

研究会報

No. 1 5

新しい社会運動について

2000年4月

90年代の共産主義運動を考える研究会

目 次

情報ビッグバン時代の新しい社会運動の考察 津村 洋 (コム・未来／『国際主義』編集会議) . . .	2
メルッチの西洋的分析と東洋思想 早見慶子	8
「現在に生きる遊牧民」(アルベルト・メルッチ)を読んで 北村 裕	11
『現在に生きる遊牧民』第10章をよんで 津田仙好	16
『現在に生きる遊牧民 第8章 日常生活の民主化』(アルベルト・メルッチ)を読む 川音 勉	21
モダンからポスト・モダンへの考え方 絵かき：植村 泰	23
『現在に生きる遊牧民』研究ノート 村瀬大観 (共産同・プロ戦編集委)	44
「経済決定論批判」の批判と唯物史観 旭凡太郎 (プロレタリア通信編集委)	71

情報ビッグバン時代の新しい社会運動の考察

アルベルト・メルッチ『現在に生きる遊牧民 新しい公共空間の創出に向けて』を読んで

津村 洋 (コム・未来/『国際主義』編集会議)

<はじめに>

「90年代の共産主義運動を考える研究会」の最新の研究テーマは、アルベルト・メルッチ『現在に生きる遊牧民 新しい公共空間の創出に向けて』岩波書店 1997 でした。原典は、1989年のものであり、7～80年代の社会運動までが守備範囲で、90年代以降の情報ビッグバン時代における新しい運動の特質を考える際にはいささか古い面を感じますが、それでもなお非常に示唆に富み、考えさせられる有意義な文献でした。

以下は、昨年5月、7月、9月に研究会の場に提出したレジュメをベースとし、いろいろ書き加え、まとめなおしたものです。

『現在に生きる遊牧民』の目次構成は以下のようです。

日本語版への著者序文

英語版編者による序文

まえがき

第1部 集合行為の理論に向けて

第1章 集合行為—構成主義的見解

第2章 メッセージとしての運動

第3章 意味のネットワーク

第4章 手探りの挑戦

第2部 複合社会と日常生活

第5章 日常生活の諸境界

第6章 個人的欲求の文化

第7章 生殖、エロス、コミュニケーション

第3部 民主主義再考

第8章 日常生活の民主化

第9章 社会運動への新たな展望—著者とのインタビュー

第4部 補記

第10章 調査城の問題としての集合行為

解説 階級概念の危機と「新しい社会運動」(山之内靖)

1、メルッチの出自と体験 (著書の背景)

まず、著者のアルベルト・メルッチがどのような人か、この著作の背景にどのような時代的体験があるのかをまとめておきます。メルッチは、「第9章 社会運動への新たな展望—著者とのインタビュー」において、この点を自ら語っています。(以下、引用はこの著作のページだけ示します。)

メルッチは、イタリアの労働者階級の家生まれ、左派カトリック文化の中で育ち、ミラノのカトリック大学で学び、哲学をマスターしました。世界的な一大叛乱の時代であった1968年時点で、大学の助手をしており、いわば日本の全共闘世代と同時代を体験したわけです。

彼は、自分がかかわっていたカトリック青年運動の活動に失望し、当時の学生運動に共感を寄せつつも、その学生運動にもカトリック青年運動同様の「不寛容」「統合主義」を直感していたようです。つまり、「多元主義の拒否と人生に対する『脱呪術的』態度の否定」p.236を嫌悪したのです。共産党に参加しなかった彼は、「イタリアの共産党体験がカトリックのファンダメンタリズムに極めて良く似ている」p.237 ことを実感として語っています。この実感には共振するところがあります。

また、1968年には、ポーランドのワルシャワで研究し、当時のスターリン主義的「全体主義」を肌で感じています。彼は、「当時支配的だった、マルクス主義と機能主義という二つの社会学的パラダイムに、知的に失望」p.238 し、フランクフルト学派、ハーバマスの論文に出会うまで苦悩の過程を経ます。

1970年にはパリへ移り、アラン・トゥレーヌの下で博士課程を学び、さらに心理学・心理療法への関心を強めていきます。その過程で「集合行為が社会変革だけでなく個人の経験も変容する」p.240 という重要な視点が結晶していきます。ですが、フロイト派的精神分析の理論的基盤には不満を抱き、深層心理の因果的・機械的説明に対して、現象学や実存主義のアプローチのほうを好んだようです。

ところで、70年代以降のイタリアでは、60年代末の激動が急速に衰退するのではなく、多様なうねりとなって新しい社会運動を発酵させていました。新左翼的な運動においても「赤い旅団」が有名ですが、それは日本における赤軍派よりももっと広範な土壌を有していました。また、ロッタ・コンティニア(『継続闘争』グループ)、イル・マニフェスト(『宣言』グループ)、アヴァンガルディーア・オペラーイア(『労働者の前衛』グループ)などが、イタリア共産党PCIに対抗して活動を活発に展開していました。

—昨年イタリアを訪問したときも実感したことですが、80年代来の北部の都市部における住居占拠闘争や「若者センター運動」が反帝国主義プロレタリア運動として若い世代に継承されています。また、精神病院の隔離・収容に対抗するその解放運動や、カトリック的伝統に抗う墮胎公認をめぐるフェミニズムの運動など多様な社会運動の展開があります。

メルッチは、こうしたイタリアに現存する社会運動を調査するフィールドワークを行い、また、その方法的革新に貢献しました。社会学者として現実の運動と緊張関係をもって深くかかわるメルッチの姿勢はたいしたものだと思います。その過程で、アメリカで発展した社会学の影響を受けつつ、タルコット・パーソンズのシステム論、アラン・トゥレーヌの社会運動論、さらには有名なハーバマス・ルーマン論争を超えて、複合社会における新しい社会運動への視座を確立していきました。(このへんの乱暴な展開については、いずれまとめたいと考えています。)

2、メルッチへの疑問 — 単純化しすぎていないか?

メルッチの著作から学び、摂取する点を述べる前に、まず、素朴に感じる疑問・批判点を簡単にまとめておきたいと思います。

第一に、メルッチが現代の「複合社会」と対比して語る19世紀(までの)社会像がい

ささか単純化されているように思えます。たとえば、メルッチは次のように展開しています。

「近代の主要な社会運動の背後にあったのは、経済的権利と市民的権利を要求する声であった」p.230、が現在では「自由とその再吟味を要求する新たな声」「日常生活や人々の生態系との関わりに対する権利が民主主義の新しいフロンティア」であり、ポスト物質社会では、一次的欲求の充足 → 欲求からの自由から欲求の自由へ p.231。

産業資本主義も「真の社会主義」も所有権が基本。現在は「生存する自由」。

「平等の権利、まさにこの旗印の下に近代のあらゆる革命は闘われてきた（その闘いはいまだ成らず、なのは言うまでもない）。だが、この権利もいまや差異の権利に取って代わられた。多様性を認め、個人間の差異に対して敬意を持つことこそが連帯と共生の新たな定義へと向かう一歩である。」 p.231-232

はたして、今日に比してかつての社会および社会運動をこのように単純化して捉えているものでしょうか？かつてもまた生活から文化などさまざまな複合性があったろうし、そうした複合性の差異として現在を見たほうがいいのでは？

あまりに乱暴な社会的・時代的違いからは、かつての社会運動の批判的再検討の回路も出てこないような気がします。さらに言えば、今日の複合社会もまた、一次的欲求の充足を求める膨大な人々を踏みつけにして成立していることへの眼差しも持てないでしょう。

第二に、メルッチが批判するマルクスやレーニンの革命観は、正統派的な既存の枠組みに囚われすぎていると思えます。

メルッチは、「今は資本主義の近代モデルとも、社会主義のそれとも質的に異なる時代に突入」p.242 といい、「マルクス主義型のマクロ構造分析は避けられない」p.244 としつつも、マルクス主義の知的還元主義を批判しています。しかし、マルクスの共産主義は、経済過程や政治・権力問題への還元主義ではなかったし、法・文化をふくむ社会関係全体を捉える視点を有していたと思います。

なお、マルクスの階級についての言説は、二つの異なる現象群を分類していると指摘し、「階級という語はある社会内での社会的差異化および階層分化のパターンと、社会の基本的資源の生産と分配によって規定される摩擦的な諸関係の両方さして」おり p.245、この後者のマルクスの考えは今でも支持できると述べています。

企業家のイデオロギーと社会主義者の言説の類似性を指摘し、「集合的運動は進歩とか反動といった一つの決り文句でまとめることができない」p.250 と主張している点は基本的に賛成です。

ただし、還元主義の極端な例として「レーニン主義の問題点は社会的なものすべてを政治的な問題に還元してしまうこと」p.289 と何箇所かでレーニン批判に言及していますが、ちょっと極端な決め付けで、それこそ極端なレーニン像への還元主義です。（この点は別個にきちんと論じたいと考えています。）

なお、以下のマルクス主義運動の伝統・実践に対する批判はかなり賛成できます。

「意志決定と代表制のプロセスこそは、複合システムの機能に当たって必要にして十分な条件である」p.213

この点に関する対抗運動・マルクス主義の知的伝統と実践は、「意志決定プロセスや代表機構の特異で自律的な論理は、大衆闘争の浄化力によって無効にされるだろうという見解が、あまりに長い間支配していた」「代表制によって機能する意志決定プロセスというこの問題は、これまでのマルクス主義の知的伝統において不当に低く評価されるか、ある

いは公然と無視されてきたかのどちらかであった」「マルクス主義は、代表制をブルジョアの形態と議会制諸制度という観点にのみ還元してしまい、そのためどのようにして多数の利害を調停し、代表するかという問題の方は放棄してしまったのである」p.213

代表制は、複合性ゆえにどのようなモデルの政治組織にとっても放棄できない。代表制において、代表する人と代表してもらう人との利害・行動論理などの相違を不可避的に伴う。

「民主化への必須の条件とは、なにもりもまず、この問題をイデオロギー的に否定し、それを断固拒否することにある。それが承認されて初めて、権力と社会的要求との間の距離を縮めようとか統制しようとかいう手段を講じることができるようになるのである。」p.214

第三に、システムの位相を持つ敵対的紛争が存在するか否か？という問いと、それに対するメルッチの暫定的な解答についてです。

メルッチは、「現代の集合的現象はその性格においてシステム上の敵対的紛争を含むのであろうか。それとも、このような現象は、政治市場における社会的発現、衆合行動、ないし調整なのであろうか。」と問いを發しています。p.xiv

メルッチは、「適切な政治的代表権と意思決定過程のチャンネル、運動の衝撃が吸収され得る開放的な社会で、複雑性は平板に押しつぶされず、差異は侵害を受けずにその維持が保証される。」点を述べ、さらに、個人の自由、文化の権利、資源の平等配分、内的自然と外的自然の適切な関係の維持の決定的意義を展開しています。わたしたちが生きている社会とそのシステムはたえずこうした点を侵害する社会です。p.xviii

また、メルッチは、1、政治システムと国家の性格 2、貧困を産出・維持する不平等構造のメカニズムの二点にも言及している。これは重要な視点です。

ですが、社会の多様化→紛争のシステム内在化、広範囲へのかかわり、ならびに、地球システムが時空の限界に到達→紛争の内部化、という集約にはどうも納得できません。19世紀から20世紀にかけて、すでにシステムが地球的な限界にぶちあたったのであり、紛争の敵対化は避けられなかったし、今後ともそうです。

3、複合社会における新しい社会運動

メルッチは、「私たちが語っている社会が一体どのようなものなのかは誰にもはっきりしない、ということを明言したほうがいいのではないか、というのが私の見解である」p.vii と言い放ち、複合社会とはどのような社会かを規定することを自覚的に放棄しています。また、複合社会における「新しい社会運動」とは何か？、その新しさとは何か？について、実態的に語られることに対して批判的です。p.269

彼が言及している今日の「新しい社会運動」に関する「四つの構造的特徴」は次のようなものです。p.270

1、運動のセクター内部における情報資源の中心的役割。運動は権利的・制度的な獲得要求にとどまらずに、まず記号として機能し、シンボリックな文化的表現をとる。これは、事実に情報を要求する狭い意味と、シンボリックな資源に対して闘うという広い意味の双方を含む。

2、社会的・政治的目標遂行のためとみなされないような活動に多大なエネルギーを費

やし、運動への参加者は、参加すること自体が目的となり、参加者は現在時制で行動。

3、水面下の次元と可視的な次元の統合。社会主義・労働者階級の流儀での公私乖離の傾向に比して。新しい意味が直接生み出され体験される場である私生活と、公にに表明するコミットメントの間の相補性。

4、地球的レベルの複合社会という新しい意識の芽生え。人間種の一員として生きているという意識性。

以上のような「新しい社会運動」の特徴づけの背景には、フーコー、ドゥルーズ、ガタリなどの「権力の一元的見方つまり主体の構築と統治としての権力」に対して、「強力な諸組織の合勢力」を考えるメルッチの発想があり、「複合社会においては権力関係が『マクロチップ化』の対象になってい」る p.275、という認識があります。

その上で、マクルーハンに依拠して、運動がメッセージや記号として機能することを強調しているのでしょう。「我々自身や環境に対して行使するテクノロジー的権力が増大することから生じる重大なディレンマ」p.295 を自覚しつつ、現在の運動の反政治的というよりも、むしろ前政治的、メタ政治的な本質を問題にしています。

メルッチが「新しい社会運動」について語るとき、重要なキーワードとなるのは「集合的アイデンティティ」と「公共空間」だと思います。

集合的アイデンティティは、新しい社会運動における日常生活レベルの活動をベースとして、運動の過程において、繰り返し形成され、再編成されるものです。国家や地域、民族、家族などへの帰属意識が希薄化してきた中で、この編成過程に着目することはとても重要な視点だと思います。

また、「公共空間の拡充と公的な承認は、現在の運動を保護する上で本当に必要なこと」p.301 と述べています。確かに、新しい社会運動、バイオ分解的組織の自由度を確保するためには、法的な保護も必要です。制度的・体制的に取り込まれていく危険性、それとの緊張関係を忘れずに・・・。

4、情報ビッグバン時代の社会運動

メルッチは、公共空間の発達において重要な領域として三つの領域をあげています。

1、大学・分化財団・研究所など情報生産的な諸機構。2、集合的消費の領域。公共サービスの領域。3、コミュニケーション・メディアの領域。p.302

メルッチの分析は、今から10年以上前のものですからいたしかたありませんが、今日なら、インターネット、サイバースペースを公共空間をどう発展的に活用していくのが最大の問題になるでしょう。

その際も忘れてはならないことがあると思います。今日の社会あるいは「複合社会」をかつての社会と対比して「情報社会」「情報化社会」と形容することの陥穽についてです。いつの時代も情報の伝達は極めて重要であったのであり、その意味でその時々「情報(化)社会」であったのですから。実際、足尾鉍毒事件や秩父困民党における情報伝達の素早さ、沖縄・名護東海岸でノロシによる情報伝達のシステムを知るにつけ、そう思います。ですから、かつての「情報」伝達システムをきちんと踏まえた上で現在の「情報化社会」の特質を明らかにする必要があるのです。

今言えることは、メルッチの分析を超えて、1980年代を助走期とする90年代から21世紀に向けた「情報ビッグバン時代」における「新しい社会運動」を分析・評価すべき時期だということです。

メルッチは、時間的・歴史的対比において断絶的な、リニアな、単線的発想に囚われていると思いますが、それ以上に、空間的把握においてかつての時代を反映していると思います。それは時代の産物としてしかたのないことですが。メルッチが着目した点、そのいい面をおおいに継承し、「情報ビッグバン時代」の新しい社会運動の考察へと進んでいかないといけなとを考えています。

これからが一番語りた点ですが、余裕がなく、残念ながらここで中断します。

関連する文章としては、以下をご参照下さい。

N30からJ20へ 日本的・左翼的メディアとWTO抗議闘争の教訓
<http://www.ngy1.1st.ne.jp/~ieg/ieg/inter/vol3-1/n30-j20.htm>

サイバースペース上での国際主義的活動を促進するために
<http://www.ngy1.1st.ne.jp/~ieg/ieg/inter/vol3-1/tsumura1.htm>

2000年3月24日

メルッチの西洋的分析と東洋思想

早見 慶子

この研究会報の文章を書くにあたって、私のワープロがこわれてしまって、画面が真っ黒になってしまった。どうやら明るさがなくなってしまったので、文字がほとんど見えない。それでもフロッピーに文章を落とさないと会報の編集に迷惑をかけるので、なんとかがんばって書くけれど、目がとても疲れるので、きわめて短い文章におさめることを許していただきたい。

さてこのメルッチであるが、左翼のおじさんたちには受けがいいようだし、分析もきわめて幅広くおこなっており、現代社会の複雑になった特徴をしっかりとつかまえているように思う。性の問題から、医療、民主主義など、これまで社会主義運動のなかで、古典的な解釈から自由でなかった限界を見事に突破したかのように感じさせるのは実に見事である。さまざまな分野での変化に対し、左翼は時代に取り残されてしまったかのようなのである。しかし、この本は新しい時代の分析をして、この社会の細分化したシステムのなかで、どうアプローチをしていいのか、なんとなく希望をあたえてくれるかのようだ。

しかし、私の心には響くものがなかった。メルッチは西洋人だけであって、分析が知性に満ちている。西洋はかつてから知識を求め、その科学の発展に寄与した功績はとても大きい。しかし、そのシャープな頭でこの社会をいくら分析しても、認識が人を幸福にするのではない。左翼の人たちはかつて自分が学歴社会で勝ってきたインテリであるが故に、理論書を読むのが得意である。そしてその認識の量や理論が社会を導くかのような錯覚におちいつてしまっている。しかし、評論はいくらでもできる。しかし、自分を理解することや、社会の変革を要求することははるかに難しい。理論というのがきわめて外にむかった表層でしかなく、人間の意志や努力を見ないまま、人間のすべての不幸が環境の責任にってしまったとき、それは人間のやる気を喪失させていく。メルッチの分析にはいきいきとした希望や躍動感がない。より評論の立場に身をおくことが、偏りのない正統な立場を示そうとしていて、きわめて表面しかつづいていない。

ここで今は失われつつある、日本のかつての東洋思想と考え方の違いを見てみよう。地獄と極楽の話である。ある人が地獄を見てきたという。地獄とは生前に悪いことをした人が、針の山で痛い思いをしたり、釜でゆでられたり、と苦しめられているところだと思った。しかし、その人は昼飯どきに行ったらしい。食堂に入ってみるとござっぱりした洋間で、1メートル幅のテーブルがずらりとならんでいた。テーブルの上には中華料理のようにお皿がいっぱいあり、料理もおいしそうなものばかりのっていたという。地獄といえでもこんないいものを食べられるんだったら悪くはないな、と感心して見ていた。こんなにおいしいものを食べているなら、さぞ、地獄にいった人も幸せかと思いきや、みんな骨と皮ばかりにやせかけて、目はくぼんでおり、まっさおな顔をしてガツガツしているではないか。何でこんなにやせ衰えて、ガツガツしているのだろうと不思議に思って、よくみると左の手は椅子にくくりつけてある。ハハア、人間というのは自分の椅子を離れたがらないものだ。地獄の椅子でさえ、手放したがないんだから、すわり心地のいい代議士の椅子や大臣の椅子はなかなか手放したがないんだな、とつい思ってしまった。

さて、右手はどうしているのかと思って、よく見ると右手にはスプーンがしばってある。オヤ食い気も離さんとみえる。ところがどうでしょう。そのスプーンは1メートル以上の長さがあったのである。どんなご馳走もすくい上げる気だな、と感心して見ていた。鐘の合図があり、さあ食べようとする。自分の好きな物をとってくるまでは良かった。しか

し、スプーンが長すぎて自分の口にご馳走が運べない。いやはや、それは見るにたえない光景であったということだ。まだ何もなければよい。しかし、あれほどのご馳走がありながら、口に入れられない。これを地獄の光景だと思ったそうである。

さて、地獄を見物したあとは、気分直しい極楽を見に行ってきたらしい。さぞ美しい景色に輝ける宝石でできた街でもあるかと、思っていた。ところが地獄とあまりかわらないようだった。食事の風景をながめてみると、まるで地獄と同じようだったらしい。似たような食堂。幅1メートルほどのテーブルがずらりとならんでいる。またテーブルにはおいしそうなお皿がいっぱいもられていた。それにスプーンの長さは1メートルもあるので同じである。それなのにみんな幸せそうにニコニコしている。顔色もとてつよい。左手が使えなくも平気である。そう、彼らたちは地獄の人と同じようにスプーンも長いので自分の口に運べない。しかし、彼らはそのスプーンを向かいあった相手の口に食べさせていたのである。まさに相手を生かすことによって自分も生かされるのである。

この話は禅のなかにでてくる。東洋では、与えられたもので楽しむ工夫をする。そして幸福を自分の心のうちに求めるので、問題を環境の責任にはしない。西洋だったら、おいしいものが食べられないのは、スプーンの長さのせいにするだろう。しかし、短くすると遠くのものにとれない。じゃあ、長いスプーンと短いスプーン、それに取り皿があれば万全である、と。こうして西洋では自分という個人を幸せにするために、器具をいっぱい作り、機械の力にたよって、物をいっぱい生産してきた。そして欲望を満たすために飾ることを覚えていった。だから働かずに働くことになる。しかし、自分たちでは、働かなくていい。なぜなら、欲しいものはその生産物であって、労働そのものではないからである。こうして貧しい国の人たちを働かせることで、おいしいものだけを取ろうとしてきたのである。しかし、そのことが人々を幸せにできたであろうか？そこでインテリゲンチアはその原因を理論で解決しようと試みていくことになる。そのため、知識にあさっていき、心の問題を遅れたものとして置き去りにしてしまったのである。ヒューマンイズムという言葉さえ、ブルジョアの利用道具として捕らえ、心の美を探究できなくなってしまったかのようである。

だから私は左翼にいても心が満たされない。彼らは人間の本当に大切なことを軽視しているのではないか、そんな思いが頭をもたげてきたとき、この禅の話を読んで納得いくことができた。人間は精神力を高めることで、環境に依存する度合いが小さくなる。精神の弱い人ほど、食事の空腹に耐えられないし、寒さや暑さにも弱い。しかし、今のようにぜいたくな時代では、食事は多くのおかずと一緒にないと、不満がでる。ご飯のみで満足する人は少なくなってしまった。暑さや寒さも冷暖房の完備と車の発達でがまんできるようになっていった。そのことで忍耐力が弱まり、欲望をコントロールできない人も増えてきているように思う。

人間にとって心とは何か。それは感情を抜きにしては語れない。多くの人の頭のなかでは、感情が低い次元で理性が高い次元ととらえている人が多い。確かに感情的になって人をなぐったり、傷つけたりすることはある。それを抑えてくれるのは理性である。しかし、人を喜ばせるのも感情である。疲れる人の気持ちを察するのは理性でなく、感情をもった感性である。また心の痛みを直感的にわかるのは心の働きである。それは母親が悲しんでいると、子供も悲しくなったりするように心で伝はんする。感情を色でとらえると、赤い絵の具しか使っていないと、微妙な感覚が表現できない。赤もさまざまに色を混ぜることによって、太陽の時間や天気、表情などいろんなことが伝えられるようになる。感情もひとつの色しか出せないと、偏った見方で他の人を疲れさせてしまう。しかしさまざまな心の状態をつくりだし、コントロールできるようになれば、人間の美しさを増し、人と人の

関係に味をつけてくれる。

こうした心も絵の具と同様に熟練が必要である。微妙な色合いをだすには、いろいろな色を理解し、まず使うことである。心も偏った表現にしないためには、人間ひとりひとりの立場と心を理解しなければならない。より多く理解したほうが繊細な表現ができるようになる。しかし、西洋の理性といったとき、心の分析が弱いために人間のひとりひとりの立場を理解しないで、理屈で説明することを、理性としてとらえてきてしまっているように思う。メルッチは知的ではあるけれど、人間の心を理解しているようには思えない。私にとって、先にだした禅の話のほうがずっと人間の本質をとらえているように思うのである。

かつて旧約聖書を読んだとき、なぜ、知恵の木の実を食べてはいけないのかわからなかった。原始的な生活より、文明の発達した社会のほうがまだましではないか？なぜ、人間の進歩が否定されるのかよくわからなかった。しかし、少なくとも、日本が贅沢になって精神の美德を失ったのは事実である。忍耐力がなくなり、欲望のコントロールができなくなってしまっている。つまり、ひとつの感情的にのめり込むことが危険である以上に、知識に依存しすぎることは危険であると、歴史が証明しているように感じる。偏った立場の感情なら一部の人しかついてこない。しかし、知識は生活を便利にするので説得力がある。そして知識にのめり込んだ大人たちは、心の発達より、知識の増大のほうに時間をかけるようになってしまったように思う。

難しい本の知識を取り入れようとする知識人に対し、もはや私の頭はギブアップをしている。そのぶんだけ、私は心を大切にすることをしたい、と思う。それは自分の心を反省して生きることから出発する。

「現在に生きる遊牧民」(アルベルト・メルッチ)を読んで

北村 裕

1 はじめに

研究会で取りあげた本は、Melucchi, A「現代に生きる遊牧民 新しい公共空間の創出に向けて」(岩波書店 1997年)である。私は、第2部の「複合社会と日常生活」を担当したので、主としてその部分の紹介とコメントを書いてみたいと思う。

メルッチは、本書において「新しい社会運動と個人の変容」を取りあげている。現代において、個々のアイデンティティは、安定的な拠点を提供しうる集合的なアイデンティティを持ち得ず、絶えざる変動にさらされている。そして、この「可変的アイデンティティ」(Habermas, J.)という問題状況を、権力が匿名化され非人格化されている先端的情勢の現象形態として捉えている。このような権力支配に対する対抗運動が現れてくる可能性を、身体を根拠とする深層領域にまで掘り下げて探っているのが、メルッチの特徴である。

正に、現代の紛争において中心を占めているものは、物質的な材の生産ではなく、情報資源の生産・配分・伝達・消費をめぐる論点なのである。このような、新しい社会運動においては、「もはや外的目標はその内的目標から分離され得ない」(p.83)し、運動の形式自体が複合社会の文化コードに対抗する生活スタイルの表現となっているため、自己表現的でもあり、自己実現的でもある。それは現代の複合システム社会が、人間の人間に関係することによって産出された自己再帰的情報資源を中心として運行される社会だからである。そこで運動への参加が、支配的な文化コードに対抗しうるアイデンティティを集合的な相互交渉の過程を通して構成していく社会的な場の形成となるのである。この社会的な場をメルッチは「公共空間」を呼んでいる。

けれど、「可変的なアイデンティティ」は、それをめぐってシステムの要請とそれへの対抗運動とがしのぎを削る紛争の焦点に他ならないわけである。

但し、メルッチはアイデンティティ概念の代わりに、「個人化のポテンシャル」という概念を提示しており、それは「個人化の過程は、一方で行為の条件やレベルに対する個人的コントロールのポテンシャルを含むが、他方において、社会自体が自己再帰的で自己生産的な資源を収奪する行為を伴う」(p.48)両義性を含意しているからである。

2 複合社会と日常生活 (第2部の要約)

第5章 日常生活の諸境界

日常的な経験こそが、現代の紛争や運動を理解する上で決定的に重要である。

日常的な経験の諸相を見ていくと、

① 時間の経験は、かつて持っていた参照ポイント(機械と目的論的な文化的志向)から乖離してきている。自然が刻む時間のサイクルがことごとく分解し、異なる次元の時間ごとのギャップがもたらされ(例えば、内的時間と外的時間)、時間が様々な次元に差異化されている。また、空間についても多面的で、非連続となり、物理的に測量可能な、安定的な空間という参照系は崩壊した。

② 社会的な時間は、連続性と独自性とで特徴づけられており、測量可能でもある。しか

し、内的な時間は、多面的で非連続であり、測量不可能であるため、対立関係にある。これらの時間の流動的な共存は、社会全体にとって重要な要因であり、個人の均衡を保持する上で主要条件の一つとなっている。社会は両者の緊張関係をコントロールするための機構（芸術、演劇、神話）を作り出してきたが、内的リズムと社会的規制による束縛とがより直接的に衝突するようになると社会矛盾が顕在化する。

③ 社会変動のペースが加速し、個人が多くの組織に所属し、個人に投げかけられる可能性や情報が増大したため、これまでアイデンティティの拠り所となってきた伝統的な参照ポイントである教会・政党・人種・階級などの権威は弱体化している。私はいったい何者であるかと問い続け、何が自己の生活史の連続性を確認するのかについて再構築することが必要となっている。そのためには、メタモルフェーズ metamorphoseこそが最善の対応策で、それは、アイデンティティの形を変え、現在という時点においてアイデンティティを再定義し、意志決定と同盟を繰り返し変更する内的キャパシティに基礎づけられなければならない。

④ 誕生と死の意味が変化して、運命的なものではなくなり個人的選択の問題となりつつある。また、病気についても、大災害としての病気から解放されつつあり、新しいタイプの病理現象（ストレスによる障害、公害病、医薬投与・乱用）が急増している。個人の自立性は増す一方で健康分野に社会権力が介入するようになる。つまり、行政的に病気とされ、治療を受けることが義務づけられる（乳幼児医療、精神医学・・・）。

⑤ 個人化、個人の行動次元の拡大、自己の行動の決定に関する自覚の高まりにより、日常生活における諸個人の関係が変化してきている。個人の行動範囲が拡大し、その独立性が高まり、より個人だけに限る「私とは何者か？」という問いが提起されるようになった。この個人化のプロセスが対人関係の質を変化させ、他者との関係は個人間の差を選択し認める条件になっている。選択の可能性がでてくるということは、偶発性やリスクが対人関係に入り込み、それが感情的なコミットメントや自己反省の場となっている。

⑥ 諸個人は、一方で外部とのコミュニケーションと社会的時間ルールへの適応に向かう運動の担い手であり、他方において「秘密」の言葉で語りかける内部の声に向かう運動の担い手でもある。この二つの異なる経験の間の流動的なコミュニケーションは、個人の一体性にとってきわめて重要である。内部と外部を細々と繋いでいるのは外部と内部の信号の出会い場である。個人はこの信号を解釈し、自己を位置づけていかなければならない。

※ ここでは現代の紛争や運動を理解するのに、日常的な経験が重要であることを述べている。それは、本書の副題にもある「新しい公共空間」のことで、「政治的意見表明や参加の空間」ではなく、「日常的には潜在化して見えにくい空間」で、「人々の間に浸透しているさまざまな文化的価値について・・・意見交換や態度表明が活発に行われる寛容な場」（[解説]）であるという。しかし、この日常性の諸境界はさまざまな社会変動にも関わらず、そのことと、自己を位置づけアイデンティティを再定義していくことが対称的に書かれている。

同じ様な議論は社会学者の Giddens, A. が嗜癖に関して行っている。「既存の様式や習慣がその人の生活の大部分をほぼ規定しない状況では、人はライフスタイルの選択を何とかやり遂げることを絶えず余儀なくされて」、「自己という再帰的自己自覚的達成課題が重要な意味を呈するようになって」（「親密性の変容」而立書房）おり、嗜癖を自己の表現の仕方や、他者との関係の持ち方と関連づけて議論している。

第6章 個人的欲求の文化

① 複合社会においては、文化的産物としての欲求という認識が過去のどの社会にも増して徹底している。欲求の定義は、自然への呼びかけ（自然主義モデル）という極と、超社会化モデルの極との間で二極分解している。しかし、現実には、私たちは、自然と社会に同時に所属しており、自然と社会の両者を可能性及び限界として同時に経験するというのが人間的欲求の本質なのである。

高度に発達した社会では、欲求の「自然性」を統合すべく、コントロールシステムが再編成されている。こうした趨勢に立ち向かうには、「自然的」欲求と社会的生活による拘束と間に立つという緊張に対して心身を開放し続けるほかはない。

② 身体は社会的領野に侵入しつつある。それは、人類による自然領域の発見/人類による自然領域の発見/身体を欲求の主体として意識する仕方/他者との関係の発見（身体はコミュニケーションの象徴であり道具でもあり、感情を伝える媒体である）/新たなアイデンティティの模索の契機をもたらす、などである。

しかし、身体の「解放」と言うことには根源的な両義性がつきまとい、身体は現実には、欲求と拘束、衝動と制限の、抜き差しならない交差点である。身体の「解放」—表現力とコミュニケーションという人間的能力の実現—とは、身体はこの二つの極を繋ぎ緊張関係を回避することで成し遂げられるものではない。それは、個人の社会的存在という限界の中で、彼あるいは彼女のもっとも奥底にある欲求を個人が表現することを許される場合においてのみ果たされるものなのである。ここで、身体はもはや対象ではなく、社会的及び文化的矛盾が描き出される行為の場である。

③ 監獄から精神病院への転換は、歴史的な転機であった。犯罪とは区別し、精神医学は「病気」の枠組みや、それを分類する「科学的な」構造を作り上げた。

また、1930年代以降、多くの資本主義国で福祉制度が確立されたことにより、狂気や多くの「社会問題」に対する対処の仕方に画期的変化をもたらされた。隔離と抑圧の制度は、「福祉的依存のサーキット」に取り込まれることになった。

これらの変化の中から、精神医学の分野では「脱精神医学化」（注）の新しい潮流が現れた。

（注）【イタリアの精神医療改革 1978年に精神衛生法（法律180号）が改正される。精神病院の新設、入院、そして80年以降の再入院の禁止、人口比により総合病院内に精神科ベッドの設置、精神保健センターの設置、強制入院は解放施設にて行うこと、警察官は強制入院の際に関与してはならないことなどが決められた。

特に、トリエステ（人口27万）は特に改革が進んでいる町として有名である。78年に、1200人の患者がいた精神病院は廃止された。精神科クリニックや総合病院の精神科もなく、その代わりに精神保健センター、総合病院の救急精神科医療が整備され、精神医療ネットワークが作られている。精神病院は、彼らのアパートや作業所となっている。】

④ その結果、諸個人の適合困難は社会的諸関係のつながりの中に取り込まれ、彼らの治療を専門機関の分節されたネットワークに委ねることになった。ここで、個人の肉体を物象化する医療に対抗して、個人の自律性、責任、権利が問題となる。すなわち個人が identity を形成することは、個人が社会的紐帯を築き、自己を連帯ないし闘争の関係性の一方の極に置くことが出来るようにするための必要条件だからである。

⑤ 現実と接触するのを妨げる個人的障害のため identity を形成することが出来なかった

り、社会的に受け入れられない行動に対して烙印を与えるということもある。これが狂気（心理的苦悩）である。セラピーは、2つの可能性を持っている。1つは、行動を調節し、個人を規範に適合させる試みであり、もう1つは、自らの identity を取り戻し、自立化を促す試みである。理性（正常）と狂気とは、同じ一つの領域の相補的な定義である。

⑥ 「非制度的医学」（癒しの技術）の復活は、複合社会の革新に対応している。個人化のプロセスの重視があげられる。すなわち自分の健康に対して責任を感じるようになってきていること。2番目は、健康と病気の意味が変化していること。第3は、新しい型の「伝染病」に直面し、正統医学の限界が露呈されていることである。

それにより、病気や回復のプロセスを異なる仕方でも認識している。症状は取り除かれるべき対象なのではなく、連関的な連鎖の徴であり、円環のプロセスの出発点なのである。非制度的な癒しの実践は、これに対応するものである。

⑦ 心理療法に対する需要の高まりが示すものは、複合社会における identity と自己実現の欲求の高まりである。第2には、個人的な不平不満の増大、都市生活の条件に由来する病気の増加、日常的経験の複雑化による心理的緊張の増大。第3には、福祉サービスが拡充、浸透してきたため、社会的・個人的な問題を医療化していることがあげられる。

⑧ セラピー環境は、二人の個人の間で作られる関係を伴うものである。関係性が治療過程にとって決定的な鍵を握る。そうした事態は、現実の物質的・感情的・心的位相に置いて自らが占める位置に対する責任を引き受けることへと通じる道程である。

セラピーは人間の有限性に至る道のり、自由を求める不可避の闘争の認識に至る道のりとなることもあり得る。

※ メルッチは therapy に identity を取り戻す装置としての役割を与え、全能になり支配の機能を持つだけでなく、自らの限界に直面するのでもない、第3の可能性、therapy が自由を求める不可避の闘争の認識に到る道のりを示唆している。しかし、therapy は制度的治療から区別されるのではなく、その一環としてあるわけである。

正に、「セラピーが、人間の有限性の認識にいたる道のり、自由を求める不可避の闘争の認識にいたる道のりとなることもあり得る」（p.188）というのは、楽観的すぎると思われる。

