

ポストモダンとユートピア

菊池理夫

1

現代社会を表す用語の一つとして「ポストモダン」という言葉が一時ほどではないものの、いまでもかなり用いられている。その言葉は、建築文化論から始まったようであるが、文化様式を越えて時代様式まで拡大され、まさに「現在」あるいはその最先端の様相を示すものとして使われている。しかし、その特徴とは何か、「モダン」とどのように違うのかなどに関してはさまざまな議論が続いている。

ただ、この言葉を少なくとも哲学や思想の領域で一般化したのは、ジャン＝フランソワ・リオタールの『ポストモダンの条件』（一九七九年）であり、とりわけ「大きな物語」の終焉としてのポストモダンという規定は広く受け入れられているであろう。

つまり、彼によれば、近代（モダン）がめざしてきた人間の解放、歴史の進歩、正義や真理などは「メタ物語」、「大きな物語」に準拠しているが、逆に人々を抑圧するものに転化してきた。「《ポスト・モダン》とは、ま

ずなによりも、こうしたメタ物語に対する不信感だと言えるだろう⁽¹⁾

そして、この「大きな物語」が何よりも権力と結びつくようになった起源に、プラトン哲学がある。「プラトン以来一貫して、科学の正当化の問題は、為政者の正当化の問題と切り離されることはなく密接しているのである」。「知と権力とが同じ問題の表裏として現れてきている」ことが、まさに西欧近代の問題である⁽²⁾。

このプラトンから西欧のユートピア思想は始まると一般的にはみなされており、リオタールがここでは言及していないものの、ユートピアないしはユートピア思想も「大きな物語」の典型ということになるであろう。実際、それ自体があるいはそれが権力と結びつくことによって、多くの問題を生じさせてきたと、様々な立場から指摘されている。

日本において「ポストモダン」という言葉を流行語にまでした浅田彰も編集に加わった雑誌『GS』の第一号（一九八四年）の特集は「反ユートピア」であり、これも編集者の一人である四方田犬彦は、「ユートピアこそが西洋文明の脊髄に陥った業病的強迫観念であり、この観念を根拠付ける形而上学を相対化し、減価せしめる必要がある」という。とりわけ「二〇世紀、このスターリニズムとナチズムが猛威を奮う時代にいたって、ユートピアは地獄を同義語と化した観がある⁽³⁾」。

ここにもあるように、ユートピアに対する批判やユートピアの実現を恐れるいわゆる「反ユートピア」作品は二〇世紀になってから増大しているが、逆に二〇世紀におけるユートピア精神の衰弱を嘆く主張もかなり以前から存在している。しかし、最近「ユートピアの終焉」の議論がますます高まっているのは、これも近代の大きな物語である「共産主義」に基づくソ連のような国家が解体したことが背景にあろう。

このように現在、とりわけ「ポストモダンの条件」におけるユートピアは否定的に語られることの方が多いかもしれない。しかし、現在においても「反ユートピア」ではない肯定的な意味でのユートピアやユートピア理論

も数多く存在し、しかもポストモダンの条件をふまえてユートピアの必要性を語る者もいる。

私自身すでに、「ユートピア」そのものの意味を見直すことによって、ユートピアは終焉すべきでないことを主張してきている。⁽⁴⁾ここでは、これまでの分析をふまえ、まずユートピア思想を共産主義と同一のもの、ないしはそれと類似したものの一つであるとして批判するような議論が果たして正しいかどうかを、主としてソ連を例にして考察していきたい。次に、現代におけるユートピアのさまざまな例をあげて、その特徴を考え、ユートピアの問題性と可能性を新たな観点から明確にしていきたい。

2

一九八〇年代末からの東欧の民主化、ソ連の消滅のなかで、わが国の雑誌などでも、共産主義国家の消滅ユートピアの消滅として、喜ばしいものであると語る者がかなりいた。しかし、ソ連のような共産主義国家は本当に「ユートピア」を実現した、ないしは実現しようとしたものであったのか。私はソヴィエト史を専門としていないが、このようなことが当然であると思われることにはかなりの疑問をもっている。

