

社会の自己認識としての社会主義

——グローバルな社会的個人の生成——¹⁾

齊 藤 日 出 治

Socialism as self understanding of society

SAITO Hideharu

abstract

I will attempt to resuscitate the concept of socialism in the age of globalisation in this thesis. For this research, I want to start from reestimation of the concept of socialism by Karl Marx. Firstly, He defined socialism as self-critical understanding of social conscience of capitalist society. Secondly, he defined it as reestablishment of individual property, not of social property. Thirdly, he defined it as realisation of social individuality.

These three definitions of socialism that K. Marx defined are reappearing on a large scale in the development of global capitalism nowadays. As to self-understanding of social conscience, as H. Lefebvre argued in his critics of everyday life, the domination of capital penetrates into not only a sphere of labour process but also a sphere of consumption or culture. Therefore it is necessary to criticize a private conscience, and recognize the process of socialisation under the evolution of private property.

As to the development of socialisation and social individuality, Hardt/Negri propose the concept of common and they discover multitude as taker of common. Gerard Delanty also pays attention to the appearance of new concept of community in the age of globalisation. While traditional community tends to degenerate under the domination of market economy, on the contrary, new community by way of information technology is developing.

Lastly I will define 21st century's socialism by the notion of fraternity.

キーワード：socialism, social individuality, common, community, fraternity

1) 本稿は、社会主義理論学会編の『グローバル化時代の社会主義』（2007年、ロゴス社）に掲載した拙論「グローバル時代の社会主義像—社会的個人の再発見」を大幅に加筆修正したものである。

はじめに

本稿の目的は、グローバル化が進展する21世紀社会の自己認識を通して20世紀型社会主義の刷新を図ることにある。

社会主義の体制は、1917年のロシア革命において誕生し、二〇世紀後半には資本主義に対抗する世界システムとして確立されたが、多くの矛盾を抱えて世紀末に崩壊する。この体制は<指令型計画経済>、あるいは<官僚制国家社会主義>と呼ばれる特異なシステムであった。このシステムが誕生した背景には、国民国家による社会成員の総動員という二〇世紀の社会形成に共通する歴史的コンテクストがあった。

今日進展するグローバリゼーションの動態は、国家の絶対的主権という社会形成のロジックを根底から揺り動かすことによって、国民国家の総動員という二〇世紀システムの歴史的コンテクストを転換させつつある。ひとり指令型計画経済のシステムだけでなく、福祉国家とケンズ主義政策に主導されたフォーディズムと呼ばれるタイプの先進諸国の資本主義も、輸出主導型成長を遂げた開発独裁の途上国システムも、この歴史的コンテクストの転換とともにすべて押し流されようとしている。このポストナショナルな時代は、一見すると新自由主義的な資本主義をほかに選択の余地のない社会形成の唯一の理念としているかのように見える。だが、現実にはロシア・東欧の旧社会主義諸国や中国のような社会主義市場経済の諸国をも含めて、世界の資本主義システムの多様性と分岐が進行している²⁾。

わたしたちはこのようなグローバリゼーションによる20世紀システムの転換という時代的背景の中で、社会主義の理念を再考する必要に迫られている³⁾。社会主義はかつての<現存する社会主義>のような国民国家の総動員体制の一変種としてではなく、グローバ

2) 資本主義の多様性については、レギュレーション理論をはじめとして制度の経済学が研究を進めている。これについては、Amable B. [2003] を参照されたい。本論の問題意識からすると、グローバル時代の資本主義の制度的多様性の研究は、国家主権による国民の総動員体制からグローバル資本による総動員体制への転換という歴史的コンテクストを視野に収めて取り組まれるべきであろう。つまり、この研究はグローバル資本主義がはらむ諸種の社会化の過程の多様性についての研究として取り組まれなければならない。

3) 二〇世紀の<現存する社会主義>の経験を教訓化して二一世紀の社会主義を再定義しようとする試みとしては、Lebowitz M.A. [2006] を参照されたい。ルボヴィッツは社会主義を「国家社会」「ポピュリズム」「全体主義」「技術崇拜」のいずれによって定義することも拒否する。かれによれば、社会主義とは、協力と連帯に基づき、ひとびとの人格の自由な発展を保障し、自己管理と共同のあらゆる形態を発展させる社会として定義されるものである。

ル資本主義が行為事実に生み出す社会化の過程を自己認識する理念としていわば「脱構築」されることが求められているのである。だがこのように二一世紀の社会主義の課題設定をおこなうとき、われわれはそこに社会主義の古典的な理念がよみがえることに気づく。グローバル時代のわれわれの経験が社会主義の古典的理念の生き証人であることを、われわれは再発見するのである。それゆえ本論では、カール・マルクスの社会主義像から出発して、この社会主義像からグローバル資本主義の批判的な自己了解をこころみることにしたい⁴⁾。

一 マルクスの社会主義の原像

マルクスは一九世紀の時代に、資本の価値増殖のダイナミックな運動が先近代社会における身分や地位の安定した伝統的なきずなを打ち砕き、人格の物象化と物象の普遍的な諸関連を築き上げる過程を考察した。そして私的所有の原理に立脚するこの資本の動態的運動が、私的所有をのりこえる内実を生み出すことを洞察し、この内実を基盤にしたオルタナティブな社会形成を〈社会主義〉として提起した。近代的資本の循環運動の批判的的自己了解として社会主義を認識するこのマルクスの視点は、グローバル資本の運動にそのすべてが飲み込まれている今日のわれわれの日常生活の自己認識にとって重要な手がかりをあたえてくれる。マルクスが提起した社会主義の理念の核心的論点を三点挙げてみたい。

1 社会意識の批判的的自己了解

マルクスにとって、社会主義とはなによりもまずみずからが生きる社会の批判的な自己了解であり、自己批判であった。それはたんなるマルクス個人の主観的な自己認識ではない。社会の批判的な自己了解とは、その時代が自明とする社会的意識の批判的な分析と内省であり、その社会が自明とする社会意識の虚偽性・神秘性を自覚することであった。

「歴史の当代にあって自明とされる意識が実は自明でなく、神秘的かつアンビヴァレントな（真偽さだかならず曖昧な）ものであることを、同時代人とともに自己了解しあうことこそが現実の意識変革の過程である」（平田清明 [1996] 206頁）。

4) 二一世紀資本主義がマルクスの認識をはるかに越える事態を生み出しながら、マルクスの古典的思想がなおこの事態を洞察する思想的生命力を有していることを、ハート／ネグリ [2004] はつぎのように語っている。

「マルクスを超える新しい方法論を描き出そうとする旅の最後にいたって、私たちはふたたびマルクスがすでに同じ場所に到達していたのではないかという不思議な感覚にとらわれている。」(Hardt M./Negrit A. [2004] 邦訳上250-1頁)、と。

資本主義社会を生きるひとびとが自明とする社会的意識形態、それは言うまでもなく経済の諸カテゴリーである。商品・貨幣・資本といった経済カテゴリーは物象の社会的な存在形態であると同時に、ひとびとの社会的な意識形態でもある。ひとびとはこれらの経済カテゴリーを物に内属する自然的な属性として意識した。だがこれらのカテゴリーは物の自然的な属性ではなく、私的所有という独自の社会的・歴史的なシステムが運動する形態であり、この運動の対象的な表現にほかならない。社会諸関係の運動の物象的な表現形態を物の自然的属性ととりちがえるこの社会的意識を、マルクスは《物神性》と呼んだ。それは資本主義社会の日常生活を生きるひとびとのいわば《日常性の宗教》にほかならない。それゆえ、マルクスはたんに私的所有の運動法則を解明しただけではなく、この私的所有の運動が社会諸関係から自立した物象の運動として人びとの眼に映ずる錯視のメカニズムを暴き出すことによって、ひとびとの社会的意識の自己了解に寄与したのである。

