕ら自身の大切な技術などがなくなってしまうでしょう」。⁽²²⁾ ワールドスクールネットワークの実行委員会顧問を務めるスチュアート・ヘンリは、こうした認識に対して問いを投げかけた。

「いつまでも『文明』の怒濤をはねかえすことが難しいだろうという気がします。イファリクの人びとは自分の伝統を継承しながら、『文明の利器』をいかに上手にとり入れていくかということに、イファリクの将来がかかっているのではないかと想像します。現に、電化するかどうかに関する外部者の意見を求められることは、電化されたコミュニケーションがあればこそ、という皮肉な現状になっているのです」⁽²³⁾

イファリクの人々にとって、近代化に対する批判的観点とそれを支える情報が、近代的な技術によって与えられているというのが現実である。しかし、このことを自覚するとしても、人々が近代化を進めることに積極的になりにくい理由は他にもある。経済的発展と環境持続性とのバランスについて問われて、先程見解を引用した男子が述べたことが、それに当たる。すなわち、島には近代的な生活に必要な資源が乏しい

ということであり、安定的な生活を維持するためには、近代化するよりも現状を維持した方がよいと考えるならば、豊富な自然が不可欠となる。⁽²⁴⁾ ちなみに、電気の弊害に関する彼の指摘は、イファリクが電化の手段としてソーラーパネルの導入を決めた直後の発言なので、大規模な発電施設を建設する場合とソーラーパネルを用いる場合との違いについて、正確には認識していなかったということもあるだろう。

一方で彼は、「僕ら自身の大切な技術などがなくなってしまう」と述べていた。このことから分かるように、電気やコンピューターの便利さについて、学校での生活や、ワールドスクールネットワークのプログラムに関わることを通じて知りながら、自分たちの日常生活の場では電気を導入しないことを望んだ。その背景には、人々のアイデンティティを支える秩序を自明なものとして機能させている、伝統的な技術や文化が脅かされることに対する強い危機感もあることは否定できない。しかも、近代化に伴って環境破壊が危機的なものとなるという言説自体が、深刻なアイデンティティ・クライシスをもたらす。なぜなら、それは安定的な主体の維持を可能にしてきた周囲の自明な環境の危機であり、その危機を日常生活の一部に組み込んでしまうことを意味するからである。⁽²⁵⁾ 近代化への対応が次々に求められるようになると、移行対象が機能しにくくなってしまうので、危機をもたらす要素が流入してきた場合の適切な対処方法を見出せないならば、その一方的な拒絶が選択されることになり得る。

こうした選択がなされる場合、自らが依拠する伝統は、安定的であり続けるものと見なされていることが多い。ところが、安定的なはずの伝統が、現実には危機に直面しているのであり、この矛盾が主体の危機を深刻化させているのだろう。「想像的なもの」や秩序が自明ではなくなる場面では、自己が依拠してきたものの失墜が経験され得るのであり、精神分析では、これを「去勢」と呼ぶ。去勢の受容は、これまで意識化されることなく主体を支えてきた幻想を暴き解体するだけでなく、その機能を再度確認して受容することを意味する。⁽²⁶⁾ つまり、去勢の受容によって見出されるものは、固定された伝統への回帰や全面的な保守、あるいはその全面的な否定ではない。アイデンティティ・クライシスを契機として、従来は自明だったものが意識化されることで、自らを支えてきたものを反省的に認識し、主体と社会の再配置がなされるのである。これこそが、自己批判的な再帰性にほかならない。

結果として電気を導入するとしてもしないとしても、このようなプロセスを経て、従来の自明性を一旦は相対化した上で、地域の伝統やそこに生きる自身の在り方を模索することが、当事者たちにとって望ましい意思決定を実現するためには重要である。