ロシア文学者川崎浹によるソ連崩壊後のロシア知識人のインタビュー集『権力とユートピア』という本のなかで、ソ連から亡命した歴史学者ミシェル・エレールへのインタビューは「権力にありついたユートピアン」というタイトルになっている。これはそこで紹介されている、同じく亡命歴史学者オレク・ネークリチとの共著による、一九一七年からの浩瀚なソ連史『権力にありついたユートピアン』に基づくものであるが、そのインタビューではユートピアンという言葉はいつさい用いられおらず、ユートピアという言葉も一度だけ、たんなる「空想」という意味でしか用いられていない。⁽⁵⁾

そのため『権力にありついたユートピアン』の訳本を探してみたが、英訳でも、仏訳でも、タイトルが『権力にあるユートピア』であり、念のためその原著のタイトルをロシア語の辞書を引きながら訳してみると同じであった。『権力にありついたユートピアン』という邦訳は、ユートピアやユートピアンに対する悪意以外の何ものでもないであろう。

さて『権力にあるユートピア』の英訳本にも、ユートピアに関する定義はとくにない。エレールとネークリチによれば、『ポリシェヴィキが簡単に勝利したのは、彼らがすべての者にすべてのものを直ちにというユートピアを約束したからである。……ポリシェヴィキは平和、土地、パンの幻想を提供した。しかしながら、現実新しい戦争、強制的な穀物徴用、飢餓、前例のないテロであった』⁽⁶⁾。

ユートピアという言葉はおそらく「現実」と対立する、まさに非現実的な理想ないしは空想という意味で用いられているのであろう。しかし、その「ユートピアを約束した」ポリシェヴィキの指導者レーニンはそれをどの程度信じていたのであろうか。エレールとネークリチによれば、「レーニンは『精神と粗野な力』を混ぜ合わせる秘密を、すなわちユートピア的計画を実行するための力を実践的に用いることと、粗暴な力のためのカモフラージュとして、ユートピア的計画を用いることを最初に発見した人である』⁽⁷⁾。

そうだとしたら、彼は本当に「ユートピア」を信じていたというよりも、それを権力のためのたんなる口実として利用したのにすぎないことにはならないだろうか。エレールとネークリチの記述から浮かび上がってくるレーニンは、ユートピアンというよりは、革命の勝利と維持のためなら、あらゆる手段を用いる、いわゆるマキアヴェリアンの像である。

いずれにせよ、ソヴィエトの指導者がたんなる「ユートピアン」だけであつたならば、「権力にありつ」くことは不可能であつただろう。実際、エレールとネークリチも「ユートピアの約束と情け容赦のない大量テロを混

ぜ合わせること」によって、ポリシエヴィキが内戦で勝利したという。⁽⁸⁾

もちろん、それでも、レーニンとは「人間の解放」のような「理想」の実現を信じていたといえるであろう。しかし、問題はそのような「理想」をいかなる意味で「ユートピア」と呼ぶかである。彼はその「理想」をあくまで現実的であると信じていたはずである。つまり、世界は歴史的必然としての共産主義国家の実現へと向かうという強固な信念をもち、そのような絶対的な真理に近づくために必要であると彼が信じたいかなるものも、テロや妥協もふくめて、絶対的に正しく、現実的であると考えていたと思われる。

そのため、レーニン自身、しばしば理想社会が直ちに実現するような考えをまさに「ユートピア」としてむしろ否定している。例えば、『国家と革命』（一九一七年）において、官僚制を「徹底的に廃絶する」ことは「ユートピア」であるとし、次のようにいう。「われわれは空想家ではない。われわれは、一挙に、いっさいの統治なしに、いっさいの服従なしにやっていけるなどと『夢想』しはしない」⁽⁹⁾。

ただ、一九一七年のロシア一〇月革命は、これまで不可能とされた新しい理想社会を現実化していくものと考えた人にとっては、まさに「ユートピアの実現」へと向かっていくものと思われ、逆にそのような社会の現実化に危険性を感じた人にとっては、「反ユートピアの実現」へと向かっていくものと思われたことには、それなりの理由があろう。

レーニン自身、モスクワの一〇月革命の一周年記念祭のために、「プロパガンダの記念計画」を提案したが、それは「ユートピア的」であるといわれたという。つまり、一七世紀のトマス・カンパネッラのユートピア作品『太陽の都』にヒントを得て、銅像や記念物によって、民衆を社会主義的に教育しようとするものであったからである。⁽¹⁰⁾ クレムリンの近くに建てられたオベリスクには、マルクスやエンゲルスの名とともに、トマス・モアの名前もあった。

