



乱

RAN 1
麦社通信

《アナキズム神話》をどう超えるか
「土着」ということ
わが国における反逆の原点

大沢正道／江口 幹／『乱流』グループ

《《アナキズム神話》》を

どう超えるか

藤川健郎

《アナキズム》について、私は多くを知らない。にもかかわらず、いま私がそれについて語ろうとするのは、60年代後半における高揚から殆ど明確にその一つのサイクルを終えたかと思える《全共闘》運動——とりわけ無党派の運動を、どのようにして《全体革命》への闘いとして展開せねばならないかを考えたいからである。

全共闘運動そのものは、いまだに闘い抜かれるべき多くの課題を持ってはいるが、現在のには一つのサイクルを終えつつある。だが、その闘いの中で克ち獲られてきた質は、さまざまの新しい形態——地域闘争や入管闘争、叛軍闘争といったものから、ミニコミセンターの構築などまでも含めて——に分化して闘われる闘いの中へと継承されている。そして、そのような《新しい形態》を支えているのは、ノンセクト・ラディカルズと呼ばれた、《全共闘》運動を無党派的な、まさに根源的な闘いとして展開しようとしてきた人間達であることは、全共闘運動がその無党派的な展開のうちに持っていた質——全体革命の萌芽としてのラディカルさ——を、何よりも明確に示しているといえるだろう。

《アナキズム》が問題となるのは、まさにそのラディカルさの次元においてである。マルキシズム諸《党派》の《領導》をこえて、まさに大衆のものとして全共闘運動は展開しようとしていた。全共闘運動がその無党派性を欠落させては語りえないものであるのは、主にそれが大衆のものとしてのラディカルさを有していたからである。

△アナキズムの復権▽ということが、△時代がアナキズムを要求している▽という「フランス5月」の言葉をかぶせて言われてきたのも、全共闘運動をそうしたラディカルさの面から評価したものであったと言えよう。だが、コーン||ペンディットが△アナキスト▽でなかったのと同様、全共闘運動を担ってきた無党派の人間達もまた△アナキスト▽ではありえなかったのである。個人的に言うならば、無党派の一員としての私が志向してきたものは、まさに世界||△社会—自己▽の関係総体の解体・変革ということのみであって△アナキズム▽ではなかったし、ましてやオノレ自身が△アナキスト▽になることなぞ、まるで私の聞いとは無縁に近いものとして、考えてみたこともないのだ。

そう、確かに、私の志向してきたものは△始源的世界▽だろうし、そうした意味においてなら、私もアナキストであると言えるだろう。しかし、私にとって、というよりむしろ、△党派▽と混在する闘いの過程で自ら△党派▽を否定してきた無党派の殆どすべてにとつて、△アナキズム▽は自明の前提でありすぎるゆえに、のりこえるべき対象としてあつたし、ましてや△アナキスト▽なぞは不要であつたと言つていいだろう。

なぜか。現在の日本において、私を含む無党派の殆どは、実践的にも理論的にも、大衆のものたりうる△アナキズム▽を知らないからだ。そして同時に、大衆のものとしての前衛としてある△アナキズム▽を知らないからだ。

ここで、用語の説明を兼ねて、私なりの全共闘の無党派的な総括を若干加えておく。

全共闘運動は、大衆のものとして闘われた、と言つた。同時にそれは、△前衛▽を解体させるために大衆自身が前衛になる闘いでもあつた。党(党派)を△前衛▽とし、大衆を△後衛▽として固定化する図式への叛逆は、その根源性ゆえに、それを担う主体を、大衆||前衛という関係性におかざるを得なかつた。前衛という語が適切でないにせよ、党派△前衛▽を解体させるためには、大衆そのものが前衛(=革命主体)となるのが、実践的に必要とされる、と私は思っている。そしてそこから、イデオロギー的には大衆としての前衛が、実践的には前衛としての大衆、が無党派の闘いを実現するものとして必要とされるわけだ。

△アナキズムはこれまで、個人主義的すぎる△ロマンの論理であるか、反△前衛としての△前衛の論理でしかなかった、と私には思える。

△ロマンの論理としてのアナキズムは、勿論それなりに偉大な哲学を完成させはした。しかし、「政治は生活の一部にしか過ぎぬ」と幾度くり返してみたところで、△ロマンの論理のみでは、△政治の論理、そしてそれを貫徹させているところの、いわゆる△資本の論理には対抗しえないのも明らかだ。そしてまた、主要に情念に賭ける△ロマンの論理は、おそらくは三島由紀夫の死をも超ええないということも指摘しうるだろう。

△アナキズムのも一つの側面は、直接行動を即座に実態的暴力へと短絡することによって△前衛へのアンチをとなえてきた、吉本流の表現を借りて言うならば△コントラ前衛としての前衛主義にある。行動的少数の復権ということ、運動のダイナミズムと運動の構築という視点を抜きにして、一部の反△前衛主義者の決意として語るならば、それはすなわち△前衛主義のとりこになっていることだと私には思える。

△アナキズム神話というものは、私あるいは無党派にとって、今あげた二つの側面と、何よりも主要には、孤高を守ると言ったぐいのその△組織否定性によって構築されている。私にとって△アナキズムが神話体系でしかなく、△アナキストが大衆のなかの人間としては考えられないのは、△ロマンの論理でしかない△アナキズムを、自己のバトスとともに△政治の世界へ引きずり出し、そこにおいて反△前衛として大衆から孤絶した△前衛として自己満足的な姿をさらけ出す△アナキストが目につきすぎるからである。△アナキストが組織を否定するのは、自己満足的な陰謀家（集団）でありたいためではないか、と意地悪く勘ぐりたくもなる。

△アナキズムは自然発生性に依拠している。だが△アナキズムは、目的意識的にその自然発生性に依拠しようとする。地道な、しんどい運動の構築という視点で△アナキズム（のみならず「新左翼」諸党派）に欠けているのは、もしやそのためではあるまいか。しかも、イデオロギー的には明確に△のりこえたと称する日共や公明党（＝創価学会）の進展をいまだに許していることは、それら△アナキズ

ム」をも含む「新左翼」諸党派のイデオロギーが、まさに「イデオロギー」でしかなく、大衆的な実践概念とはなりえていないことの証左ではないだろうか。(勿論、私はここで日共や創価学会と同じことをやれと主張しているのではない。)

「革命は大衆の事業である」というあたりまえのことが、余りにもそれをなおざりにしていたマルキシズムの側から、自己批判的に言われてきている。だがそれは、「アナキズム」の側でこそ問題にすべきではないのか。

全共闘運動は、自然発生性から今や明確に成長してきた。そこで得たものは、再度繰返すことになるが、前衛一般を否定することではなく、大衆「前衛」という関係を実践概念としてとらえるということであった。それゆえに、それが展望するものは、自らも権力を否定する革命組織が主体となる「無権力社会」全体革命である。それについて、これまで一応原理的な展開を見せている「アナキズム」をどう超えるかということが無党派にとっての課題となるし、逆に「アナキズム」の側にとっては、それにどう応えるかが課題となるはずである。

〔付〕 紙枚制限のため意を尽せなかったが、一応「アナキズム神話」への批判は出した。詳しくは後日展開したいと思っている。

アナルコ・サンジカリズム

の組合ができた!

