

A S S B

(オルタナティブ・システムズ・スタディ・ブレティン)

第9号 (1993年12月17日発行)

目次

1. 不況の構造と「構造改革」 千田智之

2. 精神医学の現場から 平野 啓
BORDER/LINE (11)

3. ネットワーク時代ということの意味 安藤一夫
『ネットワーキング』を読む
多文化時代の政治
ネットワーク実践論

4. コラム 国崎 俊

編集人 安藤一夫

発行所 ASSB編集委員会
京都市左京区田中門前町42 共生舎

会費 正会員 : 年間1口 10万円
賛助会員 : 年間1口 3万円
購読会員 : 年間1口 1万5千円

会費振込先 (郵便振替)

(口座番号) 京都9-67283 (口座名) 資本論研究会

不況の構造と「構造改革」

千田 智之

P やあ、今日はQが来られないので、折角だから古い友達のSさんと呼んだけれど、よかったかな。

R もち論です。何をされている人ですか。

P 今はね、市内の不動産デベロッパーの副社長が主な仕事かな。ご他間に漏れず、バブル崩壊の真っ只中なんだろうけれど、変わった人でね、全然気にしていない。しかし、彼にしては珍しく長続きしていてね、だいたい長くて5年で職業を変えていたはずなんだが、もうかれこれ7年も続いているみたいなんだ。世代はぼくと一緒に、ぼくの高校時代の友人と京都の大学で一緒だった。それで知り合ったんだが、もう20年以上の付き合いになるかな。京都支局に居たころは、よく酒を飲みに行ったもんだ。最近では、うちの経済専門誌にも時々寄稿するくらいだし、経済情勢には非常に明るい。

R それは楽しみですね。聞きたいことがたくさんあります。けれど、Pさんには何か魂胆がありそうだな。ぼくに紹介しようと言うだけではないでしょ。

P さすが、よく分かるな。実は、新聞記者としてのスケベ心もあるのさ。経歴がおもしろいと言うこともあるが、例の「グリコ・森永」を覚えているかい。

R ええ、もうそろそろ10年になりますかね。片山修というノンフィクション・ライターが『時代は踊った』（文藝春秋刊）っていう80年代モノで、ロス殺人の三浦和義とグリコは、「劇場社会」日本を象徴する事件だったと言ってますね。それが何か関係があるのですか。

P 実は大ありでね。彼は、捜査本部のブラック・リストのトップ・ランクだった。もち論犯人とは何の関係もないんだが、彼の経歴でいろいろと引っ掛かりがあって、それが本部が想定する「犯人像」とまるで重なってしまう。だから、本部は実に執拗に彼を追い回したんだ。でも、全然へこたれなかったし、しかもある日突然シロ宣言が出たんだが、この理由が分からない。実は、その件を確かめたことがないんだよ。

R あれっ、何か口ぶりが妙ですね。お友達だったのでしょ。その人に下手を売ったことがあるんじゃないですか。そう言えば思い出しましたよ。「エス」なんてのが新聞に出て騒動になったんじゃないですか。

P そう、それ。その時に悪いことをしてしまったんだ。うちの新聞社でも、取材で追いかけて言うことになってしまって、ぼくが友人だと言うのは、デスクや編集長も知っていたから、電話をさせられたんだ。当然、彼は否定するし、ぼくだって何の関係もないことは信じていたけれど、社会部の連中が押しかけるのを止められなかった。ちょうど彼が結婚して最初の子供が生まれたばかりだったのかな。奥さんはびっくりしてしまうし、後で彼からこっぴどく怒られたんだ。

R そりゃあ、ひどいや。この頃だったら、ワイド・ニュースがほっときませんね。どちらにしても大騒ぎだっただろうな。

P あの事件が来年3月で10年になる。最初の「誘拐」が時効成立なんだよ。だから、少し気持ちを聞いて見たいんだな。これは、もう完全に迷宮入りだものね。犯人像についてもちょっと議論してみたいのさ。

R それは止めときましようよ。昔話ならいいけれど、Sさんにしたら気分悪いんじゃないかな。

P けれど他社がまたSの話の聞こうとしているらしいから、ちょっと注意もしておきたいんだよ。

R いやだなあ。Pさんは、一線から離れたじゃないですか。折角の酒が不味くなりますよ。

S どうもどうも、お待たせしてしまって、申し訳ない。初めまして、よろしく。

R こちらこそ、よろしく。お先に頂いています。楽しくやりたいですね。

P やぁ、久しぶりだね。ひどい不況だというけれど元気そうじゃないか。

S 困ったことに不況慣れ、と言うか、居直りが過ぎると不感症になってしまうんじゃないかな。胸の中では、やっぱり気持ち良くないよ。何か、こう姿勢や目付きがね、悪くなってしまったような気がする。

P そう言えば、頭の白いのが増えたな。

S 気苦労以外には何もしていないものね。Pも知っていると思うけど、先輩のKさんが、またぞろの“M資金”に凝ってしまって、大変なんだよね。

R マーカット資金ですか。あれは不景気になると必ず顔を出しますね。結構被害が出ると言われるけれど、正確な捜査を警察がしたとはついぞ聞かないのはどう言う訳でしょうか。

P 被害者が結局話をしないんだ。当然恥ずかしいという気持ちもあるだろうけれど、だいたい被害者がどこかで加害者に回ってしまうところがあるようだ。

S 今度はね、なんとガリオア・エロア資金だと言う。「現代史」の教科書にでも出て来るみたいだろ。それが180兆円隠匿されていると言うから驚くよ。日本の財政の知識がちょっとでもあれば、そんな話に飛びつくはずはないんだけれど。

R まるで半村良の世界ですね。復興援助資金の返済計画は政府管理のファンドになっていて、その余剰分は「産業投資特別会計」に組み入れられているんですが、精々総額数兆円前後じゃないでしょうか。

S これは詳しいな。Rさんのご専門は心理学や哲学だと聞いていたけれど。そうなんですよ。おっしゃる通りで、その資金の運用益は、毎年「財政投融資計画」に入っている。原資の総額は分からないけれど、運用自体は、民間に貸し出すようなものじゃないんだ。それが米軍の横田基地に本部があって、管理されていると言うんだよ。まるで戦後の与太話だね。

P そう言えば、うちの若い記者が去年は「国連特別資金」とか言う融資詐欺を追いかけていたね。あの話もSが教えてやったんだろう。

S そうそう。あれは、出所はアジア系の外国銀行の支店長なんだ。自分のところは、バブルに引っ掛かって貸せないけれど、こんな話がありますよって持って来たんだ。ファックスの文書をコピーした、ひどいものだったんだけど。

R 似たような話が韓国や香港でも飛び回っていますね。向こうでは、日本の偽造国債が材料になっているようですよ。

P とんだ経済大国ですな。昔、日露戦争のころかな、山県有朋の念書と約束手形がヨーロッパを走り回ったなんて国際的な事件があったね。

R 結局、現代の神秘はそう言う所にあるんじゃないでしょうか。秘められた権力と言うか、国家、国際組織、超大企業。終戦直後のGHQなんて言うところの格好の材料になりますね。何か、一般大衆には近寄れないものがあって、そういうのが強大な権力の中核だと思うのか、思わされているのか。

P コミンテルンとか、コミンフォルムなんて言うのも同じだろうね。神秘的、超越的、それでいて専制的な権力という雰囲気がある。

S えらく古い話が出て来るね。今日は。でも、我々の時代じゃそういうのはなくなっただろう。吉本隆明の『擬制の終焉』のさらにその後だもの。神話とか自明性を“解体”しようと言っていたんじゃないか。

R それが成功したとは思えないですよ。

P 新たな神話はどんどん形成されては、つぶれて行った。「土地神話」とかさ。

S うーん、その話には乗れないな。ぼくはね、この社会はいつも何かの神話を必要としていると思う。何が重要か、何に価値があるのか、なんて言うのは、結局約束事であり、言わば形而上学でね、そのようにきちっと意識されていない限りにおいては神話なんだよね。だから、いつも言っているように「土地神話」がなくなると本当は困るんだ。他に代替があればいいんだけど。

R カッシーラーと言う新カント派の哲学者もそんな指摘をしていますね。確かに、ぼくたちは何か実証や現実を越えたものを求めているようです。マスコミの安易な命名という問題もありますが、「成長神話」に「全共闘伝説」も崩れて来たんじゃないでしょうか。「錦の御旗」の国連もいろいろ問題がありますし。

P そう言えば、『田中清玄自伝』（文藝春秋刊）は読んだかい。

S 結構おもしろかったよ。昔のブントの偉いさんだったSさんの薦めでね、なんでそんなものを読むのかとおもったけれど。

R 出ましたね、「エス」さん。

S なんのことだい。あの人は森林保護で一所懸命だ。Pのところも取り上げてくれたじゃないか。

P いや、それはいいんだけど、田中のインタビュー自伝でちょっと驚いたのは、もう死んだ人はともかく結構実名でさ、ボロクソに言っているだろう。特に、瀬島龍三とか。

R まぁ間接話法でしたがね。死んだ入江相政が言ったことになっていましたが、昭和天皇が名指しで瀬島を嫌ったという下りは確かにびっくりしました。本人が読めば頭に来るでしょうね。

S いやぁ、Rさんは何でも読んでるね。その方が驚きだな。

P この人はすごい。蔵書家でもあるし、Qと3人で図書室付きの別荘を作ろうなんて約束しているのさ。ところで、田中と言う人は結局どう言う人なんだろう。金丸、竹下、小沢や宮沢なんてのもボロクソに言われているだろう。ぼくは、どちらかと言うと北一輝のような国家主義的な右翼だと思っていたよ。

R 彼が褒めている右翼は、五・一五の三上卓と農本主義の橋孝三郎でしたね。しかし、田中角栄とか中曾根のことも褒めていますね。岸信介や児玉誉士夫とは不倶戴天の宿敵で、吉田茂や佐藤栄作、後藤田とか伊東正義は担いでいる。原則的な主義主張とは関係ないんじゃないでしょうか。

S ブントの島さんのことも褒めていたね。例のあの金を貰ったのは、唐牛じゃなかったんだね。知らなかったな。だから、確かにRさんの言う通りで、額面どおりに聞くと、融通無碍の天皇主義者と言うところかな。

R 妙心寺派の禅寺で修行をしたと言ってますから、まさしく融通無碍になってしまいますね。

S ぼくが興味を持ったのは、東大新人会から武装共産党の人脈だった。彼が、日共再建ビューローの書記長になったのは、24才なんだ。ひどい弾圧の時代だったことは言うまでもないが、ある程度は若気の至りで自分でも許してしまえるのじゃないか。それに党活動と言っても3年ちょっとのことなんで、11年も食らい込んだら人間も変わるかも知れない。

話題にするなら、あの時代のある種のエリート主義じゃないかな。人間関係を見ても、必ずどこかで繋がるような、上流階級のような感じだね。田中自身も会津藩の家老の家柄というだけじゃなくて、結構大地主じゃなかったのかな。

当時の優秀な知識人としては、軍部、官僚、財閥以外の道としては、マルクス主義か。そこにも、エリート社会的な人脈が形成されたと思うね。華族の息子がプロレタリア芸術をやっているとか言う

ような意味でね、多様な社会主義やリベリズムが、自由に議論をしたり、運動をするという方法や基盤はなかったと考えた方がいいのかも知れない。そう言う意味では、経済社会的に貧しかったとも言えると思うんだけど。

R ある種の後進国現象でしょうね。貧民や庶民にとっては社会的に上昇するルートやシステムが閉ざされていたんでしょう。この辺は、Pさんの専門だけれど、ぼくはあの本でちょっと違うヒントを得たんですよ。

P ほら、始まった。こういう時のRくんの発想はおもしろいよ。すごい博覧強記だから。

S どんなヒントですか。

R 今の不況にも関係するんですが、「井の中の蛙、大海を知らず」って言うのがあるでしょう。その逆と言うか、今の時代のぼくらや子供達は、行きなり「大海」に放り込まれる《蛙》じゃないかって言うものです。

S その「大海」と言うのは、情報社会って言うことですか。

R そうです。察しがいいなあ。

S しかし、それが不況や田中清玄の時代と何か関係がありますか。

R ええ、ぼくはPさんやSさんと違って、ほとんど完全にテレビっ子なんですよ。つまり、物心がついた時には目の前にテレビがあった。けれど、その時代のテレビやその他のメディアも今ほど豊富でもないし、内容もなかったんです。ところが、現代は凄まじい広がりや深みを持ち出した。これは、象徴的なことではあるんですが、井戸の中の蛙は、段々大きい池や湖を経験することで、社会的な上昇意欲とか、消費欲、出世主義を身に着けるんじゃないかな、と突然閃いたんです。

京大の佐伯啓思は、現代の資本主義に欲望のフロンティアはなくなった、と言っているんですが、若い人や子供達にとっては、成長して行くほどに、今まで知らなかった大人の世界が開いて来れば、それは充分フロンティア足りるはずで、社会的な「通過儀礼」が役に立たない、と言うか、そんなものがなくなってしまった。知り過ぎた、或いは知らされ過ぎたんじゃないか。

24才で「過激派」のリーダーになるなんて、ついこの前のPさんやSさんの「全共闘伝説」そのままですよ。皆さんにとっては、それが最後の「通過儀礼」だったし、この日本の社会にとっても最後だったんじゃないでしょうか。その経験で、結構今の社会のトップに近い所と親近感が持てる。

けれど、これからはそうは行かない。子供達にとって、たとえば「偏差値」っていうのは、行きなり「大海」に出されることじゃないかな。小学校のクラスで良くできた。けれど、中学に行くともっと出来るやつがいた。じゃあ、頑張るか、それとも他のことでそいつに勝つか。そんな選択が少しづつ、年を取るごとに積み重なって行く。もう、そんな社会じゃないですよ。

そのことに、一般的な意味での「消費」も関係して来ると思うんです。「大海」に出された消費者は、かつてのデモンストレーション効果のように刺激されない。身をすくめて、自分に合ったささやかなものを求めるんじゃないかな。マスコミやメディアが発達すると、消費意欲はかえって殺がれてしまうような気がします。

P なるほど、「山の彼方の空遠く」ではなくなったんだ。それは、ヴァーチャル・リアリティとはちょっと違う意味だね。ぼくは、あのような仮想的な体験が実体としての消費を少なくさせるのかと思ってたんだが。

R もち論、関係はあると思います。けれど、この井戸を出てみたい、と蛙が考えるんじゃないかと、井戸なんか最初からないんですよ。越えるべき「山」もなくて、行きなり「大海」が目の前に広がっている。

もっと言えば、「カタログ社会」なんですね。テレビ・ショッピングが成功しているんですが、あれは、1品ずつ見せるからいいんですよ。例えば、自動車が欲しいと思うと、いきなり超高級車から小型車までのカタログが目の前に広げられる。自分の手持ちの金を考えるといやになってしまうんですよ。だからと言って、車を買うのを諦める訳じゃないんですよ。

S そう、諦めないけれど、買ったぞという喜びがなくなってしまうだろうね。

P フォード1世がT型フォードを売り出した時には想像もつかなかっただろうな。そうか、もっともあの時はまだ1種類しかなかったんだ。

R そうです。だから、大量生産のフォーディズムなんだけど、GMがクラス別に車種を増やして営業攻勢をかけると、たちまちフォードは苦境に陥ったんです。

P そうすると、この前のバブルってのは、情報社会に泳ぎ出した蛙の《夢》だったのかな。

R 思わぬ大金に踊ってしまったと言うことになるのでしょうか。でも、そう言う言い方では、何の説明にもなっていないんじゃないでしょうかね。つまり、サラ金と同じで、クレジット・カードの大量発行と全体としては巨額のカード・ローンで、ざっと20兆円に消費者金融残高が膨れ上がった。これが、消費や海外旅行に回ったんですから、全体としての消費需要は異常に増大したと思います。銀行がバンバンとカードを発行しましたからね。需要の先食いには違いないんですが、貨幣が増発されたのと同じことになるのです。

S そうだよな。なんとぼくでもダイナースを持っているんだから、我ながらどうなっているんだろう、と思ったよ。ダイナース・クラブなんてのには、相当な思い入れがあったもの。

P そんなものかなあ。

S 長いこと社会部に居た割には、世間知らずだね。Rさんなら、マーケティング関係だし、その辺の機微が分かるでしょ。ぼくもダイナース・カードが持てるようになったなんてことじゃなくて、ぼくが持てる程度のものだったのか。そんな感じだね。

R ええ、そういう意味では、いろんな消費社会的な「常識」が大きく変動したし、それはバブルの時期だったからと言うより、もっと根底の部分で変化が起きていることの現れだったんじゃないでしょうか。

