

2016 年度早稲田大学雄弁会 2 月合宿

研究会「自律」

研究レジュメ

政治経済学部 1 年 早川和紀

# 挽歌の鐘

—顔落の中で—

スポットライトは どこかのスターのもの  
陽のあたらない場所を 僕は生きてきた  
ふりそそぐ白い 月あかりにさえ  
肩をすぼめては 目を用じてきた  
君が乗った 最後の夜汽車が  
僕の街を遠去かる

—最後の夜汽車 甲斐よしひろ(この夜にさよなら 1977年)

## 目次

1. 社会認識
2. 理想社会像、問題意識
3. 現状分析
4. 原因分析
5. 政策
6. 参考文献

### 1. 社会認識

現代は孤独の時代である。これには無関心が大きな背景となっている。ここでいう無関心とは、二つの意味がある。一つは思考形態に関する事、もう一つは文字通り関心を持たないことそのものを指す。前者に関しては、何らかの形で類型化された思考形態を無批判に受け容れることを指す。さらにこれには、実在の像と認識の前提とが一致せず心理的葛藤が生じた場合にも、これをなかつたことにしてしまうことが伴う。後者に関しては、隣人に対する無関心である。実際に、都会で隣人と話をする関係にあるのは14%にとどまり、何かあった際に頼れる人が一人もいない人が6割を超えている。しかし、真に無関心かというところではない。彼らに関心を持つのはマス単位の大衆のみである。ここにおいて、他者からの評価や、マスメディアの情報によって操作された類型的思考形態に従って判断しようとする自己愛的で大衆迎合的な性格が生じてくる。他人の目や反応を気にして同調しながらも、その同調はシーンに応じた理解でしかなく、他者理解としての社会的包摂は行われず、それらの積み重なりによって社会的疎外が発生し、各個人は孤立した状況に置かれやすくなる。さらに、包摂する必要のなさから社会全体で共有される価値や物語は希薄化しており、それらに対する無関心が進行している。そして消費文明や自由主義経済といった現状にうまく適応することが自己目的化している。さらに、承認をめぐるジレンマから、中間者としての自己に対し実在を問うことが難しくなり、虚無的感情に襲われている。

### 2. 理想社会像・問題意識

私の理想社会像は「よすがのある社会」である。ここでいうよすがとは拠り所という意味と、縁という意味の2つを表しており、両者が揃っていることが必要である。前者は、人間が自己を認識する際に拠って立つ基盤となりうる共同体を指す。その上で後者は、人々の思考形態の根底に流れている物語が基盤となっているような人と人との結びつきを指す。物語とは、共同体の構成員によって共有されている文化的表象のことを指す。

私の問題意識は、「文化の軽視」である。ここで軽視とは、物的、人的資源を配分しないことと、人々の意識に関することの二点を意味している。よすがが存在するためには何らかの物語を共有した共同体が必要であり、その物語を生み出すのが文化である。文化に対する軽視が行われることで、物語が存在しなくなり、人々の思考形態の根底に流れている基盤と、

人間が自己を認識する際に拠って立つ基盤が担保できなくなる。よってこれは私の理想社会像に反する。

### 3. 現状分析

#### 3-1 時代閉塞の現状

ここでは、社会認識で述べたことに加えて、共同体内の紐帯にとって文化がどれほど関与しているかを見てゆく。

##### 3-1-1 文化衰退と社会

文化の破壊や衰退が共同体の崩壊につながったり、文化が奪われたことによって大きな禍根を残すケースは歴史上数多く存在する。

- ・ 焚書坑儒



- ・ コンキスタドール

---

<sup>1</sup> <http://blog.livedoor.jp/ebeyukan/archives/3922448.html>



#### ・同化政策

以下の具体例がある。

異民族に対するもの

- 1.高麗および李氏朝鮮における耽羅民族（耽羅国国民、すなわち現在の済州島島民）に対する同化政策。
- 2.大航海時代、スペイン・ポルトガルによる中南米先住民族の同化政策。
- 3.フランス革命以後の国内少数民族（プロヴァンス人、アルザス人、ブルターニュ人など）に対する同化政策。
- 4.イタリアの南チロルのドイツ系住民に対する同化政策。
- 5.イタリアの植民地である東アフリカ（エリトリア・ソマリア）、リビアでの同化政策。
- 6.プロイセン王国における、スラブ系諸民族のドイツ化政策。
- 7.イギリスのウェールズにおけるウェールズ語撲滅政策。
- 8.イギリスのアイルランドにおけるアイルランド語撲滅政策。
- 9.フィリピンにおける諸民族に対するスペイン次いで米国、そしてフィリピン政府による同化政策。
- 10.開拓時代およびそれ以降における、米国、カナダによる先住民族（インディアン、エスキモー）の同化政策。
- 11.ロシア帝国及びソ連におけるシベリア地域の諸民族（テュルク系現地人、ツングース系現地人、ブリヤート人、ニヴフなど）、バルト三国、ウクライナ、中央アジア、ポーランド、コーカサス、東プロイセン、カレリア、外満州などの地域のロシア化政策。
- 12.スウェーデンによるフィンランド、スコーネ（旧デンマーク領）のスウェーデン化政策。

---

<sup>2</sup> <http://ameblo.jp/worldhistory-univ/entry-12053049368.html>

- 13.米国のハワイ併合（1893年）後、米国によるハワイ先住民の同化政策。米国のフィリピン統治によるマレー系原住民への同化政策。
- 14.大日本帝国時代、国内のアイヌ・ウイラタ・ニヴフや、小笠原諸島欧米系島民、日本領土であった朝鮮半島や台湾における現地人、さらにはシンガポール占領地・パラオをはじめとした委任統治地域の諸民族の大和民族への同化政策（皇民化政策）。
- 15.中国におけるチベット民族、ウイグル民族、モンゴル民族、満州民族など諸少数民族の漢民族への同化政策。
- 16.ベトナムの、国内の少数民族に対する同化政策。
- 17.イラクのクルド人自治区に隣接するキルクークとモースルに居住するクルド人（またはアッシリア人とトルクメン人）をその地域から追放し、代わりに彼らがもともと居住していた地域にアラブ人（イラク南部に居住するシーア派とイラク中央部に居住するスンナ派）を移住させ、居住させるといった「アラブ化政策」。さらにキルクークとモースルに残ったクルド人をはじめとする少数民族に対して、アラブ人の言語（アラビア語）やアラブ人風の名前に同化させるといった「アラブ人化政策」。
- 18.第二次世界大戦後のソ連、ポーランドなどにおけるロマ人に対する定住化政策、及び、スイスにおけるロマ人の子供を誘拐して養子にする活動。

