

左翼を健全化する——R・ローティの見る 現代アメリカ左翼事情（1）

渡 辺 幹 雄

R・ローティの著作には、それぞれ特徴を異にする三つの流れがある。第一の流れは、純粋な哲学者、とりわけ英語圏 (anglophone) の分析哲学の潮流に身を置きながら、同時に「大陸系」(Continental) (非英語圏) の哲学にも造詣の深い哲学者としてのローティを体現している。第二の流れは、第一の流れにおいて明確にされたポストモダン時代の哲学者ローティの社会=政治理論を代表している。「ポストモダン・ブルジョワ・リベラル」としてのローティが前面に現れるのは第二の著作群においてである。そして第三の流れには、第一、第二の著作群とは相当に趣を異にする内容、実に、ローティの政治的党派性を意図的なまでにはっきりと表現した著述が含まれている。本章における私の分析対象は、この第三の流れ、いわば生身のローティを腹藏なく晒した著作群である¹⁾。

ローティの政治的関心は、すでに学界への衝撃的なデビューを飾った論争の書『哲学と自然の鏡』(*Philosophy and the Mirror of Nature*, 1979) の端々に現れている。しかし、『哲学と自然の鏡』は基本的に哲学的、より正確にはメタ哲学的な専門書であって、いわばポストモダンの時代を画することにその主眼が置かれていたと考えてよかろう。そこでは、依然としてローティの政治志向は禁欲の壁に包まれていた。これに対して、彼が社会=政治理論へ長足の一步を踏み出したのは、まさしく『偶然とアイロニー、そして連帯』(*Contingency, Irony, and Solidarity*, 1989) においてであった。学界へのデビュー後10年を経て、ローティは本格的に社会=政治理論に足を踏み入れたのである²⁾。これ以後ローティの著作では、常に哲学的(メタ哲学的)な議論と政治的な議論が並行的に展開されてゆくことになる。全三巻に及ぶ『哲学

的論考集』(*Philosophical Papers*, 3 vols.) ——それぞれ1991年, 1991年, 1998年に公刊——は, 彼の哲学=政治理論の集大成とも言えるものであるが, そこに見出される顕著な特徴は, 年を追うごとにローティの政治的立場, いわば政治的党派性がはっきりと明確に語られてゆくことであろう。そして, 私が本章においてとりわけ注目したいのは, その趨勢の極点とも言える最新書(1999年1月現在)『我々の国家を大成する——20世紀アメリカにおける左翼主義思想』(*Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*, 1998)である。

この『我々の国家を大成する』が特徴的であるのは, それが単に, ローティ自身の政治的党派性を明示的に語るのみならず——その程度のことなら, 実は, 『哲学と自然の鏡』の簡易版とも言える『プラグマティズムの帰結』(*Consequences of Pragmatism [Essays: 1972-1980]*, 1982)においても, すでに読みとる(察知する)ことができる——, タイトルの示すとおり, 20世紀のアメリカにおける左翼(思想)の歴史を辿ることに加え, 現代のアメリカ左翼のあり方に対して, 舌鋒鋭い批判を浴びせつつ警鐘を鳴らしていることである。確かに, 『哲学的論考集』に収められた数編の論文には, すでにこの種の警鐘(めいたもの)を見いだすことができる。しかし, 『我々の国家を大成する』においては, ローティは, まさしく臆することなく, しかも徹底して現代アメリカ左翼の現状を批判しているのである。このことは, ローティ自身が確信的な左翼であることを考え合わせれば, 現代アメリカ左翼の中に, 抜き差しならない対立の図式があることを示唆している。左翼であるローティが口を極めて批判する「左翼」とは, はたしていかなるものであるのか? 『我々の国家を大成する』の醍醐味は, それを明らかにすることにある。そしてそこで, ローティはまさに, 「左翼を健全化する」ことを企てているのである。

ところでローティは, インターネット上に公開されたS・ストッセル(*Scott Stossel*)によるインタビュー「次なる左翼——リチャード・ローティとの会話」(*The Next Left: A Conversation with Richard Rorty*)におい

て、『我々の国家を大成する』の成り立ちを明らかにしている。それによると、「我々の国家を大成する」とは、「階級のない，カーストのないアメリカというプロジェクトに身を投じた」（とローティの考える）ジェイムズ・ボールドウィン（James Baldwin）のフレーズから取られている。従ってローティにとって、さしあたり（第一次的には）左翼とは、「カーストや階級のない社会」の実現を目指す人々ということになるであろう。そしてローティは、『我々の国家を大成する』の「理想的な聴衆」として、「海外の人々——おそらくアメリカ型の左翼の歴史に関して無知なヨーロッパの知識人——」を想定しており、その狙いは、彼らに対して、「我々もまた古参の左翼主義的な国家の民であって、我々は華々しい歴史を持つ左翼と共にある」（NL）ことを知らしめることである。もちろん、「理想的な聴衆」を「ヨーロッパの知識人」に限定しておく手はない。「アメリカ型の左翼の歴史に関して」無知なのは、なにも「ヨーロッパの知識人」には限らないだろう。この私が「知識人」かどうかは別として、この日本においても、「アメリカ型の左翼の歴史に関して」無知な人々が多いはずである³⁾。だから、本章における私の企図は、ローティのアメリカ左翼論をこの日本にも紹介するための窓口になることである。もちろん、その窓口の出来映えがどの程度のものかは、読者の判断に委ねざるをえない。

以下、本稿の構成を略記しておく。まず、本稿の前半部で、私は『我々の国家を大成する』に依拠しながら、アメリカにおける左翼の誕生と変容、そしてローティの言う「学界内左翼」（the academic Left）ないし「文化系左翼」（the cultural Left）の登場までを論じる。もちろん、一連の史実はローティの眼鏡を通したものだから、一定の色が付いていることは否めない。また、私も無色透明のアメリカ左翼史を論じるだけの能力も資格も持たない。この点で読者諸氏のご批判を請うことは当たり前だが、たとえそのように不完全なものであったとしても、この前半部の議論を通じて、我々はアメリカ左翼の歴史の大略を頭に入れておくこと、ならびに、そこにおけるローティの位置を確認することができるであろう⁴⁾。次いで、本稿の後半部では、私は

この「学界内左翼」、ローティが「いずれ軽蔑の対象になるであろう」(will eventually become an object of contempt) (UA) と言い切っているこの左翼の発生、特質、そして生態を、ローティの様々な論考を頼りに明らかにする。形こそ明確ではないものの、この手の左翼に対するローティの批判や苛立ちは、『我々の国家を大成する』以前の様々な論考の中に散りばめられていた。もっとも、そう言えるのも、実は『我々の国家を大成する』が世に問われたからであって、それがなければ、現代アメリカ左翼に対するローティの態度は、依然霞のかかった、批判の歯牙に依然衣着せた漠としたものに留まっていたであろう。その意味で、『我々の国家を大成する』は画期的であり、それによって左翼としてのローティ像、ならびに同時代の（そして別種の）左翼に対するローティのスタンスが焦点を結ぶのである。ローティは彼らの何を問題にし、何を批判しているのか。後半部の主題はこれを明らかにすることである。このことによって、我々は現代アメリカ左翼の閉塞状況と病理をはっきりと剔抉することができるであろう。そして最後に、私は、この病理に対してローティが提示している処方箋（らしきもの）を整理、開陳して、本稿における分析を締めくくりたいと思う。

1 アメリカにおける左翼の誕生と変質

『我々の国家を大成する』は三つのレクチャーから構成されている。一つひとつのレクチャーは、レクチャーであるが故に体系性がなく、様々な論点が錯綜している。まず手始めに、私はアメリカにおける左翼の誕生に焦点を絞って、錯綜した論点を解きほぐすことに努めたい。

(1) アメリカ左翼の誕生

アメリカと言えば「個人主義」、これが定番だろう。独立自尊、自助自立こそ、「開拓者精神」の国家に相応しい。このことはローティも認めている。ただし、それはアメリカ建国後、最初の一世紀の間だけである。ローティによれば、この1世紀がアメリカの政治史を画する時代だったということになる。なぜなら、建国後1世紀を経て、アメリカには政治的左翼が誕生するからである。きっかけは何であったか？ この点、『我々の国家を大成する』の説明

は詳しくない。ただ、次のように言われるだけである。

「転換が必要になったのは、産業資本主義の誕生が、アメリカの最初の1世紀を彩る個人主義的なレトリックを過去のものにしてしまったからである。」(AOC, 8)

これだけだ。なんとも心許ないが、その言わんとすることを補えばこういうことだろう。すなわち、産業資本主義の全面的な開花によって、それ以前のアメリカには見られなかった社会現象が生じた。資本家と労働者、富裕層と貧困層の分離である。いわゆる階級と社会的カーストが、本来貴族主義的な階層性とは無縁な新興国家にも発生したのである。この歴史的事実が、アメリカの政治的諸勢力を二分することになったのだ。そう、「右翼」と「左翼」の誕生である。ただし、アメリカの文脈では、これを短絡的に「国粋主義者」ないし「ナショナリスト」対「コスモポリタン」ないし「市民主義者」として片づけることはできない。このことには後で触れるが、平たく言って、左翼とは「連帯」や「共同」を説く党派であり、右翼とは「自立」(ないし自律)や「独立」を説く党派だと考えてよかろう。

ところで、この点で興味深いのは、ローティが20世紀初頭の右翼と左翼の対立を、80年代以降アメリカで戦わされた「リベラル＝コミュニタリアン論争」に擬していることである。ローティによれば、20世紀前半のアメリカ左翼は、すでに「擬似コミュニタリアン的なレトリック」(quasi-communitarian rhetoric) をもって右翼と対峙していた。彼らは、右翼の個人主義的なレトリックに代えて、「史上初の協働国家 (the first cooperative commonwealth), 階級のない社会の建設こそアメリカの使命である」(AOC, 8) と主張したのである。そしてそのためには、政府が積極的に所得や財産の再分配を行い、機会の平等を保証してゆく必要があった。アメリカ左翼史の先駆『アメリカン・ライフの前途』(*The Promise of American Life*, 1909) の著者H・クロリー (Herbert Croly) ——クロリー自身、ローティの言う「擬似コミュニタリアン」に属する——に依拠しつつ、ローティは次のように述べている。

「1909年以来現在に至るまで、アメリカ型の左翼と右翼の分水嶺は、国家がその手の再分配に責任を負うべきだ、というテーゼであり続けてきた。」(AOC, 48)

だから、アメリカにおける右翼と左翼の対立は、ローティ自身が認めているように、むしろ「ドライ」なりベラルと「ウェット」なりベラルの対立と見なした方がいい⁵⁾ (PPv3, 53)。別の言い方をすれば、前者が個人の自立、自助、独立を至高の美德と捉えるのに対して、後者は連帯、共同、コミュニティの意識を最上の徳目と考えるのである。ちなみに、ローティ自身がこの点で「擬似コミュニタリアン」であることは、すでに論文「ポストモダン・ブルジョワ・リベラリズム」(“Postmodernist Bourgeois Liberalism,” [1983] in PPv1)において明らかにされているが、彼にとって、アメリカ右翼の金科玉条である自律的個人主義——否、リベラルな個人主義でさえ——は、端的に誤謬である⁶⁾。事あるごとに「我々は頭のとっぺんから足の先まで社会化されている」(socialization goes all the way down) (eg. CIS, 185) と繰り返すローティにとって、存在論的ないし認識論的個人主義は、単に哲学的な誤謬なのである。ただし、それが「哲学的な」誤りであるかぎりには実害も少ないのだが。

本題に帰ろう。「1900年から1964年までの間に、立憲民主主義の枠内で強者から弱者を守るべく闘ったすべてのアメリカ人」(AOC, 43)を一まとめにして、ローティは「改良主義的左翼」(the reformist Left)と称するが、それは、前述の擬似コミュニタリアンのレトリックによって結ばれていたことを除けば、基本的に雑多な集団の寄り合い所帯であった。そこには、1945年から64年の間に「社会主義者」(socialist)を自称していた人々——現在回顧的に「旧左翼」(the Old Left)と呼ばれることの多い人々——、W・ウィルソン、F・ローズヴェルト、L・ジョンソンのような、ローティが「パート・タイム左翼主義者」(a part-time leftist)と呼ぶ元大統領衆、そして挙げ句の果てには、アメリカ右翼に憎まれた人々全部が含まれている(AOC, 43-4)。かなりいい加減な印象だが、ローティは、この擬似コミュニタリアン

的レトリックで結ばれた人々（改良主義的左翼）の中心に、W・ホイットマン (Walt Whitman) と J・デューイがいたと見ている。

ところで、このローティの独自のカテゴライズには、少々注意が必要である。ローティは、最近の多くのアメリカ左翼史がマルクス主義の影響を受けており、不幸なことに、かかるマルクス主義的史観がスタンダードになっている、と嘆いている。この不幸は、例えばマルクス主義史観が、リベラルと左翼主義者を人為的に隔てようとする事だ。これによって、I・ハウ (Irving Howe)、M・ハリントン (Michael Harrington) が「旧左翼」に、J・K・ガルブレイス (John Kenneth Galbraith) と A・シュレジンジャー (Arthur Schlesinger) がリベラルにそれぞれ組み込まれる。しかし、「これら四人の人物は、我々の国家の問題について、ほとんど同じコトバでほとんど同じ信条や思想を鼓舞していたのだ」(AOC, 42)。そこでローティは、アメリカ型の左翼史にマルクス主義の影響が及ばないようにすることが重要だとして、「リベラル／左翼主義」というマルクス主義的図式、ならびに「旧左翼」というターミノロジーの使用を停止すべきことを説いている⁷⁾。むしろ、自称「社会主義者」であれ、自称「共産主義者」であれ、はたまたそのどちらで呼ばれることも夢想だにしなかった人たちであれ、立憲民主主義の枠内で社会的弱者のために闘った人々を「改良主義的左翼」と称すべきことを——そして、これこそが本来のアメリカ左翼なのだ——主張するのだ (AOC, 42-3)。これに対して、「1964年頃、もはや体制内では社会正義のために力を尽くすことはできぬと決意した人々——たいていは学生たち——を指して『新左翼』(New Left) と称することにする」(AOC, 43) とローティは言う。

さて、かかるローティの記述の正否それ自体は措くとして⁸⁾、ホイットマンとデューイが中心に置かれていることは、アメリカ型の左翼、つまりは「改良主義的左翼」を論じるうえで非常に重要である。というのも、彼らの徹底した「世俗主義」が、民主主義をいわば「市民宗教」の座に押し上げたからである。言わんとすることはこうだ。すなわち、ホイットマンとデューイの