P 「時代」が変わるってことかい。

R そうなんです。例えば、田中清玄の自伝を、ぼくなり読んで見ると、いわゆる伝統的な社会がどんな風が変わって行くのかが、まざまざと分かります。リースマンの表現を使うと、「伝統志向」から「レーダー志向」、つまり大衆社会へと変わる時代に身を置いた人間がどんな風になって行くのか、と言ったことですね。さっき、Sさんがエリート社会っておっしゃったけど、それは伝統的な身分制社会のエリートのこと、大衆社会のパワー・エリートのことじゃないはずですよ。

大衆社会は、言わばシステムの、機能的に構成されていると言うか、そうでないと運営が出来ないようになっています。そうすると、田中のようなタイプの人間には、社会的な存在余地がなくなって来る。彼が、あれだけ実名を挙げて、今世の中に影響を与えるかも知れない人々を批判しても実際に何の役にも立たないし、その人達も何も恐れていないでしょうね。

S それは理論的にしか言えないことじゃないかな。例えば、Rさんの世代には「前衛神話」なんてのはないだろうけれど、ぼくらのころには未だ残っていたし、だからと言って日共が思想的にも力を持っていたかと言うと、必ずしもそうじゃない。吉本の言うようにフィクションなんだろうけれど、それでも拘束力があったんだよ。

世の中にはいろんな前時代的要素が残っているし、そう言う人々の感性は、極端に変わるとも思え

ないよね。つまり、二世議員とか、大会社の社長の世襲制のように、その方が安心と言う心理が働いているんじゃないかな。

P そうそう、ぼくはそれが社会的な慣性力と言うか、習慣や心理的な風土のせいだと思うな。

R もち論、それを否定する訳じゃないです。ただ、田中って言う人物は極端なタイプですし、あの自伝と称するものも、すべてを語ってはいないと思いますが、システム的な社会というのは、個人の「顔」の必要がないんですよ。

つまり、見せられている顔が本物でなくてもいいんです。ところが、問題は、人々の気持ちの中で具体的に「顔」が見えないとやはり安心できないと言う部分が残っている。それが、「レーダー志向」の中に残っている「伝統志向」の部分と言うこともできます。

それが、どんな割合で残っているのか、これからどういうふうに変って行くのか。そう言う問題でしょうね。だから、「構造改革」とか「規制緩和」という課題が提起されて来るんじゃないですか。もっとも、ぼくは悲観的と言うか、そんなに簡単なものじゃないと、思っているんですが。

P 意識変革は簡単なことじゃないのは確かだ。けれど、それじゃ細川内閣の運命も先が見えたってことになるね。

S なにせ、スローガンは「改革」一辺倒だものね。これだけ政治問題が山積して来ると、さすがに人気も下降気味になって来ましたね。ショート・リリーフのはずだったのに、次から次へとホームラン・バッターが打席に登場して来る。ピンチ・ヒッターにこんなすごいのが、次々出て来るなんてのは野球じゃないけれど。海部や宮沢はそんな時には、もうとにかく「敬遠」して来た。怖いバッターが出て来ると、ドンドン敬遠してしまう。その内、満塁の押し出しになったものだけ、仕方がないから認めて下さいだ。認めないなら、「強行採決」だった。

P アハハハ。いい譬えだな。うちの政治部のベテランが言っていたけど、自民党は、とにかく一遍政権を投げ出してしまわないとどうにもならない所に来ていたらしい。まさか、細川内閣になるとは思わなかったらしいんだが、今頃、問題が押し寄せて来るのは分かっていたんだって。党内調整じゃ解決できる訳がないんで、一度社会党中心の連立内閣に下駄を預けてしまおうって考えていたらしいよ。

S 社会党じゃえらいことになっていたらうな。今でも分裂寸前だもの。

P だいたい、今の政権がやろうとしていることが、もし全部実現するなら、こりゃあ革命だよ。この前の「行政改革」の答申だって、まったく絵に画いた餅としか言いようがない。

S それと政府税調の答申ね。「平岩レポート」はまだ分からないけれど、行革と税調には何の整合性もないな。Rさんはどう思いますか。

R 新聞に出た「要旨」程度は読みましたが、ぼくはどうもあの手の問題は苦手と言うか、興味が湧いて来ないんです。強いて言えば、行革審は、「ビジョンなきトリビュアリズム」、税調は「プラグマティックなオポチュニズム」ってどこでしょうか。

P 官庁の文章だもんね。それこそ「顔」を隠すことに専念していると言わざるを得ないな。

R けれど、「規制緩和」のインチキさはきちっと批判しておく必要があると思います。

S だいたいあんなのは80年代の積み残しに過ぎない。今頃何を言ってるんだ、と思うよね。

R さっきの話題にも関連するんですが、原子物理学者のマックス・プランクがおもしろいことを言ってるんです。「ある新しい科学的真理が勝ちのこのころは、それに同意しないものを説得し、彼らが光を見ることができるようになることによってではなく、むしろその同意しない人たちが結局は死んでしまい、新しい真理になじんだ新しい世代が成長することをとおしてである」って言うものです。

『科学者としての自叙伝』という自伝に書かれているんですけど。

P 科学者らしいリアリズムだね。

S 本当の意味での「パラダイムの転換」と言うことなら、そうだろうね。天動説でもまったく日常生活に困ることはないけれど、最早ぼくらは普通に、地球が動いているんだと思っているもの。だけど、自分でスペース・シャトルから見た訳じゃない。

R そうなんです。情報社会を「大海」に譬えたのは、目の前の大海もまた幻想かも知れない、と言うより、その細部も隠された深海も実は知らないのに、大きな海なんだと思っているだけなんです。確かに、情報の洪水で、ぼくらは何でも知っているように、或いは知ろうと思えば知ることができると考えているんですね。

ところが、マスコミやメディアから溢れて来る情報は、昔に比べると格段にレベル・アップされているとしても、実は本当に社会や経済を動かそうとすると、全然役立たない情報でしかないんです。つまり、この社会の専門的な知識ってのは、一般的な情報になるような性格のものじゃないんです。

P だから、あちこちにブラック・ボックスのある情報社会だと言いたいんだろ。

S ぼくの業界用語で言えば、「虫食い」だな。平坦な社会で開明的なように見えても、アマチュアを決して入れないような仕組みになっているってことか。

R ええ、しかも大事なことは、人々がそのブラック・ボックスを開けることを嫌がるようになって来ているんじゃないか。真実も真理もあろうがなからうが、そんなことは知りたくない、と言うアパシーがあるような気がします。

P ニヒリズムと言うより、シニシズムかな。確かに、ぼくらもそうだけど、なんとなくシニカルになっちゃってるよね。

R このブラック・ボックスと普通に流通している情報や専門的な知識とが、何らかの秩序に基づいて存在していないんですね。具体的な存在であるぼくら自身にも、人格的にと言うか、日常的にランダムにブラック・ボックスを経験させられる。

封建的な社会や伝統的社会では、それこそ認識的には人々にとってのブラック・ボックスがあったと思うんです。けれど、それは例えば身分とか地位に必ず付着していたんじゃないか。農民は領主が何を考えて、何をしているのかは知らない。だけど、農民として、そんなことは知らなくてもいいし、知ったところでどうしようもない。つまり、それがブラック・ボックスだと意識することすらない。

だけど、ぼくらの時代では、逆にここにブラック・ボックスがあるよ、って嫌でも知らなきゃならない。

P そうすると人々に無力感が蔓延する。

R ブラック・ボックスとは、本当は「パンドラの箱」じゃないんです。しかし、社会の「情報化」が進展する程、そうなる可能性があります。どこかで、歯止めがかかるのか、ぼくらの心理的な適応力が崩れてしまうのか。

S おやおや、ちょっと悲観的ですね。それと、さっきの「規制緩和」のインチキさと関係があるんですか。

R そう言う無力感を癒してくれるのは、幾つかあると思うんです。例えば、宗教やオカルト、それとかコンピュータのプログラムやゲームの世界なんかも、そうかも知れないですよ。

S いや、何よりも商品やサービス、つまり資本主義社会が提供してくれるものじゃないですか。

R それらも実は、逆に無力感を増幅させていると思います。さっきも言いましたが、商品を買った喜びがかえって殺がれる社会ですから。

だから何よりも貨幣、オカネなんじゃないかと。それも使ってしまうと減りますから、使わない。モノには替えないけれど、キャピタルには使う、つまり「投機」はする。ハイ・リターンを熱心に望むことになってしまいうんでしょね。

P 「貨幣物神」ってのは昔から言われているよ。別に目新しいことじゃない。

S もう少し聞いて下さいよ。例えば、貯金はきちっとあるのに、サラ金で借りて破綻しちゃったなんてOLの話があったでしょ。使うカネは、自分のものじゃない、と言うか、簡単に手に入れたものを使うのならいいんです。

それよりも、今話題になっている「規制緩和」というのは、この日本の疑似的な社会主義を市場原理や自由競争で「改革」しよう、それしかないなんて論理ですよ。つまり、政府の「見える手」から市場の「見えざる手」に経済を任せてしまおう、と言うことでしょう。端的に言ってしまうと、その方が効率がよいと考えられている。

だけど、そんなことは経済学ではもう駄目って証明されていますよね。一番有名なのは、「アローの不可能性定理」です。ところで、大事なことは、アローも指摘していますが、市場経済がどこでも一様に成功することはあり得ない。しかも、もしそれがうまく行くとしても、「交換が効率よく行われるためには、真実、忠誠心、正義感などの『徳』が不可欠である」と彼は言っているし、「取引費用」と言う概念から、そのことを演繹しています。要するに、マーケット・メンタリティーが欠如してしまえば、市場経済が効率的であるという保証はないんです。

無力感を癒してくれる貨幣への愛情、溺愛、ケインズはそんな意味じゃなかったんですが、「貨幣愛」という言葉を使っていますね。

S 似たような指摘は、自由信仰のハイエクもしている。ロビンソンも同じようなことを言っていたな。もっとも、ケネス・J・アローは数理的に証明したんじゃないのかな。

R それがノーベル賞をもらった理由でした。だから、貨幣に対する、飽くなき執着が広範に発生するとしたら、そのマーケット・メンタリティーは崩れてしまうと思います。

S つまり、損得だけが、判断の基準になってしまうことだろうね。

R それも、表面的な損得になってしまう。日本で「功利主義」と言うと、そういう損得に拘ることを指してしまうのも、同じような原因を持っていると思うんですよ。

P そうかも知れんな。きちっと社会思想史を勉強する前から、何かそんなイメージがあって、功利主義者が最も初期的な啓蒙主義や実証主義のイギリス的な形態だと言うことは、しっかり来なかったことを覚えているよ。そうすると、今の日本はまるで賤民的資本主義だな。「パリヤ」だ。ウェーバーの言うような資本主義の「エートス」は感じられないものね。歴史的にも、それを育てる、あるいは獲得するということはなかったと言えるかも知れない。

R ある種の市民的美徳、つまり相互信頼と相互依存のセットがあって初めて市場経済は効率的に機能すると言うことなんで、現在の日本の「規制緩和」ってのは、その辺をまったく無視した議論になってしまっているんじゃないでしょうか。

S それを言うなら、ぼくは〈クレディビリティ〉が重要だと言う方がいいと思うね。経済の大きな変動は、人々の間の信頼感を崩してしまう。クレディビリティの危機だな。しかし、アローの指摘をそう言う風には取らなかった。Rさんはすごいね。「見えざる手」と「見える手」の間に真実が隠れてしまっているんだね。そうすると、日本の歴史は、そういうメンタリティーを潰して来たとして理解しなけりゃならない。

R ええ、まったく同感です。正直者が損をするなんてことが、大人の常識になっているなんて救い

難いですよね。

S ホンネとタテマエなんかもそうなんだろうけれど、ぼくは「規制緩和」がうまく行かないんじゃないかと思う最大の理由は、〈ガバナビリティ〉の問題にかかわると思うんだ。

P 統治能力のことかい。

S いや、単に政府の能力がどうのこうのじゃない。国民の側の統治受容能力と対になって、〈ガバナビリティ〉が成立していると思うんだよ。そこで、最も大事なことは、やはり「信頼」で、人々の間の、政府に関係のないクレディビリティと、ガバナビリティがまたセットになっている。どちらかが欠けても、社会としてはうまく行かないんじゃないか。

市民や人民が一度でもいいから、政府を倒す、体制を変えるという経験が必要なんじゃないか。いつでも担ぎ上げることのできる天皇さんが居るのがよくない。田中清玄じゃないけれど、武闘派のコミニストにも担げてしまう。信長や秀吉、家康だって「源平藤橘」のどれかを名乗らないと「統治」の自信が、どこか得られないようになっている。

P 細川さんは、源氏だな。

S 混ぜ返すなよ。「臣、吉田茂」じゃなくて、人々が政府を信じないもんだから、政府とか支配者が、人々の信頼以外の「統治根拠」を欲求するって感じを言いたいんだ。

極論を言えば、そのせいで民主主義だとうまく働かない。ことは政治制度や選挙の区割りの問題じゃないんだ。要するに、政治や政府の信頼をどうして取り戻すのかってことだよ。

P 取り戻すって言っても、一度もなかったことは無理だぜ。

S 特に昭和の御世になってからでも、国というか政府は完全に国民を裏切り、嘘をつき続けて来たもんだね。戦後の改革だっただろうな。

P 「大本営発表」なんてのもひどいもんだし、とうとう天皇にまで嘘の報告をし出したからな。

R 共産党でもそうじゃないですか。今は、態度が一貫しているなんて、結構人気があるそうですが、戦後の「解放軍」なんて議論もでたらめですよ。野坂参三の問題もあるけれど。

S 古いことも知ってるんだ。ところでね、ぼくらでもそうだけど、人々は結局何かを信じていないとやっては行けないんじゃないか。労働者も団結なんて美徳、いや「より所」かな、それを忘れてしまっている。そこで、会社と言う組織がね、何とか信頼できる、給料を貰う以上信頼なくちゃやってられない。だから、会社主義の蔓延ってことになったんだろうか。

R それも、あくまで貨幣を通じた関係。

S だけどね、Rさんはそう言うけれど、戦後の「新円切り換え」とか「預金封鎖」ね、はては「戦時国債」とかね、人々は貨幣なんて信じちゃいけないと思知らされた。ゲマインシャフトも崩壊しているし。だから、土地神話とか、会社主義が発生したんじゃないでしょうか。

P ところが、うちの母親なんかは、戦時国債が紙切れになったなんて愚痴を言うくせに、郵便貯金は一所懸命やるんだよ。国にカネを預けるということではまったく変わらないのね。

R ええ、だから貨幣そのもの、通貨そのものを信じるというメンタリティーじゃなくてですね、貨幣換算する、しないではいられないという精神構造だと考えてもいいんじゃないでしょうか。「金利選好」というのも同じことですよ。アローは、市場と政府と組織を想定しているんですが、その組織はボランティアや学校まで含めたものなんです。「市場の交換」だけでは社会の効率性は獲得できないと考えているんですね。だけど、今の日本人の精神構造で、非市場のかつ非貨幣的な交換、慈善、犠牲、無償の貢献なんてのは生まれようがないんじゃないでしょうか。

S 何かと言うと、小遣いを要求する子供達を考えると絶望的だな。

P それも、親が悪い。きちっと説明できないから、カネで解決するんだよ。

R 市場経済は頭を使う必要がないものだとガルブレイスも言ってます。説明なんて面倒なことをしなくても損か得か、儲かるか儲からないか、簡単に言えますから。でも、本当に分かっているのかどうかは別問題ですし、ウェーバーによれば、ゲマインシャフトだって必ずしもよくできた社会じゃない。結構陰湿で激しい生存競争が行われていたし、ゲゼルシャフトの方が貨幣や利益を巡って争う訳だから、かえって安心なんですけれど。

S だけど、アローってのはすごいね。マルクスが「愛情は愛情としか、友情は友情としか交換できない」って言ったけど、彼は、それも市場経済社会の大事な要素だとまでは言わなかったよな。

R マルクスの夢想した「国家の廃絶」ってのは、社会主義諸国では、決して教えなかったんでしょうね。人民を信じない社会主義政権ってのは一体なんだったんでしょうか。それにぼくは不思議に思っているんですが、マルクス自身は「市場経済」を否定していたんでしょうか。どうも、そうは思えないところがあるんですよ。

S うーん、言われてみれば、確かに商品の貨幣への転化について面倒なくらい述べているけれど、その交換価値がどうして成立したのかは、結局「労働時間」かな。

R いや、労働時間は、商品の本質的な価値を規定しているけれど、その市場価格が上がったり下がったりすることそのものについては何の説明もないですよ。彼は、価格メカニズムの矛盾については指摘しているし、その洞察はすごいんですが、価格メカニズムがもともと破綻しかねない、つまり「競争的均衡」と言うのは、所詮は理念的なものではないとまでは言っていなかったんじゃないですか。

