紹介と批評

奈良 和重 著
『イデオロギー批判のプロフィール
——批判的合理主義からポストモダニズムまで——』

二〇世紀が「戦争と革命の世紀」だったこと、政治思想がイズムとして政治社会変革のイデオロギーの機能を果たしてきたことは否定できない。つまり、ナショナリズム、ファシズム、共産主義などのイデオロギーが猛威を振るい、人びとはいやおうなくそれらのイデオロギーの創り出す政治的現実に巻き込まれ、多くの人びとが犠牲になった。イデオロギー支配の責任をすべて政治思想に負わせるわけにはいかないが、政治思想のなかにも、複数の多様な人間を一元化し、真理の名の下に社会を変えていこうとする発想があったことは確かである。思想が現実に対する責任の一端を負っているとしたら、私たちは政治思想のなかからイデオロギー的思考を抽出し、逆にそれに対抗する基盤を探し求めていかねばならないだろう。

本書は、そのような探求のオデュッセイアであるとともに、著者の思想的営為の集大成ともいうべき大著である。ここには、一九六〇年に発表されたポパーに関する論文から本書のために一九九二年に書き下ろされたポストモダニズムに関する論文にいたるまで三〇年あまりにわたる論稿がまとめられている。ここで取り上げられているテーマは多岐にわたり、つねに論争的な問題設定で現代の政治思想に光を当ててきた著者の姿勢が浮き彫りにされている。本書は、著者自身が認めているように、一つのプログラムに基づいて書かれたものではないが、ここに収められた諸論文に共通しているのは、理性の限界内にとどまり、人間と世界に対して誠実に生きる、思想のかたちを示していることである。全体で、一二の論文と四つの補論から成り、個々の論文は、第一部 批判的合理主義のイデオロギー批判、第二部 アンティ・イデオローグとしてのレイモン・アロンの思想、第三部 全体主義イデオロギーへの反抗者たち、第四部 ニーチェ思想への批判的パースペクティヴ、第五部 ポストモダニズムへの批判的考察、という五部構成のなかに並べられている。このような構成に見られるのは著者の問題関心の歩みであり、思想的格闘のメルクマールでもある。なかでも、カール・ポパーとアルベール・カミュに求めたイデオロギー批判のパラダイムが本書の基調に流れており、その時々でテーマは異なっていても、啓蒙的・批判的理性のエートスを現代に確認しようという問題意識において一貫している。

著者の研究の出発点を成すのは、第一部に収められたポパー研究である。とりわけ注目されるのは、著者が政治思想の分野では最も早く、今はすでに古典になった『歴史主義の貧困』と『開かれた社会とその敵たち』というポパーの主著を読み解き、批判的合理主義の思想的核心を明らかにしていることである。今日では歴史法則主義とも訳される歴史主義（historicism）が批判されねばならないのは、歴史のなかに法則があると主張することが、社会の全面的組み替えの要求につながり、イデオロギーによる政治支配を許してしまうからである。ポパーによれば、科学的法則は初期条件に左右され、全称命題によって未来を予測することはできないのである。空想的社会工学と漸進的社会工学が対置され、リアリスティックな条件の下での改革を意味する後者が肯定されるのは、「ともかくわれわれは、現在のところ、全体論的実験に必要な科学的な知識というものを十分にもちあわせていないのであるから、あえてそれを実践することは、多大の犠牲を生じさせるばかりか、われわれが試行錯誤の方法によって誤りから学ぶということをはなはだしく損なわせることとなる」（二三頁）からである。これが、ユートピア的思考を排して、リアリスティックに現実に対処していかねばならない理由であり、批判的態度を現実政治に応用する仕方でもある。

コンフォースのポパー批判に対して、著者がポパーに代わって反批判を書き、「開かれた精神」を擁護するのは、「個人の責任」という観点からである。ポパーにおいて「個人の責任」は「集団的責任」に対置される言葉で、このような対置は「開かれた社会」と「閉ざされた社会」との対比に対応している。ポパーはプラトン批判をとおして「開かれた社会」の像を明らかにしているのだが、ポパーのプラトン解釈の妥当性を問うことが問題なのではなく、プラトン解釈にこめられたポパーの思想的真意を問うことが重要なのだ。その点で、著者がソクラテスとプラトンを区別し、ソクラテスの抱いた合理主義を「開かれた社会」と結びつけて理解していることは、注目される。一方、プラトンの思想のなかには統一、全体論、神秘主義などに向かう傾向があり、それは部族主義の「閉ざされた社会」の表徴でもある。このような思想的区別に関わっているのが本書の特徴であり、そのような論争的対置をとおして著者自身の考えが明らかにされる。