セラピー（カウンセリング・心理治療）という関係は、「専門家」が「患者（クライエント）」を一方向的に操作し、管理する関係であり、結果として今の社会に対する適応をもたらすものである。臨床心理学の学会の一つである日本臨床心理学会（現在は、日本社会臨床学会に引き継がれている）は、30年にわたって心理テスト、心理治療の思想や技法に批判を向けている。「人々の悩み、苦しみは、そのようには括らず、日常の生活（人間関係）の中で、お互いの知恵とエネルギーで解いていくのが筋である」（篠原睦治「ピアカウンセリングを考える」『カウンセリングの幻想と現実』現代書館）。

近年、「こころ」や「人と人との関係」は商品化されており、「19世紀の工場労働者は肉体を酷使されてきたが、今日対人サービス労働に従事する労働者は心を酷使されている」（石川准「感情労働とカウンセリング」『カウンセリングの幻想と現実』現代書館）。それも、「労働者に求められているものは、表面的な作り笑いではなく、本物の気持ちとってきている」。現代は感情が商品化された時代であり、感情文化を研究対象とする感情社会学は、「感情労働の疎外を暴き、職務と日常をはっきり分け、感情労働における演出性を自己の不誠実さとして引き受ける必要はないこと」を説得している。

しかし、「感情の商品化が、感情や心の偽造を人に強いることで、本来的な感情への渴

望をかき立てているのだとすれば、カウンセリングはそうした渴きへの受け皿として昨日するのみならず、積極的に本来的な感情への希求を価値づける」ものとなっている。

「本当の自分」がどこかに存在するという幻想が、この商品の消費を支えているわけで、このこともまた、カウンセリングに対して批判的にならざるを得ない理由となっている。

第7章 生殖、エロス、コミュニケーション

⑨ 宿命としての生殖の終焉という事態が、生殖の場における個人の選択や責任能力といった新たな機会を作り出している。しかも生殖は、完全に社会的産物の領野に属している。sexuality と生殖を切り離すプロセスは大衆的なものとなった。

⑩ それと共に、社会介入（権力の介入）も増え、その形態は3つの方向がある。

sexuality の領域 sexuality の医療化と多産の制御

生殖の領域 不妊治療技術

生誕（分娩）の領域 生誕のコントロール

パートナーや生殖の決定について自立的になると同時に、介入する組織や制度の特権ともなっている。また、文化的な選択にもなっており、諸個人の動機付けや内面生活への社会既成ともなっている。

⑪ テクノロジーは、良からぬ副作用をも生み出している。出生率の低下や不妊カップルの増加（ストレスや汚染、工業化された食物などが原因）、性感染による病気（エイズ等）の再流行等である。

⑫ 互酬性と選択制という強制されないエロスは、関係性そのものの外的保証が何もない状況において、自己と他者に対する責任を引き受けるように要請する。社会生活がよってたつ倫理的方向性を変えることが出来るのは、この自覚化された脆弱さを言う事実において他にはない。こうした選択により、存在するものについての、持続的な驚きに到達する可能性を持つ。

※ このように再生産＝生殖は、選択の領域となっており、「人間行為はもはや自然的運命によっては支配されず、それ故に一層ラディカルな運命＝選択と責任という運命に晒されている」わけである。

3 さいごに

以上見てきたようにメルッチは、現代は権力が匿名化、非人格化され、全社会に拡散しているがそうした権力支配に対する対抗運動の可能性を、身体性を介した深層領域にまで掘り下げて探ろうとしている。そして、一方における選択の広がり、他方不確実性、不安定性というリスクを抱えるという両義性の元で公共空間を創造しなければならず、それが紛争の舞台となっていると述べている。

このような現代の新しい枠組みの中で、どのように他の人々との社会関係を作り上げつつ、権力基盤を掘り崩していけるのかは、私たちが実践的な課題として引き受けていかなければならない問題としてあるわけである。

[3/5/2000]

『現在に生きる遊牧民』第10章を読んで

津田仙好

99年度の研究会はアルベルト・メルッチ著『現在に生きる遊牧民(ノマド)』をテキストにして行われた。この文献は1989年に書かれ、山之内靖らの日本語訳で97年に岩波書店から発行された。私は研究会に何度か出席し、第10章「調査上の問題としての集合行為」のレポートを担当した。本章は社会運動を調査する際の方法論について書いてあり他の九つの章と比べると特異な印象がする。メルッチはトゥレーヌの方法論から学びながらも、その問題点を克服するため、大幅な修正を加えた。まず本章の思い切った要約を紹介し、次に私の感想を少し述べてみたい。

第10章「調査上の問題としての集合行為」のあらすじ

調査と介入

社会運動に関する旧来の調査方法では、「いかにして集合行為(者)が形成されるか」を調べられないので、近年の社会学は新たな方法を探究してきた。その背景には、現代の人びとが、生活や環境の質とか、諸個人の自己実現の要求へと価値観をシフトさせており、感情的次元の体験にも関心を高めていることがある。

トゥレーヌは、活動家を選抜してグループをつくらせ、そのグループが敵対者や他の社会行為者と対決していく一連の過程を観察する。その際、「社会的介入」という手法がとられる。調査者は、考えられる「最高次の」意味をもちうるようなグループの行為を彼らに伝える。これによって、グループは自己分析を行う。調査者の仕事は、彼らを「回心」に向かわせることである。「回心」とは、自分たちの社会運動の真の意味を認知させる(あるいは、させない)ことである。

トゥレーヌの手法の意義は、行為者間の関係性のシステムに注視する必要性を強調し、そこから集合行為の意味を導き出した点にある。逆に限界は、感情的動態、相互行為のパターン、非言語的コミュニケーションなどに無関心な点であり、調査が政治的煽動になってしまう危険もある。より問題なのは、グループと調査者の関係をコントロールできないことと、「回心」が起こったとしても、それが社会的介入の手続きによるものだという保証がなく、方法論的厳密さに欠けるという限界だ。

暫定的同盟関係

トゥレーヌの限界を克服するため、次のような方法をとる。調査者は、行為分析の調査仮説や技術からなる「ノウ・ハウ」を豊富に持っているのだが、行為者の参加がなければその仮説を検証できず、学問的目的を満足させられない。他方、行為者は、行為しその意味を自分たちで解釈する権利を持っているのだが、より良い社会実践をするためには自己反省の材料となる知識が必要であり、調査者の行為分析が欲しい。このような両者が、絶えず修正可能な契約を結ぶかたちで結合する。これを暫定的同盟関係と呼ぶ。

調査プロセス

「暫定的同盟関係」を用いた実際の調査がミラノで行われた。「第一段階」として、まず四つの運動のネットワーク(若者運動、女性運動、エコロジー運動、新宗教運動)を選び出し、インタビューで情報収集した。「第二段階」ではその収集情報にもとづき、それ

ぞれのネットワークから実験に協力的な一つのグループを選出した。そして、各グループとの間で契約を起草した。

「実験段階」では、幾つかのグループが参加して討論会を開いた。そこで調査者は、グループに色々な刺激を与え、行為者の反応を見た。この一連の過程をビデオに録画し、編集してグループに見せ、討論してもらった(フィードバック・セッション)。その様子もビデオに録画され、再度フィードバックされた。「最終段階」でビデオ録画を他の収集情報と比較・分析し、調査が終了した。

「実験段階」における「刺激」は二種類ある。ひとつは、「私たちは何者か」ということを表現させるための刺激である(これには「記憶」「自己表現」「方法」という三種類がある)。もうひとつは、「あなたは何者か」という規定がグループの部外者(スポークスパーソン、オブザーヴァー、敵対者)から与えられる刺激である。

こうした中でグループは、自らの慣習的・調和的な表現を放棄して、行為システムとして自己を表現し始める。ときには想像上の状況を設定され、その下で一種のゲームを行い、アイデンティティの不確実性や逆境に直面したりしながら、グループとしての自己規定が発達するのを体験できるような場に置かれる。他方で調査者は、集合的アイデンティティが構成される際の相互作用的・動態的な要素に関心を払い、観察を進める。

行為者と分析者

調査者の側がグループに対して何をフィードバックするかという問題は重要である。ここでは、「経験の過程の現象学的レベル」と「経験の後に来る解釈レベル」とを区別しなければならない。フィードバックする内容は、グループ行為の因果論的仮説にもとづいて決めるのではなく、ゲシュタルトを構成する際の、特定の行動タイプによって担われる役割についての現象学的仮説にもとづいて決める。つまり、「なぜ」ではなく「いかに」に対して注意が払われる。

こうした方法によって、調査者は運動の意味が産まれるための「産婆」的な役割からは完全に解放され、トゥレーヌの方法の問題点を回避できるであろう。これらが保障されている実験段階の最後で、解釈的分析—因果論的仮説の適用が可能になる。

(その他、人工的な実験の状況をいかに現実社会のような「自然な」状況に近づけるかなど、方法論上の詳しい解説が多岐にわたって述べられているが、ここでは略。)

メルッチ的社会学の方法をうまく取り入れるべき

活動家である私は色々なテーマをめぐる様々な人の講演や文章に接する。それらは私に物事を考えるきっかけや闘いへの動力を与えてくれる。しかし中には聞いていて・読んでいてあまり面白いとは思えない話があることも否定できない。なぜなのか? 内容上の問題や私の側の限界もあろうが、とりあえず思い浮かぶ原因は次の二つである。

一つは、話が本質還元主義的に進められている場合である。抽象化された「本質」や「法則」が説明されること自体は諸事象の整合的な理解にとって有益ではある。しかし、それらと現象との緊張関係が忘れられ、「永久不変」の「本質」や「法則」さえ押さえておけば全てに対応でき、あとは語るに足らずというのではいただけない。そのような論者の場合、実践的には、根本的な転覆に迫らない改良や、「生活世界」を問題にする「新しい社会運動」などを意義付けられないことが多いのではないだろうか。

もう一つは、話が現象羅列主義的に行われている場合である。具体的な事象がそれとし

て豊富に語られること自体は知識を得ていく上で有益ではある。しかしそればかりに終始して、実体的・本質的な構造との連関が押さえられないならば、話された内容が整理されて頭の中に残るようにはならず、「だから何を言いたいのか?」と感じてしまう。そのような論者の場合、実践的には、戦略性を持ちえず日々刻々と変化する諸現象に振り回されることになりはしないだろうか。

これら二つの限界から考えれば、やはり上向的かつ下向的な思考が王道だと思う。上向的回路と下向的回路との統合が必要だ。このことと、メルッチの主張とを、交差させて考えてみるとどうなるだろうか。メルッチは、〈因果論的仮説〉に依拠しつつ〈なぜ?〉という問いかけを探究する方法に対して、〈現象学的仮説〉に依拠しつつ〈いかにして?〉という問いかけを探究することの重要性を対置している (P336)。

メルッチがトゥレーヌ批判の脈絡において強調した方法論と、上向的かつ下向的な思考という方法論とは、そもそも位相が異なる話であり直接の対応関係にはない。しかしあえて言えば、メルッチは下向的回路から着手することが重要だと言っているように私には感じられた。そう解釈する場合、メルッチにおける上向的回路とは、〈因果論的仮説の適用〉に該当するであろう (P339 ~ P340)。

これを読んで私は、〈なぜ?〉という問いと〈いかにして?〉という問いとの統合が重要だと思った。メルッチが両者を段階化しているフシには疑問が残る。メルッチは、まず「グループがいかに行動するか」という調査データを集積し、しかるのちに初めて〈解釈的分析〉(因果論的仮説の適用)が可能となると論じている (P335 ~ P340)。前者の段階で調査者の解釈的主観が本当に入らないものなのか理解できなかったし、〈因果論的仮説〉を適用したあとで再び〈現象学的仮説〉に戻って全体的把握を深めていくような円環構造については書かれていない。

とはいえ私は、〈いかにして?〉という問いの重要性を本書から学び、意を強くしたのも事実である。メルッチの言う旧来型の“人びとはなぜこのように行動するのか?”という問いかけが、人びとを集団単位で扱ってきたのに対して、“人びとがどのようにして集合行為を形成するか?”という問いかけは、人びとを個人単位で扱っている、というのが私の受け止めだ。ここに注目すべきではないだろうか。というのも、後者をしっかり取り入れていない左翼が多いと思うからである。

旧ソ連の全体主義的な党=国家官僚は、「社会主義」「階級」などの美名の下で集団目的をイデオロギー的に物象化しつつ、これに従うことを人民に強制し市民権を剥奪した。また、「動員主義」の一幹部代行的な労働組合は、参加している個々の組合員がどのような意味を見いだして機関決定に取り組んでいるかという点を意に介さず、政治目的の背後で組合員を疎外してきた。

さらに付け加えると、資本主義的矛盾に本質還元する考え方によって「今は何をやってダメだ。まして消費者・市民個々人の行動を寄せ集めたところで何になる」と“絶望の論理”を語る知人もいた (とは言っても彼は深刻にそう考えているのではなく、そう述べることによって自己を確認するという、本書的に言えば一種の「文化的コード」であるのだが)。

なぜこうした問題が発生するのか因果論的に考えれば、やはり背景にある理論、方法論に問題があるからではないか。私たちは、労働者の階級的な団結を現代的に復権させるためにも、運命論的あるいは決定論的に共同性を先験化するのではなく、労働者個々人が相互に人権を持つ市民として尊重しあいながら、個的=共同的なヘゲモニーを伸長させるべきだと訴えてきた。このことはいわば、階級的団結を因果論的に先験化せず、〈いかにして?〉団結するのかという問いに挑戦する試みであろう。私たちが主体性論において「空隙」の問題にこだわってきたことも似た脈絡で捉え返せるのではないか。

〈因果論的仮説〉の極端な代表選手とも言える経済決定論は好きではない。主意主義になっても良くないが、社会はあくまで意識し行為する人間たちが担っていることや、それゆえにこそ偶然性のアヤも生まれるという面白い要素が、経済決定論では不在になってしまう。その意味では、メルッチが〈現象学的仮説〉を正当化する際、トゥレーヌのやり方では偶然性の要素を排除した非科学的方法になる恐れがあるとしている脈絡も興味深い (P337)。

★両義性に切り込む構造変革的な闘いが必要

本書では〈集合行為〉の捉え方をめぐる新旧の社会科学の対立が冒頭から出てくるが、私は最初に読んだ時にその意味が分からなかった。けれども、第10章のレポートを担当することを通じ、〈集合行為〉を一括りの全体として扱う伝統的なアプローチとは異なった、〈集合行為〉の形成過程にこだわる「構成主義的」なアプローチ (第1章)の意味を、それなりに把握できたと思う。

第10章で登場する社会学的「実験」では、集合的アイデンティティがいかにして形成・更新されていくかを明らかにするため、行為グループに何回もミーティングを行わせ、

会話のリズムや話者のしぐさから沈黙にいたるまで、現象をこと細かく観察する (P326、336 ほか)。ここからも分かるように、人びとの集団的な行為は、あくまでコミュニケーションする諸個人の〈集合行為〉として捉えられているわけである。

ところで、この「実験」における行為グループの構成人数は明示されていない。だが、おそらく一堂に会してもミーティングを十分合理的に運営することが可能な程度の規模であろう。顔を突き合わせての直接的なコミュニケーションを通じた間主観性の形成過程が調査されていると言える。私は、こうした「実験」から得られた仮説を、マクロな社会動態にそのまま適用できるのかという疑問を抱いた。数多くの行為グループ間の相互関係、あるいは数万、数十万単位の〈集合行為〉などの場合、間接的なコミュニケーションへの依存度はかなり高くなる。メルッチはどう考えているのだろうか?

ともあれ、メルッチは現代の社会の多様化・複雑化との関係で〈いかにして?〉を問題にしている。これを受け止めていくことが大切ではないだろうか。別の角度から述べるならば、「上部構造」の独自の論理と規定性を考えていく上で本書は参考になる。日本のような「先進」国では、経済的な必要性が人びとを縛る比重は相対的に小さい。環境・人権などの「新しい社会運動」が活発化し、いわば文化的選択肢をめぐる綱引きが焦点化している。また、そこを動力として経済的な諸関係をも問題にしていって視点や力が豊富化されている。

こうしたことは、日本が〈いかにして?〉の余地が比較的大きい社会であることを意味すると思う。権力も外部注的に〈なぜ?〉を煽動するだけではなく、〈いかにして?〉の部分への巧みな介入を通じて支配を貫徹せんとしている (そうせざるを得ない)。現代ブルジョア社会は、個人化が深まるとともに、システム的な〈自己再帰性〉 (P44、46 ほか) をもって柔構造を深めている。私たちににとってもここを避けて通ることはできない。〈分子的变化〉 (P87 ほか) をも意義づけつつヘゲモニーの攻防に介在し、権力的・階級的な力関係を構造的に変革していくことがとても重要なのではないだろうか。

最後に、これから着目していきたい課題について書いてみよう。それは、メルッチに依拠している山之内靖の論説とメルッチ自身の論説との比較検討である。メルッチは「第二

部「複合社会と日常生活」で、現代社会の文化的様相をあくまで両義的に書いている。例えば、医療・福祉問題の領域では、権力支配が人間の身体にまで浸透しているのと同時に、人びとが健康に関する知識と選択肢を拡大できる可能性ももたらされているという論脈が面白い。しかし、山之内の『システム社会の現代的位相』（1996年、岩波書店）は、このような両義性をどう煮詰めていくのかがいま一つ伝わってこず、対抗的な文化的コードを通じてシステム的管理・支配との急進的・外在的な対決に向かっていく傾向があるのではないかとの印象がある。

私は、人びとがサブ・システムへの没主体的な依存をのりこえ、文化的コードの変革にどう参加できるのかが大切であり、その闘いは資本主義を一定程度まで規定することができると思っている。「権力に必ず取り込まれてしまう」とするのならば、万年少数派的な限界やニヒリズムを招くであろう。分かれ目となるキーワードは、選択肢をしたたかに組み合わせていく市民的な「自立」ではないか。

本書を読んで理論的刺激を受けた。現象学、およびそれに踏まえた社会学、あるいは言語論・構造主義などの流れは、かつて私が接してきた古典的マルクス主義の内容とは、体系が全然ちがうのには驚かされる。ここらへんの大きな話になるとほとんど私の手に余る話になってしまうのだが。

(2000年2～3月執筆)

『現在に生きる遊牧民 日常生活の民主化』（アルベルト・メルッチ） を読む

川音 勉

政治は終焉するのか

- ・政治的關係についての定義
- ・意志決定と代表制のプロセスは複合システムの機能のための必要十分条件。
- ・政治の限定性
- ・政治的左右の区別の無意味化。複合社会の中心課題は均衡の維持。
- ・どんなシステムであれ、複雑性を統御するために権力を必要とする。権力の自己増殖傾向への歯止めとしての紛争。

「ポスト産業化」民主主義のディレンマ

- ・①過剰可変性、②究極目的の不決定性、③従属的参加
- ・複合システムにおける構造的緊張。社会的統合のプレッシャー・アイデンティティ構築の欲求。
- ・複合社会における国家と市民社会の区別の曖昧化。上からは国家間関係、下からは部分的政府の出現。・民主主義の必要条件は、政治制度や政党、国家構造とは独立した公共空間。
- ・公共空間は政治的権力と意志決定と、日常生活のネットワークとの中間に存在。不可視のディレンマ
- ・権力、意志決定に伴う不可解さ。
- ・種と環境に及ぶ人間的能力の拡大。情報の不可逆性と意志決定の可逆性。変容する自由
- ・欲求からの自由から欲求の自由へ。欲求の文化的側面が物質的決定論を凌駕。
- ・所有から存在の意味性へ。平等から差異へ。

本書の重要で、かつまた著者の見解がポジティブに展開されていると感じた章について、わたしが自分の気持ちに触れる限りで書き出す（趣旨を曲げない範囲で要約して）と、上記のようである。

一読して筆者の関心は、2つの方向に向かう。一つは今日の社会における政治、権力、民主主義の在り方にかかわる問題系であり、もう一つは今日の社会のありようの包括的な理解にかかわるものである。

前者については以前に『風』で少し触れたことがある。手前みそになるが、多くの人が読んでくれているとは思えないので再録しておく。95年夏の参議院選挙に対する「平和・市民」などの取り組みの中で提起された議論を念頭に置いたコメントであった。「ところでこの制度的なものについての政治を扱う際に、これを制度圏の政治として実体化して、ことさらに運動圏と対置し、さらにそこにこそ政治の本来の領域があるとする考え方がある。わたしが理解できるのは、制度にかかわる政治の扱いを見直さなければならないというところまでである。これは恐らく後房雄さんが紹介したメルッチの主張などを論拠としているのだろうが率直に言うだけではない。ウェーバーは国家権力にかかわる権力の配分をさして政治と言い、シュミットは友と敵との区別を政治的なものの特徴とした。」と

ころがメルッチによれば「対立する利害を調整できるような関係」を政治的関係とすると
言う。たったこれだけの引用で決め付けるのは拙速というものだが、それにしてもここ
には権力関係は出てこないし、利害調整ができない関係は政治的なものとは見なされない。
—そもそも調整できないからこそ対立と呼ぶのではないのか。—(『風』30号「沖縄R
E P O R T」)

これについて大筋のところでは意見の変更はない。ただメルッチの言うところの「政治
的關係」という定義の持ち出される背景が多少理解できたかもしれない。

また引用にもあるように当時(そして今でも)情緒的に使われる「制度圏」「運動圏」
という区別についても、メルッチの議論と全く無縁という訳ではないが、ここでは省略す
る。

次に後者の問題。複合社会、複合システムという今日の社会についての認識は、この著
作のもう一つのテーマでさえある。だがもうひとつ著者の説くところのイメージが鮮明に
理解できない。上記で取り上げた「種と環境におよぶ人間的能力」というあたりが示唆的
ではあった。だが「情報の不可逆性と決定の可逆性」と言った類いのレトリックでその後
に続くべき考察はごまかされているような印象を受けた。マルクス主義における伝統的な
階級的言説の単純さに対する批判は甘んじて受け止めるとしても、「社会学」の学説がそ
れほどエレガントな説明を与えてくれていたようには、本書の学説史的説明を読んでも理
解できないのだ。(本当はマルクス主義における階級的言説のなかにも新しい社会諸現象
に対する理論的格闘の試みがあったと思っているが、泣き言になるのでここでは触れな
い。)

ここで示唆されている今日の人間的生産諸力と生産諸関係が(複雑であれ単純であれ)、
政治的社会的対立と闘争をもたらしているのかを、一定のイメージとして立たせることに
理論の役割がある。だが考えて見ればこの種の問題も、全く新しい問題という訳ではな
いことが分かる。例えば原水禁運動の中で、原爆は「人類」にたいする脅威だとか、「社会
主義」の原爆は良いとかといった議論はなかったか。運動や論争の中で核兵器が、それ自
体国際的人民闘争を抑圧する東西冷戦体制を実体として支え、象徴する軍事力であり、し
たがって労働者階級と被抑圧・従属諸国人民の解放闘争にとってその廃絶が避けられない
ことが明らかになって来たのではないか。(勿論、こう言い切ってしまうのはきれい
ごとになってしまう。実際は様ざまな論争や、紆余曲折があり、今日にいたっても「正し
い」原爆は必要だと思っている人もいるだろうが。)だから問題は今日の巨大技術に貫徹
する階級的意味を問い続けることになる。

また今日の社会問題の特徴が、特定の敵対的支配者の作為によるのではなく、個々の社
会構成員の欲求に根拠をもつものであるとのことも、度々指摘される。これもまた古くて
新しい問題ではないか。マルクス派共産主義運動にとって、経済主義、組合主義との対決
はその生成期以来のなじみぶかい問題であったはずだ。「新しいものは何もない」「マルク
ス主義は不滅です」ということがいい訳ではないが、何が本当に新しい事態であるの
かを絞り込む必要があるということだ。それは確かにある。それを今日の社会変動と資本
蓄積様式の変動と結び付けた考察として考えたいということだ。

モダンからポスト・モダンへの考え方

絵かき：植村 泰

第1章 自我の覚醒から関係性へ

関ヶ原合戦の4年前に生まれたルネ・デカルトは、生涯をヨーロッパのあちこちを旅
して、うち20年近くとどまったオランダで哲学の書物「方法序説」をあらわし、クリス
ティナ女王が招いてくれたスエーデンで1650年の冬肺炎で亡くなった。

彼は「方法序説」の中ですべてを疑ってみたが、たゞひとつ確かなことはこの疑わしい
と考える自分は存在するのだ、ということ即ちラテン語で「コギト・エルゴ・スムーわれ
思う故にわれあり」と書いている。

デカルトの生きていた時代の日本は、江戸時代の幕藩体制の成立期。島原の乱後鎖国が
完成する。そして当時の人口は「兵農分離」の終わった村落(部落)共同体を構成する農
民が圧倒的だ。この共同体における農民たちは、共同労働によって共同体への帰属の必要
を認め、戦乱の世の中が終焉したこと安堵感と共同労働の反復と共同体経済の安定的な
再生産をつうじて、共同体の永続性を願い、その確信を共有した時代であったのだろう。

この共同体相互間にはものの交換があり、次第に共同体の外部から市場経済がやっ
てくるが、鎖国はその勢いを防ぎとめる。その後、列強が軍事的圧力でもって開国をせまり、
共同体の経済を成立させていたもろもろの資源を「擬制的」にせよ商品化させ、次第に共
同体は崩壊していく。これを別の面からいえば、共同体の内部に私的生産と私的所有を
発生させることによって共同体の原理を内部より壊していく。

本来、生物は、同種同様の集団が一定のテリトリーの中で糧を採取して生存し、およそ
生物は個体的存在でありながら個体的存在でなく集団で生存している。

人間共の場合、同種同族が採取と農耕を中心に一定の土地を占取って自己を維持する。
その全体を共同体というが、その共同体の土地所有者の苛斂誅求がない限り、人々は天地
の恵みをたたえ、共同体の中で暮らしてきた。ところが資本主義的生産様式の発生という
事態がこれを大きく変革する。大塚久雄の名著「共同体の基礎理論」から引用する。

「封建的生産様式の崩壊、他面から云えば、資本主義的生産様式の発生という変革点を境
界としてそれ以前の生産諸関係は、それぞれの特長のあるにもせよ、いずれも根底にお
いて「共同体」として編成され、その上にうちたてられていたのにたいして、それ以後の
生産諸様式はそうした「共同体」的構成をまったく欠いているという決定的な相異を両者
の間に見出すからである。

つまり封建的生産様式までは、経済なんかは共同体の中に埋め込まれていたが、資本主
義になると経済が逆に共同体の構成員を埋めこむことになる。(カール・ポラニーの著作
を参照)

扱、宇野弘蔵に従えば資本は自己増殖する運動体であるから、資本は運動体として共同
体を再編成したわけだ。私はこれを運行している資本主義号という列車にたとえてみる。
因みにこの列車の運行を成長・発展と混同する者がいるが、これは別稿においてのべる。
この列車には市場という名の機関車があり、そこには資本家(経営者)と労働者と土地所
有者が乗っておりこのうち指令推進室には資本家(経営者)と彼等に雇用される労働者が
いる。一方、旅客車は私のような絵かきや家庭にいる女性、子供、高齢者が乗っており、
絵かきは自分の作品を機関車にもっていて商品化してそれでえたお金で生活している。こ

れを一般化すると機関車の仕組みは農民は農畜産物を、絵かきは自分の作品という具合に各自が生産物ないし所持品を等価交換し、商品として流通させ相互補完が成り立つような自由（自律的）で平等（対等的）な諸個人の活動の場である。この活動の場は市民社会とよばれ、そのイデオロギーが個人主義、自由主義、功利主義、民主主義等。ネオ・デカルトの「自我の確立」は意識をもった人間が意欲をもってあれこれの目的を追求する、このイデオロギーの先駆的意義をもつことになったのだ。

この資本主義号と名付けられた列車は、19世紀には産業資本が司令官として司令推進室を動かす。10年サイクルでもって自律的に恐慌というブレーキが起こるが、19世紀以後は司令官が金融資本にかわり、軍事侵略的・独占的となる。（帝国主義）。20世紀になると、この軍事的・独占的性格は、ふたつの世界戦争で爆発する。その典型がヒロシマ・ナガサキやアウシュビッツの虐殺だ。このふたつの戦間の1930年代は「大恐慌」という激しいブレーキが起こり、そこで司令塔は学習する。そのひとつは、国家が市場化と自由競争の調整機能を積極的にはたすこと。そしてこれは租税や社会保障制度、労働基準や安全性・環境基準といったさまざまな調整機能や政策を編み出すこと。もうひとつは需要おこしである。これには開発からはじめで消費者（行政から家庭の主婦まで）へ消耗品を売って購買度を高め、場合によっては巧妙に無駄に買わせて、いわゆる「商品のための消費者」をつくらせて商品秩序を隅ずみに拡大することである。（国家独占資本主義）

この学習効果と意図的な覇権で司令塔を握ったアメリカの指導のもとに戦後は運行する。国内的には生活様式の資本主義化（大衆消費社会）であり、国際的には貨幣の社会関係であるIMF=GATT体制の時代である。

1950-60年代は、この資本主義列車が猛スピードで疾走した時代で大量生産・大量消費（浪費）、大量廃棄のいわゆる過剰富裕を先進国に到来させた時代となる。レギュラシオン理論によると、自由競争時代の資本主義ではなく、この時代の資本主義こそが資本の論理が社会の深部にまで貫徹した、完成した資本主義として把握されることになる。

しかし、70年代はこのスピードが落ちスタグレーションという障害にぶつかり行き詰まる。その上開発による環境破壊や機関車から出る公害という名の排気ガスは乗員を苦しめる。そこでアメリカン・ドリームやモダンというイデオロギーを一段とPRしたり、管理体制を強化したり、日本では雇用した労働者を会社人間に仕立てる。幸い、乗員たる大衆は60年代の疾走時代の成長万能主義を体験しており、これが決め手となって大衆が資本蓄積を支持する（サッチャー、レーガン、中曽根の登場を見よ）ところの大衆資本主義（名付親：馬場宏二）体制づくりに成功し、スタグレーションを乗り切った。これで安心したのか借金ブームがやってくる。誰でも借金すれば、収入以上に消費することができ、その分余計に需要が増大することは知っている。過剰富裕な、供給力の旺盛な社会では需要喚起にあらゆる努力が集中するが、この借金による需要の拡大が手取り早い。

もともとソ連との軍事競争というレーガンの高金利による資金集めからはじまった借金ブームはカジノ資本主義を生み出し、泡のように消える。そして同じ借金でも日本とアメリカではその利用法が違いこれが好不況をわけることになる。

アメリカでは、レーガンが軍備の増強と金持ち優遇の馬鹿気た減税で毎年政府は2千億ドルを超える借金をかかえる。その上「生活水準は稼いでなくて消費にある」というブルジョア・イデオロギーが浸透し、供給力不足を海外からの借金でまかなうというふたごの赤字が生まれる。このうち国の需要の方は、何んとか縮小したのだったが、個人の生活水準は「借金が続きかぎり破綻はない。」とばかり、貯金より借金が優っている。そしてこれが経済をささえているのだ。一方、日本はバブル崩壊後、政治屋のスポンサーたる金融屋、土建屋がガタガタ。そこで彼等の信用回復と後向きに借金を使用すると同時に庶民か

らは9兆円をまきあげ、これでは借金が需要拡大にならないのは当たり前。リストラで失業者が増える中、ながびく不況でローン破産者は百万人に達し、行政は600兆円を越す借金をする始末。これが80-90年代の資本主義号の運行である。過去の死んだ労働は生きた現在の労働を搾取するだけでなく、本来の労働まで借金という形の先取りで奪い、無限に運行中だ。それはまた資産というストックを犠牲にすることによって目先のフローを続けるひとつの手段である。

それからこの時代は資本主義などとは比較にならない文化を形成し、そのために桁違いの長い歴史を維持した、世界最大の人口を擁する中国とインドという人類の二大文明地域と国権官僚体制が崩壊したソ連圏という広範な地域が資本主義の波にさらされている。（グローバル化）このまま運行していくと21世紀の後半あたりで、世界経済は人類平等が達成されないまま、経済規模は5倍（年率2、5%として）となり、環境破壊によって人類は自滅の道をすすみ、このまま21世紀末という時代の保証は殆どない。

ヴァルター・バンヤミンの印象的な言葉をあげる。

「革命とは世界史を引っぱる機関車であるとマルクスはいった。しかし革命とは恐らくそれとはまったく違った何かであろう。革命とは恐らく、この列車に乗って旅行をしている人類の非常用ブレーキを引っぱる手のことであろう。」マルクス主義者によれば、機関車を引っぱる労働者に焦点が当てられてきたが、実際のところ、自分たちの労働生産物や生産手段・生産原料を切断された、日本の人口の3分の2以上を占める労働者の事情を簡単にここでのべる。

戦後の技術革新以降、労働者は能力主義と競争主義の職場、職場闘争力を失った取引的労組の中で暮らしていた。このため彼等は企業と生活という日常の中で、労働者としての尊厳的な位置づけができず屈折し、職場では個人として生きるほかなかった。そして自分の労働がつまらなくても、戦後の大争議の経験をふまえた終身雇用一もつとも現在はリストラ時代だが一を約束されていたために、そこにとどまって労働条件を改革することよりも、自分の労働を経過的なものとしてとらえ、いち早く管理職になってそこからの脱出する方を選ぶ。そしてこの脱出志向を実現するのが能力主義的競争に打勝つことであり、これは会社に忠実かつ主体的になる途である。このことをもう少し具体化すると、労働意欲を高め、丹念な長時間労働を厭わず、会社の発展を「良し」とし、解雇が及ばない限り合理化に協力し、QCサークルとか提案制とか生産性上昇に積極的に参加する「会社人間」になっていくことだ。個人主義の陥穽である。

いうまでもなく資本は自己増殖する価値の運動体であるから、利潤さえ期待されるなら資本は何にでも投資される。ぜいたく品であろうと、有害物質の生産であろうと環境を破壊しようとして、資源を涸渇させようとしてそのことが利潤原理上、マイナスにならない限りお構いなし。資本の論理それ自身のうちにはこれを「自主規制」するメカニズムはない。それどころか「自主規制」は逆に資本の代理人から自由化せよとの声にふりまわされる。つまり、「個の確立」「個の自立」からはじまる、方法論的「個人主義」の段階たるモダンのイデオロギーは、自由、欲望、自惚れ、私利、打算、駆け引き、強欲な、醜いもののぎっしり詰まったパンドラの箱を開けてしまったために自己の責任をうやむやにごまかし、自己喪失をまねいたのだ。これを別の言葉でいうと、近代のイデオロギーとしてあらわれた「生の哲学」「プラグマティズム」「実存主義」等という個人主義的視座は、独占資本主義段階（帝国主義）から国家独占資本主義段階へという現代の社会諸関係の巨大化、累重化、自立化のもとでの諸「個人」の運命に対して実に鋭敏な感受性を形象化を示したが、そこまでであった。今、もとめられているのは「資本主義社会」という運動体の「自然史」運動法則を解明することであり、それは方法論的というさしあたり、ポスト・モダンに生まれた関係性というか、「関係」主義の視座でとらえることなのである。

現代美術では制作過程において作家以外の多くの他者と参加させ、作家のイメージと他者のイメージとの関係性を表現しようとする作品に人気がある。美術界では、この関係性を表現しようとする試みをポスト・モダンとよんでいるが、学問の分野でもいろいろ誕生している。ここでは2例をあげる。消費を産業文明の特徴的態様とみなし（「物の体系」）、消費こそ現代社会を理解する鍵だととらえる社会学者、ジャンボードリヤールは、消費を使用価値の個人的取得や欲求充足というよりも「社会的意味をもつものの生産および操作の論理」という関係性でとらえている（「消費社会の神話と構造」）。また、マルクス研究において「疎外論から物象化論へ」と話題を提供した広松渉は、人間はコミュニケーションによって次のように自己形成していくと論じた。人は、自分の外的世界を事態（事柄）という関係主義的存在としてとらえ、そのおもいを他者に表現する。するとそれを知った他者は、それを判断するという、「知る。」「判断する。」という $2 \times 2 = 4$ つのポイント、四肢的存立構造をなす間主観的認識でもって人間共は生きてきた。そして結局のところ、ひとさまと同じような知識・発想を身につけていくと。

即ち、人間は「五感」を働かせて、外界を「知る」ことから出発し、やがて秩序・善悪・価値などの知的・道徳的な「観念」を育てあげると同時に、一方では肉体化された「働」を身につける。そして、いろいろな狂気を無分別に抗して「正気」と「分別」を維持して生きていく。