その名も、東京地区「世界産業労働者」一般合同労働組合、すなわち「W・W」との連合を目指す組織である。

一般合同労組は、これまでの企業別労組の矛盾を克服する。一般合同労組は、企業の壁を越えて労働階級が団結するための組織である。そのため単独加入する組合である。未組織企業の従業員諸君、アルバイトの学生諸君、失業者諸君、振って加入しよう。連絡は、麦社気付、一般合同労組へ。

アナキスト官僚性の育成!?

——鶴見氏の要請をめぐって——

江口 幹

Q 君、お便りありがとうございます。相変らずご活躍の様子で何よりです。手紙のそここから、たとえば議論をする折の、君の風貌などが彷彿としてきて、なつかしく思いました。

ところで、「展望」十一月号の鶴見俊輔氏の「方法としてのアナキズム」についての君の読後感は、さもあろうとは思いますが、僕には賛成できません。問題のアナキズムにおける官僚性の育成に関しての部分、確かに君のいうように、鶴見氏自身にもっと十分に内容に立入って論じてもらいたいとは感じますが、アナキストに対して官僚性を持つとは何だ、バカにするな、何をいつてやがる、といった風な感情的な反撥には賛成できません。それよりはむしろ、僕にとっては、鶴見氏の文章の中ではあの部分がかえって最も面白かったところなので、ご返事代りに、その理由を書いてみることにします。

念のために書き写してみると、問題の箇所は、「権力とは区別された自主管理の形がさがしもとめられなくてはなら」ず、そのためには「おそらくはアナキズムの理想をふみにじるまいという理想をつよく新しい官僚があらわれることが必要になるだろう。一見矛盾しているように見えるが、そのような官僚性を育てることがアナキズムの部分的実現にとってさえ重要だと思ふ」、とのべられています。

この部分を、鶴見氏自身がどういうつもりで書いたのか、鮮明なイメージをつかむには簡略すぎるのですが、この短い文章が僕の想像力を刺激したことは確かです。だから、鶴見氏ご本人の意向はどうかであれ、僕がどう受取ったかを書いてゆきま

す。それは、僕がなぜ面白いと感じたのか、それを振返ってみることでありましょう。

そのことを考えてみると、第一に、そこには言葉の遊び、もっと悪くいえば、言葉の罟があったから、という理由が浮んできます。遊びというのは、いうまでもなく、官僚ないし官僚性という言葉を用いている点です。僕はここで、鶴見氏がどうしても官僚という言葉を使わねばならなかった、とは思いません。氏がのべたかったことは、多分別の言葉を使ってもいえた筈なのですが、そこをあえて官僚という言葉を用いたところに、遊びないし罟があります。アナキストに対して、アナキズムと対蹠的と思われる官僚性を育てよ、といえは、何だ、この野郎、という反撥を喚びますのは当然のことで、そこをあえて用いている点が遊びなのです。鶴見氏はそれを、しごく真面目な顔をしていつているわけですが、その真面目な顔の裏に、アナキストないしアナキズムに共感する読者たちに衝撃を与えておいて、ニヤリと笑っている、いたずらっぽい顔が見えてくるように、僕には思われてなりません。

しかし、そんないたずら、あるいは罟にかけることだけに、鶴見氏の狙いがあった、とは僕は考えません。むしろそれは、余興というべきものでありましょう。僕は問題の発言を面白いと思ひ、単に面白いと思っただけではなく共鳴を感じたのですが、そう感じたのも、官僚ないし官僚性という言葉が用いられたのは、一面では、遊びのため、ショックを与えるためでありながら、一面では、この必ず反撥を買うに違いない言葉が、従来のアナキズム運動の欠陥をまことに的確に示唆する内容を含んでいたためだ、と思われるからです。端的にいえば、鶴見氏は、新しい官僚性の要請というショックな形で、アナキズム運動に欠けていたし欠けているもの、現実性、実務性、日常性を要請しているわけで、僕はこの要請に共鳴するものを覚えます。

官僚ないし官僚性といえは、アナキストが反撥するのは当り前のことです。アナキストは、資本主義社会における、社会主義社会における、また革命運動の内部における、あらゆる官僚化と敵対しているのですから、それはごく当り前のことといえます。一口にいって、官僚ないし官僚化という言葉は、窒息させられるという印象、全くやりきれない、何とかしてくれ、という感情をわれわれに抱かせます。われわれはそこに、支配体制の走狗、特権意識、権威主義、画一主義、没個性、階層

制、非能率、無責任といったものを感じとります。したがって、そういうものをアナキストも持たなくてはならない、といわれたのだとすれば、何をいつてやがる、おふざけでないよ、おとといきやあがれ、ということになるでしょうが、まさか鶴見氏が官僚のそんな面を要請しているとは思われません。

とすると、ここで考えてみなければならぬのは、官僚というのは、そうしたマインナス面しか持っていないものではないということです。では何かといえ、現代社会の官僚制」を書いているブラウは、「教おおくのひとびとの仕事をよく協業させて、大規模な管理業務が達成できるようにしくんだ組織の型を官僚制とよぶ」といっています。したがって、この説を容認するとすれば、官僚とは能率的な組織的管理の任にあたる人々ということになりましょう。そして、僕は、そうした意味で鶴見氏は官僚という言葉を用いていると思うのですが、それが間違いでないとすると、鶴見氏は、「アナキズムの理想をふみにじるまい」という理想をつよく「いながら、能率的な組織的管理に携わる人間の出現と、そうした管理の一種の慣行とでもいうべきものを育ててゆくことを、アナキストに対して要請していることになりました。そして、僕はこれを、重要な要請であり、重要な問題提起だという風に感じています。なぜ重要かといえ、現実には有効性を持つ思想として、ここではアナキズムが構想されようとしているからですし、そのことを重要だと感ずるのは、現実には有効性を持つような形でアナキズムが考えられることがあまりにも少ないことを、僕が残念に思っているからです。