世俗主義は、「非人間的な権威」——神であれ、何らかの哲学的な実体であれ——への服従を無用のものにした。彼らは、「人々の間で自由に実現されたコンセンサス以外にいかなる権威も認めない」と主張することで、民主主義に勝る審級の不在を唱えたのである (AOC, 18-9)。ここにはすでに、後にローティが論じた「哲学に対する民主主義の優位」(“The Priority of Democracy to Philosophy,” [1984] in PPv1) のモチーフが認められる。

「ホイットマンはこう考えた。神に気を使う必要はない。自由な国民の決定を、それに照らして評価しうるような基準は、神的なものといえども存在しないのだから。彼はこう願った。過去の間人社会が神の願意の発見に費やしたエネルギーを、アメリカ人は、お互いの願望の発見に費やすように。アメリカ人は、他のすべてのアメリカ人に気を使うべきで、アメリカに対して権威を主張する何のものにもかかずらうことはない。」 (AOC, 16)

ローティが「市民宗教の預言者」と呼ぶホイットマンとデューイの世俗主義は、民主的なコンセンサスに勝る審級を一切認めなかった⁹⁾。W・ジェイムズに倣えば、まさしく、民主主義が一つの宗教(市民宗教)になったのである。換言すれば、民主主義こそアメリカの国教というわけだ。だから、彼らが指揮したアメリカ左翼たちは、議会制民主主義の中でアメリカという国家を改良しようとしたのだ。そしてそうであるが故に、改良主義的左翼たちは、神の名において、もしくは哲学の名において議会制民主主義の破壊を唱える輩がいれば、徹底してこれに抗戦したのである。そしてこの点で、アメリカ型の左翼と右翼の境界は、先に示した「ウェット」と「ドライ」であることが再度確認される。彼らは、議会制民主主義を擁護することに共通の利益を見いだしている。その差異は、ただ「ウェット」が、「より高度に社会化された民主主義 (a more highly socialized democracy) を、極端に個人化された民主主義に代わる唯一実行可能な選択肢である」(クロリー) (AOC, 48) と考える点にある。

さて、改良主義的左翼の「世俗主義」は、神学(宗教)や哲学に対する民

主義の優位を先取りしていたが、彼らの世俗主義が導く帰結はそれに限られない。そこからは、「希望の党派」(the party of hope)としての左翼、というローティ政治理論のもう一つのモチーフが引き出される。別稿で少しばかり論じたが、おそらく、「希望」に対置されるのは「事実」であろう。こう言ってもいい。すなわち、「希望」が「創造」と通じるのに対して、「事実」は「発見」に通じる、と。「事実」の政治の典型的なパターンはこうだろう。まず「神の意志」、もしくは「人間の本性」——その他「歴史の目的」など何でも構わない——の「発見」が先立たなくてはいけない。そして、発見された「事の真相」すなわち事実に基づいて、政治が立てられなくてはならない。民主的なコンセンサスといえども、事の真相は、定義によって——つまり発見されたのではなく発見されたのだから——これを覆すことはできない。そして大方の場合、事の真相を発見するのは「真理」の番人たる聖職者であったり哲学者だったりする。言ってみれば、「真理」——つまりは神学や哲学——が民主主義に優位するのである。これに対して、「希望」の政治はこうだ。まず、何を手に入れたいのか、が先に来る。つまり、欲求や願望が先に立つ。そして、その願望を満足させるように政治が組み立てられる(創造ないし発見される)。世俗主義者は、神や哲学的実体——つまり、民主的なコンセンサスの上位にある審級——に興味を示さないから、事の真相、事物の本質、人間の本性などにもまるで無頓着である。この種の「事実」(真理)を探ることに、彼らは関心を持たないのだ。

「ホイットマンとデューイにとって、階級やカーストのない社会——20世紀アメリカの左翼主義者たちがその構築のために尽力してきた社会——は、封建主義時代のヨーロッパや18世紀ヴァージニアの残酷な社会よりも自然的であるわけでも、合理的なわけでもない。それを弁護するときに言いうるのは、ただ、その社会が他の社会よりも、不必要な苦悶(unnecessary suffering)を生み出すことが少ないということ、そして、その社会が特定の目的、すなわち、より一層多彩な個人——一層卓越し完全な、より想像力豊かで大胆な個人——の創造のための最善の手段で

あるということだ。苦悶の減少、多様性の拡張こそが政治的努力の至高の目的であるべきだ、ということの論証を望む人々に対しては、ホイットマンとデューイは言うべきことを持たない。」(AOC, 30)

苦悶の減少、多様性の拡張が人間本性に適っているわけでも、合理的な道徳法則に一致しているわけでもない。それらは「事の真相」によって哲学的に基礎づけられるのではなく、それに従って政治が組織されるべき「希望」なのである。深追いするつもりはないが、我々はここに、明らかにプラグマティズムの哲学を読み取ることができる。

「デューイ哲学の真骨頂は、『真である』や『正しい』のごとき評価的なタームは、一定の先行的に存在する実体——〈神の意志〉〈道徳法則〉〈客観的实在の内在的本性〉のごとき——との関係を指示するのではなくて、……問題に対する解決を発見したことへの満足を……表現するのだ、と考えたことだ。」(AOC, 28)

ここでは、「問題に対する解決」すなわち苦痛を減らすことへの希望が、真であることや正しいことに先立ち、それらを規定している。この点で「希望」の政治はプラグマティズムと親和的であり、「事実」の政治は伝統的な哲学と親和的である。なぜなら、「事実」の政治は、〈神の意志〉〈道徳法則〉そして〈客観的实在の内在的本性〉の発見こそが、我々の第一の課題であることを要請するからである。そこでは、「真理」が希望を規定するのである。だから、上位の審級としての「事実」を認めない世俗主義的なアメリカ左翼は、プラグマティックな政治と親和的であることになる。

以上、アメリカにおける左翼（アメリカ型の左翼）の誕生とその特質について、早足で論じてみた。その論旨をさらにかいつまんで要約すれば、次のようになる。アメリカにおける産業資本主義の開花は、アメリカ型の左翼を誕生させた。彼らはリベラル・デモクラシーの枠内で改良を重ね、階級やカーストのない社会の実現を目指した。彼らにとって、民主的なコンセンサスを超えるいかなる権威も存在しない。その意味で、民主主義はアメリカの市民宗教であった。彼らは、高度に社会化された民主主義の実現を、アメリカの

国家的なプロジェクトであると見なした¹⁰⁾。

ところが、この「改良主義的左翼」は、一つの重大事件をきっかけとして失墜してゆく。それ以後、アメリカには舶来の左翼（思想）が流入し始め、現在に至るまで実権を握り続けている。私の次なる課題は、この一大事件をきっかけに何が起こったのかを整理することである。

（2）「改良主義的左翼」の失墜

一つの重大事件、言うまでもない、ヴェトナム戦争のことである。20世紀前半のアメリカで興隆した「改良主義的左翼」は、この大事件をきっかけに衰退してゆく。以後、現在に至るまで、その伝統が完全に復活したことはない。私は、改良主義的左翼の失墜に関するローティの議論を、二つの要因に分けて整理してみたい。外生的要因と内生的要因がそれである。

外生的要因

ヴェトナム戦争は、アメリカという国家に一つの「原罪」を背負わせた。60年代中葉、時の学生たちは、今現在アメリカが遂行中の巨大な悪事は、単に歴史的偶然の出来事ではなく、アメリカという国家の内奥に巣くう構造的な悪——深く刻み込まれ、拭うことのできない傷痕——の発現であるから見なした。彼らは徐々に、「ヴェトナム戦争や、アフリカ系アメリカ人を悩ませる永続的な屈辱は、彼らの国家の内奥に潜む悪なるものの発現であり、改良によって矯正しうる単なる過誤ではない」（AOC, 65-6）と確信するようになった。

今ローティに倣って、この手の人々を「原罪論者」と呼ぶことにすれば、我々はその特徴を次のように要約することができる。

「ひとたび特定の行為——歴史的変化や文化的差異と無関係に特定できる行為——に手を染めてしまったならば、それ以後、自尊心は不可能になる、ということ。このことは、この手の人々にとっては道徳的に基礎的な事実なのだ。」（AOC, 32-3）

だから、原罪論者たちは、もはやアメリカの国家的プロジェクトなど信じることにはできない。改良主義的左翼の夢は、もはや時の学生たちの自尊心を

満たすことができなくなった。制度的な改良を通じた「社会正義」の実現など、いまや単に政治的な幼稚さの現れに過ぎないのだ。ここに新手の左翼が登場する。アメリカ左翼の分裂である。

ところで、私がこれを「外生的」要因と呼ぶのは、ヴェトナム戦争へのアメリカの介入が単に歴史的な偶然であって、そこにアメリカという国家に巣くう構造的な悪、払拭できない傷痕、すなわち「原罪」など認めないからである。原罪は神話である。ヴェトナム戦争を契機に、単にそれは外挿的に持ち込まれたに過ぎない。この点で、私はローティと見解を等しくする。

「ホイットマンとデューイがアメリカ人たちを鼓舞し抱かせようとした類いの威信は、我々が、我々の前進を妨げる部族を殲滅することによってその国境を拡張したこと、我々が、グアダルルーペ・ヒダルゴ条約で誓言した約束を破っていること、そして我々が、100万余のヴェトナム人たちを、その完全にマッコォな傲慢さから殺戮したこと、の記憶と両立するのである。」(AOC, 32)

原罪は神話である。ローティは、ホイットマンとデューイが頑なに守り続けた「世俗主義」の貫徹を説いている¹⁴⁾。

内生的要因

「改良主義的左翼」がその権威を失った原因には、もう一つ、その内生的な事情があった。彼らはおしなべて「アンチ共産主義」だったのだ(AOC, 56)。現時点で振り返ってみれば、別に何のことはない。共産主義(マルクス主義)という擬似宗教、歴史的終末論への信仰は、単に神格化された「歴史」——K・ポパーの言う「歴史主義」(historicism)——への絶対的な帰依であって、世俗主義的かつプラグマティックなアメリカ左翼にとっては、到底受け入れがたい形而上学であった。それはまさに、「哲学に対する民主主義の優位」という彼らの基本テーゼを根本から覆すものであったから、共産主義者がわめき散らしている「プロレタリア独裁」とか、資本主義の根絶とかの形而上学的スローガンに彼らが耳を貸さなかったのはまことに賢明であった。ところが、歴史とは皮肉なものだ。この賢明さが裏目に出た。改良主義的左翼は

ヴェトナム戦争を終結させることができなかったのだ。これが当時勃興しつつあった「学生左翼」(the student Left) を勢いづけたのである。なぜなら、共産主義者を打ちのめすことにおいて、アメリカ左翼はその宿敵たる右翼と共闘しているように見えたからだ。アメリカがヴェトナムにおいて共産主義の撲滅に興じている姿は、まさに右翼の軍事的ショーヴィニズムと映ったし、改良主義的左翼は、それを制止するどころか好意的に静観していたのである。「戦闘的アンチ共産主義者」(militantly anticommunist) を自認するローティは、当時の事情を回顧しつつ次のように論じている。

「〔新種の左翼によると〕ヴェトナム戦争は、まさにアンチ共産主義的冷戦の最終段階であった。……〔原文改行〕……しかるに、ヴェトナム戦争が、アメリカが常に恥ずべき暴虐であったとして、はたしてこれは、アメリカが冷戦を戦うべきではなかったということの意味するのだろうか？ ……私を含め、戦闘的にアンチ共産主義である人々は、スターリンとの戦争は、ヒトラーとの戦争と同じく正当であったし必要であった、と確信している。」(AOC, 56-7)

まったく正常かつ健全な認識だと思うが、これではヴェトナム戦争の泥沼から這い出すことはできなかつたろう。次の一節はまさに決定打である。

「私はいまだ、ヒトラーと戦うこととスターリンと戦うことの大きな違いがあるとは思えない。私は依然、改良主義的左翼がもっと強力であったならば、第二次大戦後のアメリカは二兎を得ることができたはずだ (could have had it both ways) と、まじめに考えている。我々の国家は、社会民主主義をもって寡頭的独裁制を駆逐する国際的運動の世界的なリーダーになるとともに、狂気の専制君主が支配する悪の帝国 (an evil empire) の膨張をくい止める核超大国 (the nuclear superpower) になっていたはずなのだ。」(AOC, 63)

気持ちは理解できるが、これではレーガンの右翼と混同されても致し方ない¹²⁾。残念なことに、ローティの敬愛する改良主義的左翼たちは、ヴェトナム戦争に関するかぎり不能だったのである。いまや、新しい「左翼」が求めら

れている。その左翼は、改良主義的であってはいけない。その左翼は、アンチ共産主義であってはいけない。

以上私は、外生的要因と内生的要因に分けて、なぜに改良主義的左翼が衰退の憂き目を見たのかに関するローティの議論を整理した¹³⁾。ヴェトナム戦争をきっかけに、アメリカ政治史の表舞台から後退を余儀なくされた改良主義的左翼に代わって、旧大陸ヨーロッパから舶来の思想を輸入した新しい左翼が躍り出た。60年代中葉、主として学生運動から勃興したこの新手の左翼を指して、ローティは「新左翼」(the New Left)と呼んでいる(AOC, 43)。そこで次に、私はこの「新左翼」の登場とその功罪について論じることにした。

2 「新左翼」の登場と功罪

ヴェトナム戦争をきっかけに、アメリカという国家に夢も希望も抱けなくなった新手の左翼は、舶来の思想に身を委ね救いを求めた。旧大陸ヨーロッパにはその手の思想がごろごろしていたが、歴史の偶然は「マルクス主義」に白羽の矢を立てた。ヴェトナム戦争がアメリカという国家の「原罪」すなわち構造的な悪を露見させた以上、制度的改良を通じた社会正義の実現など、単に幼稚な政治的夢想に過ぎなくなった。アメリカという国家それ自身が構造的に腐敗しているのだから、改良主義的左翼がナイーブに信じていた国家的プロジェクト——まさしく「我々の国家を大成する」こと、改良を通じて社会正義（カーストと階級のない社会）を実現すること——を、もはや「国家の威信」(national pride) などと言って素直にありがたがることはできないのだ。「新左翼」の任務は、むしろアメリカという国家を突き崩すこと、その「システム」を打ち壊すことであった。そして、そのための道具となったのがマルクス主義である。