それでは、関係性としての人と人の結びつきの性格にふれる。（名著「ゲマインシャフトとゲゼルシャフト」参照）

マルクスにうちこんで学んだテンニェスは、人類は共同体の社会が存在していた時代には、人格的なゲマインシャフト的な結びつき。そこでは相互の扶助はただちに相互のけん制を意味し、権利がただちに義務にひとしくなるような母と幼児のような関係にあり、欧州の古い諺の「ひとり全体のために全体はひとりのため」という関係である。逆に共同体が崩壊後の、経済が共同体の構成員を再編した近代以後は、自分中心に考え相手中心に考えないゲゼルシャフトの結びつきだととらえている。ここでは人間が各人の意志にもとづいて様々な相互関係を結ぶことであり、その結び方には前向きな相互肯定的な関係と逆に否定的な関係がある。この場合の結び方とは選択意志と契約によるものを指している。そして肯定的な結び方は他人の意志・意見・感情・身体等を尊重することであり、テンニェスはこの相互肯定的な関係に研究対象を限定した。

また、彼は国家という機関を通して交易や労働が一元的に管理されるような社会になると、人間の本質的意志にもとづく相互肯定的な人的結合たるゲマインシャフト的紐帯が解体されるだけでなく、同時に自律的な選択意志にもとづく、ゲゼルシャフト的紐帯もまた断ちきれて成立しなくなり、個人主義的な行動の自由、意志変更の自由、学問の自由がなくなり、人間の尊厳の冒される社会となる、と予言した。同じようにウェーバーも社会主義の理念に全幅の賛意を表しながら、ソ連のいう社会主義とは、資本主義の私的官僚制と公的官僚制から公的官僚制一本の社会になったものにすぎず、官僚制が管理する未来は、エジプトの土民のごとく隷従に順応するばかりであると、予言していた。

自我を覚醒した近代人は過去にもどれないと私は考えている。だから理想の人と人の結びつきには、一方でのゲマインシャフト的紐帯の共同体のコミュニケーション性の貫徹に核をみいだすもの、他方でのゲゼルシャフト的紐帯の市民社会のなかにきざした自立に核をおくもの、そのどちらかを択一する問いでは、未来社会像の形成は困難であって、この両方の市民社会とコミュニケーションを媒介させた、健全な関係性重視の第3の現実態を模索する必要がある。そしてそれは現実のなから現実即し、しかもよりラディカルな新たな概念でもって構築されるだろうと考えられる。

参考に、短期間のうちに労働組合活動家を中心とする真面目な人間に支持者をつくり出

した熊沢誠の労働社会像を紹介したいのでひとつ検討を賜りたい。

彼の考え方は、イギリスの労働者のあり方—共同的な労働と生活のあり方—を「労働社会」の成立として総括し、労働者が自立する可能性を、この「労働社会」の建設に求めていることである。彼によるとイギリスの労働者は「産業革命の進行にともなって都市のスラムに集積された。初代の労働者階級は、さしあたりアトムとしての存在であった。」が、そこに定着した彼等は「協同のなかまを見出し、そこでは抵抗の核となる黙契を培い」やがて「競争ではなく協同を、進歩でなく保障を、依存と従属ではなく、集団的な自助と自立を求める」労働と生活のあり方としての労働社会を求めることになる。ここに熊沢誠のポイントがある。彼はいう。「《ともに助け合い、ともに生活の保障に闘うなかまがいる。私もそこに属している》と労働者が実感しうるような世界—これを労働社会とよびます」と。或いは、こうもいう。「労働社会は、《平等を通じての保障》反競争の文化をはぐくむ自治的な共同体、労働組合はそれを基礎としてそれを確立すべく構築された城郭」と。彼にいわせるとこういう労働社会を労働者が、工場や職場のなかに形成したとき、はじめて資本のつくり出した「従業員社会」「企業社会」「工場社会」「職業社会」に対抗できるという。これは夢か、必然か、読者に聞きたいと思う。社会主義とは、上からでなくて、こういう労働社会の連合体でなければ価値のないとも指摘している。「研究会報」No. 13号で阿部治正さんは「今日の資本主義を資本主義たらしめている根幹の部分においてこそ、アソシエーションを育み発展させる様々な取り組み、闘いを開始していく必要があります。理論と実践の交流を開始しましょう」。で終えているが、これには「結構ですね」と答えるしかない。問題は、早見慶子さんの「労働組合もひとつの組合幹部のための組織以外の何者でもなくなっているの、労働者も自分の解放のために組合に入りたいとは思わなくなってきたのが現状だ。」だ。このように労働者の課題・要求に応えようとしない労働組合運動とその指導者からの背離、いわゆる「アパシー」な現状が資本にとっては都合なのだ。こんな現状であるから労働者の先輩たちが、本当に苦勞に苦勞を重ねて減多に生クビを切らせない終身雇用をつくりあげてきたのにあっさり反故にされ、リストラされる。

私の短歌でいえば、「働ける人よ生活守れるかりストラ・リストラまたもリストラ」なのだ。

恐らく20世紀はじめ頃のロシアの労働者もこれに類似し、しかも自然発生的状況であり、労働者の自発的社会形成力が今いちだったのであろう。

そこでレーニンは、19世紀前半の権威主義的な代行主義（ジャコパン的バブーフ主義、ブランキ主義）にヒントをえて前衛党をつくって突破した。それでもレーニンが活躍している間は多元主義や労働者民主主義のいくつかの側面が残っていたが、次第に権威主義的な手段が一段と強められた。そして官僚制という悪性腫瘍が出現する都合な条件を生みだした。

ローザ・ルクセンブルグの「総選挙がなければ、すなわち意見を自由に闘わせることがなければ、生命はあらゆる公的機関の中で死滅し、官僚制だけが依然として活動的な要素であるような単なる見せかけの生命となってしまう」というような好意的な警告は無視された。そしてこの悪性腫瘍はスターリニズムという形で、ポリシェビキ党とその歴史的指導部を壊滅させ、20世紀最悪の政治的大量殺戮のひとつに数えられるものを生みだした。

この権威主義的、代行主義的なプロレタリアート解放観によれば、プロレタリアートはエリート集団によって外部から、上から解放される。即ち社会状況の循環的かつ自己永続的な運動体を上から破壊し、そうすることによって人民の大多数に知識や理性や自由を獲得させるという役割を果たすことになる。しかしマルクスはそう考えなかった。フォイエルバッハに関する第3のテーゼにおいて彼は実践の中では状況の変革と意識の変革とが切

り離せないことを主張している。この基本的なテーゼを前提とするとこうなる。搾取され抑圧された労働者大衆は、自分たちを拘束している資本や国家のような外的環境や従前の欺かされた意識—かつてベーコンはこれを「イドラ」とよんだが—を彼等自身の経験を積み重ねていくことで克服し、自分たちで課題を解決すると。マルクスが第1インターナショナルの設立宣言の中で書いているように、「労働者の解放は、労働者自身の任務である。」換言すれば、解放の唯一純粋な形態は、自己＝解放なのである。こうした問題につき「研究会報No. 13」号で早見女史がいろいろ指摘しているの、私にも一言いわせてもらいたい。

天才的指導者レーニンの問題提起から始まったロシア革命は、国権官僚制に行きつき、ソ連圏の崩壊をもたらした。だからといって労働者大衆が根本的かつ解放的な新しい熱意、熱望、価値、思想を発見して行動し、真の利害を自覚し、突破する可能性はあるが、率直に言えば、日本の労働者の解放を信じることは今のところできない。何しろ平気で過去の遺産をつぶしているのが現状だし、マルクスのように自分のたち労働を位置づけられるかどうか私には判らない。また、マルクスは「資本論」第1巻の有名な第24章第7節「資本主義的蓄積の歴史的傾向」において叙述した資本主義の崩壊はじめ第3巻の資本主義の純粋な展開の帰結が資本主義を崩壊に導く「少数の手の中への既存の諸資本の集中と多数の人々からの資本剥奪」であると説き、労働者への期待を表明しているが、これに応える労働者がどれだけ居るのか、私には判らない。

もうひとつ早見女史のことをきこう。「このまま放置すれば地球環境はますます悪化の一途をたどるわけである。これはなんとかしなければならぬ問題だ。」と。その通り。運動体としての現代社会は人類自滅への道をブルジョア用語でいえば一方的に成長・発展している。従って緊急に求められることは、この運動体へどうすればブレーキをかけられるかが問われている。このことをナニ分にもいろいろ教えてくれたのは、1940年にゲシュタポの手に引き渡されるくらいならと考えて自殺したあのヴァルター・ベンヤミンなのである。彼はドイツの労働者大衆を信じて活動してきたが、結局、ドイツの大衆たちはユダヤ人皆殺しのヒトラー独裁に手をかけたために追われるユダヤ人となる。悲しい最後であった。

第2章 成長・発展から構造的着想へ

1923年ドイツのフランクフルト大学内に設立された社会研究所は、33年冬ナチスが政権を掌握するや否や、ユダヤ系左翼の牙城と目されて、たちまちS・Sに襲撃され、蔵書を焼かれた上に閉鎖された。しかしすでにこのことあるを予期して研究所の一部はジュネーブの支部に移されていた。所長M・ホルクハイマー以下の所員も首尾よく国外に脱出する。亡命の始まりである。ホルクハイマーはやがてパリのエコール・ノルマルへ移り、更にニューヨークのコロンビア大学の好意で構内に社会研究所を設置する。1937年、M・ホルクハイマーは亡命先の社会研究所の小さいな集まりで記念碑的論文「伝統的理論と批判的理論」について報告し、そこでの討論をふまえて、更に「補論」をは発表した。

この論文は、後の30年代末に発見されたマルクスの初期手稿に基いて戦後の流行のテーマとなる疎外の論理を暗黙のうちに先取りした論文として注目され、この「批判的理論」という名称は、フランクフルト学派の立場を総称する旗印となったのだった。その報告論文のうち必要な所を解説する。17世紀から20世紀までのヨーロッパの思想は、数学や精密自然科学が学問構成の中核部分を構成しており、その思想の理論的作業の主体は、いわば近代的分業の内部での学者個人であった。いわば学者の個人プレイによって伝統的理論

は作られて来た。

ところが、現在の「文明の高度の段階では」こういう学者共は疎外されて「社会が能動的な主体なのである。」と。早い話、学者は社内外体制に組みこまれて「科学労働者」となって、ユダヤ人虐殺の毒ガスや原水爆を作ったわけだ。

「19世紀の紳士的な『科学の開拓者』は、現代産業の圧力のもと疎外された『科学労働者』になった。この人々はいわゆる科学のエートスに関係せず、またそれを全く知らず、その代わりに労働条件、安定性、給料に—他の生産労働者と全く同様に—一心を奪われている。彼らの技能は極めて特殊化され、彼らの職務は、彼らが扱う機械によって決定されるので、このような『かけら』化された労働から結果する最終製品に彼らは何らかの満足を感じるなどあり得ないのである。

『人間の状態』の改善のための科学の応用というフランジス・ベーコンの夢はいまや、人間の進歩が技術の進歩に変形されるシニカルな悪夢になってしまったように思われる。自然と人間性との調和した均衡の時代というマルクスとエンゲルスの未来像はまず科学による自然支配に置き換えられ、次に権力による人間性管理に置き換えられた。」(スチュワート・リチャーズ著「科学・哲学・社会」)

こういう時代なのだから、理論家は批判活動、批判理論に徹せよ、とホルクハイマーは主張した。「今日のような時代にあつては、真の理論は肯定的ではなく、むしろ批判的である。なにしろ、その理論に従う行動は生産的ではあり得ないのだから。」と。実際、科学研究や技術は体制化、官僚化された。

そこで、現実の体制化科学に替わって新左翼系の科学史家ジェローム・ラヴェッツは「人民のための科学」を主張し、「批判的科学」というものを提唱している。このクリティカルという言葉には批判し、カウンターバランスするという意味のほか、危機に立つ科学と言う意味も込められている。しかし、この批判的科学の実体はまだはっきりしない。それよりも現実の体制化科学への抵抗が問題となる。碧海純一によればこうした資本化した科学技術に対して3つの対応の仕方があり、その対応のあり方が対立していると指摘している。

一つは、「慎重な科学推進論」である。これは基本的に伝統的な科学観を継続しつつも、未来の人類の福祉に対して科学技術のもたらしうる脅威を切実に自覚して、科学研究を進めるに当たっては、科学者自身が仲間や自己の研究の社会への効果に対して責任を負うべきこと、並びに諸科学の成果の実践への応用に当たっては、研究機関、官庁、企業、その他の関係者の側において慎重な配慮と自制とが必要であることを力説する立場である。次は、いわば「(科学即)イデオロギー論的」な反科学主義の立場である。これは上記な慎重な配慮の必要を当然として認めたくらんで、さらに一步を進め、科学・技術そのものが一定の社会的勢力と結び付いたイデオロギーと表裏一体を成るとろろの特殊な、歴史的産物であり、現代社会の行き詰まりと共に、すでにその原理上の限界が露呈されているという主張である。更に第3の立場はいわば倫理的・宗教的な反科学主義で、例えば「遺伝子工学」の研究に対して「人間の尊厳」、「生命の神聖」を守るという立場から、科学の立入れからざる「聖域」を認めようとする立場である。このタイプの論理的・宗教的反科学主義の大きな特色は、科学・技術のもたらす実践的な利害とは別の次元で、科学研究そのものに対して、原理的に越えることのできない一線を画そうとするところにあり、この第2、第3の立場を反科学主義と一般にはよばれている。

このうち第1の立場と第2の立場の違いは、ホルクハイマーが主張した、20世紀の科学・技術の「変質」をどうみるかということと、未来社会(人民大衆が主体となった社会)に、このブルジョア化した科学・技術に基づいた生産力を移行できるのかどうかという

ことである。

私は、科学者が科学労働者として疎外された事態は、あのマルクス以来の「生産力の無限の発展」「富のあらゆる泉がいつそう豊かに湧き出る」というような進歩史観による楽観論は、転換しなければならないと考えている。しかし、多くのマルクス主義者は教条的に生産力主義に陥っており、普遍的真理の科学・技術を信じ、体制側のイデオロギーである科学（万能）主義から抜け出せない。池袋ゴミ焼き場反対運動は、現在、差し止め裁判中で6年になるが、革新系の多くは、結局のところ「慎重な科学推進論」者であって、日本が地球上のダイオキシンの発生源であるというラジカルな認識がないため、私のように科学・技術がブルジョア的歴史産物に過ぎないと判断して反対運動を続けている者は多数を占めていない。（別記注）

扱、M・ホルクハイマーの報告は受けて、マルクーゼやハーバーマスというようなフランクフルト社会研究所の学者たちは、科学・技術は、資本が大衆を支配するための道具となったと強調している。ハーバーマスにいわせると「いまや科学と技術とは第1の生産力となって科学技術の進歩の論理が社会体系の発展を決定しているかのごとき幻想を生み出している。」そして「この幻想は政治的に無関心になった住民の意識の背後に入り込んでいて、イデオロギーになっている」と。（参照「イデオロギーとしての技術と科学」）

こうした科学の道具主義的解釈の主張の根源には、批判的主体は、プロレタリアートの意識に則って批判的理論を形成することはできない。批判的理論の主体は、まず素朴な科学信仰する大衆の直接的な心理状態から距離をとり、場合によっては、大衆の見解に対立することを辞してはならない。ホルクハイマーにいわせれば「もっともアクチュアルでもっとも深く歴史的状況を把握する、未来豊かな思想は、ある時期には、その担い手を孤立無援な境遇につれていくこともある。知識人達は、この厳しさに耐えることができない。」ので一般の知識人、野党派的知識人達は、プロレタリアートの創造力を賞め讃え、大衆の受動化に迎合し、大衆を聖化することに満足を見出している。つまり、反科学主義の立場まで進めず、「慎重な科学推逸論」者にとどまっている。事実、科学・技術の発達によって、地球環境が破壊されているのに一部のマルクス主義は、依然として進歩史観からの抜けられない。（例、庄司興吉著「現代化と現代社会の理論」）

しかし、これだけ地球環境が科学・技術によって破壊されてくると、一般の人々も先行き不安で科学・技術の発達を中心に歴史は進歩するという思想は急速に失われつつある。一部のマルクス主義者をふくむ進歩史観は限界に直面していると認識すべきである。率直にいうとこの進歩・成長という観念は以前のように美しく輝いていない。未来には常に過去よりも豊かな生活があるという信念は、現在はもう信じられない。原発のように、現在の人達が使う電気のために未来世代がその放射性廃棄物を引き取るような、現在の世代が繁栄すればする程、未来の世代には乏しい資源と悪い環境が残される。「明日はもっと豊かになる」という進歩の歴史像は偽りになったのだ。こうしたことをふまえて橘川俊忠はいう。

「いままであらゆる社会体制を問わず無条件的に善とされてきた、科学・技術の発展と生産力の巨大な上昇が、汚染・環境破壊を生み出すことによって重大な疑問にさらされることになったのである。現代科学の最先端をゆく原子物理学と分子生物学は人類には今のところ制御しえない自然に内在する力を引き出すことによって、人類の滅亡を現実の問題として語る事ができるような状況を生み出してしまっているのである。これらの問題は、人間それ自身と人間と自然との関係を根本からとらえ直すことなしには、その解決の糸口を見つけないとできない」という意味で根源的な性格を持っている。そしてこの根源的な問題の前には、従来進歩、発展とされて来たことが、無前提的には進歩・発展であると主張

することができなくなった。さらに、以上のような現代の諸問題は、相互に複雑に絡みあうことによって、現代の時代的認識を極度に困難にしている。科学・技術の在り方を変えようとするならば、経済的・社会的諸関係を変えることを前提にしなければならないし、逆に経済的・諸関係を変革しようとするときには、科学・技術の在り方を含めていかなる生産力の在り方を考えるのが直ちに問われてくる。」こうした事態に対しての方法論的解決を与えてくれたのが、宇野弘蔵の資本主義体制を原理論、段階論、現状分析というように3段階に明確に区別して、次元毎に体系化する方法論である。まず、資本主義体制の原型を、マルクスの「資本論」をした敷きにして、余計なものを取り除いた純粋資本主義として描く。これが宇野「原理論」である。彼は「経済学方法論」でこう指摘している。即ち、「自立的な運動体としての資本主義社会の原動力となるものを、経済学の原理論は、商品における価値と使用価値との対立にあるとし、この全体系をもこの矛盾の展開として解明する。それはまたいわゆる無政府的に行われる私的生産によって、社会的需要を充足しようとする、商品生産の全面的展開の機構を明らかにするものにはかならない。」（「経済学方法論」）ここで確認したいことは「純粋資本主義は、全く、始まりも終わりもない永久の運動にあるとしなければならない」が故に、質を問わず量的に成長・発展することがその使命だということである。次に、ここが大切な所だが、宇野の考えでは、金融資本が主導する帝国主義段階とは「マルクス自身は予想することができなかったんですが、資本主義の一定の発展はマルクスが考えたような純粋の資本主義社会にだんだんと近づいてゆくという傾向を逆転させることになる。」（「経済学方法論」）というような腐朽と死滅の資本主義に変身し、これは、マルクス自身が予想したような人類史の成長・発展とは別の次元の違うコースであると思いつくのだ。こうもいっている。「ヒルファディングの『金融資本論』は『資本論』の延長だというように考えている。しかしどうも方法的には困るんです。『資本論』からずっと続いてきているかという、そうではない。その関連が非常にまずい。『資本論』のところどころを抜いて来て、そして自分の理論の中へもって来たただけなんです。続いてないんです。」また、レーニンの「帝国主義論」も要領よくまとめているが、「（資本主義の）原理から当然に続くわけでない。この点、レーニンももう少し明確にすべきではなかったかと思う。」続けて原理論と帝国主義は切断されていることを説明して、原理論からは独占はうまれないと主張する。即ち重層的に原理論と段階論を扱っている。この重層的に把える方法は私のような絵かきにとってひとつの表現法として当然であるが、社会科学の人々には仲々理解されなかったようである。

上記の宇野の発言は法政大学社会学部の講演であるが、現状分析についての発言を引用してみよう。「現状分析は、言わば実践家の間違いをできるだけ避けるためにあると言ってよい。しかしこの現状分析をやるのには原理だけではできない。これが戦前の日本資本主義論争で私のえた非常に貴重な教訓です。あれは原理でやろうとした誤りです。一方の講座派では日本は明治維新でブルジョア革命を徹底的にやらなかったから原理論でいわれる資本主義と違ったものになったと言ひ、労農派の方は、今にだんだんと原理に近づくんだというので、そういう論争になったが、これは原理じゃすぐにできないことを原理でやったからそういうことになったわけだ。ここでは必ず段階論を必要とする。帝国主義時代のブルジョア革命がどういうことになるかは段階論をもって来ないと解明されない。段階論はそのためにある。原理と段階論と現状分析は、そういう関係にあるんです。原理は実践家からいうと打倒する対象を一般的に資本主義として明らかにする。これが経済学で社会主義が科学的になったという意味だが、しかしそれではどうやったら社会主義的変革が実現できるのか、ということになると、現状分析によらなければならない。しかしそれは原理だけではできない。段階論がいる。こういうことが言えると思うんです。経済学の方

野では、原理と段階論と現状分析とがそういう関係にあると言えるのです。」(参照「マルクス経済学と社会科学」) この宇野弘蔵の構想は1936年、東北大学で講義された「経済原論」がその最初の具体化で、丁度M・ホルクハイマーの報告の1年前ということになる。

1950年代、私は中学、高校、大学を仙台で過ごした。高校時代、社研の部活をやっていた学窓から、東北大学には「資本論」をうまく説明する宇野先生がおられることを聞いて期待をもって入学したが宇野先生は東大へ去られていた。でも理科系も一般教養で学ぶ経済学は先生の「経済原理」と「資本論」であった。当時、宇野弘蔵はマルクス経済学の異端者だった。マルクス経済学を支配していたのは、55年出版のソ連邦「経済学教科書」で、党派をあげた狂態のように宣伝、普及活動をしていた。高須賀義博はいう。「宇野弘蔵と宇野派を除けば、ほとんど、全てのマルクス経済学者がスターリン教条主義に同調したという事実は、戦後期の学問的環境として記録しておかねばならない。」と。この猛威をふるったスターリン的に教条化されたマルクス主義経済学との対抗関係の中にあつた宇野経済学を学んだのはラッキーであつたが、世間ではこの教条化されたスターリン主義の進歩史観をやり玉にあげてマルクス主義を叩いていることに注意してほしい。

高須賀義博は指摘する。「スターリニストは表舞台から去っただけであり、脱スターリン教条主義は別の教条主義と入れ替わったという点は、私の考えでは、現在の我国のマルクス経済学の低迷と深く結び付いている。要するにそこに見られるのは、主体的なマルクス研究の欠如である。多様、多彩なマルクスを復活させた欧米の『マルクス・ルネッサンス』と我国のマルクス経済学との決定的な相違はこの点にある。これは何に起因するにであろうか。これについては私はまだ回答を持っていない。しかし、その解明のための第1歩としてわれわれはかつてスターリン主義を受け入れたという事実を解剖台に乗せなければならない。一度でもスターリン教条主義にコミットした者にとってそれは触れられたくない古い傷であろうが、そこからわれわれの本当の脱スターリン教条主義は始まるはずである。戦後を知らない若者達が出て来ているだけに、これは急がなければならない。」と。

ここでいままで書いて来たことを簡潔にまとめよう。

資本主義化した科学文明は、自然を破壊して人間中心に自然環境をつくりかえ、とりかえしのつかないところまで生態系を歪め、破滅寸前の状態にした。こうした資本主義的成長、発展は単に資本主義システムの進展にすぎない。この資本主義システムにすぎないものを、俗流マルクス主義のように客観的な進歩と取り違えるな!ということ。そして資本主義は経済システムのみならず、国家装置、科学を初めとした文化、イデオロギーをとりこんだ社会構成体、(国家独占資本主義) になっていることだ。

次に、歴史理論においてアジア的、古代的、封建的、近代ブルジョア的生産様式に加え、社会主義という、スターリン流の5段階説(単系発展説)が、マルクス経済学を支配していた1955年、フランスの読書界は「悲しき熱帯」という1冊の本で話題が持ち切りとなった。橋本大三郎はいう。「この書物は、ひとつの時代の終わりを告げるものだった。フランス人の多くが無意識に感じ始めていた、ある時代の終わりを、はっきり宣言するものだった。ヨーロッパを中心とする時代の終わり。帝国主義と植民地支配の崩壊。あるいは、西欧中心主義、理性・科学万能主義がついに行き詰まって、解体に瀕していること。それでもなければ、むかしマルクス主義の掲げた希望が、よれよれの紙くずとなり果てしまったこと。そんなことを、はるか辺境の、未開地からようやく帰りついたしよばれ人類学者(レヴィ=ストロース)が宣言するのである。ユダヤ人の遅れてきた青年。彼のものは、露骨なものではなかったが、それだけに心ある人の胸にはずしりと響くものだった。」(「はじめての構造主義」)

著者レヴィ=ストロースは1908年、ベルギーに生まれ、パリ大学に進み、法学部と文学部の両方から学位を受け、卒業の翌年、難関中と聞こえの高い、哲学教授資格に見事合格。同期の最年少だった。この頃の合格者には、J=P・サルトルやシモーヌ・ド・ボーボワール、M・メルロ=ポンティ、ポール・ニザンといった、私の持っている書物の著者たちがいて、彼らは気のあつた友人同志として終始議論をしていたらしい。J=P・サルトルはレヴィ=ストロースの帰国当初は好意的だったがだんだんふたりの考え方が違うことを見出し、57年出版のサルトルの自信作「弁証法的理性批判」でレヴィ=ストロースの人類学を批判する。この書物は、サルトルがスターリン流マルクス主義に対抗しようと、人間はその投企によって歴史に意味を与えるものだという主意主義に立ったネオ・マルクス主義的書物である。この批判に応じてレヴィ=ストロースは、哲学から人類学に転じ、新しい人類学的思考を表明して「野性の思考」(1962年出版)の最後の章「歴史と弁証法」で痛烈なサルトル批判を展開。即ち、こうである。サルトルによると、歴史を有する人類が、歴史を持たず、したがってそれまで意味を欠いた人類に意味の祝福を与えてくれる、というのである。これは本当か。彼が頼みとする歴史、それについての説明は、彼自身が属している西欧社会に当てはまるだろうが、異文化の社会には当てはまらない。異文化社会の無意識的目的性は、それ自体歴史性を持っているとしても、人間の歴史には取り込まれていない。歴史意識の基準を持ち出して(未開人)と(文明人)を区別すること自体意味のないことである。サルトルの体系では、近代人の(歴史)は「歴史のない」民族にとっては(神話)の役割を果たしており、歴史認識そのものの連続性は難しい。と。

ところでレヴィ=ストロースの見方は復眼思考だ。片方の頭では、ヨーロッパの見方で、原住民をとらえる。もう一方の頭では、原住民の見方でヨーロッパをらえる。これを両方やり続けることが、人類学者の使命だと実感し、近代ヨーロッパ世界もインディマッタく同じ土俵をとらえる。彼はいう。「冷たい社会」(インディオの社会)では親族構造が、(熱い社会)(近代社会)は生産関係が社会を統轄する。」と。(参照「親族の基本構造」)更に、インディオ世界のトーテミズム(考えられる系)は、唯物史観の上部構造でありインディオ世界の狩猟・農業(生きられる系)は唯物史観の下部構造であつてこれらの2元的位相の間には、弁証法が働いている。この場合の弁証法について説明したい。世界を解釈することではなく、変革することが問題だというマルクスの叫びはここでも依然として真理である。なぜなら世界は常に「構造化する物」と「構造化される物」との相対的な二律背反的な統合体である。そこでは、主体である人間は「操作する物」として「操作されるもの」である対象に働きかけることによって、同時に働きかけられた「操作されたもの」の統一合的な逆作用を受けるからである。いいかえれば「操作してもの」が「操作されたもの」になり、「操作されたもの」が「操作するもの」になるという構造上の弁証法的交換こそ、意味を持つのである。即ち、構造としての世界は、WHATでなくてHOWが。何よりも働きかけて行くことが、人間として重要になってくるのである。これはポスト・マルクス主義の唯物実践論につながっていく。このように1960年以降のフランスの思想界は、今まで実存主義の流行で目立たなかつた構造主義が実存主義の主として、人間自身の主体をどう見るのか、歴史を巡るの問題ということを中心に激しい論争が繰り広げられた。

構造主義は、もともと哲学として提唱された思想運動ではなく、科学的研究の有効な手段として科学の分野で生じた思惟方法で、いわゆるブルジョア化した科学に対抗する一つの方法論であつた。この科学的方法としての構造主義である限り、実存主義をはじめとした、さまざまな哲学とも本来は対立する必要がないものであつたが、この方法が哲学の領域に広大されて構造主義哲学になったのだ。

これが問題を生む。構造という語は、周知のように建築用語であつた。これが20世紀

初頭に心理学分野で機能主義心理学に対抗して構造主義という新語が生まれた。その後、数学において〈構造〉概念が抽出されたり、物理学、生物学でも注目され、それらは予定調和的に存在しているものでなくて構成されるものであった。しかし、人文科学の領域では、共時的、静態的にできあがっている構造が問題となり、これが哲学の分野に進出することになる。構造主義哲学の出発点は、ジュネーヴ大学の言語学者、孤独のうちに死んだ、フェルディナン・ド・ソシュールによつてはじまった構造的言語学にある。ソシュール以前の言語学は、言語のあれこれの特徴はどういう歴史的変遷をして来たのかというような通時的研究であった。これに対してソシュールは言語として機能するのに歴史など関係ないのではないか、即ち、普通に言葉を話す場合、その言葉の過去がどのように用いられたか言うことをいちいち知らなくても平気で話せるでないかという次第で通時的研究と違う共時的研究に徹することになる。そして歴史を捨象して、ある時点に釘付けした言語の秩序である共時態のなかでも人々に共通に使用されている規則的な部分(ラング)の、体系的(=構造)な言語のあり方に研究を集中した。簡単にいうとラングとは人々が使う言語の体系(システム)であり、個々人の意志から独立して個々人の言語使用を規制する構造(単語・文法等)である。そして日本人が日本語の体系=構造から離れて日本語を話すことも書くこともできないように、ラングの規制力、支配力が重要なのである。つまり、言語においては語る人間の勝手が許されず、そこでは人間の主体性は成り立たず、いわば人間の意識的自我を超えた言語体系=構造が人間において語るものであり、構造こそが「主体」として理解される。

このソシュールの言語学を文化人類学の分野に応用して構造人類学を創始したレヴィ=ストロースによつて構造主義が展開される。彼の名を高めた「親族の基本構造」は親族体系をソシュール流の一つの言語とみなしてその構造を分析するという方法である。ここで注目したいのは、人類学とか言語学といったいわば異文化とのさまざまな比較に耐えられる、比較方法論によつて、構造主義が出発したこと。また、ここではブルジョア的な西欧近代の常識に対抗して、前世紀以来のさまざまな思想が持っており、暗黙のうちに従っていた歴史感覚の、あの歪められた歴史感覚の、外に出ることが構造主義によつて認められたこと。橋爪大三郎はいう。「西欧近代は知らず知らずのうちに、東洋やいわゆる「未開」の社会を、劣ったもの、自分たちより遅れたものと見なしてきた。それがどんなに根拠のないことか、はっきり示せるのが構造主義である。構造主義は、どんな「未開」の社会だろうと、われわれの社会に劣らない豊かな精神世界をそなえていることを教えてくれた。「未開」の人々は、決して「迷信深い」わけでも、「原始的」なわけでもない。正しく『解説』すれば、立派に理性的な思考にのっとっていることがわかる。人間の人間らしいあり方は、これまで西欧近代が考えてきたより、ずっと広いのだ。いままで片隅に追いやりられ、正当な光の当たらなかつたところにも、いくらでも人間的な文化の印しを見つけだすことができるのだ。こう、構造主義は主張する。そして、そのことを通じて西欧近代が特権的な中心でなければ気がすまないという偏見を、打ち砕いてゆく。構造主義は、西欧近代の腹のなかから生まれながら、西欧近代を喰い破る、相対化の思想である。」続けて「構造主義の登場によつて、19世紀的なもの見方に、ようやくピリオドがうたれる。」(「はじめての構造主義」参照)。まさにモダンからポスト・モダンへのはじまりである。構造主義的思想は近代の思想に対して一連の〈反〉を提出する。即ち、反人間主義、反ロゴス中心主義、反コギトの哲学、反意識中心主義、反自民族中心主義、反歴史主義等等である。あの若きマルクスとルカーチの思想の《疎外論》の延長線上に人間主義を復活させ、実在主義と社会科学との独自の統合によつて《構造的、歴史的人間学》を描いた「弁証法的理性批判」に対してミシェル・フーコーがくだした評価。「『弁証法的理性批判』は19世紀の

男が、20世紀を考えようとする豪奢で悲壮な努力である。その意味でサルトルは最後のヘーゲル主義者であり、あえて最後のマルクス主義者だと言おう。」それに続けて、「われわれ第2次大戦中に20代になつていなかった世代は、1950年代になつて、前の世代、かつてはわれわれの思考の法則であり、存在のモデルであつたサルトルやメルロ=ポンティの世代から、きわめて遠い所にいるのに気が付いた。われわれはサルトルの世代を、人生へ、政治へ、実存への情熱をもつた勇敢で高潔な世代と感じていた。しかしわれわれはもうひとつの情熱を発見した。それは《システム》とよびたいようなものへの情熱である。」(ある雑誌のインタビューより)ところで構造主義的マルクス主義を企てたアルチュセール、フロイトの精神分析に構造論方法適用したラカン、一種の批判的精神史研究をおこなつたフーコー、文芸批評家バルトラが構造主義の代表者と目されている。このレヴィ=ストロースに続く3人のうち、「マルクス学」の《認識論的切斷》によつて世界的に有名になつたアルチュセール派をとりあげよう。1956年の共産党大会におけるスターリンへの個人崇拜批判、同年10月のハンガリー動乱でのソ連軍の介入、中々共産党の対立といった一連のでき事が経過するなかで、フランス共産党やマルクス主義は急速に威信を失墜させ、多くのフランス知識人が次々と共産党から離脱していった。そこでフランス共産党はスターリン主義、教条主義に替わるものとして書記長、ロジェ・ガローディが、マルクス主義ヒューマニズムを主唱、「マルクス主義は現代のヒューマニズムである。」を打ち出して再生を図つたが仲々うまく行かない。そこへアルチュセールは、主体(意識)―客体(対象)の弁証法をマルクス主義の中枢に据える人間主義的イデオロギーからマルクスの理論を解き放たんがために、マルクスの哲学ならびにヘーゲル流の弁証法と断絶した事実をもつて登場したのだ。その登場は1965年に「マルクスのために」(邦題「甦るマルクス」)と「資本論を読む」のふたつの著作である。

それでは、アルチュセールの生涯を述べる。彼はアルジェリアでブルジョワの家庭に生まれ育つた。早くからアクション・カトリックに属する戦闘的なカトリック信者で、王党主義者でもあつた。第2次世界大戦が起こり、動員されるがドイツ軍の捕虜となり、1940-45年の間。収容所生活を送る。その間にマルクス主義の洗礼を受け、戦後入党する。その彼をコミニズムに導いたのは、ナチドイツへのレジスタンスの《女闘士》で八つ年上のエレヌ夫人であつた。48年に教授資格試験に合格するが、彼は母校の高等師範学校の復習教師となり、終生そこで教え、多くの優れた弟子を育て、それらの弟子はアルチュセール派として活躍している。アルチュセールは哲学を「理論における階級闘争」と規定し、その実践は科学とイデオロギーとのあいだに境界線を引くことであると主張した。彼はフランス共産党の方針に反しようとも、あえて党に止まって理論面の革新を意図した。そして1980年精神病の発作のさなか、模範的党員であつた敬愛していた妻エレヌ・リトマンを絞殺するという事件が発生、その悲劇から立ち直つた彼は最晩年まで筆を止めることはなかつた。20世紀初頭からフランスでは科学哲学、科学認識論の分野で、メイエルソン、デュエム、バシユラール、カヴァイエス、コイレと行つた学者が輩出した。アルチュセールもバシユラールやカヴァイエスに学んで、哲学に科学的厳密さを取り入れる必要性を痛感、そこでカルトン・バシユラールの3つの要点のうち、特に第2番目の非連続性の《認識論的断絶》を取り入れ《断絶》を《切斷》と云つて、それをマルクスの学問の生涯に応用した。科学認識論研究者にして科学哲学者であり、想像力の理論家であるガストン・バシユラールは、科学史の理論において、科学の先行する発展が必ずしも科学の後発の、現状の状態を説明しない、進化論的に説明できないことに気づいた。例えばアインシュタインの相対性理論はニュートン物理学からの発展としては説明できない。逆に新しい、アインシュタインの学説は、古い、ニュートン物理学を包含していることに気