一方、外部から一方的に与えられた視点を、そうした場面で無批判に採用することも問題であろう。スチュアートは先程の見解を述べる前に、次のように断っている。「イフアリクは電化すべきかどうかについてですが、結論からいうと、外部者はとやかくいう立場にないと思います」。(27) だからといって、地域や文化の固有性は尊重されるべきだとしても、それを固定的なものとして捉えることは適切ではない。制度、技術、価値といった諸側面と、それらの関係性という観点から地域の現状を分析し、そうした各要素も意思決定に応じて変容していく、動的なものとして位置づけられるべきである。(28)

2. タブーの衰退に伴う諸問題

そこで、上記のような観点から考えてみるために、ヤップにおける生業活動等の変容を見てみたい。最初に、高野孝子の報告を引用する。

「ヤシガニは、生理中の女性やヤシロープにする繊維を取り出す仕事をした人たちだけが食べてよかったそうです。それ以外の人が食べると、まじないがかけられて病気になったりすると言われていました。タブーの一つだったのです。ところが、キリスト教が入ってきて、『まじないは罪だ』と教えられたそうです。まじないがなくなり、クリスチャンは何をしても自由だと教えられた人々はタブーを守らなくなり、喜んでヤシガニをどんどん食べ始めました。その結果が、ヤシガニの激減につながったということです。つまり、おきてやタブーは、一見『ばちがあたるぞ』とか『魚がやってこなくなる』などという『脅し』が先に浮かんでできますが、根っここのところでは、何世代も先までを考えた資源管理につながっていたのです」(29)

「次のことをした男たちは、それから四日間、漁に出てはならない。1. ヤシガニを食べた 2. 野生のタロイモを食べた 3. 池に入って、ヤシロープにする繊維を取りだした。次のことをしたら一日漁に出られない。1. 魚を食べた 2. マーイという貯蔵用のパンノミを食べた 3. ヤフースという果物やバナナを食べた。生理中の女性は、ラグーンではなく海の魚（まぐろなど）を食べない。赤ん坊を産んだ女性は、そのまま十日間、海辺の小屋で暮らす、その間も海の魚は食べない。これらのタブーを守ると、海の神を呼んでたくさんの魚をラグーンに入れて

もらう、というまじないの効果が出る、と言われていた。今、これらのタブーを守っている人はファララップにはほとんどいないそうです。『まじない』なんて信じない、個人は自由だ、という発想で、捨てられてしまったのでしょうか。でもタブーをよく見てみると、どうも魚をたくさん食べ続けられないようにできていることがわかります」⁽³⁰⁾

自然との関わりにおけるヤップの伝統的な制度は、タブーによって制御されることで、継続的な食糧供給を可能にしてきた。ところが、キリスト教の浸透に伴い、タブーが機能なくなっていく。改宗した人々は、タブーを破ることで自らの信仰を確認したからである。⁽³¹⁾ その上、近代化の波が押し寄せるようになると、資源の乱獲が一層進み、一方では伝統的な慣習や秩序が機能不全に陥っている。それに伴う世代間倫理の欠如を、高野は危惧している。

「開発を進めようとしているヤップが、将来の大きな構想のもとに賢明なやり方を選ぶことを希望している。自然を破壊しつくしては元も子もない。お金は必要だろうが、何のために何を犠牲にするのかを、わかっていることも必要だ。自分にとってだけでなく、今の社会、そして自分の孫やその孫たちにとって、大切なのは何かを見つめてほしい」⁽³²⁾

つまり、近代化のプロセスが再帰的であっても、そこで実現されるものが、実際に自分たちにとって望ましいものであるかどうかということを、批判的に検討する視点が不可欠である。アイデンティティ・クライシスを克服することは、確かに当事者にとっては重要な問題だが、環境倫理学の観点から見た場合には、それが必ずしも望ましい意思決定に至ることに等しいわけではない。高野が述べるように、何のために何を犠牲にするのか、自分たちばかりでなく未来世代も含めて何が大切なのかといった点を考慮する必要がある。しかし、制度や技術を長期的な観点に立って制御し、環境持続性を実現しようとしても、それが達成される前に環境破壊が急速に進行する可能性が高い以上、世代間倫理の欠如を補うための何らかの仕組みが早急に求められる。

