

市民科学通信

2021年9月号 (通算16号)

2021年9月25日 発行

発行: NGO 市民科学京都研究所

〒616-8012 京都市右京区谷口

垣ノ内町5-8

嵐電・龍安寺駅北東へ徒歩3分

事務局 E-mail : sigemo.nao@gmail.com

— 目次 —

ハイエクにおける私人の復権 (Ⅱ)	竹内真澄	2
紹介: 安丸さんの言葉	宮崎 昭	10
2084年	塩小路橋宅三	11
商品世界の内と外—Tさんへ—	篠原三郎	12
「おひとりさま」という“迂回路”—篠原先生への手紙—	宮崎 昭	16
冬水さんと「至上命令」を考える—柄谷行人練習帳⑥—	香椎五郎	21
探究ノート (Ⅱ-1) 「一国社会主義」を超える —中国共産党100周年の式典から—	中村共一	24



ハイエクにおける〈私人〉の復権(Ⅱ)

竹内真澄

(前号より続く)

4. 社会の擁護

ハイエクは強制について詳細に論じている。「『強制』とは、ある人の環境または事情が他人によって支配されていて、その結果、より大きな災いを避けるために、その人が自分自身の首尾一貫した計画にしたがうのではなくて、他人の目的に奉仕するように行動を強いられることをいう」⁽³⁰⁾。つまり、強迫によるある種の行為の強要が強制である。

「強制されるものは依然として選択をするのではあるけれども、その代わりの途というのは、強制者の望むものを選択するように、強制者がかれのために決定するのである。かれは自分の能力の利用をまったく奪われるわけではない。しかし、かれは自分自身の知識を利用する可能性を奪われる。」⁽³¹⁾

強制は、さしあたり二者モデルで考えられているが、強制の起こる二者関係というのは対等平等ではない。反対に非対称な二者関係である。すると、強制は権力と近似する。現代の強制力＝権力とは何であろうか。一つには資本、もう一つは国家ではないだろうか。ハイエクは、ではこのふたつの強制力＝権力をどう考えているであろうか。

「ヘンリー・フォードの権力も、原子力エネルギー委員会の権力も、また救世軍の将軍の権力も、(少なくとも最近までは)アメリカ大統領の権力も、かれらの選択する目的のために特定の人びとを強制する権力ではない」⁽³²⁾。

ここには様々な権力がアト・ランダムに列挙されているが、ここに言う「特定の人びと」というのはハイエクが「法の支配」のような既知の一般的なルールに服するような場合には一般的な人びとがそれに服しても強制ではないと言いたいからである。特殊な人びとを法の支配ではない恣意的な強制にさらず場合だけが強制であるとハイエクは考えている。なぜならこの権力が国民一般の同意を得ているならばそれは認められる強制であって、「特定の人びと」にたいする強制ではないからだ。実際ハイエクは言う。

「ある大企業において人びとが自分たちの意志を進んで結集し、自分たちの目的のために団結する場合、その大企業の指導者の掌握する権力には悪は存在しない。統一的な指導のもとにこのように自発的に努力を結束して人びとが自分たちの集合的な権力をいちじるしく高めることができるのは、文明社会の強さの一部をなすものである」⁽³³⁾

ハイエクにとって、生産手段の私的所有を基礎とする自由企業体制こそが自由の根幹である。自由社会とはなによりも設計主義的でなく、計画社会でないことを特徴とする。だから、自由社

会は自由な個人（すなわち＜私人＞）からなる社会である。ハイエクによれば市場全体を設計することをめざす計画社会では、競争は廃止されてしまう。これに対して、自由社会は競争を擁護するし、そのための条件としての私的所有と不平等があることを自明の前提としなくてはならない、という。

ハイエクはこのように資本の権力を強制力とは呼ばない。かえって、そこにあるのは自発的協同である。ふつう資本の支配と呼ばれるものはハイエクからすれば指導と自発的協同なのだ。この視角からは、マルクスの言う「資本の専制支配」という異議申し立てはいたも簡単に除外されてしまう。

マルクスによれば、資本の権力は、一般的な労働市場を背景に労働力商品売ることを強制されており、しかも、ひとたびこれを売れば、今度は生産過程において労働処分権をはく奪されるという二重の強制によって構成されている。したがって、自発的協同のような外観をもつとしても、それは生産手段をはく奪されている事実から発生する強制の結果にすぎない。

だがハイエクは、そうは考えない。彼はおよそ＜私人＞がもつのは自発的な契約であり、それは100%自発的な性格をもつものだと考えるからである。おそらくハイエクにとって資本の支配とは一切の強制からの自由を意味するものであって、資本は自由のシステムなのである。これはハイエクの譲ることのできない大前提である。なぜなら、これこそ文明社会の強さを物語るものであるからである。

すると、いわゆる市民社会の領域にあるものはすべて＜私人＞の行為によって成り立つものであり、資本すら強制ではなく自発的協同であるとハイエクが言う以上、悪としての強制は市民社会内部には存在しないのであろうか。そうではない、ハイエクはいくつかの悪をあげているがそのひとつは労働組合の力である。

ハイエクは労働組合がいかに市場の正常な競争を妨害するかを熱心に説明している。その場合、ハイエクは「個人（個別者）の私的領域 *Private Bereich des Einzelnen*」⁽³⁴⁾が保護されるべきであるにもかかわらず、そこに労働組合が踏み込んでいることを批判している。たとえばピケットやクロズド・ショップのような活動に参加を呼びかけられる労働者をハイエクは一貫して個別労働者 *einzelner Arbeitnehmer* と呼ぶ。これは二重にイデオロギー的である、第一に労働者は未組織状態でなくてはならないから、市場で疎隔される「個別的」労働者こそが個人的労働者である、第二に「労働を与える人」ではなく「仕事をもらう人」をふつうの労働者とみなされる。これら二重の意味でハイエクは市場に依存した労働者を自明視しているのである。このような立場からは、組合活動に参加し、他者を活動の組織化に向けて呼びかけ、資本の意思決定を内部から規制する労働者こそが個体的労働者 *individueller Arbeiter* と呼ぶにふさわしいという洞察は全く抜け落ちてしまう。

さらにハイエクによれば、労働組合は賃金をひきあげようとする、一方で必ずその引き上げから零れ落ちる貧困者を生み出す。また、賃上げが成功すればインフレーションをもたらすから、けっきょくは賃金を引き上げるよりは引き下げるような結果をもたらすと論じている。労働組合の運動がもっと発展すると産業民主主義という思想を生むが、こうしたものにはハイエクはまったく賛同しない。結局のところ、組合は「操縦機構としての市場 *das Markt des Steuerungsmechanismus*」⁽³⁵⁾を排除する試みの一つであり、それは全体主義の萌芽であるという理由からである。

しかし、ここには＜私人＞が＜私人＞を使うという資本の強制についての無理解があると思われる。彼は資本家の私的自由を最大限認めるが、＜私人＞としての労働者の権利が資本に抵触する可能性を認めない。たとえば労働日の制限や様々な「営業の自由」に対する内的規制の必然性を考慮していない。ロック的な自己労働にもとづく私的所有はいまや資本家の私的所有に転化し

ているのであるが、ここで起こる資本家と労働者の〈私人〉としての抗争の論理的可能性を一方的に切り捨てた感が否めないのである。物事を徹底して論理的に追求するハイエクの矛盾はこのあたりに集中していると言えるだろう。

ともあれ、市民社会の内部から来る組合の市場妨害を「承認しがたい強制手段」⁽³⁶⁾とするならば、〈私人〉たちを別ルートで「恣意的な強制」に追い込むものは、市民社会の外からやってくる。それは、国家権力による「法の支配」以外の強制である。むろん、以下に論じる6項目はそれぞれ法律的な根拠をもって統治されるが、それらは年々の変動によって行政上増幅されるような項目であるから、ハイエクは「法の支配」には属さないものとする。法の支配とは、「(立法府で適切な方法で決議されたものはすべて『法律』とよばれるが、そのうち)〈私人〉のあいだの関係あるいはそのような人間と国家とのあいだの関係を規定している一部のものだけが実在する法律である」⁽³⁷⁾。それ以外は、国家がその公僕にたいして発する指図である。すると、法の支配によって確定する本当の核心は、〈私人〉によって経営される意思決定領域を被雇用者から防衛することなのである。

5. 福祉国家における自由

『自由の条件』第三部の「福祉国家の自由」には(1)社会保障、(2)課税と再分配、(3)貨幣制度、(4)住宅と都市計画、(5)農業と天然資源、(6)教育が含まれる。すなわち、通常の家計的資本主義の介入領域が列挙されている。こうした諸領域における福祉国家の各論を全体としてどういう視角からハイエクが考察していたかについては、『隷属への道』の1976年版への前書きがわかりやすい見通しを与えてくれる。そこでハイエクはこう論じた。

本書を書いた時には、社会主義という言葉は、はっきりと、生産手段の国有化と、それによって可能になり、必要ともなる中央集権的経済計画化を意味していた。この意味では、例えば今日のスウェーデンは、一般にはきわめて社会主義的だと見なされているが、英国やオーストリアに比べるとはるかに少ない程度にしか社会主義的に組織されていない。これは次のよ

うな事情によっている。今日において社会主義とは、もっぱら課税という手段を通じて広範囲な所得の再分配を行うことを意味しており、また、福祉国家という制度のことを意味するようになってきているからである。この福祉国家という形態においては、本書で警告したような事態は、もっとゆっくりとした、間接的な、不完全な形でしか現れないだろう。けれども、事態が現れてくる過程はこの本で論じたこととまったく同じではないにしても、究極的な結果はここで警告したようなものになっていくだろうと、私は確信するものである⁽³⁸⁾。

だから、ハイエクの視角からすれば福祉国家の各論を取り上げる場合も、それらがいかに「ゆっくりとした、間接的な、不完全な形で」であろうと、すべて隷属への道の萌芽であることが論証されねばならないのである。以下各論を簡単に取り上げておこう。

(1) 社会保障。「福祉国家が、多数のものにとって旧式の社会主義の代替物となってきたのは、所得を社会化し、もっともふさわしいと考えられる人びとに貨幣ないしは、実物で給付を配分する一種の家計的国家を生み出す手段としてである」⁽³⁹⁾。福祉国家は、最初社会保険から出発し、次第に社会化されて、社会保障のような所得再分配をおこなうようになった。だが社会保険から社会保障への制度の社会化は、「個別者を自由裁量的に強制するために利用される」⁽⁴⁰⁾。それゆえに社会保障制度が拡張されるということは、「全体主義国家の権力とまったく同じ部類のものである」⁽⁴¹⁾という。