革命期には人々の意識は高揚し、様々な新しい実験や計画が実行に移されていく。例えば、この時期の「ユートピア的ヴィジョンと実験的生活」を研究したりチャード・ステイツは、一九二二年から三二年の一〇年間、指揮者なしのオーケストラでありながら、質の高い演奏をしていた「ペルシムフアンズ」を「ミニチュアのユートピア」と呼び、次のように述べている。

ペルシムフアンズは、その組織やその自覚的な声明の点で、一九三〇年代初期にスターリン主義が拒絶したあらゆることを推進した。それは革命のもつユートピア的理念をかなり要約していた。つまり、労働者の小共和国における完全な民主主義、作業・決定過程・賃金の完璧な平等、労働者の管理あるいは現在では労働者の経営と呼ばれているもの、権威に関するアナキスト的（厳密な意味での）観念、個人崇拜や権威主義的指導者への嫌悪、各人の職能と成果との再統合などである。指揮者なしのオーケストラは、一九二〇年代の最も人気のあるSF小説の一つのなかで、ユートピア国家のモデルとしてさえ役立つ⁽¹¹⁾。

最近の傾向では、スターリンとレーニンとの相違は強調されず、スターリン体制の問題自体をレーニンにさかのぼって求める傾向が強い⁽¹²⁾。興味深いことに、すでに、レーニンは一九一八年に人々が個人的独裁権力に服従すべきことを次のようにいつている。「この服従は、共同の仕事に参加する人々の自覚と規律性とが理想的であるばあいには、むしろ、オーケストラ指揮者のおだやかな指揮をおもわせるかもしれない。もし規律や自覚が理想的でないばあいには、この服従は、独裁の鋭い形態をとることもありうる。だが、いずれにしても、機械制大工業の型にならって組織された作業の過程がうまくいくためには、一人の意志に異議なく服従することが無条件に必要である⁽¹³⁾」。

ただ、三〇年代以後のスターリン体制の確立によって「ユートピアの実験」がまったく否定され、「個人的独裁」が強化されていくことも間違いないであろう。ステイツによれば、スターリン主義の特徴とは何よりも

「革命的ユートピア主義」の否定にある。例えば、一九三二年にスターリンは『左翼的』画一性』としての平等主義に対して宣戦し、賃金の不平等制を導入した。⁽¹⁴⁾

また、三〇年代になってからは、SF小説などによってユートピアを描くことも禁じられていく。ステイツはその理由として次のようにいう。「輝かしいユートピアはつねに現在の現実と比較されうる。実際それがユートピアの主なる機能である。スターリンはそのような比較を許さず、そこに含まれた批判に我慢できないであろう。……彼のヴィジョンとたかが作家風情があえて競うことがありえようか」。⁽¹⁵⁾

私はスターリンをいかなる意味でもユートピアンとは呼べないと考え。しかし、ステイツは、別の論文で、スターリンを「行政的ユートピア主義」に属すユートピアンとしている。「行政的ユートピア主義——主として皇帝、将軍、官僚の業務であるが——は、行進に基礎づけられた均整、幾何学的な兵営生活、『よく秩序づけられた警察国家』を崇拝する」。⁽¹⁶⁾ そのような限定的な意味であれば、そう呼ぶことも可能であろうが、それでは、いわゆる独裁者はすべてユートピアンになってしまうかもしれない。

ただ、「理想社会」、その典型としてのユートピアの実現に、テロや暴力的支配が伴いしかどうかという問題はある。つまり、理想社会という意味での「ユートピア」を唱え、信じる者の多くは、力尽くでも、それを実現し、維持するようになるかどうかである。

カール・R・ポッパーのまさに「ユートピアと暴力」という論文によれば、ユートピア主義は「理想とする国家についての多少とも明確かつ詳細な叙述または青写真に、そしてまたこの目標に至らせる歴史的進路の設計図または青写真にもとづいて」いるが、その絶対的正しさを信じ、実現しようとするために、それと「競合する目的を抑圧するために暴力的方法を使用する」ようになる。⁽¹⁷⁾