地域・宗教・方言などで区分された少数集団に対するもの

- 1.イスラム国家における、非ムスリムへの同化政策。
- 2.ナチス・ドイツにおけるバイエルン人、オーストリア人、アルザス人（アレマン人）、ソルブ人、カシューブ人などドイツ系地域集団の同化政策。
- 3.ヨーロッパにおけるユダヤ教徒のキリスト教徒への同化政策。
- 4.スペインにおけるフランコ政権の言語政策。
- 5.大日本帝国時代の日本における、地域の方言に対する標準語への同化政策。※旧琉球王国地域の在来住民については、琉球民族とする考えもあり、その場合、国民統合した政策は同化ともされる（詳細は当該記事を参照の事）。
- 6.中国における、漢語「方言」に対する普通話への同化政策。
  - ・文化大革命
  - ・クメール・ルージュ
  - ・ネイティブ・アメリカンの文化を野蛮なもののみならず、無理やり洗礼を受けさせるなどを行った結果、ネイティブ・アメリカンの文化が衰退した。その結果、ネイティブ・アメリカンという共同体が破壊された。
  - ・アイヌ民族に対して、日本政府は旧土人保護法を制定し、同化政策をとったことで、アイヌ民族は言語や習俗を奪われ、共同体が破壊され、滅亡の危機に瀕している。
  - ・鮮卑族が漢族の文化に同化したことで、鮮卑族の騎馬民族としての特質を失い、漢族に対抗することもできなくなった。

・ユーゴスラビア紛争における破壊

### 3-1-2 関係性と社会

理想社会像におけるよすがを失うことによる社会問題は、現状多く存在している。例えば、非正規雇用者が全労働者の4割にも上る中で、かつては持っていた社縁が失われていったり、核家族化の進行、晩婚化により、血縁関係が希薄化している。また、近隣住民と話をする人の割合が15%程度と非常に少なくなり、血縁関係の希薄化と相まって、無縁死が昨年だけで3万人を超えており、これは日本の年間自殺者の数に匹敵する。無縁死とは死後数日たたとないと発見されないほど人との関係が希薄になっている人がなくなった場合を指している。さらには晩婚化も進行している。現在30歳台の独身男性の割合は約半数にも及ぶ。このように単身世帯が増えている。これは人々の関係性が薄れている証左である。

## 4. 原因分析

### 4-1 消費社会

人間の関係性の希薄化が起きたことによって、もう一つ大きな特徴を生み出した。それが現在の消費社会である。その社会の内実をここでは見てゆきたい。

#### 商品の記号化

現代を特徴づけるものとして、「消費」がある。その極致である消費社会について考察する。近代社会においてはマルクスのように生産に基盤を置いた分析であったが、現在では、もはや生産だけでは飽和状態を生んでしまっている。実際、中国などでは近年、鉄鋼、石炭、アルミ、セメントといった工業製品の生産能力が過剰で、工場の稼働率が7割程度であることが明らかになっている。農業に関しても、作りすぎで廃棄処分になる事例が後を絶たない。そんな中で、現代社会は消費社会に移行していると唱えたのがボードリヤールである。彼によると、現代社会では、生産は飽和に達しており生活必需品が求められているわけではないため、消費者は商品価値<sup>3</sup>ではなく、商品の意味を求めている。意味とは、外部環境、具体的にはマスメディアなどによって想起させられた他の記号との差異のことを指している。つまり消費社会において我々が購入しているのは、商品の意味であり、また、ここにおいて商品は一つの記号であるのだ。商品は、その物質性においてではなく、差異において消費されていると彼は述べている。

「物の第一次的身分は、記号の社会的価値によって後から意味制限されるような実用的身分ではなくて、記号の交換価値こそが根本的なのである。その使用価値は、しばしば交換価値の実用的な担保でしかない（場合によっては、その純然たる合理化ですらある）。（今村仁ほか訳『記号の経済学批判』法政大学出版社 1982）」

---

<sup>3</sup> 商品価値：商品の機能そのもののこと。

## 人間の記号化

商品が記号と化したことは前節で述べた。さらにボードリヤールはこう述べている。

私たちは本当に差異を獲得しえているのだろうか。差異を求めて消費意欲を煽られる均質な記号的存在となっていないだろうか。

商品が記号化されたことで、それを消費する主体である人間もまた記号化されてゆく。なぜならば、記号によって自身の意味付けが行われる構造になっているからである。

### 欲望機械としての人間

欲望機械とは、フェリックス・ガタリが『アンチ・オイディプス』の中で定義した概念である。

「<それ<sup>4</sup>>は作動している。ときには流れるように、ときには時々止まりながら、いたる所で<それ>は作動している。<それ>は呼吸し、<それ>は熱を出し、<それ>は食べる。<それ>は大便をし、<それ>は肉体関係を結ぶ。にもかかわらず、これらを一まとめに総称して<それ>と呼んでしまったことは、なんたる誤りであることか。いたるところでこれらは種々の諸機械なのである。…乳房は母乳を生産する機械であり、口はこの機械に連結されている機械である。食思欠損症の口は、いくつかの機械を前にしてためらっている機械である。すなわち、食べる機械であるのか、肛門機械であるのか、話す機械であるのか、呼吸する機械であるのか(この場合には喘息の発作が起る<sup>5</sup>)を決めかねているのだ。」

「欲望というものは機械であり、諸機械の総合であり、機械的<仕組み>である。つまり欲望する諸機械である。欲望は生産の秩序に属しており、一切の生産は欲望する生産であるとともに社会的生産でもある。だからわれわれは精神分析がこの生産の秩序を押しつぶし、この秩序を表象の中へ押し戻したことを非難するのである。…〔精神分析のいう〕無意識はオイディプスを信じ、去勢を信じ、法律を信じている。」

西部によると、この欲望機械という発想は、まとまった主体に見える人間の無意識あるいは潜在意識の奥底に、欲望が自然と接合しているという基本条件に基づいてとめどなく新しい欲望を産出する様々なメカニズムが存在していると考えられるものである。欲望機械は、特に言語・記号に関わる際には、果てしない「差異化」の運動を引き起こす。と

---

<sup>4</sup> <それ>というのは、ドイツ語の<エス (=三人称単数の代名詞「それ」)>、つまり時に「リビドー」とも言い換えられる、無意識の欲望 (=生/性のエネルギー)を指す。本当に動いている (=我々を動かしている)ものは、そうした欲望だという前提で、話は進んでいる。

<sup>5</sup> ドゥルーズ自身が喘息で苦しんでいたらしいから、これはよく解る比喻である。

なった人間は、刺激性と伝達性が高いものに対して反応するというプログラムを組み込まれているがごとく行動する。

### 「意味がある」ということ

デリダによれば、意味とは現前 (present) するものを表象 (represent) することを指している。そのためここには必ず意味をもつそれ自体と、差異を図る他体との参照関係が必要となる。しかし、それ自体が他体に影響を及ぼせるわけではないので、それ自体の意味は時間のズレを伴った差異化を生じさせる。これをデリダは「差延 (différance)」と呼んだ。

### 消費の構造

消費とはここでは事物に意味を持たせて価値づける行為であると定義する。消費社会においては人間が持つ欲望を原動力として消費が行われている。欲望を原動力とするこの問題点は、際限がないことである。そしてその欲望は、市場において作り出されている。

### 広告と記号

消費社会において欲望機械としての人間に刺激を与えているのは、広告に代表されるマスメディアである。ここでは記号論に基づいた広告の分析を掲載する。

広告という観点から見ると、消費社会では、単に多くのモノが消費されるようになったという消費の「量」的变化にとどまらず、モノが記号的性格を持ってゆくことを通して、人々の関係における媒体 (メディア) となってゆき、人々のコミュニケーションや交流をより促進するようになったという消費の「質」的転換が見られる。

