

経済と経営 41-1(2010.11)

## 〈論 文〉

# マルクス主義と稀少性

堀 川 哲

## 1. 稀少性

### 1-1

人間はなぜ争うか？

人々が (1) おなじものを欲し、(2) そのものが稀少であり、そして (3) 欲求されるものの分配が「公正ではない」と感じられるときである。稀少性と公正感覚（正義感覚）、これが人間社会の平和と闘争を決定する主要な要因となる。

稀少性と争いの関係はすべての生物を支配する自然法則である。肥沃な土地が無限にあれば土地争いはおきない。獲物が多ければ争いも少ない。一般に社会の平和度は「欲求対象量/欲求量」で決まる。たとえば、チンパンジーの社会がボノボの社会にくらべて闘争的であるのは成人オスが欲求する対象（発情メス）が相対的に稀少であることに原因があると言われる。ここには「オス間の平和度＝発情メス/成人オス」という関係がある<sup>(1)</sup>。したがって社会平和にとっては（もし可能であれば）欲求対象の存在量を増加し、稀少性の度合いを減らすことが肝要になる。

正義感覚の基本は「因果応報」、目には目を歯には歯を、である。人間は、平等なものが不等に扱われるとき、不等なものが平等に扱われるとき、それは公正ではないと感じる<sup>(2)</sup>。もっとも何が平等で、何が平等でないかの感覚は歴史的・文化的に変化する。この変化の過程が文化の成熟（あるいは退廃）過程である。

### 1-2

人間が欲するものはまず異性と財である。人間はこれらのものの獲得をめぐる争う。

異性と財とは無原則に分配されるわけではない。そこにはある種の規則があり、異性と財という資源はこの規則にそって分配される。この規則を制定し・遵守させるものが権力であり、したがって権力もまた人々の欲求対象として、分配の対象、抗争の対象となる。

社会とは異性・財・権力の分配システムである。それぞれの社会はそれ特有の方式でこれら欲求対象の分配問題を解決している。

ここでは財の分配に注目する。

$f$  を一人あたりの食糧（あるいは所得）、 $F$  を総食糧（あるいは総所得）、 $N$  を人口とすると、次の関係が成立する。

$$f = F/N$$

$f=F/N$  は単純な式であるが、経済の基本問題のありかを教えてくれる。

たとえば

- 1)  $F$  の分配率が一定であっても、 $F$  の増加率が  $N$  の増加率を上回るとき、一人あたりの所得は増加する。社会の誰もがハッピーとなる。
- 2)  $F$  が停滞的で増加しないような社会では、社会の存続のためには、 $N$  の増加を抑制することが必要である<sup>(3)</sup>。

## 2. スミスと稀少性

スミスのテーマは、一人あたりの所得 ( $f$ ) を増加させるにはどうすればいいか、であった。

文明社会 (近代社会) では総人口の中で生産労働に従事する人間の割合は、未開社会にくらべて、極度に少ない。未開社会では成人のほぼ全員が生産労働に従事するが、文明社会には多くの有閑階級、不生産的労働者 (召使い、教師、芸術家など) がいる。しかも文明社会での財の分配は、未開社会にくらべると、きわめて不平等である。働かない人間が働く人間よりも多くを分配されるという不合理が存在する。

しかし、にもかかわらず、一人あたりの所得 ( $f$ ) は文明社会のほうがはるかに多い。なぜか? これが「文明社会のパラドックス」である。

周知のように、スミスの答えは生産性の上昇であった。

$L$  を労働人口とすると、 $f=F/L$  という関係が成立する。

$F$  を増やすには 2 種の方法がある。

- 1)  $F$  は  $L$  を単純に増やすことによって増加する。これは生産性の向上を伴うことのない  $F$  (総生産) の外延的な増加である。労働力が生産過程に追加投入され、それに比例して産出 ( $F$ ) も増加する。この場合は一人あたりの所得は変化しない。
- 2) 一人あたりの所得 ( $f$ ) を増やすためには  $F$  の増加率が  $L$  の増加率を超過しなければならない。これが労働生産性の増加である。文明社会のパラドックスを解くカギがここにある、とスミスはみる。

カギは生産性にある。生産性を高めるのに必要なものは、スミスによれば、私有財産制度と自由競争的な市場経済である。

人間は誰でも自分の生活を良くしたいと思っている。勤勉に働いた成果が自分のものになる、ということが社会的に保証されていれば、人間は誰でも勤勉に働くようになる。そして競争環境におかれれば、人間は、おのずと、勤勉にならざるをえない (さもなければ滅びる)。逆に言えば、私有財産制度と自由な市場経済をもたない社会は人々を幸福にしない。これが人間と社会についてのスミスの基本的な哲学である<sup>(4)</sup>。

なるほど財 ( $F$ ) を増やし、それをより平等に分配すれば、庶民の所得はいっそう増大する。パイを大きくし、それを平等に分ければ、下層の人々の取り分は多くなる。しかしスミスはこの道をとらない。人間は本質的に怠け者である。これは自然によって決まっているもので、悪いわけでも良いわけでもない。自然の本性である。ゆえに、所得の平等がア・プリオリに保証されていれば、勤

勉に働く人間はいなくなり、財は増えることはない。結果の不平等が認められていなければ競争はおきない。競争がなければパイは大きくならない、という関係にある。だから望ましいのは人間の標準的な道德感情が許容しうる程度の所得の不平等であるということになろう<sup>(5)</sup>。

### 3. マルクスと稀少性

マルクスにおいても問題の核心は労働生産性の向上による財 (F) の増加である。

マルクスは財の不平等な分配は正義に反する、といった言い方はしない。富の平等が正義である、とも言わない。自己労働の産物は生産者のものになるべきである、とも考えない。ここがほかの道徳的な社会主義者との決定的な違いである。

『ドイツ・イデオロギー』にはこう書かれている。

「たとえば、生産力がまだ競争を余計なものとするほどに発展しておらず、それゆえにいつもいつもくりかえし競争をよびおこすであろうかぎり、もし支配されている諸階級が競争およびこれとともに国家と法律を廃止しようとする〈意志〉を持つとしたら、それは不可能事を欲することになる」<sup>(6)</sup>。

先にも書いたが、人々が争うのは、おなじものを欲し、かつそのものが稀少であるとき、である。財の稀少度は「財の存在量/欲求の量」という関係できまる。財の総量 (F) と人口・欲求量 (N) の関係において、F が稀少であるばあい、人々は財をめぐる競争に入り、勝者の階級と敗者の階級に人間集団は分裂し抗争する。F が欲求に対して無制限的に豊富であれば、全員の欲求がもれなく充足されるから人々は争う (経済的) 理由をもたない。文化・人種・宗教にもとづいた争いはありうるが、もし争いの経済的理由が消滅していれば、これらを理由とする争いも収束する。ゆえに、階級なき社会主義社会の建設のカギは財 F の増加であり、パイの拡大である。『ドイツ・イデオロギー』はそう考えているようだ。

こうして人間社会の根本問題は労働生産性の増加による F の増加である。マルクスの言葉では、「時間の節約 (Oekonomie der Zeit)、すべての経済は結局そこに帰着する」<sup>(7)</sup>。

繰り返すが、資本主義は所得分配の不平等のゆえに非難されるのではない。資本主義は「正義もとる」から批判されるのではない。マルクスにおいて、資本主義の経済システムは (生産力の上昇による) 財 (F) の増加の障害となるがゆえに —— その場合にかぎり —— 否定されるのである。資本主義が生産性を向上させ、富の増加を達成しているかぎりでは、資本主義はマルクスとエンゲルスによって称賛の対象となってきた。実際、『共産党宣言』は、シュンペーターを驚かせたように、資本主義文明の絶賛から始まっている。富の増加を実現しているかぎり、その社会は存在理由をもつ、というのがマルクスの基本的な見方であった。その社会は人間の最終的な解放のための条件を生産しているからである。

### 4. 稀少性と階級社会

稀少性のもとでは社会主義は夢物語である、とマルクスやエンゲルスは言う。  
なぜだろうか？

財が稀少であるか否かは人口とその欲求水準との関係に依存し、稀少性＝財/欲求量という関係が成立する。ゆえに財の絶対量だけではそれが稀少であるかどうかは判断できない。未開の狩猟・採集社会は希薄な人口密度をもち、人々の欲求の水準は低位に固定されている。だからサーリンズは、未開社会は「始原の豊かな社会」である、と書いた。それは稀少性の世界ではない。したがってマルクスやエンゲルスの理屈では、稀少性を克服しているのであるから、未開社会で社会主義は可能である、ということになる。しかしマルクスやエンゲルスがこのように考えることはない。彼らにとって、社会主義は資本主義の発展を前提にする、というのは自明である。これは社会主義<sup>(8)</sup>の概念に関わるようである。マルクスにとっては社会主義は平等主義ではない。社会主義は財の平等分配をめざすものではない。マルクス主義の反平等主義的な性格がここにはよく出ている。

実際、アフリカに現存するムブティ・ピグミーやブッシュマンの狩猟・採集社会では財は様々な方法を介して成員の間に平等に分配される。彼らは共有をベースとした共産社会に暮らしているわけではない。労働道具や財は私有であり、「私のもの」と「あなたのもの」とはしっかりと区別されている。世界は「我々のもの」であろうが、「我々のもの」から「私」が獲得したものは「私のもの」であり「あなたのもの」ではない。このロック的な私有観念が人間社会の基本にある。

しかし「私のもの」と「あなたのもの」とは、相互のたかりあい、分配行動を通じて所有者を変える。そして結果的には集団のメンバー全員に財がほぼまんべんなく、平等に行き渡るように工夫されている。さもなくば集団は分解してしまうだろう。これは親密な関係にある人々の平等主義の社会である<sup>(9)</sup>。しかしマルクスやエンゲルスはこういう平等主義社会を目標とは考えなかった。

マルクスやエンゲルスは、稀少性のもとでは稀少な財をめぐる人々のあいだの闘争が発生し、階級社会は必然となるとみていた。 $f=F/N$ において、未開社会は  $N$  とその欲求のレベルを低水準に抑えることによって  $F$  と  $N$  との均衡を確保し、共同体を維持するために  $F$  の平等主義的分配を遂行する。これはマルクスやエンゲルスにとっては貧しさの平等であり、まったく魅力のない社会であった。

マルクスが想定している人間は欲求水準が低位に抑制された人間ではない。人間の欲求水準は高くなっていくものである、という前提がマルクスにはある。それをそのまま肯定する。そうすると相対的に稀少な  $F$  を奪い合うという状況が生まれる。そこで勝者と敗者とが様々な階級を構成することになる。人間の欲求水準の膨張ということを前提にすれば、財が相対的に稀少な状態では人々の争い、階級闘争を回避することはできないと考えるわけである。であれば、社会主義の客観的前提は、正義観といったものではなく、稀少性の克服、豊富な財ということになる。 $F$  の増加、パイの拡大が社会主義の客観的前提となる。思考の基本はスミスとおなじなのである。