彼は『開かれた社会とその敵』では、このようなユートピア主義の起源として、やはりプラトンを考える。

「プラトンの態度はユートピア工学の態度として記述できるが」、それは「少数者の強度に中央集権化された支配を要求するものであり、それゆえ独裁へ導きがちな制度」を主張するものである。また、そのような態度に、「歴史法則」を実現するという「歴史信仰の態度」を結びつけたのが、とりわけマルクスであるとする⁽¹⁸⁾。

しかし、ユートピアあるいはユートピア主義とはこのような意味だけであろうか。私は少なくとも「歴史的進路の設計図または青写真」に基づくものは、本来的にはユートピアとみなすことができないと思っている。それは理想社会論の類型としてはユートピアから区別されるべきむしろ「千年王国」の特徴である。

別の箇所ですく論じているように⁽¹⁹⁾、ユートピアを理解するとき、その原点ともいべきモアの『ユートピア』をまず理解する必要がある、しかもその解釈は現在ではかなり変化している。私の考えでは、それはプラトンのユートピア主義の伝統にありながら、それを現在の言葉でいえば「ディコンストラクション」しているものである。

つまり、モアのユートピアはたしかに「国家についての多少とも明確かつ詳細な叙述」ではあるが、プラトンのようにには完全な社会でも、その実現をめざしたものでなく、それゆえ本来的には「権力にありつく」ものではない。

『ユートピア』という作品は、アイロニー、諷刺や冗談などを通して、いわば「反ユートピア」的な要素も組み込んだものである。そのことは、とりわけ彼が造語した「ユートピア」という言葉の原義が「どこにもない場所」という意味であることに示されている。その点で「実現されたユートピア」とは形容矛盾である。

いずれにしろ、ユートピアとは「非在の場所」であって、未来に実現するものではない。これに対して、歴史に「目的」もしくは「終末」を置き、そこで実現される理想社会を考え、ときには暴力をもってでも、実現しようとすることは、理想社会論のなかでユートピアとは区別される「千年王国」的なものである。

ただ、千年王国思想は、一七世紀のカンパネッラの『太陽の都』やフランス・ペーコンの『ニュー・アトランティス』のようなユートピア作品にも影響を与えているが、とりわけ一八世紀以後、啓蒙思想の進歩思想とも結びつくことによって、はつきりと未来において実現するユートピアという観念が生じてくる。

おそらく、その最初のユートピア作品は一七七〇年に出版されたルイ・セバステイアン・メルシエの『二四四〇年』である。エドワード・ベラミーの『顧りみれば』やウィリアム・モリスの『ユートピア便り』に見られるように、一九世紀のユートピア作品では未来に実現されるユートピア作品が多くなる。マルクス主義も含めて、一九世紀の社会主義の多くも啓蒙思想の進歩主義を継承し、とりわけマルクス主義に関しては千年王国思想の隠れた影響があることもしばしば指摘されている。

そのために、ユートピアを「願望空間」に、千年王国を「願望時間」に属するものとして区別するアルフレート・ドレーンのいうように、一九世紀では「願望時間が願望空間をすっかり自分のなかに吸収してしまったのである」⁽²⁰⁾。しかし、後でいうように、現在のユートピアはむしろそうでないものが増えている。

依然として多くの者は、そのような流れを自明なものとして、ユートピアと千年王国を区別できないために、現在、ユートピアを肯定的に語る者も、否定的に語る者も、その多くは社会主義、とりわけロシア・マルクス主義の呪縛のもとから逃れられていないのではないだろうか。いまやそこから離れて「ユートピア」そのものを再考する時期にきているはずである。

モアの描いたユートピア社会は、確かに諸悪の根源とされる私有財産制が否定された共產主義社会であり、現代から見れば個人の私的な活動や自由がかなり制限された管理社会といつてよいであろう。しかし、ここでは細かい論証は省くが、モアは共產主義社会を完全に望ましい社会とも、完全に実現できる社会とも考えていない。さらに、『ニュー・アトランティス』のように、共有制をとらないユートピア作品も多い。