S そう言われると、ぼくの知識ではちょっと。

P だけど、それがどうかしたのかい。

R ですから、その価格メカニズムが万全ではないところですよ、今更「規制緩和」もないんじゃないかと。

S そう言う意味では「政府」が大き過ぎるんだよ。レーガンの好きだった言葉に、「政府に問題があるのではない。政府が問題なのだ」というのがあったらしいんだが、本当に「小さい政府」を目指しているのかと言いたい。

この前の税調だって、所得税の累進課税率を緩和して、消費税率を上げようってことになっていたでしょ。直接税中心の財政を組むと、税金は所得弾性値が高くなるから、経済成長をするといつも「減税」をしながらはならないことになる。ところが、政府が購入する商品やサービスは市場経済から調達するんだけど、大変な量のものを年度ごとに予算を決めて買う訳だから、価格が変動しても購入する数量を変動させることはないんだ。要するに、市場の価格メカニズムには従わないんだな。

P 「談合」で高いものをわざわざ買うとか、道路公団は用地買収を急ぐから、かえって地価を上昇させてしまうとかは、よく言われることだな。

S そうそう。政府の存在自体が市場システムを破壊しかねないところまで、大きくなってしまっているんだね。

R 税金のための貨幣の調達もそうでしょうね。

P どう言うことだい。よく分からんな。

S 新聞社ってのは、本当に世間知らずだな。つまり、企業や自営業者もそうだけど、税金を払うために借金をする場面が多いってことだよ。

帳簿上利益があることになっていても、それは現金でどこかに置いてある訳じゃない。だけど、税

金は原則として現金か小切手で払われる。今みたいな不況だと、手形でも受け取ってくれるけれど、その場合には利子が付く。そうすると、企業の申告納付が重なる6月や7月には市場金利が上昇することもあるんだよ。税金を払うってことだけでも、市場に干渉していることになる。

P なるほど。そう言うことか。

S だから、政府の規制、介入、保護、干渉、なんでもいいけど、とにかく政府がやっていることを撤廃するなんてのは、お題目に過ぎない。最もいい例が郵便貯金なんて、金融の自由化と言うけれど、「官営銀行」の郵便局を民営化しようとは言わない。民間より高い金利で預金を集めなくては、実際に財政がもたないんじゃないか。国債の発行にはいろいろな制約があるが、郵便貯金を獲得するのも実際は同じことなんだから、何らかの制約があって然るべきなんだよ。

P だけど、過疎地とか田舎の不便な所には、銀行はないんだから、郵便局がその業務をしてもおかしくないんだろ。

R いや、そういうのが市場原理を無視した行為で、敢えて無視しなければならない公共事業と言うこともできますね。

S ところがね、公共事業で絶対安全な貯蓄であれば、リスクが低い分だけでも利息が低くなくちゃおかしいんですよ。しかも、銀行が支店を開設するには大蔵省の許可が要る。不便な所だと言うが、採算が取れないのなら、郵便局もいつか破綻してしまうことになるんじゃないかな。

R そうすると、Sさんは、現在の国家システムはうまく行かないと考えてるんですか。それでいて、市場経済システムも当然どうにもならない面を抱えていると。

S ええ、この前のバブル騒動なんてのは端的なケースですよ。ああ言う好景気は多分、日本経済では初めてのことだと思うんですが、それだけに今回の不況もまた未経験のものだと考えています。

だからこのような混乱が一過性のものかと言うと、決してそうじゃない。もっとも根底の部分では、デモクラシーと言うか、議会制民主主義と膨大な官僚機構というのは並立できないんじゃないかと思うんだよ。「競争的均衡」が成立して市場経済がうまく行くのなら、議会での自由な政策討議、つまり単なる多数決原理じゃなくて、より良い意見が議論の過程で集約されると言うこともあり得るかも知れない。だいたい、自由主義が議会制に信をおくのは、ジェームズ・ミルやベンサムが市場経済の成立と栄華を確信して理論的に市場制と同一視したもんなんだ。ところが、政党制をとって見ても、議会での自由な議論が逆に保証されないことを意味している。この前の「政治制度改革関連法案」の国会採決でも「党議拘束」なんてことで自民党や社会党は混乱しただろう。

R なるほど、市場経済が「寡占」でうまく機能しないように、議会制にも同じ寡占、独占なんて問題があることになりませぬ。

S それだけじゃなくて、「民意」なんて古い言葉ですが、これだけメディアが発達したんだから国民投票やアンケートで決めるといいかと言うと、そうでもない。ぼくらが直面する様々な問題が、過去の「決断」を引きずっているように、現在の判断がどのように未来に影響を与えるのかを考えなくちゃならない。そうすると、現在を輪切りにしたようなテーマを掲げて、さぁみんな決めましょう、なんて言ってしまっただけということがあります。特に、環境問題や資源・エネルギーなんてことに関係するのはそうじゃないかな。

P コメ問題もあるし、土地問題もあるよね。

S うん、その種の問題に対するぼくらの反応たるや、実にアド・ホックなんだよね。

R 議論の仕方は、ポスト・ホックそのものですけどもね。

S しかも、やたらに細部にこだわって大局を見失うんだよな。ひとりひとは真面目でよく仕事も

する。どちらかと言うと仕事好きで、執着的に過ぎるくらいにやる。職場のQC運動なんかがいい例で、こういうところはまさしく農耕民族的なんだけれど、そういう所では多分「コロンブスの卵」は生まれないんだ。ブレーク・スルーのイノベーションは難しいのかも知れないな。

P モンスーン気候のせいかな。体質的な長時間労働、細部にこだわって発展させたハイテク技術と言うと、日本の成長性は気質の問題なんだろうか。

R いや、日本人の執着気質なんてのは、そんなに古い起源じゃないし、ぼくらが持って生まれたもの考えるのは間違いですね。中井久男の研究によると、その源は二宮尊徳にあると言いますから、江戸時代の後半に形成されたと考えられます。

P ほおー、尊徳二宮金次郎かい。

R 中井の『分裂病と人類』（東大出版会刊）によると、日本人の執着気質の歴史的背景としては、尊徳の「再建」の倫理としての勤勉と工夫にあると分析されているんです。尊徳は今で言えば、更生管財人みたいなもので「再建屋」として605か町村を復興させたと言われています。これは請け負いでやったんですよ。領主や庄屋の依頼でやるんですが、中井によると、その成功の契機は、「計算可能性」に立脚した勤勉と工夫だったということです。日本版の「プロテスタンティズムの倫理」ですよ。彼のスローガンは、陰徳、積善、節儉ですから、マルクスやウェーバーが「資本主義の精神」の源と見なしたベンジャミン・フランクリンそのものですね。

S なるほど、そうすると比較的新しい。

P どうして、江戸時代だろ。

S 確か、尊徳が亡くなったのは、19世紀の真ん中だったと思う。マルクスの『共産党宣言』が1848年、パリ万博が1855年、第1インターナショナルの結成が1864年だったんだから、20世紀の始まりみたいなもんだ。だから、Rさんの言う通り、中井説が正しいとすると案外最近のことだな。

P うーん、低成長の鎖国的経済か。そういう所に生まれた執着気質という、何か暗示的だね。封建的な社会の膠着的な官僚体制は、武器を失った軍事体制の遺物だし、日本の企業や役所に特有の「減点主義」なんてのも封建遺制かも知れないね。そうすると尊徳の思想は今後の日本を占う元か。

R いや、これまでの日本がそうだったってことで、アメリカのアドルフ・ローという経済学者によると、人間の心性という行動規範のようなものは、前時代に形成されるものが主流で、実際の技術の進展や生産力の増大とそうした規範が摩擦を起こすと考えられています。それがまた時代を変える力になって行くと。

P マックス・プランクの言うように、ぼくらが死に絶えて初めて時代が変わるのかな。

S そうじゃないよ。ぼくらはそれに既に気づいたんだから、どうして行くのが大事なことだと思うよ。そう言う意味ではね、確かに今の不況は苦しいけれど、ここはちょっと我慢するべきだと思うね。所得税の減税だって、赤字国債だって役には立たない。いい加減な規制緩和や政治改革なんてしても仕方がないんじゃないだろうか。「豊かな国民生活の実現」、「公正で活力ある経済社会の実現」、「国際社会との調和の確保」なんてのが今のお題目だろ。日本はアジア諸国から見れば、充分豊かなんで、これ以上生産性や生産力を上昇させることで解決しようなんて無理なんだよね。消費刺激と言っても水準として充分高いんだから。

R やっぱり「国民国家」システムの問題になりますか。

S それと「資本蓄積」とはいったい何なのかも考えなくては、社会的な一般の知的水準と姿勢を形成するマスコミ、ジャーナリズムの役割は重いね。

P 「第2の政府」か。つらいなあ。

(1993. 12. 15. 記)

1. 今回は、強迫神経症について考察しよう。

サルズマンによれば（『強迫パーソナリティ』みずす書房 1985）強迫的パーソナリティは、「今日最もよくみられる性格タイプであり」（3p）「強迫的防衛とは人間に本質的な無力さ、頼りなさに対処するため、自分自身の肉体へのコントロールとそして自分の周りの物理的世界へのコントロールとに頼ろうとする（想像上のものとはいえ）一つの試みである。（3p）以下、引用するケースはサルズマンの著書からのものと私がみているケースが混じっている

「子供時代の一貫性のない、そして時には悪意さえこもった家族状況によってつくられたあの不確実感が、現に或る財政上の危機や経済的政治的災難によって広く人々の間に引き起こされている非安全感と一緒に。この経済的危機ないしは政治的危機が、人間の避け難い弱さをいっそう複雑なものにし、自分の存在をコントロールしようとする彼の試みに挫折感を与える。こういう普遍的でかつ矛盾をはらんだ状況に直面したとき、強迫的なテクニックは次のようにして人間の幻想を保つ。自分自身と外界を意のままに動かせるという空想的あるいは現実的策略を用いることによって、自分が（実際になしうるよりはるかに）強力なコントロールを自分の上に加えるという幻想を持ち続けようと試みる。そうすることで、自分が究極において無能であるという感覚を（それこそ人間を苦しめる一つの実存的事実なのだが）軽減しようとはかる。時として、この防衛テクニックはすこぶる浸透的となり、保障と確実を求めるその欲求はすこぶる極端なものとなり、そのため生産的生活はすっかりだめになるということが起こりうる。」（4-5p）

それでは、具体的にはどのような様式の思考、行動が特徴になっているのか。サルズマンは全ての場合に、共通する力動態勢として、無力感という不快な感情を避け、克服するために境界をコントロールする試みとして表に現れるとして、その現象を記述している。

a. 全知への要求；彼らは起こり得るあらゆる可能性についての知識を要求する。例えば、或る青年はデートの約束をするのが困難であった、というのはデートの日が来たときに自分がどんな気持ちなのか、あるいはそのとき特定の女性と一緒にいることを自分が望むかどうか、定かではなく、芝居の前売切符を買うにも困難を覚えた。その日が来たときにそうしたい気持ちがするの、誰と行きたいと思うか、解らなかつたから。彼は、前以ての約束はしたくない、したいときに何でもしたいことをするという自由を感じていると彼はいう。結局彼にとってデートなどは楽しい体験では無く一つの挑戦になってしまう。そしてたとえ彼がデートして苦い結果を得たとしても彼はその結果を自分で引き受けない、彼は自分でその計画に全面的に同意したからではないという理由で、責められるべきはデートの相手なのである。彼はしばしば実践を避ける目的で哲学者になる。しかしその哲学の目標は問題を明確にするというより曖昧にすることであり、彼との対話は弁証法的というより、ソフィスト的なものとなる。彼らは極度に抽象的・道徳的概念を用いるが、その抽象は状況の叙述に役立つというよりも、抽象・道徳概念の礼賛に、換言すれば抽象と道徳の宗教を構築するためである。例えば、強迫的な夫は、妻に、自分がよいと感じた

り、戯れに興味を感じない女性について、全てのことを告げることに固執する。こうしながら彼は、妻が自分の正直さを賞賛し、かつ不快にならないことを期待する。彼の対人関係は道徳によって導かれるように見えるが、自己の行動の不完全さを認めることが出来ないで、矛盾に満ちたものになる。彼の知的探求は自由な研究者の場合と似ているように見えるが彼の探求の動機は安全を達成するためであるという点で自由な探求者の喜びをもてない。彼は自分の実践力の代わりに思考力に呪術的な信頼を置いており、自分の思考が他人に直接影響を与えようと信じる。それに反して彼は自己の感情、心をかき乱す体験に動かされないように努力する。ところが蓄積された感情が大きな地盤隆起を起こすことは避け難く、失言や、錯誤、感情の爆発を周期的に引き起こす。しかし一方で、彼は感情の表出を避ける。対人関係における感情の表出は自己を危険に陥れる可能性を秘めているからであり、それこそ彼が必死に避けようと努めていることなのだ。

b. 疑惑癖、逡巡、不決断；疑惑や、逡巡、不決断は、彼の秘められた全知全能を保障するために利用される。彼はこうして決定的行為を留保できるのである。時として、その程度がひどくなり、自分は息をしたかどうか、自分には内臓があるのか、自分が現実に存在するのか、仕事をしたかどうか、ドアを閉めたかどうか、手洗いは完全かどうかなどという周知の強迫観念と行動に導いて行く。ある中学生は、学校に行く前に、何度も鞆の中身を調べなくてはならず、一つ一つを鞆から引出しながら、入れて、何を入れたかを調べるために、又中身を引き出さなければならなかった。その結果は、毎日の遅刻であり、更に学校では、トイレに行くべきか否かを迷っている間に失禁してしまう。こうした疑惑、逡巡については色々な見解がある。

フロイトは、その人の両価性と愛の無能力の延長と考えた。サルズマンは、自分が決定的関わりをすることへの、そして他者についての疑惑を捨てることへの危険の感覚に根拠をみている。この説の当否はあとでみることにして両価性についての彼の叙述をみておこう。彼は両価性を全ての人々に見られる現象であるとする。「誰もがあるとき、同一人物に向けて一時に、複雑な、ときには正反対の感情さえ、抱くことがある」（63-4P）しかし、この概念は精神医学において特別な意味を持ったとし、特にフロイトが、精神症における考察で、サルズマンは彼が両価性の中心として敵意を強調しすぎたと批判し、むしろ全面的な忠誠と献身の要求、絶対的な愛と情愛への親の固執が、不安と葛藤をつくると指摘している。

「ごくわずかなやさしさと愛しか存在しないような家庭状況で」（67p）上記のような要求が両親によってなされるならば「避け難く生ずる両価感情に対処する手段として強迫的パターンが最も発達しやすい」（67p）

「子供にとって混乱した感情によって引き起こされた疑惑、罪責感、不確実感、しばしば混乱した感情の一部を否認するか、あるいは選択的に注意しないことによって処理される... そういった防衛が作動するとき、一見子供は断固としてはっきりした感情を持つかのように見えるかもしれないが、実際は自分が分割されている、あるいは自分自身と戦っている、と感じているものだ」（67p）

「子供時代にどのくらいの量の強迫的パターンが存在したかは、子供が不当に厳しい環境のなかでいた闘いの程度の指標である。家庭の中で意見を異にすることが禁じられ、完全が要求されると、強迫的儀式と恐怖症がより多く見られるようになるだろう。」（68p）

サルズマンは両価性を子供の敵意の観点から、両親と子供の葛藤の見地から見るように提案している点では前進したのだが、一方で、両価性を人間の自然な要素として見ており、その問題を完全主義的、超人的態度で克服しようとするときに強迫的パーソナリティが形成されるとして、結局は個人の意志にパーソナリティ形成の根拠をみる事になった。「両価性、両義性、そして不確実性は人間存在にとって避け難い要素である。効果的にかつ不当な不安を持たずに機能するには、 μ とはこの実存的事実を認めなければならない。この問題を完全主義的、超人的達成でもって克服しようとする強迫者は失敗を運命づけられている」（69p）

この完全主義的パターンから、「強迫者は一切の状況と体験を極端な形でしか見ない。妥協や黙認はどんなものであれ、弱さとみなす。彼は自分の不決断を軽蔑し、自分は断固として決定的でなければならぬと主

張する...強迫者は... あらゆる事が黒か白かで割り切れるものではないこと、誰もが自分を全面的にコントロールできるものでもなければ、他の人に全面的にコントロールされるものでもないということ、認めることができない。」（70-71p）

ある女子大学生は友人を求めながら電話一本かけることができなかった。なぜなら電話は友人自身の時間を奪うことであり、その篡奪は結局友人の敵意を招くに違いないという。

c. 尊大性；「極端に振舞う傾向の重要な結果の一つは、自己への尊大な態度の発展である... これは自己の才能と能力の現実的評価の結果ではなく、彼が自分に課している高い基準と不可能な要求から生じたものである。」（73p）上記の女学生は、常に自分に長時間の勉強と自己の体重に関する完全なコントロールを課していた。彼女の勉強が強迫的性格を持っていることは、彼女が勉強を終えたときに感ずる空虚感と、頭痛、腹痛等の身体的不調の現れから推測できた、彼女には勉強は手段ではなく、目標であり、課題であり、信仰なのである。彼女は夏休みを終えて学校が始まり、再び勉強に追われるようになると充実感を覚えるのだった。