## 5. 稀少性を克服する

### 5-1

資本主義システムのもとでは生産力の拡大には限界がある（それが資本主義が解体する客観的理由である）、とマルクスはみる。その証拠は経済恐慌の周期的な出現で、恐慌は資本主義がもはや近代的な生産力を管理できなくなった証拠であるとされる（だからマルクスとマルクス主義者はいつも世界的な経済恐慌の出現を待望していたし、いまでも待望している）。

スミスの場合では、私有財産制度と市場経済とがパイの拡大をもたらすが、マルクスでは逆にこれらのものがパイ拡大の障害となる。マルクスとエンゲルスは、資本主義は成熟し、いまその臨界点を迎えつつあると考えていた。たとえば株式会社制度の発展は、彼らにとって、私有財産制度が生産力発展の障害であることの立証とみえた。所有者でもあり経営者でもあるような個人資本家によつては、たとえばトヨタのような大企業を経営することはできない、というイメージである（この資本家像は現代の中小企業のおやじさんのイメージであるとも言えないこともない）。個人資本家の時代はおわり、資本主義の新たな次元への変化がはじまるとされる。

こうして、私有財産制度と市場経済とがパイ拡大の障害であるとすれば、近代的生産力に対応した生産関係（経済組織）は、社会的所有と社会による経済の制御である、となる。この新しい経済システムがパイを拡大し、稀少性を克服し、自由時間を拡大し、人間解放を完成させる。これがマルクス風未来社会の基本構想となる。

## 5-2

稀少性が存在する場合にかぎり、人々の争いが発生し、それを解決するために分配規則が必要になる。分配規則を遵守させるためには政治権力が必要になる。政治権力の本質は暴力である。分配規則（ルール）それ自身を正当化するルールは、最終的には、存在しえないから、最後にはどこかで問答無用の力が必要になる（野球の審判員の存在理由とおなじである）。

「分配の正義」とはある種の分配規則を「それは正しい」と判定する行為である。稀少性の世界を前提にするから分配が問題になり、分配の正義が問題になる。マルクスの未来社会では、想定により、稀少性はなくなり、財は「必要に応じて」分配される。したがってここでは正義を論じることは無意味になる。これがマルクス風の正義論の解決策である。正義論が成立する前提を解消することによって、問題そのものを消し去るのである。マルクス主義者が正義や公正といった理想を語る「倫理的な社会主義」を軽蔑してきた理由はここにある。

## 5-3

稀少性の克服のために必要なことは「時間の節約」、つまり生産性の向上であり、それを可能にするのが社会的所有のもとでの生産力の発展である。マルクスはとくに生産過程のオートメーション化を重視している。

稀少性は  $F/N$  によって定義されるが、マルクスの場合には、欲求を低いレベルに固定した未開社会的な人間像を想定してはいない。人間の欲求は無限に上昇するとみられている。そうすると、理屈の上では、稀少性の解消はありえない、ということになる。

マルクス主義は一方では科学技術の進化に対する無限の信頼をもっている。つまり  $F$  の増加には限界はない、とみる。しかし他方では人間とその欲求 ( $N$ ) もまた無限であるとすれば、欲求と財の運動のいたちごっこが生まれるだけで、稀少性の克服、「必要に応じた分配」は夢物語となる。そうとすれば、階級闘争は永遠に終わらないのではなからうか？ 階級闘争を終わらせるには、なんらかのかたちでの欲求と人口の制御が必要になろう。では誰が人々の欲求を測定し、必要な欲求と不要な欲求を区別するのであろうか。ロジカルにはこういう問いが生まれようが、マルクス自身はこの種の（未来構想的な）問題をまじめには考えていない。さきのはなしであり、稀少性が（少な

くとも)緩和されるのに比例して、人びとの間の対立もマイルドなものとなるから、将来の人間が適当に解決するだろう、と考えていたのであろうか。

#### 5-4

オートメーションによる生産力の飛躍的な向上、それによる労働時間の短縮(必然の国の縮減)と自由時間の拡大——これがマルクスの未来社会=共産主義論の核にある思考である。これは一見脳天気な夢物語と聞こえるかもしれないが、この種のユートピアは近代の(右であれ・左であれ)思想家の多くに共通するユートピアである。近代技術の進化と社会(理性)の合理的制御能力への絶対的な信頼がベースになって、近代の「ユートピア」が生まれるのである。

たとえば、ケインズも例外ではない。1930年に書かれた「わが孫たちの経済的可能性」において、ケインズは、もし戦争あるいは爆発的な人口の増加がなければ、技術進歩のおかげで、人類はいまから100年以内に経済問題を解決してしまうであろう、と予想していた。経済問題を解決してしまえば、人類にとっての問題は、食べるのではなく、膨大な自由時間(余暇)をどう使うか、という(有閑マダム的な)問題になるというのである<sup>(10)</sup>。

### 6. トロツキーと稀少性

#### 6-1

トロツキーの『裏切られた革命』(1936年)をみてみよう。トロツキーにおいても思考の軸は $f=F/N$ である。社会主義は生産力の向上を媒介にFの拡大を可能にすべきものである。そしてその手段は国有化と計画経済である。トロツキーは語る。

「マルクスは言っている——〈経済の全体〉、すなわち文明のあらゆる段階における人間の自然との闘争の全体は〈究極的には時間の節約に帰着する〉。歴史とはもとをたざせば労働時間の節約の追求以外のなにものでもない。社会主義は搾取の廃止ということだけでは正当化されえないであろう。社会主義は資本主義に比べて時間のより高度の節約を社会に保障しなければならない。この条件が実現されないかぎり搾取の廃止そのものは未来をもたないドラマの1エピソードにとどまるであろう」(トロツキー『裏切られた革命』藤井一行訳、岩波文庫、108ページ)。

もし社会主義が資本主義以下の生産性しかもたないものとすれば、社会主義の存在理由はない、と彼は言い切っている。その場合には社会主義は資本主義以上の生活水準を労働者に提供しうる客観的可能性を欠いている。そんな社会主義に魅力はないだろうと言うのである。

稀少性は $F/N$ の関係できまるから、稀少性の克服のためには、まずFの増加が必要である。社会主義的経済システム(国家管理)がこれを可能にする。そして科学技術の進歩は無限である、という信頼(近代人が共有する信念)がトロツキーにも強固にある。であれば、生産性の向上によるFの増加に限界はありえない。科学と技術の進歩は永遠である。心配はなにもない。

他方、人間の欲求拡大の問題がある。これが無限に膨張するのであれば、理論上、稀少性の克服はなく、したがって階級社会の消滅はない。トロツキーは人間の欲求の拡大は当然である、とみている。「マルクスの同時代人は自動車もラジオも飛行機も知らなかった。しかるに社会主義社会は今やこれらすべての財貨の自由な駆使なしには考えられない」(前掲書、83ページ)。人間の欲求を暴

力的に抑圧するシステムは社会主義ではない。しかし、トロツキーは、豊かな社会の豊かな人間の欲求は、自主的に、財 (F) の存在量以下のレベルに抑制される、とみている。これによって稀少性問題は解決される。これを理解できないものは相当にアホである、という。

「マルクス主義は技術の発展を進歩の基本的原動力として見る立場から出発し、生産諸力の動力学のうえに共産主義の綱領を構築する。……われわれの技術・生産・文化上のもろもろの可能性にたいして、いかなるものであれまえて限界を設ける科学的根拠はいささかもない。マルクス主義は一貫して進歩の楽観主義でつらぬかれている。……共産主義の物質的前提は、人間の経済力の高度の発展——すなわち、生産労働が重荷や苦痛であることをやめ、いかなる鞭も必要としなくなり、一方、生活用品は常に豊富にあるため分配にあたっては（今どこの富裕な家庭や、〈上品な〉寄宿舎でもそうであるように）教育、習慣、世論による統制以外の統制を必要としないというほどの高度の発展でなければならない。そのような、つまるところひかえめな展望を〈空想的〉と見なすには、率直に言って、相当に愚鈍でなければならない」（67-68 ページ）。

## 6-2

では革命はなにゆえに裏切られたのであろうか？ スターリンやスターリン派が悪人であったという理由だけではない。なにゆえに官僚機構が労働者を支配し・抑圧するような社会になってしまったのか？ 理由は稀少性である。トロツキーはそう考える。（ここから、トロツキーにしたがえば、もしトロツキー派が権力を掌握していても、スターリン主義と大差はなかったであろうという推論がなりたとう。）

ドイツ革命は、トロツキーによれば、社会民主主義者の裏切りで敗北し、ロシアは孤立した。ボリシェヴィキは、ドイツ革命が成功すれば、革命ドイツがその優れた工業技術や技術者をロシアに無償で提供し、援助してくれるものと期待していた。しかしそういうことにはならず、ロシアは遅れた生産力をもって経済を再建するはめになった。そのため稀少性が社会を支配し、それゆえに労働者の支配する社会は客観的に不可能となり、官僚による支配が必然となったという。トロツキーはいささか比喩的にこの事情を次のように説明している。

「官僚が指令を発する根拠は、社会の消費財が乏しく、そこから万人にたいする万人のたたかいが起こるということである。商品が店に充分あれば買手はいつでも好きなときにやってこれる。商品が少なければ買手は行列に並ばざるをえない。行列がひどく長ければ秩序を保つために警官を立てておかなければならない。これがソヴェト官僚制の権力の出発点である。官僚はだれににあたえるべきで、だれが待たねばならないかを〈承知し〉ている」（前掲書、147 ページ）。

財が稀少であれば万人の欲求を満たすことはできない。誰かが我慢しなければならない。誰かに我慢させるためには、国家権力・暴力装置が必要になる、というのである。国家権力はここでは「より多くを分配される人々」を保護する機関であり、その人々の集団（党・国家・企業の幹部集団）のための暴力装置である。

あるいはまた、おなじ事態を別の角度から説明するならば、こうである。ロシアは遅れた国である。生産性を向上して財 F を拡大するためには、技術者や専門家に高給を払わなければならない。でないと彼らは勤勉には働かないからである。トロツキーは人間の「善意」をあてにすることはない。人間が他人よりも熱心に働くのは、ただそれによって他人よりも多くの利益を得られるばかり

である。こうして財の不平等な分配は不可避となり、「10 人からとりあげて 1 人に与えるという、社会主義的ならざる操作によって強大な分配専門家のカースト」が誕生する。現在のソ連国家はこうした特権層によって構成され、特権層の利益を保護するためにソヴェト国家は存在する、とトロツキーはいう（前掲書、85 ページ）。

### 6-3

稀少性が官僚支配の国家を生む。であれば、ソ連経済の生産力が拡大し、パイが増えれば、官僚支配の根拠はほり崩されるはずである。しかしソ連経済は成長しているのに、真の社会主義が生まれる兆候はまったくない。その理由は、トロツキーによれば、党の変質・墮落である。権力（地位）を得ると特権がついてくる。どんな人間もひとたび特権をもつようになると、それを失いたくはないと考える。そこで仲間と一緒に既得権益の防衛に精を出す。どこであっても見慣れた風景である。