ハイエクにとってはおよそ所得再分配というものは不合理極まりないものである。だから、社

会保障は解体されねばならない。ハイエクによれば「もしもその金額が、人々に手渡され、かれらが私企業から自由に自分の保険を購入するとすれば、これらの人びとの大半の暮らしが楽になるだろうということを、まじめに否定できるだろうか」⁽⁴²⁾というのであった。ハイエクは、福祉国家を「一つの過渡的段階であって、富の一般的な成長につれてやがて不必要になる」とは見えていない。逆である。それは否定しがたく進行する。「過度に膨張した政府機関の勢いは、その危険（法の下での平等な正義にたいする危険）をゆるめるよりもむしろ強める傾向がある」。だからこそ、これにたいしては断固として立ち向かうべきだというのがハイエクの姿勢であった。

(2) 累進課税。ハイエクの判断では「累進課税による再分配は、ほとんど普遍的に公正なものと受け入れられるようになってきている」⁽⁴³⁾。しかし、あえてこれに対抗する原理を彼は探し出す。すなわち、グナイストが述べたのと同じく、累進課税は「もっとも神聖な平等の原則たる法の前の平等の基本原則の放棄を意味する」というのがそれであった。グナイストはこれを述べたがまったく効果はなかったが、ハイエクはこれとは別に二つの理由をあげている。一つは高所得者への高税は人口が少なすぎて額が多くはなく、多数を占める底辺層との格差を縮めるには足りないというものである。もうひとつは、一般的規則の欠落という問題、つまり恣意的な差別税であるという原理的な抗議である。ハイエクは「年一万ポンドに値する人間はいない。大多数の人間が週6ポンド以下を稼いでいる現在の貧困状態にあっては、2000ポンドを超えるに値する人間は、わずかのきわめて例外にすぎない」との見解に反論して言う。「一個人の活動は、その何倍もの価値をもつことができるし、時にはそういうこともあるであろう」と⁽⁴⁴⁾。

所得税累進税が雇用者にたいして累進課税を課してくることにハイエクは反対する。それは「自分の危険負担と責任において資源を管理することを任務とするもの」と被雇用者とを同一視することに通じるからだ。ここには、ハイエクの階級論があって興味深いのが、これは、自由な資本投資を擁護するうえで「正常の意欲刺激」⁽⁴⁵⁾が必要であるという論拠とつながっているようである。そして「自由企業社会において不可避的な不平等」⁽⁴⁶⁾を原理的に擁護しなければ刺激が消失するという危機感とつながっている。ハイエクの立場からすると、＜私人＞の人格的要素と私企業の論理は不可分であるようであり、ハイエクは投資への刺激と雇用者の高所得の間にはなんらかの関連があるとみなしているようである。一般に新自由主義のもとで累進課税が引き下げられた事実と照らして、ハイエクの累進課税批判は一定の影響をもったといえよう。

(3) 貨幣制度。福祉国家では、ふつう、労働組合が賃金をひきあげるために、政府はたえずインフレーションを起こして賃金を目減りさせ、搾取を持続させねばならない。これがケインズの福祉国家政策であった。これをハイエクはどう考えるであろうか。「貨幣の支配がある独占者（国家）の掌中にあるとしても、その行使は私人にたいする強制を必ずしも含まない」⁽⁴⁷⁾とハイエクは言う。だがそれは国家の貨幣政策が予想しうる微小なものである限りにおいてのことではない。ハイエクによれば、もっと国家統制が進めば＜私人＞は恣意的な強制を免れえない。インフレーションは一層の国家統制へ向かうことは確実である。それは「中位の人びとにとって、老後の準備をますます不可能」にし、「無産者と富裕者との間の危険な懸隔をつくりだす」。そうならば、「この一層の政府活動の要求は、社会主義者にとって都合のよい議論となる」という⁽⁴⁸⁾。中央銀行による貨幣政策は長い歴史があって、金本位制度が崩壊したことによってできあがったものであり、それをハイエクはしぶしぶ認め、政府が貨幣政策を必然的に支配することを認めはするが、「これを変更できる方法は政府経費を大幅に減らすことしかない」⁽⁴⁹⁾と論じた。

(4) 住宅政策。公営住宅による貧しい階層のための住宅は、全体としての住宅の費用を引き下げる努力である。しかしハイエクによれば、「住宅問題はそれだけを孤立して解決のできる独立の問題ではない。それは、一般的な貧困問題の一部分であり、所得の一般的上昇によってのみ解決できるものである」。「公営の住宅政策は、せいぜい貧者たちを援助する手段となりうるが、

その結果、不可避免的にそれを利用する者を政府当局に従属させてしまい、従属者たちが国民の大部分を占める場合には、政治的に非常に重大となるであろう」⁽⁵⁰⁾。したがって、政府による住宅供給はあってもよいがそれにはおのずと上限があってしかるべきだというのがハイエクの回答である。ハイエクの立場は、住宅供給を限定し、住宅問題に関する普遍主義的なアプローチを阻止するものである。

およそ都市計画というものは、価格機構と相いれないことが多い。ハイエクによれば、計画者は費用の一部分を<私人>の肩に負わせ、つぎにそれを無視することだけで計画が有利に見えるようにするのである。しかし、元来あるべきなのは、<私人>の利益と調和するような都市計画である。

(5) 農業と天然資源

「天然資源の保存のために私的活動の政府統制を歓迎する議論の多くは、根拠がなく、それらには、より多くの情報と知識の提供を支持する主張以上のものはほとんど含まれていない」⁽⁵¹⁾。この発言に見るように、ハイエクは農業と天然資源の保護にも市場メカニズムが有効であるという立場を崩していない。こうした視角からすれば、地球環境資源を資本活動から保護するという観点はハイエクの見解とは全く相いれないことを指摘しておこう。

(6) 教育と研究

ハイエクは、義務教育（初等教育）と高等教育について、新自由主義の立場から論じている。ふつう義務教育は政府によって提供される。しかし、果たしてそれが正しいのかとハイエクは問う。「義務教育あるいは政府負担の一般教育でさえも政府経営の教育施設を今日必要とするとは限らない」⁽⁵²⁾という考えがハイエクにはある。「事実、人間の心に及ぼす教育の力を高く評価すればするほど、この力のある単一の当局の手中に置く危険をますます強く感ぜざるをえない」。要約すれば、ハイエクは国家が教育を提供したり、それに介入することに全面的に反対しているのであって、「教育の組織と管理を私人の努力に任せる」⁽⁵³⁾ことを良しとしているのである。これはスペンサーの公教育反対論の復活である。

余談だがハイエクは学問の自由の箇所、アメリカの大学の在職保障（テニュア）を論じ、「わたくしは共産主義者には『在職保障』を与えるべきではないと感じている」と述べている。ハイエクはそれを「寛容は不寛容の弁護を含むものではない」⁽⁵⁴⁾という理由で正当化しているのだが、これは共産主義者がもともと不寛容であって、公共の利益にそむくものだという彼の判断があるからだ。しかし、ハイエクの意図とはぎゃくに彼はアカデミック・フリーダムを不当に狭めていないであろうか。それは、アメリカのマッカーシズムや日本の天皇制ファシズムにおける学問の自由の歴史について彼の反ファシズム論が十分行き届いていないという恐れを抱かせる。彼が締めくくりにJ・S・ミルを引いて述べた。「本書に展開されているいかなる議論も直接的に合致する偉大にして主要な原則は、人間がもっとも豊か多様性において発展することが絶対的かつ本質的に重要だということである」⁽⁵⁵⁾。しかし、ハイエクは、残念ながら、この原則にもとることを論じたのではないであろうか。

以上が福祉国家の各論である。この箇所は「福祉国家における自由」という表題がついている。賛否はあるだろうが、福祉国家が萌芽において社会主義化する過程にあり、それが不自由の始まりであることを説得しようとハイエクが考えていることがよく伝わる箇所である。

6. 被雇用者社会と自由社会の葛藤

さて、<私人>論を基軸に据えたハイエクの政治哲学には、見てきたように、あらゆる人々を<私人>に還元するという理論的特徴があるが、20世紀の実情を踏まえて<私人>からなる人口中で次第に被雇用者が多数化し、福祉国家や社会主義に進みはせぬかという不安があったようだ。

そこで彼は被雇用者にかんして鋭い考察をおこなっている。

第一に、人口に占める被雇用者の割合の増大である。この場合、ハイエクが被雇用者というのは、非独立的稼得者 *Unselbständigerwerbenden* または従属的労働者 *abhängiger Arbeiter* のことである。これは自由主義がもともと独立した小経営者の社会で発展したことを考慮すると「彼ら（独立人）はいまだそのための欠くことのできないものであろうか」⁽⁵⁶⁾ という原理的な問いを引き起こす。答えは、欠くことができないというものだ。なぜならば、被雇用者社会は、独立者をその頂点におく「一つの巨大な雇用のヒエラルキー」を形成することが被雇用者の長期的な利益になるからである。

第二に、被雇用者はどういう意味において自由であろうか。ここにはハイエクの特異な洞察が齒に衣を着せずに展開されている。まず被雇用者は自由社会の核心である経営の自由に関心をもたないとハイエクは言う。関心があるのは、功績と適切な報酬である。だから、被雇用者は「彼らの暮らし方全体に直接関係のない決定を他人がすることができることに、彼らの彼らの自由が依存しているという事実は、かれらには、しばしば理解しにくい」⁽⁵⁷⁾。ハイエクによれば、被雇用者は資本の意志決定を我がこととして行わずに生活できるし、またそうしなければならないので、その必要性がわからず、「かれらの生活には滅多に生じない行動機会に対して、ほとんど重要性をみとめないのである。独立者がかれの役割を遂行しようとするれば、自由をいくども行使することがたいせつであるのに、その自由をかれらは不必要とみなす」⁽⁵⁸⁾。

ここで労働処分権についてハイエクが語っていることに我々は注目しなければならない。独立人はいまや雇用者 *Arbeitgebern*(仕事を与える者の意)である。雇用者は被雇用者の労働を自由に処分する。これにたいして被雇用者は労働処分権の自由を失っているけれども、それを奪い返したいとはまったく考えていないというのがハイエクの診断なのである。雇用者の労働処分権／被雇用者の労働処分権の喪失という二分法がここにあり、そうすると、一つの巨大な雇用のヒエラルキーが発生することは避けがたい。しかし、このことは被雇用者が不自由であることをなんら意味しないとハイエクは言う。なぜならば、「他人の命令どおりに行動することが、被雇用者にとっては、自分の目的（報酬・・・竹内）を達成する条件である」⁽⁵⁹⁾。むしろ「たとえその仕事をひどく嫌いなながらも仕事を続けねばなくなるかもしれない」としても、契約の自由があれば代替的な雇用をさがすことができる。それは雇用者が単一である社会主義に比べれば、ずっと自由だというのである。