ただ、確かにたとえ暴力を用いても、ユートピアとして描かれた社会の実現を図ろうとする者が現れてくる危険性は否定しない。しかし、それは逆説的に聞こえるかもしれないが、ユートピアが理想社会論のなかで最も現実的であるからである。例えば、モアのユートピア社会には奴隷も存在し、死刑も存在するために、しばしば批判されてきた。しかし、少なくともそれが単純な理想社会であれば、そのようなものを必要とせずに記述できなくてはならない。

私はすでにユートピアの定義を試み、「不在の現実的理想」と規定した。⁽²¹⁾ その定義で主張したかったことは、ユートピアが何よりも逆説的な、アイロニカルな性格をもつことである。現実的条件も考慮にいれ、生き生きと具体的に描かれた社会でありながら、完全に実現されない「どこにもない社会」によって、「現実の社会」をつねに相対化していくという逆説的な性格をもつことが、むしろユートピアの特徴である。

もちろん、このように述べてきても、ユートピアを依然として暴力的に実現され、維持される全体主義と同一視する者が多いであろう。例えば、「近代社会主義の先駆者」とされるモアの描いたユートピア社会が、ほぼ四〇〇年後に成立した「社会主義国家」と類似する点が多いと思う人がいるであろう。

また、科学者であり、ポリシユヴィキであるアレクサンドル・ボグダノフが、その革命のほぼ一〇年前に書いた『赤い星』は、「より善き未来のために血が流される」ので、そのために知るべき未来として、火星人の共產主義社会を描いたものであるが、「会議の決定はふつうは満場一致で、驚くほど迅速に採決され」、⁽²²⁾ 中央で合理的に集中的に管理される整然とした工場があることに、反発を持つ者もいるであろう。

さらに、革命からほぼ五年後に執筆され、「ボグダノフのユートピアの強烈な否認である」とされる、エウゲニー・ザミャチンの『われら』における個人の自由がまったく否定され、支配者に賛成する「満場一致デー」がある「単一国」や、社会主義国家とともにファシズム国家も念頭に置いたジョージ・オーウェルが『一九

八四年』で描く、全体主義的な「オセアニア」国⁽²⁵⁾のような「反ユートピア」の世界とは、まさに「実現されたユートピア」の悪夢を描いたものと考えられている。

さらに、ナチスのオーストリア併合を逃れたポツパーのように、共産主義やファシズムのようないわゆる全体主義体制からの亡命者に反ユートピア思想が強く、まして実際にそのような体制で暮らす反体制者にとつては、「ユートピア」とは地獄以外の何ものではないかもしれない。

しかし、それにもかかわらず、ユートピアの必要性を認める者がいる。反体制ゆえに、旧チェコスロバキアのブラチスラバ大学の哲学と文学の教授から追放されたミラン・シメツカが、一九八三年にイギリスのブリストル大学で開催された、ユートピアに関するシンポジウムへ寄せた論文で、「社会主義のシステムはもとになるユートピア的な公式なしには考えられない」が、「ユートピアは歴史的詐欺の道具以外の何ものでもない」と批判する。また、ポツパーを用いて、ユートピアは暴力的支配をもたらすものであるという⁽²⁶⁾。

しかし、「しかるに」で始まる論文の後半では、「ユートピアのない世界を想像する」ことによって、むしろその必要性を確認していく。「ユートピアのない世界は社会的希望がない世界、つまり現状への忍従、日常の政治生活に滅亡されたスローガンの世界となるであろう」。現在、「人類が直面する深刻な問題のいずれも、たんなるプラグマティズムでは解決できない」⁽²⁷⁾。

独善的な理想主義のもつ危険性に陥らず、同時に「現状への忍従」となる「プラグマティズム」や「現実主義」にも陥らないために必要となる、現在のユートピアとはどのようなものであるかを次に考えていきたい。

ジュデイス・N・シユクラールは、『ヘテロトピア——ポストモダンのユートピアとボディ・ポリティック』というアンソロジーへ寄せた最近の論文で、「ユートピアの終焉——より善き未来への希望の終焉と私には思われたが——によって、われわれの政治思想も同様に尽きた」とかつて考えていたが、「いまや多くの点で私は誤っていたと悟った」という⁽²⁸⁾。