ローティによれば、マルクス主義は社会改革のためのプログラムではなく一つの宗教であり形而上学である。多くの学生たちがこの手の擬似宗教に救いを求めたのは、歴史的偶然とはいえ不幸な出来事であった。とりわけ、その後の左翼の歴史にとって不幸なことであった。当初はコンセンサスと改良

に理解を示していた「新左翼」も、ヴェトナム戦争が激化するにつれて次第に徹底的な「革命」を志向するようになる。救いの手を探る方向も、それに連れて一層見当違いになってゆく。トロツキーから毛沢東まで、今考えれば悲劇を通り越して喜劇のようにさえ見えるが、新左翼たちは真剣そのものであった（AOC, 54-6, 67）。

「アメリカには……頼るべきものがないという左翼主義的な学生たちの印象……。だから彼らは、道徳的、知的支援を誤った場所——例えば毛沢東の中国——に求め始めた。」（AOC, 67）

ローティは20世紀末のマルクス主義を、17世紀末のローマ・カトリック教会と重ね合わせているが（AOC, 41）、この擬似宗教は、新左翼をして議会制民主主義、資本主義、そしてリベラル・デモクラシーの打倒を叫ばせたのである。以下、この新左翼が我々に何を残したのか、その功と罪に分けて論じておく。

（1）「新左翼」の功績

ローティが具体的に挙げている新左翼の功績はただ一つ、すなわちヴェトナム戦争を終結させたことである。「ただ一つ」であることは、彼らの所業に対する軽蔑ではない。否ローティは、その功績がきわめて偉大であるが故に、その他の罪科を帳消しにするのに十分だとさえ言っている。先のインタビューにおいて、D・ベル（Daniel Bell）やN・グレイザー（Nathan Glazer）——彼らは「学生急進派」（student radicals）や革命運動家を、左翼のプロジェクトをぶち壊しにした連中として激しく批判している——に比べ、新左翼に対してあまり批判的でないことを指摘されたローティは、以下のように応答している。

「おそらく、60年代の学生左翼は、[ヴェトナム]戦争を終結させたという功績を認められるのではないか。それを認めざるをえないとすれば、彼らが多くの戯言を口走ったという事実、彼らが労働組合を遠ざけた——ベルやグレイザーに愛想を尽かせ、多くの人々を疎ませた——という事実は、一定の成果を収めた大きくて強力な運動は、どれも不可避的

に多くの人々を遠ざけるものだ、ということの現れに過ぎないのではないか。」(NL)

事実ローティは、「学生左翼」が成し遂げ、改良主義的左翼が為しえなかった功績は、これを積極的に認めるべきだと説いている (AOC, 67-8)。では、彼らの罪科は何なのか。

(2) 「新左翼」の罪科

アメリカという国家をヴェトナム戦争から救ったのだから、皮肉にも、「国家」にとって新左翼の功績は大であった。それに比べたら、彼らの「アンチ・アンチ共産主義」(anti-anti-Communism) など、アメリカにとってはどうでもよかったのだ。その実害が及んだのは、むしろ類を同じくするはずの「左翼」に対してであった。これまた歴史の皮肉である。彼らの乱痴気騒ぎが旧来の左翼運動の担い手であった労働者、一般大衆——彼らはリベラル・デモクラシーを叩きつぶそうなどと考えたことはなかった——を遠ざける結果になったのは残念なことだが、これはその功績に鑑みて許していただくことにして、なおその罪科が問われるのは、舶来思想の輸入が、その後のアメリカ左翼の長期的な趨勢を規定してしまったことである。マルクス主義的左翼の席卷が、アメリカ左翼のヴォキャビュラリーを根本的に変えてしまったのだ。ヴォキャビュラリーが変わること、これは「我々は受肉したヴォキャビュラリーである」と考えるローティにとって、きわめて重大な意味を持っている。なぜなら、ヴォキャビュラリーの変更は、そのままアイデンティティの変更を意味するのだから。アメリカ左翼のアイデンティティが、新左翼の登場を機に変わってしまったのだ。それは具体的にどんな形で現れたか？ まず一般的な形でそれを示しておくということになる。すなわち、旧来の改良主義的左翼のアイデンティティであった「哲学に対する民主主義の優位」が180度覆されたということ、つまり、「民主主義に対する哲学の優位」がその後の左翼（新左翼）のアイデンティティになったということである。マルクス主義、共産主義という擬似宗教、形而上学への絶対的な帰依は、民主的なコンセンサスを超える審級は存在しない、という世俗主義的かつ改良主義的

でプラグマティックなアメリカ左翼の伝統的テーゼを覆した。マルクス主義という舶来の形而上学の流入は、アメリカの左翼史とは異質のギリシャ＝ヨーロッパ的な思考伝統を新大陸にもたらした。その伝統とは、プラトンからハイデガー、そしておそらくはフーコーやデリダにまで至る悪しき伝統、すなわち「政治的に語るためには、哲学的に考えなくてはならない」という職業哲学者のドグマである。哲学と自余の文化を、石垣（基礎構造）と城（上部構造）の関係において捉える——換言すれば、哲学を「基礎学」と捉える——超越論的な伝統が、ここ新大陸、アメリカ左翼の脳髓に深く食い込んだのである。考えてみれば、この手のギリシャ＝ヨーロッパ的な、つまり哲学を「基礎学」と見る超越論的な伝統の流入を拒んでいたのが、伝統的なアメリカ左翼のプラグマティズムだったのだが、マルクス主義の席卷は、その左翼を根本から変えてしまった。旧大陸ヨーロッパの悪しき思考伝統に、本来そこからもっとも遠いところにいたアメリカの左翼が洗脳されてしまったのである¹⁴⁾。これはまさに悲劇だった。

「社会民主主義、経済的正義の理想はマルクス主義よりもはるかに古い。もしも『マルクス＝レーニン主義』が生まれてこなかったら、それはもっともっと前進していたろうに。……〔原文改行〕……我々アメリカ人にとって、我々が語る我々自身の左翼の物語に、マルクス主義の影響が及ばないようにすることが重要である¹⁵⁾。」（AOC, 41）

哲学と民主主義の転倒、「民主主義に対する哲学の優位」というギリシャ＝ヨーロッパ的、職業哲学者的病理の一般形態は、以下に論じる具体的な病例として発症した。まず、「新左翼」の敵は、「現実的具體」ではなく「哲学的抽象」になった。伝統的でプラグマティックなアメリカ左翼は、具体的な人物、制度を敵と見据えた。おのれの利益のために他人を搾取する利己的な資本家や経営者、貧困に苦しむ同胞を見ても何の痛痒も感じずに平気でいられるビジネスマン、社会的弱者に対して何の手も差し伸べられない諸制度、彼らが告発したのは、これらの具体的な悪であった。眼に見える具体的な悪が、彼らの問題だったのだ。ところが、新左翼が告発したのは、「階級利益」「ブ

ルジョワジー」「物象化」「イデオロギー」「システム」「後期資本主義」などなど、どこにあるとも見当のつかない哲学的で理論的な抽象であった。彼らは、具体的な悪の根絶ではなく抽象的な「解放」を求めた。彼らはどこそこの「労働組合」と連帯するのではなく、観念的な「労働者階級」や「プロレタリアート」と団結した。彼らにとって問題だったのは、具体的な貪欲、利己心、卑劣さではなく、抽象的で理論的な構築物であった。かつてK・ポパーは、哲学的抽象、抽象的な善の追求に命を燃やすのが職業哲学者の病であるとして、健全な人々は、貧困、飢餓、疾病、文盲など、今そこにある具体的な悪の根絶に力を尽くすべきだと説いていた。ポパーはいまだ多くの社会民主主義者に敬愛されているが、この点でアメリカの改良主義的左翼は、あまねくポパーリアンであった。ローティも例外ではなく、彼はポパーのヘーゲルおよびマルクス批判——すなわち「歴史神格化」(historicism) に対する批判——に満腔の賛意を表している(ただしローティは、ポパーの批判を免れる「歴史主義」は依然可能だと言っているが)(AOC, 19-20)。「哲学的な」——ローティにとってはどうでもいい——差異は別として、ポパーもまた、「哲学に対する民主主義の優位」という世俗主義のテーゼを受け入れていたと言えるからである。

「哲学」志向の新左翼は、ほぼ必然的に「理論化」(theorizing) 志向に走ってゆく¹⁶⁾。理論化は、これまた必然的に「純粹」「純血」を求め始める。改良主義的左翼がCIAと通じていたとか、その資金援助を得ていたとかの理由から侮蔑され始めるのは60年代中葉からである(AOC, 63-4)。改良主義的左翼のプラグマティズムからすれば、釘を打とうとしているとき、手元に鋸しかなければ、その柄を使って打てばよい。なぜなら、素手よりはましだから。彼らにとって重要なことは、「我々の国家を大成する」こと(社会正義の実現)であって、その「道具」として役立つなら、それが金槌でも鋸でもいいのである。彼らにとって、純粹であるとか、純血であるとかは、どうでもいいことなのだ。変革は「プロレタリアート」、すなわち抑圧された階級にのみ可能であるなどと嘯くのは、形而上学的茶番なのだ。しかし、哲学に取り憑かれ、

理論化に魅入られた新左翼たちは、職業哲学者と同様、純粹さを追求したのである。マルクス信仰の純粹さの告白合戦が始まる。後はありがちな結末である。「セクト主義」の内ゲバ、端から見ればどうでもいいことについて血の雨が降る。当人たちは大まじめなのだが、まじめであるほど労働者からも一般のアメリカ国民からも浮き上がる。マルクス主義という擬似宗教（哲学）に身も心も投じた人々の悲劇である。どの宗教でも各宗派間の抗争は付きものだから。

壮絶な内ゲバと並んで左翼を疎遠にさせた要因は、マルクス主義が、伝統的な「ドライ／ウェット」の区別に代わって、「リベラル／左翼」もしくは「リベラル／ラディカル」のカテゴリーを持ち込んだことであろう（AOC, 42-5）。改良主義的左翼は常にリベラルであり、社会制度の改良を通じて「大成」を求めた。彼らはリベラル・デモクラシーを疑わなかったし、その主要な関心は議会で多数派を占めること——つまり具体的な法律を可決させること——であった。彼らは、具体的な目標のために具体的に行動したのである。ところが、新手のマルクス主義的ラディカルは、リベラルであることを否定した。いまや左翼であることは、アンチ・リベラルであることを意味するようになった。もはや彼らは、議会で多数派を占めることに関心を示さない。否むしろ、議会制民主主義を転覆させることが彼らの目標となったのだ。具体的な悪を取り除く具体的な立法は眼中になくなった。彼らは議会の外で、「システム」や「後期資本主義」を打倒するために、「階級利益」や「イデオロギー」を暴露するために運動したのである。具体的な悪を取り除くための——具体的な目的の実現に向けた——具体的な「行動」(campaign) から、理論的に裏打ちされた——哲学的で世界史的な——「運動」(movement) へ、ローティは、『我々の国家を大成する』の末尾に付された補遺「運動と行動」(Movements and Campaigns) において次のように語っている。

「ある運動 (movement) にメンバーとして加わるためには、具体的な目標のための具体的な行動 (campaigns) を、一層大きな存在の構成部分であり、それ自体にはほとんど意味がない、と認める能力が必要なのだ。」

(AOC, 114)

哲学的、理論的に鼓舞された「新左翼」は、得体の知れない「大きな存在」(哲学的抽象)に突き動かされる。それは、いつその目的に到達しえたのかさえ計り知れない永遠の「運動」である。この手の運動に、かつて左翼を支えた労働者や一般市民が関心を示さないのは至極当然のことだ。改良を放棄したラディカル左翼たちは、まさしく現世を超越してしまったのである¹⁷⁾。これもまた、彼らが「世俗主義」を放棄して、ギリシャ＝ヨーロッパ的な超越論的思考——政治的に語るためには、哲学的に考えなくてはならない——に毒されたことの結果である。

以上、ローティの錯綜する議論の中から、「新左翼」の功績と罪科を整理し明らかにした。端的にまとめれば、その功はアメリカという国家をヴェトナム戦争から救ったこと、その罪は「世俗主義」を放棄してヨーロッパ流の超越論的思考にはまったことである。新左翼の所業は、アメリカにとってではなく左翼にとって悲劇を招いた。その超越論的思考様式はいまだアメリカ左翼の脳髓を占拠しており、かつての政治的な力——労働者や一般市民を鼓舞し、改良の行動に向かわせた力——を失わせているのである。私の次なる課題は、この「新左翼」から派生した、特異な性格を具えた別種の左翼について、ローティの込み入ったテキストの中からその発生と生態を洗い出すことである。

3 「学界内」もしくは「文化系左翼」の発生と生態、そして病理

「60年代の新左翼の後継者たちは、学界 (academy) の内部で文化系左翼 (a cultural Left) を発生させた。」(AOC, 76)

この「文化系左翼」について、ローティはあちこちのエッセイに書き散らしているため、そこから一足飛びで整理統合して、ローティの現代アメリカ左翼論を組み立てるのは至難の業である。そこでまず、私はローティの様々な記述から、文化系左翼の一般的・共通的特徴を一つのプロフィールの形で整理し、そのプロフィールの各項目について一つひとつ潰してゆくという戦略を採りたい。こうしないと、私の持てる能力は、ローティの膨大な文献に

押し潰されてしまいそうだ。以下、そのプロフィールを示す。

（1）「文化系左翼」のプロフィールとその分析

名称：文化系左翼。H・ゲイツ（Henry Gates）の命名による（PPv2, 129）。

「学界内左翼」（the academic Left）と同義で、時として「終身在職権付きラディカル」（tenured radicals），しばしば「フーコー派左翼」（the Foucauldian Left），あるいはまれに「デリダ派左翼」（the Derridean left）とも呼ばれる。その他、組み合わせ自由。別にH・ブルーム（Harold Bloom）に倣って、「ルサンチマン学派」（School of Resentment），もしくは「フーコーとマルクスの奇天烈なブレンド」（odd blend of Foucault and Marx）と呼ばれることもある。

発生時期：詳細は不明。ただし、1970年代初頭であると思われる。また、H・ブルームの規定に倣えば、アメリカの哲学界にフーコーの文献が浸透した頃ではないかと考えられる。この点からも、70年代初頭の蓋然性が高い。