づいた。そして続けてバシュラールはいう。「(現代の) 知的世代は、(過去の) ある世代が別の世代のうちに包みこまれていることを知っている。そして我々が非ニュートン物理学からニュートン物理学へ赴く時、我々は反対に遭遇するのではない。そうではなくて、我々は反対の意見を経験するのである。」こうした基礎に基いて、一群の先行する発見に連続する発見を結び付けている概念は連続性でなくて非連続性であることを強調した。こうしてユークリッド幾何学と非ユークリッド幾何学の間には非連続性があるし、ユークリッド空間とハイゼンベルグやアイシュタインによって提示されたような位置と空間と時間との間には非連続性がある。また、宇野弘蔵流にいえば、産業革命を経て19世紀の20年代から60年代までのイギリスの発展期の産業資本による資本主義とドイツや日本のような資本主義の仕組みだけを輸入した帝国主義の資本主義とは、イギリスと同じ経過をとる必要のない非連続の資本主義となるわけだ。ここで少し長い引用だが、浅田彰の文章を引用する。(参照「構造と力」)。「周知の通り、前期アルチュセール派の理論的実践は、バシュラールらによって形成された新しい科学認識論から強い影響を受けている。バシュラールは、科学の認識が空のコップに水を満たしていくように進行するという常識的な考え方を厳しく斥けた。無知は単なる知の不在、満たされるべき空虚ではなく、科学的認識はそうした真空を徐々に埋めていく漸進的過程ではない。むしろ、『無知は、積極的で、強靱な、まとまりをもった誤謬の織物』なのであり、その織物を暴力的に破り去ることこそ科学的認識の開始に他ならないのである。侮り難たい執拗さでひとを掬めとろうとする無知の網と、それに対して発せられる決然たる《否》。これこそバシュラールのいう《認識論的障害物》と《認識論的断絶》である。ここで《認識論的障害物》は《認識論的断絶》によってはじめて障害物として意識されるようになるのだということに注意しておかねばならない。前科学的経験の場において《認識論的障害物》は自明性そのものとして立ち現れるために意識にのぼることすらないのであり、それゆえにこそ真実の障害物と言わねばならないのである。《認識論的断絶》によって切り開かれた科学的認識の地平からふり返るとき、人は自分が思わぬ障害物に取り囲まれていたことに初めて気付くことになる。アルチュセール派は、このような《バシュラールの科学認識論》、とりわけ《認識論的障害物》—《認識論的断絶》—しかしアルチュセールは《断絶》と言わず《切断》と言う—の対概念を継承し、それをマルクス研究に適用しようとする。もともと、彼らは《認識論的障害物》を端的にイデオロギーと呼び、これを《認識論的切断》によって開始される科学と対置する。…ともあれ、マルクスに関して言うと、《認識論的切断》が最初に確認されたのは、1845年の『フョイエルバッハに関するテーゼ』及び『ドイツ・イデオロギー』においてである。マルクスがそこで『経済学・哲学草稿』をはじめとする以前の著作を支配していたヘーゲル的なないし、フョイエルバッハ的なイデオロギーと手を切ったこと、そのことで全く新しい《歴史の科学》の可能性が開かれ、やがて『資本論』において一応の成果を見るにいたったこと。これがアルチュセール派のマルクス理解における強調点である。」(雑誌「思想」1983年5月号)。「マルクスのために」(邦題「甦るマルクス」)でアルチュセールは、従来国際共産主義運動で広く受け入れられていた、マルクスの思想は、青年期から円熟期まで連続的に発展してきたという説明をくつがえすことから始める。そのためには、青年期のマルクスの著作の読み方、解釈を問題にしなければならない。マルクスを読むには、マルクス主義哲学をマルクス自身に適用する必要がある。そこでアルチュセールは著書の進展にしたがって、1840—44年青年期の著作、1845年切断期の著作、1845—57年成熟期の著作、1857—83年の円熟期の4つの時期にわけ、1845年にマルクスの《認識論的切断》があり、それ以後のマルクスが真のマルクスになるのであって、切断以前の若きマルクスは、まだ「資本論」のマルクスではない、とみるのである。この若きマルクスの「1844年の草稿」「聖家族」などの著作は、マ

ルクスが、カントからヘーゲル、フョイエルバッハにいたる哲学に共鳴し、影響を受けていた、《認識論的障害物》たる「イデオロギー的時期」の著作なのである。従って科学的認識はつねにイデオロギーという《認識論的障害》にとりかこまれながら進展していく。だがその障害に気づくことは稀であり、認識は、その時点では、障害をむしろ真理として受け取っているのであり、障害をのりこえてしまってから、事後にそれを誤謬として理解する。こうしたことをふまえて、アルチュセールは、古い認識からの切断だけでなく、新しい科学を創始するためにも用いる。続けて浅田彰はいう。「《歴史の科学》の創設。これは一つの科学革命である。けれども、それですべてというわけではない。その科学革命には潜在的な哲学革命が伴っている。そもそも、哲学はアルチュセールによって《理論的実践の理論》と定義されるのであり、従って、新しい理論的実践としての新しい科学は、自らの背後で暗黙裡に新しい哲学を働かせている筈なのである。今、新しい《歴史の科学》唯物論なのだとすれば、それに対応する新しい哲学こそ真の意味で弁証法的唯物論と呼ばれるに値するものと言えよう。『資本論』の科学的言説の裏側にあって未だ潜在的な形で作用しているこの哲学を白日の下にもたらし明確に定式化すること、哲学者たるアルチュセールにとって、このことこそまさに《資本論を読む》ことなのだった。」

ここでわが国でのマルクス学の文献史的スケッチをみると、1959年10月に「マルクス・エンゲル全集」(NEW)の第1巻の日本語訳が刊行され、76年(全41巻)に完結し、以後新しい「全集」や「経済学批判要綱」「学説史」をふくむ「23冊のノート」「資本論」第3次準備草稿が始まり、マルクスの考え方の全貌が知られることになった。また、62—64年に「経済学・哲学草稿」の翻訳が3種類出版されると共に、同時期のマルクスの「経済学ノート」も翻訳された。翌65年には広松渉氏がアドラッキー版「ドイツ・イデオロギー」の編集に致命的な欠陥があることを教えたためにマルクス学界はしばらくこのショックに「沈黙」させられた。しかしながらその後は、「要綱」の「時間の経済」論を展開した杉原四郎氏の著作「経済原論」をはじめ、従来の教条的マルクス主義にかわるさまざまな開かれたマルクス学が誕生していく。そうしたなかでルイ・アルチュセールの上記の「認識論的切断」も次第に認められ行く。内田弘は書いている。

「ここで筆者なりのマルクスの学問的歩みについての感想をいえば、いわゆる初期マルクスにおける『認識論的切断』(L・アルチュセール)が『ドイツ・イデオロギー』にあるという問題もさることながら、この経済学批判の体系的構成という点に関する限り、やはり、杉原氏などが指摘しているように、40年代のマルクス(とりわけ「哲学の貧困」1847年)と50年代後半の「要綱」(1857—8年)との間に一種の「断層」があるように思われる。」(論文「学問論としてのマルクス研究」参照)

先へ進もう。アルチュセールによって科学は先行する問題設定からの断絶によって成立するが故に、《切断》は「イデオロギー的マルクス」から「科学的マルクス」への転換である。マルクスがフランスで発見したものは組織された労働者階級であり、エンゲルがイギリスで発見したものは発達した資本主義であり、階級闘争であった。マルクスが真のマルクスになるのは、イデオロギーの神話から自己を解放する意志によってである。そしてイデオロギーから脱出するとは、ひとつの新しい科学的原理を確立することであった。アルチュセールは書いている。

「その方向そのものにおいて科学(現実を把握するもの)は、イデオロギーと断絶しているのであり、さらに科学はイデオロギーとは別の領域にうちたてられ、新たな問いから出発して構成され、現実に関して、イデオロギーとは別の問いを提出し、あるいは同じことになるが、イデオロギーとは異なった仕方、自己の対象を定める。」と。言い方はあらいが筋は通っている。

次にアルチュセールは構造主義的なマルクス主義を構築しようとする。「マルクスに帰れ」を実践することは、マルクスのテキストを徹底的に読みなおすことである。アルチュセールは高等師範学校でのセミナーでそれをおこなった。その成果がセミナー参加者との共著「資本論を読む」である。その読解の方針としてアルチュセールは、原典を1行ずつ読み、そして反復して読み、特に鍵概念の露出している箇所はすべてドイツ語テキストで読むことにした。アルチュセールたちは「資本論」を哲学者として読んでいく。アルチュセールたちは、「資本論」の科学的言説はどのようなものなのか、という問いを提起しながら読む。つまり、その言説は古典派経済学者の言説や若きマルクスのイデオロギー的言説とどう区別されるか、と問いである。アルチュセールたちは「資本論」でマルクスが次のふたつの読み方をしていると指摘する。即ち、第1の読み方では、マルクスは、自分自身の言説を通して先人（たとえばアダム・スミス）の言説を読む。マルクスのテキストを尺度として透かし見られたスミスのテキストは、スミスの発見と見落とし、功績と失敗の両方が浮き出たものとなる。スミスが彼自身の欠陥のために見えなかったものをマルクスは見る。スミスに見えなかったものは、明らかに可視的なものである。可視のものだからこそ、スミスには見えなくても、マルクスには見えたのである。バシュラール流に言えば、ニュートンには、見えなくてもアインシュタインには見えたのである。第2の読み方は見えないのである。見えないから、独創的な新しい概念を作り出す必要がある。例えばアルチュセールは、マルクスが古典派経済学を論じた文章を分析する。実際には見ていないものでなくで実は見ているものであっても、古典派経済学の範囲では見えないのである。「労働の価値」という主題に関して古典派経済学は、「労働の価値は、労働の再生産に必要な生活必需品の価値に等しい」と答える。この答えは、実際にはまだ提起されていない正しい問いに対する、正しい答えではある。マルクスは「労働力」という新しい概念を導入することにより、「労働力の価値とは何か」という未提起の正しい問いを作り出した。古典派経済学の範囲で見えないもの、即ち、古典派経済学が作り出し答えているにもかかわらず、正しい問いが欠落しているために、課題となっていないもの、つまり、答えられていても問いが空洞になっているので見えないものを引っ張り出すことである。この読み方をアルチュセールらは「兆候的読み方」と名づけた。そしてこの読み方によって彼らは「資本論」で働いている論理を引き出す。マルクスの「社会全体」の概念は、一その中核となる生産様式はと言っても良い。一たんに経済的概念につきるものでなく、政治も科学も芸術も歴史もイデオロギーも、すべて生産されるそれぞれのものとしての生産様式をもっている。社会とは、それぞれに構造をなすもろもろの生産様式よりなる複合体である。それはまさに諸構造よりなる構造であり、資本主義社会では歴史とは資本の運動体の過程にすぎないために、その資本主義での歴史とは、目的もなく主体もないひとつの構造をなすものになったのである。「フロイトに帰れ」を標榜したラカンにおいては無意識は実在界、像徴界、想像界にかかわる複合的構造をなし、この複合体の構造は重層的にのみ決定されたが、これと同様にアルチュセール派においても社会や歴史の変動は重層的に決定される。これがアルチュセール派の構造的因果性の概念である。社会がこうした構造をなるとすれば、ここには独立した個人が人間として存在する余地はない。個人の人間性を認める近代ヒューマンイズムは崩壊する。アルチュセールの反ヒューマンイズムはここに由来する。（参照「資本論を読む」）

近年「社会主義ヒューマンイズム」ということが言われる。アルチュセールらにいわせると「社会主義」という概念は科学的な概念だが、「ヒューマンイズム」という概念はイデオロギー的な概念でしかない」と指摘し、この「社会主義ヒューマンイズム」の概念の理論を明確にせよと要求した。「マルクスのために」（邦題「甦えるマルクス」）で主張している。「ヒ

ューマンイズムという概念はイデオロギー的な（従って科学的でない）概念である。と言うことによって、われわれは次のことを主張しているのである。即ち、この概念はたしかに、実存する現実の一総体を指示している。しかしながら、科学的概念とはちがって、現実を認識する手段を与えない、ということである。ヒューマンイズムという概念は、ある特殊な（つまりイデオロギー的な）仕方でも、実在するものを指示する。しかしその本質は与えないのである。科学とイデオロギーのふたつの領域を混同するのは、認識の可能性をすべてみずから放棄すること、混迷を持続させること、誤りを犯す危険に身をさらすことである。」と。また、アルチュセールはソ連の重大な歴史的現象を「個人崇拜」という概念で指示することに不安を表明する。この概念は理論的概念ではない。マルクス主義理論のなかに見出すことのできない、分類不可能な概念である（「ジョン・ルイスへの回答」より）。と次のように主張した。

「第20回党大会は《個人崇拜》（「崇拜」一般と「個人」一般）を批判し告発した。そしてこの大会はスターリンの《誤謬》を《社会主義的合法性にたいする違反》という概念のもとに要約した。つまり20回大会は法制的上部構造の実際活動の領域の属する諸事実を告発するだけにとどまったのである。それらの事実の性質を明らかにするためにマルクス主義的分析が当然なすべきように、それらの事実を、（1）ソ連のその他の上部構造、つまり何よりも国家及び党と関連づけること、また、（2）下部構造、即ち、ソ連における生産関係、階級関係、階級闘争の諸形態・と関連づけることはしなかったのである。」と。

アルチュセールは強調する。例の《個人崇拜》なる行動様式はたしかにひとつの現実を指示しはするが、だからといってその現実の概念ではない。いいかえれば、マルクス主義たるものが個人崇拜をイデオロギーの面から説明するというのは一体どうしたわけか？マルクス主義の諸概念だけが個人崇拜という上部構造を現実の歴史のなかに位置づけ理解することを可能ならしめるものであるのに、そのような理論的要素を、彼らがマルクス主義自体のなかに見出す事ができないでいるというのは、一体どうしたわけか？それは《個人崇拜》が自分たちの歴史的冒険のなかに闖入して来たという事実が課する問題を、今日のソ連指導部がすこしも解決していない、ということである。

アルチュセールはヒューマンイズムという理論的偏向と、それが《個人崇拜》の説明にもたらす影響とを執拗に分析した。彼にとっては、このヒューマンイズムという偏向は、すでに第2インターの時代に出現した。そして今また再現しつつある《経済主義》という偏向と相補的な関係にある。経済主義とは、生産力と生産関係の弁証法のなかで、生産力の役割を過大評価する偏向である。生産力のうちに、歴史の運動を変革唯一の原動力を見る偏向、生産力は社会的政治的に中立であると認める偏向である。経済主義的偏向は、生産力に関して量的発展しか認めていなかったスターリン（「機械は階級にたいし無関心であるから、資本主義にも社会主義にも奉仕しうる」と考えていたスターリン）がもたらしたものであるが、その後、ソ連の指導者たちはこの偏向を持続させた。なぜなら彼らは、あたかも生産力の急速な発展がそれだけで社会関係の変革をひきおこしうるかのごとく行動しつづけたのであったからである。従ってアルチュセールが問題にしているのは、一人の人間でもなければ指導者グループでもない。一つの歴史的組織全体である。ソ連に生き続ける経済主義は労働運動のなかにブルジョア・イデオロギーが浸透した結果であることをアルチュセールは立証する。ヒューマンイズムは、すべてを商品関係のからみるこのブルジョアの経済主義と有機的に表裏一体の関係にあるのである。かくて、アルチュセールの仕事は直接的に政治的な意味をもっている。彼にとって哲学が恣意的な思弁なのでないことは言うまでもない。彼にとって哲学は究極的には、理論における階級闘争と定義される。実際、彼の著作はすべて、マルクス主義者にたいする唯一の問いかけ、「われわれに提起されている諸問題を、なぜマルクス主義の立場から考えようとししないのか」という問いかけ

に要約することができる。マルクス主義の原理のうちには、《個人崇拜》の問題（またその他の問題）を理論的に措定する、従って、その問題を解明し、解決を助けるに足りるだけの可能性が含まれている。アルチュセールはマルクス主義を尊重しつつマルクス主義を実践しつづけることをマルクス主義者に求めたのであった。

アルチュセールにとって「ヒューマニズム」も「個人崇拜」もイデオロギーであった。マルクスにおいては、イデオロギーは科学に対立するネガティブな意味しかもたないが、アルチュセールは、このイデオロギーの恐ろしい働きを指摘している。イデオロギーとは、人間が当代世界を生きる仕方を規定するものであり、人間が生きざるをえない生活構造である。それなしには、いかなる理論も実践も存在しない。それは、理論と実践とを可能ならしめている前提なのである。イデオロギーは決して頭の中の観念ではなくて、社会の客観的な構造である。人間の生活は、当代のイデオロギーなしに成立しない。ラカンが、こどもが自然の子から人間の子に成長する過程を法の下で想像界（母子未分の想像界）から象徴界（父が登場して区別が生じつ象徴界）へと移行する過程として捉えている。同様にアルチュセールも個人が社会に「呼ばれて」イデオロギーの中に組み入れられ始めて人間が主体となる過程を論じている。ラカンの精神分析の治療にとっては象徴化が問題であり、象徴界からの「排除」は精神病に通ずる。ところが、アルチュセールにとってはむしろイデオロギーからの離脱が問題である。イデオロギー構造から離脱するためには、何らかの形でこの構造を相対化することが必要であろうが、彼はイデオロギーの本質や役割を論じるに止まって、こうした問題を論じていない。

ところで、このアルチュセールのイデオロギーを含めたマルクス研究は人間が構造に埋もれて、もっぱら認識論的側面に傾斜しており、人間の存在論的検討が欠けている点にアルチュセールのみならず構造主義の決定的な限界があるとして構造を操作する人間（雇う人）と操作される人間（雇われる人間）の意識を組み込んだ「構造化された人間によって担われる客体構造」を書いたのが、高橋洋児著「物神性の解説」である。この書物はマルクスの理論、宇野理論を礎石として、場の理論としての構造主義をふまえて、静態的な経済構造分析に人間存在分析を加えて相補一体連関性を問う野心的労作である。従来のマルクス経済学は、資本主義経済の構造分析を通じて、そこに貫いている運動法則を解明しようとしてきた。「現今のマルクスの学統に立つ経済学は、多分に、人的な、その意味での主体的な要素をなるべく認識対象から除去することが認識の客観性を高めることにつながると考えている傾きがある。」これはエンゲルスの科学主義（客観主義）を継承しているといえよう。即ち、活動主体たちの意識が介在する《にもかかわらず》社会法則は自然法則として貫かれる、という把握である。しかし、この方法だと実は、構造も運動法則も本当には解明されないと著者は指弾する。そうではなくて、資本主義経済は、活動主体たちが商品経済的に倒錯した目的意識を抱いて経済活動を営む《がゆえに》ひとつの運動体として現存するのであり、社会法則は自然として貫かれる。これが著者の立場で「経済学というディスクールの編成システムそのものを打ち破ってそれを別のものに組み替えようとする立場」だという。はやりの差異ということを用いるなら、《がゆえに》視点と《にもかかわらず》視点の差異こそ、経済学批判の基本的性格づけに決定的に重要だと著者は強調する。著者は、資本家的生産様式のもとでの人間存在の社会的な基底相を問い、ここでは、資本家的物神性論へ編成替えが行なわれる。そうして当然のことながら資本家的物神性のテーマである剰余価値生産の神秘化したメカニズムを追求するのである。剰余価値と何にか？ 1 商品の価値は商品のなかに投下された平均的社会労働量に比例すること。2 労働者の労働力は一つの商品であり、この労働力という商品もまたその価値に応じて（つまり労働者とその家族の生活を維持するのに必要な手段の価値に応じて）支払われること。3 労働者は自分が受け取る賃金以上の価値の商品を自分の労働によって生産すること、以

上の3点を認めるならば、労働者の労働が生み出した価値と賃金の価値との差が剰余価値である。自分の賃金の価値と等しいものをすでに生産した後で、労働者が生産手段の所有者のために労働する時間が剰余労働である。この構造が、資本家的、経験的な次元では見えないために、著者はその仕事に従事している当事者たちの能動的な、意識的な活動を見えるように描くのである。そしてそのことが何を表現しているのか、おカネというものに人間がふりまわされる実態、この合理化過程を物神化とよび、物神化された構造を読み取れと読者に迫るのである。（参照「物神性の解説」）

周知のようにマルクスは言っている。資本主義以前の社会では、「労働における人と人との社会的関係が、いつも彼ら自身の人格的關係としてあらわれ、事物の間の、労働生産物の間の、社会的関係に変装されることはなかった。」それに対して資本主義社会においては、人と人との関わりが物と物との関係に置き換えられ、その関係が、一見自立的な法則に従う「幻影的な対象性」をもつようになり、本来の根源的本質である人間関係の痕跡は、すべてそのかげに蔽いかくされる。このような現像を一般には「物神性」と著者はよぶ。

この高橋洋児の書物は、今様でいえば、ポスト構造主義ということになるが、このポスト構造主義は、構造主義にいったんは内在し、それを通過して構造主義の後に現れた訳で、結局この本は構造的着想のもとでの作品発表である、といえる。例えばポスト構造主義のJ・デリタは「ポスト構造主義」と言う言葉は米国からフランスへ逆輸入された言葉と紹介した後、井筒俊彦への手紙で次のように書いている。「諸構造を壊し、分解し、その沈澱物を浮かび上がらせることは、ある意味では〈構造主義的〉動きに比べればより歴史的運動であり、構造主義はまさにその点において問題とされたのですが、この営為は否定的な作業ではありませんでした。破壊するというより、（むしろ系統的逆行を意味し）、或いは〈総体〉がどのように構成されたかを理解し、そのために総体を再構築せねばならなかったのです。」われわれはブルジョア体制で生活しているためにブルジョア的真理、科学、理性、歴史などを普遍的なものと馴らされる。これは事物に対する認識として厳密さを欠くだけでなく、まやかしの安心や確信を求める欺満であることを構造主義は教えてくれた。真理ひとつとってみても、これはまったく歴史的、社会的、相対的なものであって特定パラダイムのなかでしか真理などとは言えないことがわかってきた。そして、構造主義思想は、連続的な歴史に対して非連続的な構造を、直接的な人間に対して実定的言語を、自由な主体の意識に対しては無意識の支配ということを向い合わせてくれた。更に構造主義は、我々が普通に使っている言葉、「主体」や「歴史」や「理性」を疑問視せると共に、これらの概念を歴史的な枠組から引き離して、まったく新たに考え直そうと思わせる。かつてJ=P・サルトルは、構造だけが科学的探求ならしめると、構造主義者は主張している。だが、全体化の過程としての実践を再び導入しない限り、いかにして構造ができるのかを理解することはできない。すべての人間は「全体化する者」であると同時に「全体化される者」であることを認めよ。そして実践によってのみ完全な全体化がはかれる。この全体化的実践によってのみ構造を乗り越え、人間が歴史を作ると強調した。こうしたサルトルの批判を受けて、ポスト構造主義者の中では《構成する構造》を目指している者も見受けられる。（例、丸山圭三郎）。このサルトルの主張には「全体性のカテゴリー」と「実践」とを緊密に結び付けようとするルカーチの論旨がある。彼は「歴史と階級意識」を次の言葉で結んでいる。「客観的な経済的發展はプロレタリアートの手に、社会変革の可能性と必然性を与えることができる。しかしその変革そのものを行いうるのは、ほかならぬプロレタリアート自身の一自由な一行動あるのみである。」ところでの1968年5月革命である。サルトルは5月革命は欲望の解放から構造の変革へ、そして既存の構造に対する人間の意識の実存の戦いだとこれに賭ける。しかし、真の労働者は自分の

利益がどこにあるかを知っていると称して、共産党や労働総同盟は経済的要求だけを求めて政府と妥協して戦線を去る。サルトルが共産党の裏切りを指摘したのはこの時である。学生は分裂し、労働者は後退して、5月革命はド・ゴールの勝利に終わる。構造は生き返り、大半の一般学生は大学に戻る。実存は構造に玉砕した。私共は改めて構造に馴らされた人間の姿を知るのだった。「投企」と言う言葉で歴史への参画をよびかけたサルトルにかわって危機を脱した体制側の技術革新（テクノロジー）というラップが鳴る。第2次世界大戦後の世界資本主義を特徴づけた透逸な著作「後期資本主義」（1972年初版）でエルネスト・マンデルは書いている。「テクノロジーの全能さに対する信仰が絶頂に達したイデオロギーこそ後期資本主義に特有なブルジョア・イデオロギー形態なのである。」と。

この章を閉じるに当って現象学を解説している竹田青嗣は、現代思想を「ポスト構造主義」と「ポスト・マルクス主義」に二分した。（「現代思想の冒険」参照）それでは《ディコンストラクション的マルクス主義》のジャック・デリダやマイケル・ライアンはどうなるのか、どう分類されるかということだ。そうではないのだ。現代フランス思想の中心人物であり、自称マルクス主義者である、ジャック・デリダのようにマルクス思想の積極的な受け入れのうえに自分の思想を独創的に築いて行くのがポスト・モダンなのだ。

第3章 効率・合理化から遊びへ

中期マルクスの文献「経済学批判要綱」は「時間の節約、すべての経済は結局そこに解消する」との主題が提示されて、資本の専制的剰余労働時間を資本の領有にするのか、労働者が「自由時間」として勝ち取るのかが問われている。そしてこの「自由可処分時間」こそが、ポスト・モダンによってはそのあり方をめぐって問われるのである。（別の機会へ未完）

（別記注）

池袋ゴミ焼場建設ストップ裁判で原告側は事故多発の流動焼却炉の実態を次のよう弁論した。

「豊島焼却炉清掃工場操業停止申立書」

原告の一人として2000年2月18日豊島清掃工場を訪れ、他の原告の方々と共に、焼却炉の維持管理記録を閲覧させてもらいました。コピーが不許可とのことで、20分位の仕事を3時間程かけて手書きで写しとっておりました。余分なエネルギーをお互い使わない様にしましょう。

維持管理記録は一号炉・二号炉とあり、各々をチェックしてみると、排ガス濃度や焼却温度のバラツキがあり、とても一定していると言われる状況にないことが解りました。

現場の担当職員に何うと、温度管理で一定に保つ事は非常に難しい仕事であるとの事。なぜなら、水分を多く含んだゴミ 例えば雨の日のゴミや台所の生ゴミなどが投入されると、必然的に炉の温度が下がってしまうからである。等の説明も受けました。

そして、現在のゴミ回収状況から見て、プラゴミ等は15%程度は混入しているとの事でそれを焼却処理している以上は、ダイオキシンは毎日、確実に発生し、空気中にバラまかれている訳です。

それが今回の訪問で、さらに確信が持てた事には意義深い者があります。大変不安になりました。

ダイオキシンについては、バグフィルターで対処しているとの説明があり、耐用年数や

一定期間で掃除すると言っていました。が何カ月おきか等の具体的な期間や掃除の方法等の説明はありませんでした。

池袋及池袋本町周辺は、気管支喘息の場合すぐに公害認定を受けられる程、豊島区内でも大気汚染のひどい所です。

そして、大気汚染を防止する緑の樹木の最も少ないのも豊島区です。

さらに人口の密集している地域でもあり、大気環境は非常に悪いと言っても過言ではありません。その様な地域にゴミ焼却工場を作り、世界一の巨大煙突から昼夜の別なく24時間ダイオキシンを含めた有害物質を大気中にバラまいている訳です。ごく微量だから安全です。人体に影響はありません。

と言う考え方は、間違いであります。

ゴミの焼却工場を停止して、リサイクル工場への転換をお願いします。

『現在に生きる遊牧民』研究ノート

村瀬大観（共産同・プロ戦編集委）

問題の所在

——「新しい社会運動」の理論化の意義

◆「政治革命」主義と階級還元論のゆきづまり

① 日本新左翼 40 年の光と影…… 1950 年代後半以降、ハンガリー「動乱」や 60 年安保闘争への評価をめぐって、社会民主主義、スターリン主義ら、いわゆる旧左翼と決別した独自潮流として日本の新左翼は出発し、全共闘の学園叛乱を根拠地に 70 年を前後するヴェトナム反戦・反安保・教育闘争を主導的に展開しました。この闘いは当初企図した労働運動への波及よりも、70 年代以降の昂揚する反差別・反公害闘争へと引き継がれ、支配体制が資本主義的近代化の支えとして温存・助長してきた前近代的・伝統的要素を痛打しつつ、現代化の矛盾に立ち向かう「新しい社会運動」の胎動を告知しました。

新左翼は、これらを客観的な歴史法則に委ねた旧左翼とは異なり、主に人間疎外論—主体性論を示した初期マルクス思想に依拠して闘いましたが、急進主義・理想主義ゆえに「武装蜂起＝権力奪取」を夢想する実践的＝理論的限界を突破できませんでした。折からの「高度経済成長」を背景とした権力のブルジョア民主主義・合理主義的な抑圧と譲歩、および現代化を通じた巻き返しの前に、その保守的・改革的な両義性の壁をのりこえるヘゲモニーを確立できず、階級的力関係の一時的後退と共に組織的自滅・分解を余儀なくされました。

② 階級還元思想の「意味喪失」……敗北の思想的要因としては、新左翼活動家・大衆の実存的抵抗と変革的意志の核心を占めた階級還元思想の「意味喪失」と拡散が進行した点を挙げることができます。それは第一に、旧左翼の実証主義＝科学主義的な客観主義的宿命観を越えるべく提起された主体性論が、依拠すべき労働者階級大衆の現実的生活から乖離した主観主義に陥り、危機論に基づく少数派の「機動戦」戦略を脱しえなかった点に現れています。

第二に、日本資本主義の高度成長による社会的富の蓄積が〈国家—市民社会〉の成熟を促し、生活水準の向上／新中間層の輩出と階層分断／「情報—大衆」社会化の内に、労働者階級の変質と個人化が進行している事実、その新たな作用に注目しえなかった点にあります。そして第三に、この全社会的再編の集中的矛盾を転嫁された「第三世界」民衆との連帯を掲げながらも、彼ら彼女らの実存的抵抗と変革的意志の核心を占める新たな思想的要素を受けとめ豊富化しえず、マルクス主義的な旧来の階級還元思想（実は経済決定論）で括ろうとする無理をおかしたことです。

③ 「政治革命」主義の非有効性……敗北の政治的要因としては、新左翼の依拠したレーニン主義という「政治革命」主義的な戦略が、現代的な〈国家—市民社会〉の成熟に対応する多数派形成—「陣地戦」戦略を展開しえなかった非有効性を挙げられます。それは第一に、旧左翼の物取りの・妥協主義的な組合主義政治や議会主義政治を批判し、運動の急進性を象徴した大衆の実力闘争による政治過程の牽引が弾圧されると共に、新左翼の変革主体が非公然・武装ゲリラと支援大衆に分断され、大衆運動が「法治国家」的に封じ込められる形で現れました。

第二に、弾圧された武装ゲリラの孤立感を背景にしつつ、運動の主導権をめぐったセクト間の内ゲバが悪無限的に展開されると共に、新左翼に内在する力学主義的な「目的は手段を浄化する」政治思想の非人間的肉実に対する批判が高まり、知的・道徳的ヘゲモニー

が失われていった点に現れました。このため第三に、全共闘運動が体現した反権力主義的な社会的・文化的革新性が、新たなエリート層によってソフトに歪められ体制内吸収されていく構造改革に、新左翼が市民社会深部から十分批判的に関与できず、階級的力関係の構造変革を押し進められなかったことに因ります。

◆ マックス・ウェーバーの導入と唯物史観の見直し

④ 実践的唯物論の「限界論」的考察……初期マルクスの疎外論に基づく主体性論に依拠した新左翼は、階級的立場をめぐって梅本克己が提起したザイン（現実）とゾレン（理想）の「空隙」を埋めきれない問いに対し、おおむねこれを小ブル・インテリゲンツィア固有の苦悩として無視するか、「目的合理性」に身を委ねる無我の境地への自覚的移行を要求する理想主義的な「中期近代主義」的解決を求めました。

だが、〈国家—市民社会〉の成熟にともなう労働者階級の上昇と個人主義化が進行した日本社会において発達した〈欲求する自我〉は、「後期近代主義」的な現実主義としてのエゴイズム（自我主義）とニヒリズム（虚無主義）への分解を強めるに及び、「目的合理性」に身を委ねきらず場所的現在を生きる「充実する個」の確立が求められました（『黒田寛一論』研究から）。このことは私たちに、マルクス「実践的唯物論」に示される人間把握の能動的・変革的な一面性を克服し、直観的・受動的な側面との統一においてこれを「限界論」的考察へと止揚しつつ、「共に悩み共に考え」「判断し、表現する」過程の重要性を教えました。

⑤ 制度論への拝跪とエートス論……新左翼の武装闘争と内ゲバは、その政治展開がもたらば軍事力学主義的に発想されて人間的な文化的・思想的肉実を伴っておらず、現代の政治展開に不可欠な民主主義の多様なあり方と、それを支えるコミュニケーションの脆弱性を露呈するものでした。被差別部落・アイヌ民族・女性・在日・障害者などの解放をめぐる反差別闘争は、顕在的—潜在的で重疊的な差別意識という社会的観念の存在を通して「階級還元論の神話」を崩すと共に、糾弾闘争を通じた「差別者」の自己批判と「被差別者」の自立を指向する中で、アフターマティブ・アクション（積極的差別是正措置）など民主主義の多様性を提起しました。

また大気・海洋汚染や廃液・騒音・薬害などに対する反公害住民運動は、国際利潤競争に従う生産中心主義的な産業主義・合理主義と、これを促進する官僚的行政を告発しつつ、有限な自然環境の中で「健康」的に生きるエコロジカルな生活世界のあり方を問いかけてきました。これらの「上部構造」的な理解を進めた新左翼の間では、マックス・ウェーバーの「宗教社会学」などを批判的に導入しつつ、政治・経済制度の是非を論じるだけではなく、これを担い支えるエートス（人間類型・教育的働き）論の解明を通じて、社会意識の独自構造や自然環境からの影響、経済過程への逆規定などの回路を学ぶことが求められました。

⑥ 19 世紀的な唯物史観の相対化……このような人間諸集団の経験的行為を介したより実践的な理論を創造する私達の作業は、変動する社会的・集団的な諸関係に対する「限界」的な人間実践の変革可能性を、〈綱領—組織—戦術〉にわたり・〈仮説—実験—反証—再仮説〉的なサイクルで不断に深化するものでした。それは必然的な真理性として「検証」されるというよりも、幾つかのデータを基にした仮説的な選択肢を設定しながら、実存的な自己投企を蓋然的にはかる形で〈行為の形〉をきめ、〈中期近代主義〉から脱出し〈後期近代主義〉の矛盾を打開する道を追求するものでした。

それらは事実上、メルッチの言うように「整合的データ」を認識の前提にするものではなく、不確実な領域を不断に可視化していく〈発明〉〈発見〉の作業を不可欠の要素としました。これらの実践的な理論活動の定着は、「社会主義の神話」であったソ連圏の崩壊を比較的冷静に受けとめ、歴史的必然性として「決定論」的に構成された従来の 19 世紀

的な唯物史観を、「相対主義」的に見直す社会主義の再構築を要請しています。

◆ 「新しい社会運動」と「社会学・心理学」的实践

⑦ 日本資本主義の複合社会への変貌……戦後、米ソ冷戦体制—国際管理通貨制の下で、日米安保同盟—議会制民主主義を基礎に官僚主導の「会社主義」を育成し、福祉国家化と反国民主義的な統合を進めた日本帝国主義=国家独占資本主義体制は、この十数年、新冷戦体制終焉と共に「国際国家—情報社会」化が求められ、国連PKO派遣—規制緩和—リストラを進めています。

グローバル化の中での〈国家—市民社会〉の成熟は、日本社会の年功序列的・タテ系列的なイエ・ムラの集団性を崩しつつ、市場（競争）原理に基づく実用的・能力主義的な個人化をテコに、〈生産—流通—消費〉にわたる多元的・有機的な複合的システム化が進行し、階級矛盾に代わりシステムの矛盾が前面化しています。だが旧来の左翼的な労働・農民運動や政党活動は、生産点中心で（消費）生活世界を重視せず、「善政指導」に依存した集団主義で諸個人の「自立と共生」を促せず、環境・人権問題として集中的に顕現している今日のシステム社会的矛盾に対し、要請される身体的・心理学的視点からの効果的なオルタナティブ（対抗的政策）を提起していません。

⑧ 「新しい社会運動」とアイデンティティ……旧来の社会運動に代わって台頭してきた日本の「新しい社会運動」は、第一に、福祉国家政策を担った「大きな政府」の矛盾（財政赤字と官僚主義）を非難して「弱肉強食」的な市場原理の回復を求める新保守主義の危険性を批判し、国家や市場の主導ではなく生活者や自然環境を尊重するオルタナティブ社会を志向しています。