そしてこの自明な日常意識を錯視として認識することが、同時に私的所有の運動のなかにそれをのりこえる新しい社会的内実がはらまれていることの洞察を可能にする。マルクスは、私的所有の運動がそれとは対極の社会的・共同的な所有の内実を生み出すということ洞察することによって、ひとびとがみずからの社会的意識を自己変革し、新しい社会的意識を獲得する手がかりを提供する。その意味で、マルクスの政治経済学批判のこころみは、日常生活を生きるひとびと自身がみずからの日常生活の神話から脱して、みずからの行動と意識を自覚し、現実にはらまれる可能性を認識する一助となるものであった。

マルクスは自らが生きる時代の精神を批判的に自己了解することをおのれの学問的姿勢として生涯貫いた。『資本論』という書物は、この学問的姿勢の産物であった。それは「時代の精神、時代の日常意識を、自己自身のものとして对象的批判的に自己了解しようとする、彼の基本的な生活＝学問的態度そのものであった。」(平田清明 [1996] 215頁)

商品・貨幣・資本の物神崇拜が支配している当時のヨーロッパでは、私的所有の対象的表現たる貨幣と資本が社会を全面的に支配し、この支配が自明なものとされていた。自立した物による社会の支配という転倒された事態をくつがえし、「私的所有の対象的表現たる資本＝貨幣に対する社会の支配」(平田清明 [1996] 208頁)を実現すること、これが社会主義にほかならない。それは資本主義社会における私的所有の運動が行為事実に生み出す諸個人の社会的・共同的な諸関係を、諸個人が自覚的に組織することを意味する。

したがって社会主義とは、遠い彼岸にある理想的な社会像なのではなく、現実の社会がみずからの内に宿す内実を自覚することにほかならない。社会主義とは、社会の自己認識であり、社会の内実の自覚化であり、したがって社会そのものと同義なのである。

『社会』とは、私的所有としての資本＝貨幣の支配する『市民社会』の内奥にあって、

そこに結合した諸個人によって形成される類的＝社会的生活＝生産力能として形成される協同＝『社会』である。」（平田清明 [1996] 210頁）

現実の社会が生み出すこの《類としての協同》を社会に生きるひとびとが自己認識すること、それは私的所有の対象的表現たる物の自己運動に身をゆだねるみずからの神秘化された意識を批判的に自己了解することにほかならない。

2 生産手段の共同占有と個体的所有の再建

資本家社会における資本の運動は、勤労諸個人の労働力を商品として購入し、それらの労働力を生産過程において協業と分業という形態で集合労働力として組織することによって成り立つ。つまり労働力を商品として売買する過程は、生産過程における無数の個別的労働力の社会的労働としての発展を促す。このような生産過程の社会化が進展することによって、土地および生産諸手段の事実上の共同占有が実現される。勤労諸個人の集合労働力としての組織化が、資本にとって生産力の源泉となる。というのも、資本は勤労諸個人による集合労働力の組織化の成果を私的に領有するからである。したがって、資本制生産は労働者の共同占有という社会的な事実を生み出しながら、その成果をブルジョア的な私権によって、あるいは政治的な支配によって、私的に篡奪する。つまり、私的所有は労働者の人格的な個性＝共同性をはぐくみながら、その成果を私的に取奪するのである。

したがって、この過程は、対抗的なヘゲモニーの過程を誘発する。つまり勤労諸個人のなかにこの奪われた人格的個性＝共同性を奪還しようとする欲望をはぐくみ、その欲望に根差した社会闘争へと勤労諸個人をかりたてる。

「資本蓄積過程は、それ自体の展開のうちに、勤労諸個人のますます巨大化する社会的労働を、その社会的生産諸力を、形成することによって、同時に、自己自身の人格性としての個性の奪還という階級的にして人間的な欲望を産出し、そのことによって、資本たる物象に対立して、生産諸手段のすべてをわがものとして所有することを目指す、社会再組織の闘争を、産出する。」（平田清明 [1996] 266-7頁）

階級闘争とは、このような意味での社会闘争であり、勤労諸個人がみずからを私的個人から社会的な個人へと転換するプロセスである。そして社会主義とは、この社会闘争を通して勤労諸個人がみずからを社会的な個人として自己形成する過程である。言い換えれば、社会主義とは、私的所有の運動が事実上生み出す土地と生産手段の共同占有にもとづいて、諸個人の共同的な関係を自己組織することにほかならない。だから社会主義とは、「すでに勤労者の共同占有物になっている生産手段を、自覚的に共同の所有とし、各自の個体的活動を社会的活動として自覚的に構成する過程」（平田清明 [1969] 111頁）である。その

ゆえに、マルクスは『資本論』の第1巻の末尾の「資本家的蓄積の歴史的傾向」の章において、「協業と土地を含む生産手段の共同占有」を「資本主義時代に達成されたもの」とし、この達成物を基盤にして「個体的所有を再建する」社会を社会主義として展望したのである。

資本が主導して生み出される事実上の土地と生産手段の共同占有、これはある意味でA・グラムシの「受動的革命」を想起させる。グラムシは資本主義社会における民衆の主体的なイニシアティブを欠いた支配層のヘゲモニー的対応を「受動的革命」と呼んだが、マルクスが洞察したのは、まさしく一九世紀の資本が遂行した受動的革命であり、この革命が社会主義を呼びこす、ということであった。今日の私たちに求められているのは、二〇世紀の資本による受動的革命が生み出した内実を基盤にして二一世紀の社会主義像を描き出すことである。

3 社会的個人

資本家的市民社会においては、ひとびとがたがいに私的排他的な関係に置かれ、それぞれが分断され孤立させられている。だが私的所有の運動は、前節で見たように、この私的排他的な関係をのり越える共同的・社会的な関係を行為事実的に築き上げる。

だが私的な諸個人はこの関係を自覚せず、共同的・社会的な関係を国家、宗教、法、あるいは幻想的な映像、といった疎外された形態において表象する。私的所有の運動が行為事実的に生み出すこの共同的・社会的関係を諸個人が自覚し共同で制御するとき、それらの諸個人は直接に社会的な存在としてたちあらわれる。このとき、私的所有は、社会的な人格的な所有へと転換する。この社会的な人格的な所有の担い手が《社会的個人》である。

マルクスはこのような個人の存在様態の出現を資本の蓄積過程のダイナミズムがそれ自身で生み出すことを指摘した。労働者の技能訓練や再訓練、社会的機能の相互転換、労働力の流動化、労働過程と教育課程との結合、労働過程の科学的過程への転化、教育・文化・政治の諸制度の発展は、労働者を《全面的に発展した個人》としてはぐくむ。社会主義とは、資本の蓄積過程が創出するこの全面的に発展した個人を私的所有の制約から解放し、現実化する過程である。

二 グローバル時代における社会主義の生成

以上のように、マルクスは社会主義を一九世紀の資本家的市民社会の発展がそのうちに懐胎する内実としてとらえた。この社会主義像は、二一世紀初頭に生きるわれわれの経験

のうちにもどのような形でよみがえっているのでしょうか。それを探るのがここでの課題である。

1 神秘化された意識の批判—H・ルフェーヴルの日常生活批判

マルクスが政治経済学批判において提起した経済カテゴリーの物神性という視座は、すでに見たように資本主義の日常を生きるひとびとの自己認識と自己批判でもあった。マルクスは経済カテゴリーの神秘性を主として直接生産過程における社会化の進展を通して暴き出したが、二〇世紀になって、資本家社会の神秘性を経済カテゴリーの批判的自己了解だけでなく、文化、芸術、神話、日常意識の批判的自己了解によって暴きだし、ひとびとの日常生活に介入する言説を提示したのが、フランスの思想家アンリ・ルフェーヴルであった。ルフェーヴルの日常生活批判は、勤労諸個人が生産過程だけでなく、消費・余暇・文化・教育の日常生活過程において神秘化された私的意識に支配されており、そこにはらまれる協同的・社会的な諸連関に無自覚であることを批判的に自己認識する媒介となるものであった。勤労諸個人はたんに労働過程で搾取されるだけでなく、消費や余暇において欲望を制御され、労働における苦痛を余暇で埋め合わせる代償行為をおこなう。勤労諸個人は労働力を譲渡してみずからの労働時間を他人の支配にゆだねると同時に、余暇や消費において資本が差し出す幻想のスペクタクルを享受する。