第三に、被雇用者の道德水準。すると、独立者が創造的、実験的であるのに比べて被雇用者は相対的に劣ることになる。いわゆる査定にしたがうのが被雇用者であるが、ハイエクによると「かれにふさわしいと他人が考えるものに従って報酬を与えるというこの原則は、自分自身の発意にもとづいて活動する人びと（雇用者・・・竹内）には適用できない」⁽⁶⁰⁾。

第四に被雇用者の決定する立法の効果。被雇用者が多数になりスタンダードを規定するようになると、ますます独立者にとって好ましくないものが立法と政策を決定する。とくに、民間の官僚制が公務員の官僚制と似通ってくるようになると、公務員に賦与された年功序列や任期保証や自動昇進が民間の官僚制にも拡大する傾向がある。これを憂慮すべき事態とハイエクは捉えるのである⁽⁶¹⁾。

第五に被雇用者の統一した階層制のもとでは不可能な自由。ハイエクは、独立した個人の創意というものを非常に強調する。この創意はむろん、被雇用者にはできないものであるが、雇われ経営者にも期待することのできないものである。「多くの場合には役員会の集合的英知が適切であるかもしれないが、大規模で十分確立した会社の場合でさえ、その顕著な性向は、しばしば多額の財産の支配を通じて独立と勢力の地位を獲得したある個別者 *einer Einzelperson* によることである。」⁽⁶²⁾。これは組織化された資本主義のなかの自由な一点なのである。

第六に独立した財産家の重要性。「自分の信念を資金的に支えることのできる個人なり集団なりの指導性は、とくに文化的な楽しみの分野、美術、教育と調査、自然の美しさや歴史的財宝の保存、とりわけ、政治・道徳・宗教における新しい理念の普及において重要である。」⁽⁶³⁾

第七に富める者に特有な精神。「怠惰な富める者の集団の存在にたいする寛容が必要である」⁽⁶⁴⁾。ハイエクは「あらゆる知的、道徳的ならびに芸術的指導者が被雇用者階級に属している社会、とりわけかれらのほとんどが、政府に雇用されている社会には、なにか重大な欠陥がある」という。これにたいして、富裕階級内部に有閑階級が育ってこなくてはならないと言い、ダーウィン、ヘンリー・アダムズ、トクヴィル、シュリーマンやマルクスさえ富裕な保護者によって多数が嫌う教義の精緻化と宣伝に生涯を捧げることが可能になったという⁽⁶⁵⁾。

第八に非物質的な価値の指導性。「余暇をうまく利用することさえ、開拓を必要とするものであり、現在では普通になっている生活様式の多くは、時間のすべてを生活の技巧に捧げた人びとのお陰をこうむっており、また後には大衆の娯楽の手段となった多くの玩具やスポーツ用品は、道楽者によって作り出されたということには、わたくしはなんの疑いも抱いていない。」⁽⁶⁶⁾

ここで、論点の第二第三の問題について触れておきたい。労働者が労働処分権を必要としないという観察である。自己の労働の質と量に関して、労働者は歴史的に関心を抱いてきた。もっとも初期の関心の中には労働時間の制限があった。これは、週40時間制に帰着した。このことに関する関心は過労死問題への関心とともに引き続き高い。また、質の面でいえば、労働者は自己の労働の有意味性について深い関心をもち、その無意味さに抵抗している。したがって、量と質の両面で、労働者が労働処分権の関心を失っているとは思われない。ハイエクは、雇用者の排他的私的所有の論理にたつて被雇用者の関心を狭めているのである。それは必ずしも合理的な洞察ではないが、そうせざるをえない論理的な根拠がある。ここにハイエクの新自由主義の核心がある。被雇用者から出てくる「経営の自由」に対する直接的規制の試みや社会主義、ファシズム、福祉国家など一切の国家による間接的規制がハイエクによって忌み嫌われるのは、経営権の核心が「労働処分権」の自由にあることをぎゃくに物語っている。

注

(30) Hayek, *op. cit.*, s.29, ⑤35 頁。

(31) *Ibid.*, s.172, 訳⑥4 頁。

(32) *Ibid.*, s.174, 訳⑥6 頁。

(33) *Ibid.*, s.174, ⑥6 頁。

(34) *Ibid.*, s.372, ⑦32 頁。

(35) *Ibid.*, s.381, ⑦42 頁。

(36) *Ibid.*, s.373, ⑦33 頁。

(37) *Ibid.*, s.287, ⑥106 頁。

(38) 「1976年版への前書き」『隷属への道』368 頁。

(39) *Ibid.*, s.357, ⑦16-17 頁。

(40) *Ibid.*, s.391, ⑦52 頁。

(41) *Ibid.*, s.398, ⑦58 頁。

(42) *Ibid.*, s.399, ⑦58 頁。

(43) *Ibid.*, s.415, ⑦75 頁。

(44) *Ibid.*, s.432, ⑦91 頁。

(45) *Ibid.*, s.435, ⑦96 頁。

(46) *Ibid.*, s.433, ⑦94 頁。ハイエクは「自由企業社会において不可避免的な不平等に対するもつ

とも重要な補償」をここで論じているが、補償に先行するのは不平等であることをハイエク自身が認めていると読むべきであろう。

(47) *Ibid.*,s.449,⑦111 頁。

(48) *Ibid.*,s.454,⑦117 頁。

(49) *Ibid.*,s.441,⑦102 頁。

(50) *Ibid.*,s.462,⑦126 頁。

(51) *Ibid.*,s.491,⑦162 頁。

(52) *Ibid.*,s.496,⑦167 頁。

(53) *Ibid.*,s.499,⑦171 頁。

(54) *Ibid.*,s.509,⑦184 頁。

(55) *Ibid.*,s.513,⑦188 頁。

(56) *Ibid.*,s.153,⑤172 頁。

(57) *Ibid.*,s.154,⑤173 頁。

(58) *Ibid.*,s.154,⑤174 頁。

(59) *Ibid.*,s.155,⑤174-175 頁。

(60) *Ibid.*,s.157,⑤177 頁。

(61) *Ibid.*,s.158,⑤179 頁。

(62) *Ibid.*,s.160,⑤180 頁。

(63) *Ibid.*,s.161,⑤181 頁。

(64) *Ibid.*,s.162,⑤183 頁。

(65) *Ibid.*,s.164,⑤185 頁。

(66) *Ibid.*,s.166,⑤187 頁。

(以下次号)

(たけうち ますみ)



紹介：安丸さんの言葉

宮崎 昭

オリ・パラ開催、コロナ・パンデミック、そして自民党総裁選、なんともモヤモヤして、怒りをどこへぶつければいいのか、どうにもやりきれない。ゴールの着地点もしくは出口が、なかなか見つからない。その憤懣をぶつけるかのように、皇族の女性が結婚する話題に、罵倒するような言葉が投げつけられている。政治も、経済も、そして社会も劣化し、生活困窮者の悲惨な状態が改善される見通しも暗く悲しい。



わが安丸良夫さんは、わたしの4代まえの先祖が「北海道開拓」を目指して日本海を北上した、その出発地、富山県砺波（となみ）の出身ということもあって、時空をこえた「同郷」の先輩である。そのよしみということではないが、安丸さんが、警告を発しているのだから、無視することはおろか、つねにわが身に刻みこむ姿勢をもちたいと願っている。天皇制に向き合う管孝行氏との対談（安丸良夫×管孝行『近代日本の国家権力と天皇制』御茶の水書房、2014年）で、最後に語られた言葉がこれだ。

「私たちはどうしても自分たちのいま現在の通念の延長線上で安易に物事を捉えてしまう傾向をもっています。たとえば、アジア・太平洋戦争は、敗戦後の社会通念のなかで考え直してみれば、きわめて無謀で非合理的な戦争で、どうしてあのような戦争をしてしまったのか、後知恵で考えると、じつに不可解ですね。東日本大震災やそれに続く原発事故は、私たちの大部分にとっては、『想定外』だったのでしょう。将来のことは、もとより私たち普通の人間にはなかなかわからない。しかし、そうはいっても、原発にしろ地球温暖化にしろ、私たちが巨大なリスクを背負って生きていることは確かでしょう。ところが私たちの日常性は、そうした大問題にまともに向き合うことを避けるような構造になっています。思想や倫理の力が落ちて、根本的な問題に目をつむって生きてしまうと、とりかえしのつかないほどに大きな代償を支払うことになると思います」（74頁）。

「ついでに」というか、「ちなみに」というべきか、対談相手の菅氏の“無遠慮”な言葉も印象的だったので「あわせて」紹介しよう。

「象徴天皇一家は、非常にゆがんだアイドル・タレント扱いですから、さらし者になる運命です。『五酌の酒』の中野重治がしたように裕仁に同情することには全く共感しませんが、明仁はつまらぬことで苦労させられているなと思います。この制度をやめる以外に救われる道はないんですけどね」（70頁）。これまた、日本社会の「大問題」であり「根本的な問題」であることに変わりはない。



「安丸さんの言葉」は、これを仮に、一葉の色紙に書き写すとすれば、こうなるかもしれない。

「将来の戦争の種をひそかに保留して締結された平和条約は、決して平和条約とみなされてはならない」（カント『永遠平和のために』より）。

（みやざき あきら）

2084年

塩小路橋宅三

2084年、私は「コーカシアンを殲滅せよ！モンゴロイディア万歳！」と頭の中でガンガンとするテレパシー命令において目覚めた。2045年のシンギュラリティによりAIによるホモサピエンス支配は地球的となった。AIによる人口適正化計画が実施されていて、地球人口の上限は5億人と定められているのである。耳たぶに組み込まれたICチップにより行動から考えまでAIに捕捉されている。確かに苦役と考えられていた労働からは解放されたが、同時に創造性もAIに奪われてしまったのである。唯一の人間らしい行動と言え、コーカシア・モンゴロイディア・ニグロニアに三分割されたホモサピエンス同士の殺し合いのみである。それも昔の白兵戦のように憎しみの感情で殺し合いを行うのではなく、まったくのゲーム感覚において負けた側は自発的強制によって生命を奪われるのである。毎日は敵味方の死者数を見て一喜一憂である。誰の命令かもわからないテレパシー命令において、指名を受けた者は自ら進んで分解マシンに直行することが義務づけられている。マシンに入る前には国家的英雄として勲章が与えられる。いつ指名されるかわからない緊張感によってリアルな充実感を味わえて眠ることができるが、翌朝のテレパシー命令における目覚めにおいて、限りなき空虚感に襲われるのである。忘れてならないのはその感情も捕捉されているという事実である。まずは寝起きに必ず「モンゴロイディア万歳！」と唱和しなければならないが、街中スクリーンでのカタカナ表示が禁止されている「白色人種打倒」看板にはうんざりしている毎日である。うつらうつらしていると、「おめでとう。あなたは名誉ある国家的英雄に指名されました」とのテレパシー命令がやさしくつぶやいた。「死ぬのは嫌だ」と考えた途端に不快なノイズが脳内を支配した。「やめてくれ。やめてくれ」の叫びは虚しくて声も出ない。