しかし、トロツキーによれば、経済が成長し、稀少性が緩和されるにつれ、社会主義の客観的可能性も高くなってくる。社会主義とはパイを拡大することに意味があり、パイの拡大は国有と計画経済による。トロツキーのこの信念にはいささかの揺るぎもない。ソ連経済の発展は社会主義のおかげである。であれば、第二の「補足革命」によってスターリン主義官僚を追放すれば、社会主義は再建される。経済システムを変更するような革命（全体革命）は不要である。いま存在する経済システム自体には問題はないのだ。必要なのは政治革命だけである。これがトロツキーの論旨であり、またトロツキー以後の西欧の反スターリン主義的マルクス主義者の多くが共有する信念であった<sup>(11)</sup>。

反スターリン主義左翼にとっては、ソ連は間違っているかもしれないが、その間違いは根本的なものではない。ソ連社会主義の基本思想（社会的所有と社会による経済の制御）は間違いのないものである。それゆえに高級官僚の特権を排除する革命と改革（補足的な政治革命）を遂行すれば、社会主義は蘇り、労働者国家は再生する。これが、色合いの違いはあるが、反スターリン主義的西欧マルクス主義の共通の観念となる。（彼らの多くは中国の文化大革命に狂喜したが、その背景にあるのはこういう心理である。）

トロツキーにとっても国有と計画経済が社会主義の基本である。この社会システムが生産力向上による F と f の増加に失敗し、経済の停滞を生むとは考えられないことであった。現実にはソ連社会主義は生産性の停滞から崩壊への道を走り出したわけだが、この意味でスターリン主義の崩壊は同時にトロツキー主義の敗北をも意味した。スターリン主義の崩壊が西欧のトロツキー主義左翼の総崩れをともなった理由の一端はここにある<sup>(12)</sup>。

## 7. ソ連崩壊

### 7-1

ソ連型社会主義経済のシステムは国有と指令経済を二本の柱とする。多少の議論の余地はあるにしても、大枠において、このシステムはマルクスやエンゲルスが考えていたシステムと根本的な違いがあるわけではない。あとでもふれるが、全社会的な経済の調整を志向するのであれば（これが社会主義の定義であろう）、建前はともかく、最終的にはなんらかのかたちでの行政的指令経済に落



ち着くしかない。未開社会であればともかく、近代経済においては、生産者たちの「話し合い」や「協議」でマクロ経済の調整ができるわけではないからである。

このソ連型経済システムがある頃からうまく機能しなくなった。多くのソ連経済の専門家たちが一致して教えているところによると、指令経済のシステムは初期工業化の局面では機能するが、その段階を超えとうまく働かなくなる。その理由は、このシステムは構造的に労働生産性の向上と適合しないというところにあるらしい。(逆に後進国の初期工業化段階では国策上からも特異的な資源配分——たとえば重工業への重点投資——が必要になるため、市場経済にまかせるとうまくいかない。)

経済の効率を改善するために経済改革の試みがはじまり、「市場社会主義」モデルが提案される。市場社会主義とは企業の所有形態は公有を基本とし、しかし企業には経済活動の自主権を大幅にあたえ、企業間の調整は市場メカニズムを利用する、というものであった。

しかし市場社会主義は機能しなかった。ネックは所有形態である。もし公有制が維持され、企業の赤字を最終的には国がしりぬぐいすべきものであれば、企業は効率的な経営に注意することはない。むしろ自主権により事態は悪化する。企業（長）に大幅な自主権が認められれば、企業幹部は労働者の人気取りのために賃金分配において大盤振る舞いをおこなう。この点では労働者自主管理企業是最悪のシステムであった。それは労働者によるぼったくりのシステムであった。要するに、市場社会主義とは、簡単にいえば、現代日本でお役所がやっている事業のようなものであり、赤字になるのは目に見えている。本当に企業に効率意識をもたせるためには失敗の責任をとらせるような所有形態が必要となる。乱脈な経営のつけを国がびた一文支払わないという仕組みが必要である。しかしそのときには社会主義は消えるし、市場社会主義も消えるだろう。こうして東欧の経済改革を先導した経済学者たちも「市場社会主義は幻想であった」と総括することになる<sup>(13)</sup>。

## 7-2

ソ連・東欧の経済改革について、興味深いのは、経済改革の進行に比例して民衆は体制から離反した、という事実である。塩川伸明はそう教えている。これは社会主義とはなんであるかを考える材料になる。

生産力の向上がなされないと、経済が停滞する。体制側の支配エリートたちはこれに危機感をおぼえる。なんとかしようと考え、経済効率を高めるための改革に着手する。古いシステムに利害をもっている幹部たちは抵抗するだろう。しかし労働者・民衆も古いシステムの受益者なのである。

塩川によれば、

「もともと指令型経済システムの低効率性を深刻に受け止めるのは、体制の管理に携わる統治エリートたちであり、その内部で生きている一般の人々にとっては、それに馴染んでしまえば必ずしも打破すべきものとは受け止められない。慢性的な労働力不足のもとで、労働者たちは緩い労働規律と低い労働生産性でも最低生活を保障されるという〈ぬるま湯〉的条件を提供されていたからである。そのため、社会主義諸国とりわけソ連における改革は〈下からの反乱〉としてよりも〈上からの改革〉としておきがちだった。これは経済改革が必ずしも大衆的基盤をもたないことを意味する。……慢性的なものの不足の原因は多くの物資の価格が極端に低い水準に固定されていることにあったから、需給バランスに見合った合理的な価格水準に近づけるためには、大幅な引き上げが不

可避となる。(中略)経済改革は企業経営の合理化を必要とするが、それは経営者にとっては経営条件の厳格化、労働者にとっては労働規律引き締めと雇用合理化——失業の可能性を含む——を意味する。多くの一般の労働者が社会主義体制を消極的ながらも受け入れてきたのは、生産性向上に一生懸命にならずに済み、低い規律でのんびり働いていても滅多に解雇されるおそれがなく、失業の可能性がほとんどないという事情によるところが大きかった……」(塩川伸明『冷戦終焉 20 年』勁草書房、2010 年、73-4 ページ)。

ソ連社会は、塩川によれば、3つの回路を通じて民衆を体制に統合していた。

- (1) イデオロギー回路による統合
- (2) 経済実績による統合回路
- (3) ぬるま湯性による統合

人間は戦争とか革命の時代には、ときとして熱くなる。熱に浮かされて、「スターリン万歳」「偉大な指導者万歳」と叫ぶこともある。しかしこういう熱気はそう長くは続くものではない。酔いも覚めれば素面にもどる。

次に、暮らし向きが良くなってくれば、政治的自由が少々なくても、人々は体制を肯定し、受け入れる。自由よりもパンを、である。いまの中国では誰も民主化のことを忘れている。塩川によれば、ソ連・東欧諸国では 1970 年代頃までにはこれら 2 つの統合要因はほぼ尽きていた。最後に残されたものが「ぬるま湯性」による統合である。「親方日の丸」のなかで、停滞を享受するのである。

「ところが皮肉なことに、むしろ体制エリートが第 3 要因を桎梏と感じ、これを打破しようとするところから経済改革が始まった。経済改革の試み——ぬるま湯性の揺さぶりをとまなう——が……ある程度以上に本格化すると、為政者の意図とは裏腹に、大衆にとっての最後の統合要因だった〈ぬるま湯性〉を失わせることになって、逆に体制崩壊を導いた。その典型がソ連のペレストロイカである」<sup>(14)</sup>。

### 7-3

こうみていくと皮肉なことだが、社会主義の存在理由は、トロツキーの言うところとは違って、労働生産性を高めないとあると言えそうである。社会主義は本質的に勤勉であることの動機を欠いている。人間が勤勉となるには、自分の努力の成果は、他人や「社会」のものになるのではなく、ただ「私」のものになるという法的環境が必要である。次に、人間は勤勉であるためには競争の環境におかれる必要がある。ところが社会主義というものは、本質的に、この 2 つの要素を欠いている存在であり、またこれら要素を欠いていることを誇りとするシステムである。だから社会主義システムにおいて労働生産性を持続的に引き上げていくというのはとても難しいことである。それゆえ社会主義では「スタハノフ運動」とか「千里馬運動」といった精神主義が強調されることにもなるわけだが、これが連呼されるという事実はこのスローガンの空虚さを物語っている。自然にほうっておくと熱心に働く人間は誰もいなくなるから、不自然なイデオロギー的なあおりが必要になるのである。

見方を変えれば、むしろ社会主義の本質は怠惰・停滞にあると居直る方向もある。我々が安楽に暮らしていくための生産力は資本主義がつくり出してくれている。社会主義は資本主義から継承した生産力をさらに高めるといっても、それを安楽のために利用するシステムだ、と考えることも

できよう。資本主義の精神が勤勉であるとすれば、社会主義の精神は怠惰である。

マルクスの場合には、社会が経済を制御するようになれば、自動的に労働生産性は向上すると考えている。この場合、彼が勤勉への刺激をどう考えていたのか、それが問題になるが、マルクスはオートメーション化を予想していたのだ、とみれば理屈は通じないこともない。機械装置には物質的刺激は必要ないからである。機械は、人間と違って、だまって働く。財の生産過程がもはや人的労働力に依存するのではなく、科学・技術水準に依存する、そうした場面をマルクスを考えていたと思われる<sup>(15)</sup>。これも近代特有のユートピアであるが、ありえないはなしではない。

## 8. マルクーゼと稀少性

### 8-1

ルソーをもじって言えば、監獄のなかでも所得は増加し、また余暇も増加する、ということは可能である。だから所得さえ増えればその社会は快適である、ということにはならない。

ここで、なぜ国家社会主義（スターリン主義）ではいけないのか、と問うてみる。

ひとつの答えは、経済が成長しないから、である。であれば、経済成長を可能にする改革が必要になる。市場社会主義が模索され、やがて放棄され、全面的な市場経済・資本主義化が最終的な答えとして残った。

これとは別に、国家社会主義がいけないのは「自由がないから」という理由もある。この場合の自由は主として政治的自由である。共産党の独裁政治が非難され、それゆえ複数政党制・自由選挙、権力分立と法の支配、言論・出版・結社の自由などが標準的な回答となる。

したがってここでは国家社会主義への標準的な回答（解答）はリベラル・デモクラシー型の資本主義であるということになる。もちろん資本主義も様々なタイプがあるが、基本形は新自由主義系であるかケインズ系である。しかし、注意しておく必要があるが、両者は国家が経済・社会に介入する度合いに関して意見を相違するが、(1)競争的市場経済をベースとするという点では同意し、また(2)福祉社会の実現に関しても同意する。新自由主義にしても福祉社会を拒むわけではない。有効な福祉の方法をめぐってリベラル派と意見を異にするだけである<sup>(16)</sup>。

国家社会主義へのオルタナティブがリベラル・デモクラシー型の資本主義であるとするれば、もはやマルクス主義の出番はない。せいぜい資本主義の暴走を牽制する思想として存在理由をもつだけである。それはちょうどハイエクの思想が福祉国家主義の暴走にたいする牽制剤として存在理由をもっているのとおなじである。

### 8-2

戦後の西欧マルクス主義は自分の存在理由をもとめて苦闘していた。なんのために自分たちがあのかと自問していた。というのも、西欧の先進資本主義諸国は貧困の除去に成功し、豊かな消費生活を民衆に提供していたからである。では、なんのための革命か？

新左翼の教祖的存在であったマルクーゼのケースをみてみよう。

マルクーゼにとっても、思考の中心には、マルクスとおなじく、 $f=F/N$  があった。人間解放のためには、「必然の国」（労働過程）を中央集権的な計画システムによって、「テクノロジカルな合理性」

で組織することが必要である、とみていた。これが「自由の国」を産出する物質的基礎である。

「……自由主義的民主主義の名によって中央集権的計画に反対することは、抑圧的利害[資本家階級—引用者]のためのイデオロギー的支柱の役割を果たしている。個人による真の自己決定は必需品の生産と分配に対する効果的な社会的統制……に依拠しているのである。この際、搾取的特徴をとり除いたテクノロジカルな合理性は、万人のための有用資源の開発と計画における唯一の規準、導きである。……仕事は技術的なもので、真に技術的なものとしてそれは肉体的・精神的な苦役の減少をもたらす。この領域では、もしもそれが有意義な自己決定のための前提条件をつくり出すならば、中央集権的統制が合理的なのである。自己決定はその後においてそれ自身の領域で——経済的余剰の生産と分配を含む決定において、個人的生活において——有効性を発揮することができる」(マルクーゼ『一次元的人間』[1964年]生松敬三・三沢謙一訳、河出書房新社、1980年、275ページ)。

ところが先進資本主義は豊かな生活を民衆に提供することに成功した。一人あたり所得(f)を増やし、人々に自動車、テレビ、住宅を与え、余暇を与える。ではマルクス主義の出番はなくなるのではないか?