改めていうまでもなく、アナキズムについては、その非現実性がしばしば指摘されます。空理空論であるといわれ、革命運動のドン・キホーテの思想ともいわれ、僕は、アナキズムが実現の難しい思想であるとしても非現実的な思想だとは少しも思いませんが、アナキズム運動者の多くが、非現実的であったことは否めない事実であったと思います。その事実は、現在でもあまり変わっていないのではないかと思います。アナキズム運動者の多くは、アナキズムを依然として心情の段階、夢想の領域で受けとめています。そこでは、叛逆が、孤高が強調されます。外見上の行動の過激さが、あるいは、ピュリタンの思想的純粋性が強調されます。それらは実際に現実を変えてゆくことを本当に問題にしているとは思われず、自己満足ないし自己陶醉の域をでていない、といっても過言ではありませんし、実際に社会を変えてゆく力としてはほとんど寄与してはおりません。もっとも、そこには無理

もない事情があるともいえます。アナキズムは、現実を把握する社会科学的方法を欠いているので、現にわれわれがどういう状況におかれているのかを的確にとらえて、そこでわれわれの理想を実現してゆくのに必要な戦略を、具体的に設定してゆくという作業が欠けていて、したがって、現実に対して本当に有効な形で働きかけることが、アナキズム運動者の多くにはできずにいるのです。現在の支配の構造をとらえて、それを根底から崩壊させる有効な戦略を設定する作業は、長期にわたる、忍耐強い、精力的な努力を必要としますが、そのための根気とおそらくは問題意識とを欠いているので、アナキズム運動者の多くは、前世紀に形成された原理にとられた夢想に身を包み、現実から離反し、見かけだけの過激な言動に自ら酔うのでなければ、現実とはかかわりのないお経を説くか、世に入られぬ少数者として、引かれものの小唄を歌うかしているのが、残念ながら現状ではないかと考えています。それは、威勢だけはよいかもしれないが、真の敵には何の痛痒も与えていない、ドン・キホーテそのものだとはいわれても仕方のないものでしょう。

しかし、アナキズム運動の中で新しい志向を持つ青年たちとともに僕は、そんなドン・キホーテ的狀況にとどまっていること、自己陶醉の域で平然としていることを好みません。そんなこと位なら、むしろ一切世間に背を向けて、終日静かに好きな酒でも飲んでいらっしゃる方がまだとさえ思います。僕は多分ドン・キホーテ的狀況で平気でいられる人々に比べて、人間が人間を支配している社会のあり方を、ずっと憎んでいるのです。はるかに怒りを感じているのです。そして、生き生きと発現すべきいのちが圧殺されている姿を、ずっと痛ましい思いで眺めているのです。僕は、そうした社会をどうしても変えたい、そうした社会の支配構造に、どうしても有効な打撃を与えて、倒したい。単に叛逆し抵抗すれば気がすむ、ということではないわけです。決定的な勝利を奪って、新しい社会をつくりださなくては、気がすまないのです。したがって僕は、単なる叛逆や孤高の思想としてではなく、現実にも有効性を持つ思想としてアナキズムを考えたいのですし、その志向を帯びたものとして、鶴見氏の要請の中に共鳴するものを見たのです。

僕は近頃、革命という言葉には嫌悪を感じます。あまりに流行化され、商品化されているし、易々としてこの言葉を口にする人々を信用できないという感情が伴うからですが、それだけではなくて、ある日を境にして、社会がガラリと変る、というような印象を与えがちな言葉でもあるからです。しかし、政変は一日にしてなる

としても、社会の変革は、長い、実に長い営為の産物です。したがって僕は、この頃では、現行社会から新社会への移行、破壊から建設への過程を、革命という言葉ではなしに、社会の再組織という言葉で呼ぶことにしています。そして、この社会の再組織ですが、それは、華麗な劇的な瞬間を含むとしても、社会の営みの多くが地味であり、日常的であり実務的なものである以上、大方は地味で、日常的で、実務的な作業の積重ねなのであり、その積重ねこそ、変革のための真に貴重な確かな行動だと思うのですが、そうした積重ねを通じて社会の再組織を無理のない効果的な形で進めてゆくには、それを急激に推し進める何らかの政治的な、あるいは経済的な契機よりも以前に、われわれの日常の生き方として、われわれの人間同士のかかわり方として、われわれの集団の運営の仕方として、新しい社会の姿をできるだけ現に実現させてゆくことが、必要な、不可欠な作業だと思えますし、それは同時に、建設が破壊であるという、真の敵に致命的な打撃を与える力学をも生みだすのだ、と僕は考えています。

そして、鶴見氏の新しい官僚性の要請は、そうした華麗でも劇的でもない、地味な、日常的な、実務的な、しかし決定的な変革を徐々に確実に用意してゆく作業をする、そんな人間たちの出現と慣行確立のための要請である、と僕は受けとっているのです。そこに、僕が重要な要請であり問題提起だという理由がありますし、アナキズム運動が現在のように、地味な、日常的な、実務的なものからほとんど遊離している状況の下では、それは特に重要な問題提起だと思われるのです。

Q君、どうでしょうか、思いがけず長い手紙になってしまいました。大分夜も更けてきたので、今夜はこれで筆をおくことにします。実は、鶴見氏の要請をなぜ面白いと思ったかだけではなくて、いわゆる「新しい官僚ないし官僚性」についての僕なりのイメージにもある程度ふれたかと思っておりますが、手紙、ずいぶん長くなりすぎましたし疲れもしましたから、それは、今少しづつ執筆の準備をしている、『五月革命の考察』（仮題）の中で、前衛について、自治管理について、あるいは社会再組織のための戦略について語る折、多分ふれることになると思うので、そちらに譲ることにします。