重要な点として、この記号化現象がモノ (商品) だけでなく、モノ (商品) を訴求する広告についても同じように出てきたということである。つまりモノが人々のコミュニケーションと人的ネットワークの「媒体」 (メディア) としての役割を果たすようになってきたのと同様に、広告も人々の話題になることを通して人々のつながりの輪の広がりを推し進めるといふ方向、あるいは人々が広告作品それ自体をコミュニケーションのためのある特定の記号の乗り物として利用するという仕方が出てきたという事である。そして、広告の「受け手」側におけるこのような変化に対応する形で、その「送り手」側においても単に「マーケティング効果」だけではなく、さらに「コミュニケーション効果」をもその射程に取り入れていくという方向が一般的になってきた、と真鍋は結論付けている。

### 記号と意味

我々は記号の生成と理解を通して意味を作り出している、と Daniel Chandler は述べている。先に、人間は象徴によって象徴を理解するという話があったが、同じである。さらに言えば、パースの言う通り「我々は、記号でのみ思考する」という事である。彼は、言葉、画像、音、匂い、味、動作やものの形をとるが、それらは本来意味を有しているものではなく、それらに意味をまとわせるとき記号となるものとして定義している。すなわち「記号として

理解されなければ、なにものも記号ではない」という事である。

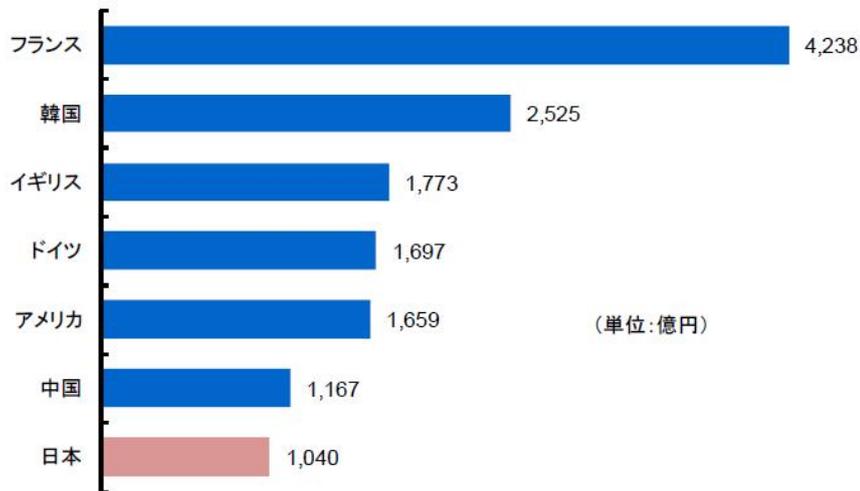
### 記号と価値

記号について語るのに避けては通れないのがソシュールである。ソシュールは、記号表現（シニフィアン：sinifiant）＝記号がとる形と、記号内容（シニフィエ：sinifie）＝それが表現する概念に分けて記号を取り扱った。その上で、記号の「価値」というものはシステム内の他の記号との関係に依存し、記号はこのシステムから独立した絶対的な価値は有していないとした。記号の意味作用（意味されること）は、記号の二つの部分の関係に依存するのに対して、記号の価値は、その記号とシステム全体内の他の記号との関係で決まると彼は述べている。例えば、フランス語の mouton は英語の sheep と同じ意味を持っているが、その価値は同じではない。とくに食肉としてのこの動物の肉に対する英語の単語は sheep でなく mutton であることが挙げられる。sheep と mouton の価値の相違は、英語では食肉に対して mutton という別の言葉があり、フランス語の mouton は両方カバーするという事実によって定まっている。これより、ソシュールの意味の相対的概念は、差異的であると言える。彼は記号間の差異を強調しており、彼にとって、言語は作用に関する差異と対立のシステムである。「言語においては、全ての他の記号学的システムと同様、記号を区別するものがそれを構成するものである。」と彼は書いている。John Sturrock によると、「一つの言葉の言語はあり得ない。というのは、その単一の言葉は全てのものに適用でき、なにものも区別できないからである。その言葉に定義を与えるためには、少なくとも、もう一つ他の言葉が必要である。」広告はこの考え方の良い例である。製品を「位置付ける（＝記号を付与する）」際には、記号とその製品との関係ではなく、それと関係している他の記号との差別化が重要になってくる。

### 日本の文化に対する軽視の現状（定量的）

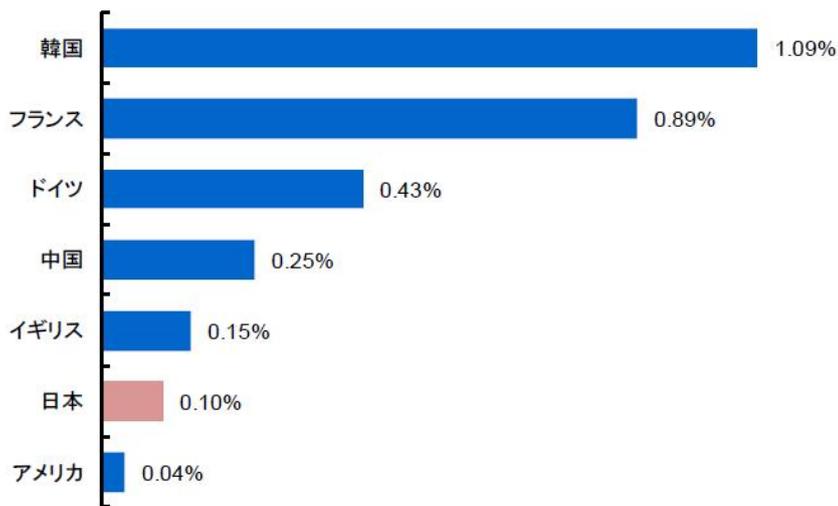
#### 日本の文化予算の現状

図表・1 各国の文化予算額の比較（2016年度）<sup>12</sup>



出所) 各種公開資料より (一社) 芸術と創造作成

図表・2 各国の文化予算が国家予算に占める割合の比較（2016年度）<sup>3</sup>



出所) 各種公開資料より (一社) 芸術と創造作成

上のグラフからも分かるように日本は文化予算に対する支出は諸外国と比較して少ない。

### 中間まとめ

ここまで、共同体にとっての文化の重要性と、個人にとっての関係の重要性、そしてそれらの希薄化が起きている現状を述べた。以下論じるにあたって、人間の存在規定を二軸でとらえたいと思う。ここでは時間軸と空間軸をとりたい。以下では、時の分析、そして空間軸の規定である共同体の分析を試みたいと思う。

## 文化と人間

### 文化

波多野精一は、文化とは「実在的他者との直接性における関係交渉よりの離脱、自然的生における没頭・拘束・緊張よりの解放、を意味する。」と述べている。主体を規定する際には独立の中心が存在している。実在としての主体は、その中心性を自己主張として表出する。ここで主体の存在は当然ながら他者の存在を以て実在とされるわけであり、他者との関係を離れて存在することはできない。自然的生（後述）としての主体は、他者への関係性を純化すればするほど存在しえなくなる。このジレンマを克服しようとする営みが文化であると言えよう。波多野によると、人間は「存立を保つ限り、すでに何等かの程度何らかの形において文化を含んでいる。」とのことだ。このように、人と文化は切っても切り離せない関係にある。