というのも、ユートピア的モデルとは異なり、その時代の人間の道徳的能力を越えず、歴史理論にも訴えない「改革的モデル」としての政治理論がアリストテレス以来の伝統としてあり、現在でもジョン・ロールズやユルゲン・ハーバーマスに認められるように、そのような理論が存続しているからである⁽²⁹⁾。

しかし、同時に「私はユートピア思想に大きな危険を見る、かなりの大合唱に加わることは望まない」という。それは「希望や変革」を否定する主張につながるからである。

われわれは、ユートピアがなくてもうまくやっていけるかもしれないが、われわれが現在暮らしている国家について批判的かつ実証的に考え、いかにそれを改良するかを考えるために必要となる政治的エネルギーがなければうまくやってはいけない。ユートピアが役に立たないとしても、非常に想像力に富み、魅惑的な文学形式へのインスピレーションがわれわれを啓蒙するために復興するかもしれないという希望を抱くべきである⁽³⁰⁾。

確かに、社会主義に対してのようにインスピレーションや大きな影響力を与えたユートピアやユートピア思想が現在では存在しないとしても、「想像力に富み、魅惑的な文学形式」としてのユートピアは現在でもなくなっていない。私はユートピアとは政治理論であるよりも、与えられた現実を見慣れないものとする、つまり「異化」する虚構的作品であるとまず考えており、そのことは政治にも深く関係していることを主張してきた。

私はそれほど多くを読んでいるわけではないが、二〇世紀後半のユートピア文学には二つの特徴があると考えている。まず、一つは形式的なことであるが、現代のユートピアは未来社会にあるよりも、現在の「虚構空間」に設定されていることが多い。これはまさにモアの『ユートピア』のような千年王国思想と結びつかない本来の古典的ユートピアへの回帰といってもよいであろう。

例えば、一九四八年に出版された、行動主義心理学者として有名なB・F・スキナーの『第二ウォルデン』(邦訳『心理学的ユートピア』)は「隣の州」で始められた小規模な共同体の物語である。⁽³¹⁾それはおそらく実現可能であるものとして現実感を与えるための設定であろう。また、一九三二年に出版された『すばらしい新世界』で、未来社会としての「反ユートピア」を描いたオールダス・ハクスレーは、一九六二年に出版された『島』では、インド洋上の島に仏教に基づくユートピアを設定している。⁽³²⁾それは近代ヨーロッパ文明の否定のためであろう。

戦後日本の二つの本格的ユートピア小説、井上ひさしの『吉里吉里人』(一九八一年)や原秀雄の『日没国物語——新ユートピア』(一九八二年)も、現在の東北に位置する独立国の物語である。⁽³³⁾両方とも基本的に農業国であり、現在の産業化された日本を批判するために、ユートピアが東北に置かれたのであろう。

技術的な理由としては、一般に現在のユートピア作品はSF作品という形態をとることが多いとしても、その未来小説は、たんなるファンタジーで終わるか、逆に望ましくない未来社会、つまり「反ユートピア」を描く傾向があり、むしろ多元宇宙などの技法によって、われわれと異なる未知の社会を現実的に描写した方が肯定的なユートピア社会を叙述できるからであろう。

しかし、何といっても、近代社会がめざし、大半の近代のユートピアがめざした「進歩」への懐疑がかなり広まり、さらにポストモダンの批判に認められるように、歴史に「目的」を置くことによって、すべてを正当化することがいかに危険であるかが理解されるようになったことが一般的な背景としてあるはずである。ただ、そ

ここにはむしろ復古的とでもいうべき、「ノスタルジアの病いに侵され」る危険性もある。⁽³⁴⁾

次に、内容的な特徴としては、これもいま述べたことと関連するが、近代社会の主要な価値に根本的に異議を唱えるものとして、とりわけ「フェミニズム」や「エコロジー」の立場からのユートピア作品が多くなってきたことがあげられる。

二〇世紀のフェミニズムのユートピア小説としては、すでに一九一五年に出版されたシャーロット・P・ギルマンの『ハーランド』（邦題『フェミニジア』）があり、それは「処女出産」によつて女性だけの社会が一〇〇〇年間地球のどこかの高地で平和に続いているという設定である⁽³⁵⁾、が、とりわけ、アメリカでは六〇年代以降、多くの女性SF作家が活躍し、フェミニズムの主張をもったユートピアも（男性支配の社会を反ユートピアとして描くものも含めて）数多く書かれているという。