だが勤労諸個人はこの総過程を生きる中で、行為事実的に協同的・社会的な関係を築き上げる。勤労諸個人は直接生産過程において協業と分業の組織化を通して集合労働力を形成するだけでなく、都市に集結して、たがいの出会いを組織する。医療、教育、報道、交通、余暇、文化などの集団的消費の行動を通して、勤労諸個人は都市の協同生活空間を組織する。

だが、二〇世紀資本主義は、ほかならぬ都市のこの協同生活空間を資本の循環運動のなかに組み入れる。資本の循環運動は、消費財や生産手段のような物的財の生産だけでなく、道路・港湾・上下水道・電力などの社会生活と産業のインフラストラクチャーの生産を組織し、さらには不動産・観光・都市開発などの産業連関が都市空間の生産に介入するようになる。政府や自治体の都市計画がこの重層的な資本循環運動を組織するうえで重要な役割を果たす。ルフェーヴルは、二〇世紀の資本主義が社会空間を投資の対象とすることによって、資本がひとびとの労働力を搾取するだけでなく、ひとびとの協同的・社会的な関係を総体として価値増殖の源泉に組み込んだことを日常生活批判を通して語りだす。資本はこれらの共同的・社会的関係を組織しながら、その成果を資本の活動の産物として資本家のポケットに入れる。だが勤労諸個人はこの収奪の過程に無自覚である。

それはなぜか。その理由は勤労諸個人が私的意識にとらわれているためである。ルフェーヴルは、勤労諸個人の私的意識がみずからが生み出す協同的・社会的な関係を奪われたことに無自覚な意識であり、これらの諸関係を見失った《神秘化された意識》である、と言う。ラテン語に由来するフランス語の「私的な (privee)」という形容詞には、「共同性を失った」とか「共同性を奪われた」という意味がある。資本主義の日常を生きる勤労諸個人は、直接生産過程で協働労働を組織しながらその成果を奪われていると同時に、消費・余暇・文化などの日常生活において相互行為や共歓を創造しながらその成果を他人の私的所有物として奪われている。この共同的关系の広大な豊かさを奪われることの代償として、わずかばかりの賃金をわがものとして私的に領有するのである。だから、労働者は「富や力や幸福と同様、意識も文化も《奪われて》いる。・・自分が《奪われていること》(私的であること)》を自分が所有していることと混同する」([1947] 邦訳76頁)。

だがこの「労働者階級の《奪われていること》は可能性に満ちている。」(ibid., 邦訳76頁) なぜなら、労働者はみずからが奪われているもの、つまり共同労働や共同的关系の成果をみずからが産出しているからである。また余暇や消費の過程は、資本が差し出す幻想のスペクタクルをひとびとが受動的に享受するだけでなく、そこにはこの過程で集結させられたひとびとの社会的欲求と渴望が表現されている。ひとびとは、そこに生み出される出会いや集合をいかに自己組織し、協同の時間と空間をわがものとするかという課題にいやおうなく直面させられる。社会主義とは、日常生活の自明の意識から出発して、この意識が神秘化された意識であることを自覚し、この意識から脱してたがいの協同的关系を自覚し自己組織する意識をはぐくむことにほかならない。ルフェーヴルはこのようにして一九世紀のマルクスが提起した社会主義の原像を、大衆消費社会の20世紀資本主義において再発見する。

さらに二一世紀の今日、ルフェーヴルが洞察した日常生活のこの総過程的連関はグローバルな広がりを獲得している。ひとびとは労働・消費・余暇といった日常生活の経験を固有の場所から離脱して、国民国家を越えた広がりの中で内省するようになる。この内省を通して、みずからの私的な労働、私生活、私的な意識が、トランスナショナルな協同的・社会的関係の中にあることを自覚し、その関係の組織化をみずからの課題とするようになる。人びとの日常生活は、情報通信技術や交通運輸手段の発展によって、脱領土化されたグローバルな空間によって媒介されるようになる。わたしたちの食卓にのぼる食品は、はるか遠方の地で生産され、輸送され、多くのイメージを付与されてわたしたちの手元に届く。日常生活における消費の経験は、グローバルな社会的諸関係に媒介されており、わたしたちはこの関係を自覚し、その関係を自己組織しようとする社会的な渴望を抱く。

J・トムリンソン [1999] は、グローバリゼーションの過程がひとびとの日常的経験に及ぼす意味を考察することによって、グローバル時代の日常生活批判を展開している。グローバリゼーションはひとびとの日常生活にこれまでになかったような経験をもたらす。それは《非場所の経験》、あるいは《脱領土化の経験》とよばれるものである。グローバリゼーションとは、単一の商品や単一の文化が専一的に支配する世界の出現でもなければ、ローカルな生活様式や文化の破壊にもとづく世界の均質化でもなく、むしろ地域に非場所の経験をもたらす。非場所の経験とは、アイデンティティや人間関係や風土・風景や過去の記憶をはぐくんだ特定の地域の固有の場所を、より広いコンテキストにおいて内省するという経験である。この経験は、みずからの地域が遠く離れたひとびとの生活と密接に関連していることを自覚し、この関連を明らかにしようとする態度をはぐくむ。

「おそらく人々は、遠く離れた場所での出来事やプロセスを、自分たちの私生活にとって重要な意味を持つものとして、今後ますますあたりまえのように認識するようになるだろう」（Tomlinson J. [1999] 邦訳201頁）

グローバル時代の社会主義とは、なによりもまずグローバリゼーションの日常的経験を内省し、そこにはぐくまれるひとびとの協同的・社会的関係を探り当て、この関係を自己組織する可能性を探ることである。その意味で、今日の社会主義の中心課題は、グローバリゼーションの对象的批判的な自己了解にあるといっても過言ではない。

2 グローバル・コモンの創造

グローバル時代の資本蓄積過程は、マルクスが資本蓄積の歴史的傾向性において洞察したものを、マルクスの時代よりもはるかに深く、かつ巨大な規模で、生み出しつつある。この過程を洞察したのが、ハートM./ネグリ A.の『マルチチュード』である。ハート/ネグリは、ポスト・フォードイズム時代における資本蓄積過程の進展が、マルクスの時代とは比較にならない質と規模で、ひとびとの協同的・社会的な関係を発展させつつあることを洞察する。かれらが注目するのは、ポスト・フォードイズムにおける労働の性格の変容である。ポスト・フォードイズムの労働は、物質の生産活動よりもむしろ非物質的な生産活動を軸にしておこなわれるようになる。つまり今日における生産活動の主要な対象は、知識、サービス、コミュニケーション、情報、文化的生産物となりつつある。

「非物質的労働とは、知識や情報、コミュニケーション、関係性、情緒的反応といった非物質的な生産物を創り出す労働である。」（Hardt M./Negrit A. [2004] 邦訳（上）184頁）