突然、「塩小路橋さん大丈夫ですか」の声に気が付いた。それはスピーカーからの呼びかけであった。そうだ。私は社会的隔離をされていたのである。新型コロナウイルス感染防止という国家による強制で、もう2週間も社交を禁止自粛されたのである。多分、発熱にうなされていたのであろうが、脈拍から体温まで遠隔で測定されている私にとっては、単に濃厚接触者と指名されただけなのに、もう感染はしていないでは通らないだろう。隔離施設内の自室という限られた空間においては無限の自由が与えられているが、感染者指定されたならばベッドで大人しくしている自粛が強要されることは間違いない。

以上のことは当然のごとくすべてフィクションであることを申し添えておくが、外出の際に防毒マスクと防護服着用が義務付けられる世間となることも否定はできない。

(しおこうじばし たくぞう)

商品世界の内と外

——Tさんへ——

篠原三郎

一

岩井克人さんと柄谷行人という知の巨人とも思われるお二人による「対談」があったことをお知らせ頂きありがとうございます。しかし、それをめぐる詳しい話は後に回し、「市民科学通信」12号に書いた拙稿「人新世の「商品の二重性論」」への質問に対する返事を優先させてください。なにより、Tさんが読んだくれたこと、嬉しく思っています。Tさん さっそくですが。

もし住宅用地向けという使用価値(有用性)をもっていた土地商品が投資目的向け使用価値(有用性)に換わったばあい、前者は後者によって商品関係の世界から外され、外部にあって、ただのモノとしてしか、あるいはコトとしてしか見えないのではないかと、私は考えています。カントのいう「物自体」(他者)と同等の位置になっていくものと思っているのです。ただ、未来の「他者」とは異なり、住宅用地向けの土地であったという事実が歴史的事実として残っているのです。ということは、反省規定の可能性としての契機となりうることを意味しています。たとえば、こんにちでは、広くみれば、環境破壊、原爆、侵略戦争、性差別・・・などの反対運動、過去への反省として生きてきているのではないのでしょうか。現下のパンデミックに対する動きのなかにも、そのように考えていく兆しがあるかもしれません。

『人新世の「資本論」』の斎藤幸平さんの「商品の二重性」理解には誤りがあったものの、しかし、「そこにのぞける斎藤さんの思いに倫理感というか、あるいは、人新世の現実に立ち向かっている研究姿勢」に、まさに土地をめぐる歴史的な過去となってしまった「物自体」(他者)に反省規定が想像的に、しかも倫理的に機能していたように見えたのです。(直截に言えば、使用価値(有用性)を資本の力から取り返していくことではないのでしょうか。)

二

Tさん 「対談」のご紹介、あらためて感謝しております。

じつは、『資本主義を語る』(ちくま学芸文庫、1997年)、読んでいた筈なんです。すぐ書架のなかを探し、取りだしてみたら、方々に赤線、青線、それに書き込みもありました。ついでに隣りにあった『貨幣論』(ちくま学芸文庫、1998年)も再読することにし、ルーペを手に時間もかかりましたが、読み返し、丁度読み終えたところです。この二冊のなかでも、『資本主義を語る』の後半にある岩井、柄谷の両氏による丁々発止ぶり、読みながら、はらはらする緊張感の連続でした。それだけにいい勉強となりました(「対談」にはそれ以外に、今村仁司さん、網野善彦さん、水村美苗さんなど錚々たるメンバーが登場し、それぞれ楽しくもありました)。

Tさん 読み返した現在の時点の読後感がそうであるのに、初めて岩井さんの本を手にしたときは、いい加減に見ていたんですね。ただただ反省しているところです。

ただTさん いま当時で思いだせることは、岩井さんの主張にはなにか強い違和感が残ったと

ということなんです。しかし、この違和感がなんなのか、どこからくるものなのか、それ以上、突き詰めようとはしないまま、今日に至ってしまったという事実です。

でもTさん 『貨幣論』の岩井さんによるマルクスの価値形態論や、労働価値論などをめぐる厳しい分析や、マルクスの「D 貨幣形態」に換わる岩井さんの「Z 貨幣形態」などの提示は（宇野弘蔵さんの所説や、柄谷さんの『マルクスその可能性の中心』で『資本論』の問題点についてはすでによく知っていたつもりでしたが、）他の多くの論者のそれとは一味違うユニークなもので、いい刺激となっただけです。このことは今も記憶しております。繰り返すようですが、そこに停まっていたんです。阿呆ですね。

そのためにも、岩井さんの『貨幣論』の心髄にあたる考え方のごく一部を書き留めたくになりました。

「その単純な価値形態Aを出発点として、紆余曲折のすえにわれわれが到達した貨幣形態Zとは、全体的な価値形態Bと一般的な価値形態Cとの無限の循環論法によって成立しているものであった。ここで、全体的な価値形態Bとは、主体としての商品がほかのすべての商品を媒介としてじぶんの主体性を社会化する関係のあり方であり、一般的な価値形態Cとは、客体としての商品がほかのすべての商品の媒介となることによってじぶんの客体性を社会化されている関係のありかたである。そして、この無限に循環する貨幣形態Zのなかで、社会化する主体（全体化された相対的価値形態）と社会化される客体（一般化された等価形態）という役割を同時にはたしている存在が、貨幣なのである。それは、すべての商品にじぶんと直接的な交換可能性をあたえることによって、すべての商品から直接的な交換可能性をあたえられ、すべての商品から直接的な交換可能性をあたえられていることによって、すべての商品にじぶんと直接的な交換可能性をあたえていることになる」。 (150 ページ)

念のため、つづけてもう一個所、パラグラフを引用します。

「貨幣が今まで貨幣として使われてきたということによって、貨幣が今から無限の未来まで貨幣として使われていくことが期待され、貨幣が今から無限の未来まで貨幣として使われていくというこの期待によって、貨幣が今ここで現実に貨幣として使われる——すでにあきらかだろう。貨幣の存立をめぐるこの因果の連続の内環こそ、商品語から人間語に翻訳されたあの貨幣形態Zの無限の循環論法にほかならないのである。この円環が正常に回転しているかぎり、貨幣は貨幣でありつづけ、その貨幣を媒介として、商品世界が商品世界としてみずからを維持していくことになる」。 (201 ページ)

ここらの個所、書き写しながら、「貨幣形態Z」の無限の循環論法ではありませんが、頭のなかがぐるぐる回るような気分になりました。おもしろいもんですね。

Tさん この後は「資本主義の「危機」」としての「インフレ的熱狂からハイパー・インフレーションへ」と展開されていくんですね。もちろん圧巻です。

こうした、（Tさんも気づかれたことと思うのですが）経済学者には珍しく、巧みで優れた文体の岩井さんの魅力についつい引かれてしまうのです。最後に『貨幣論』の末尾の項目の「貨幣論から資本論へ」より、文字通りの末尾の部分も書き足したくなります。話も急にとんで、しかも長いところですが、お付き合いください。岩井さんらしい文章です。

「人間の社会的労働のみが価値を生産し、したがって剰余価値を生産しうるのだという徹底した人間中心主義」（227 ページ）者と、岩井さんにみなされてしまった“マルクスの思想”とは異なって、「人類は労働市場で人間の労働力が商品として売り買いされるよりもはるか以前に、剰余価値の創出という原罪をおかしていたのである。それは、貨幣の「ない」世界から貨幣の「ある」世界へと歴史が跳躍したあの「奇跡」のときのことである。その瞬間に、この世の最初の貨幣として商品交換を媒介しはじめたモノは、たんなるモノとしての価値を上回る価値をもつことになったのである。貨幣の「ない」世界と「ある」世界との「あいだ」から、人間の労働を介在させることなく、まさに剰余価値が生まれていたのである。そして、その後、本物の貨幣のたんなる代わりがそれ自体で本物の貨幣になってしまうというあの小さな「奇跡」がくりかえされ、モノとしての価値を上回る貨幣の貨幣としての価値はそのたびごとに大きさを拡大していくことになる。

金属のかけらや紙の切れはしや電磁気的なパルスといったものの数にもはまらないモノが、貨幣として流通することによって日々維持しつづける貨幣としての価値——モノとしての価値をはるかに上回るこの価値こそ、歴史の始原における大きな「奇跡」とその後にくりかえされた小さな「奇跡」において生みだされた剰余価値の、今ここにおける痕跡にほかならない。それは、「天賦の人権のほんとうの楽園」であるべき「流通または商品交換の場」が、すでにその誕生において剰余価値という原罪を知っていたという事実を、今ここに生きているわれわれに日々教えつづけてくれているのである。

「貨幣論」の終わりとは、あらたな「資本論」の始まりである。（227～228 ページ）

Tさん このようにして岩井さんによる「資本論」の地平に立ったとき見えてきそうな光景には、いままで外部にあつて『貨幣論』では、また、その「価値形態論」では現れてこなかった労働力の商品化、土地の商品化といった問題が浮上してくるのではないのでしょうか。岩井さんの関係論的な発想とは対極的な位置にある、労働価値説や実体論といった問題などが理論的に回帰してくるのではないのでしょうか。マルクスは生きているのです。斎藤幸平さんの著書が多数の読者をえている事実もその例なのかも知れません。

三

以上、Tさんからの質問に答えつつ、また、「対談」の存在を教えて頂き、そのお礼をと思いつつ迷いながらも書きだしたことが、不思議にカントの『純粋理性批判』第1版の序文の冒頭の「理性の宿命」の文章をいましきりに思い出せるのです。

ともあれ、Tさんからのまたのお手紙、楽しみにしています。

追伸

岩井さんが本文で述べている「モノとしての価値をはるかに上回るこの価値こそ、歴史の始原における大きな「奇跡」とその後にくりかえされた小さな「奇跡」において生みだされた剰余価値の、今ここにおける痕跡にほかならない」と観る、のそれは、貨幣のフェティシズムにまつわる“物語”にきこえてならないのです。貨幣と商品の関係は王が王であるのは臣下がそう思っているからそうなのに、王が王であるゆえに臣下は王に従っている関係にたとえるマルクスのそれと重なってくる話ではないのでしょうか。

いま岩井さんに尋ねたいことがあれば、こんなことです。貨幣形態の場所に現実に選ばれているモノは、金属であつたり、紙切れでもあつたり、「電磁気的なパルス」であつたり、変わって