例えば、その代表的なものとして、ジョアナ・ラスの『フィーメール・マン』（一九七五年）がある。それは四つの世界が交差する複雑な構成をとるが、そのなかにホワイエルアウェイと呼ばれ、未来の地球とされる「ハーランド」のような女性だけの国がある。しかし、それはもはや牧歌的な世界ではなく、その主人公の女性は「四度決闘し、四度、相手を斃している」といわれ、また男性と女性が激しく戦争している多元宇宙もあり、そこでは、女性をセックスの対象としてしか考えていない男性を「大きな鉤爪」で殴り殺す女性がいるように、より戦闘的なものになっている⁽³⁶⁾。

一般的なフェミニズム研究が活発であるアメリカでは、このような女性のSFやユートピア作品に関する研究も盛んである。その中の一つ『女性によるユートピア小説とサイエンス・フィクション』というアンソロジーの編者たちは、「過去四〇〇年間、女性の作家はより良き場所、つまりジェンダーが自分自身の経験と照らしてそれほど制限されていない場所について書く、異化の文学の技術を工夫し、自分のものとしてきた⁽³⁷⁾」という。

確かに、近年のフェミニズムの高まりのなかで主張されているように、これまでの近代社会が、そして近代のユートピアも、男性による男性中心の社会を築き上げ、依然として現在でもそうであるとしたら、もう一つの性である女性による「もう一つの社会」としてのユートピアが今後増大していくであろう。

エコロジのユートピア小説としては、すでに一九世紀末（二八九年）のモリスの『ユートピアだより』を先駆的なものとみなすことができるが、「エコトピア」という言葉を作ったアーネスト・カレンバックの『エコトピア・レポート』（一九七五年）や『エコトピア国の出現』（一九八一年）は、一九八〇年にアメリカ合衆国から分離独立した、エコロジ理念に基づく西海岸三州の近未来の物語を描いている。⁽³⁸⁾『吉里吉里人』や『日没国物語』もエコロジを指導原理とするものといつてよいであろう。後で述べる、現在ユートピア理論と見なされるもののなかで、エコロジも重要な問題の一つとなっているものも少なくない。

なお、エコロジ的ユートピアとフェミニズム的ユートピアはその反産業主義の点で結びつく傾向がある。例えば、「食物のクズも、残り物も、製材やハタ織りから出る有機廃棄物も……再び土に還され」、⁽³⁹⁾地味が肥えた「ハーランド」もエコロジ的社会であると考えられる。

また、「エコトピア」でも国家元首はベラという女性であり、彼女の率いる政党は「女性支配の組織である」とされている。というのも、その「党の基本的な協同志向と生物学的志向の政策は、たいてい、女性側のものを受けとめ方や関心から主として引き出され」、他方、野党は「個人主義や生産性、そしてそれらに関連する諸問題に対して時代おくれの破壊的な男性特有な受けとめ方をしている」と考えられているからである。⁽⁴⁰⁾

現在のユートピア作品で、エコロジ的なものが多いのも、近代以降の産業社会とは根本的に異なる社会を実現するためには、「もう一つの社会」の全体像を具体的に描くことによって、人々を啓発していききたいという意識があるからであろう。

最後に、ユートピア文学の他に、近年はつきりと自らをユートピア理論として語っているものをいくつか取り上げ、現在のユートピア思想の特徴を考えていきたい。まず、ロバート・ノージックの『アナーキー・国家・ユートピア』（一九七四年）であるが、これはある意味ではポストモダンの条件の一つをふまえたユートピアの概念を提出しているといえる。

ノージックは彼の「最小国家」を「かのユートピア論の伝統を採用して、この伝統から残しうるもの」として⁽⁴¹⁾いる。彼にとって「ユートピアは、複数のユートピアから、つまり、人々が異なる制度の下で異なる生を送る多様な異なった多様なコミュニティからなっている」⁽⁴²⁾。

彼は、一つのユートピアを強制する「帝国主義的ユートピア主義」と、一つのユートピアを実現するよう説得するものの、強制しない「伝道的ユートピア主義」に対して、複数のユートピアが同時に共存できる「枠」|| 最小国家のもと、「ある特定のパタンのコミュニティが存在し（存続可能であり）、そうしたいと思う者がそのパタンに従って生きることができるとを希望する実在的ユートピア主義」があるという⁽⁴³⁾。