そこでは記号やシンボルを操作したり、ひとびとのコミュニケーションを組織したり、感情表現や人間的接触をおこなう活動が中心となる。そのような労働は、「協働が労働そ

れ自体に完全に内属している」ことを特徴としており、この労働が「無媒介的に社会的相互作用と協働を含んでいる」(Hardt M./Negrit A. [2000] 邦訳378頁) ことである。その結果非物質的生産は、生産物を創り出すというよりも、むしろ「社会的生そのものを創り出す」(Hardt M./Negrit A. [2004] 邦訳(上) 186頁) ようになる。この労働はアイデアやシンボルや映像や規範などを生産する。また感情や情緒にかかわる労働は、「安心感や幸福感、満足、興奮、情熱といったものを生み出したり操作したり」(ibid., 邦訳(上) 193頁) する。非物質的労働は、ひとびとの感情や情緒に介入しひとびとの協同的關係を組織することによって、物質的生産よりも社会生活の生産にかかわるのである。

「非物質的生産—アイデア、イメージ、知識、コミュニケーション、協働、情動的関係などの生産—は、社会的生活手段ではなく、おおむね社会的生そのものを創り出す。」(ibid., 邦訳(上) 242頁) のである。

そうすると、この労働はもはや工場や企業の内部だけでなく、日常の社会生活におけるひとびとの活動をすべて取り込むようになる。この労働においては、経済的なもの、政治的なもの、文化的なものとの区別がなくなる。ハート／ネグリはこのような社会的生にかかわる生産活動を《生政治的生産biopolitical production》と呼ぶ。その結果、資本の蓄積過程において、ひとびとの相互作用やコミュニケーションや情動的関係を組織する政治が決定的な重要性を帯びるようになる。このような非物質的生産が直接に創出する協働的關係をハート／ネグリは《共common》と呼ぶ。ひとびとは直接的には私的所有者でありながら、この社会的生を生産する活動にかかわることによって、《共》の担い手に転換する。私的諸個人は社会的・協同的關係を自覚的に担う主体に、つまり社会的個人に、生成する。私的所有の運動がその内奥に行為事実に創出する類的—社会的な生産能力としての協同、これはマルクスが一九世紀の資本の運動の中に洞察したものにはかならない。ハート／ネグリは、グローバルな資本の循環運動がこの《共》を活動の直接の産物として生み出すことを察知した。こうして私的所有にもとづく労働や生産や交換の形態が《共》を軸にして動くようになる。それはなぜか。資本はこの《共》を私的に領有することによって利潤を実現するからである。グローバル時代における富の源泉は、もはや労働者の直接的労働時間ではなく、ひとびとの共的な関係になる。

ここからハート／ネグリは現代の経済学に対するラディカルな批判を展開する。経済学はこれまでひとびとの協働的關係を市場の外部にある《外部効果》の問題として処理してきた。市場取引の関係においては、あらゆるものが私的所有の対象とみなされ、それらの私的所有物を他人に譲渡し、その代価を受け取る関係が支配的なものになる。したがって、この取引関係に伴伴する協働的關係は、市場の外部効果とみなすほかなくなる。だが

現代の資本にとって、剰余価値の源泉は、ほかならぬ「共の搾取＝収用」にある⁵⁾。

「搾取とは<共>として生産された価値の一部又は全体が私的に領有されることを指す」(ibid., 邦訳(上) 248頁)。今日世界を席卷しつつある金融主導型資本主義は、株式市場や金融取引を価値増殖の主要な源泉としつつあるが、そこでは貨幣や金融が<共同で生産されたもの>を私的に収奪する装置として機能している。

「貨幣は金融市場を通じて<共>の現在の価値だけでなく、将来の価値までも代表＝表象する傾向がある」(ibid., 邦訳(上) 249頁)

だからハート／ネグリは、これからの経済学がひとびとの社会的協働を組織する共的關係の学として生まれ変わらなければならない、と提言する。

「今日経済学が機能するためには、<共>とグローバルなもの、そして社会的協働を軸に形成されなければならない。言い換えれば、経済学は生政治学にならなければならないのだ。」(ibid., 邦訳(上) 257頁)

ハート／ネグリはさらに経済学のもうひとつのパラダイムチェンジを指摘する。それは価値の理論の根本的な旋回についてである。《共》が剰余価値の源泉となった今日、商品の価値を労働時間量の測定によって規定する理論は崩壊する。また剰余価値の源泉を《他人の労働時間の盗み》に求める搾取の理論も再考を要するようになる。価値の時間規定も、搾取理論も、ともに<共>にもとづいて再規定されなければならない。この認識は、社会主義の構想についても重大な再考を促す。資本主義が労働価値論にもとづくという想定が崩壊し、価値法則の作用によって社会的総労働の配分がおこなわれるという想定が成り立たなくなるとしたら、価値法則に代わって集権的国家が社会的総労働の計画的な配分を行うシステムとして社会主義を定義することも不可能なものとなる。

マルクスはすでに一九世紀の半ばに、資本主義の発展そのものが労働時間にもとづく価値規定を廃棄する歴史的傾向をはらんでいることを指摘していた。『経済学批判要綱』においてマルクスはこう語る。

「大工業が発展するにつれて、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ことがますます少なくなり、むしろ労働時間のあいだに運動させられる諸作用因

5) ハート／ネグリによるこの現代経済学批判の視座は、マルクスの国民経済学批判の視座と通じている。マルクスによれば、国民経済学は現実の市民社会が私的の所有を原理としていることを承認し、この私的の所有の物質的な運動の経過を考察し、それを抽象的で普遍的な範式に表現した。こうして私的の所有の運動の法則を発見する。だが国民経済学はこの運動にはらまれる諸契機を概念把握していない、とマルクスは批判する。国民経済学は「私的の所有の運動の諸経過を『事実』として悟性的に分析するが、それらの運動に含まれた諸契機の全連関を『概念把握』していない」(平田清明 [1996] 215頁)。

の力に依存するようになる」(Marx K. [1981] 邦訳489頁), と。マルクスはこの諸作用因が科学と技術の進歩に支えられている, と指摘しているが, ハート/ネグリはこの諸作用因をほかならぬひとびとの協働に求めているのである。

この歴史的傾向とともに, 「他人の労働時間の盗み」が現実の富のみすぼらしい基礎となり, 「労働時間が富の尺度であることを・・・やめるし, やめざるをえない」(Marx K. *ibid.*, 邦訳490頁)。マルクスはこう予言した。

では社会主義を計画当局による社会の総労働時間の計画的配分としてイメージしてはならないとしたら, われわれは二一世紀の社会主義をどのようにイメージすべきなのか。

資本の蓄積過程が行為事実的に創出する<共>の関係を資本によって私的に領有する回路を閉ざして, この関係をひとびとの共同の領有にする仕組みを構築すること, これである。ハート/ネグリが産業労働者階級に代わって変革の主体として提起する<マルチチュード>とは, 社会生活過程の総体において生政治的生産にかかわる主体であり, 共の生産にかかわる主体である。

「マルチチュードとは<共>的な労働主体であり, 言いかえればポストモンダンの生産の現実的なく肉>である。」(*ibid.*, 邦訳(上) 174頁)

<共>的労働にかかわるのは, 正規雇用の労働者だけではない。貧者も, 不正規雇用の労働者(アルバイト, パートタイマー)も, 失業者も, 移民労働者も, 女性も, 高齢者も, そのすべてが創造性や創意工夫によって社会的生産にかかわっている。この生産活動の対価は, 各自が雇用されて提供した労働時間にたいして支払われるべきものではなく, 存在すること, その生そのものが共的労働に参画していること, にたいして支払われるものでなければならない。そこから雇用の有無にかかわらずすべての市民に所得を保障すべきだという《保証所得basic income》の要求が生まれる⁶⁾。これが「地球の全住民に対するグローバルな保証所得の要求にまで拡大すれば, グローバリゼーションの民主的な管理運営のためのプロジェクトの一要素となるであろう」(*ibid.*, 邦訳(上) 227頁)