では、著者がポパーの側について主張する、政治における「科学的方法」とは何かというと、「〈幸福の極大化〉ではなく〈不幸の排除〉によってある理想に接近してゆく政治の漸進的方法、それは、理論を批判的にテストすることによって、誤りを排除してゆく科学的方法とまさに対応するものである」（七〇頁）。それは、地上に天国を造ろうとして地獄を造り出してきたユートピア的社会工学に対して、自由主義的デモクラシーを擁護する立場でもある。見落としてはならないのは、それが西欧社会の政治的現実に対するたんなる現状肯定ではなく、倫理

的原理への厳しい自己確認を含むことである。その意味で、ポパーとカントが結びつけられ、政治的決定の根底には個人の「道徳的決定」があると指摘される。結局、「開かれた精神」とは、批判に対して開かれているということであり、イデオロギー的思考を排し、理性の相互批判のなかに自己を委ねるという態度にほかならない。

レイモン・アロンという現代の知性に著者が見て取るのも、アンティ・イデオローグとしての姿である。アロンもまた、歴史主義とマルクス主義を批判するのだが、それは宿命論に与することを拒否し、歴史を作っていくのは個人の決断の積み重ねだということを確認する意味においてである。まさしく「アロンにおいて、自由とは普遍的規定性をもつものではなく、人間の決断、選択、行為においてはじめて存在するものである」(一四九頁)。「個人の行為は、集合体や集団との関連において形成されるが、集合体や社会集団が認識し行為するのではない」(同頁)。また、サルトルやアルチュセールの「全体性」や「構造」の概念が批判されるも、その内容が明示されない限り、それらは「空虚」なものでしかないからである。神話的思考を排して、科学的思考につかねばならない理由は、理性に信を置く態度にある。それは、同時にリアリスティックな態度にもつながる。著者が、ジュリアン・フロイントに関連して、フロイントが政治の論理を権力の論理として捉え、権力をいかに調整するかという観点からメゾクラシーを擁護したことを強調したり、政治的なるものを友敵の敵対関係とみなすフロイントの政治認識を肯定しているところ、あるいはサルトルの暴力論に関連して、もちろんサルトルの暴力への傾斜には批判的なのだが、「ある状況のもとにおいては、理性的な交渉や妥協は不可能であって、暴力への選択しかあり得ない」(一七七頁)としている点に垣間見られるのは、著者自身のリアリスティックな政治認識である。

しかし、何といっても、全体主義イデオロギーに対する反抗者たちに筆が及ぶとき、研究対象に対する著者の共感を最も感じ取ることができる。アルベール・カミュに関しては、彼の「反抗的人間」のイデーとサルトルの思想が体現している「革命的人間」とが対比されるのだが、たとえばカミュの「『結婚』の生きいきとしたリリカルなスタイルは、サルトルの陰湿な分泌物のような世界とはまさに対照的である」(二四一頁)という表現に見られるように、カミュへの共感、サルトルへの反感が現れている。思想的にも、マルクス主義に寄生したサルトルと自己に誠実に生きようとしたカミュとでは、後者に親近感を覚えていることは明白である。しかし、たんにサルトルかカミュかというような二者択一を迫ることに主眼が置かれているのではなく、もし革命、すなわち社会を一つのプログラムに基づいてトータルに変える途を選ぶのでなければ、どのような途がとりうるのかということを、カミュの「反抗」の政治思想をとおしてポジティヴに示すことが重要なのだ。ニヒリズムをこえて、

他者との対話の文明を築きつつ、現実世界の悪と性懲りもなくぶつかっていく誠実な人間の生き方がカミュのなかには見て取れるのである。さらにカミュとポパーの類似性が指摘されるのは、全体主義的なイデオロギーに向かう思想の性向を拒否する点においてである。

