市民科学通信

2022 年 2 月号（通算 21 号）

2022 年 2 月 26 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 ―

『20 世紀の歴史』を考える ・・・・・・・・・・・・・・・・竹内真澄・・・２
【美術展紹介】岸田劉生展（Ｉ）・・・・・・・・・・・・・照井日出喜・・・４
ボランティアとしての「消費のサポーター」・・・・・・・・・岡崎昭彦・・・５
【コラム】物神にとり憑かれない市民運動を目指して
　―ミヒャエル・エンデの貨幣の物神性から考える―・・・　重本冬水・・・７
モア、エラスムス、ルターの選んだ道・・・・・・・・・・・竹内真澄・・１０
柄谷さんの「私」――T さんへ――・・・・・・・・・・・・・篠原三郎・・１２
【寸あまりの寸評】岩井克人『貨幣論』の「現実」とは・・・宮崎　昭・・１４
「われわれ」と「私」の間
　――大澤真幸『経済の起原』を読んで――・・・・・・篠原三郎・・１８
貨幣の形成がフェティシズムを変えた（その 2）
　―柄谷行人練習帳⑪―・・・・・・・・・・香椎五郎・・２１
西尾勝と橋下徹　―現代のイデオロギー⑤―・・・・・・・・・竹内真澄・・２５

『20 世紀の歴史』を考える

竹内真澄

木畑洋一氏が『20 世紀の歴史』岩波新書、2014 を書いた。おりしも私は、20 世紀社会学史を構想中なので、木畑氏のお仕事をとても興味深く読んだ。このところ歴史学者は着実に世界史研究を刷新しつつある。氏が紹介しているように、羽田正『新しい世界史へ　地球市民のための構想』岩波新書、2011、秋田茂『イギリス帝国の歴史　アジアから考える』中公新書、2012、さらに岡本隆司『世界史序説　アジア史から一望する』ちくま書房、2018 年がある。

ここで氏の本だけに限定すると、19 世紀末から 1991 年までをもって「長い 20 世紀」とみなし（これはホブズボームの「短い 20 世紀 1914～1991」論への疑問である）、それが終幕するという見方である。

「長い 20 世紀」を構成するのは３つのパーツである。（１）「世界が大きく支配する側と支配される側に分かれ、支配される側の人々の住む地域が主権を奪われ政治的独立性をもたない世界の仕組み」（1876～1914）、（２）これが二つの世界大戦によって大きく崩れ(1914~1945)、（３）「第二次世界大戦後には、それまで支配される位置に置かれていた人々がその位置を脱して自らの国家を作り上げていった」(1945~1991)、これら３つのパーツから氏は世界史を構想している。

興味深いのは、これら３段階を定点観測するために「アイルランド・南アフリカ・沖縄」があげられて、先の段階に対応してどういうふうに世界史がこれらのローカルな土地を変えたかを見るという配慮である。

氏はイギリス帝国史、国際関係史、国際関係論の専門家であるから、イギリス支配下にあったインドやアフリカにさすがによく目が届き、さらに世界史的なデータを見事に整理しており、まさに世界史的な帝国と植民地の変遷について教わることが多い。

私が関心を持つのは、20 世紀が終わった後、どういう歴史的展望を我々が持ちうるか、というところである。本書では「第４章　帝国支配の解体」がそれにあたる。氏が言わんとするのは、人々が支配に抗して独立し立ち上がるということである。実際、戦後のイギリス帝国やフランス帝国の凋落は著しく、かつての植民地国の独立は目覚ましかった。

だが、定点観測されるアイルランドや南アフリカにはそれなりの変化が生まれるのに、沖縄にはあるべき変化が現れてこない。反対に氏はこう締めくくっている。「『長い 20 世紀』の終焉も、沖縄においては、大きな変化とは結びつかなかったのである」(256 頁)。これは基地問題が解決しないままだという事実に即しており、沖縄は先の３段階論とうまく噛み合わない、いわば特異な事例となっている。

それでも氏は世界の大勢を強調し、帝国解体の中では沖縄は副次的なものにすぎないというふうに処理し、「暴力的契機を抑え込み、この 21 世紀を平等と平和の時代にすることが私たちに求められているのである」と本書を締めくくった。

本書の意義は、世界史を帝国主義の視点から跡付けたことにある。けれども、あえて私の不満をあげるとアメリカ帝国主義にかんする記述は非常にわずかである。沖縄はアメリカを抜きにしては語りえない。アメリカ帝国主義に関するまとまった記述は本書ではわずかに３頁程度しかな

いのだ。20 世紀とは何よりもアメリカの世紀であった。それが『20 世紀の歴史』の中で真正面から問われないならば、せっかくの定点観測もぼやけるのは当然である。

沖縄がアメリカ帝国主義の軛から自由になれない理由は、帝国主義一般の解体から単純に説明できない。たしかにアメリカ帝国主義はいまや陰りをみせているが、アメリカ帝国主義の解体から沖縄の解放はストレートに出てこない。反対にアメリカ帝国主義が解体するからこそより沖縄は日米中の複雑な事情ゆえに一層日米に従属せしめられているのである。

問題と展望は再把握されねばならない。私が考えているのは、「長い 16 世紀」という史観だ。「長い 16 世紀」というのは、スペインとポルトガルが特権的に世界を支配するという 1493 年に作られた教皇子午線の体制が、その後 500 年間にわたって再編されるというものだ。16、17 世紀以降、この体制の中心国にオランダ、イギリスが取って代わり、18 世紀にはフランスが、さらに 19 世紀にはドイツ、アメリカ、日本、イタリア、20 世紀にはロシア、カナダが入り込み、あるいは入れ替わり、いま中国が入り込んで、G8＋１の体制をつくっているという把握である。

この 500 年間に中心の諸国はたった２国から９か国に増えたが、これらの９か国は残りの 200 か国から見るとまことに傍若無人である。直接的暴力はなかなか使いにくいとはいえ、なくならない。なぜなら、市場社会は構造的暴力を内在しており、不均等に発展するたびに直接的暴力に転化しようとするからだ。2022 年２月 24 日、大国ロシアは小国ウクライナにたいする侵略を開始した。国連憲章違反の暴挙である。他方、大国中国は周辺地域台湾を攻めるかもしれない。沖縄は、この G8＋１の内部の不均等発展の中でますます重要な「捨て石」にされるおそれがある。

20 世紀帝国主義の一般的解体を延長すれば世界の人々の解放が得られるという氏の見通しは甘かったのではないか。というのは、20 世紀帝国主義の解体は、欧米帝国主義が相対的に落ちて、中国が浮上し、Ｇ８＋１の内部闘争を含む「長い 16 世紀」の再編過程が始まったということにほかならないからだ。

木畑氏は、20 世紀末に帝国の解体が起こったと論じた。だから、この解体後にグローバリゼーションが始まるとみる。つまり、帝国主義と切り離してグローバリゼーションをつかむことになる。「現在のグローバリゼーションは、国民国家体制が世界を覆うという条件の下で進行している」（267 頁）と言う場合の、この「国民国家体制」とは、帝国主義解体後の国民国家体制という意味に等しい。ここには多国籍企業の暗躍する新しい帝国主義に国民国家が巻き込まれるという視点が著しく欠けていないだろうか。

私の歴史的展望は、木畑氏ほどには明るくないが、必ずしも暗いわけではない。このＧ８＋１は、いわば偽物の世界政府である。世界政府が客観的に必要であるが、それをつくることを G8＋１は抑圧している。したがって、こうした条件のもとにおいて第二次大戦後非戦を誓った日本は、新しい非同盟運動を起こす義務を負う。

NATO 対ロシアというような軍事同盟の系列下に諸国を再編する思考はいま最も危険だ。欧米帝国主義はそれを抜けえない。しかしそうではなくて、日本の先進国革命は、日本を非核、段階的非武装、非同盟の中立地帯にしていくという方向である。日本が G8＋１のなかに入ったことは、とても恥ずかしいことであるが事実なのだから仕方がないことだ。しかし、入った以上は何かをしなければならぬ。日本の首相はことあるたびに「我が国は、米国を中心とする国際社会と連携して適切に対処する」と言う。こんなことでは、「長い 16 世紀」を断ち切ることはできない。「われらは、平和を維持し、専制と隷従、圧迫と偏狭を地上から永遠に除去しようと努めている国際社会において、名誉ある地位を占めたいと思う」（日本国憲法前文）。「長い 16 世紀」を抜け出す懸命の管理能力を身に着けることこそが、世界史的個体にそだつ唯一の道ではないだろうか。

（たけうち　ますみ）

【美術展紹介】岸田劉生展（Ⅰ）

照井　日出喜

京都国立近代美術館では、現在、岸田劉生展が開催されている。美術館の説明によると、

> 「京都国立近代美術館は 2021 年 3 月、岸田劉生の作品 42 点を一括収蔵いたしました。全て一人のコレクターの所蔵品で、うち 29 点を購入、13 点を寄贈いただきました。これにより当館所蔵の岸田劉生作品は油絵 24 点、水彩画 6 点、日本画 9 点を含む約 50 点となりました。点数が充実しただけではありません。劉生画業の初期から晩年まで各時期の画風をそろえ、その流れをたどることができるだけでなく、自画像・肖像画・宗　教画・風景画・静物画・風俗画（芝居絵）といった各領域を網羅し、版画や彫刻をも含めた劉生の創作活動全体を展望できる内容となったのです」（同美術館の HP より）。

今回の展覧会は、基本的に京都国立近代美術館が新たに所蔵することになった作品の展示が中心となっており、貸与による他の美術館蔵や個人蔵の作品は、きわめて少数にとどまる（劉生が愛娘を描いた《麗子像》は、全部で数十点、存在するとのことであるが、最も人口に膾炙していると思われる何点かの《麗子像》は、今回は展示されていない）。