夜に漁に出ると、魚が必要以上に捕れ過ぎてしまうので、ウォレアイでは昔からのタブーに代わるものとして、そうした行為を禁じることにした。⁽³³⁾ これは、資源管理のルールという制度の部分的変更によって、環境破壊を制御するということである。

また、なぜ漁業においてモーターボートではなくカヌーを使うのかという質問に対して、ウォレアイのチーフは次のように答えている。「カヌーでは魚を捕りすぎることがないから」というのが答えであり、カヌーを使った漁業では、重くなると航海しづらいので、ある程度まで捕れたら戻ってくるが、ボートではそうした制約がないということである。⁽³⁴⁾ここでは、日常生活を維持していく上では深刻な影響が出ない程度の範囲内で、技術を小規模なものに抑えることで、環境破壊を最小限に留めることが試みられている。

これらは、従来のタブーや慣習にそのまま依拠するのではなく、伝統や地域の自然を考慮しつつ、近代化が進む状況での具体的な対応策として、制度や技術を再帰的に位置づけている例である。もちろん、このような資源管理の実践はヤップ全域において一般的であるわけではなく、ヤップ本島の人々は次のような感想を述べている。

「今日ではモーターボートがどんどん増えています。年長者も若者も、モーターボートで漁をしています。最近は、以前ほど魚がとれなくなったと男たちは言います。一族を食べさせるのに漁をするものもいれば、家で食べるだけに漁をするものもいれば、店で売るために漁をするものもいます（以前と違って、みながほしだけ魚をとるのです）。また、汚染が私たちの島にもしひびいています。そのせいで、魚がどんどん減っているのでしょう。……ウォレアイでは、チーフが魚をとりすぎないように何らかの制限を加えていると知って、私たちはうれしいです」⁽³⁵⁾

従来の伝統が勢力を弱めていく過程では、その影響は新たな世代としての子供たちに顕著に見られる。エコクラブの参加者たちと現地の子供たちが、ヤップでのプログラムの最後にパーティーを開催した時、夜中過ぎまで騒いでいると、村の住民の一人が怒鳴り込んできたという。

『「ヤップにはヤップの習慣がある。それを学びに君たちが来たことに感謝する。知らないことは仕方ないけれど、文化を尊重して欲しい』という内容だった。……それにしても度が過ぎたのだろう。伝統を知っているはずのヤップの子どもたちが、引き起こしたことであった。価値観が大きく変わってきている。日本の子どもたちが村へ入ったとき、ふだん一緒にいるヤップの子どもにも従うのは

自然なことだ。けれども、それがかつての伝統と異なっている場合が、これからはますます増えるだろう」⁽³⁶⁾

ヤップにおいて、大人から子供への伝承が必ずしも成功しているわけではないということが、ここに確認できる。価値観の変容に伴う新たな問題群の中でも、「欲望の解放」は特に重要なものの一つであろう。⁽³⁷⁾ 前述のように、ヤップの場合、キリスト教の影響でそれ以前の価値観が勢力を弱めていった。そこへ新たに、近代化に伴う世俗化現象が進行し、キリスト教的な倫理観さえ機能しにくくなる中で、近代的な制度や技術の導入と共に、欲望が次々と開発されていく。では、伝統への回帰や全体主義的な強制でもなく、苦行や禁欲といったものとも異なる在り方で、自発的に現状を変革していくには、どのような実践が必要となるのだろうか。

3. ポストモダンの超自我とは

その際に求められるのは、現状に対する自己批判的な認識力の獲得と、それに基づいた行動である。画一的な基準に依拠したパターンリスティックな「指導」ではなく、当事者たちによる相互の「学び」を通じた環境教育が不可欠となる。高野もまた、同様の結論に至っている。