シモーヌ・ヴェーユの生涯に関する論文は、本書のなかでも最も美しい一篇である。それは、ヴェーユの生きた道と思想の結節点を丹念に追い、一人の女性の純粋な魂が政治的・社会的現実と格闘しながら、傷つき、倒れてゆく姿を描いた、悲しい物語である。シモーヌ・ヴェーユの道とは、思想を現実に根づかせようとし、どこまでも自己の体験と感覚に誠実であった、稀有な精神の歴史である。マルクス主義の指導者たちや教会権力に対するヴェーユの批判に見て取れるのは、思想の現実からの乖離、民衆から遊離した知識人に対する徹底した離反の意志である。そういった、ヴェーユの道は一方で共感をもって語られるが、他方で「美と純粋性を志向するアンティ・ポリティスムとは、しょせん、政治的世界を超越した、まさしく脱政治化したアナーキズムの政治的思惟以外の何ものでもないであろう」(三一八頁)と批判される。しかし、彼女の生きた道の純粋さはあくまでも肯定されよう。ヴェーユとカミュとの類似性は、たんに全体のなかに個を埋没させることを拒否した彼らの思想の上にだけあるのではなく、誠実な生き方という点にもあるのだ。こういった生き方は、人間がみずから置かれた状況のなかでみずから判断していくことの正当性、そういった権利の主張につながっていく。著者が、ポーランドの知識人で共産党を批判して、国外追放の憂き目にあったコラコフスキーに関する論文のなかで『責任と歴史』の導入部の神父と革命家との対話のなかの次のような言葉を引用するのは、そのような意味においてである――「人間がみずから置かれている状況を自分で判断する権利」とは「けっして些細なことではない」「いずれにせよ、道徳的価値とは、あらゆる歴史哲学より信頼に値する。これこそが私が最終的に私の見解にとどまる理由である」「〈何が起ころうともか〉という論敵の反論に対して、神父は答える、〈何が起ころうともだ〉と」(三三三頁)。

第四部で展開されるニーチェ批判は、「ニーチェの呪文」から現代思想を解き放つための批判的作業のように見える。著者は、ニーチェ思想の中核にある「力への意志」を「実在的に〈与えられたもの〉としての生の根本衝動が、人間行為のあらゆる領域に拡散されている経験的基礎を心理学的に考察して、そのひとつを〈力への意志〉と名づけた。このことは、彼の最大の功績といってよい」(三七七頁)として評価するものの、「力への意志」を生の唯一の原因としてすべてをそれに還元する見方に対してはイデオロギー的思考の現れとして徹底的に糾弾する。結局、「力への意志」とは「優越への努力」として発現し、「超人」とは「おのれの唯一の正しい解釈への信仰が〈世俗化というよりもむしろ現実化された絶対性をもった《神人》(Gottmensch)〉

と化した人間である」（三七九頁）。ニーチェは近代を批判して、ディオニュソス的生の充溢していた古代ギリシアに遡るのだが、「超人」の支配に思いを寄せる哲学者とは、「最も古代的な神話的思考に囚われたままである」（三九七頁）。ニーチェの思考がいかに「神秘的な一体性の知覚」に導かれていたか、いかに神話的・支配的性格に特徴づけられていたかに、容赦のない批判が浴びせられる。ニーチェの超＝歴史主義への批判論文では、ニーチェ批判は一層激しさを増す。ニーチェの超＝歴史主義という、論文の標題に使われていることばは、「超人」を意識して付けられたのだが、歴史主義をこえる歴史主義というニーチェ的逆説を表している。ニーチェは、一九世紀後半を支配した歴史主義に反対して「歴史的なもの」を忘却せよといって、「生」への歴史の奉仕を主張したが、「生」による歴史の支配は「力への意志」と踵を接している。ニーチェの歴史哲学は「反歴史主義的であったが、それはそれ以上に歴史主義的であった」（四一五頁）といわれるのは、それが「強者の支配」を正当化するものだからである。ニーチェの歴史哲学は「強者のための歴史主義的解釈学」（四二四頁）にほかならず、そこに著者は「ユートピア的社会工学」のパトスの陰影を見いだし、ニーチェのいう「偉大な政治」の実験のもたらすニヒリズムとその災禍に思いを寄せている。