活動場所：学界の内部。特に、文学・社会学系の学部・学科に多く見られる。中でも、英文学系の学科はほぼ100パーセントに近い。

類的特徴：ニーチェ、ハイデガー、フーコー、デリダ、またはラカンを教祖的存在とする。「差異の政治」（politics of difference）「アイデンティティの政治」（politics of identity）「承認の政治」（politics of recognition）「多文化主義」（multiculturalism），または「文化系研究」（cultural studies）を専攻としている。また、その性格は「非愛国的」（unpatriotic）で、「愛国心」（patriotism）や「国民的アイデンティティ」（national identity）について語ることをタブーとする。

キーワード：「権力」（power, pouvoir）「脱構築」（deconstruction, déconstruction）「他者」（others）「他者性」（otherness）「システム」「後期資本主義」（late capitalism），その他「スティグマ」や「性心理学」（psychosexual）など。さらに、デリダやラカンが創作した哲学的ジャーゴンもここに加えることができる。

では、これからこのプロフィールの各項目について分析を加えてゆこう。
まずはその「名称」から。

名称

「学界内」「文化系」は、「行動」もしくは「運動」しない、「現実政治」(real politics) にコミットしない(正確にはできない)、換言すれば「文化系」ないし「学界内政治」(cultural / academic politics) に精を出す、を意味している。「終身在職権付き」は、「学界」という聖域に保護された身分であること、現実政治の荒波の中で、常にレイ・オフ——今風に言えば「リストラ」——の可能性に怯える一般労働者とは異なる特権を享受していること、等を皮肉混じりで表現している¹⁸⁾。「ラディカル」は、「新左翼」のところで論じたように、「改良主義」の否定を表している。いささか意表をつかれるのは、「フーコー派」「テリダ派」「ルサンチマン」だが、これらについては、後に考察を加えることにしたい。とりあえず、ローティのエッセイから次の象徴的な一節を見ていただきたい。

「最近ずっと、我々は文化系政治にのめり込んでいて、文化系、そして特に学界内の政治が、現実政治と連続的であることをおのれ自身に納得させようとしてきた。我々は、学生の親たちを狼狽させることが、いずれ不正な制度を転覆させる契機になるであろう、と信じ込もうとしてきた。そう信じることができるかぎり、我々はなお、我々に大学内のお気楽なお勤め (our cushy jobs in universities) を与えてくれた天の恵み (gifts) が、今現在、人間的な連帯のために活かされているのだ、と感じることができるのだ。我々は少なくとも束の間、我々はその天恵を、単に我々の個人的な (private) 悦楽のために、自己創造という個人的なプロジェクトのために消費しているだけなのではないか、という疑念から逃れることができるのだ。」(PPv3, 238-9)

これはチェコスロヴァキア、文学者V・ハヴェルに鼓舞された学生たちを論じた文脈——「レーニン主義の終焉とハヴェル、そして社会的希望」(“The End of Leninism, Havel and Social Hope,” [1991] in PPv3) というエッ

セイ——の一節である。共産主義以後の「現実政治」に否応なしに投げ込まれたハヴェルやその支持者たちと、聖域としての大学内でお気楽に「文化系政治」に興じる学界内左翼の対照が印象的である。ではなぜ、学界内左翼は文化系政治にのめり込むのか。それは彼らが、「新左翼」のヴォキャビュラリーを継承しているからである。つまり、彼らの関心は、「現実的具体」ではなく「哲学的抽象」に向けられているからである。具体的な貪欲さ、利己心、憎悪ではなく「ブルジョワ・イデオロギー」を、最低賃金やレイ・オフではなく「労働の商品化」を、一児童あたりの教育費や社会保障の格差ではなく「階級闘争」を論じることが、彼らの得意技である (PPv3, 229)。「ブルジョワ文化」「冷戦イデオロギー」(Cold War ideology)「テクノクラートの合理性」(technocratic rationality)「男根ロゴス中心主義」(phallogocentrism)など、文化系左翼は毎月のように新鮮な哲学的ジャーゴン——「新たな愛称」(fresh sobriquets)——を供給してくれる (AOC, 78-9)。要するに、彼らの敵は、表に現れる具体的ではっきりとした悪ではなくて、その背後にあってそれを規定している一連の「思考様式」(a mind-set / a way of thinking)なのである。新左翼は、「政治的に語るためには、哲学的に考えなくてはならない」を学界内左翼に教え込んだ。新左翼はマルクス主義に身を投じたが、文化系左翼はそれほどうぶではない。彼らは哲学的・理論的に、新左翼とは比べものにならないほど洗練されている。ただ、フーコー、デリダ、ラカンが与えてくれた理論装置を弄んでいるうちに、彼らは行動ないし運動することを忘れてしまった。哲学的には利口になったが、政治的には不能になった。文化系左翼の領袖P・ド・マンはこう言ったそうだ。「人がイデオロギーの問題、そして外延的に政治の問題にアプローチできるのは、批判＝言語分析に基づく場合に限られる」(PPv2, 134) (傍点はローティ)と。しかし、ローティはきっぱりと言い切っている。「政治について明瞭かつ有効に考えるためには、言語の本性 (the nature of language) についてソシュール＝ヴィトゲンシュタイン＝デリダ的に思考しなくてはならない、などと嘯くのはまったくのたがめなのだ」。「エコノミスト、配管工、保険の外交員、そして生化学者——

一片たりともテキストを緻密に読んだことがなく、ましてそれを脱構築したことなどない人々——でも、ラテン・アメリカの大衆の貧困化は、部分的には、当地の金権支配体制と北米の銀行および政府の間で結ばれた取引のせいである、と認めることができる」(PPv2, 135)と。我々はここにも、かつてK・ポパーが批判した職業哲学者の病理を見いだすことができるであろう。彼らにとって問題なのは、眼に見える具体的な悪ではない。そうではなくて、どこにあるとも分からぬ「哲学的抽象」なのである¹⁹⁾。政治的に語るためには、哲学的に——否、脱構築的に、権力論的に、テキスト分析的に——考えなくてはならない。かつてアメリカ左翼の美德であった世俗主義とプラグマティズムは、完全に廃れた。哲学を「基礎学」と見なす悪しき旧大陸の思考伝統——超越論的伝統、別稿で論じた「プラトニズム」——が、アメリカ左翼を完全に制覇したのである。

「最近、フーコーがマルクスに取って代わったようだ。ラカン、フーコー、そしてデリダについて十分に学べば、ともかくも、政治について考えるための好位置に付けると信じられているようだ。私にとってそのことは、マルクス、エンゲルス、そしてレーニンについて多くを読めば、政治について語るための好位置に付くことができる、という30年代の考え方とまったく同じく誤っているように見える。」(NL)

文化系左翼は、プラトンやカントを槍玉に挙げる割には、実は超越論的のものを考えている——哲学と自余の文化を石垣（基礎）と城（上部）の関係で捉える——から、ポストモダンの哲学は、「ポストモダン政治」(post-modernist politics) (TPP, 35) を必然的に帰結すると固く信じている。だから、これまた必然的に、政治を語るためには、デリダやフーコー、そしてラカンのテキストを読みあさらなくてはならないと考えるのだ。

学界内左翼の哲学＝理論化志向は、必然的に彼らを「観客的」(spectatorial) ——「観客気取りで、『ヘイ、全部が全部地獄行きだぜ』と嘯いて、どうすればそれを留めることができるのかはあまり考えない」(NL) ——かつ「回顧的」(retrospective) ——「どんなに我々がおぞましかったかを回顧するも、

みずからをどれくらい改良できるかを見てみたいとは思わない」(NL)——にした(AOC, 14, 34-7)。哲学から政治までを包括的に捉えることのできる理論、ロールズの言う「包括的学説」(comprehensive doctrines)を手に入れることを願う文化系左翼にとって、具体的な「行動」など、単にちっぽけな些事に過ぎない。「新左翼」の運動論がそうであったように、具体的な「行動」は、それが一層大きな哲学的、理論的、歴史的、否、世界史的な文脈に位置づけられたときに初めて意味を持ちうる。具体的な悪の改良は、「イデオロギー批判」「システム批判」という一層壮大で、時に「擬似宇宙論的なパースペクティブ」(quasi-cosmological perspective)(AOC, 95)の中に位置づけられないことには、彼らにとって意味を成さない、単に幼稚でナイーヴな戯れに過ぎないのだ。求められているのは、「システム」「ブルジョワ文化」そして「後期資本主義」の全面的な転覆なのである²⁰⁾。

「それこそ、アメリカの学界にいる我々左翼主義者たちが、今、民主党の再生やヘッド・スタート計画の再建に頭を捻るのではなく、ますます多くの時間をポストモダン哲学に、そして、『超準的で』(transgressive)『転覆的な』(subversive)文化系研究(cultural studies)と思しきものに注ぎ込んでいる所以なのだ。」(PPv3, 238)

だから彼らは、レーガンやサッチャーの太鼓持ちたちが、マルクス主義の崩壊と市場経済の世界制覇に驚喜していても、そのリアルな現実を前に、何の具体的な政治的イニシアティブもとれない。「右翼が、社会主義は死んだ、資本主義が唯一の選択肢だ、と宣告しても、文化系左翼はほとんど何も答えられない」(AOC, 79)。せいぜいで、フーコーを気取って「市場は最大の権力だ」とか、K・ポラーニにあやかって「市場は悪魔の挽き臼だ」とか、哲学的で謎めいた、抽象的な言説を弄するのが関の山なのだ。この手の言説に接すると、フーコーやデリダやラカンのテクストに通じること、すなわちその隠された奥義を発見し、その密教的な秘技に精通すること、ド・マンが説く秘技的な「読み」(reading)を身に付けることが、何かリアルな政治の問題を解消してくれるかのように聞こえるから不思議だ。否、ローティは、その

手の「策略」が、現実政治の問題を先送りするための方便なのではないかと考えている。

「この手の策略 (maneuvers) は、……ハヴェルによってその集合的な想像力をかき立てられた学生たちが投げかける疑問を先送りする方便なのではないか。その疑問とは、もしも突然、リアルな政治権力を奪取したなら、我々はいったい何を実行するのだろうか？ つまり、いったいどんなユートピアを創ろうとするのか？ そして、どうやってそれを建てるつもりなのか？ にかかわる。」 (PPv3, 239)

というのも、この手の問いに対する答えは、ローティによれば、我々の手元にある具体的な「法律」「国際協定」 (international agreements) 「国境改定」 (border rectifications) 「司法判断」 (judicial decisions), その他「我々が公布しようとするもの」 (the like that we would try to have promulgated) の長いリストでしかありえないが、これはとりもなおさず、学界内左翼にとって、「ブルジョワ的改良主義者」「機会主義的プラグマティスト」「テクノクラートの社会工学者」、すなわち「リベラル」の処方箋でしかないからである (PPv3, 239)。「ラディカル」でありたい彼らにとっては、この手の問いには答えないことが得策なのであり、「システム」「イデオロギー」、その他「哲学的抽象」についての思弁に耽っている方が、その体裁を保てるのである²¹⁾。では、この辺で次の「発生時期」について。

発生時期

学界内左翼の発生時期については、ローティは多くを語っていない。1972年の大統領選挙において、R・ニクソンの前にG・マクガヴァンが敗北したとき、左翼主義的知識人は労働組合の不甲斐なさに絶望し、以後組合との関係が冷めたとか、同じ時期に、従来社会科学系の学部・学科に集中した左翼主義的な勢力が、文学系の学部・学科に移動し始めたとか言われるが (AOC, 77), その詳細は明らかではない²²⁾。ただ、ブルームの「フーコーとマルクスの奇天烈なブレンド」を考慮に入れると、その時代に一つの変化があったことは明らかだろう。左翼運動の世界センターであったフランスで、旧来のマ

ルクス主義の権化的存在であったサルトルが退位し、代わりにフーコーが玉座に着きつつあったこと。これまでのマルクス主義の運動論や権力論が一つの限界に達しつつあったこと。現実にも、サルトルが礼賛したスターリンの悪行が次々と明らかになったこと。確かに歴史的環境は変わりつつあった。しかし、フーコーである必然性はあったのか？ 旧態依然のマルクス主義が限界に差し掛かっていたとしても、フーコーの権力論が夢を与えてくれるとは思えない。マルクスはユートピアを約束してくれたが、フーコーにはそれがない。ホメイニのイランや毛沢東の中国も、それはそれでいいかもしれないが、それを理想郷と思える人は多くないだろう。いかにも見通しが暗い。どうしてあれほど理想に燃えた「新左翼」の末裔が、かくも見通しの利かないフーコーに惹かれるのか？（もちろん、ブルームの定義が正しいとしてだが。）ローティのテキストの中にそのヒントを探って、ミッシング・リンクを見つけ出すことが私に課された仕事だが、これは後に譲ることにしたい。どうやら先走ってしまったようだ。ということで、プロフィールを一つ下って「活動場所」について。

活動場所

「学界内左翼」が、文学・社会学系の学部・学科に多く生息することについては、やはりアメリカ脱構築運動の首魁P・ド・マンの影響によるところが大きい。ローティのエッセイ「ド・マンとアメリカ文化系左翼」(“De Man and the American Cultural Left,” [1989] in PPv2)によれば、ド・マンに率いられた脱構築運動は、アメリカの学界に拡がりつつあった左翼主義的社会批評を再生する試み——脱構築派、フェミニスト、ゲイ=エスニック研究者たちの「虹色連合」(a Rainbow Coalition) (H・ゲイツ)——に対して、「哲学=文学的武器」(philosophico-literary weapons) (PPv2, 129)を提供するものであった。彼らのキーワード「読み」(reading)は、いわば20, 30年代の「科学的方法」(scientific method)に代わるもので、その熱烈な支持者J・ヒリス・ミラー (J. Hillis Miller) をして、「[人類の普遍的平和と正義の] 千年王国は、あらゆる老若男女がド・マンの意味で善き読み手 (good

readers) になったときに実現されるであろう」(PPv2, 129) と言わしめたほどである。ド・マンによると、文学は常にアンチ本質主義的、アンチ・ロゴス中心主義的なのだそうだ。従って、それは常にソシユール=デリダ的である。文学は言語の真の「関係的本性」(relational nature) を露わにするが、科学や哲学はそれを隠蔽する(PPv2, 130-1)。私にはよく分からないが、ここから「文学」があらゆる謎解きの鍵であるとされ、とどのつまり、「人が……政治の問題にアプローチできるのは、批判=言語分析に基づく場合に限られる」(PPv2, 134) (傍点はローティ) ということになるらしい。いまや文化系左翼のメンバーは、「我々は言語や文学の本性に関するラディカルに新しい理解を手に入れた」(PPv2, 129) と信じている。しかしローティにとって、この手の「文学崇拜」(literature-worship) ——かつての「科学崇拜」の裏返し(PPv2, 137) ——は、「文学」を自余の文化の「基礎学」と見なす新手の超越論主義ないしは本質主義にほかならない。「言語に関して、デリダやド・マンが行った有益かつ創造的でアンチ本質主義的な書き換えを、道徳や政治のための鍵と見なすことは、最後の瞬間に本質主義者に転向することのもう一つの事例なのである」(PPv2, 136)。何かを「基礎学」と考えたい衝動はあらゆる職業哲学者に共通の動機のようなのだが、この病理についてローティが語っていることはすこぶる興味深いから、長くはなるが引用しておくことにする。