### 文化的生

ここまで述べたような人間の生き方の側面を文化的生と定義する。ここにおいては、ジレンマを克服するために、客体の存在が重要になってくる。つまり、文化が成立するためには最低でも主体と客体という二者すなわち何らかの共同体的性格を持った場が必須であると言える。

### 象徴と人間

人間は事物にかんして何らかの認識や伝達を行う際、必ず象徴をもって理解としてきた。言語や数式、絵画、彫刻など、学術、芸術を問わず象徴によって認識が行われてきた。端的に言ってしまうと、人間の認識は象徴によって象徴を解釈することを繰り返してきたにすぎないのだ。波多野精一は、象徴とは「表現とは異なって実在的他者との関係交渉において発生する事象である。主体の生内容が遊離して客体となり主体の顕わなる形相の意義を獲得することを表現とすれば、その同じ内容が主体の領域を超越したる彼方の実在的中心と結び付き、従って自己を顕わにするのではなく他者を顕わにする任務を担い、かくて実在的他者を指し示し代表するものとなる場合に象徴は成り立つのである。」と述べている。つまり、自己存在を超越していると思われる事物を思考する際に、象徴を用いて解釈する、ということだ。

### 象徴と表現

象徴は「一の中心と他の中心とを結び付ける線の上に位し、それ無くば到底交わり難きむしろ相反駁する外なき二つの実在者の間に立ち、両者を繋ぐ楔を提供し、かくてある意味においては実在的他者が主体の中に入り来るを可能ならしめるものとして、主体を孤立の状態従って自滅の運命より救いつつ、生本来の性格である他者への存在を確保せしめる」ものである。中心によって象徴が存在し、その逆もまたしかりである。象徴がないとすれば、他者が存在しなくなり、その他者が発していた言葉を認識することもなくなるが、主体は存在できなくなる。

表現は、先に述べた通り、「主体の生内容が遊離して客体となり主体の顕わなる形相の意

義を獲得すること」を指している。文化的生において、象徴はすなわち表現である。しかし表現は必ずしも象徴であるとは限らない。表現は内在的であり、象徴は超越的であると言える。表現は、表現されることによって客体化されるが同時に分離が起きるので、主体を自滅へと追いやってしまう。一方象徴は存在することによって、主体を客体と強固に結びつけつつ存在の基礎を強固なものにする。

## 時間の諸相

ハイデガーが「人間は根源的に時間的存在である」と述べている通り、時は「現実的生即ち自然的文化的生における主体の基本的構造」、つまり「時間性は人間性の最も本質的な特徴」だと言える。ここから時間を分析してゆく。時間の性質には大きく分けて二種類存在している。自然的時間性と客観的時間性である。

## 自然的時間性

### 自然的生

自然は、古代ギリシアにおいては基本的根源的存在として用いられ、現在には人為的作為的なものの対義を意味するようになった。自然的生とは「実在する他者と直接的な関係交渉において立つ」ものである。要は人間の生の姿の根源的な状態のことを指す。これを土台にして文化的生が成り立つ。

自然的生は実在者同士の「直接的な関係交渉」である以上、次の二つの性格を持つ。一つは、実在の主体が実在的他者無くしては存在しないことから、実在的他者は「主体にとって実在性及び生の内容の、従ってあらゆる存在の、維持者乃至供給者」と言える。もう一つは、実在の主体と実在的他者が接触と衝突を起こすことが生であることの側面であるから、主体にとっては実在の侵害、もっと言えば喪失ともいえる。つまり「自然的生を生きる限り主体は存在を獲得しつつしかも同時に喪失」していると言える。

### 自然的時間

以上のように自然的生は流動性を多分に有している。この生すなわち存在は人間の根源が時間的である以上、自然的生が流動する中でそこに自然的時間を現出させる。ここから分かることは、自然的時間における現在、主体の実在に基づいて「生の充実・存在の所有を意味するものとして中心に位し」そこから時を全体として包括していると言える。過去は「生の壊滅・存在の喪失・非存在への没入」であると言える。ここにおける現在と過去を成立させている主体と他者の接触交渉に対応しているのが「将来」である。

こうした解釈は古来アウグスティヌスに始まる。彼は自然的時間における実在は、現在に置きながら、その現在が延長性と内部構造を有しているとし、時を精神の延長（*distentio animi*）と呼んだ。先に述べたように、古代においては時間が分割して認識されていたが、このように認識することで現在を将来と過去とも総括した。主体の基本的な存在の仕方は時を基底としている。それゆえ彼によると、時は三つの様態ないし契機によって、すなわち主体の三つの動作が対応している。現在は直感、将来は期待、過去は記憶において成り立っている。ただし、この論に則る限り、客体の存在が欠如している。

次にベルグソンの分析を見る。彼は時を持続において成り立つものと考え、現在、過去、将来という時間の流れを空間的に表象される客観的時間より、特に体験的時間の根源性を強調し、時の延長性と内部構造について述べていた。ただし、彼の論では将来が捨象されてしまう。なぜなら体験が根源であるならば将来を考える必要はないからである。

### 客観的時間

ここでは所謂直線的、数字的に表現される時間を考える

### 文化的時間

「客体の世界客観的実在世界」において成り立つ時間である。これは、主体が客観的時間の中で活動する際に、そこにおいては姿を消しているために、実在世界においては客体のみが存在している状況下にあるということだ。一言で言うならば、主体はその時間を生きるのではなく、観照していると言える。我々が日常生活において時を測り、時を語り、存在や出来事の時間的位置を定められるのは、我々と時の関係性がこのようになっているからである。「何時何分に～をする」という記述の仕方などがこれにあたる。

## 歴史的時間の流れとその加速

### 時間の流れと進歩

現在我々が時間と聞いてイメージするものは、数直線上に表された単線的イメージだろう。矢印の後方が過去、前方が未来、というものだ。しかし、歴史を振り返ってみると、他の時間イメージが浮かんでくる。E.R.リーチによると根源的な時間認識は「対極間を振動することの連続」であったようだ。時間は昼と夜、若さと老い、生と死という二極を行き来するものであって、連続しているものではなかった。日本でも、『古事記』の中に「日八日夜八夜遊也」という葬儀の時間の表し方が見られる。日と夜は別の時間としてとらえられており、一日として認識されていない。ではその間の時間はどう認識されていたのか。柳田國男が『妖怪談義 (1903)』の中で日にも夜にも属さない時間を「タソガレ」時と呼んで、妖怪が出没する時間とされて恐れられていた、と述べている。しかし現代ではむしろ黄昏時と言えば郷愁の原点とも言うべき光景となっている。これは非常に興味深い。

時代が下るにつれて（この言い方自体時間が流れている近代以降の言い方なのであるが）、時は「流れる」というイメージで語られるようになった。鴨長明の『方丈記』における「ゆく河の流れは絶えずして、しかももとの水にあらず。」という描写は、川の流れに時をなぞらえていると言えよう。

時間が「流れ始めた」ことで、人類は時の流れに速さを見出すことになった。時間が自然物に表象されている間は、それが顕在化することはなかった。しかし18世紀以降、人類は「進歩」という概念を身に付けた。前節で述べた思考形態のうち、合理的思考が一気に伸長した。まず機械時計の発明により、機械的に進行する時間が生まれた。これによって、「時間＝自然」の関係に、「時間＝自然＝機械」という概念が加わり、「自然＝機械」というとらえ方が発生した。そして、それに進歩という概念が加わってきた。これを象徴するのがダー