ポストモダニズムに関して、著者は、まずダニエル・ベルを取り上げ、モダニズムがニヒリズムを生み出している点にベルの現代社会批判を集約している。ベルによれば、本能的な生の衝動を肯定する、ニーチェ的なヴァリアントが現代の大衆文化を規定し、共同体の絆の解体をもたらしているのである。ベルがそのような状況に対峙させるのが、「人びとを結びつける共有された感情と愛情の絆」（四八〇頁）としての宗教であり、彼が文化的な意味で保守主義者だということは明らかである。また、ベルの「公共家族」の考え方は「共同社会的倫理」への要請に基づいており、それは、超越論的価値体系を認めるか否かの違いは大きいものの、ハーバーマスのいう「自律的な公共性」とパラレルな関係にあることが解き明かされる。最終章の「モダニズム／ポストモダニズム論争」は、リオタールとハーバーマスの思想を論争的に扱っている。もとより、リオタールといえば、『ポストモダンの条件』（一九七九年）でポストモダンというタームを定着させた人物である。ポストモダニストとしては、フーコーやデリダの方が重要かもしれないが、リオタールにはハーバーマス批判があるので、この二人の仮想の論争を取り上げることによって、モダンとポストモダンとの対立点を浮き彫りにしようという意図がこめられている。「大きな物語の終焉」を宣言し、真理への意志を拒絶するポストモダニストに対して、ハーバーマスは近代を「未完のプロジェクト」と捉え、対話的理性、近代の普遍主義に固執する。著者の立場は、ハーバーマスの側にあり、リオタールのディスクールを解剖して、彼のいう「抗争」のもつ「ニーチェ的アゴーン（闘争）」の性格

を浮かび上がらせている。リオタールのいう「大きな物語」から「小さな物語」への知の組み替え要求は、異質性、「正義」の多様性の承認、要するに普遍性の放棄であり、著者はそこにニーチェ的価値転換、強制なきプルラリズムによる、問題そのものの解決の遮断、「大きな規制者」としての解釈者自身の登場という、反民主的・全体主義的要素を読み取っている。

このように、本書の批判の矛先は鋭く、容赦なく対象をはねつける。批判が向けられているのは、全体論的・イデオロギー的思考である。本書の大部分が批判的な内容だということは事実である。しかし、批判をとおして、ポジティヴな価値も語られている。著者がポパーとカミュに共感をもち、彼らの思想のなかから現代に生きるべき思想をくみとっていくのがそれである。それは、カントやハーバーマスへのポジティヴな評価にもつながっていく。それらの思想家のうちに類似性が見いだせるからといって、もちろん彼らがひとつの学派を形成しているわけではない。ここで試みられているのは、ひとつの思想の流れを追求するのでなく、啓蒙的エートスを現代の政治的思考のなかに探り当てることである。本書での思想の旅路は、ニーチェやポストモダンの思想家にも及んだが、著者の立場はあくまで啓蒙のエートスのなかにとどまっている。著者は、正しい認識(理論)と正しい実践につながる政治思想の課題を、啓蒙的理性の現代における継承者たちのなかに探し求めてきた。彼らの思惟は多様だが、人間の自由と個の解放を目指し、政治を権力ー暴力の問題に還元するのでなく、政治のなかに正しいことをなそうとする人間の道徳意志の現れを見ようとしている。啓蒙的理性というのは、ホルクハイマーやアドルノが批判したように、神話に転落してしまうものではなく、本来それ自身のうちに理性への批判、自己反省をつねに内包しているものだということ、啓蒙とはカント的な意味での成熟(Mündigkeit)へ至らんとする漸進的なプロセスであるということ、そのことを永年にわたる学問的営為のなかで示してきたことの意義は大きい。

また、著者の、徹底した文献収集、精確な読解、そしてつねに新しい思想にチャレンジし、批判的にせよ、思想を摂取してきた営為は、思想研究の範を示している。理性の限界のなかにとどまれという本書の主張は、あるいは慎ましやかなものと映るかもしれない。しかし、慎ましいもの、コモンセンスのなかにこそ、人間的な真実があるのである。著者がイデオロギー的思考に反対し、「個の原理」に固執するのは、「啓蒙のプロジェクト」が未だに達成されていない——永遠に未完であるのかもしれない——からである。私たちは、思想には自らの優位さの意識から傲慢(ヒュブリス)さに陥っていく性向がつねに潜んでいることを自覚しなければならない。著者のイデオロギー批判は、そのような思想の病を見事に分析したものとして、政治思想研究に貴重な一ページを記したといえよう。

(慶應通信、一九九四年七月、八、八五八円)

寺島俊穂