「言語や文学についての、この種の短絡的で自己欺瞞的な実体的本質化(hypostatization) は、一つのことを心底愛する、ないし憎むことの自然な結果なのだ。それは万事——おのれの最も個人的な情緒的欲求とその公共的な責任、おのれの秘匿的な自己像と、その自己像の醸造に専念することを可能にしてくれた余暇や富への羞恥——を一まとめにしようとするものの自然な結果なのだ。だから、その手の本質化の崇拜は、知識人に特徴的な誘惑なのである。知識人とは、……新たな信念や願望を定式化するための、新しいメタファーやコトバを発見する仕事に向いた才能を持った人々である。彼らは、おのれが社会化されたヴォキャビュラ

リーに満足できない、そして新たなヴォキャビュラリーを創作できる人々なのだ。彼らは、自分が社会化された道徳的・政治的ヴォキャビュラリーから自由になれる、そして、その自己像を再形成することで新しい人間になれる、という意味で自己創造者なのである。しかし、彼らが他の人間存在の要求について意識を保っているかぎり、まさにそのかぎり、彼らはその他者——知識人が……創作した新たな言語を話さないすべての人々——から疎外されている、と感じているのだ。彼らはまた、おのれ自身の自己創作の企てを、書き換えや再形成の能力に乏しい人々の要求と連動させられないかぎり、罪の意識を感じているのだ。〔原文改行〕この罪、そして疎外の意識から這い出すための一つの方法は、みずからを超人と呼び、それ故単なる人間どもの要求を無視する権限を持つ、と宣告したニーチェの折々の試みによって説明される。ニーチェの他の文言によって説明される、もう一つのはるかに平凡な方法は、みずからの新たに創造されたヴォキャビュラリーの中心的なコトバを実体化し、これ——『理性』『歴史の運動』『言語』——を〈神の唯一真なる呼び名〉と見なすことである。この戦略によって、人は自分を預言者、ないし贖罪者とさえ見なすことができる。それによって、人はおのれ自身の内面的な変貌を、人間世界、とりわけ他者の要求を満足できない社会の制度構成の変換を唱えるものと見なすことができるのだ。〔原文改行〕この後者の方法を使ったことで悪名高いのがマルクス主義者である。」(PPv2, 136-7)

しかるに、ローティの危惧とは裏腹に、ド・マン派の「虹色連合」が生み落とした「文化系研究」は、いまや文学・社会学界を席卷している。「30年も経てば、大勝利から30年後の論理実証主義がそうだったように、文化系研究も陳腐な時代遅れ (old hat) になるのは間違いない」(AOC, 132) と強がってはいるものの、本心はH・ブルームと変わらないようだ²³⁾。

「若く新進の文学教師の多くは、一切合切を嘲笑 (ridicule) できるが何一つ希望を持ってない。万事を説明できるが何ものにも心酔 (idolize) で

きない。ブルームはそう考えている。……アメリカの社会学系の学部・学科は、社会改良のための運動として生まれたが、結局、学生たちに、統計学をジャーゴンで飾る訓練を施すことに終わった。もしも文学系の学部・学科が文化系研究のそれに変容したならば、それは……結局、学生たちに、ルサンチマンをジャーゴンで飾る訓練を施すことに終わるであろう。ブルームはそう危惧している。」(AOC, 127)

30年後が楽しみだが、それを待っているわけにはいかない。我々は議論を「類的特徴」に進めなくてはならない。

類的特徴

五人の教祖の内、ローティが直接「学界内左翼」との関係について論じているのは、デリダとフーコーである²⁴⁾。ただ、二人の哲学者の扱い方は著しく非対称で、デリダについては夥しい数の論文がある一方、フーコーに関しては、管見のかぎり一つのエッセイ——「道徳的アイデンティティと個人的自律——フーコーの場合」(“Moral Identity and Private Autonomy: The Case of Foucault,” [1988] in PPv2)——しか見あたらない。この二人の思想家と文化系左翼との関係はきわめて重要なので、以下に場所を改めて論じることにして、ここでは、それ以外の特徴に焦点を合わせたい。

まず、学界内左翼に共通する性質としての「非愛国性」について論じておくのがよいだろう。これについては、一部で物議を醸したローティの挑発的エッセイが格好の題材となる。1994年2月13日付け『ニューヨーク・タイムズ』紙に掲載されたコメンタリー「非愛国的な学界」(“The Unpatriotic Academy”)において、ローティは学界内左翼を徹底的にこき下ろした。その末尾にはこうある。

「イデオロギー的な純粹さへの関心、あらんかぎりの怒りを湛えるべき必要から、学界内左翼が『差異の政治』に執着するのなら、それはますます孤立し影響力を失ってゆくだろう。非愛国的な左翼が成就できたことなど、かつて何一つなかった。おのれの国家にプライドを持つことのできない左翼は、その国家の政治に何のインパクトも与えられないし、

いずれは軽蔑の対象になるであろう。」(UA)

ここから直線的に、ローティは右翼に歩み寄ったとか、偏屈なナショナリストになったとか判断するのは短絡の極みである。そういう向きもあったようだが、考えて欲しい。ポストモダンの去勢され、すっかり希望を失ったリオタールに対して、熱っぽくコスモポリタニズムを説いていたのは——論文「解放なきコスモポリタニズム——ジャン＝フランソワ・リオタールへの応答」(“Cosmopolitanism without Emancipation: A Response to Jean-François Lyotard,” [1985] in PPv1) をご覧あれ——、誰だろうローティであったことを²⁵⁾。ローティの説く「愛国心」とは、右翼にありがちな軍事的ショーヴィニズムではない。それは「我々の国家を大成する」——社会的カーストや階級の無い、高度に社会化された民主主義を実現する——という意志であり、それに対するプライドである。ローティはこれを「国家的」ないし「国民的プライド」(national pride) と呼び、そうしたプライドを共有した国民の共通意識を「国家的」ないし「国民的アイデンティティ」(national identity) と呼んでいる。なぜにこの手のアイデンティティが要求されるのか。ローティはこう説明する。自尊心を持たない個人は、はたして自己改良に努めることができるであろうか。おのれの生きる国家にプライドを持たない者が、はたしてその国家を改善しようとするだろうか。個人の場合にも、国家の場合にも、人は、おのれがアイデンティファイしないものに、何か改良を加えようとする意志を持てるだろうか。また、そのような自己改良に道徳的責任を感じることはできるだろうか。ローティは、国民的プライドと国家の関係は、自尊心と個人の関係と同じだ、と言う (AOC, 3-4)。

この事情は、ローティのようなコスモポリタン、すなわち「アメリカ合衆国がいずれテニソン (Tennyson) の称する『人類の議会、世界の連邦』に主権を譲渡することを希望している人々」(AOC, 3) にとっても同じである。というのも、「その手の連邦は、それぞれの国民国家の政府がその樹立に協働しないかぎり、また、その国民国家の市民たちが、彼らの政府のその努力に対して然るべき (憂鬱で乗り気がしなくても) プライドを感じることはない

かぎり、決して実現しないだろうから」(AOC, 3)。これが議会制民主主義国家の常識である。コスモポリタンの夢を実現するためには、我々の国家を、そして我々の政府を動かさなくてはならない。そして国家や政府を動かそうとする意志は、そうべき道徳的責任を感じるところからしか生じないだろう。しかるに、あるものに道徳的責任を感じるためには、それにアイデンティファイすることが必要条件なのだ。おのれが何の関心も愛着も持たないものに道徳的責任を感じることは、日々口にする野菜に道徳的責任を感じることに同じように難しい。従って、まずやるべきこと、それは議会で多数派を占めること、そのための行動を起こすことなのである。

しかし、この手の議論には、よくある定型的な反論が用意されている。すなわち、なぜ国家なのか？ である。コスモポリタンは国家ではなく世界に、否、宇宙にアイデンティファイすればいいではないか。国民ではなく、世界市民、否、宇宙人であればいいではないか。立派なご意見である。しかしローティにとって、それは空想的コスモポリタニズムである。この点については後でも触れるが、とりあえずローティが挙げている根拠を見ておくことにしよう。確かに、資本主義ないし「後期資本主義」の世界においては、もはや国民国家は基本単位ではなくなった。しかし、それは依然として、社会的利益、ひいては社会正義に関する決定の主体であり続けている (AOC, 98)。ロールズ的に言えば、国家は依然として協働の利益の分配主体——「互惠性」(reciprocity) の担い手——なのであって、その恩恵に与っているのは、むしろ社会的弱者の方なのである。そして対照的に、この「世界経済」「グローバルリゼーション」——国民国家を基本単位の座から引きずりおろした黒幕——の恩恵を最大限享受しているのは、実は、「どこのどの労働者にも仲間意識 (sense of community) を抱かない——1900年のアメリカの大資本家たちが、彼らの企業に配属された移民たちに対して仲間意識を抱いていなかったのと同じように——アッパー・クラスのコスモポリタン」(AOC, 85) 「コスモポリタンのスーパー・リッチ」(the cosmopolitan super rich) (NL) の方なのである。だからこそ、ローティは呑気に「世界市民」などと言っている

れないのだ。リアルな政治の舞台では、世界市民足りえているのはほんの一部の「スーパー・リッチ」, 「大洋横断ジェット機の前方キャabinを埋め尽くしている」「ヴァイタリティ溢れる青年実業家たちの旅団」(AOC, 85) なのである。彼らにとっては、いつ何時国民国家が消滅しようとも痛くも痒くもない。むしろ、多くの労働者、貧困層、そして社会的弱者にとってこそ国民国家は必要なのである。なぜなら、残念なことに、今のところそれに代わる「互惠性」の担い手はいないのだから。地に足のついた、左翼主義的なコスモポリタンにとって、目下の課題は我々の国家をどうすべきか、なのである。そしてそのためには、国民的アイデンティティの共有は不可欠なのだ。

実のところ、愛国心や国民的アイデンティティについて文化系左翼が目くじらを立てるのは、別の動機があるのだろう。そう、あの「原罪論」である。ヴェトナム戦争以後、ラディカルを自認する学界内左翼は、アメリカという国家の、否、「システム」の構造的悪を剔抉することに心血を注いできた。彼らにとって、そのアメリカにアイデンティファイする、つまり国民的アイデンティティを抱くことは、とりもなおさず「システム」に密通することにほかならない。彼らの任務は、アメリカという「システム」「イデオロギー」そして「思考様式」を根底から覆すことなのだ²⁶⁾。もちろん、ローティとてそのくらい分かっている。

「学界内左翼はアメリカに対して提示すべきプロジェクト、また、具体的な改革の必要性についてコンセンサスを形成することで実現すべき国家のヴィジョンを持たないのだ。……アメリカの市民宗教は、彼らにとって、偏狭で廃れたナショナリズムと映るのである。」(AOC, 15)

「60年代以前にアメリカ左翼の心を高ぶらせたホイットマン流の希望は、いまやナイーヴな『ヒューマニズム』と同義であると考えられている。」(AOC, 37)

「アメリカに対して提示すべきプロジェクト」「実現すべき国家のヴィジョン」などあろうはずもない。アメリカという「システム」は、実現ではなく解体されなくてはならないのだから。改良主義は否定されている。改良主義

的左翼にとっては、改良の道徳的責任の条件として、みずからがアイデンティファイする対象——ここではアメリカという国家——が要求されるであろう。これは個人の自尊心と同じかもしれない。しかし、端からアメリカという「システム」の転覆を狙うラディカルにとって、そんなものは微塵も必要ないのだ。「議会で多数派を」などと叫ぶのは、幼稚な子供の所業である。

ローティによれば、「差異の政治」「多文化主義」そして「文化系研究」は、まさしくこの「システム」転覆のための道具である。

「学界内左翼は固く信じている。この手の思考様式を転覆するためには、我々はアメリカ人たちに他者性を認識することを教えなくてはならないと。この目的のために、左翼主義者たちは、女性史、黒人史、ゲイ研究、スペイン系アメリカ人研究、そして移民研究などの学問領域を統合することに力を尽くしてきた²⁷⁾。」(AOC, 79)

ちなみに、この文化系研究の意味で「他者である」ためには、「人は払拭できないスティグマ (an ineradicable stigma), つまり、その人を単に経済的な利己心ではなく、社会的に受容されたサディズムの犠牲者にしてしまうスティグマを背負い込まなくてはならない」(AOC, 80)。だから、失業者やホームレス、そして「駐車場の住人」(residents of trailer parks) は、この意味での「他者」ではない。「差異の政治」は、もちろん「国民的アイデンティティ」の観念を否定するが、ローティはこの否定が、伝統的な「多元主義」とラディカルの「多文化主義」を隔てるメルクマールだと論じている。多元主義が、ロールズの唱える「複数の社会団体からなる一つの社会連合」(a social union of social unions), 差異を極限まで受け入れる一つの国家を建てる試みであるのに対して、多文化主義は、一つひとつのコミュニティを相互に不調和にしておくこと (at odds with one another) を望むのだ (UA)。多文化主義は「共生 (live-and-let-live) の道徳、並列的 (side-by-side) 発展の政治」を求める。そこでは、「異なる文化のメンバーたちが、他の文化の侵入に対しておのれの文化を保護かつ保存しようとする」(AOC, 24)。しかしローティは、「保護」や「保存」よりも様々な文化の「プレイ・オフ」を求

める。ヘーゲルやホイットマンとともに、彼は、プレイ・オフの結果が新たな、総合的でよりよい文化を生み出す、と信じている。「この新たな文化は、それがより大なる多様性を統一の中に含んでいるが故に一層優れているだろう。それは、より多くの糸が編み込まれた一枚のタペストリーとなる」(AOC, 25)。もちろん、これはローティの期待でしかないが。