マルクーゼは、1967年、学生叛乱たけなわのベルリン自由大学にでかけ、その討論集会において、次のように語っている。

「われわれが反抗して闘う相手は、テロ社会ではない。また、機能しえないことをさらけだした社会でもないし、体制統合がくずれつつある社会でもない。われわれが戦う相手は、極めて順調に機能している社会である。いや、それどころか、貧困や悲慘の除去に成功した社会、従来の段階の資本主義には成しえなかったほどに、それらの除去に成功した社会がわれわれの闘う相手なのだ」(マルクーゼ『ユートピアの終焉』清水多吉訳、合同出版、1968年、114ページ)。

ではどうするか。我々は欲するものをすべて得ることができるような社会にいる。自動車、テレビ、住宅はもう贅沢品ではない。欲求が満たされるのであれば、不満はなく、体制転覆の動機はない。それゆえ、資本主義体制打倒を断念しないとすれば、我々の欲求を変えるしかないマルクーゼは語る。

「平和裡に、ある生活水準に到達しているわれわれの社会において、革命について思考をめぐらすなどということは、まず狂気の沙汰のように見える。なぜなら、われわれは、われわれの欲するすべてのものを持っているからである。それゆえ、ここでは意欲自身を変えることが問題となる」(前掲書、35ページ)。

マルクーゼには、しかし答えはない。この新しい欲求——資本主義体制が満たすことはない欲求——がどういうものであるのかはわからない。彼はただ体制の「外部」に位置する人々(第三世界、失業者、アウトサイダー、学生、インテリ、ヒッピーなど)から新しい欲求が生まれるだろう、というだけである。「外部」好みは急進左翼の得意の発想であるが(現在の主役は外国人労働者、不法移民である)、論理の空転は明らかである。資本主義体制を総体として否定する理由が存在しないのである。なにせ大半の労働者階級は満足しているのだ。こうなると問題になるのは、せいぜい、文化の問題、生活スタイルの問題である。こうしてフェミニズム、エコロジーなどの文化闘争が左翼運動の主役となり、左翼は労働者階級を棄てる(というか棄てられる)。ローティが嘆いた現象である。

## 9. アソシエーション幻想

### 9-1

国家社会主義でもなく、リベラル・デモクラシー型資本主義でもない第三の道、ある人々によれば、それがアソシエーションである。アソシエーションとは語義的には「おなじ目的をもった人々の組織」である。だから政党も労働組合も、株式会社も協同組合も日本プロ野球連盟もアソシエーションである。しかしアソシエーション主義者が言う場合のアソシエーションは主に労働者の生産・消費協同組合をさしている。このアソシエーションが社会主義再生の切り札とされる。これはソ連崩壊後の左翼マルクス派の新しい動きである<sup>(17)</sup>。

アソシエーション主義は資本主義（福祉資本主義）とも国家社会主義とも対立する概念であるという。柄谷行人によれば、社会主義には二つの種類があり、ひとつは国家社会主義（スターリン主義）と福祉国家主義（社会民主主義）、もうひとつは国家を拒否する社会主義（アソシエーション）である。国家を認めるか否定するかが分かれ道となる。前者、国家社会主義の系列にはサン・シモン、ラサール、エンゲルス、レーニンなどがあり、後者のアソシエーション派系列にはオーウェン、プルードン、マルクスが配分される<sup>(18)</sup>。

### 9-2

アソシエーション主義者と国家社会主義者は以下の点で共通点をもつ。

- 1) 両者は資本主義的私有財産制度に反対する。オルタナティブとして、国家社会主義は国有化を考え、アソシエーション主義は協同組合を考える。
- 2) 両者は自由競争的市場経済に反対する。経済は社会によって計画されなければならないとみる。国家社会主義は経済を制御する「社会」とは「国家」であるとし、アソシエーション主義は協同組合の連合であるとする。市場経済には否定的であるから、硬派スターリン主義者とおなじく、「自由人の連合」派もソ連・東欧の改革派と市場社会主義に懐疑的であり、複雑な心理をもつ<sup>(19)</sup>。
- 3) 両者は議会制民主主義を軸とするリベラル・デモクラシーは真の民主主義ではないとみる。国家社会主義は前衛党独裁が真の民主主義を保証するとし、アソシエーション主義者はそうではないという。具体的な中身は不明であるが、彼らは一般に直接民主主義を好む傾向がある。<sup>(20)</sup>

### 9-3

アソシエーションは二つの課題をもつ。

ひとつは経済を制御して、所得 (f) を持続的に増やすことである。そしてその先には自由時間の拡大と「必要に応じた分配」がまっている。

いまひとつの仕事はヒューマニスティックな社会の実現である。中身はあいまい模糊としているが、柄谷によれば、他人を「手段としてのみではなく、目的として扱う」社会の実現である。月並みな言葉で言えば、他人の人格を尊重せよ、ということであろう（か）。

このうち後者の問題を脇におくと（実際なにも言いようはないわけだ）、アソシエーション論の当否をきめるカギは経済の制御能力にある。その構想について、よく引かれるのが、『フランスの内乱』

でのマルクスの文章である。

「もし協同組合の連合体が共通の計画に基づいて全国の生産を調整し、そうすることによってそれを自らの統制のもとにおき、資本主義的生産の宿命である不断の無政府状態と周期的な痙攣を終わらせるべきものとすれば、諸君、それこそは共産主義、〈可能な〉共産主義以外の何ものであろうか！」<sup>(21)</sup>。

ここでみるかぎり、マルクスによれば、

(1) 協同組合が連合体をつくり

(2) 1つの計画に基づいて、全国の生産を調整する、

という社会、それが共産主義、アソシエーション社会である。

#### 9-4

マルクスもエンゲルスも、市場なき未来社会でのマクロ経済的な調整作業をあきらかに楽天的にみていた(というかなにも考えてはいなかった)。その理由は、市場と貨幣がなくなれば財の動きは透明になるとみていたからである。この人間関係・社会関係の「透明化への幻想」はマルクス思想に一貫している。物象の外皮におおわれた市場経済では、貨幣や信用制度に媒介されて、物価や利潤・賃金は複雑な運動を示すが、この「外皮」がはぎとられれば、経済の運動は一目瞭然となる、という幻想がマルクスにはある(そのとき経済学は不要になる)。であれば、誰が苦勞して、わざわざ未来社会のマクロ経済学を考える必要があろうか、というわけである。

マルクスの場合であれば、この素朴さは時代的な制約として大目に見ることができないわけではない。しかし現代のアソシエーション主義者は国家社会主義の経験のみたあとになっても、経済の計画は協同組合員たちの相談でできるはずだ、と夢想している。この素朴さは問題である(というか怠慢である)。たとえば田畑稔は、(1) マクロ経済レベルでの調整は難しい作業であり、専門家でなければ(あるいは専門家でも)できないと考えるのは現代の物象化された社会経済を前提にしている、しかし(2) 共産主義社会では価値法則は破棄され(市場経済がきえる)、物事は「透明なもの」となるから、協同組合間の相談で経済は調整可能である、と書いている<sup>(22)</sup>。

計画にこだわるかぎり、結局はアソシエーション主義も国家社会主義に帰着する。「自由人の連合」であれ、「協同組合の連合」であれ、経済の計画のためには「ゴスプラン」が必要になるが、その「連合」を国家と呼ぶか、アソシエーションと呼ぶかはたんに個人的な趣味の問題となろう。

もし国家社会主義を回避したいのであれば、アソシエーション主義者は市場経済を受け入れるしかない。市場経済の受け入れが中途半端で、市場社会主義のレベルに抑制されれば、経験からみるかぎり、「改革」が成功する見込みは薄い。さらに先に進み、自由な市場経済を受け入れるとなれば、そのときは協同組合と自由競争的市場経済がセットになった社会が現れる。それはJ・S・ミルの考えた世界である。ミルにとっては市場における競争は自由と進歩の必須要素であった(ミル『経済学原理』第4篇第7章を参照)。

しかしマルクス主義の洗礼を受けたアソシエーション論者にとっては、自由競争的市場経済という発想を受け入れることは(心理的に)とても難しい。それに、自由競争的市場経済という環境で、アソシエーションがその「解放的」性質を維持できるのかどうかは問題である。歴史的に労働者の生産協同組合は資本主義企業との競争によって、アソシエーション性を変質させ、普通の資本主義

企業と大して変わりのないものとなるか、あるいは倒産したのである<sup>(23)</sup>。

そしてアソシエーション主義者とスターリン主義者とは「ブルジョア・デモクラシー」にたいする懐疑でも共通している。最後にそれをみよう。

## 10. 共同（体）幻想

### 10-1

1968年夏、民主化運動に燃えるプラハのカレル大学、そこで西欧の新左翼と東欧の改革派との討論集会被開催された。西ドイツからは学生叛乱のカリスマ的リーダー、ドゥチケがきた。彼は民主化運動の要求を「それはブルジョア・デモクラシーにすぎない」と攻撃し、東欧の改革派は「君は悔い改めざるスターリン主義者だ」と応戦したのであった。フェヘルたちはそう伝えている（F・フェヘル他『欲求に対する独裁』前掲書、6-7ページ）。

ドゥチケはここでは西欧新左翼の心情——ブルジョア・デモクラシーへの嫌悪感——をすなおに表現したのである。このあとまもなく、プラハにソ連の戦車隊が突入したときも、スターリン主義者だけではなく、西欧と日本の新左翼もまた複雑な感情、ソ連軍によるチェコ占領にたいして肯定でもないし否定でもない感情をもったのである。