「イファリクは、ウォレイアイ島のとなりにあるミクロネシアの小さな島です。電気を入れるか入れないかという議論がありました。『ソーラーパネルが欲しい人にはあげるよ』と言われ、島民会議があったのです。その結果、一つの村は、『我々は要らない』という決定をしました。彼らは欲しいけど持てないのではなく、持たないことを選んだ。……例えば、デンマークではアルミ缶の製造をやめたそうです。私たちは、一度手にしてしまったものを手放せないと思い込んでいるけれども、実はできるのではないかという気がしています。おそらく、それを可能にするのは教育ではないでしょうか」⁽³⁸⁾

自己批判的な観点の育成に環境教育が寄与するという論点には賛成だが、ここで紹介されている村の決定については検討の余地がある。確かにこれまでのヤップの社会では、チーフが主要な決定を下してきたのであり、そこに人々の主体的な参加は少なかった。大事なことやよく分からないことに関しては、絶対的な地位を持つチーフに

決定を委ね、自分たちはそれに従うという態度であり、そうすれば間違っただけにはならぬはずだという、チーフに対する絶対的な信頼と安心感、そして畏怖である。⁽³⁹⁾ 一方、この事例では、ソーラーシステムの導入の可能性をチーフが提示し、それは自分たちには不要だと人々が考えたというのだから、この村の決定においては、人々の主体性が機能しているかのようである。同時に、チーフの側でも、希望者にのみソーラーシステムを与えるという、選択の余地を与えていると考えられるかもしれない。

しかし、このような人々の自発的な決定やチーフの柔軟性は、本当の意味での「自由な」意思決定と言えるのだろうか。前章で見たように、従来の秩序が機能しにくくなる中で、他の島ほどではないとしても、イファリクでも既存の秩序が揺らぎつつある。こうした状況は、主体が安定性を享受していた秩序の失墜にほかならず、そこでは当該の秩序が「禁止」として措定したものの拘束力が失われている。ここで考えなければならないのは、享楽を抑圧するのは禁止だけではないという点であろう。主体による選択の自由を認めているかのように見えながら、実際には選択が強制されている場面では、内面的な拘束力としての「超自我」が機能している。それは、形式的に設定されてパターンナリストティックに機能する禁止と比べ、より強力な抑圧である。

ジジェクが用いている例を本稿の文脈に置き換えると、次のようになる。⁽⁴⁰⁾ 禁止の言説は、タブーをはじめとする伝統的な要素を重視し、人々が近代的なものを受容することを否定する。「伝統を守りなさい。掟を破ってはいけません。どんなに近代的なものが魅力的でも、とにかく言われた通りに伝統を守りなさい」というパターンナリストティックな命令である。一方、超自我は、自由な選択肢が認められているかのように装う。「伝統がどんなに大切なものか、分かっているでしょう。でも、あなたが本当に伝統を守りたいと思う場合にのみ、それを尊重しなさい。そうでなければ、伝統を守ろうとすることなどやめなさい」。つまり、超自我が命じるのは、「自発的に伝統を守れ」ということであり、現実には、主体は自発性とは正反対の状況に置かれている。

象徴的秩序が失墜すると、権威による禁止の効果が弱まる。そこでは「想像的なもの」の意識化によって、外界に対する主体の信頼も弱体化しており、外界が安定的であるという幻想が十分に機能しないならば、主体は自らの行為や周囲の人々との関わりに対しても、日常的に不安を抱え続けることになる。こういった状況では、象徴的秩序と「想像的なもの」が相互補完的に機能していた状態の揺らぎへの対応として、超自我は失墜した権威的な禁止の代替機能を果たすことになる。つまり、象徴的秩序という「大文字の他者」ではなく、反省の対象として意識化された「想像的他者」へと主