次号には、劉生について、劉生と同様、若くして亡くなった同時代の一群の画家たちを含めて、短いエッセーを掲載する予定である。　　（てるい　ひでき）

ボランティアとしての
「消費のサポーター」

岡　崎　昭　彦

会員の皆さんは、「消費のサポーター」をご存じでしょうか？

大阪府の「消費のサポーター」講座は、大阪府消費生活センターが主催し、事業受託者である（公財）関西消費者協会が実施しています。

私は、2017 年に、「消費のサポーター」講座の受講と登録のチェックテストにより、「消費のサポーター」登録証を授与されました。1 年更新であるため、その後、毎年弁護士等の対面による更新講座（チェックテストを含む）を受講してきました。しかし、2021 年の更新講座は、新型コロナウイルス禍のため、全てを Web 動画の受講、リポート 2 種類・チェックテストの合格により、更新登録されました。この方法は、私にとって、特に不都合はありませんでした。しかし、Web による受講や特定の言葉を使用しなければならないリポート試験に不慣れな高齢のサポーターも存在することから、更新講座をパスした人も相当人数いたのではと考えます。このことは、我々にとって平易なことでも（チェックテストは、毎年実施されていましたので、課されても仕方ありません）、Web による講座の受講や刑法等についてのリポートの提出は、一部の方には、ハードルが高いのではないだろうかと思いました。多くのサポーターの方々が回答しやすい方法を検討することが重要だと考えます。2017 年、初めてのサポーター養成講座で感じたことですが、隣の席の司法書士の人と私は、登録のためのチェックテストを特に問題なく、高得点を取りました。しかし、かつて受講した「赤十字健康生活支援講習支援員」の認定試験では、「試験なんて数十年ぶりです」といっておられた何名かの高齢の方を思いだしました。基準はあるにしても健康生活支援講習支援員といったボランティア等には、認定がよりされ易い工夫が必要だなと感じました。まして、消費者問題に意欲のあるサポーターを増やすうえで初めて講座を受講した方には、事前の説明会や研修会の実施等の工夫が必要だと思いました。チェックテストの結果が芳しくなく、せっかく講座を受講したのに、残念そうな顔で登録証を受け取れずに会場を後にした何名かの方の記憶が残っています。

さて、大阪府咲洲庁舎等で実施する予定であった 2022 年の更新講座は、大阪府がまん防止等重点措置の適用を国に申請したため、直前に昨年同様の Web による講座に変更となりました。

なお、大阪府の「消費のサポーター」登録証には、大阪府消費生活センター所長名で「消費者被害の未然防止、拡大防止を図るため、地域における消費者啓発活動を行うボランティア「消費のサポーター」として登録します」と記載してあります。主な活動として、社会福祉協議会・地域包括支援センター・校区福祉委員会・老人クラブ・自治会等からの依頼による講座の実施や市区町村が実施する啓発等への協力があります。我々ボランティア「消費のサポーター」は、「①高齢者が被害にあいやすい商法についての事例、②クーリング・オフ制度、③被害にあわないための注意点、④消費生活相談窓口の紹介」を重点に講座を実施することとなっています。特に、悪質商法（私は、国立大学の就職支援室在籍中、授業科目（名目上、副学長による単位認定科目）

には、悪徳商法という言葉使いました。なお、事務職員（文部科学事務官）では、直接授業をすることができないため、キャリア支援担当委員長のもと弁護士等に講義を実施していただきました）についての話をすることになっています。投資話、催眠商法、訪問販売（点検商法等）、訪問購入、通信販売、架空請求、不当請求等が重要な内容です。

これまでは、高齢者等への悪質商法撃退のための講座の実施が中心でした。しかし、民法の改正により、2022 年 4 月から成年年齢が 20 歳から 18 歳に引き下げられ、18～19 歳の若者も大人として扱われます。高等学校や大学等で悪質商法についての講義や講座（18～19 歳の若者が未成年者取消権行使できなくなるという現実を理解してもらう活動を行う事が一層求められる）は、実施される（既に実施されている）ことと思います。18～19 歳の若者が未成年者取消権行使できなくなることで悪質業者から被害を受けないよう、学校現場以外の場でボランティア「消費のサポーター」が協力できるのではないかと考えます。

市民科学京都研究所は、その名称から、京都市（府）という地域に存在しています。研究所と地域との連携は、双方の発展・充実にとって重要な要素（NPO 法人京都社会文化センターは、特に、そうであったと思います）であると思います。私は、大阪府の消費のサポーターですので、大阪府以外の地域である京都市への活動はできません。大阪府（私の場合の活動範囲は、「三島地域」としています）という地域の消費者が安全・安心に消費のトラブルから守られることの紹介（内心では、議論もしたいのですが）をする事になります。

さて、近年、非対面型の犯罪が増加しています。警察庁は 2 月 3 日に 2021 年の犯罪情勢まとめ（暫定値）を公表しました。そこでは、『新型コロナウイルスの感染拡大が続く中、特殊詐欺やサイバー犯罪など「非対面型」の犯行が増えた。刑法犯の認知件数は前年比 7.5％減の 56 万 8148 件。7 年連続で戦後最少を更新したが、デジタル化の進展など社会情勢の変化への対応が急がれる[1)]』と掲載されています。新型コロナウイルス禍での外出自粛の影響で、刑法犯は減少しています。一方、『特殊犯罪の認知件数は前年比 6.7％増の 1 万 4461 件で 4 年ぶりに増加した。被害額は前年比 7 億 1 千万円減の 278 億 1 千万円に上った。サイバー犯罪の検挙件数は同 24.3%増の 1 万 2275 件。インターネット利用の未成年の被害が目立つ略取誘拐も同 15.4％増の 389 件だった[2)]』と併せて掲載されています。このような状況下において、ボランティアとしての「消費のサポーター」は、高齢者層中心から新成年をも含めた層に、トラブルを避ける活動を実施（地域を超えた連携活動が必要だと思いますが、できなくて残念です）することが一層、重要になってくると思います。

追記　今年は更新講座の一環として、Zoom を使った講座開催が求められる現実（新型コロナウイルス禍で講演・講座・啓発活動への協力依頼は、全くありません）から、デジタル化対応研修が Zoom を使った講座を実施するための手法として実施されました。パソコンで Zoom による講座を受講した 10 名余りの大半は、既に Zoom を利用している人たちと思われます。本来は、対面での講座においてはじめて Zoom を利用する多くのボランティア消費のサポーターに理解 認知してもらって、より一層の成果があるのでは感じました。なお、急遽の「対面講座からの変更で仕方ないのかな」と、通信 19 号で記した野外活動系ディレクターのコーチ移行研修（東京オリンピック閉会式の最中、急遽、ソーシャル・ディスタンスを取りながらの座学研修だけで実技研修が実施されなくなった事）の記憶がよみがえりました。

知り合いの方が消費に関する問題で『困った！　知りたい！』言われたときは、「消費者ホットライン　１８８（いやや）（局番なし）　に電話して、最寄りの消費生活センター等の消費生活相談窓口の案内を受けましょう。」とお伝えください。

※ 1)、2)　日本経済新聞(2022 年 2 月 3 日付、朝刊 1 面)　　（おかざき　あきひこ）

【コラム】

物神にとり憑かれない市民運動を目指して

―ミヒャエル・エンデの貨幣の物神性から考える―

重本冬水

香椎五郎さんの本紙連載「柄谷行人練習帳」は、その⑦「『霊』にとり憑かれた商品たち」から「霊」＝フェティシズムの検討が始まり、本号の⑪でも論じられています。「商品に付着した『霊』の力」です。いずれも力作で考えさせられます。香椎さんの「『霊』にとり憑かれた商品たち」は「『霊』にとり憑かれている人々（市民）」ということでもあるかと思います。私も含め、この「霊」の「力」にとり憑かれている状態から、その「力」（＝「霊」）に負けない市民運動、つまり「物神にとり憑かれない市民運動」とは何かを考えたいと思います。その「力」に負けているのが現実と思われますので。

＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋

本紙の昨年 11 月号からコラムでエンデの近代科学批判を紹介しましたが、エンデは現代社会の抱える諸問題の本質を貨幣の物神性（フェティシズム）に求めました。それは「エンデの遺言」として残されました。次のようにです。

「私は新作『ハーメルンの死の舞踏』で、お金があたかも聖なるもののように崇拝される姿を描きました。そこで誰かが『お金は神だ』とまでいいます。確かにお金には神がもつ特質がすべて備わっています。お金は人を結びつけもすれば、引き離しもします。お金は石をパンに変えることも、パンを石に変えることもできます。お金は奇跡を起こします。お金の増殖は不思議以外の何ものでもありません。それに、お金には不滅という性質まであるのですから」（河邑厚徳＋グループ現代『エンデの遺言―「根源からお金を問うこと」―』日本放送出版協会、2000 年、34 ページ）。

人々は神である「お金」の前にひれ伏すしかないのでしょうか。現代社会の諸問題に向き合った児童文学者であるエンデが行き着いた結論が「根源からお金を問うこと」であったのです。文芸評論家の柄谷行人の行き着いた結論である「資本の自己増殖の欲動」（G－G′、貨幣のフェティシズム）につながります。何故、文学・文芸の分野から「お金」に行き着いたのか。たいへん興味深いです。ニセモノが溢れる中、ホンモノの文学者・文芸家なのでしょう。エンデは次のように述べます。

「現在大きな利を得ているのは、非良心的な行動をする人たちで、件の農夫のように短期的利潤のために、土地を破壊するような行動が利を得るのです。四年に一度は畑を休ませ、化学肥料を使わず、自然の水利を使ってという責任感の強い農夫は経済的に不利になるのです。つまり、非良心的な行動が褒美を受け、良心的に行動すると経済的に破滅するのがいまの経済システムです。この経済システムは、それ自体が非倫理的です。私の考えでは、その原因は今日の貨幣、つまり好きなだけ増やすことができる紙幣がいまだに仕事や物的価値の等価代償だとみなされている錯誤にあります。これはとうの昔にそうでなくなっています。貨幣は一人歩きしているのです」（同上 28 ページ）。

経済システム**それ自体**が非倫理的であり、この非倫理的システムの根源に貨幣の一人歩きがあるとします。貨幣の一人歩き、つまり現在の金融システムを問い直さなければならないとエンデは言います。また、エンデは、インドの経済学者のアマーティア・センがノーベル経済学賞の受賞後のインタビューで「『新古典派が事実と倫理を別のものとしてみなしていること』は批判すべきである」と答えたことを紹介しています（同上 29 ページ）。これは新古典派に限ったことではありません。経済システム、金融システムそれ自体が非倫理的であるという認識が重要です。しかし現実は次のようだとエンデは言います。