それでは、またいずれ。あまり無理をしすぎないように。

言葉の危惧①

「土着」ということ

秋山 清

私には近ごろ「土着」ということが流行語のようにみえる。見えてしようがない、といった方が私にとってもっと適切であるのかもしれない。十月二十二日のキブツ協会における「自由連合」の東京者の集会にふと出てみたが、そこでもしきりに土着ということばがくりかえされていた。その言葉をききなながら、戦後のいつのころからこの言葉を聞くようになったかとふりかえてみたが、はっきりしなかった。が、個々にいしての「土着」というのがあるかが問題として私のなかにのこった。私はそこで、ただ一言だけ「私は土着云々ということに賛成してしまえない。私は今こそインタナショナルを考えた」という意味のことを発言してかえった。

座興に、私はいったのではない。私はまだはつきりと主張するまでに至っていないが、土着という言葉のなかに危惧を感じているのだ。土着はインタナショナルの反としていわれているらしい。しかもインタナショナルにたいしてナショナル—民族主義といわぬところに、それをいう人の戦後の感覚があり、主張もひそんでいるのだとは思いますが、やがてそれは五十歩百歩だという思いを私は大分以前からもっている。

土着の思想、思想の土着性をいうことの中に在るものは意外に複雑である。現在それは不統一のものでしかない。思想の捉え方の健全性といったものもそこにあると思う。忘れられようとした日本人の思考の再発掘、再検討という意味もある。マルキシズム、アナキズム、デモクラシー等々の外来的な思想と思考では埋められない日本人の日常的生活的伝統的なるものの中の思想的評価ということもこのなかには含まれているかに思える。それらはたしかにプラスの面を加えるかに見える。危惧する何ものもないかに見える。そこで私は私自身

に質問する。

「土着という語を冠せる思考に不安をもつのは、私にとって何の必然性があるのか。」

そう改まってみるとまだそれは漠然としている。しかし漠然としているという事は、いつそう不安が老大なせいかもしれないのである。そこでこう考えてみた。

土着、土着、と何者たちがいつているのか、

土着のものとしてどんな思想が語られているのか。
何にたいしての、何と比較しての土着なのか。

土着ということがいわれるようになってもう十年くらいすぎたかもしれない。はじめそれは外来的な思想の隙間を埋めるものとして語られるものだったと思うが、唯今ようやくそれが一本立ちしようとするかのような形成である。

辻潤の思想に土着性を見ようとする人がいる。また石川三四郎に土着性を考えようとする人たちもある。それらのことを私は否定するのではないが、たとえば石川三四郎に土着性を論ずるとき、彼の中の「天皇」とのかかわりはどうなるのか。土着とは世界各国、各地、各民族において、その他の土着性もわれわれは注目し尊敬しようとするのであるか。日本のみの土着性を掘り返えそうというのであるのか。すぐそこから、土着が民族主義と同じ扱いとなりかねない。排他性もそこから生ずる。

極端に日本民族の優秀性を信じ、信仰のようにそれを高揚した時期と大東亜共栄圏という政治的思想とが重なり、太平洋戦争に至ったという経験を私などは昨日のものとして持っている。

たしかに、敗戦、降伏、和平とつづいた戦後の民主主義時代に、日本の歴史が軽視されたという事実はある。それは軽んじたことに問題はあったが、戦前戦中戦後の時期に日本歴史は正しく伝えられ、正しく評価されてきたのであるか。問題は外来思想で日本歴史を組み立て直したいということにあるとされているが、そこに弊があったとしても、そのことに立って旧来の日本歴史そのままの復活は拒否せねばならない。しかしそのままの歴史の復活と理解がしばしば土着の思想の主張の中に混在しかねない趨勢なのである。

土着の思想 思想の土着、とはそういうものとかかわりなく、つまり明治以

来の外来の思想、教育、歴史観、産業の発達、富国強兵の思想等々の時代にも置き忘れられた庶民の思想の発掘（それにも問題はあるのである）を目ざすのであれば、聞く必要もあると思うが、「土着」の主張のかけに、外来の、インタナショナルな存在となった思想と哲学が排除されるのであれば、私は疑問を「土着の思想」という考え方に向けなければ、と思う。

外来か土着か、という問題にしてしまうことに私は危惧を感じているのである。土着か外来かという思想の問題は存在しない筈である。存在するのは、思想なのであって、その氏索性ではないのである。

どのような些小な思想的発芽にも、生活のなかの思考、身辺的主張にも、私はそれらの包蔵するインタナショナル的性格を考えたいとしきりに思っている。

たとえば土着の文化、土着の文明ということの重視から、日本の特殊な歴史解釈をまで引き出すことに私は警戒したのである。わが国の生活の中から発生した智恵、その集積から発する思想形態を過大評価することが、土着という主張のなかに仄見えるという思いは、行きすぎであらうか。

三島由紀夫の事件から武士道などという言葉がちらほらしはじめている。わが国土着の思想のなかに、武士道を奴隸の思想ととらえたものはなかった。安藤昌益に武士も亦不耕貧食の徒の一つとして否定されているくらいのものである。その否定は外来の思想によつてこそ、われわれに伝えられたと思う。このような腑分けまで、土着思想の再評価（に伴うインタナショナルなもの否定傾向）のなかで否定されかねないのである。

私が今危惧するのは土着であれば、というところから、評価が倒錯するということである。現在そのことをいっている人たちは、その心配をしらぬようだが、私は土着という語感のなかにそれを恐れるものである。

私はこの予感を具体的に考えなければならぬ、と考える。

ある模索

——「乱流」グループ中間総括——

嵯 峨 潤

提起はあっても展開がない、そんな論稿が多い昨今である。全世界的な思想的行きずまりが語られ、とりわけ近代日本で一度として反権力側から民衆に血肉化されるような政治思想も社会思想も生み出し得なかった否定的情況が語られている。ぼくらが困難な地点にいることを確認することは容易であつても、ここからどう進むかということになると、てんでバラバラで混沌としていく。それで良いと思う。少なくとも、六〇年代後半の一連の闘争に学生としてかかわってきたなかでぼくらが感じ取ったことは、結局、「唯一」の方法などあり得ないということであつた。唯一の価値から唯一の方法が導き出されるとする発想を拒否した地点にぼくらはいる。問題は各人、各集団がどう進むか、どう展開するかだ。

☆

☆

去る七月、ぼくらは恥を忍んで同人誌を出した。醒め切つてやけに明るかつた六月が過ぎ、初夏といつても北国の梅雨は冷たく暗かつた。まず、自分達の立っている起点を把えようとして文章を書いてみた。内なるカオスを文字化して吐きだすのだと力んでみたのだがあまりできばえは良くなかつた。しかし、集団としてのぼくらはその同人誌を起点と定めて歩みはじめた。