第二に、人権概念を19世紀の「個人的自由権」、20世紀の「社会的基本権」からさらに一歩進め、市民的・「多元文化主義」的・エコロジカル（生態学的）な見地から生活者諸個人の「自立と共生」のネットワークを組織し、身体的・精神的な生活世界からアイデンティティ（自己同一性）の複合的な再構築をはかっています。第三に、代議制や行政・司法といった「制度圏」に問題の解決を委ねきらず、社会運動・市民運動という「運動圏」の問題意識にこだわりながら、社会・政治機関への参加と交渉力・政策力形成をテコに「公共空間」性を高め、オルタナティブをもって官僚主義を規制しようとしています。

⑨ 「社会学・心理学」的实践の重要性……これらは、旧来の唯物史観に対する経済決定論的理解を克服し、社会・文化・政治・法律などを含めた社会科学の諸分野総体にわたる理解を要請し、学問領域における経済学の相対的な地位低下を促しています。私たちが1970年代後半、「革命論の諸問題に関するノート」（『プロレタリア戦旗』No. 11所収）において宇野経済学に偏重した世界認識の方法論的限界を修正し、マックス・ウェーバーを始めとした「上部構造」の諸研究との接合を追究してきました。

とりわけ「新しい社会運動」の経験は、人間実践の一環であるコミュニケーションを介して、文化的領域の認識・判断・表現に関わる「社会学・心理学」的实践の重要性を示唆しています。それ故メルッチも、「序文」で「現代の運動が持っているのは、組織の力ではなく、言葉の力である」「強い文化的意味を帯びた連帯ネットワークの形態」と述べ、「隠れたネットワーク」「文化コード」「匿名的権力の可視化」など、包括的な理論体系よりも現在進行形の行為システムに関わる中規模理論の積み上げを強調しています。

第一部 集合行為の理論にむけて

第一章 集合行為——構成主義的見解

◆ 要約

まずメルッチは、「伝統的アプローチ」として、群衆行動の古典分析、フロイト学派系、集合行為の社会学などが「行為者を排除した行為」を、マルクス主義が「行為を排除した

行為者」を分析すると見なし、いずれも集合的現象の認識として「整合的なデータ（運動の実体）」を前提とするため、「なぜ」を解けても「どのように」を解けない「集合行為の物象化」が生じると指摘します。「二元論を越えて」では、この近代思想固有の思考方法による「構造主義—動機」モデルの二分法を越えようと、70年代の「懐疑主義パラダイム」が「認知理論や構成主義理論」を取り入れ、「どのように」を欠く西欧の「システム—構造」分析と「なぜ」を欠くアメリカの資源動員論を、批判的に統合する枠組みを立てた意義を示します。

次いで、多極「行為システム」（目標・手段・環境）の中で、諸個人は「可能性と抑制」を交錯させつつ、揺らがない「われわれ意識」のために相互交渉し、可視的現象と深層過程を「社会的構成」しますが、行動パターンを意味論的領域で再定義すると、社会運動は「連帯・紛争・侵犯」を含んでシステムの許容限界を越える、と構造変革を根拠づけます。

その場合「集合的アイデンティティ」は、「一致団結する決意過程」となる中間レベルの〈動員ポテンシャル—調達ネットワーク—参加動機〉を無視した「レーニン/ルクセンブルク」モデルと違い、また「フラストレーション/攻撃性パラダイム」でもなく、行為者が認知フレームワークを形成し、相互交渉の活性化や感情交流を通じて、期待を構成し行為の損得を計算するプロセスの結果として規定されます。

◆ コメント

ここでの「集合行為の物象化」は、マルクス主義運動においては「なぜ」に答える階級還元論・基底体制還元主義として現れ、「どのように」を示す主体的推進構造の解明を困難にする作用を果してきました。この「物象化」概念で、著者は認識活動の客体化・外化による理論的な「物象的疎外」を意味させており、「整合的なデータ」、つまり法則的な運動実体に寄り掛かって事象そのものを把握しそこなっている、と述べています。レーニンの「鏡的反映論」と言われる認識論が、不可知論を拒絶して「整合的なデータ」=絶対的真理を前提化しつつ、相対的真理認識を説いた回路の誤りとこれは符合します。

この「集合行為の物象化」を克服し、近代思想に基づく「構造主義—動機」モデルの「二元論を越えて」、社会運動を「構成的な行為システム」として説く著者の意図は、極めて魅力的な試みと言えます。とりわけヨーロッパの「システム—構造」分析に比べ、馴染みの少ないアメリカの「資源動員論」—抵抗研究から、多極行為システムにおける行為の動態的な相互作用・変化の多様性を学んだ意味が大きいと推測されます。しかし、社会運動の再定義にあたって、「システムの共存性の限界を侵犯」しない「その他の行為形態（システム内紛争、逸脱行為、衆合行動）」をはずし、構造変革を根拠づける諸点に一面化するのには疑問です。

「自然発生性か目的意識性か」の差異はあれ、階級的帰属性に還元する「ルクセンブルク/レーニン」モデルでは近代的自我の考察は消極化され、アイデンティティの考察も便宜的にはともあれ、基本的に無視せざるをえないと思います。ここでは、諸個人が「様々な相互交渉の段階を踏む」中間レベルを通して、単純な「期待」理論を批判的に再構成し豊富化するため、心理的—社会的な意味での可変的な「集合的アイデンティティ」をプロセスとして組み込んでいる点が、着想として興味深いと言えます。

第二章 メッセージとしての運動

◆ 要約

メルッチは、今日の複合社会に内在的に敵対する「システムの紛争」の仮説性を説き、政治市場理論や戦略的行動理論における、組織の緊張の度合い・機能不全・競争・交換に基づいた説明を再考する分析の後で、この仮説を根拠づける産業社会とは異質な「生産様式」分析に入る方法論を提示します。「新しい社会運動？」では、活力を失った「人格化された運動」に代り、行為の意味や形態の多様性を共時的・通時的に認識し、それらの

統合のされ方を問題としますが、政治還元主義は社会・文化面や水面下のネットワークを無視し計量分析の限界を知らないため、構成主義的な視点から文化的モデルの創造や象徴的挑戦へのアプローチを説きます。

「個人化」では、複合社会が記号や社会関係を生産する高密度な情報ネットワークで、個々人の生物的構造、感情的起源、コミュニケーションを統御し、社会内容を文化コード化するものの、他方で、諸個人や集団の自己再帰能力—個人的ポテンシャルを発展させ、欲求は自己中心性に止まらず世界を変える集団的連帯表現も発展させると述べます。「ファクター（要因）とアクター（行為者）」では、構造的要因（団体成長・生産・教育・生活世界など〔余剰〕モデル）と変動局面的要因（経済危機・期待と結果のずれ）を区別し、新しい社会運動が a 新中間階級（専門職・新エリート）を中核に、b 周縁的な人々（学生・主婦、若者・老人・失業者）、c 地方・環境問題での農民・職人から構成され、それぞれ能力・期待は違い参加理由も多様で、関与段階も流動的であると押さえます。

こうした社会では、社会的条件と行為の型との因果関係がよく見えず、紛争は可視的行為を通じて公表され計画性もないため、行為者は「現在に生きる遊牧民」として匿名的権力による目標履行や「効率」の論理に異議を唱え、差異の承認などのオルタナティブ・コードを要求するサブシステム=新しい空間を創造しますが、その「効果」は、要求を政治上の交渉妥結や制度的変動へ転換する社会の能力にかかっていると述べます。

◆コメント

敵対的紛争を前提化する半形而上学的原理に反対し、「非敵対的」紛争を検討しつつ消去法的に敵対的紛争の認識に接近する著者の方法には説得力がありますが、これを二段階的に固定するのは疑問です。実際的な思考方法では、初期の改良的・改革的な「分析的アプローチ」の主軸場面でも「敵対的紛争に関する仮説」は副軸的に検討され、この非妥当性が検証・反証されつつ主軸面が豊富化される相互関係において、改良的な限界点における敵対的性格の程度も判別するからです。

研究会では、「半形而上学的原理」のイメージが話題になりました。「半」とは「残存」を意味し、「形而上学」が「現象を超越して背後の本質を純粋思惟、直観で探究する」立場なら、著者は、不確定な諸現象の「経験的な調査」に抛らず、確定的な「先験的原理」として「敵対的紛争」を諸現象に当てはめる方法を批判しているわけです。〈生活世界〉における人間行為への意味付けに関わる「現象学的分析」をせず、何事も〈因果論〉的に「資本主義批判／所有／労働」と結びつけねば気が済まない発想への批判です。

「人格化された運動」は、「ボナパルティズム」のように単一の人格に還元して説明できる整合性の高い運動で不確実性の少なさを象徴させており、色々な人々の集合行為によって合成され記号的コードでしか特徴づけが困難な匿名的システムと対比して、その善し悪しを直接論じているわけではありません。ただ著者の意図としては、匿名的システムの有効性を認めつつ、その匿名性を可視化し照応的に人格性を意味付けることによって、物象的疎外を脱していくものと理解できるのではないのでしょうか。

文化生産という現代的な「生産様式」の変質を重視し、システム社会の自己言及性との関連で諸個人や集団の「自己再帰能力の発展」に注目し、権力的統御と個人選択との文化コードをめぐる紛争が孕む逆説を指摘している点は見逃せません。この逆説性の究極的解決形態を決定論的に構成せず、今後の展開を「個人的ポテンシャル」に委ねている意味が重要だと思います。しかしこの文脈を「文化的労働」のあり方として受け止めえず、「文化か労働か」と反発する向きもあったことを補足しておきます。

構造的要因と変動局面的要因の区別は、「整合的データ」を前提化すると消極的になるかと思いますが、私たちは宇野三段階論や主体的推進構造を問い、既存の「整合的データ」の不整合性を打開する理論活動を追究してきた関係で、近似的な分析方法を採用してきた

ようです。「両極分解論」の疎外と危機回避の「余剰モデル」を節合させ、労働者本隊論の限界に踏まえ新中間層の台頭と第三世界（＝周縁）の役割に注目したため、著者の論じる三つのセクター集団の志向や動員形式への理解もスムーズです。

だが、メルッチが「集合行為はシステムの構造論理そのものを疑問視して」おり、「構造論理を解釈しうる既存の媒介諸形式を越えたところで自らを再生産するように運命づけられている」と言うとき、私はサブシステムのオートポイエシス（自己制作性）に依存しすぎている懸念を抱かざるを得ません。社会運動の再定義にあたって「限界の侵犯」を必然化したように、集合行為それ自体にこのような「限界を侵犯」する自己再生産の運命を付与するのは、集合行為・社会運動の中味を問わないものではないでしょうか。

第三章 意味のネットワーク

◆要約

「象徴形式としての行為」でメルッチは、個人化への欲求により変化した運動エリアが、多様な集団の潜在的ネットワークとして日常に分散し文化実験する個人と情報を循環させつつ、特定の問題に対応して周期的に動員を組織しており、運動自体が目標となる自己言及性で自らを定義する権利を再生産するため、可変的な若さ・女性の異質性・エコロジー等による、代替可能な支配的コードへの象徴的挑戦になると言います。「集合的アイデンティティの構築」では、社会運動ではまれな「行為中の行為」の調査分析から、若者センターの文化委員会は内的資源の「貧困」により文化的に分裂し、女性グループの多様な局面の統合は自己反省的でフェミニンな文化的コードを生産する弾力的な組織形式に抛り、地域の環境グループも多様な方向性をうまく統合する能力があったと整理します。

「可視性と潜在性」では、社会運動の水面下ネットワークやオルタナティブ文化が平和闘争への大量動員を可能にし可視化する逆説を指摘し、さらに集合目標を公言したい欲求と日常生活の新機軸への実践欲求との緊張や、反核・反中絶を例に前政治的行為の不断の統合解体に対応する超政治的行為を挙げ、いかなる代表が自律性を失わない民主的公共空間を作り、どのようなタイプの意志決定が象徴的挑戦を制度的に無効にせず、表現主義的にマージナル化させず、紛争的要求を制度的変動へ転換するのに最適かを問います。

「社会運動の隠された効果」では、敵対的な集合行為の型の特定には多元的な機能要因や機会・限界・反応の分析が必要で、現代では「構成員パターンの不安定さ」による運動の自己反省的投資が重要になって、紛争は「人格」から情報資源（コードや知の公的枠組み）中心にシフトし行為自体の象徴的意味が重視されるが、可視的効果も再定義による制度的変動の発端、新エリートの選抜、文化的革新として現れるとします。象徴的挑戦形式には予言（合理主義批判）・パラドクス（誇張でコード転覆）・表象（鏡遊び）があり、拡散・中立化した権力を可視化し、社会生活の目的を顕在化させ、交渉と公的な合意形成を可能としますが、変化の局地性を長期的政治諸形態へ収斂するには、1 動員局面（意義の限定）—潜在局面を区別して政策形成力を政党—労組からもぎ取り、2 アド・ホックな代表性の公共領域（メディア・大学・社会サービス）が必要と述べます。

◆コメント

メルッチがここで、個人化への欲求に基づくネットワークの自己言及性と自己再帰性から、運動を目標達成の道具ではなく運動それ自体を目標として、文化的コードに焦点を当てる運動形式のゆえに、支配的コードへの代替可能な象徴的挑戦に注目するのは、鋭い視点と言えましょう。

ところが、研究会では「欲求に一面化している」「欲求（権利欲求）は身体性～社会性へと拡がり」「職業選択の自由すなわち分業（精神労働・肉体労働、工業・農業、都市と農村）の止揚や、公務・管理をふくんでのその止揚といった内容ぬきにはない」という反発がありました。つまり、分業の止揚と一対の形で「欲求」は提起されねばならず、ま

してや「個人化への欲求など」と言うわけです。この反発は、「諸個人が、自己実現・表現主義・感情的コミュニケーションの名のもとに、レーニン型政治から徐々に撤退し」「個人化への欲求」が進んだ歴史も、「集合行為の形式の変化」の論理も慎重に吟味せず、共産主義的未来の「分業の止揚」を半形而上学的原理として「個性的」現実を裁断する典型でした。まさに複合社会の自己言及性・集合的アイデンティティの構築が「集合行為の形式」を高め、分業を止揚する主体的根拠となることに気づいていないのです。

つぎに、調査プロジェクトのデータから、女性・環境グループの統合能力に較べて、若者グループの統合困難性を指摘しているのは興味深いところです。研究会では、著者の「内的資源のレベルが低かったために……機会をうまく利用できず」という言い回しに反発し、著者の調査能力の限界を指摘する声もありましたが、詳しく読んでみると「一九七〇年代末のイタリア（や西欧全体）」の「内的資源の『貧困』（失業、不況）が強化される」社会風土では、若者の「専門技術、メディアの新しい言語へのアクセス」が不十分だったのも理解できます。今日の日本ではこの点は問題ありませんが、若者の可変性や権力の文化コードへの操作性向上を考えると、若者グループが「支配的コードへの文化的挑戦」へと統合される可能性にいささか疑問は残ります。

可視性と潜在性との逆説的意味の分析（動員と運動、政治と生活・文化、前・超政治）を通し、「制度圏」と「運動圏」との区別と連関を明示し、紛争的要求を制度的変動へと転換する最適方法を追究するメルッチの視点は冴えています。だが、運動圏の分子的行為形式が「表現主義的なマージナルな形式」へと変化するのは、運動のオートポイエシス（自己制作性）に依拠する以上、根本的には避けられず、問題は運動圏と制度圏との対立・緊張を代表制・間接制にともなう構造的矛盾の発現と認識し、多角的に事態に臨むことではないでしょうか？

その場合「リベラルな伝統を継承してきた今日の政治システムが、現在の紛争を表現するのに不適切」としながら「現代の政治制度と手続きは、意志決定し規則を生み出す能力をもっており、……社会的行為者にとって不可欠な資源」と言うのは、基本的にリベリズムを批判的に継承する立場だと思われまます。リベラルな政治制度の「法治主義」的システムを活かしながらも、紛争当事者の直接的要求・象徴的挑戦を活かし繰り返さない、代表制民主主義と「大きな政府」の限界をのりこえる立場を表明しているようです。

行為の「道具的」側面に主眼を置く政治的視点の弱点を、私たちは長年、政治力学主義・政治技術主義と批判してきましたが、メルッチはそれが、行為の自己再帰的形式、運動の自己反省的投資による「公的能力の増加」、「われわれ意識」・複合的アイデンティティの構成を無視していると正当にも批判します。ところで、「象徴的挑戦」の三つの形式である予言・パラドクス・表象が、権力を可視化するシステムの効果を生み出すという点で、重要な「武器」とされていることには、なるほどと思う面と共に、いささかの驚きを禁じえません。何故なら、「象徴的行為」の示す直接的効果は、逆にその代替作用性が内包するズレ・空白・虚偽への人々の違和感や反作用、象徴作用のもつ「幻惑」性の虜となる行為者自身に対する足かせという難点を伴うからです。この難点を批判的に吟味しつつ自己コントロールする力を養わないと、「オオカミ少年」や表現主義ロマンに陥っている弱みに気がつきません。その意味で、道具的合理性を「反の弁証法」で打ち捨てず、自己再帰性をテコに表現主義ロマンをも組み込んだ「人間的合理性」へと止揚する観点が必要だと思えます。

第四章 手探りの挑戦

◆ 要約

「平和への挑戦」では、最近の平和動員が核戦争の脅威だけでなく、遺伝子操作や生態系破壊など地球規模の運命に対する社会の自己反省能力を問い、集合行為は効率性に走ら

ず種の保存という目的を交渉する能力として、契約的なリスクを承認しつつシンボリックな増幅器として権力を可視化し、トランスナショナルなインパクトを与えるべきこと、自らの存在は必然でなく、自らの運命に責任をもつ以外に選択肢はなく、集合的安寧はポリス内での決定・交渉・行為により一新されるべきと主張します。「ルーツからの声」では、官僚組織がアイデンティティを無視するのに対し、「脱・差異化」の選択的機構はエスニシティを（階級連帯からの「転位」理論化せず）アイデンティティの一資源として多様な意味を持たせ、複合社会の集合的欲求に対応しますが、エスノ・ナショナル運動は差異を認める権利と共に、居住空間をコントロールする自律性の権利・代表権チャンネルのルール改革を求め、国民国家の新たな合理化政策を促しつつこれに対抗するとします。

「差異の可能性」では、「統合解体革命」を通じて政治市場における影響を増大したラディカルで分離主義的なフェミニズム運動が、制度形成やエリート選出を達成して社会へと分散した反面、多様な水面下の現象が相互連関する草の根型の女性運動は性的役割分担やジェンダー・アイデンティティなど「差異の可能性」を発信する文化運動を創造していると押さえます。「地球との共生」では、生態系の重要性を示す変化として、1 地球の相互依存システムの循環性から認識し、2 「物質的効果」は文化モデルに依存し、3 変化は個人的行為と切り離せず、4 紛争は避けられず「生理学的」側面として交渉・共存する点を挙げつつ、「緑の党」成功の理由として、エコロジー・ネットワークが多様な行為者（地方的抵抗、ボランティアのロビー活動、技術的・文化的スキルのエリート、ライフスタイルを変える分子的環境主義）を含み、新旧中間階級・豊かなマージナルや紛争的・防衛的動員形態にも注目すべきだが、旧守派政治家の選挙資本化、エリート依存の危険に注意すべきとも押さえます。

◆ コメント

ここでは、地球規模の運命に対する社会の自己反省能力の発展を展望していますが、反核闘争にしろ遺伝子操作や生態系破壊にしろ、そこでの普遍的な「種の保存という目的」の意味・価値にどの程度こだわるかを意識しつつ、「現代に生きる遊牧民」がこれを相対化し、契約的なリスクを承認しつつ交渉に立ち向かう姿が読み取れます。普遍主義＝理想主義的に立論していないから、諸社会は革命という歴史法則の保証に身を委ねず、「世界内に投げ込まれている」（ハイデガー）「自らの偶発性をラディカルに自覚」し、事態を可視化して改革的なオルタナティブの具体化を欲求できるのです。冒頭で述べた「後期近代主義」的なエゴイズム・ニヒリズムの止揚を、ここに見ることができます。

エスノ・ナショナル運動は、最近では悲惨なジェノサイド（大量虐殺）を伴ったボスニアやコソボ内戦の原因として危惧され、メルッチが述べるように「複合社会の集合的要求」による「新しいテーマなしでは」、「何世紀にもわたる差別と新しい搾取形態に対して復讐する武器としての含意がある」ので、「運動は復古的で、ユートピア的で、退行的な抵抗形態へと還元されてしまう」ようです。その意味で、伝統的紐帯に代わる市民権＝人権思想の浸透との関係でエスノ・ナショナル運動を位置づけ直す必要があると思えます。著者も複合社会の政治レベルで、「差異を認める権利」を欲求しつつ「自律性の権利」を主張し、自治権の拡大を意味する「国民国家」のルール改革を展望していますが、この脈絡で「アイヌ文化振興法」を再定義することも問われましよう。

ここで女性解放運動の「統合解体革命」として語られる内容は、複合社会に特徴的な水面下のネットワークとして、「女性運動」が「同一性」の神話に止まらず「差異の可能性」を豊かにする文化的生産に成功し、今後の社会運動の諸領域を節合する根拠を形成しているように思われます。日本では、このような「フェミニズム」と「女性運動」との鮮明な内部分化に到ったというより、男性優位の日本社会に対抗する「同一性」を前面にだしながら、フェミニズム運動自身が同時に女性の多元性を繰り返して文化活動を推進し、複合

的なシステム社会に対応していると言えましょう。

エコロジー問題の巨大なネットワークに依拠した「緑の党」の成功は、社共に代わる左翼の第三潮流形成をめざし挫折した日本の新左翼にとって、その担い手に「パリの5月」を闘った68年世代が多いことから、共感し注目すべきものが多くあるように思われます。とりわけ「政治的エコロジー」として環境問題を平和・女性・労働・福祉・民族問題などと結びつけ、シングル・イシューの制約から脱皮していること、にもかかわらず「日常生活におけるエコロジー」を実践する多様な行為者とのつながりを失っていないようであり、本書の趣旨から類推すれば、制度圏と運動圏のそれぞれの特徴を活かした連携に見るべきものがあるのではないかとの思いを強くします。

とまれ、この「第四章 手探りの挑戦」では、平和・エスノ・女性・環境戦線に着目したものの、「第三章 意味のネットワーク」で検討された若者運動への挑戦は、その統合性の困難ゆえか、回避されているのが残念です。もはや「世代間対立」に基づく「層としての若者運動」が成立しにくいのか、可変性ゆえにアイデンティティ形成の不安が大きいのか、それゆえ集合的行為への自己再帰性による目的の修正・転倒に困難が伴うのかなど、いろいろ原因は考えられます。とはいえ、平和・エスノ・女性・環境戦線への若者参加は確かです。阪神大震災ボランティア活動に多くの若者が参加したように、若者運動のネットワークは日常的には統合の環をもたず分散していても、アド・ホックに統合するチャンスはあると言えましょう。

第二部 複合社会と日常生活

第五章 日常生活の諸境界

◆ 要約

まずメルッチは「時間と空間の構成」で、前近代の「自然な」「主観的な」時間に代わった測定可能で「究極目的論」に依拠した近代産業社会の時間が分裂し、現在の時間は個人が愛情や感動の中で経験する内的時間（ドラッグ使用の両義性）と、社会参加により規定される外的時間の境界をもち、この現在を尺度とする多元的で非連続的な時間群と密接な空間も、情報資源を介す文化構築物、象徴的参照ポイントとして意味を持つと述べます。「内的リズム、社会的リズム」では、現代の社会的時間は単線的・不可逆的で予測可能ですが、根源的に個人的な内的時間は神話に似て循環性を持ち、同時共存・多方向・可逆的で予測不可能であり、両者の緊張関係（世代関係、狂気の扱い、多様性定義、そして病氣）を統御・調和するために、社会は芸術・演劇・神話で、個人は眠り・想像・愛情の方策で、流動的共存をめざすと押さえます。

「メタモルフォーゼ」（変態・変身）では、社会変動の加速と、個人の移動・情報処理・選択可能性・再帰能力の増大により、伝統的参照ポイントである教会・政党・人種・階級の権威が低下し、個人は自己の「故郷」再構築の為にアイデンティティを再定義し、意志決定と同盟を繰り返し変更するメタモルフォーゼの現在がかけがえなくなると述べ、情報回路を「開閉」し、参加や脱退のリズムある有意義なコミュニケーションの為には、道具主義的合理性の代わりに東洋哲学に示される直感的な知覚・直観・想像力を駆使する必要があります。「選択としての生存」では、生理現象への高度な介入技術が、社会システムの生物学的基盤への本源的依存を大幅に変更し、出産は運命から個人的選択へ、個人の死は医学の閉じられたサーキットで中性化しており、社会は大災害としての病氣から解放されたが、新しいストレス障害、免疫不全、公害病等が生成し、個人の病識への自覚は進んだが、健康分野への権力介入による予防治療の危うさ（画一的な「危険カテゴリー」化）も進むとしています。

「他者性とコミュニケーション」では、社会生活の個人化は、「孤立した個人＝アトム

化」（リースマン）よりも大衆教育の普及と市民権拡張で「知識や行動」資源にアクセスし決定権を行使する個人の可能性が生まれ、独立性を高めたと見るべきであり、伝統社会の「紐帯」とは反対に、より個人だけに関わる「私とは何者か？」という個人化のプロセスが対人関係の質を「選択」に変化させ、コミュニケーションは差異を受け入れるために共通性に依存する必要性を指し、偶発性やリスクが入り込むため、そこが感情的なコミットメントや自己反省の場になるとします。

「境界」では、メタモルフォーゼに対応する能力は、内的・外的世界の境界をシフトし、自己自身による選択へのより強い自覚と責任である自己反省的志向で、内的経験とのより深い接触を希求するとし、精神的＝身体的存在である自己意識の「コンテナ」は、「道具的」合理性と異なる知の形式（直観的知覚）で、変化する現時点の感覚・知覚・表象を受け入れ、矛盾する様々な経験をアイデンティティに統一すると述べます。二つのレベル間の移動の難しさは不安や病理の兆候であるが（→マスクや沈黙）、この情報収集＝内部再定義により諸個人の知覚と自覚様式は変化し、恒久的な振動の調停者・調節者となるとし、この信号解読する超テクノロジー的シナリオによる選択、不確実性、リスクは、人間の限界と自由を想起させると言います。

◆ コメント

前近代・近代産業社会・現在の歴史的な時間概念の変化を紹介しつつ、ここから単線的・不可逆的な外的（＝社会的）時間と、多面的・非連続的・可逆的な内的時間を対比的に概念化する展開は、研究会のメンバーにとっては耳慣れない内容であったせいか、どう受けとめてよいかわからず、その後の両者の緊張関係を統御し流動的共存をはかる論旨ともあわせ、ほとんど論議にならなかったことが残念です。私の当初の印象では、心理学的問題を社会学的に捉え返すと、このような理論づけになるのかといったイメージで、しかし惹き込まれるように読み進んでいった覚えがあります。というのは、内的時間の可逆性について当初は無自覚だったのですが、私の内的経験に照らして考えてみると、結構、可逆的に扱って心の負担を軽減している自分を、概念から再発見したからです。

複合社会では、伝統的参照ポイントの権威が低下するも自己再帰能力が増大し、現在のアイデンティティを再定義し、意志決定と同盟をくり返し変更するメタモルフォーゼ（変態・変身）が求められる点には、なるほどと思わせられます。別に左翼だけでは限りませんが、このような内的回路をもって不可逆的な現実と付き合わねば、この超高速社会の中で精神的に磨耗するか、私的空間に閉じこもるか二者択一が迫られてしまいます。ところでその場合、メルッチが「道具主義的合理性」を批判するあまり「東洋的直観」への関心を喚起・示唆している点には、いささかの注意が必要です。というのは、「知覚直観・本質直観」を組み込んだ現象学による合理性の再構築を図らないで、西洋哲学から合理性を欠く東洋的直観に乗り移るメタモルフォーゼでは、コミュニケーションの双方向性が保障されないと考えるからです。

「選択としての生存」では、生理現象への高度な介入技術を通じた今日的な病理現象の逆説的な生成を述べていますが、他方で「個人の自律性は増し、健康に対する自覚が出てくる」点も指摘しており、これを「社会的権力の介入」に収斂させる論旨には疑問が残ります。「病理と自律」の両義的な意味を「権力の介入」に対するオルタナティブへと方向づける前進的な論旨が求められると思うからです。

リースマンの『孤独な群衆』に依拠して、「個人化、即アトミズム」批判を左翼の証として常套文句にしてきた人々は、ここでのメルッチの「別の解釈」を冷や水をかけられる思いで受けとめてください。大衆教育の普及と市民権の拡張で個人化の独立性が高まり、現代の複合社会は「個人化のプロセスが対人関係の質を変化させる」のであって、親方アカハタという伝統的紐帯／上からの善政主義への依存を克服し、選択的な他者関係が成立

できるようになっているからです。そこでは、差異を認めあえない場合に「命懸けの飛躍」を敢行するのではなく、「差異を受け入れるために共通性に依存する必要性」とコミュニケーションを位置づけており、選択の可能性によって偶発性やリスクが入り込むため、そこが感情的なコミットメントや自己反省の場となるとまで言い切り、その重要性を訴えているのです。

研究会では、この「個人化」への忌避感が強く出され、「新しい社会運動」を階層運動のレベルでしか捉えない見解が表明されました。しかし「新しい社会運動」は、「古い労働運動」の「様式や習慣が」「生活の大部分を規定しない状況で」、これを浸蝕しつくりこえる新しい「ライフスタイルの選択」として、「再帰的自己自覚的」に「自己の表現の仕方や、他者との関係の持ち方と関連」するものとなります。逆説的に言えば、「古い労働運動」は「再帰的自己自覚的」でなく「親方アカハタ」的であり、「自己の表現の仕方や、他者との関係の持ち方と関連」せず、集団主義的であったということです。そしてそこでは、相互的なコミュニケーションや選択の可能性は、切実な問題として入り込む余地がないことを、押さえておくべきでしょう。

メタモルフォーゼする能力としての、内的-外的世界の境界のシフト、および内的経験とのより深い接触（『道具的』合理性とは異なった知の形式をなす直接的・直覚的知覚）を希求する自己反省的志向は、かなり込み入った内容で、やれる人は経験的にでも体得しているようですが、「境界をシフト（他者性とのコミュニケーション）」できないと不安や病理に繋がりを確保できないこと、そのためにも「自己反省」=内部再定義が重要であることなどを、了解できます。しかしこのことは、いずれメタモルフォーゼできるエリート階層とそれを出来ない一般大衆との分化を、システムの矛盾として深刻化していくように思われます。

第六章 個人的欲求の文化

◆ 要約

「自然 VS 社会？」では、「文化的産物としての欲求」の自然主義モデルは運動の持つ対抗イデオロギーになるがライフ・スタイルとして新しい市場を支え、超社会化モデルはテクノクラシー（専門技術者の支配）と結んでコミュニケーション・プロセスに還元されるが、アトム化の福祉国家システムに対抗する動員正当化の両義性があるとし、自然は道具的合理性を超越する到達ゴールと直感されるも、自然主義への逃避は社会的諸関係の呪縛から逃れる幻想（「労働と権力の分配」等の病的否定）により、自然と社会を可能性・限界として経験する人間的欲求の本質が見失われると批判します。「身体の消長」では、新たな身体文化の構成要素を、1 人類自体の自然次元の発見、2 身体を欲求の主体として意識する仕方、3 他者との関係の発見、4 新たなアイデンティティ模索の契機と押さえ、身体「解放」は欲求と拘束、衝動と制限の交錯を回避せず、最も奥底にある欲求を表現力とコミュニケーションで実現することにあり、「自然」と情動と社会的諸関係という三つ巴の絆を人々は経験し、器官、機能、システムは再び疑問に付され、身体は対象から行為の場になるとします。

「正常と病理」では、監獄から精神病院への転換が「精神の病」を犯罪と区別し、危険な階級の罪に苛まれた悲慘として隔離したが、その後の精神分析と神経学、逸脱の「社会関係的」再定義を受け、制度は個人を「福祉的依存のサーキット」に取り込んだこと、そのためオルタナティブな「脱精神医学化・脱施設化」の歩みは入院患者の市民権と自律性回復の専門技術を促し全人格的に配慮可能としたが、保健行政改革は諸個人の適合困難を社会的諸関係の繋がりに吸い取り、治療を専門機関のコード化された分節ネットワークに委ね、個人の痛みも行動の社会的局面も顧みなかったとします。今日では、病理の社会的

条件をアイデンティティ形成する困難さと結びつけて議論し、個人的・社会的障害による相補的自己同定の欠如（→結果である狂気）に対し、神経弛緩剤を増やさず、「患者」の向上への責任感に対する敬意をもって自律化プロセスを促し、正常性の規範を穏やかに適用して苦悩を和らげる「セラピー的」介入が必要と述べ、病気と治療、解放と抑圧、理性と狂気は相補的定義であり、行為能力の前提に責任を持ち社会統合的な規則に依存する理性（正常）に対し、狂気は意味の拒絶/喪失により理性に距離を示すと押さえます。

「セラピー的介入の限界」では、正常と病理の両義的な不安定さを拒否せず可視化する能力は、サービス提供の質と内容等で変わり、選択はアイデンティティ再獲得や社会的諸関係矯正への意志決定を含むため、今や個人へのコントロールは帰属する関係システム専門分野ネットワークに働きかけて事足りるが、同時に人間存在への同定や獲得も刺激するとします。福祉システムは可能性と限界を規定する複合的領野で、予防医学の日常生活への浸透は、身体、健康、情動的欲求、出生と死への自己認識を高め、真正の自己ラベリング・メカニズムが始動して、性関係や教育や薬品市場へのセラピー的介入が進むものの、システムは日常生活の分子的变化を完全にはコントロールできないと言います。

「癒しの実践」では、制度的医学とはパラレルな伝統的医学、魔術や宗教と関わる癒しの技術の相補的役割が、複合社会の自己発達投資資源による自律性拡大、健康と病気の意味変化、因果論モデルの限界露呈により、症状は取り除かれる対象でなく連関的な原因の連鎖の徴であり、宇宙的・環境的エネルギー論の視点から壊れた調和・均衡を回復させる新たなシステムティック・モデル化しつつあると述べます。これに対し制度的権威は、意図的な沈黙や情報独占、新しいエリート層の制度内吸収・統合を進めますが、制度全体の漸進的な改革こそ、診断技術や、救急処置、病理を治す力、治療条件の限定という近代医療の強みを発揮しつつ、癒しの民間療法との結婚でテクノロジー時代に人々の生活を悩ます多くの慢性疾患に救いの手を差し延べると主張します。

「魂の医療」では、心理療法への高まる需要（教育・知識資源と自由時間の増加、日常経験の複雑化、福祉サービスの浸透）と悩みの種（ラベリングの感情攪乱や「燃え尽き」症候群）の中で、アプローチは多様だが成否を決める要因は似ており、悩める患者と自らの理論や願望をもつセラピストの「契約的な自由と面接」の環境が必要であるとします。患者の回復は、意識の覚醒、自らの実存の認識、現実の諸位相で自己責任を引き受ける道程にあり、治療は均衡を回復し個人を宇宙へつなげる場を修復することで可能となり、外部からの医療的干渉たる精神科治療とは異なって、関係性が決定的とします。セラピストにとっては真面目さ、他者を受け入れる雅量、人の話を聞く才覚が、患者の側は自身の弱さを直視し、変化を望ましいものとして認識する力量が必要であり、この関係性の差異ある極が共存しつつコミュニケーションできる特殊な時間・空間の中で、患者は自身と世界を違った目で見えてくるパースペクティブの変化を被ると述べます。

「魔術の領界」では、現代文明の宿命である、個人的苦悩に対する疎外と病気の克服が外在的構造に任される二重の疎外は、聖なるものと儀礼の架け橋ではなく、有限と対決する文化的な能力の絆としてしかコントロールできないと述べます。セラピーの逆説的な位相は、「患者」が自己責任を引き受けるのと同時に「癒す人」が病人の責任を肩代わりすること、一度限りの接触が個人とその個人の限界との間に築かれる魔術の場であり、また「時間のない時間」感覚にあり、「テクノロジー的人間」はこの脱呪術化された世界でこれらの逆説に折り合いをつけ、現実的空間と魔術的空間の共存を如何に図るかを問い、解答に応じて健康や病気の可否を判断しながら、偶然にもっと身近になっていけるかもしれないと言います。