マルクス主義者は西欧の標準的なリベラル・デモクラシーには満足しない。代議制民主主義、複数政党制、自由選挙、言論・出版・結社の自由、法の支配、法の下での平等、権力分立・抑制といった概念をマルクス主義者は——悪いものではないにしろ——決定的な重要性をもつものとはみない。だから中国共産党による民主化運動への弾圧についても、欧米の自由主義者にくらべると、関心がうすいのである。むしろ見なかったことにしたいという心理が強く働いている<sup>(24)</sup>。

「自由」概念の解釈にしてもおなじ問題がある。バーリンが見事に解析しているように、マルクス主義者は「～からの自由」には冷淡であるか無関心で、「～への自由」に過剰に肩入れする。その結果、「～からの自由」——これが自由の基本概念である——はすっかりと忘れ、捨ててしまう。その結果はプロレタリア独裁と自由・民主主義は矛盾しないという論理さえ可能となる。

どうしてこういうことになるのだろうか。

マルクス思想の基本的な体質にその原因がありそうである。

### 10-2

マルクスはヘーゲルから出発した。そのヘーゲルはスミスの経済社会学やイギリスの政治哲学とは異質の社会哲学を展開した。ホッブズは「ただ自分のために生きよ」という哲学を展開したが、ヘーゲルは基本的に「～からの自由」を核とするイギリスの個人主義哲学を嫌ったのである。

ヘーゲルにとって市民社会は利己的な人間たちの世界であり、その人間たちがつくり出す欲望の体系である。彼にとって市民社会における自由は「真の自由」ではない。本当の自由とは政府にじゃまされず、自分の利益を追求することではない。自由とは共同であり、「最高の共同は最高の自由である」。ヘーゲルの哲学は「自由の哲学」と呼ばれることもあるが、その「自由」は他者との分離ではなく、合一にウエイトをおく。そして、人々が合一する場所を現実的にさぐれば、それを国家や民族にみるのは不自然ではない（国家は個人を拘束する最終の政治的・法的単位である）。

ヘーゲルにおいて、人間精神は最終的には国家において自由——すなわち「他にあつて同時に自分自身のもとにとどまること」——を回復する。市民社会においては各人はばらばらで、競争し・排除しあうライバルであるが、国家の一員としては一個の共同体の仲間である、ということである。この国民はナショナリズムその他のイデオロギーで結合される。

マルクスもその思想の出発点において、スミスではなくヘーゲルを選択した。ヘーゲル社会哲学の地盤の上でものを考えることをはじめた。ただヘーゲルがスミスの市民社会を「止揚」する最終的な解決点を国家（あるいは世界史）にもとめたのにたいして、マルクスは「政治的解放」とは本質的に異なる「人間的解放」に止揚点をもとめた。しかし、国家と人間的解放（それはアソシエーションにおいて可能となるものであろう）という違いはあれ、基本的な思考の構図は同じである。近代（資本主義）社会では、人間の個としての存在（個人性）と類としての存在（共同存在性）とが分離するとみ、この分裂を止揚するところに「解放」をみる視点はヘーゲルとマルクスに共通の思考パターンとなる。

### 10-3

すでに若きマルクスの『ユダヤ人問題』において、マルクス思想のこの特性はよくあらわれている。この論文においてマルクスは、近代市民社会における人間はおのれの利益のみを追求する利己的な人間であり、共同性はそこでは失われているとし、この失われた共同性は国家というかたちで（幻想的に）表現されているとみる。ここにあるのは個人性と共同性、市民社会と国家への人間社会の分裂である。この分裂を克服し、個と類（共同性）との統合をはかるのが「人間的解放」である。人間的解放のイメージは、たとえば若きマルクスによって次のように表現されている。

「あらゆる解放は、人間の世界を、そのさまざまな関係を、人間自身へと復帰させることである。

政治的解放は、人間を一方では市民社会の成員つまり利己的に独立した個人へ、他方では国家公民、つまり道徳的人格へと還元するだけである。

現実の一人一人の個人が、抽象的な公民を自分のうちにとりもどし、個人としての人間がその経験的生活、その個人的労働、その個人的諸関係の中で、類的存在となった時、つまり人間がその〈固有の力〉を社会的な力として認識し、組織し、それゆえに社会的な力を政治的力という形でもはや自分から切り離すことがなくなる時、はじめて人間的解放は成就されるだろう」（マルクス『ユダヤ人問題』、『マルクス・コレクション』筑摩書房、第1巻、220ページ）。

この段階ではマルクスの思想はまだ煮詰まっていないし、中身をもってはいない。しかし基本の方向線はすでにあきらかである。その後のマルクスの思想遍歴は、この「人間的解放」を可能とする社会・経済システムの模索過程である。それは最終的には「アソシエーション」にもとめられたのである。

しかし、ここでの「人間的解放」にしろ、後年のアソシエーション論にしろ、個と類との統一のイメージは抽象の域をでるものではない。輪郭はいつもアバウトなのである。

個と類との統一とは、しかし、いったいどういうことなのであろうか？ 柄谷がカントを援用して、他人の人格を手段としてだけではなく、同時に目的として扱う、それが共産主義だ、と言うとき、それは具体的にはどういうことなのであろうか？ たんに他人の権利を尊重し、他人にたいして優しくあれ、といった程度のことなのであろうか？ 会社の利益のためにひとを雇い、使用し



てはいけないということなのか？あるいはそういう場合は正当な賃金を支払い、従業員の意見をくみ上げ、労働環境を整備しなさい、といったことなのであろうか？協同組合企業も他人を雇用することになろうが、その場合の雇用はよい、ということであらうか？

個と類とが統一された様式については、マルクスもアソシエーション主義者もだれも具体的な説明をあたえてはくれない。しかし方向性だけはあきらかである。

#### 10-4

個と類との統一とはいったいなにを言いたいのか、それを考えてみる。

私は個体である。個としての私はまず私の個人利益を追求する存在である（自己保存はあらゆる生命の基本衝動である）。しかし同時に私は社会のなかでしか生きられない生物である。私は他人たちと暮らすしかない。他人たちと一緒に暮らすということは、私だけがいつもいつも得をするのはとても難しいということである。他人たちの利益も実現されなければならない。そうでないと社会は維持されない。私は自己利益を追求するが、この行動はどこかで他人たち（社会）の利益と調和していることが必要になる。盗賊のボスにしても、自分だけの利益を考えていては、その座を確保することはできない。

私と他人たちとの暮らしかた（共同生活の様式）は様々である。近代市民社会では、私と他人たちとの関係の基本は市場での取引となる。市場経済では契約の遵守が大切になる。契約とは私と他人との権利の関係である。私の利益と他人の利益との調和は市場交換と契約を媒介にして達成される。そこでは相互の権利は尊重され、交換によって両者は利益（効用）を得る。これがスミスのな「個と類との統一」である。この型での個と類の統一は個人の私有財産権と経済行為の自由（営業の自由・職業選択の自由など）を前提にしている。あくまで「個」を軸にして類との統合が（しかし無意識において）自生的に達成される。

政治的世界での個と類との統一も構造はこれとおなじである。「社会といったもの」があるわけではない。社会は個人の集合であり、「社会のために」とは、「私のために」であるか、「他人のために」である。だから政治的世界にあっても、個と類との関係は市民社会での関係と違いはない。政治家と政党は政策のパッケージを政治的市場に売りに出す。私たちは消費者として、好みの政策を購入する。政策の選択をきめるのはここでも需要と供給の法則である。政治的市場では私という個と社会的利益との調和問題は財市場よりは複雑なものとなるが、私と他者との関係の構図には変化はない。それは利益と不利益との計算問題である。

#### 10-5

マルクスは市民社会（市場社会）の人間（特に商人）にたいする蔑視をヘーゲルと共有していた。彼は市場経済を「ベニスの商人」をみるような眼でみることがある。たとえば『ユダヤ人問題』にはこういう言葉がある。

「完成された政治的国家は、その本質にしたがえば、人間の類としての共同生活(Gattungsleben)であって、人間の物質的な生活とは対立する。この利己的な生活のあらゆる前提は、国家という領域の外部の市民社会の中に、それも市民社会の特性として残存している。政治的国家が、真に成熟をとげたところでは、人間はたんに思想や意識においてだけでなく、現実において、生活において、

いわば天上の生活と地上の生活という二重の生活を営む。天上の生活とは、すなわち政治的共同存在における生活であり、そこでは人間は自らも共同存在として通用している。それに対して地上の生活とは、市民社会における生活であり、そこでは人間は私人として行動しており、他の人間を手段と見なし、自分自身をも手段に引き下げ、さまざまな異質の力に翻弄されている」(マルクス、前掲書、196-7 ページ)。

マルクスによれば、市民社会の人間たちは利己的で、敵対的である。市場を媒介にして実現される類的安全性にたいしてもマルクスは否定的であり、非市場的な世界・非貨幣的な世界——例の「透明な関係の世界」——において個人間の敵対は止揚されるとみる。だからまた、「自由」の概念にしても、全体(権力)からの分離、個人的世界の確保といった相ではなく、類への統合という相で解釈されてしまうのである。マルクス主義者の商業(人)嫌い・共同体好みの原点がここにある。

たとえばある左翼コミュニタリアンはこう書いている。

「{資本主義社会とはことなつて一引用者} 共同体社会にあつては、労働力は社会に埋め込まれるであろう。そこでは、労働力の配分は共同体の成員の〈共有された善の構想〉にもとづいて行われる。個々人はこうした財の多様な配分原理を受容し積極的に担う〈公民的徳(civic virtues)〉をもつことで、共同体の一員としてのアイデンティティを確立するのである」(青木孝平『コミュニタリアン・マルクス』社会評論社、2007 年、194-5 ページ)。

問題は、こういう共同体社会で、もし私が「共有された善の構想」を共有しないとすれば、私はどうなるのであろうか、という点にある。私にはそれが心配である。ハイエクが言うように、「もし〈共同体〉や国家が個人よりも優位にあるべきならば、またもしそれらが個人の目的に優る独自の目的を持っているのなら、それらの目的のために働く人間しかその共同体の構成員だとみなされないだろう」(ハイエク『隷属への道』西山千明訳、春秋社、1992 年、184 ページ)ということになってしまうのであろうか、これが問題なのである。

ここに「自由人の連合」の一番のアポリアがある。「自由人の連合」は連合を拒む自由人の存在とその権利を認めなければ「自由人の連合」とはならない。連合を拒否した自由人が自分のやりかたで所得をかせぎ、生活をする自由を認めなければ自由な社会とはならない。アソシエーション社会がどういうものであれ、それが自由なアソシエーションであるためには、アソシエーションに参加しない自由を万人に認めなければならない。

近代の市場経済とリベラル・デモクラシー以外にそうした自由を担保しうる社会システムがあるかどうか、これがアソシエーションにおける一番の問題である。

## 11. 政治の領分

近代資本主義社会は批判するのが本質的に難しい社会である。財の分配が身分や政治的暴力にもとづいてなされるようなシステムを批判することは(近代思想の観点からは)容易である。封建貴族の大きな富にたいして、それは不正である、それは我々の正義感覚に反していると言うことはできる。しかし資本家や企業家の獲得した大いなる富(たとえばビル・ゲイツの富)にたいして、それは不正である、というのは難しい。ビル・ゲイツが市場競争において不正行為をしていたのであればともかく、そうでなければ彼の富は公正な競争の結果である。彼の才能と勤勉と幸運が彼に富