はきたものの、貨幣の系譜は、「無限の循環論法」的な「循環」の形をとってはおりません。そんなとき、ある貨幣から別の新しい貨幣に換わっていくさいの具体的なプロセスをめぐってなんです。商品世界の、いわば外の事情に属していく事柄かも知れませんが、歴史的社会的な背景などへの具体的な論及があつてほしくありました。また、どんな知見かおしえて頂きたかった点です。

最後にもう一点。わたしの誤読かもしれませんが、二つの著書を読み直し、岩井さんの商品世界（論）には、総体的にみて、その内での理論認識の鋭さ、一貫性に優れたものが感じられたのですが、外への意識、関心に薄いのではないか、という印象が強く残りました。柄谷さんとの違いですね。

真夏日にルーペ買い換えひもすがら藪漕ぎのごと読書を歩む

2021年9月17日、記

(しのはら さぶろう)



「おひとりさま」という“迂回路”

—篠原先生への手紙—

宮崎 昭

前略ごめんください。

「市民科学通信」第15(8月)号で「性差別をめぐる交換様式—Tさんへ—」を拝見しました。いつものことですが、今回もまた現代社会の深層にドロドロと生き続ける問題の、その依ってきた骨組みをクリアーに捌く手際のよさに、溜息をつきながら読んだものでした。まず、その出だしからして、衝撃を受けたのです。先生はジェンダーという言葉それ自体に注文をつけていますね。

「が、ジェンダーという表現、あまり使いたくありません。性差別と言った方がしっくりします。前者が後者の本質を隠蔽しているように見えてならないのです」(篠原[2021]22頁)。ジェンダーという表現が、性差別の本質を隠蔽している、というご指摘は何とも強く印象づけられました。どういうことでしょうか。



先日、私が活動している団地自治会の書籍コーナーで見つけた、若竹千佐子さんの芥川賞受賞(2017年)作品、『おらおらでひとりいぐも』を読みました。東北弁が実にリズムカルに、ひとりの女性高齢者、桃子さんの口を吐いて繰り出されます。すでにお読みかもしれませんが、篠原先生、お付き合いください。

「おらは声を潜めで言うども、ここだけの話だども、男を呑み込んでしまったのです。後ろから操る。内面を支配する。男は女の後ろ盾無くしては不安が仕方がねぐなった。恐怖の二人羽織状態。二人羽織は余興として見る分にはおもしろいが、毎日のごどとなるどどっちゃも苦しい。息苦しい」(若竹[2017]94頁)。

夫の周三さんが亡くなって、悲しみの沼に溺れそうになりながら、しかしどこかで「解放」された自分があることに気づきます。周三さんを表に立てながら、子どもたちのよき母親を努めて幸せな毎日を送ってきたつもりだったのですが、じつはその毎日が「息苦しい」ものだったことを「二人羽織状態」の喩えを用いて表現しています。あの「良妻賢母」であるわが身を「二人羽織」というのですから、驚きです。

このことは、私にとって二様の解釈をするスタートになりました。

ひとつは、家庭の「主婦」が、家族の日々の生活を支え、自分というものを犠牲にしてきたのだということ、「犠牲者」としての「主婦」であり、伝統的な“おふくろさん”像です。もうひとつは、そうではあっても、自分というものを忘れずに生き続け、「男を呑み込んで」いる「私」がいるということです。いわば、「単独性」としての「主婦」がそこに「在る」ということではないでしょうか。“したたか”という表現が妥当なのか、むしろそうであったとしても、二人羽織は「どっちゃも苦しい」という、夫の心性にまで気遣いを見せている優しさが印象的です。

篠原先生、ここにジェンダーが性差別を隠蔽している、という生々しい情景があるように思うのですが、いかがでしょうか。「おら」、「おらで」、「ひとりいぐも」の口ぶりに感じるのです。



ところで、「おひとりさま」という表現と生き方に注目してみました。私には、どう考えても、目的地に辿りつけない迷宮の“迂回路”のように感じてならないからです。歯がゆいのです。

「おひとりさま」のムーブメントは、岩下久美子さん、そして「おひとりさま向上委員会」設立に始まると言われています。岩下 [2001] が、その意図を次のように述べているのは、なるほど多くの女性に共感を与えるはずだと思いました。ひとりで「在る」ことを否定的に見るのではなく、積極的に捉えようとするのですから、前向きに感じられます。

「本書で、私が言いたかったのは、ひとりとは決してネガティブなイメージではないということだ。家族や友達、恋人といる時間は大切。それと同じくらい、ひとりの時間も大切でしょ。誰もがひとりで快適に過ごせる、それが当たり前になってほしいと私は思っている」（261 頁）。

だから、この「おひとりさま」が恋愛するということは、決して夢心地のことではない、と岩下さんは檄を飛ばしていました。

「自分を持っていないと、安易に他人を求めたり、流されたりする。とりわけ、精神的にヘコんでいたり、どうしようもなく辛かったりするときに恋愛に救いを求めると、とんでもないしっぺ返しがくるわけだ。それは恋愛感情のつもりでも、実は他人に逃げ込んでいるだけだから。辛い状況が回復してくると、相手に対して何の感情も持っていないことに気がつく。自分自身とちゃんと向き合うことなく、他人にもたれかかっても、結局は自分が傷つくことになるのだ」（137 頁）。

「自分」という存在を軸においた生活、それが「おひとりさま」のライフスタイルということでしょう。また、時を下った高齢者のそれは、下重[2015]の、次のような言葉にも表現されています。

「『家族のために離婚しない』は正義か」（72 頁）、「家族のために犠牲になることは、美しいことと受け取られ、今でも『えらいわね』『とてもまねが出来ないわ』などと称賛の的になる」（73 頁）、「高齢社会では、家族とは血のつながった人間ではなくて、地域社会の人々ではなからうか。それがあれば淋しくはないし、不便でもない」（91 頁）、「家族の墓に入らない」（92 頁）。

死んでも、家族とは関わりたくないという、ある意味、気丈で過酷な「おひとりさま」の気構えではないかと思えます。



篠原先生、

先生は家庭や家族が、安楽の、憩いの空間ではないことの根拠を論じています。

「資本主義は人間自身の再生産を、いわゆるシャドー・ワークとして経済的に、社会的に無視、軽視しているのです。困ったものです」（篠原[2021]22 頁）、と言われた後に、これを私たちの課題として受け止め、考えていく必要を訴えていますね。

「家族内では商品交換がないので、商品の二重性規定にみられる使用価値問題もない筈です。それゆえに家族内の人間関係は賃労働関係から「自由」である筈です。しかし、商品交換がドミナントな社会、新自由主義が世界中を闊歩している今は、家族は逆に商品、貨幣、資本というフェティシズム（物神）の圧力をより強く受け、ゆがんだ状況に晒されているのではないのでしょうか。したがってネーションのあり様も今日的に変容してきているのではないのでしょうか。毎日のように、マス・メディアから伝えられる家族の不幸な事件を聞くだけでも、ぞっとします。他人事のように受けとめるべきではありません。ジェンダー問題、性差別問題は、男性はもちろん、女性も自分に引きつけて考えるべきことなんではないのでしょうか」（篠原[2021]22-23 頁）。

「家族は逆に商品、貨幣、資本というフェティシズム（物神）の圧力をより強く受け、ゆがんだ状況に晒されている」という指摘は、岩下さんから「おひとりさま向上委員会」を引き継いだ葉石かおり [2006] の報告の中に、端的に現れています。結婚か仕事か、出産か仕事か、およそ男性には想像することさえできないような選択と決断を迫る、そんな圧力（フェティシズムの力）を受けている女性たちの話です。

「夢（自己実現のこと…宮崎）を選ぶか、出産を選ぶか。今の日本の現状では、悲しいことに二者択一を迫られてしまう。もちろん、中には経済力もあり、子育てをサポートしてくれる環境にも恵まれ、どちらもつかめる人もいるが、それはごく少数。ほとんどの人が夢か子どもかのどちらかを選ばなければならない。彼女（高橋さん…宮崎）と同じく、自己実現を目指す女性が増えていく今、整備しなくてはならないことは山積みだ」（21頁）。

「高田さんの職場は言わば女所帯。セクハラもないし、皆仕事で忙しいからくだらないイジメもない。年齢に関係なく、女性が活躍できる職場である。職場には子どもを持つ人が二人いるが、その様子を見て『やっぱり私には子どもは無理』と彼女は言う。『よく仕事中に、彼女の携帯に保育園から電話がかかってくるんです。用件は「熱が出たから迎えに来てくれ」。そうなるとう仕事を放り出して、自分の代わりに迎えに行ってくれるベビーシッターを延々と探すワケです…』（43頁）。

「『猫を飼ってみて思ったのは、私は愛情をかける存在がいて、仕事そっちのけで夢中になっちゃうってことです。猫でさえこんなにかわいいのだから、自分の血のつながった子どもであればなおさらでしょう。そうなったら仕事なんてどうでもよくなる。わたしはそれが嫌だったんです』（65頁）。

「シングル女性の多くは彼女（相馬さん…宮崎）のように『出会いがない』と口々に言う。かつては社内結婚が当たり前だったが、今は『結婚後も仕事を続けたい』と願う女性が多く、社内で結婚相手を探すことはまずない。ならば外でみつければいいと考えがちだが、日本は男女共に就労時間が長いので、相手探しの漁場を広げることが難しい」（97頁）。

まだまだありますが、次の1件でお終いにします。

「自らの介護体験を生かして彼女（徳丸さん…宮崎）が介護関連の会社を起業したのは、今から3年前のこと。経営は好調で、寝る間もないほど多忙な生活が続いている。しかし会社を経営するようになってから、男性からこんなことを言われるようになった。

『君はひとりでも生きていけるよね』

キャリアがあり、収入のある女性であれば、一度は言われたことがあるセリフだろう。悲しいかな、その通りなのが悔しいのだけれど」（148頁）。



「おひとりさま」という言葉が市民権を持つようになったのは、75万部のベストセラーとなった上野千鶴子 [2011] によるものではないでしょうか。その前に、岩下 [2001] がいう「おひとりさま」とは、たとえば目次を見ると、

ひとりでおいしく食べるには
大人の女はバーでも粋
ひとり泊まりでキレイになる
「おひとりさま」のマナープラン
「おひとりさま」の恋愛道
見つけたい、自分らしい結婚スタイル
男を見極める