労働組合運動は, この共的労働に参画するすべてのひとびとの生活権を保障する運動にならなければならない。労働組合は正規に雇用された労働者だけの賃金を引き上げたり, 労働条件を改善する組織ではなく, 「協働して社会的富を生み出す特異性の織り成すネットワーク全体を代表しうる」(*ibid.*, 邦訳(上) 228頁) 組織にならなければならない。そ

6) すべての市民に対して労働とは無関係に最低所得を保証しようとする主張がここから生じてくる。わが国でも, 村岡到 [1999] が, 人は労働能力の有無にかかわらず生存権をもつとして, 生存権にもとづいて《生活カード制》を提唱している。また最低所得保障をめぐるフランスの論争については, 若森章孝 [1998] を参照されたい。

のような労働組合をハート／ネグリは《社会運動組合主義》(ibid., (上) 228頁) と呼ぶ。

また、今日の資本制生産の中心をなす非物質的労働は、私的所有の原理の維持そのものをしだいに困難にしつつある。インターネットではテキストや情報、映像や音響を自由に複製することが可能となり、これらの非物質的な財を私所有的の対象として保護することが困難となっている。なぜなら、私所有的の根拠は財の希少性を確保することであるが、複製が自由にできるようになると、財の希少性を確保することができなくなるからである⁷⁾。

だが他方で、非物質的労働において発展するこの協働の成果を私的に領有する搾取の装置も発展する。その一例が、〈知的所有権〉であり、〈特許権〉である。バイオテクノロジーの特許権は、生命体の種そのものの私的所有権を合法化するまでに至っている。生命体の種は、かつては自然に属するものであり、私所有的の対象ではなかった。だが一九八〇年代以降、バクテリア、オンコマウスなどが科学的研究の産物であり人間的労働の成果であるという理由で、特許権が認められ、私有財産となった(ハート／ネグリ[2004]を参照)。さらに生命科学や遺伝子工学の発展は、宇宙や天体の《外なる自然》と同時に、《内なる自然》としての人体の研究開発を異常に推進し、その結果、人体の各部位(心臓、腎臓、脾臓)に価格が付けられ、商品として取引されるようになる。バイオ産業、医療産業は人体を資本の価値増殖の領域に完全に組み込みつつある。生命体や遺伝子構造の解明

7) 飯尾要 [2001] は、情報が複製可能であり、消耗しないでもとの形のままだに残るという点で、工業生産物と異なることを指摘し、情報を私的に所有することのメリットが薄れていく、と言う。そしてこのような情報の特性が私所有的の原理に代わる新しい社会形成の可能性を切り開く、と主張する。情報は人と人との関係を築き上げる《関係構築性》をもち、また情報はほかの情報と結びつくことによって創発性を発揮する。それゆえ情報は私的排他的に所有するよりもむしろ情報をたがいに共有することによって創造性を発揮することが必要となる。飯尾はそれを《コミュニティ・ソリューション》と呼ぶ。それは「社会成員相互の密接な情報の共有とアクティブなインタラクションによって情報と関係性の共有地(コモンズ)を形成し、コモンズを相互に編集しながら自律的に問題を解決していく」ことである。

「情報を排他的に所有する排他的な個人競争社会よりもむしろ情報をオープンに自由に交信させ、そこから情報の新しい価値を引き出す」社会、これを飯尾は《関係性協同型社会》と呼ぶ。

また榎本正敏 [2006] は、IT技術によって多数の専門家や技術者が情報や知識を提供しあい共有する《協働》が発展し、その結果、SOHOやベンチャー・ビジネスのような資本一賃労働関係から脱して独立するフリー・エージェントが増加しつつあることに注目する。そしてこれらのフリー・エージェントが情報を共有しネットワーク化する。このような知識や情報の共有にもとづくネットワーク型協働労働関係の発展のうちに、社会主義的生産関係の土壌を洞察する。非物質的労働の発展は、このように私所有的の原理を社会発展の制約として、それをのりこえる社会の可能性を豊かにはぐくむ。

は、それ自体としては人類の共的労働の成果である。だがこの知識が資本の投資活動の手段とされるとき、人体の商品化が極限まで推し進められる。この投資活動にとって、私的所有の原理に立脚して《所有個人主義》を提唱し個人の身体の自由処分権を承認する発想は、共の私的収奪を推進するイデオロギーとなる。このイデオロギーに抗するには、連帯の原理に立脚して、身体が無制限な処分に歯止めをかける公共的規制が必要となる。この規範の構築は、社会主義の重要な課題となろう（米本昌平 [2006]）。

グローバル時代の資本蓄積過程では、このように私的所有の原理をのりこえるグローバル・コモンが生み出されながら、その成果が私的に収奪されている。この現実を、私的原理を強化する方向でのりきるか、それともコモンをひとびとの共同の成果としてわかちあうのか、についての歴史的選択が問われている。資本による共の私的管理か、共の民主主義的管理か、この二者択一が問われているのである。

3 社会的個人としてのマルチチュード

かつての資本制生産は、物質を生産するために資本が労働力を商品として購入し、生産過程で労働者の協働を組織して物質の効率的な生産を追求した。これにたいして、今日の非物質的労働においては、労働者の協働の組織化がもはや物質的生産のためのたんなる手段ではなく、労働の直接的な目的となる。

「非物質的労働は、無媒介的に社会的相互作用と協働とを含んでいる。言いかえれば、非物質的労働の協働的側面は、それ以前の労働の諸形態のように外部から課せられたり組織されたものではなく、むしろ協働が完全に労働活動それ自体に内在的なものになっている」(Hardt M./Negrit A. [2000] 邦訳378-9頁)

同じようにして、イタリアのP・ヴィルノ [2001] は、非物質的労働がかつてのような労働諸個人の細分化された労働の反復作業ではなく、労働者相互のコミュニケーションや相互行為の性格をもつようになっていることを指摘している。資本の生産力自体がこのようなひとびとの言語活動的で関係行為的な能力に依存するようになっている。そしてそれがたんに一部の技術者や管理者の能力としてではなく、《大衆的知力》になりつつある、と言う。〈大衆的知力〉とは「言語活動能力、学習へのやる気、記憶力、物事を抽象したり関連づけたりする能力、自己反省する傾向といった、精神のもっとも類的な諸性向」(Virno P. [2001] 邦訳207頁)である。

このような現代の労働過程の変容が、マルクスの洞察した社会的個人の発展を全面的に促す。もちろんこのことは、資本の直接的生産過程の発展が社会的個人の創出をストレートに促すことを意味しない。むしろ、そこでは労働者の新たな分断や階層化が進展する。

今日の格差社会においては、正規雇用と不正規雇用の分断化、賃金格差の増大、失業の増大が進展している。非物質的労働の増大は、労働時間と生活時間の区別をあいまいにして、パソコンや携帯電話をもっていれば、通勤電車や家庭までも勤務時間になる。しかもこの時間は残業時間ではなく、無償で担う労働時間となる。このようなサービス残業が、ホワイトカラー・エグゼンプション制度の導入によって当然なものにされようとしている。だが、そのような労働者の分断や階層化は、非物質的労働が生み出す言語活動や相互行為を資本の生産力として誘導し私的利益の成果として収奪する政治の産物である。このような政治をネグリ／ハートは《生政治》と呼んだのである。A・ネグリは『マルクスを超えるマルクス』[1998]で、非物質的労働において直接に生み出される協働が集合的個人、あるいは社会的個人によって担われていることを強調している。

「労働がコミュニケーション的・言語的な形態で組織され、〈知〉が協働的な何かであるとすれば、生産は、知的・言語的な労働を形成する結びつきと関係の統一、つまりこのような集合的個人にますます依存するようになる。」(Negrit A. [1998] 邦訳98頁)