「私たちがいつも耳にする提案は、システム自体は変えずに、それをちょっと賢くするとか、システムがもたらす結果を少しあとにずらそうというものばかりです。でもいつか限界がきます。ですから、システム自体が破滅をもたらすものであることを認識しなければなりません。そしてその病いの原因の核は何なのかを問わなければならないのです。そうするといつも行きつくところは、この金融システムです」（同上 30 ページ）。

さらに、この金融システムの問題をエンデは次のように捉えます。

「いまお話ししている問題には二面あります。一つはシステムの変革で、これについて討議することはそれほど困難ではありません。もう一つの面はメンタリティの変革で、それが必要であるということです。外的な価値以外のものがとても大切であることを私たちは学ばなければなりません。このほうがシステムの変革より難しいだろうと私は思っています」（同上 30 ページ）。

これまでもシステムを批判する議論は行われてきました。しかしそこでは、その運用の問題を指摘するか、あるいはその枠内での別のシステムを提案するといった議論にとどまっています。センが言う「事実と倫理を別のものとして」、この事実を前提にして、その外にある倫理からシステムを議論あるいは批判するにとどまっています。つまり、この金融システムは貨幣の一人歩きであり、この物神性（フェティシズム）＝「霊」にとり憑かれた議論あるいは批判に終始しています。このことをエンデは次のような事例をあげて説明しています。

「ある日、私はこの問題で、当時 SPD(ドイツ社会民主党)の党首だったフォーゲル氏の個人的会合に招かれました。話が終わって彼はこういいました。

『あなたを SPD の経済評議会のメンバーにしたい。いまの話は、われわれも知っているし、われわれも考えている問題である。しかし、資本経済の変革を党綱領に取り上げたら大変なことになるだろう。誰も、労働者すらも、SPD に票を入れなくなる』

これが民主主義の短所なのです。民主主義ではいつも理性が勝利するわけではなく、近視眼的な利が勝利をおさめることも少なくありません。地中海やアルプスのバケーションができなくなるといえば、誰も票を入れません。この経済システムを変革できないのは、私たちの民主主義ともかかわっています。ですから、この問題は党綱領を通じて解決できません。政治を通じては解決できないのです。1920 年代に考えられたように、国家が舵をとる経済や、武力革命でこの問題は解決できません。問題の解決は経済人自身がこの問題を理解すること、それ以外に道はありません。銀行に巨大な資本が蓄積されていても、自然資源が破滅していれば何の役にも立ちませ

んから。経済活動を行う経済人が共同して行わなくてはなりません」（同上 30～31 ページ）。

＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋＋

この「経済人の共同」を提起したエンデに私は共感します。柄谷さんは地域通貨、協同組合の役割を強調していますが、「経済人の共同」は出てきません。では、エンデの言うこの「経済人の共同」とは何でしょうか。経済人は経営者といってもよいかと思います。巨大ファンドや巨大企業から、中小企業、地域企業、零細企業、自営業まで、経営者は様々です。地域レベルでの域内経済循環に取り組む中小企業経営者の団体もあります。地域主権を確立したイタリア（ボローニャ）、韓国（光州、ソウル）などでの地域経済再生の動きもあります。もちろん種々の協同組合の経営者もいますし、地域通貨を管理運営する NPO 法人の経営者もいます。地域経済に根を下ろす信用金庫の多くの取り組みもあります。これらの「経済人の共同」によって、巨大ファンドと巨大企業が支配する金融システムを包囲することは可能です。かつて賀川豊彦が提起した協同組合の国際連帯も「経済人の共同」です。

EU の「小企業憲章」（*European Charter for Small Enterprises*）があります。この憲章は、2000 年 6 月、サンタ・マリア・ダ・フェイラ（ポルトガル）でのヨーロッパ連合（EU）理事会で採択されました。ここでの小企業とは 10～50 人規模の企業を指します。EU は小企業に焦点をあてています。この EU 憲章は、“*Think small first*”のスローガンの下、「小企業はヨーロッパ経済の背骨である。小企業は雇用の主要な源泉であり、ビジネス・アイディアを産み育てる大地である。小企業が最優先の政策課題に据えられてはじめて、“新しい経済”の到来を告げようとするヨーロッパの努力は実を結ぶだろう」と述べられています。

小企業最優先の政策、また地域通貨の導入も含んだ地域独自の地域金融システムの構築などを通して、「経済人の共同」（＝経済人の地域連帯・国際連帯）を広げることは、“新しい経済システム”（交換様式 D）のための市民運動です。「霊」（貨幣物神）にとり憑かれない市民運動を目指したい。まずは“*Think big first*”にとり憑かれた「霊」から抜け出す。エンデが強調する「システムの変革」以上に困難な「メンタリティの変革」ですが。

（しげもと　とうすい）

モア、エラスムス、ルターの選んだ道

竹内真澄

１．トマス・モアの思想

トマス・モア(1478～1535)は、イギリスの役人である。『ユートピア』1516 を書くにあたって、エラスムスの『痴愚神礼賛』1511 に触発されたという。モアは真面目なカトリック教徒であり、アメリゴ・ヴェスプッチ（1454～1512）の『新世界』1503 に関心を持った。モアは『ユートピア』第１巻で、ヴェスプッチに同行したラファエル・ヒスロディという人物を造形し、ヴェスプッチからアメリカ大陸に私有財産のない共同体があることを聞いたとしている。それはおそらくインディオの共同体のことである。カトリックは一般に私有共用の世界観をもつが、この共用のモメントを拡大すると共同体論へ行き着く。モアは、イギリスで進行中の囲い込み運動に反発し、「羊が人間さえもさかんに食い殺している」という有名な記述をした。ヘンリ―8 世(1491～1547)のもとでの本源的蓄積過程に疑念をもって『ユートピア』を書いた。モアは「財産の私有が認められ、金銭が絶大な権力をふるうところでは、国家の正しい政治と繁栄は望むべくもない」（平井正穂訳『ユートピア』岩波文庫、61 頁）というのだから、理想は土地の共同所有に基づく宗教国家である。だから、モアが共産主義の先駆であるという場合、注意が必要なのは、その共同体論はアメリカの「発見」を媒介にし、インディオへの高い評価を背景としているということなのである。ルソーの自然人崇拝よりも 200 年以上前のことだから驚く。しかし、こうした反時代的な思想は現実に受け入れられる余地はなく、モアは国教会派に転向したヘンリー８世の方針と相いれず、処刑され、彼の首はロンドン橋に晒された。

２．エラスムスの思想

デジデリウス・エラスムス（1466～1536）はオランダの「徹頭徹尾教養貴族の立場」（トレルチ、内田芳明訳『ルネサンスと宗教改革』岩波文庫、60 頁）に立つヒューマニストである。彼は５度イギリスを訪れ、1509 年モアの邸宅にいるときに『痴愚神礼賛』をたった一週間で書いた。ロッテルダムの貴族文化の代表者である。かれの生きた時代はまだオランダがスペインからの独立を闘う 80 年戦争（1568～1648）より前であったから、彼自身もカトリックの枠内でカトリックの腐敗を批判するにとどまった。「すべてのキリスト教徒の一生は狂気の沙汰で満ちあふれておりますが、司祭連中は唯諾々とそれを許し、かえって助長している」（沓掛良彦訳『痴愚神礼賛』中公文庫、2014、108 頁）という記述を読むと、宗教改革の先鞭を開いたのがエラスムスであったことがわかる。「エラスムスが産んだ卵をルターがかえした」というのはそのとおりであろう。しかし、トレルチは「たとえば彼が諸侯に対してへつらい的に著書献呈をおこなったのも支配権力の担い手に対する倫理的な勧めの類と軌を一にすることがらなのである」（60 頁）といい、「けっきょく生成しつつある絶対主義と抱き合うにいたり、この絶対主義国家の理論をたすけ、その王室と宮廷の後光となる」（25 頁）との厳しい評価を与えている。

『エラスムス＝トマス・モア往復書簡』（岩波文庫、2015）によると、エラスムスは 1516 年に聖書の新約ギリシア語原典を対象に文献学的批判を行い、『校訂版ギリシア語新約聖書』を出版する。同年、モアの『ユートピア』も出版された。モアは出版前の 1516 年９月３日に『ユートピア』草稿をエラスムスに送った（書簡７を参照）。

３．ルターの思想

マルティン・ルター（1483～1546）はドイツの宗教改革者である。彼は 1516 年のモアとエラスムスの二つの著作に注目していたということである。とくにエラスムスの仕事はルターのドイツ語訳聖書出版のヒントになった。だが、ルターだけは、カトリックの立場に殉じたモアや旧教側からプロテスタントとの平和をめざすエラスムスの限界を踏み越えて、ついにカトリック教会体制の根源的批判にまで到達した。1517 年『９５箇条の論題』（免罪符批判）である。エラスムスは最初ルターに同情的であったと言われるが、その後『自由意志論』1524 を書き、善の行為の意義を説いたが、ルターは善行の意義を認めず、『奴隷意志論』1525 を書いて論争になった。エラスムスはルターの『95 箇条の論題』を 1518 年にモアに送っている（書簡２９）。モアもまたルターの福音主義を批判した。ルターやカルヴィンに影響されたフランスのプロテスタントをユグノーと呼ぶが、彼らはフランスで迫害され、イギリスに流入し、清教徒革命(1642-49 年)の種になった。

４．まとめ

何が言いたいか。ヨーロッパを代表する３人の知識人のやり取りの背景に新大陸「発見」と本源的蓄積と主権国家の形成過程があるということである。

	新大陸発見	本源的蓄積	主権国家形成	旧教／新教
モア	● 共同体論	× 反対	×宗教国家	旧教
エラスムス	○ プトレマイオス地理書	－ 不明	×世界市民	旧教
ルター	○ 潜在的に強い	○ ドイツ農民戦争への是非	○政教分離	新教