体の認識は方向づけられ、そこにおいて超自我が機能する。これが、近代的な秩序が揺らいだ「ポストモダン」状況における、想像的次元の直接的な超自我化にほかならない。⁽⁴¹⁾ このことから分かるのは、グローバリゼーションによってもたらされる近代化においては、ポストモダンの社会状況が生み出されることもあるということである。ここで言うポストモダンとは、既に近代化を遂げた社会の秩序が揺らぐことだけを指すのではなく、従来の秩序が近代化の過程で揺らぐと共に、新しい安定的な秩序が十分には再建されないという状況を示している。

超自我に関する考察から、ソーラーパネルの導入をめぐる問題を捉え直してやることにしたい。電気を不要と考えた村の人々の意思決定が、必ずしも超自我の強力な影響下にあったとは言えないことは確かである。決定の場面に居合わせたわけではなく、少なくとも現時点では、この件に関する判断材料をこれ以上は持ち合わせていないので、安易に決めつけることは避けるべきであると考ええる。しかし、自発的に見える決定であるという理由だけでは、それを無条件に肯定すべきでないことは、上記の考察からも明らかであろう。また、自己批判的な認識によって電化を不要と考えた人々が存在し、その決定の自発性が尊重される状況が実現していたとしても、決定に携わった全ての主体が同様であったかのように見なししてしまうことも問題であると思われる。同じ村内でも、それぞれの地位や立場によって見解に違いが生じる可能性があり、同じ立場や地位にある人々の間でさえ、その認識の在り方は全く同じというわけではないはずである。そして、他の島にある学校へ通うことで、電化された状況に触れた経験のある人々と、島内に留まっていて電化された生活を未経験の人々を比べた場合、電気に対する認識が全く同じであるとは言いがたいだろう。

IV. おわりに

以上の記述に対しては、精神分析という西欧近代的な手法で、それ以外の社会を論じることは適切なのだろうか、という批判があるかもしれない。しかし、精神分析や再帰性に関する議論が西欧近代に由来するとしても、グローバリゼーションによって、それ以外の社会においても近代的なものは認識の対象とならざるを得ない。つまり、地域の伝統やローカルティは重視されるべきであっても、それらやそこに生きる人々の認識は、既にグローバリゼーションとの関わりの中に置かれてしまっている。⁽⁴²⁾ 近代的なものという異質な存在を認識しようとすれば、必然的に既存の思考の枠組みは自明でなくなるのであり、認識のネットワークの状況布置に変化が生じる。その際に、

近代的なものとのかかわりに対する自己批判力を伴う認識と行動がなされなければ、近代的なものを人々が歓迎して無批判に受容することが可能な条件が整っている場合以外には、アイデンティティ・クライシスをはじめとする、様々な困難に陥りがちになる。

本稿で引用したヤップと日本との環境教育プログラムでは、自分たちにとっての自明性が、外部から来た異質な存在によって揺さぶられるということ、参加者たちは経験する。そのような場面では、参加者たちはアイデンティティ・クライシスに直面することもあるだろう。本稿では紙数の関係で記述できなかったが、そうした経験はヤップの人々ばかりでなく、ヤップという異質な文脈との交わりの中で、日本からの参加者たちにももたらされる。しかし、主体の危機は、再帰性という観点から見た場合にはむしろチャンスにもなり得るのであり、自己批判的な認識によって現状を直視し、それを組み替えていくための第一歩を踏み出すことが可能になる。したがって、自己批判的な認識力のある主体を形成することが、グローバル化に伴う危機に対応するための、一つの有効な手がかりである。

自己批判的な認識のプロセスは自己完結的ではなく、精神分析的な意味での「他者」を伴う。⁽⁴³⁾ 他者は受動的に依拠する対象であると同時に、能動的に同一化が試みられる対象でもあり、それを通じて主体が形成されていく。そして、自他の全能性という幻想が失墜し、その現実を受容するという経験において、それまで意識されることなく依拠してきたものが幻想であること、しかし同時に、主体はそのような幻想に依拠しなければ成り立たないことが自覚され、主体と社会の再配置が実現する。こうして去勢を受容すると同時に、自分たちにとって望ましい意思決定とは何かということを考え行動することが、アイデンティティ・クライシスを克服し、自己批判的に「伝統を生きる」ということである。そのような自己批判力は、他者との相互の「学び」の実践を通じて養われていくのであり、そうして主体と社会の危機に対応可能な人材を育成する環境教育が求められる。エコクラブにおけるその具体的な実践と手法については、稿を改めて詳細に検討したい。