こうして集合的個人が個別的労働者の直接的労働に代わって富の主要な源泉としてあらわれる。資本の生産過程における担い手は、もはや個々の労働者の直接的労働ではなく、社会的活動そのものとなり、この活動の担い手として社会的個人が出現する。ネグリはこの社会的個人を《マルチチュード》と命名する。マルチチュードは個性性、特異性、多様性を特徴とする。それは資本の均質性に対抗して、個性性、特異性、多様性を発展させる社会的個人の特徴にほかならない。

社会主義とは、このマルチチュード＝社会的個人による資本の生産諸力の再領有にほかならない。要するに、ネグリはマルクスが資本蓄積の歴史的傾向の極限に見いだした社会的個人概念を、マルチチュードにおいて再発見し、グローバル時代における社会主義の主体的担い手を提示したのである。つまり、資本主義時代の成果である土地と生産手段の共同占有にもとづく個体的所有の再建、というマルクスのテーゼをグローバル時代に復権させたのである。個人はあらかじめ私的排他的な存在として自立しているのではなく、資本という物象の自立した運動の発展の中で、共を生み出しながら、たがいに孤立させられ分断され、共を私的に収奪する競争にかりたてられる。だが共の共同管理を通して、各人は私的排他的な個人ではない異なる人格になる。たがいに共同しあいながらそのなかで差異と多様性をはぐくむ存在になる。ハート／ネグリはマルチチュードをこのような「多種多様性になる」ものとして定義する。

「グローバル民主主義を求める新しい動きは、各人の特異性を基本的な組織原理として尊重するだけでなく、それを自己変容と異種混淆化、異種交配のプロセスとして位置づけ

る。マルチチュードの多種多様性とは単に違うもので『ある』だけでなく、違うものに『なる』ことも意味する。」(ibid., [2004] 邦訳(下) 261頁)

4 社会的個人とコミュニティ

マルクスが資本蓄積の歴史的傾向性のうちに展望した社会的個人の発展は、ハート／ネグリが洞察したような直接生産過程における非物質的労働の増大によるだけではない。社会的個人の発展は、日常生活の広範な領域における新しいコミュニティの誕生のうちにも読み取ることができる。二一世紀の今日、私的所有の地球的規模の運動が展開される中で、諸個人がたがいに分断され孤立化させられる。だがその中で、諸個人の社会的きずなを再建し、あるいは新たに創造しようとして多様なコミュニティの運動が出現している。グローバリゼーションの推進は、市場競争にとって制約となる伝統的な社会諸関係を解体し、社会を分断し切り裂く。しかもこの動きを国境の仕切りを取り払って全地球的な規模で推進する。だがこの私的所有の運動は、同時に国境を越えたひとびとの相互依存関係を深める。たがいに無縁な生活を送っていたひとびとが工業製品や食料品の生産者と消費者としての関係を結ぶようになる。また国際観光や国際的文化交流、研究交流を通して、異質な文化や生活様式のひとびとがみずからの文化や生活様式をより広い文脈でとらえかえしたり、自分とは異質な文化・生活様式を経験する機会が生み出される。

イギリスの社会学者ジェラルド・デランティは、グローバル時代の今日において、『コミュニティ』という社会学の古典的概念が消滅するどころか、その逆に復活を遂げつつあることを強調する。グローバル化が進む時代に、自分のルーツを探したり、アイデンティティを求めたり、集団への帰属を求める動きが高まっている。デランティはその原因をグローバル化の動きそのものに求める。

「今日見いだされるコミュニティへの高い関心は、グローバリゼーションによって引き起こされた連帯や帰属の悪化と危機に対する一つの反応とみなすことができよう」(Delanty G. 2003] 邦訳4頁)

コミュニティは従来、血縁・地縁にもとづく地域共同体と同一視され、先近代の狭隘な人間関係の枠組みとして考えられてきた。それは近代の私的所有を原理とする市場取引の開かれた物象の普遍的運動の中で解体されるべきものとみなされてきた。だが、今日では近代の開かれた物象の運動が、さまざまな形でコミュニティの契機を生み出している。この再創造される多様なコミュニティこそ、グローバル時代における社会主義形成の豊かな土壌となる可能性をはらんでいる。

伝統的な集団的帰属が崩壊し、個人的・集団的アイデンティティが揺らぐ中で、新しい

コミュニティが増殖し、新しい帰属の感情やアイデンティティ形成の動きがあらわれている。デランティの主張を整理すると、新しいコミュニティの特徴をつぎのように列挙することができよう。

第一に、新しいコミュニティはインターネット通信などの情報通信技術に媒介されており、グローバルで、かつヴァーチャルな性格を有している。情報通信技術をはじめとする諸種のテクノロジー（携帯電話、電子メール、インターネットなど）が日常生活に浸透して、人びとの生活設計の手段として活用されている。このテクノロジーが見知らぬひとびとを結びつけ、コミュニティを形成する媒体となる。

第二に、したがってコミュニティは場所や地域や象徴的な絆を軸とするのではなく、コミュニケーション・テクノロジーを媒介にして組織される対話のコミュニティとなる。

「帰属としてのコミュニティは、制度的な構造、空間、ましてや象徴的な意味形態などではなく、対話的なプロセスの中で構築されるものである。」(ibid., 邦訳261頁)

今日の都市においてはぐくまれるコミュニティは、かつてのような地域性にもとづくコミュニティではもはやなく、「コミュニケーション・コミュニティ」とでも呼ぶべき性格を有している。これにたいして、地域性にもとづく伝統的なコミュニティは、むしろ都市では衰退し崩壊しつつある。アングロサクソン系の都市学者は、伝統的なコミュニティの衰退と崩壊を《要塞都市》あるいは《ゲイティッド・コミュニティ》の出現とパラレルに語っている。一九八〇年代半ば以降、市場の競争原理を重視する新自由主義のグローバリゼーションが各国の都市を襲う。移民労働者が大量に都市に流入し、都市のコミュニティが分断され、福祉の後退、社会階層の分解、伝統的労働運動の衰退、家族・地域の伝統的なコミュニティの衰退を招く。その結果、都市の富裕層は都市の中心部から逃避し、郊外に富裕層だけのゲート付きコミュニティを形成するようになる。周囲にセキュリティ・センサーのついた防壁をはりめぐらし、警備員を配備する閉鎖空間が構築され、都市の公共空間が衰退し私的空間として囲いこまれる。他方で、都市の中心部には貧困層が集住するスラム街が現出し、犯罪と暴力が蔓延する。このような都市の《ジェントリフィケーション》化現象は、疑いもなくグローバリゼーションが都市にもたらした否定的傾向である。

だが地域性に根差した伝統的なコミュニティが解体されつつある一方で、それとはまったく別種の新しいコミュニティが出現しつつある。デランティは伝統的なコミュニティの衰退と要塞都市を一面的に強調する都市社会学者を「報復主義や極端なゲッター化を強調し過ぎている」(Delanty G. [2003] 邦訳97頁)、と批判する。伝統的なコミュニティはたしかに衰退するが、それに代わって生態系の維持や生活設計のオルタナティブな組織化を課題に掲げる新しいローカル・コミュニティが都市の中ではぐくまれる。このコミュニティ

は、労働運動以上にグローバリゼーションに対するオルタナティブな社会のイメージを鮮明に打ち出している。それは地域や場所に基礎をおきながら集合的活動や対話を通してみずからを組織するという意味において、コミュニケーション・コミュニティと呼ぶことができるものである。