３人は、これら３枚のカードのプラス・マイナスを組みあわせて思想のグラデーションを作ったように見える。モアは、新大陸「発見」から重商主義ではなく共同体論を引き出し、本源的蓄積に反対し、主権国家を旧教のもとに置こうとした。カトリックの立場は最も徹底している。ついでエラスムスは、新大陸発見を組み込んだ『プトレマイオス地理書』1533 を出版しており、新大陸には関心がある。本源的蓄積への態度は不明で、世界市民的な人物であり、ラテン語やギリシア語に通じており、汎ヨーロッパ的に行動し、カトリックの枠内でカトリックの批判をおこなった。彼らがルネッサンス人（再生を目指す人）であるゆえんである。ルターは、神学に内在する立場から、カトリック教会の体制を粉砕する最もラディカルな宗教改革者の道をたどった。彼が意識しようがしまいが、新大陸発見は宗教改革の強い背後動因であった。そして本源的蓄積には賛成だったろうが、ドイツ農民戦争（1524）の過激化のために、ルターの農村近代化論は未展開となった。保護者であるザクセン選帝侯にあてた『現世の主権について』1523 において、主権国家のもとでの信仰の自由を論じ、世俗の支配の必要を保障することによって主権国家形成に寄与した。三人は 15 世紀末から 16 世紀初頭のヨーロッパの激動の中で三様の生きざまを選んだのである。

（たけうち　ますみ）

柄谷さんの「私」

――T さんへ――

篠原三郎

まさかと驚いています。『坂口安吾と中上健次』（講談社学生文庫、2006 年）を、忙しい日々の中、さっそく終わりまで読んでしまったとは！すすめ甲斐がありました。嬉しいです。しかも柄谷さんの「私」問題に感動したとは！

なにしろ、だれに対してもつねに厳しい柄谷さんが坂口安吾と中上健次の両氏に限って諸手を挙げるように称賛し、高く評価されていること、柄谷さんにとっても珍しい事件なんではないでしょうか。

作家の島田雅彦さんが、柄谷さんは「安吾の息子」（209 ページ）だと言ったという話がでてましたが、故なしとはいえないですね。妙なわたしの連想ですけど。島田さんの言い方に対して柄谷さん、以下のように応えているんですね。（この話題、本書の「安吾と中上をめぐって―関井光男との対話」のところです。）

「僕は安吾の生まれ変わりとか息子とかまったく思ってもいないけれども、いくつかの点で、安吾に似ていることがある、と。その一つは運動能力にかなり自信を持っていること、第二は、安吾は二一歳の時に鬱病になってむちゃくちゃに語学をして治ったというのですが、僕もだいたいそういう経験があったということです。・・・（中略）・・・何も考えられないから語学をやったのです。しかし、いつの間にか二、三年ごしの鬱状態が治っていた」（299～300 ページ）。

この話に対して「対話」の相手をされていた関井さんは、つぎのように整理していましたね。柄谷さんの作品に馴染んでいる読者であれば、そこでの意味、十分理解できることです。まさに、「移動と批評」の問題ですね。印象的でした。

「結局、安吾は自分の鬱病の原因を『抑圧された意識のためというよりも、むしろ自我の理想的な構成、その激烈な祈念に対する現実のアンバランスから起こるのではないか』といってます。ですから住む場所を変えていますね。場所を変えることによって、自分の病気を治すという方法を取っている。柄谷さんがアメリカに行ったのも、似ていますね」（302 ページ）。

こういう柄谷さんの体験の裏づけもあってこそ、柄谷さん、以下のような主張もできるんですね。戦前（1942 年）に坂口安吾の『日本文化私観』に関わっていっているところです。

「戦争の時代の緊張がひとを明晰にするのだろうか。たしかにそうだ。が、ものを考えるのに理想的な状態などというものはありはしない。本当は外的条件とは無関係なのだ。思考を明確にするのは、明確たらんとする意志のみである。あいまいな比喩に終始し、けっして”底”に到達しえないダブついた思考に、私はもううんざりしている」（11～12 ページ）。

いずれにしろ、こういう見識が、柄谷さんも引用していましたが、戦後間もない1946年に書かれた安吾の『堕落論』（角川文庫、2007年）の末尾の認識と軌を一にしてくんでしょうね。

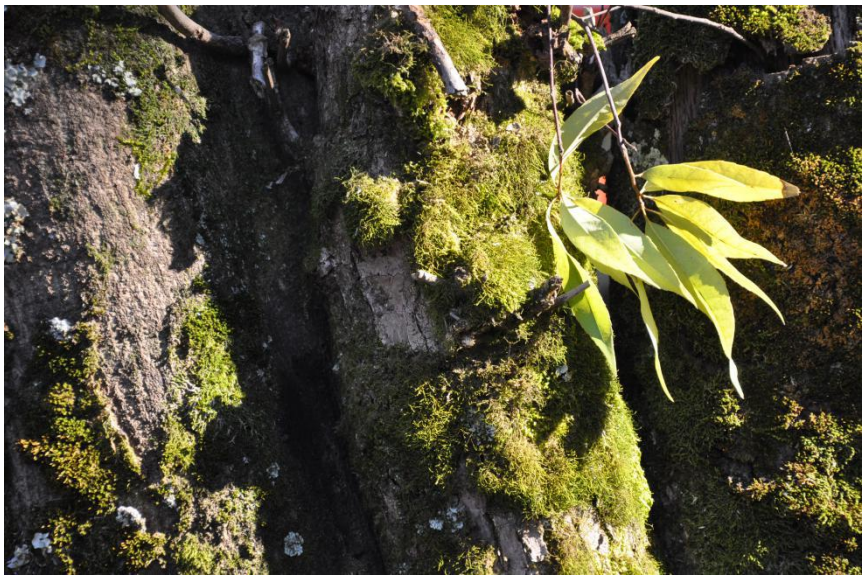
「堕ちる道を堕ちきることによって、自分自身を発見し、救わなければならない」（118ページ）。

Ｔさん　以上にみてきて感じられるように、柄谷さんも安吾もその姿勢においてきわめて倫理的であり、実践的です。毎度の言分になりますが、常日頃、知性でなく、制度化された知識、常識の枠内でしか頭を働かそうとしないものには厳しい。しかし、それを無視しては現代の世界が抱える戦争の危機、経済格差、環境破壊といった諸矛盾を克服していくことは危ぶまれます。そんな想いでおります。
コロナの折、くれぐれもご自愛ください。

酒肴あればけっこう二次会の議論交わせしときぞ恋しき

2022年２月１日、記
（しのはら　さぶろう）

追伸
なお、坂口安吾を知るために、安吾の歴史観の影響を受けたという半藤一利著『坂口安吾と太平洋戦争』（ＰＨＰ研究所、2009年）を読むのもいいですね。二人の出会いがじつに愉快なんです。しかし考えさせられます。



【寸あまりの寸評】

岩井克人『貨幣論』の「現実」とは

宮崎　昭

なぜ、今なのか（もう 30 年ほど前の本だぞ！）。なぜ、「寸評」なのか（重厚な論考を「寸」で論ずるのか！）。厳しい視線のあることを充分に意識して書いています。

かつて、柄谷行人と岩井克人のおふたりは『終わりなき世界』（太田出版、1990 年）で「90 年代の論理」を語り合う仲にありながら、マルクス貨幣論の理解では――それだけではないのですが――袂を分かつかのように、その後の理論活動を展開されてこられました。どうしてなんだろうという疑問が、私の胸の中に沈殿していました。この胸のうちを表に出したいと思ったのは、香椎五郎の「貨幣の形成がフェティシズムを変えた（その 1）（その 2）」（「市民科学通信」第 20 号、21 号）に触発されてのことです。

▽

1990 年、ベルリンの壁崩壊が前年、また翌年の 91 年にはソ連邦も崩壊した、その波動のなかでのおふたりの対談です。

> （柄谷）ぼくは、資本主義の考察に関して参考になるのは、哲学（神学）ではなく、宗教そのものだと思う。つまり、この意味で、資本主義というのは下部構造の問題でも経済学の問題でもなく、むしろ宗教的な問題なんだと思うんですね。宗教自体は幻想であると言えばそれは片付くかも知れないけれども、資本主義という「宗教」は、その意味では、われわれが選択の余地なくその中におかれていて強制されているような現実性だと思う。こういう種類の「現実性」は、いわゆる現実ではない。一見すれば幻想的に見えるかもしれないけれども、それは強烈な現実だと思うんですね（198 頁）。

この発言に対して、岩井さんは即応しているかのように見えますが、どうもそうではないように感じられました。

> （岩井）ヘーゲルが、最も普遍的なものが最も現実的であるということを言っているんだけれども、また同時にそれは、最も現実的なものは普遍的だと言うことも意味するわけだけど、資本主義というのは、そういう意味での最も普遍的な論理だと思うんですね。それはつねに現実の力としてしか現れてこないわけです。それは、いま柄谷さんが言ったように、一見すると幻想のように見えるけれど、これ以上現実的なも

のはないわけですよね（同上）。

柄谷さんは、“意外”にも資本主義とは「経済学の問題」ではなく「宗教的な問題」であると言っています。それが「幻想的」に見えるかもしれないが、「選択の余地」のない「強制力」をもった「強烈な現実」だと述べています。ところが、岩井さんは、ヘーゲルを持ちだして、資本主義は「普遍的」であると同時に「現実的」な論理だと言い切っているのです。その深意は、「一見すると幻想」にみえるけれど、しかし資本主義というものは「現実の力としてしか現れてこない」ということなのでしょうか。両者の言い分は大きく隔たっているように思いました。つまり、柄谷さんのいう「現実」と岩井さんのヘーゲルを借りた「現実」とは、大きな違いがあると思うのです。つまり、柄谷さんのいう「現実」とは、宗教やフェティシズムなどのような「観念の力」をも含むものです。しかし、岩井さんの「現実」は、主観的なものや観念的なものを排除した、あくまでも普遍的もしくは理性的なものを意味しています。