自分の人生を楽しむには「おひとりさま」で！

あなたの「おひとりさま度」チェック

というものでした。これでは、「おひとりさま」が実際におかれている、現実の、厳しい実態と大きな齟齬を感じてしまいます。おそらく、先生もそう感じるのではないのでしょうか。実際、手元にある警告の書に目を向けると、「『自分がこんな状態になるなんて思いもしなかった』…老後の自分は想定外」（藤田[2015]46頁）、「たとえ現役時代の収入が多くても、たちどころに生活が立ちゆかない水準まで、落ちてしまう」（同上67頁）とか、「ゴミ屋敷の住人は孤独死するケースが圧倒的に多い」（菅野[2019]37頁）、「これは日本の社会が、何十年も前から顕在化していた『社会的孤立』の問題を、放置し続けていたことの結果に他ならない…この状況は加速度的に進行しており、いわば『視界ゼロ』の未知の領域に突入したとっていい」（同上128-129頁）、さらに「自殺や殺人と同じく、孤独死も現在ではれっきとした事故物件であり、告知義務の対象となる」（同上130頁）。

あの上野[2011]は、こうした「現実」のあることを十分承知したうえで、持ち前の批判精神で縦横に語っていました。



目次を見ている、実に丁寧な指南を授けていることに気づきます。具体的で実践的です。岩下さんのそれと、比較しながら読むと、その差は歴然とします。

ようこそ、シングルライフへ

どこでどう暮らすか

だれとどうつきあうか

おカネはどうするか

どんな介護を受けるか

どんなふう「終わる」か

語り口がシャープなので、多くの読者を引きつけたことも頷けます。その「あとがき」で、それまでを反芻するかのように淡々と述べています。

「おもえばシングル女性は、これまでどれほど『歳とったらどうするの?』という脅かしにさらされてきたことだろう。そのうえ、世の中には老後の不安をあおるメッセージがあふれている。子どもがいてさえ頼りになるかどうかわからないのに、まして、『子どもに頼る老後』がはなからないあなたはどうするの?」（262頁）。

「おひとりさま」、つまりシングルは、特定の人だけの話ではないと考えています。

「長生きすればするほど、シングルが増えてくる。超高齢社会で長生きしたひとは『みーんなシングル』の時代、がすぐそこまで来ている。ひとりで暮らす老後を怖がるかわりに、ひとりが基本、の生活に向きあおう。不安がなくなれば、なーんだシングルの老後って、こんなに楽しめるのだから…」（同上）。

この話は、女性を対象にしています。だから、上野さんの「らしさ」は、最後の最後、男性に対する辛辣な言葉に表れています。ここに、私がいう「迂回路」の意味があります。

「なに、男はどうすればいいか、ですって?」

そんなこと、知ったこっちゃない。

せいぜい女に愛されるよう、かわいげのある男になることね」（同上、263頁）。

山折哲雄さんに、「やっぱり、（上野さんは）…男と女、二元論で行くんだよね」（山折・上野[2018]87頁）と言わしめただけのことはあります。



もう一度、先生のご指摘を振り返りたいと思います。「家族は逆に商品、貨幣、資本というフェティシズム（物神）の圧力をより強く受け、ゆがんだ状況に晒されている」という指摘です。

実際、職場であれ、家庭や地域社会においてであれ、女性は多くの場合、男性との緊張関係のなかで暮らしていると思います。進学や就職、雇用形態、会社内でのキャリア形成や結婚、出産など、さしあたり眼前に立ちふさがっているのは、たいてい男性です。しかし、その男性も、その同じ「フェティシズム」の中に、いわば無意識にとはいえ、災禍のなかにおかれています。そこをいかに理解し、くぐりぬけていくのか、それが重要である、と先生は示唆していると思うのです。いかがでしょうか。

そう理解したうえでの話です。一連の「おひとりさま」物語は、岩下流“おひとりさま”であれ、上野流“おひとりさま”であれ、ともかくも「自立」した生き方を提起しています。そこが魅力でした。しかし、それは「フェティシズムの圧力」を看過した物語にすぎません。

篠原先生、

上野千鶴子さんの性差別論については、機会を改めて本格的に論じたいと思っていますのですが、どうしても納得しづらいのは、やはり資本の「フェティシズム」に対する姿勢が非常に弱いということです。柄谷さんの表現を借りれば、交換様式C、つまり労働力が商品となる社会への姿勢であり、プログラマティックです。上野さんは、なぜそこに正面から立ち向かわなかったのでしょうか。交換様式Cへの怒りを男性・性にぶつけているように感じるのです。私が、“迂回路”というのは、そういう意味があつてのことです。

“この私”を自覚して、単独性に自己を委ねることは、同時に他者のそれを積極的に認めていくことだと思います。他者を愛するパートナーとする途を、それがたとえ苦渋に満ちた道のりではあっても、その歩みこそ迷宮の“迂回路”から脱出する道ではないでしょうか。

長くなりました、申し訳ありません。いずれ、直接お目にかかって、おはなしを伺いたいと思っています。その節はよろしくご教示ください。

(みやざき あきら)

《以下の文献を参考にし、引用しました》

岩下久美子[2001]『おひとりさま』中央公論新社

上野千鶴子[2011]『おひとりさまの老後』文春文庫

上野千鶴子[2012]『男おひとりさま道』文春文庫

川北稔[2019]『8050問題の深層 「限界家族」をどう救うか』NHK出版新書

菅野久美子[2019]『超孤独死社会 特殊清掃の現場をたどる』毎日新聞出版

篠原三郎[2021]「性差別をめぐる交換様式—Tさんへ—」『市民科学通信』第15号所収

下重暁子[2015]『家族という病』幻冬社

葉石かおり[2006]『産まない理由』イースト・プレス

藤田孝典[2015]『下流老人—一億総老後崩壊の衝撃』朝日新書

山折哲雄・上野千鶴子[2018]『おひとりさま vs. ひとりの哲学』朝日新書

山田昌弘[2019]『結婚不要社会』朝日新書

若竹千佐子[2017]『おらおらでひとりいぐも』河出書房新社

冬水さんと「至上命令」を考える

—柄谷行人練習帳⑥—

香椎五郎

(ペンネーム)

前回の「練習帳⑤」では、交換様式Dとトランスクリティカルな対抗運動との関係を意識して、「Dの複合」と名づけて考えました。つまり、国家と資本に対抗する運動が、トランスクリティカルなものであるということでした。いつものことですが、中途半端な「練習」に終わりましたので、今回はこれを補足して、もう一度考える試みです。

前(第15)号の重本冬水さんの「コラム」を読んだでしょうか。「『至上命令』という用語」というタイトルの約2,800字程度の短文ですが意欲的な重文です。この「練習帳」の4回目(「市民科学通信」第14号)に多少触れたところなのですが、私自身よくわからないまま、筆をおいた反省があるものですから、このコラムを読んで、再び考えるようになりました。そういうわけで、今一度、この「至上命令」論にチャレンジしてみたいのです。冬水さんと一緒に練習するつもりで述べていきます。

§

まず、私が言いたかったことは、次の点です。

「交換様式Dは、そのA、B、Cと並ぶ交換タイプでありながら、それらとは異なる性格をもった、柄谷理論のもっとも積極的で未来に向けた実践的なものといえます。それだけに、交換様式Dは『交換様式Aを高次元で回復するもの』(柄谷[2015]12頁)といわれるのはまだしも、それが『至上命令としてあらわれる』(柄谷[2015]23頁)とまで断定されると、いよいよ頭のなかは渦を巻いてしまう。核心にふれるところだけに、しばらくのあいだ、こだわって考えていくことにしたい」(「市民科学通信」28頁)。

そして、私なりの解釈は次の通りでした。

「さて、交換様式Dは『至上命令としてあらわれる』ということについて考えてみたい。逆説的にいえば、それは説得や学習、さらには啓蒙によって各人にあらわれるのではない、ということになる。いわば、『外部』の力によって他律的に与えられるものではないのです」(同上29頁)。

そして、柄谷さんが拠りどころにしているカントにおける道徳と自由について、こう解釈したのです。

「カントにとって、『道徳は善悪よりもむしろ、「自由」の問題である。自由なくして、善悪はない。自由とは、自己原因的であること、自発的であること、主体的であることと同義である』(柄谷[2010]168頁)。かように、ことのほか自由が重視されるのですが、柄谷さんはこの『道徳法則』に準拠してDを根拠づけています。

つまり、交換様式A、B、Cにしたがって生きていくことは、他律的な行為であって決して自由な振る舞いではない。他者とともに自由であろうとする、その『自由』な態度こそが批判精神となりうるのでありアソシエーションの実現に近づくのだ、そう考えているのではないだろうか」(同上29-30頁)、というものでした。

つまり、交換様式D⇒道徳法則⇒自由⇒至上命令という風に考えたわけです。しかし、自分自身で

納得していないのは、「至上命令」ということが、他からの強制によるのではなく、自発的であるということにあります。“そうあってほしい”とは思ふものの、“なぜそうなるのか”が釈然としないのです。このあたりのことを冬水さんは、次のように述べています。

§

冬水さんも、これは「難解」で「手ごわい」と言っています。また、私と同様、率直に「違和感」を感じていることを告白しています。

そこで、まず、カントの自由についてですが、それは、あくまでも「倫理的」な次元での話であることが強調されるのです。

「これ（他者を目的として扱うということ…香椎）が倫理的な次元の『至上命令』です。では倫理的な次元とはどういうことか。実際には自由な主体というものはない、主体は常に構造的に強いられ、自由だと思っても社会的諸関係（原因）に規定（拘束）されているということが前提になっています」（重本[2021]28頁）。

つまり、交換様式A、B、Cによって「構造的に強いられて」きた行為は自由ではない、ということですね。だから、自由という活動の場は、「倫理的な次元」にあるほかない、ということになります。となれば、実際には自由な活動の場などないわけで、私たちは常に不自由な生活を強いられているだけの存在だ、ということになります。一方で「自由はない」といい、他方で「自由はある」というのですから、これはアンチノミー（二律背反）であり、全くもって理解しにくい難問です。

実は、柄谷さんも頭をかかえていたと言います。なんとも、ドラマのような話ですが、「交換様式」を思いついたのが尼崎でバスに乗った時でしたが、こちらは歯科医で身動きがとれない状態にあった時にふと思いついたとのことでした。

「昔から、カントの『義務に従うことが自由だ』という命題が、難問としてありました。義務は他律的で自由は自律的ですから、背反します。これをどう考えたらいいかわからない。…略…しかし、私はふと思った。『それに従うことが自由であるような』義務が一つある、そして一つしかない。それは『自由であれ』という義務です。逆にいうと、『自由であれ』という至上命令がなければ、自由はありえない」（柄谷[2021]31頁）。