◆ コメント

まずメルッチは、欲求の自然主義モデルと超社会化モデルの意義と限界を対比しつつ、

集会的欲求の自然的=社会的な両義性を押さえます。興味深いのは、道具的合理性を超越したところに価値を求める自然主義への逃避を批判し、「人間的自然」は社会的行為によって産出・変容される点を強調して、コミュニケーション的欲求の存在へ向かっていることです。と同時に、身体を対象から行為の場とし、個人の社会的存在という限界の中で最も奥底にある欲求を表現しコミュニケートする、身体的「解放」の実現がめざされています。この意味でメルッチも、道具的合理性という限界に批判的に即しつつ、これをのりこえる人間的合理性の回路を無視できない筈です。

「精神の病」に関する「脱施設化」プロセスの中でも、制度的な保健・福祉システムの構造と機能に向けた批判は治療的内容における自他の相補的アイデンティティ形成を焦点化し、「社会的に作られた正常性の規範を、程度の差はあれ、緩やかに適用することで、個人的な苦悩を和らげることを目指している」と、理性（正常……意味を生みだし承認できる自律的な能力）の（狂気に対する）相補性にふまえたイニシアティブを期待していると見て良いでしょう。それは「セラピーの核心にある両義性は、ポスト産業化社会における合理性（正常と病理）についての定義に、我々を立ち戻らせる」という著者自身の発言にも示唆されています。

ところでこの場合、「正常と狂気」の相補性が意味することは、双方にシフトしている不安定な自分を自覚し可視化して、その場にアイデンティティを確立すべきことを述べているのだと思います。専門外の人間にとっては難しいですが、「第五章 日常生活の諸境界」で押さえた「内的-外的世界の境界のシフト」「自己反省的志向」の延長で考えれば、想像可能ではないでしょうか。それは、福祉システムの「両義性および紛争の場」を強調し、セラピー的介入に伴う自己ラベリングにもかかわらず、不可視レベルでの個人の選択能力向上によるポテンシャルな抵抗や分子的变化に依拠し、社会的コントロールをはねかえす展望と繋がっているようです。

テクノロジー時代の疾患に対する制度的医学と伝統的医学、近代医療と民間療法の協力が、日本でもこの10年、複合社会の自己発達投資資源の成果に促されてか、様々な葛藤と軋轢を孕みながら、静かに進行しているようです。メルッチが当時、近代医療の強みを認めながら、両義性の視点からこれを限定し、因果プロセスの円環性、エコロジー的配慮などから「癒しの実践」を主導する「非制度的医学」との結婚を提唱した意義が、実証されているのでしょうか。

セラピストと患者の「契約的な自由と面接」の関係では、「自らの目標、期待感、危惧に導かれ」と言いながら「理論や患者を変えたいという願望を犠牲にせず、患者の話聞くのは至難の業である」セラピストの自由がどこにあるか、心的負担がどう解消されるのか、解答は説明されていません。専門的興味やヒューマニズム・名誉心・金銭欲で、バランスがとれる「自由」なののでしょうか。また、患者の側では「セラピーを受けることを選ぶ」意欲や「変化を望ましいものとして認識する力量」が弱い場合（例えば、境界例人格の場合）は、「自由」が成立せず困難となるのでしょうか。

研究会では、「セラピー把握までも制度的治療から区別されるのではなく、その一環としてあると思う。あくまで2者関係の中でしか行われるしかないセラピーではなく、3者関係の中でのコミットメント〔関わりあい？……筆者註〕なのではないだろうか」と、セラピーの両義性にふまえた活用を強調するメルッチへの批判的意見が示されました。しかし、私の理解では、メルッチは「ラディカルな精神医学の一派が言う」「制度内部のあらゆることがセラピーとなりうる」考えを「過大な要求」と退け、「伝統医療」など「非制度的治療」の組み込みを論じていますし、「制度的治療」の一環に組み込まれたら、有効性がすべてなくなるとも考えられません。また、セラピーが「2者関係の中でしか行われない」と言うのも良くわかりません。複数の患者同士の交流を治療の契機とする「集団セ

ラピー」という言葉もありますし、その場合、「3者関係の中でのコミットメント」はセラピーの一環として位置づけられないのでしょうか？

セラピーの「契約的自由」が「魔術の領界をも経由する」という問題は、現代では「脱呪術化された意識を用いて近づくほかはないのであるが」、「魔術の場」が孕む「個人と個人の限界を超越したり変容したりする」「逆説的な時間感覚」のきわどさや凄まじさを考えると、セラピストと患者の相互関係が「人権の実質化された関係」を前提としなければ、非常な危険性を伴う問題だと思えます。昨年度の「組織論」論議でも論争点になりました人権論ですが、このセラピー的観点からも、いまだに「人権の仮象性」を主張するだけで、そのあり方を積極的に理論化しようとしなない「古典的マルクス主義」の限界は克服されるべきでしょう。

この他、研究会では「個人と個人の心理というものと、社会学的視点がどこでうまく統合されるのか」との疑問が出されましたが、私には、諸個人の心理的諸要素が、或いはそれに基づく様々な身体的行為が、社会的諸関係を構成する重要な要素になっているという認識に左右される問題と思われまます。心理的・身体的な行為諸要素から独立した物質的諸過程によって、社会的諸関係すべてが決定されてしまっている、という旧来の唯物史観理解からの脱却が必要なのです。とはいえ、第三章の象徴的挑戦へのコメントで述べたように、それは諸個人の自己コントロール力の発達にかなり左右される問題であり、内的-外的世界の境界をシフトし自己反省的志向をはかってメタモルフォーゼする成果に依ると言わねばなりません。

第七章 生殖、エロス、コミュニケーション

◆ 要約

「生殖の生産？」では、生殖は生物学的宿命であることをやめ、社会的な行為や決定、選択の場になったが、選択の主体は欲望する諸個人か、象徴的コードで統制する社会組織体か、と両義的問題が出現すると述べます。この数十年の科学的発明の生殖メカニズムへの介入と文化的変容で、生殖とセクシュアリティは不可逆的に分離し（避妊と人工受精）、若い世代は生殖の目的を持たないエロスを快楽の源とかコミュニケーションの手段として認識しており、生殖のくびきから解放されたエロスはどこに行き、どのようにエロチックな創造の空隙を作るのか、集団生活を導く倫理的領野の境界が、ラディカルな選択と責任という運命にさらされているわけです。

「選択としての生殖」では、技術的・文化的オプションにより性的・生殖的選択の可能性は拡大し、個人的になり、一夫一婦的夫婦は異性間モデルや同性愛、シングル、一時的カップルと併存し、（権力の）社会介入もセクシュアリティの医療化と多産の制御、生殖では不妊治療技術、生誕では分娩の医療化と初期の子宮内介入として進んだと述べます。選択は諸個人の身体・セクシュアリティへの自律性を促すが、技術的・「中立的」に介入する組織・制度の特権にもなる両義性をもち、父性-母性の終焉や、諸個人の動機付けや内面生活への社会規制を予想させるため、選択のプロセスはもっと可視的になり、公の議論的となるべきと言います。

「テクノロジーの運命」では、今日の世界で約束通りの結果を生まない場合、運命はテクノロジーの限界という形で再現されるとし、出生率の低下と不妊カップルの驚異的な増加は、ストレスや環境要因の警告であると共に、過度の性的刺激による脱エロス化され生殖に封じ込められたセクシュアリティによると述べます。性感染、とりわけエイズへの関心に隠れた不可視のプロセスには、サブシステムで連鎖反応する文化災害や同性愛者への差別化、危険なカテゴリー定義のコード化や行政手続きの権限強化、そして患者と共に死との遭遇のドラマに対し畏敬の念を捧げる資質の必要があるとします。

「エロスと互酬性」では、人と人との愛の関係は、いまや選択の場でありコミュニケー

ション領域でもあって、他者と自分自身に対して責任を引き受け「感応する」能力ある多様な人々の、身体に仲介され深奥な精神的エネルギー解放へ向かう自由な出会いの場でもある（タントラ教と道教）とし、性をオーガズムの体操競技に還元するマスキュリニスト文化とは対照的に、相互に承認し合った賜物としてのエロスの創造性は、大人と子供の関係も互酬性と選択の上に築く愛のパートナーにすると述べます。自由な選択であると同時に計算不可能であることは、個人をそれぞれの関係性に還元できない証であり、還元不可能な他者性が個人の自律性の基礎として認知され、関係性へのリスクを背負った関与の基礎となること、選択のリスクから逃げず、選択そのもののメタ・コミュニケーションを可能とする状況倫理によって、躊躇・逸脱・脆弱さを自覚化してこそ、社会生活の倫理的な方向性を変えていくことができると言います。

◆ コメント

最初に、「核の脅威と遺伝子操作という現象は、種という進化的連続体における不可逆的な断絶を象徴している」としても、これを「地球の進化の運命において、いくらかでも社会的干渉の及ばない『自然な』ものなど存在しない」とまで言い切れるのか、私にはいささか疑問です。そもそも「生物種の断絶」という問題が「象徴」として扱われている次元から、地球という「自然界」そのものの実在的運命のいかんを論じる次元へと飛躍させるのかと思うからです。私たち人間にとって、生物種の存在しない地球は意味をなさないという意味で自然界は存在しないと言いたいのなら、話は別になります。それでは、エコロジストたちからなされた「人間中心主義」との誹りをどう免れるのかという問題が残るとは思いますが、私の問題意識は人間社会の有限性、自然を人間の非有機的身体とする限界に関わりますので、人工的に改造不可能な自然そのものの存在性を尊重する意味で、多少の違和感を表明しておきたいと思えます。

ところでまず、エロスとは性愛に根ざす情熱的な愛で、神と人との交わりを支える隣人愛としてのアガペーや、相互に独立な理性的存在者の間に成り立つ友愛としてのフィリアと異なり、自己愛的性格を有するものとしてイメージしておくことにします。研究会では「セックスがコミュニケーションの手段だと、二十代の人々がどれだけ考えているのか？」との疑問が表明されましたが、私は「生殖の目的を持たないエロスを快楽の源とかコミュニケーションの手段と認識する」現代の情報文化の洪水の中で生きてきた為か、それがかなり普遍的な認識だと思っていたため、多少の驚きを禁じえませんでした。セックスの話は日本社会ではプライベートに思考され、近代の儒教的な禁欲思想が文化のあり方として論議する風土形成を妨げ、また政治還元的なレーニン主義に新左翼が影響されてきた制約もあり、皆さんの個性的イメージをもう少しすり合わせねば論議の発展がこれ以上望めない壁に逢着しました。

次いで、「豊かな国だけに当てはまる。倫理的問題に絞り込んで、社会関係の変化が捨象されている」との意見も出されました。メルッチはこれらの問題を「脱工業化社会」への変化が進む複合社会との関連で描いていますから、論点をいったん「倫理的問題に絞り込んで」はいても「社会関係の変化が捨象されている」とは言えません。しかも、資本のグローバルな展開の中で、これらの倫理・文化的問題は「豊かな国だけ」にとどまらず、バイアスをもって「中進国」にも波及しており、「文明の衝突」（ハンチントン）を起こしています。問題はむしろ「倫理か社会関係か」と両者を二分法的に裁断し、倫理的問題の示す文化的統合力のあり方、そこで「選択と責任という運命」を引き受け、交渉を通じて「権力の内面生活への社会規制」を可視化し公の議論とするプロセスを問わないで、今日の複合社会の「社会関係の変化」を把握しようとする無理にあります。

多様なサービス・文化・ハイテク的生産の拡大する先進国では、これらの意識形態と意識内容をめぐるソフトな諸要素への人々の対応や「分子的变化」が、社会関係の変化を

際に大きく左右しています。環境や人権のあり方をめぐるコミュニケーションは、オルタナティブな「使用価値」をめぐる「労働＝生産」を要求し、これに応えうる「労働＝生産」過程の編成は「生物的・心理的な意味での所有」（P.278）をめぐる闘争を重大視させるでしょう。だから「メルッチには〈所有・労働〉概念がない」というぼやきは必要ありませんが、著者は当該箇所ですべてを「拡大された意味の所有」とも言い換えており、マルクス用語的には「占有」概念で論じる問題と思われれます。ただし、そのことは、構造的な「社会関係の変化」を要求するがゆえに、経済決定論・階級還元論的な「唯物史観の公式」理解の変更を要求する問題にも繋がります。

性感染症、とりわけエイズによる不可視の影響に対し要請される「患者とともにいて、話を聞き、……死との遭遇のドラマに対して、沈黙のうちに畏敬の念を捧げる……それは都市的宇宙のリズムや音や記号とは相いれない資質」は、政治力学主義的に人間を物化・道具化して扱い、一時ではあれ内ゲバに骨の髄まで魂を吸い取られた新左翼の自己回復にとってもまた、問われる人間的な思想的・文化的資質と言えます。この問題は、人と人との愛の関係としての選択的なコミュニケーションにおいて、他者と自分自身に対して責任を引き受け「感応する」能力、身体に仲介され深奥な精神的エネルギー解放へ向かう問題に繋がりに、コミュニケーションを通じた愛と信頼の関係の断念の上に立つ「内ゲバ」思想とは相いれないからです。

メルッチは「生殖の目的をもたないエロス」「エロチックな創造」を若い世代のように「快楽の源とかコミュニケーションの手段」と認識するだけでなく、倫理的領野の境界を設定しようとして「他者と自分自身に対して『感応する』能力」とか「身体によって仲介される、最も深奥な精神的エネルギーの解放へ向かう出会い」「自発的な、相互に承認しあった賜物としての愛」という「エロスの創造的な側面に光を当て」ます。この場合、「人間行為の両義性」に踏まえ「エロスの退行的な面」も想像されますが、「エロスなき性」を「オーガズムの体操競技」と評する彼には、「エロスの創造面」にのみ関心が集中しているようです。

とまれ、メルッチは「最も深奥な精神的エネルギーの解放へ向かう出会い」の典型を、「東洋文明、特にタントラ教と道教」に求めています。今ここで「タントラ教（密教）と道教」を検討する用意はありませんが、一般に密教がシバ神信仰に由来し、とりわけ性的要素から「深奥な精神的エネルギー解放へ向かう」流派が存在していることは、よく伝え聞くことです。ただ私が疑問に思うのは、「個人をそれぞれの関係性に還元することはできない」「還元不可能な他者性ということが、個人の自律性の基礎」とまで言うメルッチが、「個人の自律性」を基礎づけえない「東洋思想」への批判的視点を繰り込むことなく、この問題を論じている点にあります。「自他同一」や「無我の境地」をもって「我執」を押し殺し「共同体」に帰一する欺瞞から解放された「深奥な精神的エネルギー解放」こそ求められているものだからです。

第三部 民主主義再考

第八章 日常生活の民主化

◆ 要約

「政治は終焉するのか」でメルッチは、複合社会の政治的關係が旧来の権威的規制から変容し、意志決定によって不確実性を縮減させ、対立する利害の調整を可能にすると定義し、新たな交換のシステムや交渉手順の導入に注目します。この「政治化」は、システムの複雑さゆえに国家・生産・教育・行政・地域などの諸制度や社会の様々な場に見出されるが、対抗運動の知的伝統は大衆闘争の浄化力に依拠し、意志決定プロセスや代表機構の自律性を不当に低く評価してきました。民主化の条件として代表制は放棄できず、代表す

る人としてもらう人との利害の相違を承認して初めて、権力と社会的要求との距離を縮め統制することが出来ると言います。

次いで、政治は社会生活全般とは等置できず、諸利害の対立や構造を分析し、情緒的・シンボリックな関係を侵犯せず尊重するのであって、我々が直面するのは政治の終焉ではなくそのラディカルな再構成であり、「左翼」の線型的進歩という夢が「脱幻想化」と共に終焉したと述べます。何故なら、複合社会の政治過程は、変化の担い手と変容過程を牛耳る人々との乖離をもたらし、複雑性を統御しシステムのバランスをとるために常に権力を必要とするからですが、しかし紛争がシステムの自己閉塞を防ぎ、支配的諸集団を変え、権力の影の部分であらわにすると押さえます。

『「ポスト産業化」民主主義のディレンマ』では、1 過剰可変性（他方での規範の遵守）、2 究極目的の不決定性（権力の断片化）、3 従属的参加（テクノクラートによる参加・権利制限）を挙げ、これらを政治還元主義では説明出来ないとし、個人化に対応する社会的統合が拡大する反面、個々人が有意味行動へアクセスし生活の空間-時間-感覚の三位一体を取り戻したいと考えるからです。

今日では〈国家-市民社会〉の区別が曖昧になり、介入と行為の一元的な代表者としての国家は解消し、上から緊密な国家間関係が、下から部分的政府への細分化が進み、「私的」な利害も社会諸集団の安定性を持たず、大衆政党は包括政党化して統治制度に組み込まれる一方、意志決定は拡散されます。民主主義は政治的資源の獲得競争としては幻想化し、意味獲得プロセスが承認される自由な社会空間として、直接的な所属（日常生活のネットワーク）と間接的な代表（政治権力と意志決定）の中間に位置する可動的な審判の場であり、参加と代表の両義的なディレンマを保ち続けます。

「不可視のディレンマ」では、意志決定の過程は多数の利害が淘汰しあい不確実性を縮減する点で不可欠ですが、権力は手続的な規則や技術的データによって隠蔽され、手段の最適化に専心してディレンマやリスクをもたらすのに対し、集合行為は目標について公開討議を再開し、交渉不可能な欲求を明らかにし、手段の中立性の問題性を暴露するとします。ディレンマとしては、情報が中心的資源になり個々人はターミナルとして「自律と管理」を、核物理学と遺伝子工学は「責任と全能性」を、種と環境の双方に及ぶ人間能力の拡大は「情報の不可逆性と意志決定の可逆性」を、世界システム下の国家と文化は「包括と排斥」のそれを深刻化し、近代的自由の再考を迫っているとします。

「変容する自由」では、「欲求からの自由」に代わってポスト物質社会では「欲求の自由/文化的側面」が認識され、選択に委ねられ、「所有する自由」から「存在する自由」「生存する権利」へ、「平等の権利」から「差異の権利/連帯と共生の新たな定義」へと代わったと言う。新しい権利は、「日々の生活のリズムは自分で決めたい」という生活の時間的次元でも、超社会化の圧力と対峙する個々人の空間と生態系の空間的次元でも、究極の領野を象徴している、と。

◆ コメント①

ここではマルクス主義のテーゼから言えば、極めて重大な内容が示されます。（「権力・権威的規制」に代わる）複合社会の「新たな交換のシステム」や「交渉手順の導入」による「意志決定」の拡大は、政治システムを「国家」に止まらず「生産・教育・行政・地域」の諸制度に多様化し拡散する「ラディカルな再構成」を要請し、「政治の終焉・死滅」を遠ざけるからです。政治システムを「国家」に限定し、市民社会および社会運動に内在する「政治」の有用性を真剣に活かさない考えは、「中央集権主義」として市民的自治を疎外するに違いありません。

「個人化への欲求」が進めば社会システムの複雑性・変動性は拡がり、諸利害を調整し均衡させる、或いは「情緒的関係やシンボリックな関係を「尊重」しつつ、紛争を通じた権

力の可視化をテコに展開される「政治ゲーム」は、成熟をこそ要請されるものの、なくなりはないでしょう。市民社会における「参加民主主義」をテコとした政治=社会=文化的な公共空間の拡がり、階級関係の収縮と共に市民社会から独立した国家の市民社会への再吸収を進め、その止揚を射程に入れるとしても、「社会的分業」それ自体が「止揚」され無くなってしまおうとは考えられないからです。

【「政治的関係」の一般的定義について、私は以前より、これを国家関係に限定してはならないという観点から、「経済・社会的分業における矛盾を、社会的規範によって統制せんとする政治の本質的意味」（『国家と革命』の学習と研究（上））、『プロレタリア戦旗』No. 17 所収、P.55）と要約して来ました。なお、「社会的規範」という言葉で精神性を、「統制」という言葉で物質性を内包させています。】

マルクス主義では通常、共産主義の第一段階における国家（=政治的共同体）の止揚=死滅と共に政治機能は社会の管理機能として残るが、第二段階における「分業の止揚」と共に漸次「政治は死滅する」と考えられてきました。マルクスの「個々の社会的機能を交互転換的活動様式とする全体的に発達した個人」（『資本論』第1巻第13章）の設定や、エンゲルスの「朝に狩猟を、昼に魚取りを、夕べに家畜の世話をし、夕食後に批判をする」（『ドイツ・イデオロギー』〔Ⅱ〕4）、そしてレーニンの「民主主義の死滅」（『国家と革命』第5章）の論述は、人間社会の利害対立が解消すれば「社会への国家の吸収」が始まり、国家と共に政治は消滅して社会過程に解消されることを論拠づけると理解されていました。このことは、ある意味で「性善説」的な楽観的・理想主義的発想の所産として、キリスト教の「千年王国論」の唯物論的転倒とも揶揄されていますが、人間社会の対立が経済的利害対立に還元され、人間相互の異質性や限界の関わりに踏まえた精神的・社会的な矛盾・対立の構造化を過小評価する、唯物史観の限界でもありました。

その意味で、「分業の消滅」という誤った「歴史的必然性」を根拠に、「政治の死滅」をもって社会主義とは異なる共産主義をあえて主張する理想主義的な急進左翼は、もはやその歴史的使命を終えました。彼らの主張する「分業（精神労働・肉体労働、工業・農業、都市と農村）の止揚」とは、おおよそ「社会的分業」それ自体の廃止を要求するもので、「分業への隷属」や分業に伴う「対立」をなくすマルクス『ゴータ綱領批判』の趣旨とも違いますが、メルッチの見解は、複合社会の異質な文化コードをもつ人々の社会的分業ではシステム的な対立が不可避であり、これを調整・統御する政治を有効化する点で、マルクスの「政治の終焉」論の19世紀的限界をも突き出すものでした。この「個人化への欲求」が進む現代で、異質な文化コードに基づくある種のシステム的な対立を認めないことは、人間性の単一化による個性の抹殺を意味します。それは、地域的・同好会的な小共同体としてのみ存立可能としても、未来の代表的な社会構成体とはなりえません。

ところで、急進左翼の主張する死滅すべき「政治」とは、19世紀に支配的だった「絶対主義のいちじくの葉」や「独裁」「専制」として表象される「権威（力）主義的政治」や、ブルジョア支配を隠蔽する「民主的共和制」であり、メルッチの述べる「対立する利害を調整する政治」を想定してはなりません。そこでは「政治」は「権威（力）主義」「幻想」的に客体化・道具化され、経済社会的矛盾・対立は一旦「政治に還元され」ることによって、「権威（力）主義」「幻想」的に統制されます。しかし今日の複合社会では、「個人化」にともなう社会的矛盾・対立を「政治還元」するのは困難で、その有意味的変動に可動的に即しうる「政治」の主體的・人間的な質的再生・変化が追求され、もって「対立する利害を調整する政治」「民主主義政治」が要請されます。

メルッチは、「政治的関係とは、意志決定という手段によって不確実性を縮減させ、対立する利害の調整を可能とするもの」と定義し、「権威的な規制が政治的関係へ変容するプロセスが現に進行している」（P.212）と言います。この定義について、研究会では「政

治を調整に一面化しており、狭いのではないかと。現在の状況ということで強調しているとは思うのだが（一般化できないのではないかと？）との発言がありました。私も当初、意外に思い読み直しましたが、メルッチは「複合社会を機能させるうえで、この意味での政治的関係が重要な働きをする」と述べています。つまり「この意味での」以外の「政治的関係」（例えば「権威的規制」）もあることを前提に、今日の複合社会における「主導的な（たるべき？）政治的関係」を先のごとく「定義」したわけです。

このように、「政治的関係」の一般的定義と特殊な定義の区別と連関に関する概念的表現に多少の混乱はあるものの（著者の責任か、訳者の責任か？）、「この意味での政治的関係」への評価が次に論点となります。研究会でレポーターは、ここでの著者の論旨をおおよそ受け入れ、とりわけ「代表制には正当な面があり、直接制と組み合わせる趣旨に賛成」と発言しました。私もこの間接民主主義（代表制・派遣制など）と直接民主主義（直接投票など）とを組み合わせる趣旨には大賛成であり、マルクス主義の知的伝統が「意志決定と代表制のプロセス」を考究しなかった点を反省しています。

その場合、間接制としては大まかに言って拘束委任性の緩やかな代表制（・代議制）と、拘束委任性を明確にした派遣制・代理制に分類されるようですが、この点も複合社会の実際の経験では、立法・行政・司法の三権や地方自治体、各種団体をめぐる、機関と参加者の関わりのポテンシャルに踏まえた両者の組み合わせが、色々な交渉・討論・決定のレベルに対応する有効性を発揮できるようです。代表制が代表の専門性・機能性を生かせる代わりに人民から自律し官僚化する傾向を持つこと、拘束委任制が代理人を依頼人たちの意志から離反させない反面、全体的政治への責任や機能を消極化する、或いは依頼人たちの意見収約に膨大な時間を費やす傾向が指摘されます。その意味で、間接制と直接制、代表制と派遣制の双方の組み合わせは、「代表する人としてもらう人」との「利害や行動論理の相違を承認」し、「権力と社会的要求との間の距離を縮めようとか統制しようとか」する「可動的な審判」を保障します。このように制度圏に依存しすぎず緊張関係を保ち、さりとて運動圏の自己満足に止まらない政治行為の発展性ある形態としては、「参加民主主義」という政治概念が相応しいでしょう。

【なお、間接制と直接制の民主主義的組み合わせに関しては、私の書いた「過渡期国家論争への衝撃／書評・大藪龍介『国家と民主主義』（『プロレタリア戦旗』No. 29 所収, P.76)を参照して下さい。】

◆ コメント②

「不可視のディレンマ」では、『情報の不可逆性と意志決定の可逆性というディレンマ』（P.229）が分からない。両面あるのではないかと？という疑問が、レポーターから出されました。私の考えでは、「情報の不可逆性」とは「有効な科学的知識の不可逆的な膨脹」を指していますが、このことは従来の宿命論や「必然性」史観から見ると一定の「歴史法則」を導き出すがゆえに、「意志決定も不可逆的に決定されるはずだ」ということになって、両者はディレンマに陥る必要がありません。宿命論とは違って「主体の実践」概念を導入した「必然性」論も、「決定論」の一種として「確率論」「蓋然性論」を問題にできず、「選択可能性」の領域に踏み込めなかったわけです。

ところが、複合社会では「必然性」だけで膨脹する科学的知識を処理できず、「偶然性」的要素が増大し認識の不確実な分野がどんどん拡大するため、色々な仮説－選択肢を立て、〈実験－反証－再仮説〉的な試行錯誤のサイクルを繰り返しながら、確率的に妥当な判断へと接近していく「蓋然性」の領域が中心問題となります。ここでは、〈目的－手段－結果〉のデータをもとに幾つかの選択肢が提示され、また選択決定後のフィードバックをも含めて「意志決定の可逆性」が保障されるわけで、こう対比的に押さえればディレンマを理解できると思います。

メルッチはこのディレンマの可視化を重視し、これを社会全体の監視と直接のコントロールの下に置く点に「自由という概念の再考」を求めており、ディレンマそのものをなくそうとしているわけではありません。確かに個人個人で見れば、忘れっぽい人は「情報の不可逆的な膨脹」が起これば、信念の人には「意志決定の可逆性」が無縁で、このディレンマが発生しないかも知れません。その意味で「両面あるのではないかと？」という疑問も一般的には理解できますが、社会統合の観点からすれば、このディレンマに注目し、そこで開けている可能性を採り上げることへの評価が問題となります。

〈国家－市民社会〉の分化が未成熟な時代には、「社会的行為は入り組んだ、多面的な経験であって、個人、個人間、そして集団の生活の意味にますます関わるようになって」た現代とは異なり、革命家は「歴史的必然性」の名の下に「不可視のディレンマ」を確保せず、「社会的なものすべてを政治的な問題に還元」して、「ユートピアの夢の多く」を「国家変革のプロジェクト」に委ねました（P.289 参照）。その点で、メルッチの「レーニン主義の問題点は社会的なものすべてを政治的な問題に還元してしまうこと」という評価は妥当でしょう。前回の「共産主義者の党組織論」でも述べたように、「民主主義的中央集権主義」に代表されるレーニン組織論は、基本的に分権思想とは相いれません。そして、同様の論理の延長では、社会過程の諸問題をも基本的に政治過程に還元することとなります。もちろん、後進資本主義ロシアという歴史的制約を押さえたうえでですが、晩年の『協同組合について』（『レーニン全集』第33巻）において「文化活動の軽視」を自己批判したレーニンの遺訓を評価するとしても、そこで官僚主義と闘う「民主主義／自由／人権」論の再検討・再考察をなしえなかった限界は否定できません。

◆ コメント③

メルッチは、「国家と市民社会という単純な区別が、現在はより錯綜した状況に取って代わられた」として、『私的』な利害を『公的』な制度という文脈にただ翻訳していた「介入と行為の一元的な代行者としての国家」を解消し、「独自の代表制と意志決定システムを持つ」「公的なものと私的なものとを解きたく結びつける組織の織物の総体」として「国家は多数の部分的政府へと細分されている」と述べます。「部分的政府」が如何なる実態を指すのか今ひとつ不明ですが、地方自治体や福祉協議会、各種住民協議会、或いは公共企業体や第三セクター、協働組合、労働組合、更には民間部門でも公共性を無視しえない病院・交通・金融機関などを想定すれば良いのかと思います。

しかしこのことは、国家からの市民社会の分離に基づく公民と私人との二重性という近代的市民権・人権の曖昧化を意味するものとは思われません。むしろ19世紀の個人的自由権から20世紀の社会的基本権へと市民権の成熟が進んだことが、「弱肉強食」的な私権の行使を公共的に制約するヘゲモニーの定着と対応しており、〈国家－市民社会〉の〈分離〉の意義に踏まえた〈再結合〉の問題として、論旨は整理されるべきです。メルッチが「新しい社会運動」を論じる際、水面下のネットワークに重点を置いた運動が、制度圏での動員・交渉を通じて権力を可視化していく〈参加民主主義〉を律する政治的回路として、この市民権・人権の論理を十分整理していない点は残念です。

この点は、メルッチが「市民権の拡張」や「差異の権利」「契約的自由」を語っているだけに、個人主義的な西欧社会では当たり前の問題として、あえて言及しないのかも知れませんが、「新しい社会運動」の中に「市民的政治」を織り込む問題として、私たち日本の左翼には必要だと思います。というのは、古代天皇制における「公地公民制」以来の伝統規範に規定されてか、日本人には公共領域への先験的なコンプレックスがあり、私的領域を肯定的に上手に扱って「自我」形成に活かすことが出来ず、「弱肉強食」的な悪のイメージに一面化する悪弊を避けられないからです。「新しい社会運動」が内包する自己再帰性が、優れて内的境界をシフトし、自己反省する思想作業を不可欠とする以上、「公共

性」を上滑りしない〈自-他〉のプライベートな領域の前進的働きは重要と言えます。

ところで、参加民主主義を通じた交渉や目標についての公開討議は、不可視のディレンマを可視化すると共に、「合理的」手続き・専門性という中立性の仮面を剥ぎ、技術的データの大量化に隠された匿名的な権力の所在も明らかにします。このことは支配権力や官僚への規制を拡大し、市民的自治の権限拡大を促進するものですが、匿名的な権力に代わって人格的権力を復権するものとは単純化できません。匿名的権力を構成する物象的な文化コードを批判的に解きあかし、選択のリスクを受けとめる〈状況倫理〉＝〈責任倫理〉において「コミュニケーションと連帯」をつちかい、「人格的＝物象的」な文化コードにおいて政治を再構成していくことが求められるからです。

「草の根民主主義」にだけ依拠して既存の匿名的＝物象的論理を無視するのでは、「草の根」に固有なエートスに基づく人格依存系列の「客観的妥当性」を検証する場を確保できず、その主観的善意に反する弊害がもたらされかねません。さりとして、権力の匿名性を構成する物象的な文化的コードへの象徴的挑戦にのめり込めば、その知識的・技術的な魔力にとり憑かれるインテリたちのテクノクラシーが待ち構えています。「複合社会のマクロのレベルで権力を行使」する「政党や他の政治組織」とは違って、メルッチが「交渉による可視化」を通じ、日常生活のネットワークと間接的な代表との中間に位置する可動的な審判の場として、この参加民主主義によって確保される「公共空間」を設定した意義は大と言うべきでしょう。

この民主的な「公共空間」は、定型的な組織体というよりは状況に応じて変化する運動空間という点で、アソシエーション（協同・連合組織）が示す「統一体」とも少々イメージが異なり、それらの形態的な相互関係をどうしていくのか、興味は尽きません。というのは、おそらくこの「公共空間」をネットワークに集う個々の市民と共に担い支えるアソシエーションにおいて、どのように特殊な「協同組織」の論理と市民の論理との矛盾・ジレンマが打開され、「市民的協同」の回路が内在化されていくかと考えるからです。もっとも、ここまで市民性を協同的組織に内在化させることは、ヘーゲル的な「欲求の体系と全面的依存性の体系」としての「市民社会」把握を批判的に継承した筈の、マルクス「市民社会論」の歴史的限界をも示唆するものとなります。（了）（2000年3月21日）

【続編】……ここで今回の執筆は時間切れとなりました。別の機会に続編を書き、さらに論点を深めたいと思います。とりわけ、山ノ内靖さんを始めとして幾つかの興味ある論点が提出されていますので、早急に着手する予定です。念のために、続編に予定しているメモを掲載しておきます。

第九章 社会運動への新たな展望……（略）

第四部 補論……メモ

第一〇章 調査上の問題としての集合行為

◆ 要約……（略）

◆ コメント

① トゥレーヌ「社会学的介入」の意義と限界（回心の影響）。

② 暫定的同盟関係による調査プロセスと調査方法

③ 宇野経済学における「科学とイデオロギー」との比較。→中立的であることによって、相手の主観的バリアーを取り除き客観的証言を引き出すという意味で、宇野弘蔵の「科学とイデオロギー」論と発想が共通するところがあるようです。理論的批判を名指しで行うよりも、匿名的に行う場合の方が、理論に素直になれる点とも相通じます。

④ 「党派と社会運動」ではなく、「社会学者と社会運動」の関係で組み立てている意味を、党派としてはどう位置づけ、繰り込んで行けるのか考えてみるべきです。活動家

なんだからと言って、実践上・イデオロギー上、目先の役に立つ学問的成果を活用することだけ考えて、その中味を主体的・批判的に吟味しようとしない利用主義的関わりには、疑問を感じます。

〔解説〕階級概念の危機と「新しい社会運動」

◆ 要約

① 階級概念の脱構築とヘゲモニー的節合をめぐる現代の社会科学（グラムシ・アルチエーセル）

② 「中心性の消失」（デリダ）に依拠したラクラウ／ムフの階級をめぐる難点と、ホルの「モダニティー」「ディアスポラ・アイデンティティー」の位置

③ メルッチの新しい公共空間（文化的価値をめぐる自由な表現を可能とする寛容な場）の創出に向けて

◆ コメント……（略）

☆ 山之内靖のメルッチ評価について

——『システム社会の現代的位相』から

◆ ウェーバーやグラムシからニーチェ、フォイエルバッハへ

◆ ハーバーマス＝ルーマン論争へのこだわり

◆ 物象化に基づく「権力の匿名性」への態度（了）

〔補説〕共産研第四回討論から

村瀬大観

1999年12月28日

☆ Hさん「8章への意見」への論評

◆ 「政治的関係」の定義

まずHさんは、「そこ（制度圏）にこそ政治の本来の領域がある」という朝日氏（先駆社）および後房雄氏（メルッチを論拠？）に対して、「政治とは国家権力の配分」（ウェーバー）、「政治の特徴は友と敵の区別」（シュミット）を引用し、「政治的関係とは対立する利害を調整できるような関係」（メルッチ）を、「権力関係は出てこないし、利害調整ができない関係は政治的なものとは見なされない」「調整できないからこそ対立と呼ぶ」と批判します——ただし、この定義の「背景（「権力はなくならない」という見解の根本的相違）が多少理解できたかも知れない」としています。

第一に、ここでメルッチは「制度圏（国家と自治体）にこそ政治の本来の領域がある」とは言っておらず、むしろ市民社会や運動圏における政治に注目し、「国家の政治システムに止まらず」「社会の様々な場にも」（P.212）と記述しており、この点では紹介された朝日氏よりHさんの見解に近いと言えます。私も9/26付「各章討論への感想」（12/3付、P.7）で、その点を指摘しておいた筈です。