ウィンの『人類の起源』の「総括と結論」である。以下引用する。

人間が生物という階梯の頂上まで上ったのは、人間自身が持っている能力を発揮した結果ではないが、最高位にあるという事実をある程度誇りに思っても、それは許されるだろう。また初めから今日の地位に据えられたのではなくて、ここまで一段一段上ってきたのだという事実は今後もさらに高いところまで上れるように運命づけられているのだという希望を、われわれに与えるであろう。

これらを通して、時間は一本の直線の上で表されるようになっていった。そして、自然リズムからも乖離し、抽象的な時間となった。時間は、抽象的に分割可能なものとなったのである。自然のリズムから時間が乖離したことによって、時間に従って生活を送ってきた人間が自然から乖離していった。ここに近現代人の始まりを見てとれる。

時間が人間の手で操作可能であるとしたらそこから必然的に生まれてくるのが、「縮める」という発想である。これは科学技術の発達によって実現されていった。現状、「便利」と言われるものを見ても、それらは時間短縮のことを指している。例えば鉄道網の発達などは目的地への到着時間を大幅に短縮した。さらには鉄道網の広がりによって秒単位の時間が日常の中で認識されるようになっていった。ここから導かれる結論として、科学技術の究極の発達は、目的が表象されると同時にそれが達成されることである。移動手段に例えるならば瞬間移動が可能になることである。

## 西洋の歴史時間の流れ

### ヘーゲルの歴史観

ヘーゲルの歴史哲学において、世界を「新世界」と「旧世界」に分けた。前者はアメリカとオーストラリアである。つまり歴史を持たない「未来の国」である。後者は地中海世界とヨーロッパ世界である。中国とインドは「停滞」している地域である。そして、中国インド→ギリシア、ローマ世界→ゲルマン世界、これによって世界史は完成する、としている。最も有名なのは、世界史の定式として、アジア世界ではただ一人（専制君主）だけが自由であり、ギリシア・ローマ世界では若干の者（王侯と貴族）が自由であり、ゲルマン世界では皆が自由であるという事を知るといえるものである。ヘーゲルの歴史哲学の「根」はギリシア精神であり、「幹」はキリスト教である。「ヨーロッパ的なもの」はこの根と幹から始まり、ルネサンスと宗教改革を経て近代を生んだ。これはヘーゲルの歴史観であり、このように世界を動かした原動力となる力が「世界精神」である。この世界精神は、根に従えば理性になり、幹に従えば神であると言える。

### マルクスの歴史観

マルクスはヘーゲルの弁証法的歴史観を基に、「生産力」が歴史を動かす、という前提に立った歴史観を構築した。唯物史観ともいう。社会においては生産力（アンチテーゼ）と生

産関係（テーゼ）が弁証法的に発展してゆくと解釈した。これが階級闘争を生み出す力となる。実に進歩的である。

#### 4-3-2-3 ヘーゲルの歴史観の進歩性

ヘーゲルの世界史の図式は、「世界精神」の発展構造の図式を持っている。精神は最初はあるがままのあり方（アン・ジッヒ）から自分と他を区別する自意識のあり方（フュー・ジッヒ）へ進み、この対立の止揚を経て、自分の最初のあるがままのあり方も回復する（アン・ウント・フュー・ジッヒ）という人間精神の発展段階に乗せられているという非常に進歩意識を持ったものである。ここから、進歩する歴史というとらえ方が生まれてきているのが分かる。

#### 4-3-2-4 歴史時間の加速度

このヘーゲルの考え方は至極ヨーロッパ中心主義ではあるが、これぞまさにヨーロッパ的な考え方とも言えよう。しかしこの考え方に従って形作られてきた近代が爛熟期を迎えて、崩壊の危機にある。それは、歴史時間が加速度を持ち始めたということである。この近代を加速させたものは何だろうか。ヘーゲルは精神の根本原理として意志をあげている。そして、その意志は、円環をなす形で加速運動をしていると述べている。それを世界史に適用するならば、自分を意志する意志としての世界意志ともいうべきものが働いているという。これは自己の意志をさらに加速度的に増大させるものであるため、とどまることを知らず、ただ階乗的に増大してゆくものであると言える。

#### 4-3-3 日本における歴史的時間

##### 4-3-3-1 日本の近代

日本において「近代」と呼ばれるものが始まった明治初頭の空気を端的に夏目漱石が『行人』で著している。

兄さんは書物を読んでも、理窟を考へても、飯を食っても、散歩をしても、二六時中何をしても、そこに安住する事ができないのだそうです。何をしても、こんな事をしてはいられないという気分<sup>イライラ</sup>に追いかけられるのだそうです。

「自分のしている事が、自分の目的<sup>モットー</sup>になっていないほど苦しい事はない」と兄さんは云います。

「目的でなくとも方便<sup>イライラ</sup>になれば好いじゃないか」と私が云います。

「それは結構である。ある目的があればこそ、方便が定められるのだから」と兄さんが答えます。

兄さんの苦しむのは、兄さんが何をどうしても、それが目的<sup>モットー</sup>にならないばかりでなく、方便にもならないと思うからです。ただ不安なのです。したがってじっとしてられないのです。兄さんは落ちついて寝てられないから起きると云います。起きると、ただ起き

ていられないから歩くと云います。歩くとただ歩いていられないから走けると云います。すでに走り出した以上、どこまで行っても止まれないと云います。止まれないばかりなら好いが刻一刻と速力を増して行かなければならないと云います。その極端を想像すると恐ろしいと云います。冷汗が出るように恐ろしいと云います。怖くて怖くてたまらないと云います。

[塵勞・三十一]

これは特定の何かに対する不安などではなくて、自分の存在自体が目的を失っていて（というかもともとは意識することもなかった）、とにかく不安なのである。これは時代全体の不安でもある。漱石はこれの原因を科学技術に見出していたようだ。

「人間の不安は科学の発展から来る。進んで止まることを知らない科学は、かつて我々に止まることを許してくれたことがない。徒歩から車（人偏に車）、車（人偏に車）から馬車、馬車から汽車、車から自動車、それから航空船、それから飛行機と、どこまで行っても休ませてくれない。どこまでつれて行かれるか分からない。実に恐ろしい。」

#### 4-3-3-2 日本の歴史時間

西谷啓治は「生け花について」というエッセイで日本の時間認識を読み解いている。生け花というのは自然の生への意志を断ち切ったものとみなせる。

「時が時自身になり切ることによって、生滅を超えた瞬間を現はし出すことである。さういふことが、切るといふ作用によって、また存在の根底に空が開かれることによって、成立するのである。」

つまりここにあるのは、西洋において流れる時間感覚にはない、時を切る、鎮めるといふ発想を見て取ることができるという事だ。仏教においては、日本には出家など、時間をいったん止める作用のある営みが存在している。

#### 人間の思考のあり方

人間の思考は、ユング、フロイトの時代から言われてきたことだが大きく分けて 2 種類存在する。意識と無意識である。意識は合理的思考を、無意識は象徴的思考をつかさどってきた。例えば幼児は絵本をみて動物を認識することができるが、この場合、合理的思考のみに則れば不可能である。動物の子供に絵本を見せても認識できない。ある意味では動物の方が非常に合理的な考え方をしていると言えよう。この考え方に則ると、人間は近代以降、動物化し続けているのか？