何か、言いくるめられているような気がしないわけではありませんが、それしかないというのも納得です。

さて、次の疑問です。その「自由であれ」という「至上命令」は一体どこからくるのか、という問題です。冬水さんは、ここでも難儀しています。

「カントは『神から』ということを斥けます。ではどこからか」（重本[2021]28頁）と問い、柄谷さんによるサルトルの紹介をまとめて、「この『自由であるという条件』をまぬかれる人はいない。この意味で『普遍的』なのです。…略…『自由であれ』という『普遍的な道德法則』が人に備わっているからです。それゆえにのみ自由が存在するからです」（同上28-29頁）とあります。この「普遍的」ということ、それはそうだと私も理解しました。「普遍的」に「備わっている」からだ。ところが、「どこからか」という問いに対して、柄谷さんは「向こうからやってくる」といってますよね。ここを、どのように考えますか。

「問題は、では、その命令は、どこから来るのかということ。カントはそれを、神の命令ではなく、理性の奥に内在する道德法則だと考えていました。が、そうではない。それは人間の理性に内在するものでもない。それはやはり『外から』来るのです。しかし、それを『神』という必要はない。私は、交換様式からそのことを説明できると考えました」（柄谷[2021]32頁）。

柄谷さんは、念押しのように、さらに続けてこう言っています。「あらためていうと、理念（統整的理念）は義務としてやってくる。それはたんなる観念ではなくて、反復強迫的なものである」（同上32-33頁）。ここで、「交換様式Aを高次元で回復するもの」ということと結びつくのです。なる

ほどと思う私ですが、疑問への解答は、先延ばしになったようにも感じます。つまり、その「外」とか「向こう」というのは、どんなものなのかという疑問です。それはあらかじめ認識することができないような、「物自体」という性格をもったものなのではないでしょうか。冬水さん、どう考えたらいいのでしょうか。

§

そもそも私は、なぜ「至上命令」を問題視したのか、それを反省してみます。冬水さんも付きあってくれませんか。柄谷さんの「トランスクリティカルな対抗運動」論の練習です。

発端は、90年代末に起こった柄谷さんの「態度の変更」（柄谷[2021]30頁）にありました。ただ批判するだけでなく、将来社会への積極的な展望を示唆する態度への変更でした。それは、マルクス『資本論』を単なる経済分析の書とみるのではなく、変革の書として読もうとする態度であり、マルクスの持つ問題点を正面から見つめて、カントとの「トランスクリティーク」を試みる、その「可能性を追求する」態度でした。マルクス、カント、そして柄谷のトライアングルです。

たとえば、次のような文言に、それを私は強く感じたのです。

「1848年以降、街頭での大衆の蜂起一革命のような運動は大陸においても過去の物となった。イギリスではなおさらである。チャーチスト運動は48年で頂点を迎えた。50年代には或る程度普通選挙が実現され、労働組合は、労働貴族という言葉が生まれたほどに定着した。現在、われわれは『資本論』を読むとき、そこに華々しいロマンティックな革命の予見ではなく、マルクスが労働運動をもその中のみこんでしまうような資本制経済の中であって、それに対抗しうる論理を見いだそうとしたことを見るべきである」（柄谷[2010]427頁）。この舞台を、1848年から2021年へ、そしてイギリスから日本に置きかえても、なんら不思議ではない感じをもちます。

「マルクスは、資本制経済とその揚棄の問題を、それまでとは根本的に違った視点から考えようとした」（柄谷[2010]431頁）。

この「対抗しうる論理」、「根本的に違った視点」という世界から、「至上命令」がやってきたのではないだろうか。人びとの強い願望や意志にもとづいて、綿密に練り上げられ計画された「地上の声」（構成的理念）ではなくて、思いがけず、しかも強迫的に到来する「自由の義務」（統整的理念）という声が、比喩的にいえば、スミスの「神の見えざる手」のように、社会のなかに「至上命令」として降下してくるのだと思います。

そう考えているのですが、それでも、まだモヤモヤしています。冬水さん、どのように考えたらいいのでしょうか。一緒に悩んでください。

（次号につづく）

（かしい ごろう）

引用したのは、以下の文献です。なお、ご質問、ご意見、ご批判を待っています。

香椎五郎[2021]「交換様式『Dの複合』」「市民科学通信」第14号所収
柄谷行人[2010]『トランスクリティーク』岩波現代文庫
柄谷行人[2015]『世界史の構造』岩波現代文庫
柄谷行人[2021]『ニュー・アソシエーションスト宣言』作品社
重本冬水[2021]「『至上命令』という用語」「市民科学通信」第15号所収

探究ノート（Ⅱ－１）

「一国社会主義」を超える

——中国共産党 100 周年の式典から——

中村共一

※今回のテーマは「『一国社会主義』を超える」ですが、このテーマの追究は簡単にはできません。したがって、何回かに分けて取り組んでいきたいと思います。第一回目は「中国共産党 100 周年の式典」とかかわって論じています。また、お断りしますが、「探究ノート」の通し番号を変更しています。前回の「探究ノート①」は「探究ノート（Ⅰ）」に訂正することになります。

○中国共産党 100 周年の式典から見たもの

今年の 7 月 1 日に中国共産党 100 周年（1921 年設立）の記念式典がありました。社会主義のなかに「市民的な連帯」を探求しようとする僕の眼からすると、その式典は奇妙な違和感をあたえるものでした。あまりにも「国家の式典」を感じさせるものだったからです。

中国共産党 100 周年の式典は、天安門広場に約 7 万人の群衆をあつめ、「社会主義国」に特有に見られる華々しく盛大なセレモニーが挙行されていました。もちろん、その式典のテーマは、あらためて中国共産党の「成果」を誇るとともに、「中国の夢」を強くアピールするものです。まずはその模様を新聞社のニュースからみていきましょう。

「午前 8 時の直前に習近平（シーチンピン）国家主席をはじめとする党の最高指導者たちが天安門の楼上に姿を見せると、上空を飛ぶヘリが『100』、戦闘機が 7 月 1 日を祝う『71』をかたどった編隊飛行を披露。地上には国内の民族数と同じ 56 門の大砲が並べられ、100 発の礼砲が鳴り響いた。中国の礼服「中山服」姿で現れた習近平国家主席は、天安門の楼上から約 1 時間にわたって演説。『我々をいじめ、服従させ、奴隷にしようとする外国勢力を中国人民は決して許さない』。習氏が力強く語ると、参加者から大きな歓声が上がった。」（朝日新聞デジタル 2021 年 7 月 1 日）

何よりもこの習演説が最大のハイライトなのですが、同時にそれを彩る式典が「国民的行事」のごとく演出されているところに、100 周年式典に与えた別の意味——国民的支持の誇示——を見せつけていることがわかります。さらにまた、この式典を盛り上げるべく、さまざまなイベントが中国各地で繰り広げられました。一例をみると、6 月 28 日、「北京の国家体育場（オリンピック・スタジアム）で観衆約 2 万 2000 人を迎えて行われた「祝賀文芸公演」では、デジタル視覚効果やドローン（無人機）撮影を駆使。宇宙探査、潜水艦、2008 年の北京五輪のハイライト、新型コロナウイルスと闘う医師たちなど、中国が収めた勝利がステージ上とスクリーンに再現された」（ニューズウィーク日本版、2021 年 7 月 5 日）といわれています。まさに「国家行事」であり、「国威発揚」のイベントのようです。中国共産党が果たしてきた役割と成果を「国家的遺産」

として誇示し、その発展のうちに「中国の夢」が示されていくさまがよくわかります。

僕の違和感は、もちろんこの演出の仕方にあるわけではなく、共産党の歴史が「国家の成果」として集約されている点にあります。周知のように、中国の政治体制は「党・国家・軍」三位一体の「党国家体制」にあるわけですから——良し悪しは別として——、中国としては共産党と国家の優先順位からして当然の行為であり、そのなかで共産党の意義と正当性が主張されてくるのも自然なことといえます。しかし「社会主義」のあり方として受けとめたとき、立ち止まってしまふのです。社会主義は、もともと資本主義に対立する概念であり、資本主義体制（資本主義と国民国家）を揚棄する点とかかわって成立している概念ではないかと思えます。したがって、形式的に言えば、社会主義概念も、資本主義と同様に、インターナショナル（普遍的）なものではないかと思うのです。ですので、中国共産党が、すぐれて「中国」や「中華民族」といったナショナルな点に帰着させていくことには、受け入れがたい理性が働いてくるのです。ましてや、この式典は中国ばかりでなく世界に向けて行われたわけですから、世界の市民からすれば、「他人（他国）事」ではなく、むしろ「市民的な連帯」を感じさせてくれるものであってほしく思います。とはいえ、中国共産党 100 周年の式典が自国中心的なセレモニーにならざるをえない「わけ」が、やはり中国共産党にはあるのでしょう。が、疑問となるところです。

○習演説の意味するもの

眼を「習演説」（日本経済新聞 Web、2021 年 7 月 1 日「全訳」から）そのものに向けてみましょう。

習近平の演説は、1 時間にわたって行われ、共産党創立 100 周年式典ですので、繰り返すようですが、現代中国における共産党の役割と成果が「誇示」されたものでした。そのなかで、僕なりに気づいた点をあげると、まずは次の点があります。

「中華民族は世界における偉大な民族であり、5000 年以上長く続いてきた文明の歴史を有し、人類の文明進歩のために不滅の貢献を遂げてきた。1840 年のアヘン戦争以降、中国は徐々に半植民地、半封建社会となり、国家は屈辱を受け、人民は苦しみ、文明はほこりにまみれ、中華民族は前代未聞の災禍に見舞われた。それ以来、中華民族の偉大な復興を実現することは、中国人民と中華民族の最も偉大な夢となった。」

このように「中華民族の偉大な復興」が中国人民と中華民族の「夢」だとみなされています。「この 100 年来、中国共産党が中国人民を束ね率いて行った全ての奮闘、全ての犠牲、全ての創造はひとつのテーマに帰結する」と語り、これこそが、「中華民族の偉大な復興」なのだということです。したがって、次のような発言にもなってきます。

「中華民族の偉大な復興を実現するため、中国共産党は中国人民を束ねて率い、思想を解放し、鋭意進取し、改革開放と社会主義現代化建設の偉大な成果をあげた。私たちは新中国の成立以来、党の歴史上、最も奥深い意義を持つ偉大な転換を実現し、社会主義の初期段階における党の基本路線を確立した。揺るぎなく改革開放を推進し、各方面からのリスクや挑戦に打ち勝ち、中国の特色ある社会主義を創り、堅持し、守り、発展させ、高度に集中した計画経済体制から活力に満ちた社会主義市場経済体制への歴史的転換を実現した。」