第二に、メルッチは「利害調整としての政治」を、これまでの「権威的規制」からの変容として「新たな交換のシステムや交渉手順の導入」「この意味での政治的関係が重要になってくる」(P.212)と特徴づけて「限定的に」扱っており、Hさんの「限定は効いていない」という発言は正確さ慎重さを欠いています。この点も、すでに私が9/26付「各章討論への感想」(12/3付,P.6)で指摘しておいた筈です。なお、Hさんは「そもそも調整できないからこそ対立と呼ぶのではないか」と述べていますが、これは「対立と調整(協調・妥協)」の二分法的な誤りと言わねばなりません。

第三に、Hさんは「ここには権力関係は出てこない」と記述していますが、これも事実に相違し、正確さを欠いています。それどころか、メルッチは「権力関係」を極めて重大視しており、「どんなシステムであれ、複雑性を統御するために権力を必要とする」「あの不可視の権力と沈黙という、影の部分であらわにする……これが社会運動の基本的な機能である」(P.217)とまで論じているのです。

第四に、このように見てくると、Hさんのここでの意見は、メルッチの本文や私の「各章討論への感想」の当該箇所をよく検討された上で立論されていないように思われてなりません。もしかしたら、「『権力はなくなる』という見解の根本的相違」があると直観したため、正確な批判的検討に身が入らないのかもしれませんが、論旨を絡ませてほしいと思います。

とまれ、その点に関してもメルッチは「権力はなくなる」ことを断言していないことに留意すべきです。「権力はなくなる」という「線型的進歩という夢の終焉を宣言した」(P.216)にすぎないからです。すなわち「自分たちが現在のために闘っているのだ、という意識を肯定する。現在にこそ私たちの未来もかかっている」(P.216)という観点から、「未来の権力の有り様」を再考察することとなります。

◆ 複合社会、複合システムの認識

次にHさんは、『種と環境におよぶ人間的能力』というあたりが示唆的ではあったが、『情報の不可逆性と決定の可逆性』といった類のレトリックでその後続くべき考察はごまかされているような印象』と述べ、「示唆されている今日の人間の生産諸力と生産諸関係が(複雑であれ単純であれ)、政治的対立と闘争をもたらしているのかを、一定のイメージとして立たせることに理論の役割がある」として、「この種の問題も、全く新しい問題というわけではない。例えば原水禁運動の中で……今日の巨大技術に貫徹する階級的意味を問いつづける」「今日の社会問題の特徴が……個々の社会構成員の欲求に根拠をもつ」ことも「古くて新しい問題ではないか」とまとめています。

まず第一に、『種と環境におよぶ人間的能力』というあたりが示唆的ではあったと書いていますが、Hさん自身はその「示唆的」な中味を何も描かないまま、「考察はごまかされている」という印象で結論を方向づけている危うさを指摘しなければなりません。端的にまとめれば、伝統的紐帯が崩壊し個人化が進んだ「大衆社会」「情報社会」の複合システムを正面に据え、集合行為のうちに集合的アイデンティティを確立すべく意味のネットワークを探り、「内的時間」「外的時間」の境界をシフトしつつメタモルフォーゼ(変態)を進め、「エロスと互酬性」あるコミュニケーションを実現しようというように、メルッチの考察は「ごまかし」のないほど鮮烈に示されています。この内容は、社会学と共に、心理学的な考察に媒介されていると言わねばならず、その内在的な価値評価を避けて通ることはできません。

第二にHさんは、「ごまかされているような印象」の原因として『情報の不可逆性と決定の可逆性』といった類のレトリック(修辞学)が使われているように指摘しています。しかしこの「情報の不可逆性と決定の可逆性というディレンマ」は、単に「ことばを修飾

して美しく巧みにいいあらわす」(『広辞苑』より)ものではありません。この点についても、すでに私は9/26付「各章討論への感想」(12/3付,P.8)で指摘しておいた筈です。従来からの「必然性」史観を批判し、複合社会の『偶然的』要素が増大し認識の不確実な分野がどんどん拡大するため、色々な仮説-選択肢を立て、〈実験-反証-再仮説〉的な試行錯誤のサイクルを繰り返しながら、確率的に妥当な判断へと接近していく『意志決定の可逆性』が求められる」と。この点に対する吟味が何もなされぬまま、「レトリック」として処理されていくのには納得できません。

第三に、「理論の役割」を「今日の人間の生産諸力と生産諸関係が(複雑であれ単純であれ)、政治的対立と闘争をもたらしているのかを、一定のイメージとして立たせること」に結論づけることは、理論活動における「真理の探究」を逸脱した利用主義に傾斜した発言ではないでしょうか? 何故なら、メルッチは複合社会システムの特徴として、政治的「対立と調整」を問題にしているからであり、Hさんはその妥当性いかに検討しなければならぬにもかかわらず、検討する以前に、その選択肢から「対立と調整」を排除して「対立と闘争」に限定しているからです。

このことは第四に、過去の原水禁運動で論じられた、「国際的人民闘争を抑圧する東西冷戦体制の実体」として「人類に対する脅威」「社会主義の原爆は良いか」という視点から「巨大技術に貫徹する階級の意味を問いつづける」ことと、かなり異なった位相で原子力の是非を論じることになります。それはむしろ、Hさんの「巨大技術によって、人々がどういう幸せを享受させられるのか?」という補足発言に繋がります。つまり、核兵器や原発・放射線という「巨大技術の不可逆的危険性」に対応すべく、「日常的・身体的存在」である「人々の意志決定の可逆性」のディレンマが、情報公開を通じた限界的な選択的判断-参加の問題として問われるからです。その考察ぬきに「階級の意味」を先験化することはできません。

第五に、「個々の社会構成員の欲求に根拠をもつ」社会運動(労働運動)を、「自己の地位保全しか考えてこなかった」経済主義・組合主義と断定し、「消費者運動もほぼ同様の道を歩む」と消極化するのとは間違っています。何故なら、かつての社会運動は、経済主義・組合主義であれ、「自己の地位保全しか考えてこなかった」わけではなく、二義的とはいえ労働者階級全体、或いは被抑圧人民全体の利害や地位保全をも要求し、「社会政策」「福祉国家」などの形で資本の譲歩を勝ち取って、「毒まんじゅう」的要素はありつつもこれらを前進の糧としてきたからです。

その意味で、消費者運動・生活者運動も個々の消費者の利害に止まらず、「生産と消費、および生活」の均衡あるあり方、それらの質に無関心でいられません。問題は「欲求に根拠をもつ」運動を「経済主義・組合主義」に限定し、マルクス派共産主義運動が「欲求に根拠をもたない」状態を放置し、広がり深さのある「欲求の質」を新しく創造していくとしない処にあります。

☆ Aさん「メルッチの問題点とマルクス主義」への論評

◆ 「一、メルッチの問題設定」

ここではメルッチの主張を全体的に概括しているようです。

第一に、メルッチが「① 複合社会=ポスト物的社会・工業社会という設定である」と規定しているのは確かですが、「それはポスト階級社会でもあり」とは何処で述べているのでしょうか? 「階級など集団的アイデンティティの喪失と個人化」が進んだとはいえ、「階級社会の消滅」にまで到ったなどとメルッチは述べていません。Aさんの眼から見ると、そのように見えるのかも知れませんが、そのことはまずもって論証されなければなら

ず、前提的な確認事項にはできません。とまれ、一般に理論活動を行う際、批判対象の論旨をあらかじめ正確に押さえず、自己の批判視角を投影し歪めて分析することは、もっとも避けなければいけないことだと思います。

第二に、『身体性』『自然』が抵抗拠点となる」という点を指摘しているのは妥当ですが、そこを「拠点」として如何なる抵抗を展開するのかという主体的回路、推進構造が描かれていません。例えば「第5章 日常生活の諸境界」において、「内的世界と外的世界の間に横たわるさまざまな境界をシフトさせ（他者性とのコミュニケーション）」、「自己反省的志向」による「自己の内的経験とのより深い接触（『道具的』合理性とは異なった知の形式をなす直接的・直覚的知覚）を希求する」（P.141）意味は、非常に重要なポイントだと思います。それは「エロスと互酬性」あるコミュニケーションの内に、集合的アイデンティティを確立する意義を示すものからです。

しかし、Aさんはこの「心理学」的实践に注目しないため、「個人、身体、自然への回帰—身体、欲望、生物的アイデンティティ、セクシャリティ、差異」などを価値の拠点とした「自然主義への逃避」を批判し、それらの両義性に分け入るメルッチの推進構造を捉えそこなっています。「心理学」的考察ぬきに現代社会を論じる誤りを犯すべきではありません。

◆ 「二、 (?)」

第三にAさんは、「内的時間と社会的時間の緊張関係をコントロールするための芸術・演劇・神話などの機構をつくり出す」とか「アイデンティティの喪失」は、「ポスト物質社会 or 情報化社会に固有のことではなく、それらをふくむ資本主義的工業社会に固有の事柄といえる」とメルッチを批判しています。しかし、これは正しくありません。

例えばAさんは、マックス・ウェーバー以降のドイツ社会学から「近代ブルジョア理性の挫折」を抽出し、これが「資本主義、帝国主義、大衆社会の進展によって指摘されてきた」ことから、「資本主義的工業社会に固有の事柄といえる」と述べています。

確かに、ウェーバーの「合理化」概念は、歴史における「非合理的なるもの」を解明するための方法概念として開発され、「意味喪失」「自由喪失」「近代ブルジョア理性の挫折」など、1930年代以降のフランクフルト学派の問題意識とも繋がります。しかし、ウェーバーの生きた時代は、「帝国主義と民族・植民地問題」でも明らかなように、階級的・民族的アイデンティティが強力に定着しており、まだ、集団的アイデンティティの喪失による「意味喪失」は共同体幻想で補完可能でした。

問題は、1920年代以降に現出したと言われる「大衆社会」化の流れが、その後、民族・階級という代替的な共同体幻想で「孤立的個人」を収約しきれず、福祉国家を通じたソフトな「情報社会」化のうちに複合システムを表層的＝深層的に進展させた点にあります。「社会変動のペースが加速し、個人が多くの組織に所属し、また個人に投げかけられる可能性や情報が増大したために、いままでアイデンティティの拠り所となってきた伝統的な参照ポイントである教会・政党・人種・階級などの権威は弱体化し」（P.132）、集合的アイデンティティの構築が問われてきた処にあります。

Aさんは「心理学」的な分析視角を見失っているため、人間諸個人の内面的な「意味喪失と回復」の回路・動向を把握できず、「情報社会」の産物を「帝国主義」時代に投影しているのです。ましてや、一九世紀中葉の産業資本主義の時代にも「固有の事柄であった」論証はなされてはいません。

◆ 「三、 (?)」

第四にAさんは、メルッチの「構造的要因（法人成長モデル、生産モデル、教育モデル、

生活世界モデル）」（P.52～53）に対する変動局面的要因（「システムの限界に焦点」）の設定は、構造的要因がほぼ変革不可能または（変革）不要な対象として措定（労使の妥協、社会保障—恒久システム）」と要約しています。ここから、メルッチが「変動局面的要因」だけに的を絞り、「非組織的セクターの周縁化」部分、「環境破壊、都市危機、国際危機」から「女性、新中間層」、そして「身体性とこれをめぐる選択と公共性へと論点をせばめ」、「労働者の屈服による社会的影響や対抗的運動」を不問にしていると押さえます。しかしこれは、分析方法と分析内容、および変革の論理とを串刺しにした「強引な」邪推と言わねばなりません。

メルッチは「構造的要因とは、所与の社会構造に（相対的に）永続的かつ共時的に存在する論理のことであり、変動局面的要因とは、通時的な観点から見て社会機能の一時的変数として現れる要因」であり、「この区別により、集合的動員の特定の形式を活性化する要素と、行為の前提条件の分析とを切り離すことが可能となる」と、分析方法上の有益面を指摘します。しかし同時に、「社会運動とは、システムの許容限界を飛び越えてしまう」ことで「構造変革」（P.21）を進めることを明示しています。分析方法—モデルとして採用された脈絡を、強引に変革方法・内容として読み込もうとする無理には驚かされますが、常識的に考えても、グラムシの「陣地戦」をベースとしている著者の問題意識からして、「構造的要因」に影響を与えようと考えないわけがありません。

しかし、問題はもうひとつあります。「構造的要因が変革不要な対象」だから、メルッチは「労働者の屈服による社会的影響や対抗的運動」を不問にし、「周縁的・身体的部分」に論点をせばめているはずだ」という思い込みです。今更ながら「純プロレタリア主義」の根強さには苦笑を隠せませんが、「労働者階級」が生産点に実体化＝局部化されつつ普遍的に意味付与された理論的（＝科学的）無理を打開すべく、「生活世界」の諸個別的身体性から自己言及的・自己再帰的に社会的諸関係を再検討し、「新しい社会運動」として諸「対抗的運動」を提起している意味が分からないのでしょうか？ 労働者がこの構造変革的な「新しい社会運動」を、その担い手である市民たちが「階級的」ヘゲモニーを承認しないからといって、「階級的＝市民的」に闘わない手はありません。

この結果、Aさんは第五に「環境問題のみならず、遺伝子工学にいたる『身体性』をめぐる諸問題もまた運動の一線になりつつある」ことが「メルッチの真の主張」であると結論づけてしまいます。そして「自分が力点を置いている運動への強調ならともかく、『コスモス』への統合をいう以上」「国家、労働過程、都市と農村、生活・文化・（労働力）再生産、……の変革や革命への指向なしにそれはありえない」と大見得をきっています。しかしメルッチは、「身体性」の問題を遺伝子工学の課題・運動領域としてだけ扱っているわけではありません。端的に言えば、「エロスと互酬性」をめぐるコミュニケーション、つまり身体的文化の問題として、〈国家—市民社会〉全体の構造変革を規定する重大な要素・分析視角として、「コスモス」への統合を述べているわけです。

このようなことを読み取らなくては、いささかメルッチも可哀相ですが、「エロスと互酬性」をめぐるコミュニケーションを重視すればこそ、第一部で社会学的に提起された集合的アイデンティティ形成の意義とあり方に論旨が繋がっていくのです。また、このように人間と人間の身体性を通して社会関係を再把握することと同様に、環境問題も一つの課題別運動に止めてはいけないと思います。初期マルクスにおける「非有機的身体」としての自然把握の是非はともあれ、自然の有限性を無視した生産力主義的な発想の限界は一九世紀思想の共通の限界とあって良いでしょうし、環境問題を人間の身体性とおした限界的な対自然関係を規定するものとして再把握し、Aさん流に言えば「唯物史観の再構成」に活かされるべきではないでしょうか。

第六としては、共産主義を挙げ、「①固定化された分業の止揚——といっても誤解され

がちな社会的機能の分化や社会的分業の消滅を意味するわけではもちろんない」と言い、「②参加と決定の発展」「③人々の自主的参加」「④価値の多元化」「⑤無制限な政治的自由」を挙げています。ある意味では「何でも受け入れてしまう」Aさんの言説に惑わされないために、「①固定化された分業の止揚」をなし崩し的に認めだした前進面を評価しつつも、以前は決して「固定化された」という限定を付けていなかったことを思い出すべきでしょう。分業そのものが「固定化」と一対で扱われていましたし、レーニン『国家と革命』における「原始的民主主義」の採用を通じた「分業消滅」論は、複雑で高度な知識・技術を前提にしないで「職務の順番・交代制」を想定していました。

◆ 「四、マルクス派の反省」

第七として、「二、②」での「ブルジョア理性の挫折」から、何故、唯物史観における科学の位置を問題とするに到るのか、その理由が示されていない点が不思議です。「経済決定論と主意主義」の傾向は「日本では当然存在」していたとしても、「科学は土台—上部構造をまたがる」「科学、政治等が現実の生産力—生産様式（時代）をはるかに越えることはある」と言って、「科学主義」的な「ブルジョア理性の挫折」とどのように関係させたいのでしょうか。一向に分かりません。

第八に「村瀬氏の批判について」では、私が「関心を示していない」と批判した「シンボリックな挑戦」について述べていますが、これだけでは意味がつかめません。分業や所有概念については別個に語っていますので、略します。

【どうも批判対象であるメルッチの論旨を正しく押さええないで、歪めたまま批判的に論じる方法——理論的作風のあり方が気にかかります。理論的知識集約に偏って理解内容の厳密さを追求しない人も困りますが、主観的判断を投影して対象を分析するのは、イデオロギー過剰の「非科学的」方法と言わねばなりません。また、論旨の訂正をする場合には、理由と共に明示すべきだと思います。】

[なお、本補説は、さる12月の第四回研究会で提起された文書、およびその討論に踏まえて執筆しました。本『会報』への掲載に当たっては、若干の字句上・表現上の修正・加筆を行いました。]

「経済決定論批判」の批判と唯物史観

旭凡太郎

(はじめに)

メルッチは自然としての身体や、「現代社会における意味の喪失」といった状況のもとでの身体的欲求と文化や、個人化といったことを拠点とするとしている。これへの介入を強める社会と闘うという観点から現代社会を批判してゆくのだという。

これはもちろんわれわれから見れば部分的である。

しかし彼は1930年代以来の「所有と所有のコントロール（いわゆる管理）」という論議や、「欲求と欲求の変化」とか、現代社会の意味の喪失とか、市民社会と国家の分離とか、マルクス主義で通常論議されてきたことも前提している。

また「産業的紛争の時代の終わりというより分裂（『現在に生きる遊牧民』P6）」とか、マルクス主義の「社会的階級の分析・・・と社会的生産のダイナミックスの分析」の両義性への疑義とか、「社会の基本的資源の生産には紛争や摩擦がいたるところはびこっているという本来のマルクスの考えは今でも支持しています」、とか論議すべき観点も前提している。

が本質的にはマルクスの（生産様式）概念の・・・経済還元論批判や知的還元主義（P244）批判への導入路となっているものと考えられる。

これらは1920年代以降進行したブルジョワ的理性の挫折と、ヨーロッパ・ロシア革命の挫折（スターリン化）の混交としてのヨーロッパでの社会批判（構造主義やフランクフルト学派）や、実存主義を継承している。

こうしたなかでのいわゆる「経済決定論批判」「階級還元主義批判」からポストモダン（大きな物語（革命）の終えん、とか終局目標の終えん、とかブルジョワ啓蒙主義とマルクス主義を串刺しにする思想）を射呈にしたうえで、「身体・欲求・自然・個人化」をもって資本主義と対抗しようとしている。

といったわけでメルッチの論点よりも、我々が現実の階級闘争の総括の一つとして唯物史観をどう考えているのか、というのが本当のテーマなわけである。

（註）メルッチの論点は一応次ぎのようになっている。

① 現代社会について、複合社会=ポスト物質社会・工業社会という設定をしている。それは階級等集団的アイデンティティの喪失と個人化でもあるとされる。

② そして「生産は経済的物質的領域」のみでなく「文化的プロセスを含む、社会関係全体に影響」する（P33）ことが強調される。そして複合社会では情報が主要な資源であり（P96）、「情報資源が集散的紛争の中心的位置を占めている（P82）」のだという。

情報資源は市場、職業、政治システム等社会的地位へのアクセス（P55）・・・というように社会関係、文化関係と結び付いているとされる。

また個人（化）は、古い（階級等）アイデンティティの喪失と、「コミュニケーションの錯綜したネットワークのなかで、有能かつ信頼性の高いターミナルとして機能することを要請される（P228）」といった意味での環となる。

この個人化は

a 社会的時間（機械、社会的目的合理性が刻む人工時間、社会歴史の刻む時間）と内的時間（愛情、感動等の内的経験）（P124）のギャップや、空間の変容（コンピュータ等情報量の圧縮）のなかで発生する両者の緊張関係をあらわし、文化機構や故郷の創出、といった問題となる。

b 自律と管理のディレンマを発生させる。

c. そして社会による管理（「社会が意味の生産に介入する能力は、それまでコントロールと規制を逃れていた領域—自己定義、感情関係、セクシャリティ、「生物的要求」—にまで拡張している。社会による上からのコントロール（P44）」）が発生する。権力は操作コード、公的ルール、知の組織者によって構成され、不可視化、匿名化される。

d. これにたいし

ア 権力の可視化の必要、要求（「権力が可視化される公共空間の創設（P86、87）」の必要）がある。

イ 欲求からの自由にかわって欲求の自由（「欲求の文化的側面が物質的側面を凌駕（P231）」）が中心となる。

ウ なかなく個人、身体、自然への回帰—身体、欲望、生物学的アイデンティティ、セクシャリティ、差異が、社会化にたいしきっこうする価値の拠点となる（P147、8）

そして核、遺伝子工学、生態系破壊といったテクノロジーが生殖にまで及んでいる現実にたいして、各人の選択や公の議論をとうしての、コミュニケーションと連帯が可能となる。

そして個人を「種へ、生あるもの、さらにはコスモスそのものへと・・・統合（P207）」するのだ、とされる。

そういったなかでたとえば「核の脅威と遺伝子操作によって・・・生き残りはもはや生殖能力に拠るのではなく・・・選択にかかっている」「選択の主体は・・・自らの生存に責任」をもつ「諸個人であろうか、それとも・・・科学や医学、あるいは社会的組織体であろうか」といった設定がなされている。

（ハイテクノロジーと社会運動）

だがたとえば遺伝子操作について考えると、遺伝子組み換え食品は国際的運動によって頓挫しつつあるし、その本命ともいえる生殖操作（胎児の性、疾病診断から生殖そのものの「優生学的」遺伝子操作等）等は、ますます個人の選択や決定に解消できるとは言えない問題といえる。（遺伝子操作そのものには、その他遺伝子治療や移植用臓器生産等あって、独自に研究されねばならないが）

労働の搾取や諸生活過程における能力主義や差別との闘いや、諸自主管理や、工業による農業の従属や自然・身体破壊全体に対してしてつくられる戦線との関係で、これら遺伝子工学を制御してゆくことも可能となるのである。

まして利潤原理や、競争・特許・非公開のもとでの資本の競争（遺伝子工学はコンピュータとともに、没落しつつある資本主義のもとでの唯一の次世代科学・技術として、生き残り戦略の下で、むちうっている）への批判的観点についての各人の選択や責任が問題となるわけである。

そしてこの遺伝子工学やコンピュータや核といった科学・技術が前提としている、フォードシステムなる消費制度をふくんでの近代的賃労働制度とそれへの批判ということも各人の選択や責任の内容となるわけである。

（近代科学と自然、労働）

これは従って科学や科学的合理主義ということの位置づけでもあるし、また指揮・管理と所有との関係とも関連している。

これについて彼は「所有ということを経済や資本の所有よりもはるかに大きな部分を含む

ものと理解している（P279）」と指摘し、「1930年代から展開されていた所有権か所有のコントロールかという議論」にたいしても、「誰が何を所有するかということではなく誰が誰を所有（P278）」するかだ（各人の身体性や欲求や遺伝子等への介入の意）、と特化してゆくわけである。

それは資本主義のもとでの労働や自然といったこととも関連している。すなわち「過去の人間社会は神や歴史法則のような超越の原理によって特徴づけられる・・・そうした原理の前では身体は限界として、あるいは墮落の産物として精神に対立するおとしめられた自然として見られるしかなかった（P150）」としている。

が歴史や進歩の原動力とされている科学や管理や精神的創造力やそれらを統合する資本や商品にたいして、労働や農業もまた支配従属ならびに価値増殖の手段としておとしめられ、あるいは能力主義の名のもと差別の対象とされてきたのではなからうか。（そしてその労働もまた剰余価値への生産性を基準に人々を選別したり排除したり差別したりする基準とされてきたのではなからうか。）

また資本は発生して以来、工場を労働力濫用の場とし、都市や河川を汚染の場とし、農村を工業的蓄積のための従属地域化し（相対的過剰人口の滞留地や、廃棄・汚染地域化や、製品市場や、世界市場政策への従属や、開発の予備源等）てきたことは知られている。

19～20世紀後半にいたるロシア革命や世界の階級闘争はこのような労働力、都市、農村の濫用に一定の歯止めをかけたが、先進的部分の「労働者管理」の要求を分断し、本質的要求や精神的肉体的活動を部分化し、さらに21世紀にかけてグローバリズムの掛け声のもとあらたな失業と労働力濫用へと走っているのではなからうか。

そういったことの流れとして、さらに無制限に自然環境から身体へと襲いかかり（水、大気の汚染や資源の急速な乱用から、ダイオキシンや遺伝子工学）、あるいは第三世界の開発・多国籍企業化をおすすめしているのではないか。

もちろんこのなかから、労働者や諸階級・階層の運動も、自己の解放すなわち資本の廃絶を、科学をふくむ分業の止揚や、都市・農村問題や、差別や民族解放のみならず、科学・技術が身体・自然の破壊にいたっていることとの関係でもたてるざるをえなくなっているのであるが。

これらの問題はさらに当書が前提している機械的、科学的合理性への批判（「欲求の文化的側面が物質的決定論を凌駕し」「人間の欲求は文化的創造物となっている（P231）」）ともつながっているわけである。

（ブルジョワ啓蒙主義の挫折）

つまり帝国主義戦争とロシア革命と、それ以降のテラー・フォードシステムの展開以降のブルジョワ的理性の挫折がある。

他方でのドイツ・ヨーロッパ革命の挫折とロシア・スターリン主義支配による左翼の挫折がある。これらがなまぜとなって構造主義なりドイツ社会学（フランクフルト学派。ルカーチやグラムシも影響あるとされる。近年ではマルクーゼやハーバーマスが知られている）を登場させてきたわけである。

そこでは①ブルジョワ社会の啓蒙主義なり、科学的合理性や知識や理性の抑圧的側面を弾劾した ②それは賃労働と資本との相互相互関係をもったものとしての生活様式あるいは労働力再生産様式、それら全体を総括する階級闘争と国家・上部構造、への批判として意識化されたものではない。③①への文化や潜在意識等の対置として深化した。④それは歴史的進歩、使命、必然性、目的、大きな歴史的物語等の総体の解体を要求し、80年代

以降「ポストモダン」といった形で席巻してきた。

この啓蒙主義・科学的進歩（合理主義）の理念は、市民権、ならびに自由主義的個人主義と三位一体となってブルジョワ社会の価値観として資本主義を再生産する役割を果たしてきたわけである。

そしてこれらが資本による労働（力）支配一般を意味するのみならず、科学・生産手段・分業・管理の発達によってそれを実体化させてきたことをマルクスは示してきたわけである。それはまた国家を市民社会から分離させ、市民権や公然たる階級闘争の条件をつくりだしてきたが、同時に中央集権的軍事官僚機構をつくりだす場でもあることを明らかにしたのである。

そして自由なり権利なり連帯なりを、労働制度とそれと相互関係をもった生活様式なり（労働力）再生産との関連から組み立てなおすべきことを主張してきたのが共産主義（主要にはマルクス主義、無政府主義の一部も共産主義を自認している）なわけである。

科学的合理主義の挫折を理論的に定式化したものの一つとしては、たとえばマックス・ウェーバーの“意味喪失のテーゼ”がある。

すなわちそこでは一方では、なぜ「西洋においてのみ普遍的な意義と妥当性をもつような発展傾向をもつような文化的現象・・・が姿を現すようになったのか（マックス・ウェーバー「宗教学論選（序言）P5」とたてた。（この普遍的妥当的なものとして「科学」、その合理的基礎づけとしてのギリシャ数学をあげた。さらに和声音楽、新聞、教育機関、官僚組織、家政と経営の分離、自由な労働と合理的労働組織、科学技術の経済的利用や法と行政への利用等をあげた。）

しかし他方、「この「科学」こそが思考による世界観察のただひとつの可能な形態だ」という主張が立ち現われてくる。そして知性もまたあらゆる文化価値の場合とひとしく、人間のあらゆる人格的・倫理的な諸資質からまったく独立し・・・究極的価値の意味が失われてしまった・・・（同 中間考察 P156）」と問題をたてるにいたった。

この科学的合理主義への批判は、構造主義においても知や理性の抑圧的側面としてテーマ化されていったことは周知の通りである。

（こうした宗教的同倫性のもとに統一されていた芸術、科学、倫理が近代科学技術によって分解されたことを、いわゆるフランクフルト学派は問題としてきたとし、ハーバースはコミュニケーション、討論やそのための公共空間によって解決しようというわけである。）

しかしこのような文化の自立・分化は、階級支配・賃労働制にいたる労働の社会的分業の固定化・分化・自立化の止揚ぬきにはありえないわけである。

この流れは一方ではルカーチ等のテーラーシステム等非人間的労働過程批判や、グラムシ等労働過程とヘゲモニー・上部構造を連関づける独自の非スターリン型マルクス主義との接点があったといわれる。

しかし他方そこではまずもって「文化」なるものが労働制度と切り離されていること自体が問題なわけである。あるいはそれはいつからそうなったのか。

（ブルジョワ思想の三位一体）

いずれにせよこういった提起は、マルクス主義が賃労働制の廃止を軸に転換・革命しようとした当の対象である、ブルジョワ思想とその柱といったものをきわだたせた。

すなわち

1 啓蒙思想と科学的合理主義

2 市民的権利

3 自由主義・個人主義

1は前記ウェーバー「序言」で述べられた「西洋の普遍」の意であり、現実的基盤（労働制度とこれと相互関係をもった諸生活様式）を欠いたこれら人間の科学と思惟や、それを基礎とした「自由」といった哲学的観念論の基礎ともなった。

とはいえ資本主義が科学を発展させたのみならず、科学や科学的精神が封建制の打倒と資本主義創出に貢献した、といった側面からみての唯物史観の規定は問題となる（たとえばいわゆる土台・上部構造論で「科学」は位置づけられてはいない・・・後述）

（それはマルクスが絶対的相対的剰余価値生産で追及した内容と、それと相互関係をもった諸上部構造、生活様式、国家との関連である）

2は「市民社会」という用語の多義性ゆえに際限のない論議になりがちであるが、経済社会から形式的に分離した上部構造・公的領域といった広い領域をふくんでの政治的国家の管理・運営といった問題であり、いわゆる「社会契約」の意である。

3は周知の市場原理である。また労働力以外に売るものをもたない二重の意味での自由な（すなわち労働力を売る自由）労働者の意味である。

最近流行のラディカルデモクラシー等には民主主義は良いが自由主義には問題がある、といった主張もある。しかしそれはアメリカ民主主義の原点である「機会の保障」ということと、その挫折を批判したライトミルズ（アメリカ・ニューレフトといわれた）の意見等をふくめて検討すべきである。

註）アメリカ思想の原流といわれるロックの「自己労働と所有の統一」は（実際にはロックは賃労働を前提していたのだが）、アメリカ開拓自営農民において実現したといわれる。ヨーロッパ階級社会への批判とインディアンから奪った土地・フロンティアを基礎に人々の機会の保障が原理となったとされる。これが初期の参加型国家と「独立独歩、競争、成功」を原理とする社会経済制度とを結びつける原理となったと考えられる。

このアメリカ個人主義は資本主義化によって方向がかわってゆくわけだが、ライトミルズによると競争（市場）は非人間的機構ではなく「自由な個人をうみだす手段、英雄の試験台」と位置づけられた。が19C以降「財産が集中されたため人間の本質的自由の基礎となっていた財産と勤労の調和は失われ」「所有者が自分のために使用する民主的財産にかかわって、他人を雇って管理される階級的財産が出現した・・・ライトミルズ「ホワイトカラー」P12」とされる。この個人主義の労働過程への不問と企業家への一元化はリンカーンの「まず他人に雇われて労働して賃金をかせぐ。そしてその金をためて独力で土地や道具を購入し、独立してしばらくすると最後には他人を雇用する身分となる。」という発言にあらわれたという。それはまた「市民社会において成功しない人間は、かれら自身のなかに非難すべき道徳的遺伝的劣等性をもっているという保守的論理」ともなった。（民衆経済学センター「病める経済アメリカ」—MR研No.14より転用。

それはその「独立独歩」「立身」の前提としての「フロンティア」が、インディアンからの土地略奪や、メキシコ侵略や、黒人奴隷制や、帝国主義とセットとなってきたことの側面でもあるわけである。

そしてこれに対抗する草の根型運動もひろがり、市民発電所や、労働運動においても企業閉鎖にたいする地域市民をもまきこんだボイコット等の独特の運動がひろがっているし、1995年にはAFL-CIOの反グローバリゼーション・社会運動としての労働運動への転換がかちとられた。（昨年未のシアトルでの爆発の前提となった）

メルッチはこのようなブルジョワ社会にたいして身体的・文化的欲求と個人化の欲求をもって立ち向かおうとするわけである。「物質的要求」からきりはなされた文化的欲求を

もってたちむかおうとするわけである。

〔ここでいう「物質的」とは消費物資、生産手段、ならびに労働制度への管理や統治を含むと考えられるのだが。〕

すなわち「近代の主要な社会運動の背後にあったのは経済的権利と市民的権利を要求する運動であった」のにたいし、「欲求の文化的側面が物質的決定論を凌駕している」「欲求からの自由にかわって欲求の自由（P 231）」、等が語られる。

（欲求と可能性）

ここではメルッチの“自由”や“欲求”の唯物論的側面と非唯物論的側面とに注目したい。

唯物論的側面とは、自由や欲求あるいは抑圧という問題を、「可能性とその可能性自体の抑圧性への転化」としてたでるということである。われわれはそれを生産力や労働制度をふくむ生産関係から基礎づけてゆくのである。

つまり人間がなにになりうるか・・・ということはたとえば分業の止揚＝職業選択の「実質的自由」や、諸労働から管理・公務等への選択の権利のなかから生まれる。

あるいは科学・諸技術の選択（ハイテクからエコロジーまで）や、社会の価値・諸活動の選択（経済的合理性や、諸文化活動や、差別からの解放＝自立への支援関係や、第三世界の自立）等々の可能性の問題としてあるわけだが、それはその生産力的基礎のうえにある。といっても多面的にみた生産力なのだが。すなわち現実の社会的分業（人々の機能転換の可能性をふくめて）の発達や、その分化としての意味をもつ諸文化、諸上部構造や、労働日短縮の可能性・・・をふくめた生産力の発展が基礎としてある。

他方この生産力の発展自体は資本主義が生み出すのだが、それ自体が資本の剰余価値生産・蓄積の運動として、抑圧的作用としてはたらくわけである。

すなわち科学と分業は資本の力に転化し、労働者を競争、差別、能力主義支配のもとに細分化し、諸差別的賃金体系や雇用体系として機能する。あるいは諸相対的過剰人口の隊列をつくりだす。もちろん時間・賃金・雇用の量的改善をとまなうことはあるが、前記のごとき労働者の分断や、管理・統治からますます遠ざかることの副産物として以外一般的にはありえない。

しかも労働の生産力の発展が生み出した過剰な商品の下で、労働日の短縮や、人々の自立や、被差別階層の自立へと転換することなく、より過剰な競争や、失業や、差別的雇用へと煽りたてる、等々。

あるいは土地を主要な生産手段として、政治支配、経済支配、イデオロギー支配を領主に専有させていた封建社会から、資本のもと経済関係を私的関係に転化することによって、政治的国家を公的形式をもったものとして相対的に自立化させた。こうしてイデオロギー闘争、社会関係のありようをめぐる公然たる階級闘争の場（上部構造、あるいは民主主義）が形成された。がとりあえず、資本蓄積ならびに資本の労働力再生産機能をも合わせて、軍事官僚機構の肥大化させた。

といっても生産様式、労働過程や生活様式のありようをめぐる攻防の場としての可能性としても存在するのであるが。

唯物史観の基本命題ともいえるべき「生産力と生産関係の矛盾」は、この生産力による可能性と抑圧性としてあるわけである。商品、貨幣、資本の内容はこれと不可分なわけである。

とはいえこれまでの議論がこの絶対的相対的剰余価値生産を軸に展開されてきたわけで

はない。

註）この唯物史観の主題は周知の「経済的な生産諸条件におこった物質的な自然科学的な正確さで確認できる変革と、人間がこの衝突を意識しそれと決戦する場となる法律、政治、宗教、芸術または哲学の諸形態をつづめていけばイデオロギーの諸形態とを常に区別しなければならない」「むしろこの意識を物質的生活の諸矛盾、社会的生産諸力と社会的生産諸関係との間に現存する衝突から説明しなければならない

「人間がたちむかうのはいつも自分が解決できる課題だけである。

「課題そのものは、その解決の物質的諸条件がすでに現存しているかまたは少なくともそれがではじめている場合にかぎって発生するものだ」（「経済学批判」序言）

・・・という形で展開されている。

（古い理論の場合）

これについて封建制から資本制への移行においては、封建的土地制度にたいして商業や都市や手工業といったウクライドなり諸関係が独自に発展し、自生的に封建社会の政治的経済的基礎を解体したのにたいし、資本主義における革命においては如何ということが問題になり、その資本主義への見解がためされてきたわけである。