ぼくらは各々ここ三、四年の間様々な形で学生運動にかかわつてきた。そして、いわばこの地方の学生運動から疎外され、もしくは自ら疎外しつつ形成された集団として出発したといえる。従つて最初は、自ら「すねもの」集団と呼ぶような自虐的傾向さえあつた。ただ、少なくともこの地方の既成の学生運動とは訣別したところにしか自らの道はあり得ないという確信がぼくらの出発を支えていた。

同人誌を作成する過程でぼくらがまず注意を払わねばならなかったのは集団内部の個々人の関係についてである。ぼくらはある党派に属した経験をもつ者もいたし、各大学、学部クラス等の闘争組織に身を置いた経験は誰しももっていた。そしてぼくらの全員が確認できたことは、闘争集団内部での「個」と「個」の関係が既成の集団ではほとんど顧みられなかった事実であり、ぼくらの目指す集団はその関係（存在のしかた）がまず問題にされねばならないということであった。他ならぬ反体制集団が、その打倒の対象である体制のもつ支配の論理、権力構造を自らの内に持ち込んでしまう弱さをぼくらは何度苦々しく感じてきたことか。そしてマルクス主義者諸君が見事なパラドックスを用いて弱さを強さといいくるめるのを何度腹立たしく聞いたことか。国家の死滅のためには強力なプロレタリア独裁国家の建設が必要だと？ 真の自由のためには一糸乱れぬ統制のとれた党への一枚岩的団結が必要だと？ ぼくらはそんなパラドックスを信じない。従って体制打倒を目指す集団はその内部での個々人の存在のしかたとして、体制打倒後の未来を先取りするような（少なくとも可能性として）形を有していなければならないと思う。

ぼくらは、少し前に面識があったという、いわば慣れ合いを手掛りに集まった。そこではまず、互いの問題意識をぶつつけあうという意味で討論会をもった。場所や時間という物理的制約が多々あり、困難ななかでなんとか細々とでも続いた。しかし、問題意識は拡散する一方で集団全体として大ざっぱな方向性が出ない限り集団を形作っている意味がなくなる、といったことが感じられた。また、何日かに一度顔を合わせ、コトバというメディアを通してしかコミュニケーションでできないのではあまりにも不十分ではないかとも思われた。ぼくらはあくまでぼくらの集団の構成員どうしは未知なるものを聞いとつていくための創造性と行為の共同性で結ばれ、慣れ合いではなく不断の緊張関係に支えられた相互媒介的、共同体的関係を志向していきたいと考えている。従って討論会ではあまりにも不十分であった。ぼくらの新たな行為への模索がはじまった。

☆

☆

前にも述べたように、ぼくらはこの地方の学生運動から疎外され、もしくは自ら疎外してきた。というのは、ぼくらは既成の運動での行為に徹底的に懐疑的になったからである。政治的スローガンを掲げた集会とデモ、そしてそれらに

付随する諸活動の意義を信じられなくなったのである。ぼくらは各々かなり以前から政治主義的な行為への懐疑はうすうす感じていたのだが、埴谷雄高「幻視のなかの政治」の読書会の際、埴谷の提起をぼくらなりに読み取って、その懐疑は決定的になったといえる。もちろん政治的スローガンを掲げた集会やデモを全面否定するつもりはないが、否定的態度にならざるを得なかった。この過程で同じ闘争委などで運動をした昔の仲間たちと意見が分かれ、彼らから疎外され、ぼくらは自ら疎外していった。

ぼくら埴谷流に言えば「生活の幅」と「政治の幅」を絶えず念頭に置こうとする。政治を考える場合、政治は生活に支えられていること、政治の幅は常は生活の幅より狭いことを見落してはならぬと思う。従って運動を支える思想は政治の次元から生活の次元に降りていく必要があるし、逆に日常生活の思想は政治の次元に上る形で運動の思想が形成されていかねばならぬと思う。

ぼくらの既成の「集会—デモ」スタイルに対する反撥の第一はここにあった。すなわち多くの学生活動家の場合、集会—デモ活動と日常生活との間にはなほだしい落差をもっている。集会—デモで語ることは（思想）と生活のなかで語ることは（思想）が完全に遊離してしまっている。ひどい例をあげれば、極めて倫理的に自らの全生活時間を組織や人民への献身のためにさこうとする・ゴリゴリの活動家（職業革命家）に至っては、もはや平凡な「一般市民」（彼らの献身の対象である人民のひとつの姿に他ならない）との間にことばが通じなくなるといった珍現象が生まれる。このような傾向に対し、ぼくらは日常生活のなかでの半ば無意識的な発想・展開法を意識的に問い直し、再把握することにより、ラジカルな生活思想を獲得していくことを対置した。自らの日常生活空間にあくまでも根をはること、そしてその空間から撃つて出るという形で運動を位置づけることを目指した。それは、例えば昨年の大学法闘争で、個的情況と一切関係なく、ただ全国—中央の動向・大情況にふりまわされて形態だけはスト↓封鎖と進んでも、何ひとつ新しいものも独自なものも生みだせぬまま封鎖解除→正常化というおさまりのコースを許してしまった苦い経験を、ぼくらなりに総括した結果として、絶対にゆずれない対置であった。

しかし、ぼくらは原則的な意味でこの対置を提起できても、実践的には厚い壁が前面に迫り、どうやってよいのか見当もつかぬまま悶々とした時を過ごし

た。「あれもダメ、これもダメと斬るのはいいが実際おまえらは何をやっているのだ、何もやっていないじゃないか。」他人に詰問されるより、むしろ自問がつかかった。

既成の「集会—デモ」スタイルに対する反撥の第二の理由は「集会—デモ」のもつ意義の評価にあった。近頃の集会やデモには様々な傾向をもつ集団や個人が混然と集まり、集会やデモの位置づけもまちまちであるといえる。一時に比べて集まる集団や個人は多様化したのがそれらの人々の間には一種のルールめいたものが存在し、独特のことばが交されている。しかもまた、そのルールめいたものを持たぬ圧倒的民衆に対してはほとんど十九世紀的な「啓蒙」という接し方の域を出ないありさまである。ぼくらはこの点を批判した。今必要なのはルールのつくられた仲間うちでの慣れ合いでも、内ゲバでもない。そんなことをしているからいつまでたっても、大衆からは上昇的に疎外され、支配者からは下降的に疎外されている宙ぶらりんのインテリ集団の域を出られない。ぼくらは未だルールのつくられていない人々と対決していかななくてはならない。その対決を通して、不断の緊張関係に支えられた相互媒介関係を獲得していくという方向が打ち出される。ここまで僕らが感じとるまでに、かなりの時間を必要とした。しかも、方向だけは漠然と見えはじめても、新たな行爲への模索はほとんど萌芽さえつかめぬまま続けられたし、これからも果てしなく続けていくつもりである。