を運んだのである。我々はおなじゲームの規則で競争をしている。だからその結果として所得と権力の不等が生まれるとしても、勝者の富を「不正だ」と非難することはできない。おなじ規則で野球をするかぎり、勝者を非難することはできないとおなじである。

政治権力についても、近代の政治権力を「不正である、正義に反する」と非難することは不可能である。我々を支配する政治権力は我々の合意で選ばれたものである。誰が・どのように我々を支配するか、それを決めたのは我々自身である。しかし、中国共産党や朝鮮労働党の政治権力にたいしては、「それは不正だ」ということは容易である。彼らの権力は民衆の合意を媒介にしていないからである。

こうして近代資本主義のシステムは、経済的にも政治的にも、ゲームの規則からみれば、非難不可能なものとしてある。しかし、ある状態が不正でないと言えるのは、それが規則にしたがった行動の結果であるからである。「不正ではない」とは、「規則にしたがっている」という意味である。では、規則それ自体の正・不正はなにによって判定されるのかと問えば、それは我々の共同主観(社会常識)であるというほかはない。貴族の富が「不正である」と我々が言うとき、そう言えるのは我々がある種のゲームの規則(近代的な正義観)を共有しているからである。そしてこの場合、我々が共有しているゲームの規則自体の当否を問うことは、ゲームの規則の守備範囲を超える問題である。規則は規則自体の正当性を保証しないからである。

したがって、ある種のゲームの規則を遵守した結果として好ましくない(とみなが同意できる)社会状態(x)が生まれるとすれば、その状態x(たとえば貧富の大きな格差)を放置できないという共通感覚が生まれ、我々はゲームの規則を修正することになろう。我々がゲームの規則を作り直す作業をはじめめる。これが政治の仕事であり、政治の存在理由はまさにここにある。経済は法の内部で運動するが、法の枠組みを決めるのは政治の仕事である。

## 12. 結語

マルクスは分配の正義問題の「解決」を(未来社会における)稀少性の解除にもとめた。この思想を背景で支えているのは、資本主義の持続能力への絶対的な不信と、近代科学と技術の進化にたいするマルクスの絶対的な信頼である。前者についてマルクスの予想は大きく外れた。しかしマルクス主義の一番の問題は、〈市民社会への嫌悪=共同(体)幻想〉という思想体質から、国家社会主義という20世紀の悪夢を生みだしたというところにある。

マルクス主義は人間と人間とが貨幣を媒介にすることなく、「直接に」関係しあうという状態を人間的解放の前提として考えている。貨幣を媒介にしないとは市場を媒介にしないということであり、それゆえマルクスでは市場経済の廃止は絶対的な要請となる。この要請はマルクス思想の根幹を決定する絶対的なものであって、妥協の余地のないものであった。

しかし市場の媒介がなくなれば、人々の関係は直接に政治的に関係づけられるほかはない。これは自明である。前資本主義社会(未開や古代・中世社会)での人間関係は主として政治的であった。市場が人間の社会関係を媒介することがなくなれば、政治が前面にでる。物象的依存関係はふたたび人格的依存関係になる。スミスにとっては、人間の関係が物象に依存ようになることは市民社会の自律の前提であり、市民的自由の基盤である。しかし、マルクスはこの(物象的依存から人

格的依存への) 社会主義的な再転換がはらむリスクを予感することはなかった。背景にあるのはマルクスの素朴な人間観と共同(体)信仰である。彼はその素朴な人間観から、さして根拠もなしに、自由人たちは(当然のごとく)非抑圧的に関係しうると夢想したのである。ここには連帯幻想、アソシエーション幻想がある。この自由人幻想が実際の政治世界で開示されるとき、「物象的關係」に代わって登場したのはスターリンやボルシェヴィキたちの世界であった。

物象化された世界とは脱政治化された世界であり、それはむしろ人間にとっての解放であった。そこでは人々は平等な法的権利主体として関係しあい、市民社会のベースが形成される。市場経済の撤回とともに、人々の物象的な関係が消え、物象の交換を媒介にしない・直接に人格的なものに転換される。そうすると(ふたたび)政治と政治権力(者)が人々の関係を制御するものとして登場し、人間が人格的に支配される関係があらわれる。物象的關係の世界(市民社会)が消えると、政治的世界と市民社会との「分裂」(マルクスが嫌悪した分裂)が「止揚」され、社会全体が一元的に政治化される。これは文明の進歩ではなく後退である。これが我々の時代の苦い教訓であった。

### 注

- (1) チンパンジーのメスが発情するのはオトナ期間の5.4%であるが、ボノボのメスが発情するのはオトナ期間の35.5%で、ボノボはオトナ期間の3分の1発情している。チンパンジーでは、ボノボにくらべると発情メスは稀少資源である。古市剛史『性の進化・ヒトの進化』(朝日新聞社, 1999年)を参照。
- (2) ここには財だけではなく名誉の分配も関係する。「内乱を起こす原因になるのは財産に関する不平等のみならず、名誉に関する不平等でもある」(アリストテレス『政治学』1266b. 牛田徳子訳, 京都大学学術出版会, 75ページ)。ここに動物と人間の違いがあり、人間社会での資源の分配問題を複雑とする。ホッブズはここを強調した。しかしスミスはこの点の過大な評価に警告を発した。人間を動かす動機の基本は利益だというのである。「嫉み、恨み、または怒りだけが、人を駆って他人の身体や名声に侵害を加えさせる情念である。だが、大多数の人間は、そうしばしばそうした激情にとりつかれるものではないし、極悪人だとして、絶えずそのようなことをしているわけではない。それに、そういう情念を満足させることも、特異性格の人間にはひどくいい気持ちであるにせよ、なにも実質的な、あるいは長続きのする利益をともしないから、大多数の人間は、落ち着いてとっくり考えれば、そういう情念は抑制してしまうのが普通である」(スミス『国富論』大河内一男監訳, 中央公論社, 全3巻, 第5篇第1章第1節, 32-3ページ)。ここにはスミスとホッブズの思考タイプの違いがよくあらわれている。
- (3) この典型的なケースは未開社会のそれである。未開の狩猟・採集経済では、食糧(F)の供給は自然の力に全面的に依存する。そのため、Fの量は固定的であり;そして多くの人口を養いうるような量ではない。だからこの種の社会では人口密度はきわめて希薄であり、産児制限・幼児殺しが必要になる。未開社会はこうした手段によって、F/Nの(低いレベルでの)均衡を維持・再生産している。人口の調節が未開社会の平等主義の基礎にある。人口密度はムブティ・ピグミーでは1平方キロあたり0.4人。狩猟採集民社会の大半は1人以下であろうという。丹野正「活動と生態適応——狩猟採集・農耕・牧畜」(秋道・市川・大塚編『生態人類学を学ぶ人のために』世界思想社, 1995年, 所収)を参照。
- (4) スミス『国富論』からいくつか引いてみる。どれも含蓄に富んだ言葉である。「自分の暮らしの改善をめざしての、人間の様で恒常不断的の努力こそは、私人の富裕はもとより、公的な国の富裕が根源的に作り出される原理である。この努力は、政府の浪費や行政上の最大の過誤があるにもかかわらず、改善をめざす事物自然の進歩を維持するにたりるほど強力な場合が多い。それは、動物の生命における未知の原理のように、病気があっても、医師の処方まちがっていても、なお身体に健康と活力を回復させる場合が多いのと同じである」(『国富論』第2篇第3章, 536ページ)。「大ブリテンの法律は、各個人に自分の労働の成果を享受することを保障しているが、この保障さえあれば、他に商業上の不条理な規制が幾多あろうとも、すべての国を繁栄させるのに十分である。……この保障は、かの革命(名誉革命)

によって完全なものとなったのである。自分の生活状態を良くしようという各人の自然的努力は、自由安全に活動することを許されるなら、きわめて強力な原動力であって、それだけで、なんらの助力もなしに、その社会を富裕と繁栄に向かわせることができるだけでなく、しばしば、この各人の自然的努力の作用に対する愚かな人定法の無数の見当違いの妨害物を克服することもできるのである」（『国富論』第4篇第5章、260ページ）。

- (5) 「だれだって、できるだけのにきに暮らすほうが得である。だから、もしなにか、ひどく骨の折れる義務を果そうが果すまいが、かれの報酬はびた一文変らぬということになっているなら、まず間違いなくかれの利害関心のおもむくところは…義務をまったくなおざりにするか、あるいは、そうまでは容赦してくれそうにないある権威に服しているとすれば、その権威が許しそうな範囲で、できるかぎり、身を入れず、お粗末なやりかたですますことになる。もし、かれが生まれつき活動的で労働を好む人間であれば、その活動力をなんの得にもならない義務の遂行に使うよりも、いくらかでも得になるような道に使うほうが、かれの利害関心になかう、というものである」（『国富論』第5篇第1章、112-3ページ）。もちろんどの程度の所得格差が社会の標準的な道徳感情が許容するものであるか、それはア・プリオリには決めることはできない。きわめてアバウトであり、人々の常識とともに変化する。しかし、所得格差自体が無条件に良いことだ、と考える哲学はまず社会的な認知を受けることはない。それが人間のもつ感覚（平等感覚）である。ヒュームが語っているのは標準的な人間の感覚であろう。「市民のあいだの分配の不釣り合いがあまりに大きすぎることは、つねに国家を弱めるものである。できることなら各人は、すべての生活必需品と多くの生活便益品とを十分にもつことによって、自分の労働の果実を享受すべきである。だれも疑いえないところだが、このような平等は人間性に最もふさわしいものであるのみならず、それが貧者の幸福を増大する程度は富者の幸福を減少させる程度よりも大きい」（ヒューム「商業について」、ヒューム『政治経済論集』田中敏弘訳、御茶ノ水書房、1983年、所収、15ページ）。
- (6) マルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』（『マルクス・エンゲルス全集』第3巻、大月書店）訳347ページ。おなじような考え方は様々な箇所で見られる。エンゲルスの『空想から科学へ』にも以下のような文がある。少し長いが引用する。「社会が全生産手段を掌握するということは、資本主義的生産様式が歴史的に出現して以来、個々人も諸流派全体もしばしば多かれ少なかれぼんやりと未来の理想として思い浮かべたことである。しかし、それを実現する実際の条件が存在したとき、それははじめて可能になり、はじめて歴史的必然性になることができたのである。それは、あらゆる他の社会的進歩と同様に、それが実現できるようになるのは、階級が存在が正義と平等などに矛盾するという認識に達することによってでもないし、これらの階級を廃止しようとするたんなる意志によってでもなくて、一定の新しい経済的諸条件によるのである。社会が搾取階級と被搾取階級、支配階級と被支配階級に分裂したのは、これまでの生産の発展が貧弱だったことの必然的結果であった。社会的総労働が、全員の窮乏した生存に必要なものをほんのわずかにだけ超える成果しかもたらさないかぎり、したがって社会の成員の大多数のもののすべての時間またはほとんどすべての時間が労働にとられているかぎり、この社会は必然的に諸階級に分裂する」（エンゲルス『空想から科学へ』石田精一訳、新日本出版社、88ページ）。
- (7) 「共同的生産（Gemeinschaftliche Produktion）が前提されたばあいでも、時間規定は当然のことながら依然として本質的な意義をもつ。社会が小麦や家畜等々を生産するために要する時間が少なければ少ないほど、ますます多くの時間を、その他の生産——物質的または精神的な——のために社会は獲得する。個々の個人のばあいとおなじく、社会の発展、社会の享楽、社会の活動の全面性は、時間の節約にかかっている。時間の節約、すべての経済は結局そこに帰着する。社会が、自己の全欲望に即応した生産を達成するために、その時間を合目的に分割しなければならないのは、個人が、適当な比例で知識を得たり、あるいは彼の活動にたいするさまざまな要求に満足にあたえたりするために、彼の時間を正しく分割しなければならないと同様である。だから時間の経済（節約）は、生産のさまざまな部門への労働時間の計画的配分と同様に、依然として共同的生産の基礎のうえでも第一の経済法則である」（マルクス『経済学批判要綱』高木幸二郎監訳、大月書店、第1分冊、83ページ。訳文一部修正）。
- (8) マルクスの未来社会論を厳密に考えると、「社会主義」「共産主義」あるいは「過渡期社会」といった言葉の区別が必要なのであろうが、ここでは煩瑣な解釈問題を回避するために、「共産主義」という言