ところで、文化的差異の一般的な問題について、ローティは論文「合理性と文化的差異」(“Rationality and Cultural Difference,” [1991] in PPv3)において、より一層敷衍的な考察を与えている。いささか本道から逸れる懸念はあるが、「文化系左翼」に関するローティの所論を広く紹介するのもまた本章の目的であるから、ここで上のエッセイに触れておくのはあながち場違いではあるまい。ローティはそこで、西洋に伝統的な「合理性」の概念と「文化」の概念を三つに区別し、昨今の多文化主義の主張の分析に当てている。まず<合理性1>。これは環境への適応、生存技術、「技術的合理性」を表し、倫理的に中立である。一般的に言う「目的合理性」に相当する²⁸⁾。次に<合理性2>。これは人間と動物を隔てるプラス α 。「人間本性」などがこれに当たる。目的や評価的なヒエラルキーを設定する。いわゆる「価値合理性」。最後に<合理性3>。これは「寛容」を表す。自分と他者の差異にどぎまぎしないこと、その手の差異に攻撃的に応答しないこと、おのれの習慣を変更しようとする、暴力ではなく説得に頼ろうとすることの謂いであり、個人やコミュニティの共存を可能にする徳目である (PPv3, 186-7)。余談だが、ローティのようなプラグマティストは、<合理性2>の概念を遠の昔に捨てている。これら三つの「合理性」概念に対応して「文化」の概念が語られる。まず<文化1>。これは共有された行為習慣の集合を表している。この文化は人間以外の動物でさえ持ちうる。また、何かの徳目を表すのではない。言うまでもなく<合理性1>に対応する。次に<文化2>。これは一定の徳目の名称である。すなわち「高等な教養」(high culture)のこと。金と時間に余裕のある社会の富裕層、富裕な国家の市民が共有する。一般に教育によって身に付くもので、「寛容」と並行的に語られることが多い。<合理性3>に対応。最後に<文

化3〉。これは人間に固有のもの。〈合理性2〉によって創られるもの。動物や自然を超えるもの。人間本性が野卑な自然や動物性を克服した結果の産物と見られる。また、あらゆる〈文化1〉が目指すべき究極と考えられる (PPv3, 188-9)。余談だが、ローティのようなプラグマティストにとって、〈文化3〉は縁がない。これで三つのペアができる。〈合理性1〉／〈文化1〉, 〈合理性2〉／〈文化3〉, そして〈合理性3〉／〈文化2〉。ローティによると、西洋はしばしばこれら三つのペアを混同してきた。「今日しばしば、他の条件が同じなら、任意の〈文化1〉は保存に値すると言われる」。また、「非常に大きくかつ突出した〈文化1〉は、『病んでいる』もしくは『退廃的』である」 (PPv3, 189) とも言われる。しかし、ローティはここに、三つの「文化」概念の混同を見いだす。

「我々が様々な〈文化1〉を芸術品、すなわち、自然に対する〈文化3〉の勝利の実例として自動的に賞賛に値するもの、と見なす習慣に染まっていなければ、そしてそこから、その手の勝利を何であれ賞賛し保護できないとすれば、それは〈文化2〉の欠陥と見なされる、と結論するのでなければ、こういうことは言われなかったであろう。」 (PPv3, 189)

この「あらゆる文化は芸術品としてとりあえず保存に値する」という発想は、比較的最近のものだが、西洋の左翼主義的知識人の間で大きな影響力を持っている (PPv3, 189)。ここにローティは、ヨーロッパ中心主義に対する良心の呵責、ある文化が他の文化よりも大きな効力を持つ (valid) というサジェクションへの憤慨、〈合理性2〉を捨てた後になお「人間的尊厳」——あらゆる文化に共約不可能な価値を賦与する——を固持しようというカント的な企てなどを見ているが (PPv3, 189-90)、この場で詳述するのは止めておく。語りたいのは山々だが、ここでは、左翼主義的知識人の病理だけを示しておこう。

「一部現代の左翼主義的知識人の言説においては、時に、あたかも抑圧された (*oppressed*) 文化だけが『真実の』 (real), あるいは『妥当な』 (valid) 〈文化1〉と認められるかのようだ。…… 〈文化2〉で育まれる

こと、それは、今日の左翼主義的知識人の間では、一切の抑圧された文化——植民地主義、経済帝国主義のあらゆる犠牲者たち——は、現代西洋によって、また現代西洋において為された一切合切よりも貴重である、と達観できることなのだ。」(PPv3, 190)

しかし、この手の非-西洋=被抑圧者の称揚は、帝国主義と同様にいかがわしい。なぜなら、帝国主義者が、「他の生活様式を圧殺できるおのれ自身の力(power)を、おのれ的生活様式の真価の証左と考える」のに対して、非-西洋=被抑圧者万歳論は、「文化に価値を与えるのは力とは無縁である、という前提から、貧困のごとき無力(powerlessness)こそ価値の指標(index)であり、実に後光のごとき、清浄さのごときものの指標である、という結論を引く誤謬推理に依拠している」(PPv3, 190)からである。この後、ローティはプラグマティスト——具体的にはJ・デューイ——の文化論を披瀝してこう結論する。

「このデューイ的なユートピアは、地理的に区画された文化的な差異を今日のまま保存するだろうか？ ……それとも、大方を一つのミキサーに投げ込むだろうか？ 後者の場合、……何かとても重要なものが不可逆的に失われてしまうだろうか？ それとも、新たな文化的差異——かかる寛容なユートピアの内部から自生する新しい〈文化1〉の間の差異——が、旧来の差異の損失を補填するであろうか？ [原文改行] ……唯一のもっともな答えはこうだろう。誰にも分からない。しかし、何であれ現時点の文化的差異の集合が不滅であることを望む——新しくより興味深い集合がいずれそれにとって代わるのではないか、と期待することに反対する——特別な理由は存在しないように思われる。」(PPv3, 194)

「思うに、種々の〈文化1〉の『精神』や『本質』の間に仰々しい理論的な対立を打ち立てようとしたり、その大仰な理論的総合を成し遂げようとする試みは、単に一時の間に合わせに過ぎない。多文化的でグローバルなユートピアを建設する現実的な仕事は、……〈文化1〉をそれぞれ多数の繊細な撚り糸に解きほぐし、またその糸を、他の〈文化1〉か

ら解かれた同じく繊細な糸と織り込む——こうして、〈合理性3〉に特徴的な結合した多様 (variety-in-unity) をもたらず——人々によって為されるのではないか。織られたタペストリーは、幸運なら、今現在想像だにできないもの——現代アメリカの〈文化1〉と現代インドの〈文化1〉が、ハラッパの〈文化1〉とカルタゴの〈文化1〉のごとく慇懃に無視され (benign neglect) てもよい〈文化1〉——であるだろう。」 (PPv3, 201)

だいふ協道に逸れてしまったようだ。ローティの文化論——「文化的多元主義」 (cultural pluralism) とでも呼べようか——には、賛否両論あるだろう。この点は読者諸氏のご批判を請いたい。しかし、以上の考察から総合的に明らかであると思われるのは、「差異の政治」——文化的差異に眼をつぶるのではなくそれを固持しようとする政治——が、「現実政治」の場面で具体的なイニシアティブをとれる可能性は低い、ということである。なぜなら、「国政レベルの選挙で多数を勝ち取ることができるのは、仲間である (commonality) というレトリックだけだからである」。「もしも文化系左翼がその昨今の戦略——お互いの差異に頓着するのを止めさせるのではなく、お互いをその差異において尊ぶことを求める——に執着するのなら、それは国家レベルの政治において仲間意識 (a sense of commonality) を創造する新たな方法を発見しなくてはならないだろう」 (AOC, 101)。もちろん、学界内左翼は国家レベルの政治になど関心を抱いていない。彼らの狙いは、もっと大きな哲学的、理論的、否、擬似宇宙論的なパースペクティブの中にアメリカという「システム」を位置づけ、哲学的な——「脱構築」や「他者」や「スティグマ」にかかわる——分析の俎上でそれを解体することなのだから。最後に、ローティのノスタルジックな呟きを聴いて、「類的特徴」に関する我々の議論を締めくくりにしよう。

「60年代以前の改良主義的左翼は、抑圧されたマイノリティを論じるにあたって、我々はみな——白も黒も褐色も——アメリカ人だ、アメリカ人としてお互いを尊ぶべきだ、と声明した。……対照的に、当代の文化

系左翼は、アメリカは人種のるつぼであってはいけない、なぜなら、我々はお互いをその差異において尊ぶべきだからだ、と煽るのだ。この手の左翼は、他者性に眼をつぶるよりも、むしろ保存することを望むのだ。

〔原文改行〕……黒人であること、ゲイであることにプライドを持つことは、被ってきたサディスティックな屈辱に対する至極真っ当な反応である。しかしこのプライドが、同時にアメリカの市民であることにプライドを持つこと、おのれの国家には改良する能力があると信じること、もしくは、改良主義的イニシアティブにおいて非ゲイや白人と連帯できること、を妨げるならば、それは政治的悲劇（a political disaster）である。」（AOC, 100）

さあ、やっとプロフィールの最後までやって来た。最後の項目は「キーワード」である。

キーワード

「政治的に語るためには、哲学的に考えなくてはならない」、あるいは「民主主義に対する哲学の優位」、これが改良主義的左翼と文化系左翼を隔てるメルクマールであることはすでに見た。哲学を「基礎学」と捉える学界内左翼は、自余の文化的問題への王道が哲学的分析にあることを固く信じている。だから必然的に——古来から職業哲学者たちがそうだったように——、数々の哲学的ジャーゴンを創作ないし信奉——ローティ流に言えば「実体化」——し、それがあらゆる文化的問題に対する鍵であると信じるようになるのである。「善のアイデア」から「力への意志」、果ては「脱構築」「権力」「他者」「差異」「スティグマ」に至るまで、これらのタームに哲学的分析を施すことが、政治的問題の理解と解決への第一歩だと考えるのである。「脱構築」の奥義を身に付ければ、「権力」と「知」に関する秘技的な解釈に長けることができれば、我々は政治的な問題に関して他の誰よりも有利な高みに辿り着けるといふわけだ。しかし、ローティによれば、これは新手の本質主義にほかならない。

「私のアンチ本質主義的な視角からすると、マルクス主義の、そして、

アメリカ文化系左翼が現在吹かしているド・マンとフーコーのポスト・マルクス主義的な結合の幻覚作用は、まさしく、あらゆる本質主義的思考の幻覚作用の特殊ケースなのである。」(PPv2, 137)

あらゆる文化的領域に通底し、その問題を解く鍵になる。そういうものとしての「脱構築」や「権力」、これを「本質」と呼ばずして何をそう呼ぶのか、ということか。

さて、以上でプロフィールの分析を終えるわけだが、相当に辛口の批評、気分を害された読者も多いのではなかろうか。そこで公平さのために、ただちに、そして強調して付け加えておきたいのだが、ローティは決して「学界内左翼」のすべてを否定しているのではない。実に、ローティは学界内左翼が「尋常ならざる成功」を収めたことを認めているのだ。

「この文化系左翼は、尋常ならざる成功 (extraordinary success) を収めた。……彼らは我々の社会のサディズムを減少させた。とりわけ大卒の間では、60年代までと比べて、不用意な屈辱を与えることが社会的にはるかに受け入れがたくなった。」(AOC, 80-1)

ローティは、いわゆる〈政治的に正しい〉(politically correct)によって、アメリカが30年前よりもはるかに文明的な社会になったこと (AOC, 81), 「アメリカの左翼主義的学界には誇るべき多くのことがある」(AOC, 82) ことを率直に認めている。社会が黙認していたサディズムを滅殺することにおいて、「貨幣よりもスティグマについて、表に現れるはっきりとした貪欲さよりも奥の深い隠された性心理学的な動機について多くを考える」(AOC, 77) 学界内左翼の本領が十分に発揮されたことは事実なのだ²⁹⁾。ただし、彼らの意欲的な活動に比例するかのように、「経済的な不平等」や「経済的な不安」は以前よりも拡大している。言うなれば、彼らの文化的＝社会的な成功は、その政治的＝経済的な失敗と表裏一体なのだ (AOC, 83)。まあいずれにしても、このことは、「戯れ言を口走ることは、善行のための力であることと完全に両立しうる」(PPv2, 137) というローティのテーゼ——いわば「哲学」と「政治」の相互独立性のテーゼ——を再確認するものかもしれないし、「任意

の左翼主義的な政治運動——強者が弱者に対して今行っていることに我々の注意を向ける任意の運動——は、何であれ左翼でない運動よりもはるかにましなのだ」(PPv2, 137) ということの証左かもしれないが³⁰⁾。

では、プロフィールに関する考察はこのぐらいいにして、次に、宿題となっていたフーコーと学界内左翼の関係に話を進めよう。以下、私の考察はフーコー、デリダと続くが、私自身がフーコーやデリダについて一家言持っているわけではない。否、実際のところ、私には彼らを論じるだけの資格も能力もない。冒頭に述べたように、私のここでの仕事は、私の理解を披瀝することではなくて、ローティがフーコーを、そしてデリダをどう見ているかを紹介することである。私にできることと言えば、それらを体系的に整理することぐらいだ。読者には、そのことを念頭に置いて読み進めていただきたい。

[引用略号一覧]

PMN: Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Paperback ed. with corrections (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980).

CP: Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism (Essays: 1972-1980)*, 7th printing (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996).

CIS: Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Reprint (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

PPv1: Richard Rorty, *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers Vol. 1*, reprinted (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

PPv2: Richard Rorty, *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers Vol. 2*, reprinted (New York: Cambridge University Press, 1995).

PPv3: Richard Rorty, *Truth and Progress: Philosophical Papers Vol. 3* (New York: Cambridge University Press, 1998).

TPP: Richard Rorty, *Truth, Politics and 'Post-modernism'* (Amsterdam: Van Gorcum, 1997).

AOC: Richard Rorty, *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1998).

UA: Richard Rorty, "The Unpatriotic Academy," in *The New York Times* (February 13, 1994).

NL: Richard Rorty, and Stossel, S, "The Next Left: A Conversation with Richard Rorty," on Internet, <http://www.theatlantic.com/unbound/bookauth/ba980423.htm>

D & P: Chantal Mouffe ed., *Deconstruction and Pragmatism: Simon Critchley, Jacques Derrida, Ernesto Laclau and Richard Rorty* (London: Routledge, 1996).