同人誌などあまりにも趣味的ではないか、という「負い目」はあったが、力量の面からいってもまずここから始める以外になかった。七月に作った創刊準備号は、集団内部での討論の媒介、討論の場として機能するものとして位置づけた。また、集団外へひらかれた場をも目指したが、この点に関しての機能はほとんどはたせなかったといえる。原則的には、ぼくら集団が他者との「媒介」を自覚的に追求しなかつた弱さだと思ふ。ようやく2号目(創刊号)は出したもののはやくも転換期をむかえてしまったように思う。やはり、学生という根なし草的立場の弱さであろうか。いわば、ぼくらの「展開」は学校を去って全国に散らばって生活の根を張るころから本番になるのかもしれぬ。今は、お互いの微力を掻き立て合いながらささやかではあってもラディカルな準備を続けようと思う。

地の塩としての生涯

—山鹿泰治さんのこと—

大 沢 正 道

佐良直美の新曲に「塩、しゃぼん、ろうそく」というのがある。塩も、しゃぼんも、ろうそくも、いずれも世のために身をすりへらし、なにもいわず、静かに消えていく生涯を過ごす、という献身をテーマにした歌である。

ぼくはこの歌の作詞者も知らないし、作曲者も知らない。曲そのものとしては、重すぎて厭味な感じさえする。ただ、たまたまこの曲が流れてくるテレビを観ているうちに、この十二月六日早朝、静かにわれわれから去っていった山鹿泰治さんのことが改めて思いだされてきたのである。

佐良直美の歌にはじまる連想は、とうぜんのように、「地の塩」という新約聖書にみえる言葉にぼくを連れていった。「マタイ福音書」には次のように書かれている。

「あなた方は地の塩である。しかし塩がきかなくなったら、何で塩づけしよう。もはや何も役立たず、外に投げ捨てられて人に踏まれるほかはない。」

このセンテンスを読み返してみても、ぼくがいままで思い込んでいた「地の塩」のもつ意味が、すこし読み込みすぎであることに気がついた。「地の塩」とは、報いられることを求めず、ひたすら世のため、人のために尽くす無名の献身を語っている言葉だと、ぼくは思い込んでいた。それはおそらく、「塩」という文字のもつイメージに影響されたのだろう。

しかし、このセンテンスをそのまま読んでいくかぎりでは、そういう理解は引きだされてこない。「地の塩」は、そのあとに続く「世の光」と対句になっているのであり、当時のイスラエルの生活のなかで塩が占めていた位置をかかえるなら、

貴重な存在、かけがえのない人々というくらいに理解されなくてはならない。

もしそうだとすれば、このセンチメンスはすこぶる健康な、ありきたりのことを述べているにすぎぬことにもなるだろう。「塩」としての値打ちのなくなったものは、ちりやあくた同様に投げ捨てられ、人に踏みつけられることになろう、というのであるから。

だが、現代とはむしろその逆が罷り通っている時代である。「塩」としての値打ちがなくなったからではなく、まさに正真正銘の「塩」であるゆえに、役に立たぬものとして投げ捨てられ、あるいは愚かしいものとして嘲りの対象にされ、人々の踏みつけるところとなる——そういう時代なのだ。ぼくが「地の塩」という言葉に感じていた悲劇性は、そういう時代を鋭敏に反映したものであったかもしれない。

山鹿さんの七十年余りの生涯をみる時、ぼくには、この「地の塩」——ぼく流に理解した意味での——という言葉以上に適切な表現を見出すことはできない。

ぼくが山鹿さんと親しく付き合うようになったのは、山鹿さんが京都から東京へ居を移された時、たぶん一九五四年か五五年頃からである。

ぼくの家に編集局をおいて、『クロハタ』を発行していた当時、毎月一回、わが家で『クロハタ』の発送が行なわれた。わずか二千部のタブロイド四ページの新聞の発送でも、けっこう半日の仕事である。

いまでもわが家の語り草になっているが、定まった時間にきちんと顔を見せるのは山鹿さんであり、印刷所から運んできた新聞をあざやかな手つきで、片ひざをたてて一枚一枚折っていくのも山鹿さんであった。かなりおかれて現われた若者たちが、談論風発（したがって手もとはお留守になりがちだ）しているなかで、黙々と新聞を折り、帯封を巻く孤独な姿は、まさしく「地の塩、世の光」そのものであった。

けれども、この「地の塩、世の光」が、どれほど、その周囲に感応を及ぼしていたか、というと、はなはだ心もとない。一度はアナキズムに魅力を感じた若者の現にさえ、それはあまりこだましなかったようである。若者たちは、この孤独な老いた同志が最後に残ってきちんとあと片付けをするまえに、あわただしく帰っていくのがつねであったからだ。おそらく現代という時代が、それに反逆を志向する若者たちの魂まで、乾いた、塩や光には容易に感応しない頑なな固まりにしてしまっ

たのだらう。

その頭顔をみせていた威勢のよい若者たち——もう三十歳を越えているだらう、彼らがいまだどこにいるか、ぼくは知らない。

山鹿さんは、それからまもなく病気に倒れ、十年に及ぶ闘病生活を送るようになったのだ。

「地の塩」としての生涯を送った山鹿さんを語る時、どうしても触れておきたいことがもう一つある。

それは山鹿夫人のことだ。十二月六日、すでに亡くなった山鹿さんの遺体の前で、山鹿ミカさんはこう語っていた。

「食べたいというものはなんでも食べさせるようにしてあげてきたのに、最後に息を引き取る時、そばについていて水を飲ませてやれなかったのが心残りで、申訳けなくて……」

山鹿さんは、家庭ではずいぶん思いのままを通した人のようだった。時々、ミカさんが聞かしてくれた愚痴話は、ずいぶん深刻なものがあった。山鹿さんが「地の塩」として見事な生涯を送ることができたのは、ミカさんが黙々とその重荷を両肩に背負ってこられたからではないか、と思われることが折々あった。