これについて共産党系の人々は

1 生産の社会化ないし社会化された労働の進歩的役割と所有の私的性質の矛盾（「生産手段および生産の社会的性格と、生産手段の私的所有にもとづく生産物の取得の私的形態とのあいだには、明らかに矛盾があります（「史的唯物論入門」西本一夫 新日本新書 P 51））

（このほか共産党系以外も含めると国有化産業等にその社会化をみいだしたり、恐慌等にいたる生産力の過剰とその危機にみいだしたり、エコロジー型技術にみいだしたり、協同組合にみだしたり等生産力と生産関係の矛盾といってもいろいろあったわけである）

2 歴史的行為の原動力としての経済的動機（「生産の発展が歴史を動かしている動力として歴史的行為をする人々の動機（観念）を究極的に規定・・・同 P 18）

3 「生産関係の主要な問題はだれが生産手段を所有するか」

4 「社会的生産力」は人間と自然の関係（生産関係は人間と人間の関係）

・・・といったことを主張してきたわけである。

ここでは生産力という場合にも生産関係という場合にも労働様式なり労働組織（生産手段や科学、とともに指揮・管理や精神労働・物質的労働や諸分業をふくむ労働編成）なりが前提されないわけである。

たとえばこのような生産の社会化論なりは社会主義の下での、資本主義から引き継いだ労働組織の諸矛盾（以上のべた指揮・管理、分業等）、を隠蔽する役割をはたしてきたのである。

また既述のような生活様式や、上部構造・国家における諸対立もそれぬきにはありえないのである。

註）したがって広松渉氏は早くから「生産力と生産関係を、人間と自然との関係、人間と人間との関係というように振り分ける発想はマルクス、エンゲルスの思想とはおよそ異質だといわざるをえない（「唯物史観の原像」三一新書 P 95）と指摘し、より広く「生産力であるところの対象的活動の協働連関（P 101）」ととらえようとしたわけである。

ただし生産関係であるところの「資本」をどう考えるかという問題がある。疎外論か物

象化論かというふうになたててしまうと、「生産関係」一般ではなく「資本」を問題とするとき抽象的になってしまうという問題がある。→後述。

(文化と労働制度)

こうして文化というとき、なにゆえに労働制度から分離したのか、メルッチのように「身体性の文化」へと特化しなくてはならないのか、また前記ドイツ社会学が問題とした文化の自立(科学、倫理、芸術等、「宗教においては同胞倫理に統一されていた」云々)や意味の喪失といったブルジョワ理性の挫折へと結果したのか、ということが問題となる。

といっても「文化」とはなにかを定義しようとすると困難となり、「定義できないものが文化である」と反論されるわけなのだが。

註) それは文化というものが消去法によってうまれたものであることを意味しているものとおもわれる。「弥生式文化」というように人間がつくりだしてきたものを文化ということもできる。が文明・文化というように産業と国家の発展の下で機構化され、ルーティン化され、階級支配の機構化し、管理・支配の下にあるものを消去した結果として文化なるものが自立化されたものと思われる。

それゆえ科学、倫理、芸術、宗教のように精神的なものや、共感・感動や、日常生活・慣習とその価値感の総体を意味するが、その根っこで労働や生産様式のブラックホール化を問ういるものとして文化というものがあるとかんがえられる。

これについてこの間「労働の神聖化こそはスターリン主義の根源であり、労働からの解放こそ中心である」ことを主張してきた人である今村均氏だが、「労働はもはや伝統の意味での労働ではなく、社会的存在としての人間がはたす公的事業となる(『近代の労働観』岩波新書)」というとき、原則的正当性を有するものといわねばならない。

つまり科学や、技術や、生活や、思想や、芸術や、その開発や教育が、「公的」「意識的関心事」であるのと同様に、労働制度、農業と自然、障害者等被差別階級の自立が、公共的・意識的関心事となるという問題である。そのことぬきに、文化とその内容となる、社会ならびに個人の精神的統一や共感といったものはありえないわけである。

労働時間の短縮はもちろんのこと、物質的労働への時間と精神的活動や公共的管理的活動への時間のふりわけ(各人の、ならびに社会を構成する人々全体の)や、各労働組織ならびに地域・公共組織による労働と地域の自主管理や、諸価値・路線(科学技術の選択、開発や経済的合理性や、被差別運動からする自立運動や、農業・自然環境保全等々)の選択、をめぐる各人の権利を社会全体が保障しあうことぬきにそれはありえないわけである。

あるいはこういったことをどうして、いわゆる上部構造、文化、公共活動・・・のみならず労働組織をふくめた全体が人間の創造物として、文化全体となるわけである。

註) そういった意味で資本主義の基礎を作ったとされるギリシャ文明・文化全体が、原理的に手労働を排してそれを奴隷に委ねたことによる、資本主義・賃労働制とそこにおける文化にあえた影響ということとは依然重大なテーマなわけである。

今村氏も「アリストテレスによれば理想的な国家では手仕事に携わる連中(職人)は国家のメンバーにしてはならない」「プラトンも国家のメンバーたる自由人は決して手仕事に従事してはならないと厳しく云っている(p5)」と指摘している。ここで今村氏はこのような自由人を肯定的に評価するために述べているわけだが、それは既述のごとく労働の公共事業的性格化とセットとなったときにのみ、肯定的なものとなるわけである。

実際プラトンは奴隷制のみならず厳格な階級分化(金儲け階級、補助者階級、守護者階

級)を要求し、その「劣った」人々の子供を闇で「始末」をするという「峻厳」な要求をももっていた(『世界の大思想I プラトン 河出書房新社 p163)わけである。

こうしてその数学、哲学、科学等の発展は、東方諸国との党派闘争とともに、奴隷一手仕事階級への支配・能力主義の武器となった面が伺われる。つまりまず手仕事から解放された少数の人々によって文化が発展されたということのみならず、その内容においても分業とか労働をブラックホール化し、一人歩きすることによって、近代科学や啓蒙主義が発展してきたという面があるわけである。

こうした、共和制の発展といったこともふくめた両義性は、今日の資本主義とその文化まで続いていると思われ、われわれの革命(と社会建設)の過程ではそれら全体の総括(アジアの長い未分化の歴史もふくめて)が可能となるかもしれないわけである。

これについてごく最近発行された「民主主義対資本主義(論創社 エレン・メイクシンス・ウッド)」によれば、むしろこの時代自立農民のほうを中心だったのを、プラトン等哲学者等が奴隷制を中心視したのであり、また近世以降そのような史観が支配的になったのだともされている。

いずれにせよこれらは、ソ連崩壊とポストモダンや自由主義の謳歌のなかで、もう一度ブルジョワ思想と共産主義をその成立から見直そうという世界的運動の一環と見るができるわけである。

こうして絶対的相対的剰余価値生産、すなわち資本による労働力の使用=搾取の労働過程の技術的変革をともなつての発展、が進行したのである。すなわち科学による支配、生産手段(機械制大工業)による支配、精神労働や管理による細分化された労働の支配や能力の名による支配、差別と競争等が進行した。また農業の工業への従属または工業的農業による荒廃が進行した。また効率や発達保障の名による被差別階級の排除や差別化であった。また教育や消費等生活様式なり労働力再生産におけるこれら基準の導入であった。

そういったわけで「自然科学は・・・自然を認識の対象としています。だから自然科学の内容はイデオロギーではありません(『史的唯物論入門』P167)」といっても、自然科学は生産力、生活様式、労働組織の一環なわけで、それらとの連関を述べるのがまず重要なわけである。つまり存在からして両義的なわけである。

資本主義はその勃興期にはロックの「労働と所有の統一」といった小生産者の理念も存在したが(といってもロックは賃労働をもあわせ支持していたのだが)、資本主義発展とともに資本家活動へと一元化されてゆくわけである。それは価値論における労働価値説の衰退や、シュムペーター等「企業家精神・イノベーション」への一元化の歴史に見ることができる。

あるいはそのロックの「労働と所有の統一」の思想は、先住民から奪った広大な土地-フロンティアを背景にしたアメリカ開拓自営農民の原理となったとされるが、資本主義化にともなうその挫折は前記のごとくライトミルズによって解明されたのであった。

(イデオロギー等上部構造)

こういったなかで唯物史観、すなわちその土台・上部構造論にアルチュセールの「諸審級の相対的自律性」「重層的決定」のテーゼが刺激を与えたのであった。

その「マルクスの全体は、その統一性が・・・経済の審級によって最終的に固定される諸々の種別的規定様式(注 政治的・法律的・イデオロギー的・芸術的等の意)にしたがってそれぞれ分節されては、複合的な構造的統一体のなかで共存する、それぞれ異なり『

較的に自律した』諸水準、あるいは諸審級とよばれるものを内包した全体の統一性によって構成される（『資本論を読む』P147）」といった提起はリアリティというより、それまであまり疑われなかった既述の「人間の行動の動機を規定する経済」といったテーゼの再分解を要求したのであった。

すなわちその自然発生性自体の多面性という問題（これまでも生産関係＝生産手段の所有制、という考えの単純性を批判し、諸自然発生性の源泉として絶対的相対的剰余価値生産を提起してきたのはその故なのだが。）が一方である。

他方ではこれら発生する自然発生性なり問題の、解答なり、イデオロギー化なり、階級的解決の場としての上部構造なり、文化なり、政治的国家（私的ならびに搾取過程としての経済過程にたいする）なりの独自性という問題である。

註）より長期の歴史転換から見た場合には、土台が意識をつくり、他方意識的または多種偶然的意識や行動が生産様式をつくる。この場合意識なりイデオロギーなり文化なりは、相互連関または相乗的作用をもちながら、次の生産力、そのありようとしての分業・労働力編成、さらにはそれに対応した生産・交換・分配等生産様式ならびに国家ならびに生活様式（消費、教育、地域、家族、諸価値観）へと収斂されるか、ないしはそれにむけて淘汰されてゆくということである。

その場合たとえば上部構造、科学、政治等が現実の生産力－生産様式を基礎にしながらも時代をこえ、それが生産力－生産様式の飛躍を相乗作用的につくりだして、次の時代をつくりだすことはある。

とはいえそれが次の生産力・生産様式をつくりだし定着させることができない場合には「早産児」として歴史のかたすみにおいやられるわけである。

その場合をふくめイデオロギー、意識諸形態は虚偽性、誤謬性、階級的分裂等多様であり、決着は生産力・生産様式・国家または革命等によって証明される。という意味では意識や上部構造は生産様式・土台によって規定され、そことの関係によって検証されるわけである。

だからここではアルチュセールが、科学を上部構造から意識的に分離しようとしたこと、ならびにマルクスの労働力の価値と使用価値の区別による剰余価値解明の功績の過度の強調、ということが浮び上がってくるわけである。（『資本論を読む』）（アルチュセールはここで科学について自然科学についてではなく、科学としてのマルクス主義のイデオロギーとの区別を論じようとしているのであるが。）

マルクスも法律、政治、宗教、芸術、哲学等をあげ、階級的政治的決戦の場としての上部構造をあげた。

たしかに自然科学は直接には生産力を構成しているが、同時に文化的等精神的産物の重要な環ともなり、価値観、合理主義価値観（「道具主義的理性」等）や生活様式の中核を構成しているのであるから、上部構造をも構成しているという面を看過してはならないわけである。

そしてこれぬきには、最終審級たる経済と相対的自律性をもった諸審級を、地下水脈でつなぐもののひとつを見失うことになるわけである。

それは資本主義生産様式と労働様式（機械制大工業下）との相互関係とも関連している。

実際資本主義発生過程において、都市や商工業や市場や科学や諸宗教や政治を発生させ、ブルジョワ革命をおこしつつ、これら諸生産力、商業、諸精神諸力を資本の専制的活動、力として集中するのである。あるいはその矛盾の意識的、公的、階級的解決機構としての国家に集中するのである。初期のマルクスはこれらを「類的存在」「類的活動」等古い用語で直観的に表現したわけである。

（『経哲草稿』と『資本』）

つまりそこでは私的、自然生的分業や市場の暴力的無政府性ということと、生産手段・労働力・労働過程・科学と諸分業・市場の支配を集中し価値増殖にむけて編成・管理することとが相乗的に作用し、労働者階級を襲う独自の生産関係として「資本」が存在することへの直感があったということなのである。

あるいはこの自然生的分業や市場の暴力的無政府性の止揚と、生産手段・労働力・労働過程・科学と諸分業を価値増殖にむけてでなく人々の自立的活動（生活、労働）にむけて解放すること、の両面を宿命づけられた階級を生み出しつつあることへの直観であったということである。

いわゆる初期マルクスをめぐる論点といったものもここにあるわけであって、「疎外された労働」「類的存在」といった表現の未熟さとは、分業や、生産関係や、社会関係総体一般ではなく「資本」の意味なわけである。

すなわち経哲草稿でのスマスを援用しての資本主義批判はそれ自体でも、エンゲルス「イギリス労働者階級の状態」の影響もあって、低くないレベルにあったとかがえられる。

「労働と資本の分離」「労働者の商品化」「資本家の富と労働者の貧困」「労働者の労働の他人の所有物化と彼への敵対」「労働者の精神的肉体的な機械の地位への転落」「工場制度」「労働力売買の強制」といったことをバクロしていた。

また「資本は労働とその生産物にたいする支配権」「資本とは貯蓄された労働」「分業と資本の増大」「労働の管理」・のバクロ等のちの「賃労働と資本」「資本論」への論点そのものも秘められていたわけである。

これについてはたとえば広松氏の次のような論点もある。

「経哲草稿では人間の自己疎外と自己回復の運動過程としてとらえられ」「分業は類的活動としての人間活動の阻害された形態」とみなされていた。」これにたいして「ドイツイデオロギーの物象化論は・・・自然生的な社会的分業によって基礎づけられている」・

「この社会的力、すなわち幾重にも屈折された生産力、つまりさまざまな諸個人の分業に規定された協働によって成立するところのこの力は、協働そのものが自由意志的でなく、自然生的であるがゆえに諸個人にたいして自分たちの結合した力として現われず、疎遠な、自分たちの外部にある強制力として現れる（『唯物史観の原像』での引用 P70）」として人間を社会関係、社会的協働連関の自然生的在り方として見る、とする。

これらはいわゆる疎外論批判としてその役割を果たしてきたものであった。

が「資本」はそれ以上のものなわけであり、それを未だ論理化できず、とりあえず類的活動と表現したという面もあるわけである。

すなわち前記の、私的・自然生的分業や市場の無政府性と、生産手段・労働力・労働過程・科学と精神労働肉体労働の対立をふくむ分業・市場を支配し価値増殖にむけて編成・管理することとを統一する運動としての「資本」である。

註）それは 類的活動として、科学・芸術・生命活動・精神肉体の対象化としての非有機的自然との関係や、産業や、貨幣や、分業や、交換のありかたを設定していたことでもわかる。さらに政治的国家にたいしてもそう表現している（また「労働の生産物にたいする労働者の関係」「労働の内部における生産行為にたいする労働の関係」というように、労働過程とその結果（生産物）が全的に資本のものになるという資本主義の固有性（封建制と異なる）との関係で述べていることでもわかる。

(資本主義批判へ)

それはのち、自己運動する資本ということや、周知の労働力の価値と使用価値の規定や、絶対的剰余価値生産や、相対的剰余価値生産や、資本蓄積ならびにその結果としての市場(流通・総過程)の全体のなかで統一性と整合性を得るのであるが。

すなわち

- ① (私的・自然的分業のもとでは) 自己の商品の価値の実体としての抽象的人間労働は他の商品所有者による評価によって検証される。それは全ての商品生産者がそれで価値を計り・交換したいと欲するものとして析出された貨幣への転化の問題である。それは商品形態、貨幣形態、生産過程をどうして自己運動・自己増殖する価値の運動としての「資本」の前提となる。
- ② 労働力の価値と使用価値の相違と、対価をもって得た労働力の使用権の資本への委譲
- ③ 価値増殖にむけて時間決めて「資本のもの」に転化した労働力の資本による使用・管理(労働力の価値生産以上の労働)と、その結果(生産物、生産手段)の資本家取得・絶対的剰余価値生産
- ④ 科学・機械体系と精神労働・肉体労働をふくむ分業的労働編成を自己(資本)の力に転化しての、労働者への抑圧と分断(競争、位階制、差別、部分労働者化、相対的過剰人口)
- ⑤ 生産物(生産手段、剰余価値をふくむ)の資本による取得による、一方での労働力以外に売るものをもたない労働者階級の再生産ならびに諸相対的過剰人口の再生産がある。他方での剰余価値の実現、資本への転化、をどうしての市場の形成がある。
・ ・ ・といったかたちに理論化されてゆくわけである。

(上部構造と中央集権的軍事官僚機構へ)

同時にこの「資本」は市民社会と政治的国家を分離した力である。

そしてこの市民社会と分離した政治的国家という場合には上部構造総体を含んでの国家権力を意味して広義なものとも考えられる

すなわち「財産とか家族とか労働の様式のような市民生活の要素は領主権、身分、職業団体といったかたちで国家生活の要素にまでたかめられていた(マルクス「ユダヤ人問題によせて」マルクス・エンゲルス全集I)ことからの、市民社会と国家の分離にのこである。

それはドイツ・イデオロギーでの「特殊利害と共同利害との矛盾から、共同の利害は国家として、・ ・ ・幻想のうえでだけ共同性の姿をとる・ ・ ・のであって・ ・ ・ひとつが他を支配するような、諸階級という実在的土台にうえにたっている(「ドイツ・イデオロギー」合同新書版)といった、いわゆる幻想の共同体としての国家論、としても発展した。

またさらに「国家権力は労働にたいする全国的権力、社会的奴隷化のために組織された公的強力、階級専制の機関」「常備軍、警察、官僚、聖職者、裁判官一体系的で階層的な分業の方式にしたがつくりあげられた諸機関(マルクス「フランスにおける内乱」)といった、いわゆる階級支配の道具たる軍事官僚機構としての国家論へと発展した。

他方では既述の「経済的な生産諸条件におこった物質的・ ・ ・変革と、人間がこの衝突を意識し、それと決戦する場となる・ ・ ・イデオロギー諸形態(マルクス「経済学批判」序言)といったいわゆる土台上部構造論へと発展した。(この資本主義上部構造は、レー

ニンのいう「公然たる階級闘争」とも同義であり、今日はやりの公共空間(当書メルッチも主張しているが)ともほぼ近いといえる、)

今日ではさらに、さきに問題とした科学や文化や生活様式といったものがそれぞれの全体とかかわっているわけであるが。

いずれにせよこの「市民社会と政治的国家の分離」「幻想の共同性としての国家」「階級支配の道具としての軍事官僚機構」「土台と上部構造」は、それぞれ階級闘争と国家の総体を考えるときに不可分で相互関連をもったものとして考えなくてはならないことといえる。

すなわち経済における衝突が、そのままのかたちで諸イデオロギー的対立として現れるというわけではないということである。

たとえばイデオロギー・政治的関係が形式的に経済的搾取関係から分離し、経済的・社会的矛盾の「公的(資本家的)」解決の場が形成される。そこで経済過程からの直接的問題、あるいは自然発生的意識の、意識的政治的イデオロギー的なものへの転換が問題となるわけである。

かつそこでは同時に全社会的問題が同時的登場してくる。労働問題、労働力再生産問題、消費、農業問題、民族問題・第三世界問題、資本家相互の対立、通貨・金融・市場・競争・ ・ ・等として。もちろん民衆運動自体の解決すべき諸問題一労働者内部、農民、反差別運動もまた登場してくる。ここでも先の労働様式をふくんでの剰余価値生産過程から上部構造へ登場してくる矛盾・意識の諸断片一管理や競争や分業や差別や失業や・ ・ ・が前記諸問題とからみあって一個の空間としての上部構造といったものを構成してゆくわけである。たとえば失業が農業の再発見と結びつくとか、他方では障害者の分離へ資本・当局と協力とする労働者と、ともに闘う労働者と分かれたりするわけである。

もちろん先の労働様式を含んでの諸矛盾・意識は、教育、地域、福祉、消費と連関していわゆる生活なり労働力再生産といった領域を構成するわけである。

ブルジョワジーもまた直接的な個々の資本の利益をこえて自己を政治的(意識的)階級として組織し、プロレタリアート・諸階級の運動をも計算にいれて国家機構をどうして政策(鎮圧・分裂・組織・同意)化し、それを国家社会の発展方向すなわち資本主義的生産の発展方向と不可分な形で提示することによって行うわけである。

もちろんこの上部構造はより政治的な治安・軍事・外交・戦争・敵階級の鎮圧・分断・抱き込みと味方階級の統一ということや、国家権力の形式(集権的軍事官僚機構一三権分立一法の支配一民主主義)や、逆に前記のごとく科学等文化や民族や家族等両者(土台一上部構造)にまたがる問題とが渾然一体となって登場してくるわけである。

これら諸問題、諸課題、諸自然発生性、諸イデオロギー・意識、行動の錯綜としてある上部構造ゆえに、これら諸現実を現実としてとらえ、かつ連関をもとらえようとするとき、以上のような国家と上部構造への考え方や、資本主義の考え方が重要となるわけである。

註) そういった意味でメルッチ著の当書で「今日ではこのような国家と市民社会との区別自体があいまいになってしまっている(P221)」というとき、たしかにそのような側面(とくに社会政策とむすびついた、あるいは科学的合理主義的な生活様式)はあるが、それらをふくめて市民社会と政治的国家の分離ないし土台と上部構造の関係は社会批判の基礎をなすものなわけである。

(身体性と社会関係)

当著で強調されている「身体性」といことを論じる場合にもそのことは前提となる。

この身体性は、マルクス派の場合にはどのように考えてきたらうか。
一応、植物、動物、岩石、空気などを自然科学、芸術、あるいは生活の手段とする・・・、
とした経哲草稿での観点、すなわち労働や消費や諸文化や上部構造の契機として身体性
ということがあったといえる。あるいはドイツイデオロギーでの物質的生活の生産、欲求の
生産、他人の生産一繁殖、社会関係の生産の生産、の契機としての身体ということでもあ
るといえる。

そして多国籍企業にまで発展した資本主義は、生産手段、市場、金融、科学、分業、管
理・・・を膨大に発展させながらプロレタリアートを搾取するのみならず、それらの発展に
よる労働の細分化・部分化や競争や、差別、失業により人々の精神と肉体を浸食してきた
だけではない。

農村や自然循環を工業に従属させ解体し、人々から農業・自然との分離を再生産した。
あるいは初期の工場での身体的摩滅から、公害による汚染に始まり(農村・自然循環の
解体を経て)、遺伝子操作という食料、身体、生殖をも工業的操作・利潤・特許の対象に
しようとしているわけである。

ポストフォードシステムの合い言葉にかかわらず、大量失業または下層サービス労働者
化の帰結をもたらしているコンピュータとともに、バイオ・遺伝子工業はブルジョワジ
ーの命懸けの延命の対象となっている。

核が核兵器と原発というゴミ箱にいく運命であるのと同じく、遺伝子工学の大半はゴミ
箱に行く運命にあると見られるが。ただしそれと遺伝学ならびに遺伝子の解明そのとは区
別さるべきだが。

こうして身体性とはまさに社会関係一労働・消費・管理・農業・・・の別名にほかならな
いわけである。

しかし“身体性”は個人性ということとは別に、固有の「個性」といったことをも含ん
でいる。

こういったことから、労働制度や生活様式の変革を固有の角度から推し進めることが
問題となっている。たとえば今日障害者運動が障害者自身と健常者を(介護等)組織しつつ、
階層分裂の連続性をつきだし、また資本主義搾取の効率や競争や差別や遺伝子操作型優生
学にたいする生活や労働のありかたを追求する重要な一角へとすでになっているように。

こうしてわれわれは労働制度を基礎とする生産様式、諸生活洋式、「農業と都市」を核
とする自然環境との関係、文化、上部構造と国家・・・を総体として一対のものとして解体
・変革の対象とすることとの関係でも身体性ということが問題となることわかる。

註) こうしたことはいわゆる経済決定論批判なり階級還元論批判などといった共産主義
やマルクス主義にたいする批判への現実からの反論である。

ただし「・・・経済的土台が上部構造を総括しているのである。『国家形態でのブルジョ
ワ社会の総括』という場合に、総括は相互的であると同時に、この総括の規定的側面は経
済的土台にある(アルチュセールとプーランツアス(上野俊樹著 新日本出版社 P15
5)」とってしまう場合には、市民社会からの政治的国家の分離や、諸自然発生的なも
のの意識的・イデオロギー的なものへの転化や、諸問題の交差とそれらの社会発展の方向
性への統一と党派競争や、階級の統一・・・といった敵との闘いや公的暴力との闘いとど
まらない上部構造固有の領域が位置づかないといえる。

註) そういった意味ではグラムシの上部構造の3段階論一経済的同業組合的段階(職業
的等質性、ならびに社会の全構成員の(経済的)団結・立法的団結、ならびに直接的経済
グループの利益を乗り越え、他の従属集団の利害ともなる・・・この局面をもって「下部
構造から複雑な上部構造への移行」「知的道徳的ヘゲモニー」一、としたのには積極的意
義があったわけである。

ただしグラムシの場合そのヘゲモニーの源泉たる労働過程が歴史貫通的に生産力的に解
され、資本主義批判に媒介されていない面があつて、恣意的解釈が可能となる面がある(研
究会報No.4、セレクション、「資本主義批判の現在」参照)

(市民権と社会契約)

この問題は「市民権」や「人権」を考える場合に問題となる。

市民社会から分離した政治的国家(=政治的解放、ブルジョワ民主主義)なるものは、
その幼児期には「自立した生産者たる平等な市民」の政治的社会契約を想定している。(い
わゆる封建社会から生まれた都市、市民で、ルソーの「共同の自我、その生命および意志
(社会契約論)」に理念化されている。)

だからこの政治的国家と権利が想定する「自立した生産者」という原理によって、現実
の社会を糾弾したり、要求したり、実現したりすることが可能だ、という形で市民権や人
権を運動原理としうる、という想定が生まれる。しかし前記のごとく、欲求も運動もこ
の資本主義がうみだした可能性と、この可能性自身の抑圧的力への転化との抗争として
ある。

それ故運動はどこから始めるにせよ、その運動や対立と発展方向を説明しなくてはなら
ないという意味では同一である。すなわち資本主義と国家の問題に直面するのである。

そして第一に民主主義なり人権なりを政治、地域、文化、教育にとどまらず労働組織を
勤労者(あるいは地域住民も加えて)による自主的管理・運営組織にきりかえてゆくもの
とすることが課題となる。

二つにはその労働・地域・公共組織では各人の機会の保障(職業選択や、文化や公共組
織の運営・参加)、実質的な自由・保障ということが原理となる。それはもちろん今日資
本の支配のもとで支配的な効率・能力主義とは別の多層的価値観が前提される。それら
をふくめて未知性があるが。

そして第三に政治、社会、労働組織における公共性なり有用性とはなにか、なにが必要
かを判断し決定してゆく経験の保障でもあり、各人の責任となってゆくということでもあ
る。経済的合理性、技術の選択、ハンディキャップある人々等との協力関係、第三世界自
立支援、等多層的価値の原理と実務を形成するということである。

(直感的ながらマルクスがかかげた「自己目的として認められる人間の力の発展が、真の
自由の国がはじまる(資本論48章)」は、こういった文脈で見ると先見性が読み取れる)

(MR研No.14より転用)

註) ここでは各人の機会の社会一ならびに人々相互による保障ということで、これまで強
調してきた「固定化された分業の止揚」という表現と代位している。が分業の止揚といっ
たほうが実践的困難さを表していると言える。つまり生命にかかわるような職業の場合の
条件とか、公務等を含む職種への需給との関係で順番・選挙制等が問題となるとか、それ
らを下から統制する民主主義の問題とか、等々一級の問題を意味するのである。

また他方では個性や身体的条件からする固有の社会的要求ならびに社会関係の実現とい
うことも含んでいる。

(メルッチの「身体性」)

こうしてメルッチの議論の固有性をおさらいすることができる。

まず「1930年代から展開されていた所有権か所有のコントロールかという議論（資本は両義的であり、一般的には改良主義的議論ともいえるが、ソ連社会主義批判や労働者管理をめぐって左翼自身の議論だったとも言える）の所在を知っていながらその問題から避けたといえる。

かわりに「だれがなにを所有するかということではなく、誰がだれを所有するか」という問題だとして、各人の動機から遺伝子工学をとうした生殖や、生と死への介入等へと限定したといえる。すなわち労働過程、生活過程あるいは労働力再生産過程、上部構造・文化・国家の全体から特化したわけである。

このことによってポスト物質社会・情報化社会という定義の下で「情報が主要な資源となり」「情報が資集的紛争の中心的位置を占めている（P82）」という形で、物質的生産と情報とをむすびつける回路を見いだせないわけである。

情報を知識なり科学なり社会関係なりとして考えると、「管理」なり「統治」なりは媒介的環をなしているのであるが。

こうしてこの現代社会にたいする対抗的拠点としての自然とよい身体性といっても「情動」等特化させられたものとされる。

「自然は道具的合理性を超越」「社会はルールとコードという手段によって、つまり自然的人間のエネルギーを情報に転換することによって、自然の『限界』を設定する（P147, 8）」というわけである。

たしかに剰余価値生産が自然・有機的生態系・身体性を限界とするというこは事実だが、その場合にも身体の等級化とか、資本主義の矛盾の物言わぬはけ口ないしフロンティア等として自然を略奪の対象とかするのである。

たとえば剰余価値生産への効率性と指揮管理システムによって等級づけ、分業・分化を支配体制として固定化するのである。他方では企業家精神（技術や市場の開発や労働の指揮）に一元化しつつ、対極としての部分的労働者化や、これらからの差別や排除（相対的過剰人口や障害者）とか、これらに適合した地域づくり一学校・生活・福祉・労働力再生産とか一をおこなうのである。

またくりかえし述べたごとく生態系を基礎とする農村を都市・資本の搾取の対象とし、フロンティアなりはけ口としつつ自然環境と資源をとりかえしのつかない状況へとおいやってきたわけである。

そして今日では遺伝子工学をとうして生態系のみならず、種の系統の組み換えから優生学をもはらんだ遺伝的形質そのものを操作・利益・資本主義延命の対象としているわけである。

こうして資本が限界と感じ、操作・従属・搾取・差別の対象とする自然は、人間がその非有機的身体とする対象的自然と、人間が形成してきた精神、科学をふくむ文化、生産手段と労働組織、交換、管理、労働、上部構造と国家の全体なわけである。

もちろんこれら全体を解組し人々の身体・精神の展開や、人々全体の有用性のために用いたいという可能性や欲求を、人々のなかにつくりだしてきているのである。

『自然』と情動と社会的諸関係という三つ巴・・によってシステムは再び疑問にふされる（P156）という指摘も狭い枠に閉じこめられているわけである。

註） こうした身体性は「個人化」ということとも結びついている。

すなわち「人間生活の核心的領域一出生・死・病気等一が選択の対象」「情報化社会では個人々がターミナル」等語られる。

また内的時間（生死や愛情や感動のなかで経験する時間）と社会的時間（機械的運動、社会的合目的合理性、産業的計画の時間）との緊張と対抗関係と社会的矛盾が語られ（P123）たりするわけである。とはいえ内的時間とは各人の一生の設定と経験と考える

なら、それは社会的時間とそこにおける経験をとうしてあるわけで、その多くが重複し、各人における社会関係を問題としなくてはならないわけである。

（資本主義と階級闘争の歴史）

このように筆者が資本主義との対抗拠点を身体性に特化しているのは、彼が資本主義の構造的要因には対抗的契機を見いだせず（「投資や富の分配にかんする決定は団体代表により仲介されてきた云々P51）、変動局面や周縁セクターや、環境や、都市への矛盾の転化にみいだそうとするからである。

すなわち一方においては既述のごとくブルジョワ理性の挫折（道具的合理性による意味の喪失）があり、他方では「産業資本主義の時代には生産関係のなかでしめられている地位とさまざまな社会集団の文化との間の相関関係があった。・・が階級文化は崩壊した」。

それと情報化社会の進展にともなう「個人化」が進行し、動機、アイデンティティ、意味への追及、（またはこれへの権力の介入）が進行した。こうしたなかでアイデンティティを保持するエスニシティや、女性や、さらにテクノクラート等新中間層や周縁や旧中間層に期待をかけようといういわゆる「新しい社会運動」を提唱しているわけである。

われわれとしては旧来からの反帝反安保、労働運動、青年学生運動の発展変化と、農民運動、反差別運動、自然環境保護、第三世界連帯の運動等が、別どころかまさに相互に不可欠のものとするのであるが。

それは日本の運動の展開のなかにも見ることができる。

すなわち戦後の日本の階級闘争は、生産管理闘争、戦争責任追及、在日外国人の決起、小作争議以来の農民運動のなかで、なかんづく生産管理闘争に牽引された。当初は占領軍の枠内にあり、2・1ストの挫折からレッドパージ、武装闘争を経て終息させられはしたのだが。

註） 今日からすればすくなくとも①日本プロレタリアートのアジア民衆への謝罪・賠償責任と、全ての植民地主義・帝国主義の責任追及・打倒へといたらなかった ②寄生地主制を資本主義化の結果としての農民没落（分化）としてとらえず、農民と資本主義の闘争をせまくした ③ブルジョワジーの生産復興がフォードシステムであることはすでに明らかとなっていたのであるから、財閥批判や「ゼネストによる生産復興」のスローガンにとどまらずこれへの批判と労働者民主主義にむけた「生産復興」の方策が要求された。④ブルジョワジーの武装解除のみならず、以上のようなコンミュニオンや社会主義の原則問題の論議の欠如、という大きな問題があったといえる。

がその後も反戦平和の闘争や、職場闘争型労働運動や、部落等反差別運動の波は持続した。1950年代後半から登場した新左翼はこれらを継承しつつ世界革命、帝国主義復活・アジア侵略阻止、暴力革命一重権力、ソ連社会主義批判、とともに帝国主義的近代化阻止をも課題とした。

すなわち労働者の生産管理要求にとってかわるものとしての近代的（通称フォード主義的）労働・消費支配への危機意識をもあわせもっていた。

といってもそれらは70年以降の労働運動や、反差別運動の展開や、民族運動や、農民運動や、自然環境運動をとうして序々に進行・自覚されていったのであるが。

すなわち70年にいたるベトナム反戦一反帝・反安保と国家権力との対決は、学生運動と職場闘争を闘う先進的官公労働者の下で「国際主義と組織された暴力」のスローガン

のもとに闘われた。それは街頭での国家権力との対決・亀裂と、反戦派労働運動と、大学（イデオロギー、権威、支配制度ならびに次世代エリート・労働力再生産としての）解体としてまずたたかわれた。

そのなかで在日アジア人からの糾弾や、部落からさらに障害者・女性と広がる反差別運動や、三里塚等での農民の運動から広がる全国的農民運動、ならび自然環境問題に直面した。

労働運動も官公労中心から民間運動への進展のなかで、支配の具体的形態や差別や分化（賃金・雇用・・・）や、管理や、科学技術の問題に直面したし、国鉄に代表される官公労決戦や自主生産や労働者統制等広がりを見せた。

それらは日本帝国主義の第三世界侵略阻止とアジア労働者・農民との連帯においても同じことであったといえる。

こうしたなかでこれら労働者自身の問題と、諸階級・階層との関係と、さらには生活様式—労働力再生産との関係とが、生産管理なり反帝国主義自己権力の内容とされるにいたった。

おおくの労働者が今すぐこの重さをひきうけようとしているわけではないが、多国籍企業—グローバル経済の嵐と資源環境問題はそれを避けられないものとしている。

こういったわけで、運動の後退の面からも、運動の前進ということからも、労働者一人一人に高い全体的政治・社会批判が要求されていることの反映の一つとして、メルッチのいう「個人化」といったものもあるわけである。

バックナンバー

- No. 2 レギュレーション理論について
No. 3 国家論（プーランザス）
No. 4 グラムシ
No. 5 フォードシステムについて（プレイバーマン）
No. 6 ロシア革命（ベトレーム）
セレクション（No. 1～6）
No. 7 主体性論の総括
No. 8 現代帝国主義について
No. 9 現代資本主義と南北問題
No. 10 オウムと宗教
No. 11 民族問題について
No. 12 ラテンアメリカの運動
No. 13 マルクスとアソシエーション
No. 14 組織論

研究会報 No. 15 2000円

発行日 2000年4月

- 連絡先 ◆東京都北区西ヶ原1-17-9
西ヶ原レジデンス203 十月社気付
tel/fax 03-3576-0748
◆東京都新宿北郵便局私書箱2011
現代思研気付
tel/fax 03-3485-6736
◆東京都豊島区西池袋2-38-6
第一後藤ビル豊島文化社気付
tel/fax 03-3981-2887
◆京都市中京郵便局私書箱101
創流社気付