第三に、伝統的なコミュニティが個人主義と対立する性格を強くしていたのにたいして、新しいコミュニティは個人主義を排除するのではなく、むしろ個人の実現を理念に掲げる。このコミュニティを生み出す源泉となったのが、＜新しい社会運動＞である。新しい社会運動は個人の人格的な自己実現やアイデンティティの承認を課題に掲げている。だからここでは、個人的欲求の自己実現とコミュニティへの参加とが対立するのではなく、両立する。むしろコミュニティは個人の人格的な実現の保証を目的とする。ひとびとの対話を通して自己実現を推進する個人主義は《表現的個人主義》と呼ばれるが、この個人主義は新自由主義的グローバリゼーションを推進する個人主義とはむしろ対立する新しいタイプの個人主義である。新自由主義における個人主義は、私的所有にもとづき自己の身体をふくめた自由処分権をもち私的排他的な利益を追求する個人概念に基づいており、マクファーソンが指摘した《所有個人主義》の極限的な発展形態にほかならない。これにたいして、《表現的個人主義》は個人の社会的性格を強調し、個人がコミュニティの構築を通して自己を形成する能力を育てることができることを強調する。個人とコミュニティは対立するどころか、むしろ「集合的行為の中で自己のアイデンティティは高まることになる」(ibid., [2003] 邦訳179頁)

「コミュニティにおいて、自己はそのアイデンティティを他者との関係の中に見いだす。」(Delanty G. [2003] 邦訳189頁)

この個人主義の理念は、マルクスが社会主義の原像として一九世紀に提言したものである。社会主義とは、私的所有に拘束されていた個人をそこから解放し、諸個人相互の排他的で敵対的な関係をのりこえて、個人の人格的・個体的活動を発展させる。グローバル時代は、この社会的個人主義の理念を顕在化する現実的な基盤が、情報通信技術や移動やコミュニケーションの高まりの中で豊かな土壌としてはぐくまれている⁸⁾。

8) アンリ・ルフェーヴルは、マルクスの個体概念に着目した数少ない思想家のひとりであった。かれは若き共産主義者のころから「現実的個体性real individuality」, 「真の個人的自由」(Merrifield [2006] p.154)を探究した。初期の著作『神秘化された意識』(1936)は個人的な自由精神を賛歌した書として読むことができる。ルフェーヴルは社会主義を定義する際にも、個人概念によって定義した。彼にとって、「社会主義とは、疎外を乗り越えた個人が民主主義の共同体の内部で栄えるアソシアシオンを軸に展開する」(Merrifield [2006] p.155)ものである。ルフェーヴルは、公共的・集团的エートスを善とし、私的・個人的エートスを悪とする単純な二元論に立つのではなく、全面的に発展した個人を重

第四に、新しいコミュニティは固定した場所に立脚するのではなく、地球的な規模でのひとびとの移動によって生み出される。デランティはその事例として、たとえば中国人の華僑の国際的なネットワーク・コミュニティや、難民キャンプのコミュニティを挙げている。伝統的なコミュニティにおいては、集団への個人の帰属と個人の移動とは対立する概念であったが、いまや帰属と移動とは区別しがたいものとなり、移動が帰属を離れることを意味するのではなく、新しい帰属を生み出すことを意味するようになる。コミュニティはもはや近接性（近くにいること）にはもとづかず、空間的に隔離されていても、移動しつつ電子テクノロジーによって対話的に形成されるようになる。したがって、新しいコミュニティは、伝統的コミュニティのようにあらかじめ存在するものでなく、偶然に立ち現れるものであり、内省的・再帰的に編成されるものとなる。

第五に、新しいコミュニティは世界的コミュニティとなる。伝統的なコミュニティは、血縁・大地・牧歌性・慣習的な生活様式・対面的な人間関係に、つまりゲマインシャフト的な人間関係に立脚していたが、新しいコミュニティは国民国家を越える理念、たとえば人権の尊重、環境の保全、都市の住民権といったものを軸にしてグローバルなネットワークを組織する。それはグローバルな権利とグローバルな責任倫理にもとづいて結集する諸個人の集合体となる。ただし、それはローカルなものを否定しない。むしろローカルなものは、その意味がより広いグローバルな文脈において内省され、新たに再建される。グローバル・コミュニティの担い手は、抽象的なコスモポリタンではなく、ローカルでかつグローバルな存在としてこの世界的コミュニティに参画する。

とはいえ、このような新しいコミュニティの組織化の運動は、グローバリゼーションが生み出す人間関係の分断と諸個人の断片化に対するリアクションであるがゆえに、きわめて多様な理念と形態を帯びている。そこには、外部にたいしてきわめて閉鎖的な地域集団もあれば、人種排外主義的なコミュニティもふくまれる。またゲート付きコミュニティの

を視した。

日本で、社会的個人を提示した数少ない思想家のひとりが大杉栄である。大杉は近代思想において、個人の内面に向かう心理的な個人主義と、社会を意識する社会的個人主義が平行して発展してきたことを指摘し、この両者の長所をとった第三の個人主義をうみださなければならない、と主張する。大杉は、個人と社会を切り離さず、個人が社会において個人として生成することを洞察し、それを《社会的個人主義》として定義したのである。

「個人と社会を分離せしめず、また対立せしめず、個人をもって社会の一要素となりなし、部分が全体と調和すると見做すところにその社会的個人主義の名称を与えられる」(大杉栄・伊藤野枝 [1988] 88-9頁) 大杉栄の《社会的個人主義》について、その思想形成の過程もふくめた丹念な考察をこころみた研究書として、飛矢崎雅也 [2005] がある。

ような富裕階層の私有財産を防衛するコミュニティもある。だが重要なことは、いずれのコミュニティも、もはやかつてのような安定した社会集団にもとづくものではなく、きわめて不安定で浮遊する諸個人の集合体として組織されている、ということである。ポストモダン・コミュニティの独自性はそこにある。つまり、グローバル時代の社会は、このような複合的で多元的なコミュニティが特定の理念をきずなとした諸個人の集合体を組織すべくたがいに競合し紛争する状態にある。その中には、ナショナリズムや愛国心の発揚によって伝統的なコミュニティを再生しようとする動きもふくまれる。また、弱体化する国家が、コミュニティの自発性を動員し組織して、その補完的な機能を担わせようとする動きも生まれる。たとえば、家族・学校・近隣社会・地域を責任と参加のコミュニティとして再生し、個人の自己責任が強化される動きや、社会に対する国家の責任を免除しようとする国家政策もそこから誘発される。新自由主義と保守主義が節合する動きがそれである。社会主義は、これらの多元主義的なコミュニティ形成の動向に介入して、連帯と友愛のきずなによって諸個人の全人格的發展を促すようなコミュニティ形成のヘゲモニーを掌握しなければならない。

結び 社会主義の倫理的きずなとしての博愛

市場の独裁が支配し他者をおしのけて自己の利益を追求するグローバルな資本の循環運動は、ひとびとを安定した社会の枠組みから引き離し流動化させている。その結果、見知らぬ他者との出会いが増殖し、これまで見てきたような多元的なコミュニティが噴出する。このような相互に競合し敵対しあう多元的・複合的なコミュニティの形成をめぐるヘゲモニー闘争の土壌となるのが、〈博愛〉という概念である。それは、万民が放浪する民＝ノマドとなるようなグローバル時代の社会的きずなである。J・アタリ [1999] はこの西欧の伝統的な博愛をグローバル時代の社会形成の理念として復権させるように提言している。

博愛はなによりも今日における市場経済の理念となっている。市場取引の経済活動においては、すでに見たようにひとびとは非物質的労働に従事し協同的・社会的な関係を組織したり、他者をもてなす感情労働にたずさわる。企業が社会的責任を問われたり、フィランソロピー（社会貢献活動）に取り組むのも博愛の理念にもとづいている。したがって博愛はビジネスとして市場で取引されるようになる。博愛の理念が商品として取引される。レストラン、観光旅行、もてなしのサービス、医療、美容、娯楽などの産業はすべて「博愛思想をビジネスとして売っている」（Attali J. [1999] 邦訳154頁）