注

- (1) ワールドスクールジャパン (1997), 11 頁。
- (2) エコクラブ, 28 頁。
- (3) 同上, 27 頁。
- (4) ワールドスクールジャパン (1997), 23 頁。
- (5) エコクラブ, 26 頁。
- (6) 清水, 138-139 頁。
- (7) 則竹, 181 頁。
- (8) 清水, 138-139 頁。
- (9) Žižek (1991), pp.185-186. (邦訳 311 頁。)
- (10) Žižek (1992), p.90. (邦訳 143 頁。)
- (11) 檜村, 81 頁。
- (12) 宮永, 41 頁。
- (13) 檜村, 83 頁。
- (14) ワールドスクールジャパン (1997), 50 頁。
- (15) 須藤, 185 頁。
- (16) ワールドスクールジャパン (1997), 38 頁。
- (17) ワールドスクールジャパン (1999), 8 頁。
- (18) 同上, 42 頁。
- (19) 同上。
- (20) 檜村, 83 頁。
- (21) ワールドスクールジャパン (1997), 40 頁。
- (22) 同上。
- (23) 同上, 42 頁。
- (24) 同上, 31 頁。
- (25) Žižek (1993), p.237. (邦訳 369-370 頁。)
- (26) 檜村, 217 頁。
- (27) ワールドスクールジャパン (1998a), 20 頁。
- (28) 詳細は、萩原 (2003) を参照。
- (29) ワールドスクールジャパン (1998a), 20 頁。
- (30) 高野, 265 頁。
- (31) 柄木田, 92 頁。
- (32) ワールドスクールジャパン (1998a), 20 頁。
- (33) 同上, 17 頁。
- (34) 同上, 18 頁。

- (35) 同上, 19 頁。
 (36) 高野, 156 頁。
 (37) 詳細は、萩原 (2003) を参照。
 (38) ワールドスクールジャパン (1998b), 52 頁。
 (39) ワールドスクールジャパン (1997), 51 頁。
 (40) Žižek (1998), p.6. (邦訳 33 頁。)
 (41) Ibid., p.7. (邦訳 35 頁。)
 (42) Miyanaga, p.173.
 (43) 「他者」という概念の倫理的な検討については、萩原 (2004) を参照。

※Žižek (1998) の原著は絶版であり、日本国内の図書館での蔵書も皆無のため、Arkzin D. O. O. からご提供頂いたテキスト・データのページを記した。

参考文献

- エコクラブ (1997). 『ミクロネシアの青少年と共に未来を考えるプログラム '97 報告書』エコクラブ。
 樫村愛子 (2003). 『「心理学化する社会」の臨床社会学』世織書房。
 柄木田康之 (1997). 「オレア環礁における文化確認とその余波」, 『民族学研究』第 62 巻第 1 号, 86-101 頁。
 清水昭俊 (1992). 「ミクロネシア連邦における近代化と伝統」, 畑博行編『南太平洋諸国の法と社会』有信堂高文社, 133-150 頁。
 須藤健一 (1993). 「首長がコントロールする国家——ミクロネシア連邦の政治の現在」, 清水昭俊, 吉岡政徳編『オセアニア 3 近代に生きる』東京大学出版会, 171-185 頁。
 高野孝子 (1996). 『野外で変わる子どもたち』情報センター出版局。
 則竹賢 (2000). 「植民地支配下におけるミクロネシア社会の変容」, 『民族学研究』第 65 巻第 2 号, 168-189 頁。
 萩原優騎 (2004). 「他者はどのように現れるのか」, 『ICU 比較文化』第 36 号, 33-62 頁。
 ——— (2003). 「STS リンク論の提唱」, 『ICU 比較文化』第 35 号, 101-126 頁。
 宮永國子 (2000). 『グローバル化とアイデンティティ』世界思想社。
 ワールドスクールジャパン (1999). 『ワールドスクールジャパン 98 活動報告書 こころのネットワーク』ワールドスクールジャパン実行委員会事務局。
 ——— (1998a). 『ワールドスクールジャパン 97 活動報告書 ミクロネシアプロジェクトレポート』ワールドスクールジャパン実行委員会事務局。
 ——— (1998b). 『ワールドスクールジャパン '97 国際シンポジウム報告書 「教育とネットワーク」——通信を利用した環境学習』ワールドスクールジャパン実行委員会事務局。
 ——— (1996). 『'96 ワールドスクールジャパン活動報告書 1 ミクロネシアとつな