十年間の看病というものが、どれくらい骨の折れるものか、そのことに一言も触れずに、「申訳けなくて……」と繰り返すミカさんの愛とは、どういうものか。このような善良そのもののような人が現代にも生きていられるのか——ぼくは魂をゆさぶられる思いがしたのである。

八月にフランスでアナキストインター

アナキスト連盟インターナショナル第二回大会は、七一年八月一日から四日間にわたって、フランスにおいて開催される。六八年に開催されたカララ大会が主として組織再建のための大会であったのに対し、第二回大会は、現状況の中における革命戦略の設定と、インターナショナルとしてどのような国際的連帯闘争が可能か、の二点を中心にして、理論的な討議を行なうこととなっている。

わが国における反逆の原点(1)

鳥越 弘之

民衆の思想、あるいは生活思想に迫ろうとする動機は、個々人によって区々ある。しかし「革命」Vというものを念頭において、これを分析しようとする場合、国家―農村共同体という図式を設けるのが常であった。この場合、国家権力に対立する権力として、農村共同体が措定されている。そしてこの農村共同体を内から支えるものとして民衆の思想があると考えられている。この民衆の思想とは、生活者が世代に世代を重ねることによって獲得した「生きる」で「だて」の「ごとき」ものであり、それはときには習俗として固定し、また伝統となつて歴史をつらぬいて行くものと思定されている。

このように考えてくるとき、国実権力に反逆する抵抗集団としての農村共同体が、美辞麗句で飾られるのは、きわめて当然のことといえよう。しかしながら、美化することによつて、それを見詰める目がくもつてしまつたことも事実である。われわれは国家権力、換言すれば、天皇制に関するすぐれた論文をいくつかもつていゝ。それに対するに、農村共同体については、美しくかたちどられた酔筆とアカデミックにまとまつた論文以外になにも持たない。

農村共同体といおうが、村落共同体と表現しようが、「共同体」という用語を用ふること自体に、すでに「甘き幻想」が入り込む隙を与えている。しかしその問題はさておき、論者は通常、次の二点のいずれかのものとして「共同体」を想定している。その一は、その構成員が「個」として成育しておらず、いわば「群」として存在している。また一つは、「個―類」の対立が顕在化していないものとしてである。この両者の差異は歴史段階のちがいと考へてよい。この場合、農村共同体(村落共同体)を共有地の有無、あるいは共同組織の多寡でしめくらなかつたのは、むしろ賢明といえよう。

さて「個一類」を軸として、わが国の「農村共同体」をとらえる方法が、どの程度の有効性をもつかは、順次明らかにになっていくであろう。当面この軸を意識しつつ、私が明らかにしなければならぬものをあげておこう。すなわち、次の二つである。

「農村共同体」の実態を分析し、*「甘き幻想」*となつてゐる部分を取り除くことが一つ。もう一つは、国家権力と対置される「農村共同体」に抵抗・反逆する部分があるならば、それは具体的にどの集団、あるいは組織であり、いかなる価値体系にもとづいてゐるのかということである。またさらに「農村共同体」自体の内部に、幻想として以外、いかなる抵抗部分も内包されていなかったとするなら、どのような構造にもとづいてそのようになってゐるのかということである。

これはきわめて今日的な問題であると同時に、その老大きな故に、きわめて把握の困難な問題である。今回は右の問題意識を明らかにしたことにとどめ、それにとりかかる糸口として、共同体にとって、その構成員がいかなる意味あいをもつかを考へてみたい。

いままでの論者の概念構成に従ひ「農村共同体」*「ムラ」*と措定し、より具体的な問題にくだつていこう。

ヘーゲルは類の観点から人間をつかみとらうとしてゐるが、その場合、類の実現を「年齢」と「性」においてとらえてゐる。この視点は正しい。生誕から死にいたる年齢的な時系列が共同体にとつていかなる意味あいをもつかをおさえることは、きわめて重要なことである。

共同体（ムラ）にとつて、生物学的な人間がすべて、人間として通用するのではない、ということを知つておく必要がある。七才にみたない幼児は一つの物体にすぎない。あるいは神という名目を与えられることもあるが、いずれにせよ、人間の隊列から外されてゐる。そのことは、葬法において如実に示される。通常、七才にみたぬ幼児は、一般の墓に入ることを許されてゐない。子墓・子三昧・ワラベ墓などと称されるところに埋められる。また往々にして、床下に埋められることもある。青森県三戸郡には、七つ以下は神のうちという諺があり、七才以下の子供が死ぬと紫色の着物をきせ、干鯛一尾をくわえさせて葬る習慣がある。

七才に至つて初めて幼児は、神によつて人間（氏子）であることを承認される。多くの場合、子供組（オンベ仲間・子供連・道祖神仲間）を形成し、ムラの末端機

構のなかにその位置をしめ、相応の役割を与えられる。しかし共同体（ムラ）の目から視れば、彼らはいまだ完全な人間ではない。いわば人間予備軍の役割をはたす。彼らを便宜上、「予備的人間」といっておこう。予備的人間は「役割」を与えられ、それにもない他者（共同体）よりよせられる「役割期待」を遂行しなければならぬが、なんらの決定権の所持も許されていない。つまり「予備的人間」が、ムラのなかで許されている行動は、きわめて隷属的な行動だけである。

一五才あるいはその前後に行なわれる成人式を通過することによって、「予備的人間」は完全な「人間」に脱皮する。しかしまた、ムラからの人間権の取得はとりもなおさず、ムラの内における労働の一単位として編入されたことを意味する。道普請・屋敷葺きなどに出向くことになる。また海辺のムラであるならば、嵐などによる遭難船の救助、漂流物の取得のためにかりだされる。

この「人間」が婚姻という名のもとに、男女の「対」をつくる。

この男女の「対」は比喩的に云えば、メダルの裏表で、どちらか一方が欠損すれば、本来の機能を営み得なくなる。このメダルが一つあるいはそれ以上積み重ねられることによって家が成立する。よって家とは、共同体の目からみれば、「人間」、「予備的人間」、「物体」によって構成される集団である。この家集団はムラにとつてきわめて都合のいい集団である。ムラがもつべきいくつかの責務をそこに転嫁できるからである。ある種の失策はムラハチブという名のもとに、とある一つの家を消すことによって穏便にすまうことができる。このパターン、つまりある集団が自己の内包する下位集団を育成し、それに責務を転嫁させていくパターンはムラレヴェルで止まるものではない。これが国レヴェルにまで上昇することはすでに常識となっている。そしてこのパターンをとるかぎり、その最上位に立つ集団は、あたかも海における鯨のごとく、不滅である。具体的にはそれが国であり、その家長が天皇であることは誰しも知るところである。