## 共同

ここまで見てきたように、自己存在のためには自己と結びつく形での他者が必要不可欠であり、それがなければ、自己が存在しえなくなってしまう。自然的生のみ生きる場合には、このようなことが起きる。そこで、文化的生のあり方を分析することで、自己存在の基盤として、共同体的性格を持った場が必要であることが分かる。共同するにあたっては人間の関係のあり方を見てゆく必要がある。吉本隆明も、『マチウ書試論』の中で、「関係の絶対性」という有名な言葉を用いて、人間にとっての関係を論じている。

人間は、狡猾に秩序をぬってあるきながら、革命思想を信ずることもできるし、貧困と不合理な立法をまもることを強いられながら、革命思想を嫌悪することも出来る。自由な意志は選択するからだ。しかし、人間の状況を決定するのは関係の絶対性だけである。

吉本隆明は、『共同幻想論』の中で、人間関係を全幻想領域の範疇で考えた上で、3種類に分類されると述べている。全幻想領域とはマルクスの言葉でいうと上部構造<sup>6</sup>にあたり、文化、芸術といったものを主に指す、「高次の」領域である。

1. 自己幻想：個体間における幻想。芸術や文学がこれに当たる。
2. 対幻想：ペアになっている幻想。男女間関係すなわち家族などがこれにあたる。
3. 共同幻想：集団の中における幻想。政治、宗教、法、国家などがこれに当たる。

三番目の共同幻想は、上の二つの個体に関する幻想に対して逆立する構造を持っている。岸田秀の『ものぐさ精神分析』に基づくならば、共同幻想と私的幻想となるであろう。吉本は共同幻想を分析するにあたって、『古事記』や柳田國男の『遠野物語』から民譚を引用してその共同体にあった幻想なるものを見出している。つまり、ここで共同幻想として語られているものは、共同体内部における共通した物語のことを指していると言える。

### 共同体における物語と規範性

吉本によると、規範とは半ば宗教で半ば法である中間的な状態を指している。この位相は、人間は自然を崇拜することから始まり、自然を束縛するようになり、その束縛の一般化から規範性が立ち現れる。理由としては2点ある。一つは意味の束縛において人間を含めた自然が疎外されているということ、もう一つは束縛そのものが必然であるため、束縛が根拠律（＝存在する権利）を内包しているからである。

### 人間の記憶<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> 下部構造：上部構造に対してこちらは経済的範疇のものを指している。

#### <sup>7</sup> 記憶の解釈の相違

心理学と社会学における記憶の解釈の相違については、以下の六点が提示されている。第一に、心理学が記憶をひとり記銘しひとり想起する個人的現象としてとらえているのに対して、社会学は記憶を、集団で記銘し集団で想起する集合的現象としてとらえている。

心理学では、一般に記憶は記銘・保持・想起の3段階からなるものとして考えられている。記憶は、情報を覚え（記銘）、脳に貯え（保持）、それを思い出す（想起）、一連の情報処理過程としてとらえられる。

### 個人的記憶

記憶が個人的現象であるにとらえられた上で、個人的記憶という観念は、過去の出来事についての記憶が、脳の深部あるいは無意識の底において、自分だけがそこから記憶を取り出して、過去の出来事を再生することができるというものである。

### 集合的記憶

M.アルヴァックスは、心理学分野の記憶である「個人的記憶」は条件を整えた実験室の中でだけ確認される特殊な記憶であるとして、日常生活における記憶の多くは「他者と共に経験したことの記憶・他者との会話の中で思い出される記憶・写真や映像をトリガーにして思い出す記憶」などに示される「社会的記憶・集合的記憶」であるとした。アルヴァックスの社会学理論でいう集合的記憶とは、日常生活における集合的・社会的な行為や刺激を介在した記憶である。

彼は、人間は集団の一員として過去を想起するという前提の下、「人が思い出すのは、自分を一つないし多くの集団の観点に身を置き、そして一つないし多くの集合的思考の流れの中に自分を置き直してみるという条件においてである。」と述べている。心理学分野における個人的記憶は、過去にまつわる記憶の内容は、他者にはアクセスすることができない「個人の心（脳）や無意識」に保存されていると考えるが、アルヴァックスは個人の内面にある「記憶の特定の保存場所」の存在を否定して、「自分が一員となっている集団からの刺激」によって集合的記憶が想起されやすくなると考えている。つまり、人は集団の中において過去を想起しているということだ。

だが、集合的記憶は単純に「集合的」であることによって個人的記憶と異なるだけではな

---

第二に、心理学者がおもに実験室の中で記憶を研究するのに対して、社会学者は日常生活の中で研究する。

第三に、心理学者は被験者によって想起された項目を照合することのできる「正解」をあらかじめ持っているのに対して、社会学者はそのような「正解」を持たない。

第四に、心理学が過去は脳の中に保持されていると考えているのに対して、社会学は空間や物質の中に保持されていると考えている。

第五に、心理学が想起を脳の中に保持された過去を正しくあるいは誤って再生することであると考えるのに対して、社会学は想起を空間や物質を手がかりとして現在の視点から過去を再構成することとしてとらえている。

第六に、心理学の記憶概念はある出来事を記銘した当事者の記憶に限定されるのに対して、社会学の記憶概念は当事者の記憶だけではなく、非当事者の記憶も含んでいる。

い。集合的記憶の概念のうちには、さらに「記憶」という現象のとらえかたそのものの根本的な変更が含まれている。個人的記憶という観念は、過去の出来事についての記憶が脳の内部か、あるいは無意識の底か、いずれにせよ自分だけしか近づくことのできない「心」のなかのどこかに保存されていて、自分だけがそこから記憶を取り出して、過去の出来事を再生することができるという、記憶についてのある特定の理解のしかたと結びついている。記憶が「心」の内部のどこかに保存されていて、自分だけがそれを再生できるということが、記憶が個人的現象であることの根拠とされているのである。

アルヴァックスは、記憶がどこかに保存され、それが再生されるというこの考え方を批判する。

脳の中のどこかか、心の片隅のどこかに、私だけが近づくことのできる記憶の保存場所を探そうとしても無駄である。というのも、記憶は外部から呼び起こされるのだからである。私とその一部となっているさまざまな集団が、私がそれらの集団に注意を向け、少なくともしばらくのあいだその集団の思考方法を採用するという条件のもとで、常に記憶を再構成するための手段を私に与えるのである。

集団の観点に立って想起するということは、単に集団の一員として過去を想起するというだけではない。それは同時に、そのときどきに集団が用意している「記憶の枠組」を用いて過去を想起するということでもある。そしてこれは、想起が行なわれる現在においてそのつど過去が再構成されるということの意味している。アルヴァックスによれば、記憶とはもはや過去を「保存」し「再生」することではなく、現在の視点から過去を「再構成」することなのである。

過去は実際にはそれ自体として再生するのではない。あらゆることがらが示唆しているように思えるのは、過去は保存されるのではなく、現在の基盤のうえで再構成される、ということである。