がった教室』ワールドスクールジャパン実行委員会事務局。

Miyanaga, Kuniko. (1999). "Updating the Classics", *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, Vol. XXX, No.2, pp.163-181.

Žižek, Slavoj. (1998). *The Spectre is Still Roaming around!: An Introduction to the 150th Anniversary Edition of the Communist Manifesto*, Arkzin D. O. O. (長原豊訳『いまだ妖怪は徘徊している!』情況出版, 2000年.)

————— (1993). *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*, Duke University Press. (酒井隆史, 田崎英明訳『否定的なもののもとへの滞留 カント、ヘーゲル、イデオロギー批判』太田出版, 1998年.)

————— (1992). *Enjoy Your Symptom!: Jacques Lacan in Hollywood and out*, Routledge. (鈴木晶訳『汝の症候を楽しめ ハリウッド VS ラカン』筑摩書房, 2001年.)

————— (1991). *For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor*, Verso. (鈴木一策訳『為すところを知らざればなり』みすず書房, 1996年.)

**Traditions and Reflexive Modernization in Yap:
Psychoanalytic Approach to the Structure of the Subject
with the Ability of Self-criticism**

<Summary>

Yuki Hagiwara

Many people in Yap have anxiety over the crisis of their traditions, which has been brought about through rapid modernization. They traditionally have protected their traditions by using dichotomy between their own cultures and foreign ones. Such behaviors work to avoid a sudden cultural change; a shift to a new tradition does not occur until people finish accepting new elements subconsciously. This is called transitional object or the vanishing mediator in psychoanalysis. However, it does not work well if they deal with modernization promptly. Then their order becomes unstable because the imaginary such as their traditions and nature around them appears as the object of their reflection, and so many people lapse into identity crises.

Opinions on the crisis of traditions that appear in reflexivization of the subjects and their society are the result of localization, which interacts with globalization. They need to overcome identity crises by accepting castration to face up to reality self-critically, but they cannot solve their crises if they do not cope with environmental problems. This shows the views of environmental ethics such as environmental sustainability and intergenerational justice are important in their local decision-making. They should consider their systems, technologies, values, and the relationships of these three factors when they analyze the present condition of their society. It means they can reflexively change each factor and their relationships through the dynamic process of decision-making, where they learn with each other instead of accepting paternalistic criteria.

However, it is not necessarily enough that people get to have more liberty of decision-making than ever. What suppresses enjoyment is not only prohibition, which is losing effect because the symbolic order has lost its prestige. Superego as a binding force based on inner conscience is a stronger form suppression than prohibition, because it is fixed formally and works paternalistically. Therefore, the decision-making that seems to be spontaneous should not be agreed on unconditionally. Superego has replaced prohibition, and the subjects are consequently headed for the imaginary other that has become the object of reflection, not for the big other as the symbolic order. People in such an unstable situation need to rebuild traditions self-critically by reshaping the relationships between subjects and society, and making an ideal decision for themselves. Environmental education from now on has a task to support people in acquiring the ability of self-criticism.