「私生活のリズムは自己抑制がもたらす束縛にますます強く拘束され、時間を無駄遣いすると罪悪感を覚えるようになる。逆説的に聞こえるかも知れないが、有閑階級の女性は男性の看板でいることには満足できず、社会的葛藤に参加している夫の計測された貴重な時間と張り合うように自分の生活の各時間が有用であることを証明しようとする。この点では、規範の内面化は社会のピラミッドの底辺においてよりはおそらくはっきり実現された... 日々の時間の使い方を点検する態度は、19世紀の特徴である時間、性、金銭の強迫観念的な算術をうながす。それは個人の習慣を乱し、損失を計算するよう求め、極めて大きな美德となった節約の領域を拡大する文明化の過程の悲劇的な結末に他ならない。」（アラン・コルバン 「時間・欲望・恐怖」 藤原書店 1993 25p）

最近、若い女性の間で週末うつ病が増加しつつあるという。彼女たちは仕事をしているときは元気だが、週末になり仕事から解放されると何をしたいのか分からない、空虚になり、一人で部屋にとじこもりテレビを身ながら再現なく食べては吐く人もいる。子供でも、自由遊びの時間に何をしたらいいのか分からず、フラフラするだけという子がいる。それなのに後片付けなど仕事を与えると、こうした子供は率先してやり始める。支持待ちの姿勢が顕著になっているのに、与えられた仕事は完璧にこなすから自己への優越感が生まれる。

d. 儀式；「絶対的コントロールを求める強迫者の欲求は達成不能の全知全能を自分に要求する。現実、それを否認しようとする彼のあらゆる努力にも関わらず、彼の生活に不断に侵入してくる。それゆえ、彼は人間の持つ、いかなる限界をも克服するための強さと力の超人的な源泉を求める。呪術の効果は儀式的手順によって高められるように思われる。」（77p）彼は儀式の本質を考察して、「儀式とは直訴によって超人間的な存在へのコントロールをいくらかでも獲得しようと試みである」（78p）といい、「科学の進歩は人間の自然理解を増し、それに伴って儀式と呪術の用いられ方も減少した。宗教の持つ圧倒的影響力は、世界と自分自身についての人間の理解がますます連れて、次第に減少していった。」（79p）ところが、「人間の科学の進歩にもかかわらず儀式が存続しているのは、主として人間の不安定性並びに不確実性のゆえにである。」（79p）

サルズマンは人間の特質として不安定性、両価性、不確実性をあげ、「理性、論理、知識は、人間が人間的欠陥にもかかわらず安らかにやっていけるほどには、まだ発達していない。かくして、強迫機制の中の儀式はまだ広く存在している」（79p）

サルズマンは、儀式の本質と機能を妥当に規定しているだろうか。C.Knightは、「Blood Relations」において、儀式（Ritual）は、共同体の自己維持の欲求から生まれ、そこでは各個人は共同体に、儀式による

感情の組織化を通じて帰依するという。儀式が集団と個人の和解、調停であるとするれば、サルズマンのいうように科学の進歩や理性の発達で儀式を減少させることにはならない。共同体からの総体的・全体的疎外が優勢である私的所有者たちの世界では現実的・想像的共同体への思慕、礼賛、実現を希求する声は増大しておりそれを根拠に儀式と宗教が繁栄を極めていく。彼の主知主義的視線はこの現実を無視する結果になった。

強迫的儀式は正確に遂行されねばならぬ一連の行動の繰返しからなる。ある男性は「アルバロス」と繰返しながら北に12歩、東に5歩、10回歩かざるを得なかった。ある女性は、彼女の触れるあらゆる物によって手を汚されると感じ、周回の手洗いを繰り返すのだが、手洗いをしたあとと蛇口を触るのでそこで又手を洗う、次には手を拭くタオルによって手が汚されると確信している。ある失業者は食物も含めて周りのものに汚されることを恐れて畳み一枚に行動を制限されたが、このままで死んでも仕方がないと居直ったらそのおそれは消失したという。又、ある入院中の中学生は便を完全にださないとトイレから離れることができず、排便中に「出すぞ」という呪文をあげながら長い時間を便器の上で過ごす。遂にトイレの前に布団を持ってきてそこに寝るようになった。ある小学生は、登校前に、家中の時計を見て回り各時計が正確に一致していないと登校できなかつた。ある女性は、寺院や神社を見ると長い呪文を唱えるのが習わしとなっていたが、その呪文を唱えないと、自分や家族に災いが降りかかると信じていた。

フロイトは、儀式が攻撃ないしは性衝動から発展するとし、サルズマンは強迫儀式の意味を弱さあるいは無力の幻想を処理する必要性の結果であるとする。だが、強迫儀式を理解するためには社会学的・歴史的次元をも考慮する必要がある。それはあとで検討する。サルズマンは更に、社会生活性生活、結婚生活に於ける強迫パーソナリティの特質を叙述している。それによれば、社会参加に於ける彼の特徴は自己と他者をコントロールしようとする彼の欲求から派生する。

「彼は独立の達成を望む。そうすれば、自分ひとりでは満たせない欲求についてあれこれ思い悩むことから自分をすっかり解放できるからである。しかし、身体的意味でも、精神的意味でも、まったく独立した生活などというものは人間には不可能である。」(84p)ここから彼の葛藤が生まれる。自動車は故障すべきでなく、飛行機の予定は変更されるべきでなく、道具類はいつも適切に機能すべきである。これらに狂いが生ずると彼は腹をたて、それらを自分への不当な重荷だと感ずる。偶然の出来事を人間存在の一部分として受け入れることができない。

「人間への依存は彼にとって物への依存よりなおいっそう困難である。彼は人々の有用性を認めないか、あるいは自分にとっての人々の必要性をできるだけ小さく考える。しかし、何時でも彼は、自分のなかで援助を必要とし他者に依存している部分があるのだということをしていて、それに対して憤り、批判している。」(86p)

「結婚が彼にとって困難なのは、ただそれが深い関わり合いを必要とするからだけでなく、結婚の一部として依存が避けられないからである。知らず知らずのうちに彼は配偶者と家族とにきわめて満足すべき仕方で依存するようになる。にもかかわらず、その仕方をそれとして受け入れることが彼には難しい。この依存-独立の葛藤は、支配とコントロールを求めての綱引き合戦という形で露になる。これは強迫者の家庭ではどこにも見られる。自分の依存している人達は配偶者であれ、同僚であれ、あるいは友人であれ、一悪意の搾取者であり、一方自分は気前のよい保護者だと感じ始めるのにそれほど時間はかからない。」

(87p)

保健所では、強迫者を抱える家族の悩みがよせられることが多い。彼は家庭のあらゆる些事をとらえてそれが彼の意のままに動くように家族に命令し、家族が逆らえば死ぬほどの暴力を加える。父親は玄関からではなく、裏口から入らなければならず、洗濯は決められた時刻に終了していなければならず、かといってその時刻以前に終了してはならない。こうした関係は十年以上も続くことがある。家族に入院を勧めても彼らは彼の暴力を恐れて決断できない。或る家族は強迫神経症の息子の入院を決めてから2年も迷っている。そ

の不決断はまるで彼の強迫的パーソナリティを鏡に映したようでもある

「最も重要なことは、強迫者は自分が関与しないままに自由を、しかも好きなことをする自由を、主張するのだが、彼の自由の概念は絶対的かつ極端なものであって、どんな形の制限をも容認できない。時間に関する彼の態度は現在に決定的に関わることへの一たがってまた未来が持つ誘惑に関わることへの彼の抵抗をよく示している。現在の時間は浪費されつつあるものとして、かつそれ自体なんの意味も持たぬものとして体験されることが多い。決してくることのない理想的な明日の達成を目指す強迫者の焦りのなかでは、現在は早急にやり過ぎさなければならぬ。関心の焦点が未来にあるので、強迫者の現在の感じ方は表面的で粗雑である。」(92-93p)

「アーウィン・ストラウスは強迫的過程を、生きるということに現実に伴うものとしての『時間』を取り扱うことの失敗とみなしている。強迫的人物は腐敗と崩壊にとりつかれている。あらゆる事が未来との関係としてみられる。過去は現実性を持たず、現在は死んでいるか、あるいは既に朽ちつつあるか、だからである。強迫者は死を否認したいという大きな欲求を持ち、死が決して生じないかのごとく振舞う。死をひどく嫌う一方、無窮の永遠の概念も同様に恐るべきものだともみている。死、腐敗、破壊、暴力、何であれ人間存在のコントロールできない要素にかかわりあるすべては、意識から排除しておかなければならない。」(96p)この受け入れ難い観念を排除するために強迫者は多くの儀式を発展させるとストラウスは言うが、

「強迫者といえども、自分をとりまく死と腐敗の痕跡をすっかり否認することはできないので、かえってしばしば死や腐敗に強迫的に引き付けられる事になる。」(96p)

ストラウスは、時間を取り扱うことの失敗として強迫症者の時間概念を描いているが、社会学的見地からは逆の見方が可能であろう。つまり時間の管理という強迫観念の歴史的生成、これである。

「暇な時間に体する虞と、暇な時間がもたらす危険の強迫観念は時間の規範化への配慮を刺激することになった。時間を埋めることが避け難い至上命令となる。それが若者の性欲をそらす唯一つの手段だったからである。個人のプライベートな時間の最高の象徴、ナルシスト的快楽に割り当てられた禁断の時間帯であり、体力減退の危険を伴う自慰行為は、医者や教師の言うところによれば、絶えざる監視と時間割の空白をなくするための恒常的な闘いを必要とする。」(コルバン 前掲書 22p)

2. サルズマンは、人間は全て強迫的テクニックを用いるが、そのテクニックが社会生活を妨害するようになることが問題となる、という。しかし、この答では、そのパーソナリティが形成されるにあたっての家族的葛藤が指摘はされるものの、結局強迫パーソナリティの形成は個人の意志によるとされ、それ以上の解明は避けられる。

さて、クレベリンは、強迫神経症を規定して「強く迫ってくる観念、または恐怖によって圧倒されるといふ激しい感じ」(エーミール・クレベリン『精神医学 4 強迫神経症』みすず書房 1989)とし、神や仲間や国家や職業が個人に課する要求とそれに個人が答える仕方に問題をみている。

「我々は全て自分の行為を、その場で迫ってくる要求に従って、規制し制限しなければならない。我々はまた、自分が自らの権利の枠内にとどまり自らの義務を果たしてきたかどうかを、常に吟味することをも強いられている。それでもなお我々の思考や意志には、内的・外的な自由の活動する余地が残っている。過度の良心が必要な度合を遥かに越えて意志を束縛する不安な人では、その余地が狭まっており、病的な責任不安が一足ごとにつきまとして義務違反の恐ろしい幻を呼び起こすような場合には、その余地はまったく縮んでしまっているのである。」(同 51p)「社交関係では人間の外観が大きな役割を演ずる。それに不足があると、羞恥や困惑のきっかけとなり、場合によっては、それをユーモラスに克服することに、内的な自由と独立性が、すでにかかなりの程度必要である、不安で依存的な性格の人では、履でなくても乏しい自身が、そうしたことがあるとぐらつくだけでなく、不安の強化によって、社交上しじゅう卑下していることに導く結果

にもなる。病的な「交際不安(フェアケールスアングスト)」「対人恐怖」は、そのように実際の個人的欠陥の自虐的な過大評価、あるいは推測上の個人的欠陥の想像から発展するのである。」(同 52p)

自分の孫をナイフで刺すのではないか、窓から飛び降りようとする衝動に駆られる、上司を殴ろうとする「馬鹿げた衝動」等の強迫衝動については、

「自分は恐れ回避している行為をいつかおかしかもしれないという、患者の恐怖がかかっているだけということが容易に確認される。いわば、禁じられたことは刺激的で魅力があるというような意味でだけ、衝動が問題となりうるのである。」(同 52p)

意志に反して執拗に心に浮かぶ強迫表象、では、例えば、同じテーマの音楽がこびりついたり、吐き気を催すようなものを思い浮かべたりする。ある医師は、絶えず用便の事を考えなければならなかったし、別の患者は周囲の人のお尻や性器に気を奪われる。「彼らは、出会う人が裸で性交しているところを想像したり、自分が陰部を点検したり、あらゆる種類の醜悪なみだらな見本、神に不敬な姿を心に描いたりするように、駆り立てられると感じる。」(同 55p)

強迫的な思考習慣では、しばしば数の強迫思考が起こる。「患者たちは自分の辻馬車のナンバーや泊まる部屋の番号などに没頭し、割り切れる数か、またどの数で割り切れるかなどと吟味しなければならない。彼らは一つの円テーブルのまわりの人物や、テーブル上のナイフや皿やコップや、橋の上の橋板や、舗石や、テーブルクロスの模様繰返しなどの数を強迫的に数える。」(同 57p)これらの思考様式は極度に抽象的なのである。クレペリンは、強迫神経症の発病に関する諸説を紹介して、それは人格特性だとしながらも情緒的緊張と不安を本質的な発展の要素とみている。

「人生の嵐の中でみづからを保持し、力と技によって危機を克服することをまだ学んでいない人は、まず自信がなく、途方にくれ、一步一步を注意深く確かめ、悪い可能性の前にふるえおののくであろう。従って強迫神経症では、そうしようと思えば、力の意識がそこで、人生の冷厳さに対する理解力の成熟と歩調を合わせなかったような、ある発達段階の継続を考えてもよい。生存競争が子供の不安や柔弱さをその中で変化させるはずの、意欲の堅固さや確実さが生じないのである。従ってここでもまた、限局的な発達抑制、性格の幼児性(インファンティリスムス)がかかかっており、正にそれが、人生の働きかけに体する不安な自身なさを、結果としてもたらすのではなからうか。」(同 106p)クレペリンはここで生存競争と発達抑制に注目している。彼の頭においては、人生が生存競争であることは社会的な必然であり、その競争に敗北したものは発達が抑制されると捉えられる。彼はこの見地から強迫神経症の克服を提唱している。

「特別な症状に対して助けとなるのは、私のみるかぎり、強く低下した自信をまた次第に高め、患者を一步一步病的な強迫の克服へ導こうとする、持続的な辛抱強い教育だけである」(同 111p)

しかし、彼の提案は当然ながら迷妄に終わった。生存競争と発達抑制が内的に結びついており、そして発達抑制が強迫神経症の発病の契機であるとしたら、生存競争の優勢な社会関係に生きることから必然的に生ずる環境との格闘を援助し、「発達の共同的やり直し」を提示することが課題となるはずである。

「集団活動によって、健康で堅固な肉体と精神をつくる」(チェ・ゲバラ)

3. そこでサルズマン、クレペリンの叙述を踏まえながら、強迫パーソナリティ・神経症の形成の契機を再規定してみたい。まず社会学的・歴史的契機は捨象して、商品生産が優勢な社会に於ける人間関係の特質からみると、強迫者のパーソナリティが私的商品所有者の意識に照応している事がしれよう。相互に敵対し、対立しあう商品売買の世界では個人は相互的他者であることを強制され、他者は自己の利害の手段であり、自己の利害は商品の内的本性に規定される。商品は、その内的本質からして、その価値の維持のみならず、価値の増殖に自分を駆り立てるものでありそれ自体が運動過程の主体となるまで運動を発展させる。価値が主体となれば、価値は商品関係を表示するかわりに、それ自身に対する私的關係に入り込む。そして商品に魂を売った商品所有者も、自分に対する私的關係を至上のものとし、礼賛する。ここでは直接的な人格関係

は幸福や安定をもたらすどころか、その逆であると考えられる。それはあらゆる悪徳と墮落と不潔と悪臭の源泉である。それに比べれば、貨幣は「無臭」であり目に見え、裏切ることのない恋の相手である。そうであるからこそ、我が貨幣蓄蔵者たちは肉体的快楽を犠牲にして節約と勤勉と禁欲に励んだのであった。ところが都合の悪いことに商品所有者が自己を実証するには商品市場で評価されなければならないのに、この市場は彼の意志では統制できない。彼は自分のためだけに労働したのに、その実証はまったくの偶然に委ねられている。彼の力の実証は商品の交換過程における「命懸けの飛躍」を前提とするから、自己保全が、自己の形態の転換によって実証されなければならないという矛盾に苦しむ。意志で統制できないものを統制しようとするシジフォスの・強迫的行為が現れる。そして既に諸物神を礼賛すること自体の矛盾が彼をとらえている。古代共同体は、貨幣を、道徳的・社会的破壊者として告発したのだが、彼は逆に、物神崇拜者として、現実世界の汚辱を告発するが、その世界こそ彼の生みの親なのである。彼は自分の現実を肯定しようすれば、物神崇拜を放棄しなければならず、物神崇拜を持続しようすれば自分の現実と歴史を否定しなければならぬ。自分の信仰を強化するために砂漠に自己を追いやって聖アントワヌがたえず、肉欲に苦しめられたように強迫者は自己矛盾に苦しむが、その矛盾は諸物神礼賛という形態で解決されるからますます彼は物神崇拜の虜になり、日常生活を宗教化・儀式化・形式化する。