余計なことかもしれませんが、岩井さんがヘーゲルを持ちだしていることに一言します。岩井さんは、「ヘーゲルが、最も普遍的なものが最も現実的であるということを言っているんだけれども、また同時にそれは、最も現実的なものは普遍的だと言うことも意味するわけだけど、…」と言ってますが、一般的には「普遍的」のところは「理性的」と言われています。そこに、どれほどの違いがあるかは分かりません。ただ、「普遍的」であることが「理性的」であることと同じ意味であるかどうか、検討の余地があると思います。ことは、資本主義とは何か、という議論なのですから。

▽

その 3 年後、岩井さんは、『貨幣論』（ちくま学芸文庫 1998 年）のなかで、「貨幣の神秘」について、柄谷さんはもとよりマルクスとも異なった理解を示しました。もっとも象徴的なのは、文末にある次の件です。

> …商品世界を商品世界として成立させている貨幣という存在は、…（略）…すぐさびついてしまう金属のかけらであったり、いまにも破れそうな紙切れだったり、一瞬のうちに消えさってしまう電磁的なパルスであったりする、いわばものの数にもはいらないものでしかない。それにもかかわらず、それ自体はなんの商品的な価値をもっていないこれらのモノが、世にあるすべての商品と直接に交換可能であることによって、モノを越える価値をもってしまうのである。無から有が生れているのである。
>
> ここに「神秘」がある（73 頁）。

愚かな問いとは思いますが、仮にそうだとして、「いわばものの数にもはいらないものでしかないモノ」を前にして、自分が所有する大切な品物を差し出して交換するのは、なぜでしょうか。仮の話ですが、私のポケットにある紙片に、これまた仮の話ですが、私が「一万円」と書いて差し出して、欲する品物を購入できるでしょうか。あるいは、交換してくれるでしょうか。こちらの答えは、もちろん否です。

決定的なのは、私のポケットにある「一万円」と自著した紙片には、「信用」が全くないということです。これまた空想の話ですが、私が飛び切りの大金もちだとしても、見知らぬ人、たとえば外国の人びととの交換はかなり難しいでしょう。私に金があるかどうか、ということではありません。「信用」は社会的な裏付けがなければならないはずです。「貨幣の神秘」は、その素

材の問題ではなく、さらには「無から有」の問題ではありません。その「神秘」は社会の内にあります。

再び、岩井さんの説明です。

> 貨幣という神秘―それは、マルクスにとって、金銀という商品が、モノとしての自然のかたちのままで、ほかのすべての商品にたいする一般的等価物という機能をはたしているということの神秘なのである。神秘は、金銀という商品のモノとしての性質にあるのではなく、その金銀を貨幣という社会的な存在にしたてあげる商品世界の存立構造そのものにあるのである（39 頁）。

一見して、この主張はマルクスのものと考えられます。しかし、注目したいのは、「モノとしての自然のかたちのままで」、という認識です。先の引用のなかでも、「それ自体はなんの商品的な価値をもっていないこれらのモノが」という表現に出くわしました。他所でも、しばしば目につくのが「モノ」の言い回しです。「第三章　貨幣系譜論」のなかで「…たんなるモノでしかないモノが『本物』の貨幣へと跳躍している…」（141 頁）と言っており、また「第四章　恐慌論」では「…モノにたいする総供給はモノにたいする総需要に必然的に一致するという『セーの法則』が成立するのである」162 頁）、といった具合です。

▽

あえて、岩井さんのこうした態度を「モノへの拘泥」と言わせてもらいます。先に紹介したように、「神秘は、金銀という商品のモノとしての性質にあるのではなく、その金銀を貨幣という社会的な存在にしたてあげる商品世界の存立構造そのものにあるのである」と言うのですから、このモノに特別な意味を見つけているわけではありません。そうではあるのですが、ここに岩井「貨幣論」がみる「普遍的」であるとともに「現実的」であることの深意があるように思うのです。

こういうことです。

「モノ」として見るのは、すでに事物に対して超越的な態度であることを示しています。その由来、他の物との関係、さらには社会的背景など、それらを無視してこそ単なる「モノ」が見えてきます。そこには、どんな思い入れも感じさせません。「物象化」というのも、こういう事態かと考えるのです。その意味で、貨幣の「神秘」も、それを取り払いさえすれば、そこにあるのはただの「モノ」ということになります。岩井さんの「モノへの拘泥」というのは、こういう論理を意味していると思い、そう名づけました。

岩井さんにとって「普遍的」で「現実的」なのは、貨幣が何であれ、通貨として流通するという普遍性であり、現実性です。恐慌時の悲劇は、「すべての商品が無用でくだらないがらくたに成りさがってしまう一方、それに対立する貨幣のほうは『唯一の富』としてその価値をますます高めている」（221 頁）と述べて、引き続き次のように結論づけます。

> 恐慌のなかでひとびとが欲していたのは、貨幣に含まれている金ではなく、貨幣がもつ流動性なのである（同上）。

金であるかどうか、どんなモノであるかどうかは問題外であると考えています。「モノへの拘泥」の現れです。決定的なのは、貨幣としての「流動性」があるかどうかなのです。しかし、こ

の「流動性」こそ、柄谷さんが言う「宗教」あるいは「信用」の領域の話です。周知の「命がけの飛躍」とは、売りと買いが永遠の連続性をもっているわけではなく、いわば「流動性」の断絶のあることを意味しています。にもかかわらず、資本主義は「信用」によって、この連続性や流動性を信じて、日々の経済活動を支えます。否、そうでなければ資本主義を持続させることはできないのです。この信ずる力が柄谷さんが言う「われわれが選択の余地なくその中におかれていて強制されているような現実性」であり、「強烈な現実」となった「宗教」なのです。

この違い、どこから生れてくるのでしょうか。岩井さんは、資本主義がどんなに「不況」や「恐慌」にまみれても、それを跳ね返す強靭な体力をもっていることを高く評価しています。資本主義の「普遍性」と「現実性」に対する揺るぎない信頼です。

> 歴史は、じっさい、激しさをましながらくりかえしくりかえし襲ってくる恐慌とそれにつづく不況という試練をかいくぐりながら、資本主義社会がますますその強靭さをましていることをわれわれに教えつづけているのである（223 頁）。

柄谷さんと同様に、マルクスの「可能性の中心」（14 頁）から出発したのでしたが、その到達点は全く異なるものでした。岩井さんは、貨幣を「無限の未来からの贈与」（191 頁）であるといい、資本主義社会の「永続性」（219 頁）という着地点に至りました。しかし、その着地点に岩井さんの居場所はあるのでしょうか。資本主義の「強靭さ」を前に、柄谷さんのいう「われわれが選択の余地なくその中におかれていて強制されているような現実性」からは、はるか遠くの場所に居て、その「強靭さ」をひたすら眺めているように思われて仕方ないのです。

（みやざき　あきら）

「われわれ」と「私」の間

――　大澤真幸『経済の起原』を読んで――

篠原三郎

一

Tさん　がんセンターは広々とした岡の上にたっています。その庭の一連の灌木に二三羽の鶯が忙しそうに盛んになにかを突っ突いているのです。目の前にたつ人間がすぐそばで見ているのに逃げもしません。よく見ているとそれぞれの動き同じでないんです。

鶯の鳴き声が好きで四月あたりからしばしば近くの山に出かけるのですが、飛んでいくかれらの姿はよく見かけるのです。しかし、きのうのように、じっさいにじっくり見ることができたのははじめてです。とても小さいんですね。小柄なんです。それが一山の谷を響かすような高い声をだすなんて不思議にさえ思えます。とにかく素晴らしい光景に出会え楽しいひとときでした。ただその後は食いしんぼうなわたし、ついつい「見るほどの鶯餅が思はるる」なんて、駄句を詠んでいました。

じつはTさん　病院にくるまでの車中、その前日に読み終えたばかりの大澤真幸さんの『経済の起原』（岩波書店、2022年）をめぐる読後感のあれこれをずっと整理していたのです。鶯ではありませんが、活字が小さく276ページの大作を読み上げるのに、ルーペを使い、右眼でしか読めないわたし、ずいぶん苦労しました。優れた作品ゆえ一字一句読み落とさぬよう、文字を追うしかありません。それでもしばしば、行を飛ばしてしまうんです。すぐ気づけばいいんですけど、あとにあとになって分かったときはまた戻って読み直しです。それはともあれ、氏の『社会学史』（講談社現代新書、2019年）同様、知らぬことをいろいろ教えてもらいいい勉強をさせてもらいました。なお、後者は文字が大きく救われました。

二

さっそく内容に立ち入っていきます。柄谷さんの交換様式論を「引き継ぐ」大澤さん、本書のはじめの方でこう言います。コンテクストを無視して引用していきますので、十全に理解しにくい点がありますけど、ご容赦ください。

「交換様式の局面を『経済』と呼び、そこに議論の重心を置いたとき、われわれとしては、このヘーゲルの洞察に回帰した上で、これを継承している。柄谷行人が、マルクスの理論の中心に置かれていた『生産様式』ではなく『交換様式』に着眼して、『世界史の構造』を抽出したとき、やはり同じ認識に立っていると言えるだろう。・・・（中略）・・・われわれの探究は、これを引き継ぐものでもある」（3ページ）。

こういう学理の引き継ぎ関係もあってか、柄谷さんの作品に読み慣れていたわたしにとって、本書は読みやすくもありました。と同時に大澤さんのおかげで柄谷さんの交換様式論をよく深く

認識できるようになったとも思っております。
もちろん十分理解できない箇所や、大澤さんの所説に対するわたしの一知半解ゆえか、納得いかない問題も、たとえば、物神性問題などがありますが、ここでは、柄谷さんに関わる問題の一点のみに集中して書いておきます。後日、T さんの考え、意見などきければと思っています。
どう言えばいいのか、方法論問題と語ればいいのか、適切な言葉が見つからないのですが、本書の探究の方法として繰り返し出てくる大澤さんの「論理」とか「論理的」ということをめぐる件です。氏の言われる限りでは受け入れられるものですが、たとえば岩井克人さんの『貨幣論』（ちくま学芸文庫、1998 年）の貨幣創世論に比べ（「奇跡」なんという表現も使わず）納得いくものです。
しかし「論理」「論理的」と、大澤さんが強調されるたびに納得しながらも、他方でその根底に違和感が湧いてくるのです。なんなのでしょう。具体的に話をすすめます。
大澤さんは、本書の最後の章の文字通りの末尾にこう語っております。