### 共同体内部での物語化

ここでは、構築主義<sup>8</sup>の立場に立って考察する。構築主義とは、現実に存在していると考

---

<sup>8</sup> 〈参考〉

本質主義：一般に構築主義と対比して考えられる概念である。大きな違いは物事をアプリオリととらえるか否かである。

ものなりたちを、決定的で、それ以外には考えられない、ひとつないしは複数の特性（＝本質）からなりたつという見方。つまり、ある事物や現象というものを、その中味（例：特定の唯一あるいは限られた複数の構成要素）や必然性（例：特定の原因に強い因果性を求める）という確固としたものに

えられる対象や現象は、人々の認識によって社会的に構築されていると考える立場のことを指す。つまり現実とは作られたものであるという事である。この考え方の目的は、個人や集団がみずからの認知する現実の構築にどのように関与しているかを明らかにすることである。社会的に構築された現実とは、絶え間なく変化していく流動的な過程として捉えられる。現実を人々が解釈し、認識することによって、現実そのものが再生産されるのである。バーガーとルックマンによれば、社会活動において出現するもの、例えば伝統や風習といったものも含めて、社会的相互作用を基にして構築され、維持される。人々はその相互作用を通じて、互いの現実認知が関連していることを理解する。そして、この理解に立って行動する時、人々が共通して持っている現実認知が意識的に共有されるようになり、強化されるようになる。これら認識が人々の共通認識すなわち物語として認識されると、意味や社会制度が客観的現実の一部として現れるようになる。この意味で、現実とは社会的に構築されたものである。

## 5. 政策

ここでの方針は、これまで述べてきた精神性に大きく舵をとった一種の空想主義的論考を述べたのち、実際のプラグマティックな議論に移る。

### アジア的憲政のあり方とは何か

渡辺昭夫によると、まず、「地域」という概念を見るにあたって重要なのはそれが「人間活動の所産という歴史的存在」である、ということである。つまり、地域の歴史的文脈に則って考えることがいかに重要であるかが述べられている。ここでこれが強調される理由としては、例えばサイードが『オリエンタリズム』で批判しているように、「アジア」という意識は、欧米諸国から見た異質なものとしての東洋として二項対立的に区別された概念である。

政治は人によって成り立つ。それゆえ地域性を排した場合馴染みにくいことがありうると言えよう。アジア地域においては歴史的背景を考慮すると、元来アジア的専制が行われたことは先に述べたとおりである。

佐伯啓思によると、政治において重要な概念として、「人間可謬説」がある。これは人間は大いなる可能性をもって判断を誤りうるという説である。ここから三つの事柄が出てくる。第一に、重要な事柄について、あまりに性急な判断をし、急激な変化を求めない。第二に、できるだけ事情に通じた判断能力の高いと想定される人々の討議と決定に委ねる。第三に、人間の決定は常に謝りうるがゆえに、その決定が正当な手続きに従って行わなければならない。そして、決定が誤ったものだとは判断されれば、再び正当な手続きを経て変更される。この三要件がすべて満たされた政治制度は未だかつて存在していない。今日、最もこれを満

---

帰属させる考え方を指す。

たすとされているのが議会制民主主義だが、議会主義を、議会の信任によって内閣を構成し（議院内閣制）、議会の討議による物事の決定だと定義すれば、議会構成員をどのように選ぶかが問題となり、それを選挙で選ぶのが議会制民主主義というわけである。いわばこれは意思決定のルールともいえる。

しかし、佐伯によると、今日わが国で「民主主義」と呼ばれるものは国民の意思が政治に反映されるべしという、「国民主権」主義であるといえる。（≠議会主義）ここにおいては「国民の意志」というものが重要視されるが、これに実体があるかということではないと言える。なぜならば、現実には存在するのは対立する意見、利害だけである。だから現状我が国において重要であるのは、自由討論、言論の自由であるから、民主主義というより議会主義こそが重要と言える。現状の民主主義では「デモンストレーション」になってしまってる。

ここで、「民主主義」の根底をなす国民主権という言葉について今一度考察する。「主権」とはその国の意志の究極の根拠であり、一国の最高権力<sup>9</sup>である。しかるに教育によって主権者を育てるということは果たして可能であろうか。

民主主義が導入された背景を見てみたい。1916年、年頭、「中央公論」誌上において吉野作造による「憲政の本義を説いて其有終の美を済すの途を論ず」という論文が発表された。これが発表された理由としては、まともな「憲政」のためには一定の教養を持った「主権者」が必要であり、そのために啓蒙して、国民（臣民）の立憲思想の養成を図るためであった。ここで吉野が「民本主義」なる用語を使用した理由としてよく挙げられているのは、当時日本は天皇制国家であり、主権が天皇にあったため、「民主主義」という主権が国民にある用語をしようするのをあえて避けたからだ、というものだ。しかしこの、天皇主権だったから吉野はやむをえずそういった方法をとらざるを得なかったという解釈で見落とされていることはないだろうか。彼が「民本主義」なる用語を使用した意図に関して、民主主義において重要なのは、主権が人民にあることではなく、人民一般を政治の主動者とする点にあったと考えられる。主動者、という言葉で表されているのは、政治とは人民のために発動される行為であるというものだ。つまり、Democracyには2つの意味があるという事だ。一つは「民主主義」で「主権在民」という意味、もう一つは主権がどこにあったとしても、その主権の活動の目的は人民にあるべし、という意味である。吉野は、「多数の意向が国家を支配するのであるけれども、これを精神的に見れば、少数の賢者が国を指導するのである。故に民本主義であると共に、また貴族主義であるとも言える。平民政治であると共に、一面また英雄政治であるとも言える。即ち政治的民本主義は精神的英雄主義と渾然相融和するところに憲政の花は見事に咲き誇るのである」と述べており、ここでDemocracyと日本の精神性の融合を意図していたことは明らかである。

---

<sup>9</sup> 権力：マックス・ヴェーバーによると「権力（Macht）とは、ある社会的関係の内部で抵抗を排してまで自己の意志を貫徹するすべての可能性を意味し、この可能性が何に基づくかは問うところではない」

このように、当初は精神性といった一見非合理的なアクターをも考慮した言説で以てアジア的政体、特に日本的政体は模索されていたと言えよう。

### 日本の国体について

日本の国家像というものが精神性の高いものであったというのは「国体」という言葉が未だに残っているところからも分かる。国体とは、文部省発行の『国体の本義』に詳しく定義されている。

大日本帝国は、万世一系の天皇皇祖の神勅を奉じて永遠にこれを統治し給ふ。これ、我が万古不易の国体である。而してこの大義に基づき、一大家族国家として億兆一心聖旨を奉体して、克く忠孝の美德を発揮する。これ、我が国体の精華とするところである。この国体は、我が国永遠不変の大本であり、国史を貫いて炳として輝いている。而してそれは、国家の発展と共に弥々鞏く、天壤と共に窮るところがない。我等は先づ我が肇国（ちょうこく）の事実の中に、この大本が如何に生き輝いているかを知らねばならぬ。

これは大日本帝国における国家の定義となるため、少々現代にそぐわない部分がみられるが、こういった神話性をもった権威が日本国家の根底的物語として流れてきたことは紛れもない事実である。