さて、この「人間」は、また同時に生物学的人間であるかぎり、時の流れから自由ではない。つまり「人間」は「人間」でありつづけることができない。「人間」が「人間」でなくなるのは、通常六〇才前後である。このころに彼は「人間」から「予備的人間」に転落する。彼は「共同体」に奉仕する意味での労働の単位ではなくなる。ついで彼は死を迎えることになるのであるが、それはたんに生物学的な「死」であって、彼は依然として「予備的人間」である。彼は生物学的な「生死」

を境にして、その機能を異にするが、やはり特定の役割を荷っている。死んだのち、彼は「先祖」あるいは「祖霊」として「人間」あるいは「家」に働きかける。彼はいまだこの時点においては、厳然と彼固有の名前（生前の名前であったり、戒名であったりする）を保持している。つまり山田栄太郎なら山田栄太郎特有の働き（たとえば、山田家の家長の父とかたちで関与する）をする。次の段階として、彼は順次、彼固有の名前を喪失し、ムラの祖霊、ムラの神のなかにとけこんで行く。吉本隆明の言葉で云えば、共同幻想のなかにのめりこんで行く。彼は共同体が滅びないかぎり永遠に死ぬことはない。

具体例を沖繩に見よう。

○津堅島では、人が死ぬと帯で包んで後生山と称する藪の中に放ったが、その家族や親戚朋友たちが、屍が腐爛して臭気が出るまでは、毎日のように後生山を訪れて、死人の顔を覗いて帰るのであった。死人がもし若い者である場合には生前の遊び仲間の青年男女が、毎晩のように酒肴や楽器を携えてこれを訪づれ、一人一人死人の顔を覗いた後で、思う存分に踊り狂って、その霊を慰めたものである。

○山原では、葬式の済んだその晩、友人が相集まって墓内から棺を出し、蓋を開けて起て、互いに別れの宴会を催した。その際には、死人の硬直した口に酒を飲ませ、御馳走も入れてやった。

このように、にぎやかでかつ楽しい生物学的「死」を迎える。このあたりを契機として「予備的人間」である彼は異なった機能をもつようになる。彼は「共同体」の全体ではなく、彼と特定の関係をもつ集団あるいは個人の行動および精神生活に関与する。彼は普通「神」あるいは「神人」といわれるが、生者はこの「神」に見つめられているという意識のもとに生活を送る。そして順次彼は個性を失ない、御嶽とかテラといわれるところに祀られるムラ（共同体）の神（祖霊）のなかにとけこんでいく。

この神にも、彼が生前種々の義務をおわされていたごとく、義務をもたされる。それは生者の「生活」を保障することである。この保障に耐えきれなくなったとき、彼は生者によって殺される。このときのみ、彼は絶対的な「死」を迎える。

山北王がおのれの武運のないのを嘆いて、守護神である御嶽のイベ（祖霊が祀られている）に愛刀をもって切りつけることが『中山世鑑』にのっている。

○サノミ罪ヲ作リテモ何かセン（中略）今ハイ、ベ、モ神モ諸共ニ冥途ノ旅ニ赴ントテ、腹掻切テ反ス大刀ニテ、磐石ノイ、ベ、ヲ切破リ、後様へ五町余リノ重間河へソ投入給、七騎ノ者モ思々ニ自害シテ……

重間河へ投げ込まれることによって、彼ら（祖霊）は絶対的な「死」無となる。

以上、私が縷々述べてきたごとく、「共同体」は、生者をかならずしも生者とみなさないし、死者をかならずしも死者とみなさない。このことは、さほど驚くにあたらない。私は年齢的な時系列のみに視点を定めてみたのであるが、同様のことは「性」、ワラジをぬいだ年代（村入り年代）などにもみることができぬ。

ここにみたことは、「共同体」のきわめて限られた一特性にすぎず、これから「農村共同体」の問題を抽象し、論ずることは、あまりにも危険である。しかしながら、次のことは少なくとも言えると考えられる。つまり、「共同体」はすべての民衆のうえを覆う母鳥の羽ではないこと。「共同体」に内包する相剋のごときものは、行政機関を通じての国家権力によるものというよりはむしろ、その内部から生まれる膿血のごときものであること。しかしまた、その血のごときものを流しつづけることによって、生きのびられるものであること、である。（つづく）

編集後記

『麦社通信』改題『乱』第一号を新春に送る。単なる改題、単なるイメージチェンジか否かは、読めばわかるはずである。

編集過程での取捨選択の結果、概してボレミックなものが残った。望むところである。いうまでもなく、一文無しで出すのだから、定期購読をお願いしたい。もちろん、カンパ大歓迎。

なお、13頁の『乱流』の連絡先は左記の通りです。仙台市中央郵便局私書箱一四〇号太田節

乱 RAN I 号

70円 (〒25円)
6号分 500円 (〒共)
『乱』編集委員会
秋山清社
定価 70円
定期購読 500円
編集者 秋山清
発行所 麦社
東京都豊島区南池袋1-15-21
田中ビル207 TEL (03)
987-5765 振替東京144722

全体革命への序説

一五〇円
（〒35円）

大沢正道

「アナキズムの原理と原則」「プロレタリア独裁と連合主義」の二論文を収録。研究会テキスト等に好適の入門書。

アナキストの文学

二四〇円
（〒45円）

秋山 清

「アナキストの文学とアナキズムの文学」、「アナキストの文学」、「昭和の詩人群」からなる本書は多年にわたりアナキスト詩人として活躍してきた著者の総括ともいえよう。

私の見た

日本アナキズム運動史

増補版

近藤憲二

近刊

予価三〇〇円（〒45円）

大杉の片腕として活躍した著者が体験をもつて語る日本アナキズム運動史。基本資料としても高く評価される。再版にあたり、新たに秋山清氏の解説を加えた。

五月革命の考察

独裁と革命

江口 幹

近刊

ファブリ

残部僅少
二〇〇円
（〒35円）

麦 社

東京都豊島区南池袋1—15—21 田中ビル207
振替口座 東京 144722 tel (03) 987—5765