「罪はお前の胸のなかにある。懊悩はお前の頭のなかだ。呪いがお前の本性だ。苦行帯をひきしめる。お前の主義で引き裂かれる。飢えて気絶するほどに断食しろ。へりくだれ。卑下しろ。もっとも清らかな言葉をさがせ。そうすればお前は、傷だらけのお前の肉体のなかを、官能の息吹がと走るのを覚えるだろう。お前の空っぽの胃袋は、たえまなく大饗宴を呼び求めるだろう。そしてお前の唇に浮かぶ祈りの言葉は、汚れた愛欲の言葉や、肉欲を求める嘆声とかわるだろう……おまえはその額を裁断のかたい石にうちつけるだろう。銅の十字架に口をつけるだろう。だがおまえの心の焰は、その金属のなかにしみとおりはしない。」(フローベール 【聖アントワヌの誘惑・初稿】筑摩書房 304p)

ヘーゲルは、ピタゴラスについて注釈し、彼の新プラトン主義的共同生活の試みは世間を外れて暮らしながら同時に共同体を建設しようとしたとして、彼の理論的倒錯、つまり絶対的実在は感覚的現実を離脱して純理論のなかに存在するとした数理論の現実的根拠を指摘している。ピタゴラスは、こうして数学を宗教と関連付けようとした。

ヘーゲルによれば、ピタゴラスにとっての数とは、単なる感覚的事物でも、アイデアでもなく、両者の中間としてのイデア的かつ感覚的形態にある。ピタゴラスは数を、概念への移行過程にある対象として、数から物事を明らかにするという謎めいた方法を用いた。ところが、何が概念の形態を取るには直接自らのもとの対立物と明確に関係しなければならないが、数は違う。数は限定されているが、対立はなく、たがいに無関心である。数の場合には、例えば、一と三がそれぞれに自立して存在する、この数の、欠点を概念としてとらえたところに転倒がある。数は、そのままでは概念でなく、思想や概念の一端、もっとも外面的な、互いに無関心な量的差異を表すだけである。それでは、全く抽象的な一と事物の具体的存在との関係はどのように規定されるかという、ピタゴラスはこの関係を「まねる」という表現で表した。ピタゴラスにとって数は事物の原理および素材であるとともに、事物の本質および力である。こうした「算術的神像」は、民俗宗教の復活に利用された。

共同体からの疎外、社会的・経済的疎外が生み出す、宗教的・文化的神像は、それを通じて個人が共同体との和解を実現する媒介的形態であり、「数の力」を礼賛する強迫症者の意識構造も同様であるのではない。プラトンをとりいれた中世神学でも、「数の力」を一神教に取り入れた。ダンテの神曲の天国編は、神の神学的証明のためのうんざりするような数学的考察で溢れている。ノバーリスは、純粋数学は宗教である、神の生命は数学であると言った。時代を下って、旧ソ連反体制主義者の、I.R.シャハレビッチは、「数学が、われわれの時代の主要問題、最高の目標を啓示し、人間の精神活動の真意を見抜くという問題、それ

の回答に対するモデルとして今や役に立つかも知れない……という希望を表明したいと思います。』と言った。(P.G.デービスら 『数学的経験』森北出版株式会社 1986 48p)

同様に我が強迫者も、全くの孤立のなかで、絶対的疎外のなかで地上の天国を建設するために地上の現実を抽象的概念、例えば数で組み立て直そうと努力する。

4. ところで、資本の世紀は都市の近代的造形を促進する。この虚栄の市の神経網はそのもとで暮らす人々の感受性を形成し、みずからの増殖のために人々の自己意識・歴史・身体を破壊するだろう。メルシエは、1788年に完成させた『パリ生活情景』(『18世紀パリ生活誌』岩波文庫)で述べている。

「パリにいて幸福になることはほとんど不可能であること。…というのは金持ち子どもが大威張りして享楽に耽っている光景が、どん底暮らしの人々のあまりにも間近で繰り広げられる。…どん底暮らしの人が、自分には全く縁のないあの破滅的な散財ぶりをみてため息をつくのも無理はない。彼は幸福という点からみれば、農民にもはるかに及ばないのだ。あえて言えば、彼は地上に必要なものをもっとも事欠いている人間なのだ、彼は自然の本能に負けはしないかとおびえる。もしそれに負ければ、『屋根裏部屋』の中で子供をつくることになる。そうなれば、『誕生』と『無一物』の間には明らかな矛盾が生ずるではないか?… ようするにここパリでは、人生のさまざまな状態相互の間には、もはやつながりも、つぐないもありはしない。ここパリでは快楽の陶酔の中で頭がおかしくなるか、それとも絶望の中で頭がおかしくなるかのいずれかだ。… ようするに、貧しさを意識したくない人、その貧しさよりももっと恐ろしい、それに伴う屈辱感を味わいたくない人、傲慢な富者の侮蔑的な一瞥を受けて当然のことながら傷つくような人は、都から遠ざかっているがよい。都を逃れ、決して近づかぬがよい。」(同、上 22-24P)

「墓地のことは別にしても、空気が汚染されていることは驚くべきではないか?家々は臭いし、住民も絶えず悩まされている。めいめい自分の家に腐敗の貯蔵庫を抱えている。無数の便所の穴から、悪臭を放つ蒸気が発散している。夜間に行われる汲み取りは、あたり一体に臭気をひろめ、あわれ数人の人々の命を奪ったほどである。…つまり、生きている人間のほうが、もう死んでしまった人間よりももっと冒瀆されているのである。おお、すてきな町よ!汝の市壁の中には、何と多くの忌まわしい恐怖が隠されていることか!」

(128-9p)メルシエのように、都会の不衛生に関する報告は膨大となりそれに伴って社会医学、衛生学が発展し、権力と手を携えて都会と都市労働者の清潔が強迫的テーマに上ることになる。「市民の世代の力、とりもなおさず国の力は、そういう市政の配慮次第で決まるのではないだろうか?」(130p)

メルシエにとっては、都会とその労働者の清潔の問題は国家が解決すべき問題であったが、次第にその問題は労働者自身の自己配慮の問題、道徳的・内命的秩序の問題とされるようになる。この移行は、国家や政府が秩序を形成するのではなく、私の商品所有者の相互的關係が優勢になるにつれて彼らが自然発生的に作り上げた経済秩序へ権力場面が移行したという事情に根拠がある。過度の自己反省を産む社会は抑圧的社会なのであるが、抑圧された部分の人々の自己配慮は、丁度、賃金の出来高払い制が賃労働の階級的な性格を隠べいし、労働者の自発性を最大限に引き出すように作用することと同様である。

「18世紀まで、皮膚の垢は日常的な風景の一部であり、効用を認められているとはいわぬまでも、少なくとも許容されてはいた。ところが19世紀に入ると、この保護的な皮膚、この馨しからざる殻にはわかに耐え難い代物と化し、人々の不安をかきたてるようになった。」(ジュリア・クセルゴン『自由・平等・清潔』河出書房新社 1992. 9p)、「『ひどい不潔さによって他から区別されるこの民衆の一階級』は、パリ市民全体を危機にさらすものとしてさまざまな調査の対象になったが、こうした調査は、やがて予防医学のさまざまな方策が実行される先駆けとなる。労働者階級の垢を洗い落とすことは、同時に、労働者階級をまっとうな人間に改造する方法とも考えられたのである。」(10P)

「産業社会に特有な二つの概念、すなわち、衛生と快適さが現れてくるが、これらと密接に結びついた形

で、清潔さは支配階級の価値体系の中心に位置を占めるようになる。支配階級は過程の内部にまで自らの秩序を貫徹しようとはかり、近代という時代の大プロジェクトに加わりとうと腐心する。要するに社会のあらゆる階層において健康と体面が他を支配する構造をつくりだそうとするのである。」(11p)

都市の強迫観念は権力がつくりだそうとするだけではない。都市に憑かれた労働者はメルシエの「都市を離れる」という警告を無視した代償として社会、歴史、つまりは自分との分割に専念せざるを得なくなる。

「衛生学は、家庭経営と行動形態の科学として、また各人の生活が調和的に営まれるために欠かせない慣習行動として認められていた。そのため、『人に不快な思いをさせるための技術』とか、はた迷惑で横暴な科学といった非難を浴びせられることはごくまれにしかなかった。それでも、ある偏屈な母親は次のように苦々しげに訴えたという。「じゃあ、もうこれからは、誰に向かっても、こんにちわ、といえなくなるし、ドアや窓のノブにも触ってはいけなわけですね。貧乏な人達が手を触れたものには、絶対に触らないようにしろというわけですね。話をしている相手の唾が顔にかからないように注意して、汽車や馬車の長椅子はみんな汚れているから座らないように気をつける。それだけじゃなくて、鼻も口も、おまけに目までも消毒したマスクで覆って、食事の前には必ず手を洗うようにする…こうなったら、少しも動くことができなくなって、森の奥で野蛮人のような暮らしをするしかなくなってしまいませんか。まったくなんていう生活でしょう!」(16p)

まったくなんていう生活でしょう! 不安神経症で通院しているある女性は客を自宅から送り出したあと自宅の隅々まで掃除をする衝動に勝てなかった。彼女は宅配便の品物も念入りに拭くのである。彼女はその客や品物をもっと来た人がばい菌を持っているに違いないという自分でも馬鹿げたと思う観念から解放されなかった。病院にきても彼女は待合室の椅子にすわれなかった。病人たちはきつといやなばい菌を撒き散らしているに違いないと彼女は思い、そんな馬鹿な、と打ち消す。手袋をしている人を見ると彼女は避ける。なぜなら彼らはきつと感染性の病気にかかっているに違いない。精神分析家ならば、彼女の強迫観念を、ある欲求、おのぞみならば性的欲求に関連づけて解釈するに違いない。現象学者ならば、人に触れることの意味を哲学的に、例えば、『他者』との関連で追求するだろう。こうした『人体の哲学』、『ボディーポリテックス』は心身二元論を克服しようとすることをめざしているけれど、実践的問題は『心身の統一』でなく、社会と個人の統一なのではなからうか。ちなみに心身医学の発達は、ポストモダンの生活、極端な個人主義、『自己実現』の礼賛と表裏一体となっている。

「身体に関する哲学は、第一次世界大戦の直接の結果としてみなされるべきではないが、それは戦後に勃興した身体に関する広範な文化的方向転換の一部を為すものである。二世紀以上もデカルト哲学の二元論と格闘したあげく、二十世紀の現象学者たちは、われわれが何であるかの探求を捨てて、われわれがどのような存在に関心を集中させた。サルトルは彼が発見したような実存-他と同じような構造を持った多くの存在にまじって、たえず無への分解に直面しつつ活動している受肉化した意識-の研究を行った。身体はわれわれの存在の確固たる中心でもなければ、他人とのねばついた関係から逃れる聖所でもない。ヨーロッパ文化が、長い間身体を、存在の『より下等な』半面と過小評価してきた状態から抜け出したように、サルトルも、身体は決して劣ったものではなく、むしろわれわれの存在そのものであるという主張をした。しかし、身体を賛美するどころか、サルトルはそれをぬるぬるした、密のような無定形のもの、われわれがたえずそれに形(つまり意味)を与えなければならないものとして描いた、彼は性関係を、サディスティックなあるいはマゾヒスティックな姿勢を回避するための悪夢に似た闘争とみなした。しかしサルトルもまた疎外の理論を抱いており、それを、われわれの切り離された実存の孤独と遺棄という用語で公式化した。このようにして、彼は読者に次のような逆説を託したまま突き放している。すなわち、『個々の人間は、たがいに相手からの疎外と相手への隷属という二つの脅威にさらされている』と。」(ステューブ・カーン 『肉体の文化史』法政大学出版社 1989 312p)

私の商品所有者たる人々の社会関係が現象学的な人間理解を生むのだが、カーンも指摘するように、現象

学者たちはその私的人間の「疎外」を把握はするが、その疎外を人間一般の自然必然とするから、人間身体と、その身体の苦痛はそのパラダイムの中で把握される。人間の共同からの疎外が問題を発生させていることは知覚されているが、その人間の共同をどのように形成していくのかは、主に「哲学的」次元で語られる。

5.たとえば、松本雅彦は、洗浄強迫を、「触れることの精神病理」という観点から説明しようとしている。(「洗浄強迫の一考察」精神神経学雑誌 第95巻 第5号 1993年)。

「周知のように、精神科の臨床でわれわれは、強迫神経症の一部ことに洗浄強迫(washing compulsion, Waschwang, lavage compulsif)と呼ばれる病態に、この洗手の典型的な強迫的復行行為をみる。しかし、この種の洗浄強迫は、強迫神経症者にみられるだけでなく、古い精神病院の片隅にいくらかでも目を注げば、慢性の精神分裂病者にも稀ならず見られる病態である。分裂病破瓜型と目されるある一人の患者は、頻繁にトイレに立ち、そのつど10分、20分と手洗いを繰り返して衣服を濡らし、その衣服の乾く間もない。」(417p)こうした観察に立脚しつつ、松本は「手を洗うことが、われわれ人間にとって何を意味するのか」(417p)を説明しようとする。症例A子では、中学二年生の時から始まった不潔恐怖が男性に体する恐怖に関連づけられる。

「その不潔恐怖の対象はもっぱら男性であり、男性から「何がとんできて、身体が汚されるのではないか」というものであり、外出するたびに寮に帰れば衣服を洗い、その「何か」が完全に洗い流せなかったのではないかという疑念を払えないときなどには、衣服を捨てざるをえない...中学一年の終わり頃、セックスに関する話を聞いて、男性の触れたものには精子がついており、それに触れると妊娠するのではないかという恐れが芽生えはじめていることを窺うことができた。」(419p)この例を、松本は精神分析的観点を含んだ立場から解釈しようとする。

「周知のように、Freud,S.は、強迫のメカニズムを、1.幼児期の接触への欲求、2.その欲求に体する外部からの禁止(それが強い内的禁止となる)、その結果として、3.欲求と禁止との間断なき闘い、葛藤、未決状態、固着状態、の三点にまとめて図式的な記述を行っている...本症例A子の強迫症状に於ける核心は、男性であった...この「性の抑圧」と並んで本症例で注目される第2点は、「接触」という事態がもつ「二方向性」である。つまり、触れてはならないものにA子が触れるという一面(可能性)と同時に、触れてはならないものの方がA子に触れにくくという一面(また別の可能性)からなるという、二面性、両義性が、「触れる」という事態に存在することである...注目すべき第3の点は、A子が汚れたかもしれない衣服を洗ったのち、儀式としてなぜ最後に手を洗わなければならないのか、である...洗浄強迫者は、なぜにかくも手に固執するのであろうか。」(419-420p)。

この問題を解くために松本はつぎの症例を提示している。B子は、強迫的な父親のもとで育てられたが、失恋を契機に、会社を休むようになり、その頃から洗浄強迫が始まり、両親、特に父親の触れたものに嫌悪を示すようになる。

「24歳を過ぎて、不潔恐怖が次第に昂じてゆくと、この父親の吐く息、タバコの臭いに嫌悪を剥き出しにするようになる。無論父親の触れたものには、いっさい触れることができない。不潔の対象は、家中に広がり、B子はB子なりに自分の「聖域」を作り、その「聖域」には家人をいっさいよせつけない。「聖域」以外の場所を通して、たとえば衣服が壁に触れたといった疑いが生ずるや、すぐにもその衣服を洗わねばならず、その洗濯を母親に命じて行わすという、成田のいう「巻き込み型」を呈してきている...そのうち、母親を「巻き込み」、数を母親に数えさせるようになる。母親が数え間違う(あるいは間違ったと疑われる)と、その不注意をなじり、「オレの苦しみがわかっていない」といって、母親を蹴りまくる。この時B子は、けっして手を使わない。どれほど激昂したアクティング・アウトのさなかでも、B子は足だけを用い、手を用いて母親を殴ることはけっしてない。」(420p)

B子は、16年の治療経過の中で二人の男性と深い恋愛関係に入っているが性交渉には至っていないことを松本は指摘して、この回避を、父親への強い固着に関連させつつ、「性」、「触れることと触れられること」、「手への固執」の3点の内的関連を説明しようとする。特に父親への固着という一面が本質的要素であるという説を補強するために彼は症例C子を提示する。