「われわれが示してきたことは、次のことである。『互酬的均衡に基づく正義』という原理を超えたコミュニズム、しかも普遍的な連帯にもとづくコミュニズム、このようなコミュニズムは可能である。・・・（中略）・・・ただ、ここに明らかにしてきたのは、純粋に論理的な可能性である。そのようなコミュニズムが、社会的現実においては、どのような形態となるのか、それはどのような具体的な制度として現実化されるのか、こうしたことについては、まだ何も示してはいない。コミュニズムは少なくとも論理的には可能である。しかし、現実においてそれは何なのか、それは、資本主義というシステムを分析したあとに回答すべき問いであろう」（244 ページ）

繰り返すようですが、T さん　上述の大澤さんの伝えようとされることの意味、意図はその通りに、十分理解できます。しかし、と同時に、読みながら、柄谷さんの『世界史の構造』（岩波書店、2015 年）のなかの、たとえば、T さんもご存知のつぎの叙述なんかが連想されてくるんです。

「交換様式 D は、交換様式 A への回帰ではなく、それを否定しつつ、高次元において回復するものである。それは先ず、交換様式 B と C が支配的となった古代帝国の段階で、普遍宗教として開示された。交換様式 D を端的に示すのは、キリスト教であれ仏教であれ、普遍宗教の創始期に存在した、共産主義的集団である。それ以後も、社会主義的な運動は宗教的な形態をとってきた。
19 世紀後半以降、社会主義は宗教的な色彩をもたなくなる。が、大事なのは、社会主義が根本的に、交換様式 A を高次元において回復することにあるという点である（14 ページ）。

ところで T さん　その柄谷さんが同書の「序説　交換様式論」の最後のところでこう述べております。

「最後に、誤解を避けるために、一言いっておく。私がここで書こうとするのは、歴史学者が扱うような世界史ではない。私が目指すのは、複数の基礎的な交換様式の連関を超越論的に解明することである。それはまた、世界史に起こった三つの『移行』を構造論的に明らかにすることである。さらに、そのことによって、四つめの移行、すなわち世界共和国への移行に関する手がかりを見出すことである」（47 ページ）。

Tさん　ここで言われている「超越論的に解明する」という方法と、先述の探究の方法として大澤さんが繰り返し強調していた「論理」「論理的」ということと異同があるのか、という関心です。わたしには、似てはいるが、なにか差異があるように感じられてならないのです。忘れずにつけ加えておけば、「あとがき」で大澤さんが「本文では歴史学や人類学から多くの事例を引いてきたが、本書の目的は、これらを通じて、「論理」を抽出することになった」（273ページ）と強調しております。

ちなみにTさん　「超越論的」ということをめぐっては、『トランスクリティーク――カントとマルクス』（岩波書店、2018年）で柄谷さん、執拗に食い下がるほどに言及しています。たとえば、以下のようにも強調しています。柄谷さんからの引用が長くつづきます。

「カントの哲学は超越論的――超越的と区別される――と呼ばれている。超越論的態度とは、わかりやすくいえば、・・・（中略）・・・カント以前においては、仮象は感覚にもとづくものであり、それを正すのが理性であると考えられていた。しかるに、カントが問題にしたのは、理性自身の欲動によって生まれ、したがって、たんなる反省によってはとりのぞけないような仮象、すなわち、超越論的仮象である」（14ページ）。

「超越論的態度とは、経験的な意識の自明性を括弧に入れて、それを成立させている（無意識的な）諸条件を問うことである。重要なのは、このような超越論的な態度がある種の『主体性』を付随させずにいないということである」（120ページ）。

ここのところの「主体性」を強調することによって「超越論的態度」が倫理的であることを提示しているのではないでしょうか。だから、Tさん　柄谷さんは以下のように明言していきます。

「私はカントの倫理学について述べることを最後まで控えてきた。しかし、事実上、つねにそれについて語ってきたのである。なぜなら、『私の視点』と『他人の視点』の間に『強い視差』に始まるカントの超越論的態度は、徹頭徹尾「他者」にさし貫かれているからである。むしろ、超越論的態度は根本的に倫理的なのだ。特定部門としての倫理学について語ることは、かえってそのことを隠してしまう」（165ページ）。

三

Tさん　要するに、柄谷さんが「超越論的」をめぐる倫理性といったものが、大澤さんの「論理」、「論理性」といった用語からは感じられないのです。それどころか、柄谷さんではありませんが、「そのことを隠して」いるのではないか、とさえ思えてならないのです。それは両氏の言葉遣いにも現れてます。たとえば、柄谷さんは、「私」ですし、大澤さんは「われわれ」でした。

Tさん　わたしが大澤さんの本書に違和感をもったのは、その辺りのことかと見ているのです。毎度の冗漫なエッセーですが、Tさんの厳しいコメントを楽しみにしてます。

「われわれ」と「私」の間になにがある鶯の声早くききたし

2022年2月22日、記

（しのはら　さぶろう）

貨幣の形成がフェティシズムを変えた(その 2)

―柄谷行人練習帳⑪―

香椎五郎
(ペンネーム)

前回（⑩）は、贈与の「労働生産物」が商品になることによって、「有用物と価値物への分裂」へ進展し、価値形態論に沿って考えると、そのことが意味しているのは「多数の使用価値と単一貨幣とへの分裂」、そして「商品のフェティシズムは、貨幣が一身に引き受ける結果になります」という指摘をしました。今回は、引き続き商品の「霊」、フェティシズムについて検討します。なお、関連して、岩井克人氏の「貨幣論」に言及して、物神性論の意義を考えたいと思います。

「有用物と価値物への分裂」は、結論からいえば、物神性と物象化の分裂であり、その両者の補完関係の成立ということになります。これを改めて価値形態論に即して考えることにします。

§

まず、マルクス「価値形態論」の概要を、柄谷さんの手をまるまる借りて述べておくことにします。

> 価値形態論は次のように展開されている。先ず、「単純な価値形態」において、商品 A の価値は商品 B の使用価値によって表示される。そのとき、商品 A は相対的価値形態、商品 B は等価形態におかれている。マルクスは単純な価値形態を次のような例で示している。
>
> （相対的価値形態）　　（等価形態）
>
> 20 エレのリンネル　＝　一着の上衣
>
> この等式が示すのは、20 エレのリンネルは、自らに価値があるということができず、一着の上衣と等置されたあとで、はじめてその自然形態によって価値を示されるほかない、ということである。一方、一着の上衣は、いつでも前者と交換できる位置にいる。等価形態が、一枚の上衣にあたかもそれ自身のなかに交換価値（直接的交換可能性）が内在しているかのように見えさせるのだ。≪商品が等価形態にあるということは、その商品が他の商品と直接に交換されうるという形態にあるということなのであ

る≫（『資本論』第一巻第一篇第一章第三節、鈴木他訳）。貨幣の謎はこうした等価形態にひそんでいる。マルクスはそれを商品のフェティシズムと呼んだ。むろん、この単純な等式においては、一着の上衣がつねに等価形態にあるわけではない。20 エレのリンネルもまた等価形態にたちうるからである（柄谷[2010]294 頁）。

極めて簡潔、明瞭に価値形態の本質が説明されています。みられるように、単純な価値形態のなかに、すでに貨幣の謎がひそんでいることが示されているのです。要するに、相対的価値形態と等価形態の違いは、それぞれの形状にあるのではなく、あくまでも両者の「位置」関係にあるということです。つまり、「大切なのは、或る物が商品であるか貨幣であるかは、それがおかれた『位置』によるということである。或る物が貨幣となるのは、それが等価形態におかれるからである。その或る物は、金や銀であろうと、相対的価値形態におかれるときは、商品である」（同上 295 頁）、という次第です。

なお、ここで、ただ一点、付言というか、注文というか、指摘させてください。

柄谷さんは、と言ってもマルクスの概要を述べているのですが、「商品 A の価値は商品 B の使用価値によって表示される」と説明する一方で、「20 エレのリンネルは、自らに価値があるということができず、一着の上衣と等置されたあとで、はじめてその自然形態によって価値を示されるほかない」と言ってます。「使用価値」と「自然形態」が対応しています。つまり、使用価値（商品の使用価値なのですが）が「自然形態」として理解されてしまう表現だと思いました。これは重大な問題を抱えていると考えています。このことは、私が「使用価値に先行する『価値』（霊）の存在―柄谷行人練習帳⑧」（「市民科学通信」第 18 号、2021 年 11 月）で述べましたので、これ以上は控えることにします。

§

マルクスは A 商品と B 商品とが対置され、交換される状態を想定して、単純な価値形態を論じていました。そこでの相対的価値形態と等価形態という関係が、さらに展開された形態へと発展する様子を、次のように説明します。

一商品の単純な、または個別的な相対的価値形態は、他の一商品を個別的等価物にする。相対的価値の展開された形態、すなわちすべての他の商品での一商品の価値の表現は、これらの商品にいろいろに違った種類の特殊的等価物という形態を刻印する。最後に、ある特別な商品種類が一般的等価形態をあたえられるのであるが、それは、すべての他の商品がこの商品形態を自分たちの統一的な一般的な価値形態の材料にするからである（マルクス[1968]91 頁）。

この件、柄谷さんにかかると、辛口の独特の解釈が下されます。『資本論』がそれ以前の『経済学批判』や『グルントリセ』と決定的に異なるのは、この価値形態論が初めてここに登場すると言って注目しています。そのマルクスに「労働価値説」をめぐる「苦心」の理論的格闘があったのではないか、という指摘です。この労働価値説との関連は、改めて「練習帳」の課題としますので今回は留め置くことにします。

スミスやリカードは、金貨幣を特別視した重商主義者・重金主義者を嘲笑した。しかし、貨幣と商品が異なることは明らかである。実際、商品で他の商品を買うことは

できないのに、貨幣でならどの商品も買うことができる。すなわち、商品は交換価値をもたない。では、貨幣だけに交換価値があるのはなぜか。マルクスは、これを労働価値説にもとづいて説明しようとして苦心した。しかし、結局うまくいっていない（柄谷［2010］293 頁）。