葉がふさわしくみえる場合でも、ほぼ一貫して「社会主義」という言葉を使用する。

- (9) 南部アフリカ、カラハリ砂漠のブッシュマン社会については、田中二郎の一連の調査・研究（『砂漠の狩人』中公新書、1978年、『ブッシュマン』思索社、1990年、『最後の狩猟採集民』どうぶつ社、1994年）、ムブティ・ピグミーの社会については、市川光雄『森の狩猟民』（人文書院、1982年）が有益である。未開社会の研究で示されているのは原始の「共産主義社会」という社会像は虚像ではないかということである。社会のベースにあるのは「私のもの」と「あなたのもの」との区分である。この区分が前提としてあって、そのうえで財の分配がなされる。この場合、財の平等主義的な分配システムにおいて重要な役割をはたしているのが「相互のたかりあい」である。たかりすぎる人は嫌われるが、たからない人はもっと嫌われる。たからないということは他人の助力を必要としない・他人との連帯を必要としないということだからである。人々はお互いにたかりあうことによって連帯を確認する。こういう社会では勤勉に働いて他人よりも多くを獲得・生産しても意味はない。他人よりも多く持っている者はたかられるからである。そしておなじ共同体に暮らすかぎり、たかられればその要求を拒絶することは非常に難しい。掛谷誠はアフリカの焼畑農耕民の社会を調査し、そこに「最小生計努力の原則」をみる。他人よりも豊かになっても、結局他人に妬まれ・たかられるだけであるから、他人とおなじように働く・他人よりもたくさんものをもたないのが最善であるということになる。つまり目立たないことが一番なのである。こういう社会では、善し悪しはともかく、経済は成長しない。掛谷誠『伝統的農耕民の生活構造』（伊谷純一郎・田中二郎編著『自然社会の人類学』アカデミア出版会、1986年、所収）および同『焼畑農耕社会と平準化機構』（大塚柳太郎編『講座・地球に生きる』第3巻、雄山閣、1994年、所収）を参照。たかり、物乞いの具体相については、太田至『トゥルカナ族の互酬性』（前掲『自然社会の人類学』所収）がヴィヴィッドである。
- (10) 現代は、16世紀に始まった資本蓄積をもって幕を開けた。まず製造業で効率の向上がみられた。しかし「すでに鉱業・製造業・運輸業に生じている効率の向上と同じような、大規模な食糧生産の効率向上の前夜にわれわれはいるのであろう。ほとんど数年のうちに……われわれは、農業、鉱業、製造業のあらゆる経営を、これまで習慣となってきた労働力の4分の1で成しとげることができるようになるだろう。」しかし、この変化の速さにともなって技術的失業が生まれよう。これはわれわれが労働の新たな用途を見つけ出すテンポを凌ぐほどの速さで、労働利用を節減する手段を発見したことに起因する失業である。「しかし、これは不適応による一時的な局面でしかない。以上のことは、あけて長期的には人類が経済問題を解決しつつあることを意味している。進歩的な諸国における生活水準は、今後100年間に4倍ないし8倍になっていると私は予言しておこう。」「かくて人間の創造以来はじめて、人間は真に恒久的な問題——経済上の切迫した心配からの解放をいかに利用するのか、科学と指數的成長によって獲得される余暇を賢明で快適で裕福な生活のためにどのように使えばよいのか、という問題に直面するであろう」（ケインズ『わが孫たちの経済的可能性』[1930年]、ケインズ『説得論集』宮崎義一訳、『ケインズ全集』第9巻、東洋経済新報社、392、395ページ）。後半部分の文章は、清水幾多郎的に言えば、「何もしないでよい、何をしてもよい時間に、いかにして我々は堪え得るのか」という問題である。しかしケインズや清水は「考えすぎ」である。普通の人間は人生に（大げさな）意味や目的があるから生きていけるのではない。ラッセルにしたがえば、「幸福の最大の敵は退屈である」から、退屈を紛らわせてくれるものがあれば人は幸福になれる。ひいきの野球チーム、サッカー・チームがあれば「存在の意味」は充足される。人間にとっては、人生とは本質的に暇つぶし以外のなにものでもない。これは誰でも知っていることだ。ちなみに、清水は「知能指数の高い少数者が昼夜の別なく働いて、知能指数の低い多数者にレジャーの生活を保証しなければならないであろう」という未来を予想しているが、これはありえないはなしではない。清水幾多郎『現代思想』下巻（岩波書店、1966年）第3節の「レジャー」を参照。
- (11) きたるべき革命は「1917年の10月革命のような社会的革命ではないであろう——こんどは社会の経済的基礎の変更、ある所有形態の別のそれとの交替が問題なのではない。」革命は「政治革命の枠の中にとどまるものである」（トロツキー『裏切られた革命』藤井一行訳、岩波文庫、359ページ）。トロツキーは「官僚専制はソヴェト民主主義に席をゆずらなければならない。批判の権利と真の選挙の自由を復活させることが国のいっそうの発展の不可欠条件である。それはボリシェヴィキ党をはじめとするソヴェ

ト諸政党の自由の復活と労働組合の蘇生とを前提とする」と書いている（前掲書、360ページ）。一見民主化運動のようにみえるが、しかし「ブルジョア民主主義」を復活させることは問題外であるようにみえる。だが自由と民主主義の復活は「ブルジョア民主主義」（自由選挙、言論・結社の自由、営業の自由）の復活までいかないと絵に描いた餅である。なお、スターリン主義の定義は複雑であるが、本稿では、スターリン時代にかぎらず、スターリン以後のソ連社会主義を肯定する立場を一括してスターリン主義と呼ぶ。だからフルシチョフもブレジネフもスターリン主義者となる。アバウトであるが意味の混乱は生じない。反スターリン主義という言葉もおなじ意味で使う。これもアバウトであるが意味上の混乱はおきないであろう。

- (12) ソ連・東欧の経済停滞を解決するために考えられた手段は、どこの国でも、市場経済の導入であった。市場経済の導入はトロツキストにとっても、それ以外の新左翼系マルクス主義者にとっても、（また毛沢東主義者やゲバラ主義者にとっても）資本主義への屈服とみえたものである。市場経済と貨幣にたいするマルクスの嫌悪を彼らは共有していた。この嫌悪感をもっともグロテスクなかたちで表現したのがカンボジアのポル・ポト派である。
- (13) 経済改革の理論的指導者であったハンガリーの優れた経済学者、コルナイの言葉をきいてみよう。1990年に彼はこう書いている。「私はここで何一つ飾ることなしにきつい言葉を使おうと思う——市場社会主義の基本思想は、はかなく泡のように消えた、と。ユーゴスラビア、ハンガリー、中国、ソ連がその惨めな失敗の証人である。この信条のために後衛戦を続けようとしている人々がまだたくさんいるけれども、この事実を真正面から見つめて、市場社会主義の原理を放棄すべき時が来ている。（中略）市場機構は、私的セクターの活動の自然の調整者である。これは市場機構のもとの意思決定者の自律性と、市場機構の作動および私有財産の保護の両方にとって自由契約の観念が中心的位置を占めることと結びついている。国有単位があたかも私的所有の単位であるかのように振る舞い、市場志向の主体であるかのように自発的に行動すると期待するのは、無駄なことである。この無益な希望を永久に捨て去るべき時である。決して二度と復活することがないようにである。国有企業は官僚主義的なヒエラルキーの有機的な一部にすぎないのだから、国家的所有が不断に官僚制を再生産するという事実、驚く理由はなにもない」（コルナイ『資本主義への大転換』[1990]佐藤経明訳、日本経済新聞社、1992年、48ページ）。
- (14) 塩川伸明『現存した社会主義』（勁草書房、1999年）196-7ページ。社会体制の崩壊には様々な偶然的要素が作用している。ソ連の場合、政治改革（言論の自由など）が例外的に進行し、経済改革を追い越した。ゴルバチョフは改革を制御できなくなった。その点ではゴルバチョフとソ連指導部の無能さが体制崩壊を呼び込んだ。「政治改革が進展した場合には、体制維持か一挙の破壊かの二者択一的対立が強まって軟着陸は難しくなる（逆に、政治改革を狭い限度内に押さえ込む中国型の改革は、それなりの成功可能性がないとはいえない）」（前掲書、206ページ）。
- (15) 『経済学批判要綱』には次のような文章がある。「大工業が発展すればするほど、現実的富の創造は、労働時間と充用された労働の量とに依存するよりも、むしろ労働時間中に動員される諸作用因の力に依存するようになる。そしてこれらの作用因はふたたび……それらの生産に要する直接的労働時間に比例しないで、むしろ科学の一般的状態と技術学の進歩、またはこの科学の生産への応用に依存する」（マルクス『経済学批判要綱』前掲書、第3分冊、653ページ）。
- (16) リバタリアンの哲学は思考のお遊び、あたまた体操というレベルをでるものではない。現実政治のレベルではリバタリアンの論理（自己所有権や財産の神聖性）を使って福祉国家を批判するものはいない。そういう政治家はまず当選しない。保守とリベラルの対立点は、福祉国家の福祉実現能力をどうみるか、にある。福祉国家の能力を認めない立場は福祉を認めないというのではない。福祉国家とは別の手段で（たとえばコミュニティ経由で）福祉を実現するのがベターだと考えるのである。これについてはキムリッカは見事に議論を整理している。「西洋民主主義諸国の国民は、リベラルな平等の原理を全般的に否定していないが、多くの者は、福祉国家がこの原理を実現できるとはもはや信じていない。（中略）多くの人は、問題は特定の社会政策の細部にあるのではなく、社会の〈工学的に操作する〉国家の能力そのものにあると考えられるようになってきている。（中略）実際には、西洋諸国間には、公正さや、非自発的な社会的不利益を是正する政策の望ましさに関しての一般的信念には、わずかな相違しかない。もっと