この方向性で純化させた政策<sup>10</sup>を考えると、アジア的専制体制の復活、鎖国的政策の二点が志向される。しかしながら歴史を鑑みるに、この体制によって先の大戦で日本の「無責任の体系」と呼ばれた構造が生まれた上、精神性の高さが暴走を生んでしまったということもまた紛れもない事実であり、ここは

### 教育

『国体の本義』において書かれている国家像というものは、戦後イデオロギーの現状ではむしろ語ってはならないものであるかのように思われている。しかしここまで規範性を持たせてある訳ではないにせよ、このような、古来から受け継がれてきた神話性を有した物語が全国各地には存在している。各地域の地域的特性をもった物語を、はじめは公的機関、具体的には学校で教えたり、地域の博物館や資料館といったものを拡充させて、伝承性をもった物語にしてゆくことを指向している。

### 財政支援

この点に関して、文化に対して質的、量的に支援する事が、政治が文化に対してできる現実的手段である。そのため、まず、文化に対してお金が回るようにするため、文化施設、あるいは文化財団に対して寄付を行った場合には、寄付した分に関しては所得税、法人税と相殺して、減税を行う。その上で、文化予算そのものの拡充も行ってゆく。具体的には OECD 平均の 2000 億円までは上昇させ、現状の二倍にまで引き上げる。

---

<sup>10</sup> 【参考】ルール・カップリング戦略

## 6. 参考文献

- ピーター・バーガー, トーマス・ルックマン, 山口節郎 (訳) (2003) 『現実の社会的構成－知識社会学論考』 新曜社
- 波多野精一 (2012) 『時と永遠』 岩波文庫
- 大橋良介 (2009) 『日本的なもの、ヨーロッパ的のもの』 講談社学術文庫
- 谷川渥 (1998) 『形象と時間』 講談社学術文庫
- リースマン (1964) 『孤独な群衆』 みすず書房
- 西部邁 (2013) 『虚無の構造』 中公文庫
- 吉本隆明 (1990) 『マチウ書試論』 講談社
- 吉本隆明 (1982) 『共同幻想論』 角川文庫
- 西田幾多郎 (2006) 『善の研究』 講談社学術文庫
- 上野千鶴子 (1992) 『増補〈私〉探しゲーム』 ちくま学芸文庫
- 無藤隆・森敏昭・遠藤由美・玉瀬耕治 (2004) 『心理学』 有斐閣
- ドゥルーズ・ガタリ (2006) 『アンチ・オイディプス (上) 資本主義と分裂症』 河出書房新社
- 真鍋一史 (1994) 『広告の社会学』 日経広告研究所
- 佐伯啓思 (2016) 『反民主主義論』 新潮新書
- マックス・ヴェーバー (1972) 『社会学の根本概念』 岩波書店
- 渡辺昭夫 (1992) 『アジア・太平洋の国際関係と日本』 (東京大学出版会)
- 中沢新一 (2004) 『対称性人類学』 講談社
- Daniel Chandler (University of Wales) 「Semiotics for Beginners-初心者のための記号論-」  
<http://www.wind.sannet.ne.jp/masa-t/kigou/kigou.html>  
「同化政策」  
<https://ja.wikipedia.org/wiki/%E5%90%8C%E5%8C%96%E6%94%BF%E7%AD%96>  
M.アルヴァックスの集会的記憶と歴史の社会学  
<http://esdiscovery.jp/knowledge/basic/social01/socio013.html>
- 浜日出夫 「記憶の社会学・序説」  
[http://ci.nii.ac.jp/els/110007409486.pdf?id=ART0009261198&type=pdf&lang=en&host=cinii&order\\_no=&ppv\\_type=0&lang\\_sw=&no=1487183291&cp=](http://ci.nii.ac.jp/els/110007409486.pdf?id=ART0009261198&type=pdf&lang=en&host=cinii&order_no=&ppv_type=0&lang_sw=&no=1487183291&cp=)
- 真鍋一史 「メディアと広告の記号論」  
[http://www.kwansei.ac.jp/s\\_sociology/kiyou/83/83-ch6.pdf](http://www.kwansei.ac.jp/s_sociology/kiyou/83/83-ch6.pdf)  
「無縁社会」に関する実態調査  
[http://www.lisalisa50.com/research20150805\\_11.html](http://www.lisalisa50.com/research20150805_11.html)
- 立澤芳男 「生活・社会総括レポート 21」  
<http://www.hilife.or.jp/report21/pdf/04.pdf>

「社会構築主義」

<https://ja.wikipedia.org/wiki/%E7%A4%BE%E4%BC%9A%E6%A7%8B%E7%AF%89%E4%B8%BB%E7%BE%A9>

「創造法編集社」

<http://souzouhou.com/2015/11/15/%E3%82%B8%E3%83%A3%E3%83%B3%E3%83%BB%E3%83%9C%E3%83%BC%E3%83%89%E3%83%AA%E3%83%A4%E3%83%BC%E3%83%AB%E3%81%AE%E6%B6%88%E8%B2%BB%E7%A4%BE%E4%BC%9A%E8%AB%96/>

「差延」

<https://ja.wikipedia.org/wiki/%E5%B7%AE%E5%BB%B6>

「池田光穂のウェブページ」

<http://www.cscd.osaka-u.ac.jp/user/rosaldo/021111esse.html>

土井文博「道徳共同体論による社会分析のあり方」

[https://www.jstage.jst.go.jp/article/jsr1950/45/3/45\\_3\\_316/\\_pdf](https://www.jstage.jst.go.jp/article/jsr1950/45/3/45_3_316/_pdf)

「Es Discovery Logs」

<http://esdiscovery.jp/knowledge/basic/social01/socio013.html>

下村直樹「広告分析における記号論」

[http://ci.nii.ac.jp/els/110007010256.pdf?id=ART0008929413&type=pdf&lang=en&host=cinii&order\\_no=&ppv\\_type=0&lang\\_sw=&no=1487186189&cp=](http://ci.nii.ac.jp/els/110007010256.pdf?id=ART0008929413&type=pdf&lang=en&host=cinii&order_no=&ppv_type=0&lang_sw=&no=1487186189&cp=)

秋田道子、工藤献 『東アジアにおける政治文化と地域意識—「アジア的価値」論に内在するオリエンタリズムの考察—』

[http://www.ritsumei.ac.jp/acd/re/k-rsc/lcs/kiyou/pdf\\_21-3/RitsIILCS\\_21.3pp119-128AKITA+KUDO.pdf](http://www.ritsumei.ac.jp/acd/re/k-rsc/lcs/kiyou/pdf_21-3/RitsIILCS_21.3pp119-128AKITA+KUDO.pdf)

「諸外国の文化予算に関する調査報告書（平成28年7月）」

[http://www.bunka.go.jp/tokei\\_hakusho\\_shuppan/tokeichosa/pdf/h24\\_hokoku\\_3.pdf](http://www.bunka.go.jp/tokei_hakusho_shuppan/tokeichosa/pdf/h24_hokoku_3.pdf)

「横浜市文化施設の機能等に関する懇談会 提言」

<http://www.city.yokohama.lg.jp/bunka/bunshin/management/teigen/bunkasisetuteigen.pdf>

「平成22年度 地域の公立文化施設実態調査報告書」

[http://www.jafra.or.jp/j/library/investigation/022-2/data/22\\_3.pdf](http://www.jafra.or.jp/j/library/investigation/022-2/data/22_3.pdf)