中国共産党による「社会主義市場経済」への転換が、ソ連とは異なり、中国を「世界第 2 位の経済大国」に至らしめたと評価しているのです。そしてまた「経済大国」に上り詰めたこの点にこそ、「中国共産党の指導」の存在価値があり、「社会主義制度の最大の優勢」だと自負するのです。

「中国共産党がなければ、新中国はなく、中華民族の偉大な復興もない。歴史と人民は中国共産党を選んだ。中国共産党の指導は、中国の特色ある社会主義の最も本質的な特長であり、

中国の特色のある社会主義制度の最大の優勢であり、党と国家の根本的な所在、命脈の所在、全国の各民族の人民の利益と運命に関わっている。」

そのうえで、「新たな道のり」については、「新たな発展段階を足がかりとし、新しい発展理念を完全に正確かつ包括的に実行する」と宣誓し、かつ「中国共産党と中国人民は、中国の発展していく運命を自らの手中に収め、自らの選択した道を歩む」ことを力説していくわけです。

この習近平の演説は、中国の歴史と未来を中国共産党の立場から語るものですが、その基本的な枠組みは、党と国家と中国社会との関係に置かれています。そのなかで「中国の特色ある社会主義の最も本質的な特長」として「中国共産党の指導」を位置づけているのであり、その党が、「国家」を統治し、「中国社会」（全国の各民族の人民の利益と運命）を左右するという立場にあることを明言しているのです。しかし、ここでは、中国共産党の歴史において大事件となった「大躍進の失敗」「文化大革命の混乱」、そしてさらには「天安門事件」や「少数民族の抑圧」といった「中国共産党の指導」がもたらした「負の歴史」が語られていません。人類の歴史からすれば、これらの経験こそが「貴重な財産」——「負の遺産」としてですが——ともなるように思われるのですが。またこれらこそ、逆に、中国共産党が「人民からの指導」を受けた経験であったはずですが。こうしたことが式典の習演説に生かされることなく、むしろ「党・国家・軍」三位一体の「党国家体制」を再確認するとともに、中国共産党の存在感を高めようとするものとなってしまった。単刀直入に言えば、これは、スターリンの「一国社会主義」論と同様な「党国体制」論であり、「社会主義市場経済」を積極的に活用した点に「差異」があったとはいえ、中国もやはり「中国共産党の指導」（国家主義）による「一国社会主義」の問題に限界づけられているといえるのではないかと。習演説では、「人民のなかの社会主義」ではなく、「共産党による国家統治」としての「社会主義」（＝国家主義）が語られたにすぎないのです。

○中国は社会主義なのか

実のところ、中国共産党は、「人民のなかの社会主義」（労働者による労働管理）を放棄してきたのではないかと。中国は、改革開放以降、「市場経済」を導入し、「社会主義」の発展というよりも、むしろ「資本主義」を導入してきたように思えます。次のような加藤弘之さんの指摘は、そうした現実認識を示してくれています。

「1978年の改革開放以来、中国は伝統的な意味での社会主義計画経済から市場経済の方向に向かい始めた。中国が1993年以来公式的見解としている「社会主義市場経済システム」の三本柱は、①株式制度など現代的な企業制度の確立、②財政・金融政策を利用した間接的なマクロコントロールの確立、③全国統一した国内市場の形成、である。この三点を見る限り、欧米や日本の資本主義との差異を見いだすことはむずかしい。したがって、少なくとも中国が目標モデルに掲げた「社会主義市場経済システム」は、資本主義の一形態と考えるのが妥当だろう。筆者は、改革開放後に中国は伝統的な社会主義から市場経済への移行を着実に進め、2001年のWTO加盟前後の時期に狭義の市場移行を完成したとする立場に立つ。ここでいう狭義の市場移行とは、大部分の財・サービスが市場で取引され、私的所有が経済の主要部分を占めるといふ資本主義の基本的な特徴を持つ経済システムへと移行したことを意味する。」（加藤弘之『「曖昧な制度」としての中国型資本主義』NTT出版、2013年、12頁）

さらに補足していえば、中国における「改革開放」は、「市場経済」に対する再評価のうちにすすめられたわけですが、その「改革開放」は、資本主義の再建をはかる「本源的蓄積過程」であり、とりわけ90年代以降の「社会主義的市場経済システム」への移行は、グローバリゼーションにおける「国際競争力」を高めていく過程となっていたように思えます。その結果として、「世界第2位の経済大国」に至るとともに、国内経済（新自由主義的な資本主義経済）を「成熟」さ

せているのだといえます。ですので、中国を「社会主義」ではなく、「中国型資本主義」や「中国国家資本主義」と呼ばれたりするのも、故なきことではないのです。むしろそうした現状をリアルに認識すべきでしょう。

もちろん、加藤弘之さんの引用にもあったように、中国の「社会主義市場経済システム」を特徴づけるものとして、「株式制度など現代的な企業制度」は、単純に資本主義諸国の「企業制度」と同じであるわけではありません。とりわけ代表的な企業制度である「株式会社」には、国家や地方政府などによる「公有制」（国家や地方政府による「株式所有」）が維持されており、それが中国の「社会主義市場経済」を裏付けるものと評価できそうにも思います。しかし、それらの「公有制」は、本質的に「国家所有」という名の「私的所有」に基づいており、企業において「労働者による労働管理」（「労働力の商品化」の廃棄）が実現されているわけではありません。むしろそれは、「国家主義」の経済的な権力基盤となり、「社会主義的正統性」を担保する制度的な「権力装置」にすぎなかったのではないかと。実際のところ、労働者たちは、いわば「国家」という「会社」に雇用された賃労働者にとどまっており、その労働を社会的に所有していく実体を欠いているのです。少し乱暴な説明になっていますが——この点の立ち入った検討は後に譲りま——、こうした現実を見れば、「社会主義市場経済」とはいうものの、中国には、「社会主義」としての「存在根拠」が消失しているということになります。

にもかかわらず、中国共産党は、なぜ「社会主義」を標榜しようとするのか。この点が、改めて問題となってきますが、立ち入った検討はここではできません。ただ、官僚制と軍隊を抱えた国民国家の独自の存在様式、そしてまた社会主義と国民国家の関係が、改めて問題となってくるものと予感しています。そして総括的に言えば、やはり 20 世紀社会主義の特徴であった「一国社会主義」を超える問題が依然として残されているのではないかと、といった点があります。この点を断ったうえで、少しだけ説明を続けさせてもらいます。

○「一国社会主義」の終焉から何を学ぶのか

20 世紀末に至って、E. H. カーが「一国社会主義」と呼んだ「ソ連」が崩壊しました。さらに経済大国化した中国の現実から「中国は社会主義ではない」といった評価がなされるようになって、社会体制的な対立が消失し、「資本主義だけが残った」（F. ミラノヴィッチ）かのような事態があります。しかし、人類の平和がそれによって回復されたわけではありません。というより、グローバルな資本主義の拡張は、反テロ戦争、宗教・民族対立、経済格差、環境破壊などの「世界的問題」を噴出させており、むしろ人間の生存が脅かされ、人間社会は危機的状況に直面しています。それだけに、あらためて資本主義を超える「社会主義とは何か」が問われなくてはならない状況が、依然としてあるのです。

私なりの見通しとしては、根本的には、「市民的連帯」（アソシエーション）の未来を獲得していくことにあると考えているわけですが、それは、「一国社会主義」を超える社会運動でもあります。いわば、「人民のなかの社会主義」を追求していくことでもあるのです。この観点から、社会主義運動の未来があらためて検討されていく必要があるのではないかと思うのです。その検討のなかに「一国社会主義」の意義と限界についての検討も位置づけていくべきでしょう。また「一国社会主義」の問題は、たんにソ連や中国だけの問題なのではなく、現代における「社会主義運動」の普遍的な問題としてあったのではないかとも思います。20 世紀における先進資本主義諸国の「社会主義運動」も、「国際共産主義運動」がとん挫し、「冷戦体制」が硬直化するなかで、多かれ少なかれ国内的な「社会民主主義」の課題に傾注し、「一国社会主義」的な運動にとどまっていたように思えるのです。もちろん、そうした傾向に対立する社会主義運動（「新左翼」）もなかったわけではありません。しかし、どちらの運動であれ、「一国社会主義」問題は、「近

代的な社会構造」を超えていくテーマとしてあり、その検討が避けられないのではないかと思います。「一国社会主義」に対する検討はアナーキーな批判に陥りがちですが、社会主義運動としては、「国民国家」自体の検討を無視するわけにはいかないのです。

誤解しないでほしいのですが、この「一国社会主義」の問題は、たんに「世界」か「一国」かという問題だけではありません。もともと近代社会は「資本・国家・ネーション」といった社会構造で構成され、また「資本」を中心とした歴史的な社会構造（「資本主義社会」）としてあるわけですが、この構造は社会主義運動にとっても歴史的な前提となる「社会構造」でしょう。したがって、「一国」ということのなかには、近代国家やネーション（「想像の共同体」）の問題が絡んでくる点が無視できません。ことに、ネーションの問題は、「ナショナリズム」と関連して20世紀の「全体主義」におけるテーマとして登場してきましたが、グローバリゼーションとともに進展する「新帝国主義」の今日にあっても、「民族に対する差別・抑圧」とかかわって大テーマとなっているものです。にもかかわらず「ネーション」の問題は、保守主義的な「国家」「国民」論の高まりを批判しながらも、必ずしも社会主義運動の視点からそれを止揚していく検討がおこなわれてきたとはいえません。従来から社会主義運動の国際的な連帯において「足かせ」となってきた問題にもかかわらず、いまなお放置されたままあるようにも思えるのです。

であればこそ、ソ連や中国における「社会主義の挫折」のなかで、あらためて「一国社会主義」を止揚していく検討が意味をもってくるのだと思います。

しかしながら、「言うは易し行うは難し」です。僕としては、非力をかえりみずチャレンジを重ねるしかないのですが、ともかくこうした問題を意識しつつ、探究ノート「『一国社会主義』を超える」を綴っていきたいと思います。今回は、論争「中国は社会主義か」に眼を向けたいと思います。

主な参考文献

- ・シリーズ中国現代史①～⑥、岩波書店
- ・『「曖昧な制度」としての中国型資本主義』加藤 弘之、NTT出版、2013年
- ・『21世紀の「中華」——習近平中国と東アジア』川島真、中央公論社、2016年
- ・『世界史のなかの世界』汪暉、青土社、2016年
- ・『ソ連国家資本主義論——マルクス理論とソ連の経験』パレッシユ・チャトパディヤイ著、大谷禎之介・叶秋男・谷江幸雄・前畑憲子訳、大月書店、1999年
- ・『一国社会主義——ソヴェト・ロシア史 1924-1926』E. H. カー、南塚信吾訳、みすず書房 1999年

(なかむら きょういち)