「三人姉妹の長女C子は、祖父母の初孫として一家に可愛がられて育てられたが、父親も祖父母に劣らずC子を大切にした。家庭での勉強はもっぱら父親が世話し、国立大学付属の小学校、中学校に通い、いずれは国立一流大学に入学すべく期待されていた...18歳ごろから、不潔恐怖がはじまる。お金に触れたあとは必ず手を洗い、また家人ごとに父親が自室に入ることに激しい怒りを表すようになる。「小さいころはお父さん子だった」ことを認めながらも、その父親が自分の服に触れることを恐れ嫌い、ついには自分の部屋の前の廊下を歩くことさえ父親に禁ずる。終日手洗いに時間を費やし、(父親に触れたであろう)母親にも手洗いを強要する。」(422p)この症例が松本の説を正当化できるものかどうかは別として、彼は結局3点の関連を次のように要約している。「洗浄強迫者にとっては、性はもっとも触れてはならない領域であり、その性は、実は、精神分析でいう蒼古的な近親相姦の刻印を帯びているからである。彼らは、脱性化したかつての性愛の対象を幻想として抱きながら...現実のナマナマしい性の接近に体しては著しい恐怖を感じる。その性への接近の恐怖は、具体的な性そのものを越えて、人と人との接近あるいはそれによる感染という状況にまで拡大される。この「人と人との接近」は、何よりも「触れ合い」という形で生じてくるものであり、強迫症者は「触れる」ことによって必然的にもたらされる「触れられる」というこの事態を避けようとする、生物学的、具体的な「触れ合い」への恐怖は、イメージ化された心の「触れ合い」への恐怖に拡大される。この「触れる」と同時に「触れられる」事態が生ずると、彼らはその状況からすぐにも「手を引き」「手を洗う」。手と手が触れ合うことは、私と相手が融合する可能性を孕み、主体としての私を一時的にせよ喪失することになりかねないからである。したがって、彼らは、何物にも触れようとしないし、触れにくくするのはどんなことも避けようとする。」(429-430p)

松本の考察は、性、触れること、の道徳的・宗教的・政治的・歴史的次元、経済的・社会的意志の強制の次元を抽象しているようにみえる。フロイトの観察した性生活は19世紀末のウィーン性道徳から切り離して考えることはできないし、その性生活は、当時の女性解放運動に規定されている。松本は、フロイトのドラの症例を引用しているが、フロイトはドラが当時の女性解放運動に関心を持っていたことを知りながら、その事情を解釈に活かすことができなかった。ドラは最初、中産家庭における抑圧の状態に我慢できず、^{それ}から帰結する夫人問題に関する本を読みあさり、解決を見いだせないでいたときにフロイトのもとに連れてこられたのであり、それ以降ドラは、フロイトによって彼のお好きなパラダイム、つまり潜在的な同性愛者、父親固着者、などと呼ばれることになった。しかし幸いにも、彼女は最後までフロイトの説を受け入れることはなかった。

松本が自説を展開するために持ち出された例も素直に見れば父親の抑圧的態度が明らかである。なぜ、彼女たちは父親に固着していると見られなければならないのか。現実の生を、つまりは社会的生を、その文化的諸次元から抽象して、もっと明確に言うなら、社会的・文化的意志の強制の諸次元を抽象して考察することができるのだろうか。

松本は、この論文の最初にマクベス夫人の執拗な手洗いを紹介している。しかし周知のように、マクベスは、自分の主人、スコットランド王、ダンカンを殺したのであり、夫人はその殺害に荷担したのであった。その結果、マクベスは、平和な眠りを奪われ幻覚に悩まされることになり、夫人は、ダンカンを殺害した手を洗う衝動から解放されない。ここでは、手を洗うことの道徳的・政治的次元が明瞭に現れる。

「マクベス; どこかで怒鳴っている声が聞こえるように思った。「もう安眠は出来んぞ。マクベスが安眠を殺してしまった」と.....あの、罪のない、心の繯れをよい案配に整えてくれる安眠を、その日々の生の

弱減とも、労苦の浴みとも、傷ついた心の塗り薬とも、大自然が供する二の膳とも、生命の主な滋養物とも
いうべき安眠を……」(シェークスピア：「マクベス」 第二幕 第三場)

「マクベス；(バンクオーの霊に)よもや、俺のせいだとはいへまい。そんな血みどろの髪の毛を振り立てるな……………」

「夫人；(小声で、皮肉に)おや、まあ、お立派なことね。そりゃ貴方の臆病心が見せる映像ですよ」(同
第三幕 第四場)

「夫人；ここにまだ血のにおいがする。アラビア国中の香料を使っただって、この小さな手のいやな臭いは
消えそうにない。おう、おう……手を洗いなさい。夜の服をお召しなさい。そんな蒼い顔をなさらなくて
ください……バンクオーは墓のなかに埋められていますてばね。でてくるはずはありません。」(同 第五
幕 第一場)

松本は個人が、その社会的・経済的・文化的諸次元を生き抜かなければならない時に、彼に加えられる人
格的・宗教的・非人格的(商品、貨幣、資本)意志の強制自体が生み出す葛藤状況を抽象しているようであ
る。

松本は、論文の冒頭に洗淨強迫を繰り返している入院中の精神分裂病者を紹介している。松本は、この
患者の洗淨強迫行為を、その患者の精神病理的特性に還元しているが、その精神分裂病者は、どのような生
活の文脈を強制されているのだろうか。このことを松本は周知のはずだと思われる。

権力系のパラダイム、その権力が人格的なものか、宗教的なものか、非人格的な性格(商品、貨幣、資本)
をもつものかはさておき、そのパラダイムから強迫神経症に光を当てることができないのだろうか。サルズ
マン、クレベリン、フロイト、そして松本の観察は、そうしたパラダイムから事物を見るようにいざなう。

ネットワークの時代ということの意味

安藤一夫

1) 今日の課題

今日の環境問題は、資本主義の終末の到来を告げている。人々が資本主義のシステム
に忠実に従って働くことによって、取り返しのつかない環境破壊が進んだからだ。今後
はこのシステムがなげえようとするなら、資本の論理とは別の論理を導入せざるを得
ないのだが、資本にはこの別の論理を使いこなすことができるわけではない。というのは、
この別の論理とはおそらくオルタナティブな文化のことだろうから。

終末が訪れているにもかかわらず、引導を渡すべき主体が形成されていないという認
識が左翼の間で一般的である。はたしてそうだろうか。そのような認識は、左翼が試み
てきた伝統的な主体形成の方法の破産を意味しているだけではなからうか。

2) 政治のパワーの相対的低下

たとえば、1989年から始まった東欧とロシアにおける旧体制の崩壊において、意
志行為としての政治はどのような役割をはたしたであろうか。反体制派がもっとも組織
されていたポーランドでは、〈連帯〉の政府が形成されたが、これは、プロレタリア
ートの独裁が復活されたこと以外の何物をも意味してはいなかった。しかし、この独裁を
担った〈連帯〉は、過去の反体制派の時代に掲げてきた政綱を実現することができず、
また、それに変わる新たな政綱を明らかにすることもできずに立ち往生してしまった。

こうした事態は、出現している政治的勢力の能力の問題に帰すわけにはいかない。今
日の社会では、政治、つまり意志の力で動かすことのできる領域が縮小してきているの
だろう。民主主義的政治制度、(逆説的だが、ソ連・東欧の旧システムは、実は民主主
義であった)が形成されてしまえば、政治の持つパワーは相対的に低下していくのだ。

今日の社会は、日々変動していつている。政治のパワーが低下しているとすれば、日々
の変動はどのようなパワーに基づいているのだろうか。

3) 無意識の力の増大

政治のパワーは保守にしる革新にしる、意志的な力である。社会を動かす力で意志的
な力の領域が縮小してきているとすれば、無意識的な力の領域が増大していることにな
る。

無意識的な力については、フロイトを始祖とする精神医学によって取り上げられてき
たが、ここで問題にするのは、個々人の個的な無意識ではなくて、歴史的、社会的な無
意識である。それは今日の新興宗教がテーマとして取り上げているが、左翼が運動上の
問題として捉えたことはなかった。

歴史的、社会的に形成されるもの、と規定してみても、それが「無意識」であって
みれば、個々人の内面の問題と捉えられる。内面の問題、心の問題は、従来、観念論や宗
教がテーマにしてきたことで、左翼は主体性論を掲げている小グループを別にして、そ
れを運動上の大問題とは考えてこなかった。また、主体性論も意志の領域であって、無

意識については無関心であった。

社会の変動にかかわる無意識の力が増大してきているとき、意志の力のみ頼ってきた左翼が力を失ってきたのは当然の帰結であった。左翼は左翼の見地から、増大してきている無意識の力をどう捉えるか、ということが問われているのである。

4) マルクスの可能性

今日歴史そのものによって破産を宣告された左翼の運動も、その始祖マルクスにまでさかのぼると、そこに新たな可能性を見いだすことができる。というのもマルクスその人こそ、歴史的、社会的に形成される無意識について解きあかしているからである。その理論は物象化論（といっても、今日流布しているものは、無意識を解明できていない）なのだが、マルクスの生きていた時代には、意志の力の領域が大きかったため、彼は、物象化論に基づく政治理論を打ち立てる必要性を感じることができなかった。こうして、無意識の力を解明する物象化論に基づく政治理論を打ち立てることは後世の人々の役割となっているのである。

5) 物象化と社会的無意識

物象化論の見地からすれば社会的な無意識の行為を生成するものは、個人の内面にはない。個人の外にある物象が人格の意志を支配し、個々人に無意識の行動をとらせるわけだから、無意識を形成するものは、対象的世界の方にあることになる。

だから、対象的世界は二重化している。眼に見える世界と、意志支配のシステムとしてのそれと。眼に見える世界にも、例えば法則のように、直接眼に見えないものもある。しかし、それは眼に見えるもの同志の関係であり、眼に見えるものを手がかりに論理的に把握することができる。意志支配のシステムとしての世界は、眼に見えない世界ではない。眼には見えているが、それは実は仮象であり、眼に見えない関係を表現しているのだが、しかもその関係が人々の社会関係をとりもっているのだ。

眼に見える世界は認識の対象として成立し、人々はその認識から判断を導き、意志行為を行う。政治の世界はこの領域にある。

眼に見えない世界は、意志を支配するものとして、人々の内面に介入している。従ってそれは認識の対象として、主体と切り離して措定することができない。認識主体としての意識と無意識を媒介にしてつながっているものを認識する認識論は未開発である。

ここまで到達すると、この認識の発展についての学説史を整理してみたい、という欲求にとりつかれてしまう。それを今後の課題として、ネットワーク時代、ということの意味についての考察を終わろう。

『ネットワークング』を読む

安藤一夫

1) 概要

J.リップナックとJ.スタンプスの手になる『ネットワークング』（プレジデント社）は、この分野での古典的ともいえるレポートである。著者達は、5万の団体から選び出した4千の団体に調査のアンケートを発送することから始め、1600通の回答と中心的なネットワークの協力を得てこのレポートをまとめあげた。

第1章「もう一つのアメリカ」の発見、では著者達の問題意識が述べられている。彼らは、従来のネットワーク論がネットワークとして機能している物理的なシステムに基礎をおいて形成されていることに異をとまえ、ネットワークを人と人とのつながりと捉えて、それを「もう一つのアメリカ」と名づけた。

それは今日のアメリカの中央集権的な官僚的、階層的諸システムの欠陥を自覚し、そのシステムが生み出す種々の害悪を是正することにとどまらず、究極的には、このシステムに成りかわって次の時代を切り開こうとする試みである。

著者達は、ネットワークを形成している多くの団体の回答から、このような一つの価値観を読みとり、ネットワークについての特徴付けを与えた。そのうえで、第2章から第9章までで、種々のネットワークを分類してそれらの活動について紹介している。ここではその章題だけをあげておこう。

第2章 ある非常に特色のあるネットワーク、一ボストン女性健康書籍協会

第3章 治療のネットワークー健康とライフサイクル

第4章 共有のネットワークーコミュニティと協同組合

第5章 資源利用のネットワークーエコロジーとエネルギー

第6章 価値のネットワークー政治と経済

第7章 学習のネットワークー教育とコミュニケーション

第8章 成長のネットワークー個人の、精神の成長

第9章 進化のネットワークー全地球の進化と未来の進行

以上が多様なネットワークングについてのレポートである。残りの3章では、理論的な総括と、ネットワーク作りの手法について述べられている。

2) 10の特性

第10章 ネットワークとは何か、の叙述に即して著者たちの見解をまとめよう。彼らはまず、ハインの「従来の社会文化システムの基本構想」と題された論文の紹介から議論を説いている。

「『人々が社会のある部分を変革しようとして組織を作る場合にはいつでも、官僚的でなく、しかし非常に効率的な組織構造が出現するようだ。このような種類の構造を、われわれは「細分化された多頭型ネットワーク」と呼ぶ。』

みんなをあっといわせるような四ページの中で、ハインはネットワークに関する三つの基本的な特性を規定している。ネットワークは、(1) 細分化、すなわち『組織的に

は自己完結型の自律的な部分から構成されている』。ネットワークは、(2)分散化されており、メンバーが重複したり、リーダーがかわたりするといった水平的なつながりを持つ。ネットワークはまた、(3)価値観の共有と、ハインの見解ではもっとも重要なネットワークの特性である統一的な考え方、すなわち『思想的な結びつき』とが織りなす組織である。共通の価値観は、分散化されたネットワークの部分部分を動的な相互作用の中で結び合わせている。

官僚機構と階層性が多数の人たちを組織化する唯一の有効な形態であるという仮説に対して、ハインはネットワークが大規模な組織作りに関するもう一つの、そして多くの場合、より適切な形態であると指摘している。社会の発展に対する先端的な見地から、ハインはネットワークが権力とその影響力を受ける人たちという両極端でもっとも急激に成長していると見ている。ネットワークは非常なエリートと、無力な大衆の両方どこでも生まれつつあると、彼女はいう。」(272～3頁)

ハインはネットワークの基本的な特性を、(1)細分化、(2)分散化、(3)価値観の共有、という三点に求め、そして、この組織が大規模に成長していった、官僚機構と階層性に基いた今日の組織にとってかわる可能性を秘めたものであると見ている。著者達の「もう一つのアメリカ」という問題意識が、ハインの説に従ったものであることが知れる。

このハインの説を手がかりに調査を進めた著者達は、ネットワーク・モデルについての10の特性をあげている。それは構造にかかわるものと過程にかかわるものとに区分されている。

構造にかかわるもの

①部分と全体の統合、②さまざまなレベル、③分権化、④複眼的、⑤多頭的、

過程にかかわるもの

⑥種々の関係、⑦境界の不明瞭性、⑧結節点とリンク、⑨個人と全体、⑩価値観、

この10項目について、著者達の見解を引用しよう。

3) ネットワークの構造

①部分と全体の統合

「世の中のことはすべて、それ自体で一つの全体であり、かつこれらは他の何らかの部分にもなっている。すなわち、ネットワークは、それ自身が一つの全体であると同時に、より大きなもの的一部分になっている。ネットワークの参加者は、その人自身で一つの全体であると同時に、もっと大きなもの、すなわちネットワークの一部でもある。……………」

一人ひとりの人間からなるネットワークにおいては、人間の一人ひとりが、独自の役割を果たすことのできる自立した部分とみなされている。同時に個人は、多くの人々の活動から生まれてくるネットワークの『全体』に参加する一文字どおり『部分を占める』のである。同様の概念は、グループや組織を結びつけるネットワークにも当てはまる。各グループは、そのまとまり及び全体として独自の活動することに重きをおかれる一方で、より大きなネットワークの一部として組み入れられている。……………」

ネットワークの全体部分の独立性は、細分化と規模の増大が進むにつれてますます依存的になる官僚組織の標準化、一元化され正確に区分けされた側面とは際立った対照をなす。……………」

ネットワークは参加者を尊重しているため、全体としてのネットワークもまた、より大きな全体の中で役割を果たす際に、その発言が尊重されることを期待する。結局、ネットワークの意味するものは、常に一人ひとりに帰属していくのである。全体部分、すなわち参加者に対する独自性と尊重の原則は、基本的には人間を大切にすることであり、他人の個性や全体に対する潜在的な貢献力を尊重することである。」(274～6頁)

②さまざまなレベル

「ネットワークはヒエラルキーではないが、しかし各レベルがあるというパターンを反映している。あらゆるものが全体部分であるように、あらゆるものは、各レベルを持つというパターンにそっている。全体も一つのレベルであり、部分もまた一つのレベルである。原子、分子、細胞、器官、生体組織が、あるレベルの中でそれぞれ異なったレベルをなしているように、個人、グループ、組織、社会もあるレベルの中でそれぞれ異なったレベルをなしている。……………」