また博愛の理念は外交や戦争などの国際関係においても、重要な基盤となりつつある。国家主権の内政不干渉の原則が堅持されるよりも、「人道主義」を理念に掲げた軍事介入がおこなわれるようになる。さらに博愛は市場経済だけでなく、全体主義や独裁主義の理念にもなる。いずれの国でも独裁者は、〈国民の父〉のイメージをもち、〈国民を幸せにする指導者〉として、つまり〈慈愛に満ちた人格〉として表象され、宣伝される。

したがって、博愛の理念は、市場の取引を増進してグローバルな資本の活動を推進することにも、また国家主権を強化することにも寄与する。だがそれは逆に言えば、何人も博愛の理念を無視して思考し行動することがもはや許されない、ということの意味している。それは人と人との関係を組織する共通の理念として無視することのできないものになりつつある。

「博愛の考えは、他者の問題にかかわろうとする法律や義務としての法的、政治的な新しい範疇の概念として急速に台頭しつつある。」（Attali J. [1999] 144頁）

この博愛の理念を市場原理主義や全体主義を正当化するイデオロギーとしてではなく、それらをのりこえる理念に反転させなければならない⁹⁾。すでにみえてきたように、グローバル時代は、市場原理主義や全体主義によって制御しえないようなひろがりをもった諸個人や社会集団を生み出している。アタリはグローバリゼーションが、市場や国家を超える無数の博愛のネットワークを増殖させつつあることを指摘する。市場主義は、定住にもとづく人間関係をつぎつぎと解体して、異質で多様なひとびとを結びつけている。多国籍企業が全世界にはりめぐらす事業所、工場、販売網のネットワークは、さながら「ノマドの会員ネットワーク」のようなものになりつつある。インターネットは、言語の異なるひとびとのコミュニケーションを可能にする。大国の利害によって見捨てられようとしている難民に対しては、〈保護する責任〉が提唱される。

「博愛思想は、自分の目的を実現するうえで、他者の重要性を再認識することなのである」（ibid., [1999] 邦訳144頁）

他者は自己の私的利益を実現するための手段ではなく、自分の存在そのものを可能にするものとなる。その意味で博愛は社会的個人としての自己形成の理念となる。この理念においては、他者こそが自己を存立させるものとなる。

9) 社会主義は、かつて「友愛主義」と訳され、日本に紹介された。グローバル時代の社会主義は、もはや国家、政党、労働組合、労働者階級という共通の実体的な基盤をもつのではなく、友愛、あるいは博愛を共通の絆として作り出される無数の複合的なネットワークとしてイメージされるものである。同じくハート／ネグリ [2004] も、私的な事柄に還元されている現代の愛の概念を打ち破って、近代以前の「公共的で政治的な愛」(ibid., 邦訳254頁)を復権させ、この愛を「共にもとづく政治的プロジェクトの基盤」にすべきだ、と訴える。

「他者は自分自身の存在を確認できるただひとつの方法」(ibid., 邦訳136頁)である。だから博愛は市場取引を円滑に促進する潤滑油としての役割を脱して、その逆に市場取引を制限し、この理念にもとづく社会形成に市場経済を埋め込む媒介理念ともなりうる。だから「博愛主義は、市場の有害な拡がりに対する防波堤になる。」(ibid., 邦訳153頁)

博愛が市場原理主義や独裁主義の理念から脱して、相互扶助と互惠の社会の理念となるためには、博愛の社会組織を形成する必要がある。たとえば、金融組織を貧者やマイノリティや高齢者や女性に対する融資を優先するような仕組みに変えて行かなければならない。《庶民金融》とよばれる「博愛システムによる金融」(ibid., 邦訳167頁)が求められる。貧者やマイノリティや女性に対する融資活動はすでに社会的責任投資の一環として推進されている。市場経済に代わって、博愛の経済を発展させなければならない。インターネット・ビジネスは、「人が知り合いになる口実でしかなく、会話こそ大事なのである」(ibid., 邦訳171頁)。

今日のインターネット・ビジネスはすでに私的利益を最優先する打算的な市場取引の関係を越えた「オンライン共同体」(西垣通 [2001])としての性格を備えつつある。現行の市場経済が、生産者による財やサービスの提供による消費者欲望の操作と支配に基づいているのに対して、博愛の市場では、消費者がニーズを表示し、生産者が提供しうるサービスを提示する関係が豊かにはぐくまれる。また博愛の理念にもとづいて、歓待の権利という新しい市民権が誕生する。かつてのように空間を限定しそこに帰属する成員だけの市民権ではなく、だれであれ、どこであれ、他者をもてなし、招聘する権利がそれである。

博愛の理念が諸個人の普遍的な絆となり、この理念に立脚して国家と市場を制御する軌跡の上に、二一世紀の社会主義像を位置づけなければならない。

参考文献

- Amable B. [2003] *The Diversity of Modern Capitalism*, Oxford University Press. [山田鋭夫他訳『五つの資本主義』藤原書店]
- Attali J. [1999] *Fraternités*, Fayard. [近藤健彦・瀬藤澄彦訳『反グローバリズム—新しいユートピアとしての博愛』彩流社]
- Delanty G. [2003] *Community*, Routledge [山之内靖・伊藤茂訳『コミュニティ』NTT出版]
- Hardt M. /Negrit A. [2000] *Empire*, Harvard University Press. [水嶋一憲ほか訳『帝国』以文社]
[2004] *Multitude*, Penguin Putnam Inc. [水嶋一憲ほか訳『マルチチュード』NTT出版]
- 平田清明 [1969] 『市民社会と社会主義』岩波書店
[1996] 『市民社会思想の古典と現代』八木紀一郎/大町慎浩編, 有斐閣

- 飛矢崎雅也 [2005] 『大杉栄の思想形成と「個人主義」』 東信堂
- 飯尾要 [2001] 「情報通信技術と《新しい民主主義》」 『大阪経済大学論集』 52巻 3号
- 榎本正敏 [2006] 『21世紀社会主義化の時代』 社会評論社
- Lebowitz M..A. [2006] Build it now: Socialism for the twenty-first century, Monthly Review Press.
- Lefebvre H. [1947] Critique de la vie quotidienne, Grasset. [田中仁彦訳 『日常生活批判序説』 現代思潮社]
- Marx K. [1981] Ökonomische Manuskripte 1857/8. Teil2, Dietz Verlag. [資本論草稿集編集翻訳委員会訳 『マルクス資本論草稿集「1857-8年の経済学草稿」第2分冊, 大月書店]
- Merrifield A, [2006] Henry Lefebvre—A Critical Introduction, Routledge.
- 村岡到 [1999] 『協議型社会主義の模索』 社会評論社
- Negrit A. [1998] Marx oltre Marx, Manifestolibri. [清水和巳他訳 『マルクスを超えるマルクス』 作品社]
- 西垣通 [2001] 『I T革命—ネット社会のゆくえ』 岩波新書
- 大杉栄/伊藤野枝 [1988] 『大杉栄・伊藤野枝選集』 第三巻, 黒色戦線
- Tomlinson [1999] Globalisation and Culture, Polity Press. [片岡信訳 『グローバリゼーション』 青土社]
- Urry J. [2000] Sociology beyond Societies, [吉原直樹監訳 『社会を越える社会学』 法政大学出版局]
- Virno P. [2001] Grammatica della moltitudine, Rubbettino Editore. [廣瀬純訳 『マルチチュードの文法』 月曜社]
- 米本昌平 [2006] 『バイオポリティクス』 中公新書
- 若森章孝 [1998] 「福祉国家は超えられるか」 (八木紀一郎ほか編 『復権する市民社会論』 日本評論社, 所収)