[注]

1) ローティの著作を截然と三つのカテゴリーに分類するのは難しいし、また実態を歪めることに

なるかもしれないが、とりあえず『哲学と自然の鏡』(1979年)、およびその簡易版とも言える『プラグマティズムの帰結』(1982年)が第一の流れに属し、この『プラグマティズムの帰結』を仲立ちとして、『偶然とアイロニー、そして連帯』(1989年)を端緒に、続く『哲学的論考集』第一巻と第二巻(1991年)の政治的エッセイが第二の流れに属すると言えるだろう。私は、ここまでが「ポストモダン哲学」と、その自然な帰結としての「ポストモダン・ブルジョワ・リベラリズム」を代表していると考え。これに対して、『哲学的論考集』第三巻(1998年)に収められた政治的エッセイ——第二部「道徳的進歩——より包括的なコミュニティに向けて」(Moral Progress: Toward More Inclusive Communities)を中心に——、および『我々の国家を大成する』(1998年)が第三の流れを形成している。

- 2) すでに述べたように、『偶然とアイロニー、そして連帯』は、『哲学と自然の鏡』の哲学的分析から自然に導かれた政治理論ないし政治哲学である(つまり第二の流れを成すものである)。この私の解釈を支持するものとしては、Eric M. Gander, *The Last Conceptual Revolution: A Critique of Richard Rorty's Political Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1999), pp. 19-62: Chap. 1: “Locating” Rorty's Utopia を参照していただきたい。
- 3) ローティはストッセルのインタビューに答えて、「私は単に読書好きであって、歴史書やユートピアの観念、およびその種のことに興味を持っている人を知識人と考える」(NL) と言っているから、とりあえず私も——そしてすべての大学人も——知識人に属すると考えていいのだろう。
- 4) アメリカ左翼のオーソドックスな歴史に関しては、そのコンパクトかつ要を得た考察として、中山俊宏「左翼の終焉?——普遍性から差異の政治学へ」、『青山国際政経大学院紀要』(第7号, 1996年1月), 1—30頁を参照させていただいた。
- 5) アメリカにおける政治思想の文脈では、政治的座標軸のねじれが面倒を引き起こす。いわゆる「リバタリアニズム」の位置づけがその典型で、これを保守主義とすることには明らかに無理がある。個人の自律や自己決定を極端に重視するこの思想は、ローティの意味で「ドライ」「右翼」だが「保守的」ではない。これを経済評論家パット・ブキャナン (Pat Buchanan) に代表される道徳的保守派ないし保護主義的右翼と一まとめにすることはできない。また、「コミュニタリアニズム」つまり「左翼」「ウェット」の側でも、家族的共同体を志向するM・サンデルのごとき保守派左翼と、ローティやC・テイラーのような進歩派左翼が存在する。従って、私はローティに倣い、アメリカの文脈では「右翼」即ち「ドライ」, 「左翼」即ち「ウェット」と考えたい。こうすると、我々は(道徳的)「保守派」「進歩派」を併せて、政治的座標軸の四つの象限を満足させることができる。
- 6) ローティは、そのエッセイ「ヨーロッパ最後の知識人——オーウェル、残酷さについて」(“The Last Intellectual in Europe: Orwell on Cruelty,” in CIS) において次のように語っている。「内面的自由のごときもの、『自律的な個人』のごときものは存在しないというオーウェルの主張は、『リベラルな個人主義』に対する歴史主義的な(マルクス主義的なものも含めて)批判者たちの主張である、と私は考える。……みずからの内に社会化されたもの——言語を使用し、それによって他の人々と信念や願望をやりとりする能力——以外に、人間には何も残らない」(CIS, 177)。
- 7) リベラルか左翼主義か、というマルクス主義的メルクマールの一つは、生産手段の国有化を是とするか非とするかである。ローティは、国有化を無益なアナクロと見なして次のように述べてい

る。

「誰一人生産の国営化など望んでいない。その意味で、かつて左翼とリベラルの間の大きな差異であったものは切り捨てられているのだ。我々はいまやすべて社会民主主義者なのだ。……同時に私は、『左翼』という用語の使用法を変更したいと思っている。一部では、我々はみずからをリベラルと呼ぶ代わりに進歩的 (progressive) と称することができる、とされている。だが、私は自分を左翼と称したい。ただそれは、現代の社会民主主義的な計画と、進歩党時代に出された計画、イギリス労働党が示した計画、そしてドイツ社会民主党が見せた計画その他との連続性を想起させるためである。そして、私はヨーロッパの人々にこう言うのだ。『我々のところには、現に左翼主義的な党派があるのだ。それはかつて民主党左派であった。左派は最近かなり弱い、それは再生できる持続的な伝統なのだ』と」(NL)。

8) ローティはアメリカ左翼史の書き換えを唱えている。

「60年代後期、新左翼が果たした革命的転回を讃える人々は、アメリカ型左翼の歴史に関する独自の解釈を提供した。かかる解釈の語調および強調の大勢は、C・ライト・ミルズ、クリストファー・ラッシュの著作から派生している。私は、この二人の人物が流行に一役買った、今世紀中葉のアメリカに関する記述をすげ替えるべきだと考える。それは、改良派にその然るべき所を与え、それによって国民的なプライドや国民的な希望により多くの余地を残すような物語に代えるべきだ。ハーバート・クロリーとリンドン・ジョンソン、ジョン・デューイとマーティン・ルーサー・キング、ユーゲン・デブスとウォルター・ルーサーの間の連続性を強調することによって、我々は敬意のみならず手本にも値する改良主義的左翼——来るべき世紀のアメリカ左翼にとって可能な最良のモデル——を再起させることができよう。知識人と労働組合が再度よりを戻し、40、50年代に存在した類いの左翼を再構築できれば、21世紀の最初の10年は、おそらく第二の進歩党時代になるかもしれない」(AOC, 55-6)。

なお、アメリカ左翼史の特異性に関しては、以下三点を参照していただきたい。Irving Howe, *Socialism and America* (San Diego: A Harvest / HBJ Book, 1985), pp. 105-44: Why Has Socialism Failed in America?, 永井陽之助「なぜアメリカに社会主義はあるか」、日本政治学会編『年報政治学——西欧社会と社会主義』(岩波書店, 1966年), 89—131頁, 中山俊宏「90年代アメリカの文化革命——キャンパスを襲うPC論争の嵐」、『季刊アステイオン』(TBSブリタニカ, 35号, 1995年冬), 156—78頁。

9) デューイはこう言った。「近代の国家は、かつてそうだったほどに神の作品としてではなく人間の作品として、至高の支配的な原理の必然的な露顕としてではなく、おのれの願望を実現しようとする人間の発明品として見られている」。また、国家の契約理論(社会契約説)は、「国家は人間的な必要を満足させるために存在し、人間の意志や決断によって形を変えることができる、という高まりつつある信念」(John Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, in *The Middle Works of John Dewey*, ed. by Jo Ann Boydston, Vol. 12 [Carbondale: Southern Illinois University Press, 1991], p. 104) に相応しいのだ。

ただし、ローティはデューイとホイットマンの間に若干の温度差があったと見ている。それは両者の、民主主義社会に対するイメージにかかわる。「民主主義に関するホイットマンのイメージは抱擁する恋人たちであったが、デューイのそれはタウン・ミーティングであった」(AOC, 25)。デューイは「品位のある社会」(a decent society)「制度が屈辱を与えることのない社会」

を求め、「制度化された利己性」を告発したのに対して、ホイットマンは「文明化された社会」(a civilized society)「個人が相互に屈辱を与えない社会」「他者のファンタジーや選択に対する寛容が本能的かつ習慣的である」社会を求め、「社会的に受容されたサディズム」(AOC, 25-6)を告発した。ここから、デューイが60年代の学生文化に批判的であったのに対して、ホイットマンはそれ——ただし「新左翼」とは区別される——にのめり込んでいった (AOC, 26)。

- 10) 逆に、「可能なかぎり多彩な市民の間の自由なコンセンサス以外に権威を認めない」人々からなる国家には、「カーストや階級は存在しえない。なぜなら、民主主義的な審議への自由な参加のために必要な類いの自尊心は、その手の社会的な区分と両立しえないから」(AOC, 30)。
- 11) 「原罪」を背負い込んでしまったとき、その人はどうするか？ 三つの処方がある。一、首をくくって原罪を逃れ、あの世で救済を待つ。二、ハイデガー風に隠居して、蟄居謹慎を気取る。三、「自分の失敗を二度と繰り返さぬように」と説いて、次代の人々のお役に立つ。プラグマティストが三つ目の選択肢をとることは言うまでもない (AOC, 33)。
- 12) ローティの親友にして最も苛烈な批判者である R・バーンスタインは、この点を次のように述べている。

「多くのアンチ共産主義者と同じく、ローティはしばしば、共産主義および既存の社会主義を断罪することが、アメリカのリベラル・デモクラシーを擁護し『正当化する』ために我々が為すべきすべてであるかのように語っている。事実ローティは、ソビエトは世界を征服すること、ならびに西側が垣間見せる弱みにつけ込むことを唯一の冷厳な目標とする『悪の帝国』であると考えている。ローティのレトリック (彼の個人的な政治観ではない) は、我々が毎日レーガン政権、およびレーガンの脇を固める保守派たちから聞かされているレトリックと共鳴してる。しかし、アンチ・スターリニズム、あらゆる形態の全体主義への抵抗およびクレムリンの意図に関する健全な懐疑は、アメリカのリベラリズムを正当化するのに十分ではない。」(Richard Bernstein, "One Step Forward, Two Steps Backward: Richard Rorty on Liberal Democracy and Philosophy," in *Political Theory*, 15, No. 4 [November 1987], p. 563 n. 27.)

- 13) 改良主義的左翼を下支えしていたプラグマティズムの哲学の失墜も、その没落を加速化したと言えよう。例えば、最近『デューイの政治哲学』(1998年)を著した T・ホイは、以下のように論じている。「ポスト第二次大戦期の哲学におけるいくつかの展開が、デューイの影響力を一層低下させた。その一つは論理実証主義——知識請求は論理的関係や経験的検証に服する言明にかかわり、規範的ないし『べき』言明は真の知識の位置を得られない主観的な感情や情緒にかかわるといふ主張——である。だから、論理実証主義はデューイのプラグマティズムの原理的な主張——倫理的問題は科学的探求の方法を通じて解決できる——に対する正面攻撃だったのだ」(Terry Hoy, *The Political Philosophy of John Dewey: Towards a Constructive Renewal* [Westport, CT: Praeger, 1998], p. 5)。
- 14) デューイはまさに防波堤であった。彼は「アメリカの伝統的なアンチ・イデオロギー的リベラリズムに対する軽蔑」(PPv1, 76)に屈しなかった。「デューイとフック (Sidney Hook) は、共同で、またはなほだ成功裡に、30年代マルクス主義がアメリカの知識人たちに差し出した誘惑と闘った。特に彼らは、アメリカ国内のナイーブな文化生活は、一層洗練された舶来品によって廃物にされてしまったと考えたい——我々アメリカ人は安易にそう考える——誘惑と闘ったのだ。……彼らのおかげで、戦前期の大方のアメリカ知識人たちは、ドイツの深甚さにもフランス

の巧緻さにもたぶらかされなかったのだ」(PPv1, 76)。

- 15) マルクスその人に対してローティが恨みを抱いているわけではない。「ケレンスキーがレーニンを無事チューリッヒに移送できていたら、マルクスは今も、富める者が産業化を利用して貧しき者を窮乏させるやり方を予見した、秀でた政治経済学者としての名誉に浴していたろうに。ただ、彼の歴史哲学は、ハーバート・スペンサーのそれと等しく、19世紀の珍奇な骨董とされていたろうが。また、左翼の人々はマルクス主義のスコラ哲学に無駄な時間を使わなかったろうし、生産手段の国有化が社会正義を達成するための唯一の方法であるなどとは、易々と思い込まなかっただろう」(AOC, 42-3)。
- 16) ローティにおいては、「理論化」はおのれの言説に普遍的な——時間や空間の制約を超えた——意義ないし効力を持たせようとする衝動の発露である。あるいは、みずから世界史的、精神的コンテクスト——一層大きな存在——に与ろうとする欲求の現れと言ってもいいだろう。もちろん、この「理論化」の対蹠にあるのが「アイロニズム」であることは言うまでもない。それは徹底的な歴史性の認識を要求する。従って、アイロニックな理論化（ないし理論家）とは、本来、カテゴリー・ミステイクにも近い本質的な緊張である。ちなみにローティによれば、若き日のヘーゲル、ニーチェ、ハイデガー、そしてデリダがそれに当たる(CIS, 96)。
- 17) 労働者そして一般の国民は具体的な成果を求める。彼らは行動することに利益を見いだせても、運動することには無関心だろう。それは具体的な成果よりも永遠に先送りされる未来を求めるからである。多くの国民には、そんな運動にかかずらっている暇はないのだ。60年代の学生運動について、それが彼らの抱えていた「余分な時間」(more time)に多くを負っていたことについては、インタビュー「次なる左翼」を参照していただきたい。「私は50年代、60年代のこの国の豊かさ(affluence)が、公民権運動や反戦運動を可能にしたと思う」(NL)。
- 18) 「終身在職権付き」とは言い得て妙だが、この表現はおそらく、R・キムボール(Roger Kimball)のものであろう。A・ブルーム(Allan Bloom)の『アメリカン・マインドの終焉——いかにして高等教育はデモクラシーを損ない、今日の学生を精神を貧困化したか』(*The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*) (1987年)を皮切りに、キムボールの『終身在職権付きラディカル——いかにして政治が我々の高等教育を荒廃させたか』(*Tenured Radicals: How Politics Has Corrupted Higher Education*) (1990年)、D・デソーサ(Dinesh D'Souza)の『反リベラルな教育——キャンパスにおける人種とセックスの政治学』(*Illiberal Education: The Politics of Race and Sex on Campus*) (1991年)と、一般に道徳的保守派と目される人々の「学界内左翼」批判はついにそろった感があるが、ここで紹介するローティの批判は、「文化系左翼」に対する道徳的進歩派——A・ブルームとは正反対の方向——からの批判として興味深い。言ってみれば、これにて学界内左翼批判の外堀は埋まったということである。
- 19) かつてK・ポパーは、『推測と反駁』(1963年)において、過る(ナイーヴな)社会理論に関してこう述べている。その理論は、「社会科学は社会的総体——集団、民族、階級、社会、文明その他——の行動に関する研究である」と考える。それは、「この手のいわゆる社会的総体は、ほぼすべて通俗の社会理論の仮設なのであって経験的な対象ではないという事実、そして、確かに、今ここに集まった民衆のごとき経験的な対象は存在するが、『中産階級』のごとき名称がかかる経験的な集団を表象している、というのはまったくのでたらめだという事実を見落として