宇宙に存在するあらゆる事物と同様に、ネットワークもレベルというパターンで完全に捉えられる。ネットワークは、友人・会員組織・組織のさまざまな連携、及び提携関係の連合を寄せ集めたものである。ネットワークは、地域の問題を扱うためには隣近所で、もっと広い問題を扱うためには地域レベルで、人類の問題を扱うためには国家を越えた組織として形成される。ネットワークは、個人から人類までの社会レベルにおいて考えられるすべての結びつきによって形成される。」(276～7頁)

③分権化

「ネットワークと官僚組織はともに、レベル構造を持ち、”部分”からなる一つの全体をなしているが、ネットワークと官僚組織とは、全体と部分との関係の構造が異なっている。官僚組織は中央集権的支配によって部分をまとめ、部分の全体への従属を最大にするという傾向を持っている。ネットワークは分権化された部分の協力の下にこれらをまとめ、全体への従属を最小にするという傾向を持っている。官僚組織における部分は、中央に集中され固定的に結びついているが、ネットワークにおける部分は、分散化され、柔軟に結びついている。

理想的に言えば、分散と集中という二つの力は、健全な部分と拡大する全体を維持するために同時に働くことも可能である。しかし、われわれの時代において、いままで幅をきかせてきたのは、集中化の傾向であり、いま現在その意義を強調し、発展させる必要のあるのは、分権化の過程である。」(280～1頁)

④複眼的

「何も知らない観察者は、ネットワークがたった一つのものの見方しかしていないと思うかもしれないが、『一つの』眼が何千という単眼からなるハエのように、ネットワークは多くの観点からものを『見ている』のである。

ネットワークはときどき考え方や方策をめぐるコンセンサスを表す際、たった一つの眼で『見』、口を合わせて『話し』ているように見える。そのような、全員が一致する

ときというのは重要である。なぜならそれらは、しばしばネットワークの多様なもの
の見方の中にある統一性を説明する、本質的で共通した価値観と絆を明らかにしているか
らである。

またあるときは、ネットワークが、ばらばらの関心事項についての単なるおしゃべり
や共倒れの戦争を行っているように見えるかもしれない。ハインはこの特性を、観察者
を混乱させ、ネットワークは組織として欠けたところがあるという官僚主義的なもの
の見方に導く『分裂・融合的性格』と呼んでいる。ネットワークは意見の不一致を許容す
る傾向があるだけでなく、多くの場合それに依存している。メンバーの独自性によって、
ネットワークは、他の結節点に支配されることのない、一つの全体として存在している。」
(282～3頁)

⑤多頭型

「すべての社会組織と同様に、ネットワークも、分権化されていようが、リーダーシ
ップを必要とする。ネットワークにおけるリーダーシップとは、ゲルラッハとハインの用
語を使えば『ポリセファラス』、文字どおり『多頭類的』である。

理想的にいえば、すべてのネットワークの参加者が、全体としてのネットワークにか
かわるような仕事や考え方に責任を持つことによって、リーダーの役割を分担するのが
よい。実際、おおかたの事例においては、リーダーシップが一人に集中し、外からうか
がいしれないものになる階層組織とは対照的に、ネットワークでのリーダーシップは複
数の人によって担われ、かつ風通しがよい。」(285頁)

4) ネットワーク形成の過程

⑥種々の関係

「ネットワークは、それを構成している人たちの間に起こるダイナミックな諸関係に
よって成り立っている。われわれは、ネットワーク形成のプロセスを理解するのに必要
な思考の転換、すなわちそれが何ものであるかとか、そのつくられた方法を考えること
から、それがよって立つさまざまな関係やその行動様式を考えるとこの思考の転換を強
調するために、ネットワークの『目に見える』面と『目に見えない』面というあの月を
もじった方法を使う。……………」

ネットワークは、その意味するところが大部分、さまざまなネットワークの生命線と
なっているリンク、関連、コミュニケーション、友人関係、信頼および価値といった関
係と結びついているために、よく目に見えないようである。……………」

ネットワークも組織の一類型である以上、われわれがこれまで全体の部分の統合、さ
まざまなレベル、分権的、複眼的、多頭型という語で説明してきた形態—構造—をもつ
ている。そして、ネットワークづくり、すなわちネットワークとして存在するというこ
とだけでなく、ネットワーク活動をするということにはプロセスがある。ネットワーク
の諸過程は、さまざまな関係(われわれはこれを第六番目に置いた)と他の四つの特徴、
すなわち(7)境界の不明瞭性、(8)結節点(ノード)とリンク、(9)個人と全体、
(10)価値観、からなる。しかしこれらはすべて、関係という主題が姿を変えて現れ
たものである。」(288～9頁)

⑦境界の不明瞭性

「さてさまざまな関係というものに視点を合わせたところで、もう一度身のまわりの
ネットワークに目を向けてみよう。それらが依然として不明瞭なものに思えても、何も
心配することはない。眼鏡がかすんでいるわけでもなければ、その見方に技術的な困難
があるわけでもない。ネットワークの境界は、しばしばかすんでぼんやりしているし、
その活動も、はっきりとした規則性もなく現れたり、消えたりするようである。……………」

ネットワークは、一つの境界線の中に閉じ込められるかわりに、価値観や関心、目標、
目的の共有を通して結合している。ネットワークは内部と外部をへだてる固定的な境界
線によってではなく、むしろその内部での相互作用やコミュニケーションを通じて認知
されるのである。

ネットワークを存続させているのは、共有されている価値観である。一人ひとりが、
相互作用や数多くのネットワークのメンバーとしての価値観からなる、境界のはっきり
しない自分自身の宇宙を創造するのである。」(289～90頁)

⑧結節点とリンク

「人間が集まってできるネットワークにおいては、人は結節点であり、リンクでもあ
る。関係をつくるのも人間であり、実際に関係しているのも人間である。それぞれの役
割は異なっているが、それは補完の関係にあり、相対するものであるが、お互いに必
要とするものになっている。最初に示したように、一回のやりとりの中でも、各人が結
節点であったり、リンクの役割を果たしたり、迅速な役割交替をしている。

ネットワークのすべてのメンバーは、全体としてのネットワークを構成しているコミュ
ニケーションの様式の中で潜在的な結節点であると同時にリンクでもある。すべての参
加者が、ときには一人一人結節点として情報を伝え、受け取り、また、ときには他のメ
ンバーに対するリンクの役割を担う。個人的ネットワークのレベルでは、われわれは、
毎日のように、この二つのコミュニケーションの役割の間で、絶えず行ったり来たりす
るという経験をしている。」(291～2頁)

⑨個人と全体

「こと人間に関しては、ネットワークたちは、一人をとるか多数をとるかの選択な
どはしない。彼らはその両方を肯定している。多くのネットワークは、自分達のビジョ
ンを、全体と個人の意義の両方を包含し、かつ協力と全体の利益の重要性に関心を払う
ものとして表明している。ネットワークと同じように、人間も全体部分、すなわち多様
な関係によって、必然的に他の人たちに結びつけられている自律的な個人である。人間
は、一人ひとりが『個人』であると同時に、『全体』なのである。……………」

『もう一つのアメリカ』においては、社会の質的变化は、人間の質的变化なしにはあ
りえないということが、共通の認識になっている。」(293～4頁)

⑩価値観

「ネットワークを結合させているものは価値観であり、何らかの物体ではない。ネッ
トワークの紐帯は、客観的というより主観的なものであり、物理的というよりは精神的
なものである。これが、すでに述べてきたように、ネットワークが物体にならされた眼
にはよく見えない理由である。……………」

『もう一つのアメリカ』における価値は、行動に対して一つ一つ指図を与えるような、首尾一貫した巻物を与えたりはしない。個人の利益に対して全体の利益を押しついたり、あるいはその逆を説く価値は、一方が多ければ他方は少なくとも仕方がないということの意味している。『もう一つのアメリカ』では、個人的な利益である健康は、それが全体の利益にもなるということがわかっているなら受け入れられる。個人の成長は、それが全体の成長という意識とつりあいが保たれている場合には、結構なことである。『もう一つのアメリカ』が抱えている価値は、人間と地球の両方に関するものである。」
(295～7頁)

5) 簡単なコメント

このレポートは、1970年代後半から80年代初頭までのアメリカのネットワークの経験をまとめたものである。ここで取り上げられているネットワークが、現在どうなっているかはわからない。運動の初期にはかえって、その運動の本性が現れることが多いことからすれば、ここで取り上げられた団体のその後がどうであろうと、初期の経験の理論化は意義がある。

とはいえ、ここで述べられているネットワーキングが、乗り越えられねばならないものであることも明らかなである。例えば、著者達は、「ネットワークを存続させているのは、共有されている価値観である」と捉えているが、いまでは、運動する側の価値観の多様性が全面にでてきており、価値観の共有という主張を貫こうとすれば、運動の細分化をもたらすようになっている。

80年代初頭までのアメリカでのネットワーキングの経験が教えるものは、ブルジョア的個人としての自己の確立の限界を越えて、新たな個を確立するものだったのだろう。そして、いま問われているものは、ネットワーキングを通して確立された個が、どのようにして協同を実現するか、ということなのだろう。『ネットワーキング』には当然にも、この協同についての方向性は示されていない。

「社会の質的変化は、人間の質的変化なしには有り得ない」ということが事実だとしても、人間の質的変化から社会変革へ、という逆の論理は必ずしも真ではない。ネットワーキングによって目覚めた新たな個人は、確かにブルジョア的個人からすれば質的変化を遂げてはいるが、このことと、ネットワークで次の社会を担うという目的との間にはまだ多くの難関がある。

多文化時代の政治

安藤一夫

〈多文化時代とは〉

新しい価値観にもとづくライフスタイルの変更、これが、今日の環境問題を解決するためには不可欠のものであること、問題に関心のある人々ならば、このことをだれもが認める時代となった。だが、問題は提起されてはいるものの、実践的な解決方法については不透明なままである。

どうしてだろうか、だれもが新しい価値観の必要性を主張するが、しかし、皆それぞれが異なった内容の価値観をもっている。だから、ライフスタイルの変更といっても、無数の提案が生まれてしまう。そこには統一的な、あるいは総合的な、価値観がなく、統一的あるいは総合的計画が作り出されてはいない。

この事態はいったい何を意味しているのか。一つの価値観があり、それにもとづくライフスタイルがあれば、そこには一つの文化圏がある。このように捉えると、現代はすでに多種・多様・多重の文化圏によって構成されている多文化時代であることがわかる。

多文化時代が始まってから久しいときが流れているのだが、文化ほど今日共通意識が獲得されていないものはない。というのも、政治運動とは異なって、文化運動は意志の統一でもって組織できるものではない。だから文化は従来の政治理論の手におえない領域にある。仮に理論がそれを解明しようとしたことがあったとしても、大した成果をあげることができなかった。

例えば政治運動であれば、多様な見解があったとしても、ある時点で運動全体を一つのスローガンでまとめることが可能であり、そして、そのスローガンでもって力を結集することができた。だが今日の多様な価値観と無数にあるライフスタイル変更計画をどうやって一つにまとめればよいか。伝統的な政治がその生命力を失いつつある根拠の一つはここにある。

〈多種・多様・多重の文化圏〉

古い価値観とは何であったか。それはカネ万能の価値観であり、企業社会における会社中心主義であった。この古い文化はたしかに人間の頭脳がみ出したものであるとはいえ、その思考はモノやカネに支配されていた。古い文化のルーツは人間の頭の中にあつたのではなく、商品や貨幣や資本にあつた。

古い文化にも多様性はあつた。しかしそこにはカネ万能という統一原理があり、なおかつ、この原理は人々の生活の関係を支配していた。だから古い文化が栄えていた時代の多様性とは一つの文化の多様性にすぎず、多様なものは決して独自の文化圏を形成しえていたわけではなかった。したがって、文化圏は民族や国家として出現していた。

では新しい価値観のルーツはどこにあるのだろうか。そしてその多様性がなぜ、文化圏を形成しえるのだろうか。これは今日の環境問題を根底から捉えることから判明してくる。

今日の社会システムが、役立たないものとして、その社会の外部に排出したものが、

自然の諸循環サイクルから脱落して大量に蓄積し、それが独自の生命力をもって今日の社会システムをしめつけてきている。今日の社会システムが人間社会存亡の危機を招来させるほどに環境破壊を拡大させたことによって地球を「ガイア」（地球生命体）として目覚めさせた。こうしてカネ万能の価値観にかわる「ガイア」の価値観が多種・多様・多重に生み出される時代が到来した。

新しい価値観のルーツは「ガイア」にある。それは古い文化自体が作り出しながら制御できないものをルーツとしている。だからそれは依然として生活の関係では支配的な古い文化のただなかに、新しい文化圏を生み出すことができる。その価値観はその内容を伝統的社会的システムやイデオロギーから得ているかも知れない。

だが伝統的社会的システムやイデオロギーは、古い文化の中に溶解させられた。何故ならそれは生態系にルーツをもってはいたが「ガイア」（生態系の新段階）にルーツをもつものではなかったから。

現在、人々の頭の中には「ガイア」（環境問題）をルーツとする新しい価値観が多種・多様・多重に芽生えている。ところが生活の関係で支配的なものは、依然として古い価値観に基づく古い文化、古い社会システムであり、人々はこれにとらわれている。こうして新しい文化圏に基づくライフスタイル変更の提案は古い社会システムから生活の関係を脱出させようという試みにならざるを得ない。ところが、この試みが一つの困難を抱えている。

〈カネ万能の文化圏からの脱出〉

もともと人間の社会は人間の身体と自然の関係から生じてきた外的強制によって形成された。社会の形式によって人間ははじめて人間たりえるようになったとしても、この社会を構成員の自由意志によって形成することはできなかった。

古い価値観に基づく今日の社会システムも例外ではない。カネ万能の社会が自由な社会に見えるのも、人と人との生活上の地位と役割とがモノとモノとの関係で決まってしまうからである。だから今日の人間は人と人との政治的関係では自由を主張できるがモノとモノとの関係から決まってくる所有の問題には平等を主張することができないのである。

さて、新しい価値観にもとづくライフスタイルを実行しようとするれば生活の関係のあるモノとモノとの関係から生じている拘束を断ち切らなければならないが、そこに困難が顔を出してくる。この拘束を部分的に断ち切ることは簡単であるが、しかし部分的切断が決して全体的な切断へと波及しては行かないのである。だから、部分的に断ち切ったことによってかえってより強固に拘束されてしまうといった事態があらわれてきたりもする。

カネを万能とするシステムはモノの側の共同行為によって成立している。他のすべてのモノがカネだけをたててやるから、カネが万能となるのであり、このような共同行為に加わるモノが商品なのである。モノの側の共同行為を成立させるためには人間の関与が必要である。人間はモノに引きずられて、この共同行為に参加する。そこでは人間はモノの関係に自分の意志を宿す。だから人間は頭の中では共同行為に参加したとは考え

ていない。この共同行為は人間にとっては、無意識のうちになされる本能的な行為である。

自分ひとりがモノの側の共同行為をおえなければ、この拘束は部分的に切断される。このことは個人の決断によって、実現しえる。ところが、個人は他者との生活の関係を結ぶことなしには生きて行けないのだから別種の生活の関係を共同行為として形成しなければならない。そのとき、この文化圏は、無意識のうちになされる本能的共同行為を排除できるだろうか。本能的共同行為は意志の力によっては排除しきれない。意志の力によって維持される新たな共同行為は、本能的共同行為に浸透されることはあっても、それを排除しえない。部分的切断が決して全体的切断へと波及しない原因がここにある。

〈ネットワークの共鳴をさそう政治〉

モノとカネのシステムを部分的に切断できても全体的切断へと波及させていくことができないとすれば、迂回作戦が必要となる。新しい価値観に基づく文化圏は生活の關係の場で本能的共同行為を排除しえないとすれば、それはモノとカネのシステムを受け入れざるをえない。では何故それが文化圏たりえたのだろうか。それが文化圏たりえたのは、モノとカネとのシステムとは別種の情報のネットワークを形成してきたからである。

情報伝達自体についていえば、古い文化の方がマス・コミをはじめとして大規模な手段をもっている。だがそれは、参加者のだれもが中心となれるという意味でのネットワークにはなっていない。従って、今日は新しい価値観にもとづいて、情報のネットワークをつくりだせば、それが文化圏となれる時代なのである。

論理的に考察すれば、本能的になされるものである。とはいえ、共同行為をなくすことができるものは、やはり全員参加の共同行為である。そして何らかの共同行為が成し遂げられるためには情報のネットワークが発達していなければならない。

ここで本当の困難があらわれてくる。情報のネットワークは本来共同行為を組織するためのものではない。

それは旧い政治が考えるような、宣伝、扇動の場でもない。ところがそれが情報の発受を行う場であることは自明としても、それが文化圏を形成しえているという側面からみると、新たな内容が浮かび上がってくる。