大きな相違は、そうした政策をうまく実行できるという点で国家を信頼する程度、あるいはそうした政策に協力するという点で同国人を信頼する程度にある」(W・キムリッカ『新版・現代政治理論』千葉真・岡崎晴輝他訳、日本経済評論社、2005年、229-230ページ)。ロールズの正義論の一番の問題は大半の右派の人々も反対しないことだ、と言われるのはこうした文脈である(cf., R. Rorty, FIRST PROJECTS, THEN PRINCIPLES, 1997. in; V. Navasky and K. V. Heuvel ed., THE BEST OF THE NATION, Thunder's Mouth Press, 2000, p. 469)。

- (17) そのあたりの心理を柄谷行人がこう表現している。「1989年に至るまで私は未来の理念を軽蔑していた。資本と国家への闘争は、未来の理念なしにも可能であり、現実が生じる矛盾に即してそれをエンドレスに続けるしかない、と考えていた。しかし、89年以後に私は変わった。それまで、私は旧来のマルクス主義的政党や国家に批判的であったが、その批判は、彼らが強固に存在しつづけるだろうということを前提にしていた。彼らが存続するかぎり、たんに否定的であるだけで、何かをやったような気になったのである。彼らが崩壊したとき、私は自身が逆説的に彼らに依存していることに気づいた。私は何か積極的なことをいわなければならないと感じ始めた。」(柄谷行人『トランスクリティーク』岩波書店、2004年、「序文」)
- (18) 柄谷の基本テキストは前掲の『トランスクリティーク』と『世界史の構造』(岩波書店、2010年)。柄谷のアソシエーション論の背景にあるのは、(ローザ風の)資本主義崩壊論の味付けをもった宇野経済学である。彼は資本主義の世界制覇は同時に資本主義の終焉であり(なぜならそのときは剰余価値が実現されるための市場がなくなるから、という)、その結果は世界規模での戦争である、とみる。この危機を回避するために、アソシエーションがある。アソシエーション社会をつくる方法は国連改革を媒介として、「世界同時革命」を達成することである。ブント好みの崩壊論と世界同時革命が、しかし、今回は、驚くなかれ、国連主導論を導くのである。国連を改革すれば、国連は将来の世界共和国(資本主義を廃絶したアソシエーションの世界共和国)の設立につながるという。このおとぎ話につきあう余裕はいまはないが、マルクス解釈について、柄谷はかなり強引であり、誇張がある。マルクスは柄谷の解釈では終生変わらぬブルードン主義者になってしまう。アソシエーション論を軸としたマルクス解釈については、植村邦彦がバランスのよい研究を提示している。ぜひ参照されたい。植村はマルクスの「揺れ」を解明し、結論的にはこう書いている。「こうして、国家権力の掌握による現在の生産諸条件の変革、土地の国有化と生産手段の国民的集中による〈1つのアソシエーション〉の最終的な実現、これがマルクスの結論となった。したがって、もしサン・シモン派の主張が〈労働者・労働用具・生産物の分配を1つの指導中枢——『勤労者のアソシエーションになった国家』——に委ねることによって、生産と消費の計画的均衡を生み出すことにあった〉のであり、〈彼らのアソシエーションは集権的だといわなければならない〉のだとすれば、マルクスもまたサン・シモン派の一人だったと言えるのではないだろうか」(植村邦彦『マルクスを読む』青土社、2001年、122ページ)。さらに塩川伸明もエンゲルス・レーニン＝悪玉、マルクス＝善玉論を批判してこう書いている。「マルクスの思想の中には〈1国1工場〉的な、組織化の極致ともいべき集権的イメージと〈自由な生産者の自由な結合体〉という自主管理的協同組合の連合を思わせる分権的なイメージの双方が混在していた。レーニンにも同様の揺れがある」。 (中略) そうした幅があるとはいえ、社会主義は、経済体制を全体的に変革しようという目標をもち、その決定的な第一歩として国家権力の奪取とそれを梃子とした全般的改造という道をとるため、究極目標はともあれ、現実的に着手する政策としては指令経済を基本とせざるを得ないというのが歴史の現実だった。〈自由な協同組合の連合〉という分権的イメージは、ユートピア構想としては社会主義思想の中に一定の位置を占めたが、特定のデザインに依拠して社会全体を改造しようとする以上、中央集権的な組織化をとりあえずの媒介として利用する以外の道はなかった。換言すれば、社会主義は理念としては指令経済に尽きるものではないが、現実的に推進される改造政策とその所産としての体制においては指令経済を基本とせざるを得なかったのである」(『現存した社会主義』前掲書、110ページ)。同書の「注32」で和田春樹の「レーニン＝国家主義派、ブハーリン＝分権派」とする解釈を、善玉・悪玉論的な単純な図式である、と批判し、「一方を国家主義者、他方を反国家主義者と単純に振り分けるのではなく、原則として反国家主義的理念をもちながら、現実の政策において国家主義的たらざるをえなかったディレンマ」を考えるべきで



あるとする(前掲書, 212 ページ)。エンゲルスが国家社会主義であることは原理上ありえないのである。マルクスにとってもエンゲルスにとっても、定義上、国家は階級抑圧の機関である。それゆえ階級対立のなくなった未来社会で国家が存在することは論理的にありえないのである。過渡期について言えば、マルクスもエンゲルスも、レーニンもトロツキーもスターリンも、誰だって(アソシエーション主義者も)、「一定のデザインに依拠して社会全体を改造しようとする以上」、国家主義者になるほかはないのである。

- (19) たとえば、ブダペスト学派の哲学者たち。彼らは自由人の連合をめざし、資本主義にもスターリン主義にも否定的である。体制エリートによって提起される経済改革にも複雑な感情をもつ。「もとより、市場は東欧の状況における社会的害悪いっさいに対する万能薬ではない。」しかし市場の拡大がないと専制的権力は弱化石しない。「この意味で—— この意味でのみ—— 社会主義的信念をもつ東欧の異論派は『親改革的』になるべきだし、概してそうになっている」(F・フェーヘル、A・ヘラー、G・マールクシュ『欲求に対する独裁』原書、1983 年、富田武訳、岩波書店、1984 年、96 ページ)。
- (20) 柄谷はアソシエーション社会の官僚制的変質を防ぐために、指導者の選挙制とくじ引き制のセットを提案している。たとえば何人かを選挙で選び、誰が指導者になるかは選ばれた人間のあいだでくじ引きすればいいと言う(『トランスクリティーク』282 ページ)。ゴルバチョフとエリツィンを選挙で選び、どちらがトップになるかはクジで決めるといことであろうか。また廣松によれば、労働力商品化の克服(=共産主義)とは何かといえ、それは労働者の合議によって生産と分配がなされること、また「属人的な分業」が廃止されることである(廣松渉『マルクスの根本意図は何であったか』情況出版、1994 年、29 ページ以下参照)、とされる。マルクスにしろ廣松にしろ、冷徹な科学者・哲学者もいざ未来社会の構想となると突如として幼児化するらしい。
- (21) マルクス『フランスの内乱』。訳文は今村・三島監修『マルクス・コレクション』(筑摩書房)第6巻(67 ページ)のものに従う(ただし文の強調体は略す)。なお、原文(英文)では以下のようにになっている。If united co-operative societies are to regulate national production upon common plan, thus taking it under their own control, and putting an end to the constant anarchy and periodical convulsions which are the fatality of capitalist production — what else, gentlemen, would it be but communism, “possible” communism? いまでは英文のマルクス・エンゲルス全集も MEW もネット上で読める。
- (22) 田畑稔『マルクスとアソシエーション』(新泉社、1994 年)127-9 ページ参照。たとえば田畑は「没規範的で物件化された市場調整や官僚調整とは異なり、各人自身が、消費主体としても生産主体としても、責任主体として、総社会的調整過程に論争的にかかわらなければならない」(128 ページ)と書く。しかし、みなが論争的に加われば、そこに生まれるのは経済的カオスである。そしてこのカオスを制御するために、ある種の権力機関が要請されることになる。これは「いつか来た道」である。
- (23) 競争的な経済環境で(社会主義的な志向性をもった)協同組合企業がどこまで資本主義企業に対抗できるかは大きな問題である。競争的な環境で勝ち抜こうとすれば、アソシエーション企業も資本主義企業に似たものとなるしかないからである。柄谷もこの点をよく自覚している。柄谷はだからアソシエーション体制の完成のためには、一国での国家権力の掌握だけではなく、(なんと)「世界同時革命」が必要であるという。いわば「一国アソシエーション」の不可能論である(柄谷『世界史の構造』375 ページ)。田畑は柄谷とはちがい、アソシエーション(生産・消費協同組合、NGO、NPO)は資本主義システムの欠陥を是正する役割をもち、当面は資本主義の内部で地歩を拡大していくことをめざすしかないと考えている。「遠い将来の話はともかく、〈アソシエーション革命〉の実践的基本指標は、直ちに市場や公権力を全面的に排除したシステムを実現することにあるのではなく、市場や私的セクター、公権力や公的セクターに対してアソシエーションやアソシエーション・セクターが優勢(ドミナント)なシステムへと社会を変えることにありとえられる」(田畑稔『〈アソシエーション革命〉について』、田畑・大薮・白川・松田編著『アソシエーション革命へ』社会評論社、2003 年、所収、46 ページ)。
- (24) たとえば伊藤誠は書いている。西側のマスコミはこぞって中国政府による民主化運動への弾圧を非難する。しかし、「中国共産党とその政府は、人民解放軍による支持を確保し続けた。そのことはまた、兵

士の大多数がそこから徴募されている農家や都市の労働者家族の多くが、党と政府を支持し続けたことにつうじている。事実、天安門事件をつうじ、大多数の労働者や農民は騒乱に加わらず、むしろ平静であった。(中略)その民主化要求も大多数の労働者や農民の生活実感から遠い、ごく少数のエリート層の贅沢な要求であるかのように受けとられる傾向があった(伊藤もそう受け取っている——引用者)」(伊藤誠『市場経済と社会主義』平凡社、1995 年、250 ページ)。伊藤は一貫して共産党独裁のおかげで経済は成長し、格差の拡大は是正され、「官僚の腐敗」は防止されてきた、と主張する。伊藤は、たとえば、非社会主義国の開発独裁にたいしてはこういう贅辞を捧げなかったであろう。共産党(とくに中国共産党)が相手になるとどうしても甘くなるのである。そもそも権力の腐敗を抑制するには無差別の言論・出版・報道の自由が絶対に必要である。共産党の最高指導者を糾弾しても、糾弾者は法によって完全に保護されるというシステムがなければ、党幹部の特権と腐敗は制御されない。この意味で「民主化要求」は贅沢な要求ではなく、まともな人間社会がそなえるべき最低限の要件なのである。