ここで私が、特に注目したのは、「商品は交換価値をもたない」「貨幣だけに交換価値がある」という指摘です。商品と貨幣の非対称性です。となると、『資本論』冒頭の「二要因」に挙げられていた「使用価値と価値」の規定と齟齬があるのではないか、という疑問が生まれてきます。「交換価値（価値）」をもつ商品と「交換価値（価値）」をもたない商品とへの、二様化であり分裂です。もとより、この疑問に答えるためには、「一般的等価形態」が貨幣という形で形成されてくることと密接な関係があることに踏み込まなければなりません。

極端な言い方をするなら、商品交換の場に貨幣が入り込んでくることによって、「二要因」は分裂してしまい、その「価値」は貨幣のフェティシズムとして残り、一方の商品は「ただの」「有用物」へ転落するということだと思います。使用価値がもつ社会的な性格は、モノとなって物象化します。言うまでもなく、使用価値は社会的な性格をもっているにもかかわらず、たんなるモノの属性として現れるということです。

といっても、貨幣の超然たる王様ぶりは、それにふりまわされる「有用物」たる一般大衆が相対しているからであって、その両者の位置関係（価値形態）があってこその出来（しゅったい）です。

繰り返しになりますが、この価値形態論にもう少し、付きあってみたいと思います。価値形態論は、商品が貨幣となり、さらに貨幣が資本となる論理的な筋道を明らかにしたものです。それは、決して歴史的な経緯を叙述したものではありません。そこなんです。

§

商品 A と商品 B との「単純な」価値形態から「発展した」価値形態へと議論がすすみました。先の「等価形態」が多様に存在する状況が、ここでは設定されます。つまり、私という商品は A とも、B とも、C とも同等に扱われる場面設定です。私は A になり、あるいは B になり、さらには C にもなるのです。自分の価値が多様な「物」によって表現されるわけで、自分が「相対的価値形態」にあると思っていたのに、実は私が皆さんの「等価形態」にあったという話です。誰でもが「等価形態」になる資格があるということは、その多数の生産物たる商品が「群雄割拠」の状態にあるということです。甲乙つけがたし、といった状態にあります。

しかし、どういうわけか、ある特定の商品 X が「等価形態」にあることを一身に引き受けます。他方、その他大勢の商品群は「相対的価値形態」にあることが固定され、保持していた「交換価値」を失います。「一般的等価形態」の形成によって、そこに、あたかも生まれながらにして「購買力」が備わっているかのようなフェティシズムが集約されるのであって、ここに貨幣が成立する論理的な構造が示されるのです。貨幣は「霊」の集中的表現なのです。

ところで、マルクスの「価値形態論」は、資本主義的な商品交換が行われている状況のなかで、抽象力によって、商品と商品との関係を論理的に述べたものでした。ですから、商品 A がなぜ商品 C や D ではなく商品 B と交換されるのか、その理由を明示するものではありません。つまり、ある特定の商品 Z がなぜ一般的等価物になるのかについても、明らかにするものではないのです。かつて、岩井[1998]は、この点を問題にしていました。あの価値形態 B と価値形態 C の逆転、私のいう“ひっくりかえし”の局面についてです。

全体的な価値形態 B を逆にすると一般的な価値形態 C がえられる――マルクスのこ

の説明のあまりの「安易」さに、従来のマルクス解釈者はほぼ例外なく狼狽し、なんとかより「深遠」な「解釈」をあたえようとつとめてきた。たしかに、マルクスの議論はいささか混乱している（51－52 頁）。

もし、お手元に『資本論』があれば、価値形態のＢとＣをご覧いただきたいと思います。岩井さんが言うように、それは確かに、たんなる左右の、あるいは上下の「ひっくりかえし」に見えます。“犬が西向きゃ尾は東”と言いますが、“犬が東向きゃ尾は西”となるのは当然で、同じことをただ向きを変えただけのように感じます。しかし、それを「いささか混乱している」とまで言い切ることは、私にはできません。なぜ「混乱している」と思ったのでしょうか。

すでに述べてきたように、ある特定の商品Ｚが「一般的等価物」になる、その根拠は歴史的に与えられる事柄であるにもかかわらず、岩井さんは、この価値形態論の中に求めているように思うのです。いわば、論理の「貨幣論」に、歴史的で経験的な「貨幣論」を持ち込んでいるように思われてなりません。比ゆ的な表現として、しばしば引用される王様と家臣の関係でいえば、その両者の位置関係やその根拠を解明することと、誰が王様になるのか、あるいは誰が王様にふさわしいのか、ということは別問題だと思うのです。

「ひっくりかえし」は犬の向きのひっくりかえしではありません。その「位置関係」の変化は、「相対的価値形態」と「一般的等価物」の固定化、つまり物象化と物神性との分裂、相補関係が構築される糸口となる「ひっくりかえし」なのです。それはまた、「信用」の発生とも軌を一にしています。その意味で、重要な論点であり、論理だと思います。貨幣に関する歴史的な分析を試みようとするなら、なにより、こうした論理的な認識が前提になるのでなければ、貨幣のあれこれを記述するだけのものになってしまいます。岩井「貨幣論」からそう学びました。

§

あの贈与における労働生産物のフェティシズムは、こうして貨幣のフェティシズムへと転化します。しかし他方では、相方であったはずの使用価値は、こうした背景のもとで、ただの使用価値に転落します。「社会的」な性格をもちながら単なるモノになるという物象化の末路を運命づけられます。貨幣の物神化、対するその他大勢の「物象化」という局面です。

あらためて思うのですが、社会的な性格をもつ使用価値を、ただのモノ、超歴史的な性格をもつ素材的な性格と見てしまうのは、『資本論』解釈の“誤謬”にあるというよりも、現実的な根拠があったというべきではないでしょうか。つまり、貨幣や資本のフェティシズムは、日々無数に繰り返される交換局面で、発露し発揮されるという事態が、そうさせたのでしょう。

貨幣が資本となって地球上の自然を「資源」化して増殖する一方で、たんなるモノと化した使用価値は都合よく使い捨てられ、地球環境の危機を招いています。商品に付着した「霊」の力というのは、そういう深刻な局面をつくりだしたのだといえます。

（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、ご批判を待ってます。

岩井克人［1998］ちくま学芸文庫
柄谷行人［2010］『トランスクリティーク　カントとマルクス』岩波現代文庫
マルクス［1968］『資本論』第１巻第１分冊、大月書店

西尾勝と橋下徹

ー　現代のイデオロギー⑤　ー

竹内真澄

１．西尾私案と橋下徹の関係について

行政学者西尾勝(1938～　)は、小泉政権(2001～2006)が 2001 年に第２７次地方制度調査会（諸井虔会長）を発足させた翌年、諮問をうけていわゆる「西尾私案」を発表した。これは、基礎自治体を合併して、一定規模に拡大させ、経営単位を再編するというものであった。

彼は、これに先立って 1994 年に設置された地方制度調査会委員を務め、第一次地方分権改革（1999 年成立、2000 年施行）で推進委員会委員を、第二次地方分権改革（2007 年～）では地方改革推進委員会委員長代理をつとめた。

2014 年の第 186 国会総務委員会第 18 号の報告のなかで西尾は「大阪市を統合するいわゆる大阪都構想」を二重行政の解消に役立つという趣旨で紹介している。西尾は都構想を肯定的にひきながら、「さらに慎重な検討が必要だといたしました」と自ら論じた。

この紹介をうけて当時大阪市長だった橋下徹（1969～、大阪府知事在任 2008~2011、大阪市長在任 2011～2015））は、同委員会に出席し、自分の大阪都構想（2010～）のプランを紹介しつつ、たとえば「大阪府の消防学校と大阪市の消防学校をひとつにまとめました」とか「病院の統合」および「大阪府立大学と私立大学の統合」にも言及した。そして、「統合案はできている」が、「府議会、市議会で否決ということで進んでいない」とぼやいている。

ここでなぜ二人の 2014 年の総務委員会の出席に注目するかというと、西尾勝と橋下徹の関係が公的な場面で現れたからだ。西尾は地方分権改革の必要性の中で橋下に発言権を与え、エールを送ったし、橋下は西尾の懐の中で、やる気のある市長として気炎をあげ、抵抗しているのは議会であると言ったのである。国会総務委員会という言論の府で、自治体議会という言論の府が罵倒されたのである。行政側の首長が国会や自治体議会を軽視するのは、民主主義の危機のありふれた兆候である。

２．維新の会の登場と討議民主主義の破壊

大阪維新の会（2010～2016）および日本維新の会（2016～）は、ここに見るように、地方分権の時流に乗って登場した政治勢力である。橋下のこの対議会戦略に現れているように、議会は行政改革の抵抗勢力であると認識される。維新は、「身を切る改革」という美名のもとに議会改革を訴え、議員定数と報酬を削減して予算を浮かせ、より効率的な地方自治体経営をやろうとする。これも議会軽視の別の現れである。

だがこれは、多かれ少なかれ財政危機下にある地方自治体の市民の賛同を得やすい。なぜなら、議会は、民意の集約であるという民主主義の大前提をはずしてしまえば、「おしゃべり」機関であり、無駄に銭を浪費する金食い虫に見えるからだ。仕事をやっているという首長のパフォーマ

ンスが上手であればあるほど、それだけ一層議会は周辺化されるわけである。これは、受動化された有権者にたいして心地よい材料となる。能動的な市民の世論形成は、維新型の改革論では完全に梯子を外されてしまう。公論の形成とか討議民主主義などというハーバーマス的な課題を維新はこなごなに粉砕するのである。

だから、いま大阪から発祥した維新型の政治をどう評価するかという場合、コミュニケーション的な議会をつくっていくのか、それとも、首長による効率主義的行政を漫然と受け入れるかという、市民自身の能動と受動の政治観の対決があることに注意を向けねばならない。大阪市民のスタンスが問われているのである。