主体間の共鳴を実現する場、これが情報ネットワークがもっている新たな意味である。ここから、共鳴が積み重ねられることによって、ついには共同行為へと到るという新しい政治力学が見いだされ、新しい政治の使命が生まれてくる。

多文化時代の今日、古い文化と社会のシステムに対抗する数多くのネットワークはすでに形成されている。”希望”も自ら「まんだらネットワーク」として形成していくが、それが新しいタイプの政治集団として確立されるかどうかは、それが他の数多くのネットワークの共鳴を指そう共鳴板として形成されるかどうかにかかっている。

（後記）

この論文は、1992年夏の参院選に候補者をたてた〈希望〉に書き送ったもので、当時の私のネットワーク論が述べられている。

1) 実践論の視点

何か一つのネットワークをつくること、これは簡単である。一つの価値観を一つの目的とそれを実現する手段を明示して、人々に呼びかければよい。形成されたネットワークは、今日の社会の中でバラバラにされている個人を結びつけ、一つの集団的力を形成し、こうして、そこに、ブルジョア的個を越えた新たな個の確立の可能性を与えるであろう。『ネットワークング』の内容をこのように読みとると、実践論への手がかりが与えられる。

ネットワークの中には目的を達成すると解散するものもある。しかし、新たな個の確立、という見地からすれば、ひとりの個人は、多くのネットワーク活動を経験する中で、自己を確立して行けるであろう。だが、この見地からのみ考察するだけでは一面的である。

ブルジョア的個にかわる新たな個の確立とは、人間の変化ということである。この変化が社会的なものとして形成されるためには、社会システムの変動と連動しなければならないだろう。

ネットワークが社会システムの変動とかかわりきれなくなってしまうと、新たな個の確立ということも単なる可能性にとどまり、このネットワークの中では古い個が復活することになる。『ネットワークング』では、ネットワークに加わることによる個人の変化と、そのネットワークが社会システムに与える影響との関係については考察されてはいなかった。だから、付録につけた「ネットワークづくりの手法」にみられるように、個人の資質についての注文と技術上の注意がなされているだけである。

2) 今日のネットワークの問題点

今日では、ネットワークは大勢いるし、ネットワークもたくさんある。いま問題となっていることは、ネットワークがたくさん存在しているにもかかわらず、それが意図した効果をあげられていない、ということなのだ。「多文化時代の政治」では、ネットワークを一つの文化圏と捉え、文化圏相互の関係をどのようなものとして作り上げて行くか、という点に、従来の運動の弱さがあることを指摘した。つまり、ネットワークが、ネットワークの内部に新たな文化を形成しようと努力したため、かえって、他のネットワークとの間に分離を生じることになったのだ。

新たな個の確立と社会システムの変動とが連動している、という見地に立てば、このネットワーク間の分離を克服していく手がかりがえられる。ネットワークは、自分の属するネットワークのうちに文化を形成するのではなく、ネットワークの外部に新しい文化を形成して行かなければならないことが判明するからだ。

ネットワークが、その外部に新しい文化を形成してゆかねばならないとすれば、それぞれのネットワークがそれぞれの方法をもたねばならないだろう。この方法を解明していくことを目指して集まることも必要となつてこよう。

3) 一つのモデル

いま、生活協同組合をモデルにして、ネットワークの形成について論じてみよう。生協の組織は意思決定という見地からすれば、組合員の機関と専従者の機関と、自主委員会の三種類に分けられるであろう。

事業と運動を分離しないという見地からするならば、班-支部-総代会-理事会という組合員の機関は民主主義的組織であり、他方で専従者の機関は位階的に編成されざるをえないであろう。これらに対して、組合員と専従者によって構成される自主委員会は、ネットワークにいちばん近い。

さらに生協の場合、配送を受ける班自体もネットワーク化の可能性はある。そのときには、配送担当者（専従、あるいは組合員労働）がネットワークになる。

生協の組織の中に潜在的に存在しているネットワークは、そもそもその外部に働きかけるものとして形成されている。従って外部に働きかける方法についてもある程度定型化されている。

そのひとつは産直運動である。この運動は民主主義的組織を通して行うよりも、自主委員会活動に向いている。しかし、委員会によって担われた場合、しばしば自己完結して、活動が停滞することになる。この委員会活動をネットワーク活動として捉えなおし、産直運動を外部（さしあたっては生協組合員）に新しい文化を形成していく方法として想定するならば、新たな可能性が見えては来ないだろうか。産直運動を「もう一つの働き方」と結びつける、という課題は、ネットワークがはたして行かねばならないのだが、その担い手達はすでに出現している。

価値実体とはどういうものか

— 岩井克人『貨幣論』の観念論について —

国崎 俊

はじめに

岩井克人『貨幣論』(筑摩書房 1993.3.刊)を読んだ。『批評空間』に連載していたとき我慢しながら読んだのだが、しばらくこの単行本は読まないうでいた。価値形態論を押し出すことと対照的に価値実体論を否定し、労働価値説を虚言として捨てさるという岩井の観念論にうんざりしたからだったが、ある必要から読んでみた。単行本では大幅な書き換えがある。このことによって彼の観念論ぶりが際立つこととなった。とくに新たに書き加えられた序、および第1章の1～5に部分がそうである。この部分で彼が価値実体というものをまったく理解していないことが鮮明にでており、価値実体を捨て、従って労働価値説を拒否し、そのうえで価値形態だけを救うと称してマルクス『資本論』を観念論的に解釈仕直す軸点がはっきり見て取れる。

I

岩井は、価値の実体としての抽象的人間労働をどんな歴史時代にも共通に存在した超歴史的なものとマルクスが主張している、と繰り返し述べている。

「マルクスにとって、価値を形成する抽象的人間労働とは、ありとあらゆる人間社会に共通する『超』歴史的な実体以外のなにものでもないのである。」(p.17)-引用①

「マルクスの労働価値論が言葉の真の意味での実体論であることは、いくら強調しても強調しすぎることはない。なぜならば、まさにこのように価値の『実体』が超歴史的に確定されたことによって、マルクスの思考なかに、『実体』と『形態』とのあいだの対立関係を軸として展開するあの強力な弁証法が作動しはじめることになったからである。」(同)-引用②

「『自然法則』としての『価値法則』はけっして『廃棄されうるものではなくて、ただその現象形態を変えうるだけだ』と……クーゲルマンへの手紙のなかでマルクスはのべている。価値の『実体』が超歴史的なものだとしたら、歴史とともに変化しうるのは、それが現実に表現されるその『形態』だけであるというのである。」(同)-引用③

「商品の交換価値とは超歴史的な価値の『実体』の特殊歴史的な『形態』であるという立場を、マルクスはその晩年まで変わらずもちつづけていたのである。」(p.18)-引

用④

「マルクスの資本主義にかんする科学(=資本論)の目的とは、超歴史的な価値の『実体』がまさにどのようにして商品の交換価値という特殊歴史的な『形態』として表現されるのかを示すことにあることになる。」(pp.18-19)-引用⑤

「古典経済学は、この『実体』が資本主義以前の社会にも共通している超歴史的なものであることを理解していなかったと、マルクスはいう」(p.21)-引用⑥

「それゆえ、古典経済学は、商品の交換価値が資本主義社会に固有な価値の『形態』にすぎないという認識をもつことができなかつたというわけである。それは、同時に、超歴史的な価値の『実体』がどのようにして交換価値という価値の『形態』をとるようになるかという『価値形態論』の問題を、問題として意識しえなかつたことを意味する。」(p.22)-引用⑦

思い込みとは恐ろしいものだ。価値実体などというものはどうしようもない迷妄でしかなく、労働価値説は誤っていると思いついでいるがゆえにできるマルクスの読み違えだ。引用①～③は次のマルクスの引用に続いてのべられている。

「どの国民も、もし一年とは言わずに数週間でも労働をやめれば、死んでしまうであろう、ということは子供でもわかることです。また、いろいろな欲望量に対応する諸生産物の量が社会的総労働のいろいろな量的に規定された量を必要とするということも、やはり子供でもわかることです。このような、一定の割合での社会的労働の分割の必要は、けっして社会的生産物の特定の形態によっては廃棄されうるものではなくて、ただその現象形態を変えるだけだ、ということは自明です。自然法則はけっして廃棄されうるものではありません。歴史的に違ういろいろな状態のもとで変化しうるものは、ただ、かの諸法則が貫かれる形態だけです。そして、社会的労働の関連が個人的労働生産物の私的交換として実現される社会状態のもとでこのような一定の割合での労働の分割が実現される形態、これがまさにこれらの生産物の交換価値なのである。／科学とは、まさに、どのようにして価値法則が貫かれるかを、説明することなのです。……」(1868.7.11.付クーゲルマン宛の手紙)

マルクスがここで「自然法則」とか「かの諸法則」という言葉で述べていることは、どのような社会であれ、「一定の割合での社会的労働の分割が必要」であり、それが現実に行なわれているという歴史的な社会のいわば存在原理とでも呼ぶべきものを指しているにすぎない。このことが資本主義社会では価値法則としてある、というのがマルクスの主張である。「価値を形成する抽象的な人間労働」が「ありとあらゆる人間社会に共通する『超』歴史的な実体」、価値法則が超歴史的な「自然法則」だとマルクスは一言も述べてはいない。価値が商品の価値として現われるというのはまさしく商品生産に特有のものであり、価値法則は、それが社会に貫くいわば普遍的な法則であるかぎりには、商品生産が社会の普遍的な形態となった社会にあってはじめて妥当する法則である。岩井の言うような

「『自然法則』としての『価値法則』はけっして『廃棄されうるものではなくて、ただその現象形態を変えうるだけだ』と右のクーゲルマンへの手紙のなかでマルクスは述べている」というのはまったくの誤解でしかない。どうしてこんな誤読をやらかすのか信じられない気がするが、これは岩井がこの今日の社会、つまり商品生産社会—資本主義社会にどっぷりとつかりすぎ、それに対する批判的な眼を完全に喪失し、マルクスが鋭く指摘しているように商品生産社会—資本主義社会に貫かれる—歴史的な諸法則を永遠の自然法則としてとらえてしまうからである。だが、自然だと歴史というか、時間のうちで生成から死滅への過程をもっている。マルクスが「資本主義的生産の自然法則」（『資本論』第1版序文）と言ったときの「自然」ということを岩井は徹頭徹尾わかっていない。マルクスが価値法則を一つの自然法則であるといったのは、商品生産社会—資本主義社会では価値法則が非有機的自然の法則と同様に人間社会に作用するものであると言ったのだ。岩井は“自然”をただ非有機的自然としか考えることができないのだ。彼は自然と社会とを機械的に分離してとらえている。この岩井の形式論議=非弁証法的思考は、引用④の直前にあるマルクスの次の言葉、

「商品の〈価値〉は、他のすべての歴史的社会的形態にも、別の形態ではあるが同様に存在するもの、すなわち労働の社会的性格—労働が〈社会的〉労働の支出として存在するかぎりでの—を、ただ歴史的に発展した一形態で表現するだけだ」
に対して、引用④のように形態の形式主義的理解をなす点にも鮮やかに現われている。ここでマルクスが言う「一歴史的形態」とは商品形態のことであって、岩井が考えているような“価値形態”のことではない。形態というと価値形態と思い込んでいるから、こんなミスをおこすことになるわけだ。

それはともあれ、“自然”ということに対する岩井の素朴自然主義的・形式主義的理解は、価値実体の理解においても当然ながら踏襲されており、彼は価値実体としての抽象的人間労働が、決して自然的実体ではなくしてあくまで社会的実体であることがどうしても理解できない。彼は価値実体をあくまで使用価値のほうから考えるばかりであり、自然的実体を離れた社会的実体であろうとは夢にも思わない。マルクスが社会的実体と言うとき、それは実体である以上自然的なものとして現われるが、しかしそれはあくまで社会的な実体だ、と言ったのだ。だからこそ、実体というと自然的なもの、超歴史的なものと考えざるをえないのであり、ここが理解できないから、マルクスが価値実体と言うとき、岩井はそれを自然的実体=超歴史的実体ととらえてしまうのである。

マルクスは「商品の価値対象性には一分子も自然素材ははいっていない」、「商品の価値対象性は純粋に社会的である」（『資本論』第1章第3節）と言っている。この「純粋に社会的」な価値の、その実体（価値実体）=“商品で表示された抽象的人間労働”もまた純粋に社会的なものであることは明らかである。にもかかわらず、それは岩井が考えているような観念的・幻想的なシロモノではない。それはあくまで直接的な自然的な実体

ではないが社会的な実体であり、物的なものである。ここの理解が唯物論と観念論との分岐点である。ここが理解できないと、あらゆる商品が単なる「頭脳」産物になってしまうことになる。マルクスの次の言葉は岩井には決して理解できないものであろう。

「リンネルを人間労働の単に物的な表現として把握するためには、それを現実にも物として扱っているところのすべてのものを無視しなければならない。それ自身抽象的であってそれ以外の質も内容もない人間労働の対象性は、必然的に抽象的な対象性であり、一つの思考産物である。こうしてリンネルは思考織物となる。ところが、諸商品は諸物である。」（『資本論 初版』）

問題なのは、この抽象化が決して人間の思考のなかで行なわれているのではなくて、現実の生きた社会のなかで、商品交換の世界で日々刻々行なわれているということにある。単に思考のうちで行なわれている抽象化であるならば、それは観念的な産物でしかありえない。にもかかわらず、諸商品を価値関係におくという現実にも断続的に繰り返されている関係のなかでは、諸労働生産物を人間労働の単なる支出・抽象的人間労働の単なる物質化とする過程が起きているのであって、だから、商品世界における諸労働生産物は等しく価値物として現われるのである。価値関係のなかでは、諸々の生産物をつくる諸々の質の異なる諸具体的労働が等置されることによって抽象化され、等しく人間労働に還元されるのであり、このような抽象化された人間労働の物質化として、諸労働生産物が“価値ある物”=価値物として現われるがゆえに、この商品で表示される抽象的人間労働を社会的な実体・純粋に社会的な実体としか言うしかない、とマルクスは言ったのだ。

価値実体=商品で表示された抽象的人間労働があくまで社会的実体であるということの理解はきわめて困難であるようだ。岩井、そして彼もその一員である柄谷一派はこれをまったく理解せず、価値実体を捨て、労働価値説を拒否し、価値形態を観念論的に押し出し、「価値のうちにはただ社会的形態だけを〔実のところ、頭脳のうちに反映された観念的な諸関係だけを〕、またはむしろ社会的形態の実体のない仮象だけを見る（『資本論』第1章第4節）わけであり、また違った立場からではあるが、かの廣松渉もまたこの社会的実体ということがわからず、抽象的人間労働とは何かについて格闘している（『マルクス主義の地平』、『資本論の哲学』）。

だが、繰り返すが、ここのところは商品理解における唯物論か観念論かの別れ際なのであって、実体を捨てて関係に走ろうと、スターリン主義のように実体をあくまでも自然的実体として理解して押し通そうと、いずれも観念論には変わりはないのである。

II

価値実体を拒否した岩井は、必然的に一般的価値形態から再び全体的・展開された価値形態にもどる循環論に陥ることになる。そしてこの循環論をもって貨幣形態であると主張するわけだが、この珍・迷答についてここで詮索することは避けよう。ただ一言、彼の議

論では、なぜ諸商品によって貨幣が買えはしないかを説明する根拠が失われているということ¹を指摘しておきたい。彼はこれについてあれこれ言い訳じみたことを言っているが、論理的には破綻している。彼の貨幣形態からすれば商品によって貨幣が買えることにならざるをえない。

このようになるのは、まさしく価値実体を否定するからなのである。価値実体を否定すれば、貨幣の価値尺度機能を認めないことにならざるを得ない。事実岩井は徹底して貨幣の価値尺度機能を無視している。彼にとって貨幣は流通手段でしかないのである。岩井は言っている。

「貨幣とは媒介であって、商品ではない。」（前出 p.160）

「商品を手に入れるための単なる媒介でしかないはずの貨幣云々」（同）

貨幣の価値尺度機能を認めなければ、貨幣を単なる記号だと考えることは理の必然であって、とくに現在のように不換紙幣が一般化し、またコンピューターを使った決済機構の整備され、更に種々の利子生み資本形態をとって運動する架空資本・moneyed capitalの膨大な蓄積がなされているという事態のなかではより一層そうである。岩井はこうした“世界”についてあれこれとオシャベリをつづけるのだが、信用についての根本的理解を抜きに価値形態から直ちにカード経済なるものなどについて語り始めることは自らの理論の欠陥をあらわにする以外ではない。

不換紙幣がちまたに溢れようと、カード等が大いに利用されようと、貨幣の価値尺度機能は厳然としてあるのである。価値実体が自然的実体ではなく、あくまで社会的実体であること²の理解が今日ほど問われているときはない。