いるのだ。その手の名称が表象しているのは、一種の理念的な対象であって、その存在は当の理論的な仮説に依拠しているのだ。従って、社会的総体や集合体の経験的な存在に対する信念——ナイーヴな集合主義と呼んでいい——は、社会現象は、集合体も含めて、個人やその行為および関係を基点に分析されなくてはならない、という要請に代えるべきなのだ。」(K. Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Revised and Corrected ed. [London: Routledge, 1995], p. 341. 藤本隆志=石垣壽郎=森博訳『推測と反駁——科学的知識の発展』[法政大学出版局, 叢書・ユニベルシタス95, 1988年], 629頁。)

- 20) ここでもポパーが、我々の論点を明確にしてくれる最良の手引きである。あらゆる職業哲学者の太祖、プラトンの社会理論——ユートピア主義と称される「ラディカル」の原点——を批判した文脈で、ポパーは次のように語っている。プラトンとマルクスに共通するもの、それは「ユートピア主義の洗い流し (the sweep), ただ一つの石も覆さずにはおかない、社会を十把一からげに扱おうとする目論見である。それは、我々は社会的悪の根源そのものに迫らなくてはならない、そして、(ドゥ・ガールの言うように)『この世にいささかの品位でももたらそう』と思うなら、有害な社会システムの完全な根絶以外、役に立たないという確信である。要するに、妥協知らずのラディカリズムである。(読者は、私がこのコトバを語源かつ字義的に用いていることに気づくだろう。それは『リベラルな進歩主義』という今般慣例的な意味ではなく、『事柄の根源に迫る』という態度を特徴づけるためである。) プラトンもマルクスも、共に社会全体をラディカルに変化させる黙示録的革命を夢見ているのだ。」(K. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Vol. 1: *The Spell of Prato*, 1st Princeton Paperback Printing [Princeton, NJ: Princeton University Press, 1971] p. 164. 武田弘道訳『自由社会の哲学とその論敵』[世界思想社, 1973年], 144頁。)
- 21) 「政治的判断」(“Political Judgement,” 1957) と題されたエッセイにおいて、I・バーリンは面白いことを言っている。
- 「政治にかかわる知識人の疑心の大半は、人の生を、一定の単純で均整な仕方で眺めたいという強烈な願望の故に、彼らは、ある理論的な領域での操作から得られた結論を、人の生にダイレクトに適用することの有益な結果に過大な信頼を寄せる、という——完全に間違っているわけではない——信念から派生している。この過度の理論依存のコロラリー、なんとしばしば経験が確認してしまうコロラリーは、もしも事実——すなわち現に生きている人間の行動——がその手の実験にそぐわないならば、実験者は憤懣を抱き、当の事実を理論と一致するように曲げようとする、ということだ。それは、実際には一種の生体解剖を意味しているのであって、ついに社会は、当の理論が、社会は当の実験によってそうなるはずだ、と初めから宣告していたものになるのである。事実、理論は『救われる』。しかしそれは、無用な人間の苦悶 (human suffering) において甚だしく高いコストを払ってである。しかるに、その理論は初めは、少なくとも表向きは、無定型な方法が引き起こした (と言われる) 苦難から人間を救済するために適用されたのだから、その結果は自滅的である。」(Isaiah Berlin, *The Sense of Reality: Studies in Ideas and Their History*, ed. by Henry Hardy with an Introduction by Patrick Gardiner [London: Chatto & Windus, 1996], p. 52.)
- 22) 単純に言ってしまうえば、60年代に路上で暴れ回っていたラディカルな新左翼が、この時期、学内に就職口を見つけたし始めた、ということに過ぎない。『アカデミックレフト』は、ある意味

において、ニューレフトの落とし子であるといえる。しかし、ニューレフトと決定的に異なる点は、それが学生による運動ではなく、むしろ教師たちによるものであるということである。アカデミックレフトとは、主に1980年代前後から大学で教職につきはじめた以前のニューレフトの活動家、および、そのような思想的傾向に共鳴する教師たちのことを指す」（中山「90年代アメリカの文化革命」, 163頁）。

- 23) 「文化系研究が勝利すれば、それは後戻り不可能な仕方であらうと悪影響を及ぼすであろう、とブルームは予測しているが、おそらく彼は正しいであろう」（AOC, 132）。ハロルド（Harold）（そしてローティ）かアラン（Allan）かを問わず、両ブルームは、共に学界内左翼が教育に与える悪しき影響を危惧する点で共同戦線を張っている（もちろんアランは、その手の戦線を拒絶するだろうし、むしろ、ハロルドやりチャードこそ学界内左翼の淵源だと見なすだろうが）。ただし、彼らの出撃基地は相互に正反対（保守と進歩）のところにある。
- 24) ニーチェとハイデガーについては至るところで書き散らされているが、こちらは学界内左翼の淵源と言えるだろう。他方ラカンについては、管見のかぎり、直接文化系左翼にかかわるものは稀である。むしろ、明示的に語られているのは、ラカン派マルクス主義の哲学者スラヴォイ・ジジェク（Slavoj Zizek）についてである。Cf., Richard Rorty, “Is ‘Post-modernism’ Relevant to Politics?,” Spinoza lecture 2, in TPP, esp. pp. 50-2; Richard Rorty, “Response to Ernesto Laclau,” in D&P, pp. 75-6 n. 2.
- 25) この点について、最近ポストモダン思想に関する包括的な研究書をまとめたモニカ・キリアンは、ローティとリオタールの基本的な相違を、次のように、きわめて的確に要約している。
- 「アドルノと同じくリオタールは、個々人の物語の自律性に対する干渉は、あまねく不正義の行為だと信じている。言語ゲームは、その独自の固有のルールに則って自由に興じられなくてはならない、とリオタールは主張する。いかなる『外部からの』干渉も受け入れられない。支配や不正義を防ぐためには、それぞれのゲームは厳格に共約不可能であり続けなくてはならない。一つのゲームから別のゲームへ、ルールが置き換えられてはいけない。究極的には、個々のゲームは他のゲームから隔絶されている。間パラダイム的なコンセンサスや相互の合意は、すでに暴力の形態なのだ。だから、個々人の物語の単一性を保護しようとするリオタールの努力は、間パラダイム的なコミュニケーションが公正に為される可能性を排除しているのだ。」（Monika Kilian, *Modern and Postmodern Strategies: Gaming and the Question of Modernity: Adorno, Rorty, Lyotard, and Enzensberger*, Studies in Literary Criticism & Theory, gen. ed. by Hans H. Rudnick, Vol. 11 [New York: Peter Lang, 1998], p. 16.)

これに対して、

「ローティは暴力を伴わない間パラダイム的なコミュニケーションの可能性を認めている。彼は、一つのディスコースが別のディスコースを支配するヒエラルキー的な状況を避けようとしながら、なおも、彼の言う啓発的ディスコース——『現在の直観や習慣に『基礎づけ』を提供するのではなく、陳腐なヴォキャビュラリーや態度と手を切る』（『哲学と自然の鏡』, 12頁）ための一助となる——を営むことによって、間パラダイム的なコミュニケーションを為しようと信じている。ローティはこれを、制約のない会話として視覚化しているが、そこでは、ディスコースのパートナーは論議するのではなく会話し、常に、そのディスコースを営むための新たな、一層『興味深い』方法を探し求める。ここにはゲームに興じる要素がある。……会話することの意

味は、挙げてそのプロセスにある、とローティは信じている。『我々は目的があるから会話しているのではない。ソクラテス流の会話とは、それ自体がその固有の目的である行為だからなのだ』(『プラグマティズムの帰結』, 16頁)。 (Ibid.)

- 26) ローティに従えば、「原罪論者」の論法はこういう風になる。まず、「歴史的な変化や文化的な差異とはまったく無関係に特定できる」(AOC, 32) <大罪> や <悪行> がある。視点を変えれば、かかる大罪や悪行を規定する普遍的な<法> や<道> が存在する、ということだ。ひとたび国家や民族や集団がこの手の法に触れてしまったら最後、「ただ一つの石も覆さずにはおかない」ようなラディカルな「洗い流し」(ポパー, 注[20]) 以外に、彼らが立ち直す方途はない。何から何までひっくり返さなくてはならない。まさに「妥協知らずのラディカリズム」(ポパー, 同上) である。しかるに、この手の<法> や<道> の存在を信じないプラグマティストにとっては、どんな行為が<大罪> に当たるかは、「時代に応じて、また人に応じて異なるであろう」(AOC, 33)。闇雲に「システム」の「洗い流し」を謀る必要はない。来るべき未来が善である保証はないのだから。抽象的な善を追求する必要はない。今足下にある具体的な悪を除去するように努めればいいのだ。

- 27) なぜ「文化系研究」なのか？ 私には皆目理解できないこの問題を、中山俊宏氏は次のように解説してくれる。

「ニューレフトは、従来の労働運動主導の左翼運動が限界に直面していた時期に、^{ライフスタイル}生活様式そのものに疑問を投げかけ、文化の問題に左翼運動の新たな切り口を見いだした。マルクスは、経済的、社会的状態を政治的用語で告発した後、経済状態を政治的用語に翻訳できるのとまったく同じように、理論的には、政治を経済的用語に翻訳できることに気づき、経済主導の革命理論を導き出した。つまり、マルクスは、貧困などの社会問題を、『抑圧』や『搾取』という政治的用語で解釈した後、この図式を反転させ、政治的な変革を経済的用語で、再定義した。同様に、ニューレフトは、経済的、社会的状態を文化のレベルで解釈し、それをさらに政治的用語に変換して告発した後、この図式を理論的に反転させ、政治を文化の問題に変換すれば体制の変革が可能であると考えた。そして、社会的マイノリティの自意識の覚醒を通じて、政治的な変革をもたらすことができると考えたわけである。左翼運動は、マイノリティの自己イメージの変革を通じた意識革命にその重点を移し、いわば『文化革命』という、社会変革のイメージが、左翼運動の主流を占めるようになる。」(中山「左翼の終焉?」, 17頁。)

- 28) かかる「技術的合理性」、ひいては「科学的合理性」「道具的合理性」——つまりは「技術的理性」「科学的理性」「道具的理性」——の倫理的中立性については、もちろん大いなる批判があるであろう。この手の合理性ないし理性が、それ自体として倫理的、価値的、そしてイデオロギー的に偏向している、という批判はあちこちで聞かれる。ローティ自身も、論文「合理性と文化的差異」においてこのことに触れている。例えばアシス・ナンディ (Ashis Nandy)。彼に従えば、「近代の科学・技術は抑圧を内蔵している。それは抑圧のためにも抑圧からの解放のためにも等しく有用な道具ではない」。「ナンディは、その手の中立性の主張は間違っていると信じている。『近代科学の病理はあたかもただその文脈にあるかのごとくに処理しよう』とする——あたかも、責められるべきは近代科学それ自身ではなく、具体的な人間によるその使用に過ぎないかのごとくにする——目論見を痛罵している。彼はこう主張する。『近代科学の核心に暴力がある』。『今日の科学には、権威主義の盟友となる傾向性が内蔵されているのだ』、と」(PPv3, 198)。

かかる論調においてナンディはフーコーと通底しているのだが、ローティはこの手の即自的
科学論——科学それ自身の価値＝イデオロギー的偏向を告発する——には与しない。プラグマ
ティストの道具理論によれば、科学・技術は、人間が環境に適応すべく発明した道具である。猿
が棒切れを使って果実を落としても、棒切れそれ自身がイデオロギー的に汚染されているわけ
ではないように、人間が科学・技術を使って所与の目的を実現しても、科学・技術それ自身がイ
デオロギー的に云々ではない。プラグマティストはそう考える。問題なのは「目的」であって、
それがどう選択されたかの方である。道具の善し悪しは、目的の達成度および実効性によって測
られる。究極の基準は、我々がどんな目的を選択したかである。

- 29) この点で、ローティの与する改良主義的左翼が力不足であったことは、ローティ自身も認めると
ころである。「今日の左翼の視角からは、60年代以前の左翼は、抑圧されたグループの要求につ
いて、時の国民が総じてそうだったように冷淡であったと見えるかもしれない」(AOC, 75)。改
良主義的左翼は、虐待や人種差別は経済的不平等の副産物であり、サディスティックな軽蔑は放
埒な資本主義(利己性)の帰結であると信じていた。言ってみれば、彼らは単純な「経済決定論」
に陥っていたのである(AOC, 76)。そのため、改良主義的左翼は、文化的な問題について手薄
になった。経済的不平等が解消すれば、社会が黙認していたサディズムも消えてなくなる、と考
えたのだ。

ただし、ローティにとって、このことは「文化系左翼」の履歴を正当化することにはならない
であろう。前注(9)をご覧いただければ明らかだが、このことは、改良主義的左翼を「文化系」
に転向させるのではなく、むしろホイットマンの忠告をもっと深刻に受け止めるべきだった、と
いうことを意味するに過ぎないのだ。そうすれば、「社会的に受容されたサディズム」との闘争、
「文明化された社会」の創造は、「文化系左翼」の力を借りずとも可能だったはずなのだ。改良
主義的左翼は、いわばデューイ——「制度化された利己性」の告発——に傾斜しすぎていたのか
もしれない。

- 30) 「文化系左翼」に対するローティの評価は不当に低いと感じる読者も多いのではないか。確かに、
ローティが敬愛してやまないI・ハウも、前掲の『社会主義とアメリカ』において、アメリカの
特殊性はむしろ「文化的なもの」であったと述べている。なぜに社会主義はアメリカで失敗した
のかを論じながら、ハウは、マテリアルな条件よりも、イデオロギーとしての「アメリカニズム」
——彼はこれを「エマーソン主義」(Emersonianism)と呼んでいる——に焦点を当て、その神
話性が果たした役割を強調している。Cf., Howe, *Socialism and America*, pp. 133-40.

もっとも、彼の分析は1930年代までの話で、それ以降、社会主義はヒトラーやスターリンの経
験から世界的衰退に向かい、アメリカの社会主義運動もその煽りを受けた、とされている(*ibid.*,
pp. 140-1)。