３．自治体と地域的不均等発展

いま、自治体の問題をどういう理論的な枠組みで考えるか、ポイントを列挙しておこう。

（１） まず重要なのは、自治体の置かれた歴史的文脈をつかむことである。資本蓄積が地理的な不均等発展をつうじて進行するという空間論に着眼する必要がある。たとえばＤ・ハーヴェイ『都市の資本論』青木書店、1991 年はその試みである。これによるとハーヴェイは原蓄期、自由主義、ケインズ主義の三段階を提示して、資本空間の仕方が変化することを理論化している。けれどもここには新自由主義段階の都市論はまだ示されていない。また各段階の中央政府と自治体の関係がどうなるかも問われていない。ケインズ主義的福祉国家は生存権というナショナル・ミニマムを提示するのだが、それを壊していくのが新自由主義段階である。

（２） 日本の基礎自治体を合併するということで企まれたのは、人口の都市化が急速に進む裏側で自治体が壊れていくという過程でのナショナル・ミニマムの切り崩しである。資本蓄積は、人口の偏在を生み、それによって資本の集中した都市と資本投下の欠如した、したがって、たえず劣化する自治体との対立を再生産する。新自由主義は、国家による再分配機能を縮小させることによって、自治体間のナショナル・ミニマムをめぐる競争を引き起こすのである。

（３） 超高齢化社会のなかで、比較的若い層が住み、福祉サービスを提供できる大都市（たとえば東京）と老人の比重がきわめて高くなり、福祉の要求を求めざるをえない自治体の対立はますます激しくなっていく。本来自治体間の福祉水準のばらつきを是正するのやり方は、私的資本の野放図な投資に任せるやり方を捨てて、資本投資を社会化することである。実際、自治体の選挙争点が大資本の利益を重視するか、それとも地元の中小零細資本を育てるかに置かれているのは、後者にこそ資本投資の社会化の優位に迫りうるからである。ところが、独占資本による反民主主義的な計画に乗っかる政治家たちは、けっして、投資の社会化を実行しない。むしろ、独占資本は資本のインフラのために有利な再分配を要求する。こうしてナショナル・ミニマムの保障のための再配分をめぐる自治体の声と中央政府の間の闘争が始まるのである。

（４） 2002 年に西尾私案が発表されたのは、新自由主義的な改革を断行した小泉政権のもとにおいてであった。このとき、上記の問題は非常に深刻化しており、資本の側からの社会資本整備の金をかすめ取るためには、自治体の社会的費用増額をあらかじめ民衆の意思決定から切り離し、民衆の自己責任へ転嫁する仕組みをつくっておくことが求められた。それが、「平成の大合併」であった。これは、中央政府と自治体を上下関係から対等な関係に変革するという美しい理念で語られた。実際には自治体を中央政府の保護のない競争場裡へ突き落とすものであった。舞台がこうしてつくられると、自己責任原理で自治体が競争するシステムができあがった。

（５） 2007 年（平成 19 年）12 月 12 日、橋下は大阪府知事選挙に出馬することを表明した。2008 年（平成 20 年）1 月 27 日投開票の大阪府知事選挙で 183 万 2857 票を獲得し当選した。

以上のような項目の順序には歴史的な意味がある。何が言いたいかというと、西尾私案という舞台の上で橋下が踊ったということである。そして、国会で、この二人は地方分権の脚本家と役者のような関係で共演している。これらを背後で操っていたのは小泉政権や第一次安倍政権であった。そして、これらの政権を、新しい自民党の作り手として宣伝し、首相の座に据えたのは財界だった。

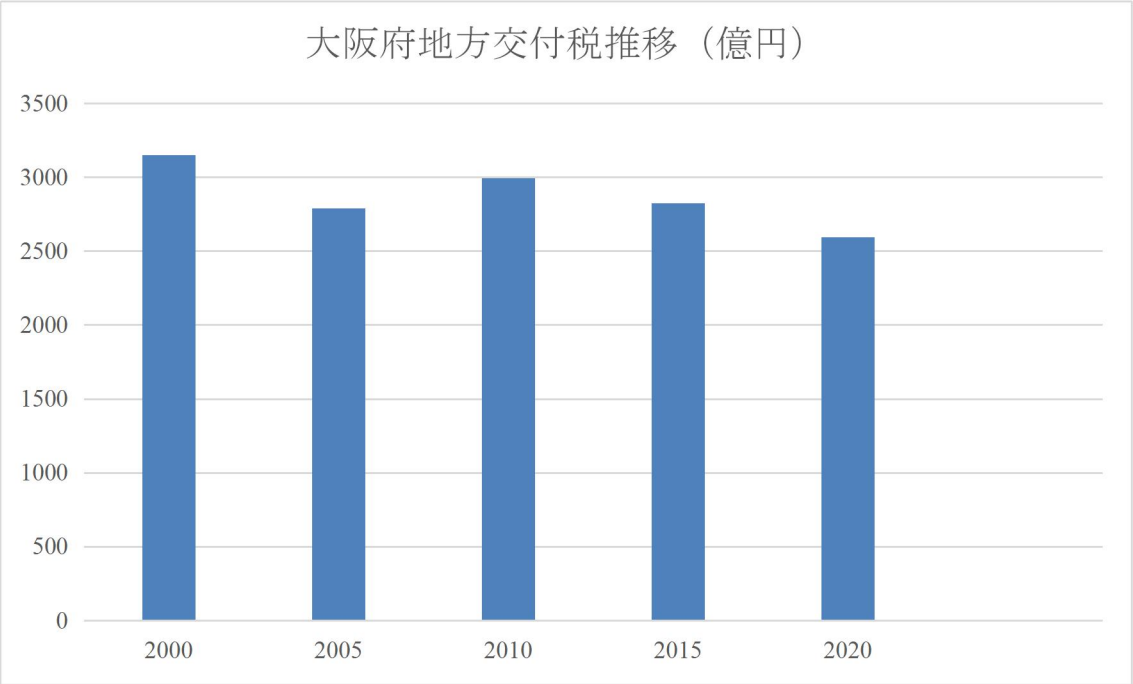
４．地方交付税は減った

財界→小泉純一郎（または安倍晋三）→西尾勝→橋下徹。この連鎖の中で西尾の考えた大合併の狙いは何だったのか。今井照（福島大学行政政策学類教授）は書いている。大合併に否定的な学者は「大合併によって市町村数を減らし、地方交付税などの地方財政負担を軽減させて、国の巨大な債務等の深刻な財政状況を少しでも改善しようとする意図があった」という。しかし、「このような分析は合併に否定的な立場の人たちに多く見られますが、そんなことはない」（『地方自治講義』ちくま新書、2017 年、91-92 頁）。

本当であろうか。事は社会保障制度の根幹にかかわっている。地方交付税は、介護保険、国民健康保険、生活保護、義務教育をカバーするものであり、国民生活に直結している。だから、超高齢化社会のなかでその必要は増加することはあっても、決して減ることはない。社会保障費が増大することは避けられず、したがって、地方交付税の増額を要求する政治勢力が必ず現れるだろう。各自治体での需要が増えてくると、自然とパイプを辿って、社会保障費のための地方交付税の交付の増額を求めてますます政治的争点は中央化するにちがいない。だが、それを見越したからこそ、中央政府の交付金の調整過程に社会保障費の攻防がダイレクトに反映するようになることは保守政権として何としても避けたい。なぜなら、それは日本という国家の内政外交全体の枠組みを震撼とさせる火種になるからだ。

危機が自治体から中央政府へ集中するならば、1960 年代末から 70 年代にかけて革新自治体が中央政府を包囲したのと酷似した状況が再現することになりかねない。それゆえに、矛盾は消えることはないにせよ、この矛盾を別の回路で泳がす必要がある。自治体から中央への包囲網を作らせないためには、どこまでも自治体同士を、したがって住民と住民を叩きあいに終始させるような枠組みを準備しておくことが必要である。そう誰かが考えた。その誰かが西尾である。これが平成の大合併の本質なのである。

さきほど行政学者今井照の地方交付税減額否定の論をみたが、では実際はどうなっているのか。これを検証するためには、平成の大合併以前から、現在までを通観するデータが必要である。そこで、大阪府庁の HP から地方交付税の額の推移を見ることにする。すると、今井の否定にもかかわらず、大阪府の地方交付税は 2000 年（3150 億円）、2015 年（2790 億円）、2010 年(2995 億円)、2015 年（2826 億円）、2020 年（2594 億円）と推移している。20 年間で引き下げ額は 556 億円にのぼるのである。これは、介護保険、国民健康保険、生活保護、義務教育を直撃している。



５．イデオロギーと仕掛けの大きさ

かつて私は「現代のイデオロギー①」において西尾勝が行政学者として新自由主義の旗振り役だったと指摘した。経済学の竹中平蔵と行政学の西尾勝は、学者としての地位を利用して政府中枢にブレーンとして入り込み、また政府も二人の思想傾向を利用して各種委員会で使ったということは忘れてはならないことである。

支配体制はこうして上から作られた。そして大阪に橋下が現れた。では、交付税を切り詰めていく愚策をなぜ底辺で人々は支持したのであろうか。なぜ、小泉旋風が起こったのであろうか。さらに、2021 年の衆議院選挙においてなぜ大阪で日本維新の会がひとり勝ちしているのであろうか。これはすぐれてイデオロギーと制度の問題であろう。

簡単に言えば、人々は自分自身の首を絞めて、改革を喜んでいる。なぜか。本稿ではこれにダイレクトに答えることはできない。ただ言えるのは、仕掛けが大きすぎて、因果関係がわかりにくいことに一因があるということだ。つまりことがとてつもなく遠隔操作で行われていて、等身大ではみえない仕掛けである。丸い地球は平面のように見える。歴史的先例で言えば、大敗に終わる日米開戦の 1941 年 12 月 8 日に国民が旗を振って喜んだように、今もなお、戦後民主主義のもとで維新に旗を振る市民が大勢いるということなのである。もちろん、資本主義は疎外をうけいれる人々によって存続するのだから、当たり前ではある。

ご同輩の諸君、注意あそばせ。現代のファシズムは選挙で選ばれた首長が議会を破壊するという形態をとる。問題の根は国民国家の社会保障切り捨て計画なのだから、住民投票で二度否決されたからといって、簡単に維新が都構想をあきらめることはない。この執拗な「やらせ」の中で、現代民主主義がたくましく育つことが肝心だろう。

（たけうち　ますみ）