つまり、彼にとってユートピアとは、「帝国主義的ユートピア主義」や「伝道的ユートピア主義」のような「大きな物語」ではなく、むしろ「実在的ユートピア主義」のような「小さな物語」が共存することである。

このノージックのユートピアを「時間と空間を越えて」存在するとみなし、「文化が喪失した」人間によるものとして批判するインドの社会学者、アシス・ナンディは、依然として抑圧が続く「第三世界のユートピア」の必要性を説く。しかし、それは「ポストモダン」や「ポスト革命」の条件をふまえたものでなければなら⁽⁴⁴⁾ない。

具体的には、他のユートピアからの批判を認めたり、その支持者にも自由を与えたりするものでなければなら⁽⁴⁵⁾ない。また、近代の二項対立の図式にとらわれてはならない。例えば、支配者と被支配者、男性と女性の立場を固定化して、後者の解放を主張することは逆の抑圧をもたらすだけであるが、そのような二項対立とは違う思考

が第三世界にはあり、とりわけガンジーはこのことを理解していたという。⁽⁴⁵⁾

さて、ナンディは、「人間の意識を全体化するおそれのあるすべてのユートピアのなかで、われわれの時代に最も誘惑的なのは、近代科学とテクノロジーによって生み出されたものである」というが、ある意味ではその延長上にユートピアを説くのが、A・トフラーの『第三の波』(一九八〇年)である。

彼によれば農業革命によって成立した「第一の波の文明」、産業革命によって成立した「第二の波の文明」に代わって、現在高度情報社会や脱産業社会と呼ばれる「超産業社会」へと向かう第三の波が生じているが、この「第三の波の文明」は、到達可能なユートピア、「プラクトピアの未来」であるという。「簡単にいえば、プラクトピアは積極的な、革命的とさえいえる世界ではあるが、同時に現実的に到達可能な範囲の世界である」⁽⁴⁷⁾。

ボリス・フランケルは、このトフラーとオーストラリアの労働党の理論家バリー・ジョーンズ、さらに旧東ドイツ生まれで西ドイツの緑の党の創建にも関与したルドルフ・バーロとオーストリア生まれであるがフランスで左翼として急進的エコロジーを唱えるアンドレ・ゴルツの四人を「脱産業社会のユートピアン」を代表する者として、それぞれの理論に検討を加えている。⁽⁴⁸⁾

フランケルによれば、前二者は反マルクス主義であり、急進的ではなく、後二者はネオマルクス主義的であり、より急進的であるという相違はあるが、ともに現在の官僚主義的福祉国家を否定し、分権的で小規模な社会の必要性を主張し、程度の差があるが、エコロジー的関心もある。しかし、その主張、特に後二者の主張には共感できるところもあるが、内部矛盾も多く、何よりも実行可能とは思われないという。

そのため、フランケル自身、最後に「実行可能な『具体的ユートピア』」を提出している。⁽⁴⁹⁾例えば、彼は「左翼」として、労働賃金や社会的弱者の社会的保障などのために、市場メカニズムによる調整よりも、中央集権化された計画を認める一方、地方レヴェルでの非中央集権化された計画を併用することを主張する。

わが国では、私が知る限り、ポストモダン的情況やその議論をふまえて、ユートピアを積極的な意味で用いているものとしては、まずフランス文学・思想の海老坂武の議論がある。彼は現実の社会主義の破産のなかで、「ユートピアを失った社会主義シンパ」として、その理念を再興する「ユートピア民主主義」を唱えている。それは「多型的個人、七面相的個人」から出発し、何よりも国民国家の「国民」||「市民」から排除されがちな弱者や異人などの「差異への権利」を保障するものである。「現代人の描くユートピアにおいては、排除をしないということが最高原理とされねばならない」⁽⁵⁰⁾。

次に、法哲学の土屋恵一郎は「インターネット・カフェ」や「連歌の宴」のような「マイナーな共同体」に、国家のようなまさに大きな共同体の物語とは別の「ユートピア的な世界」を認めている。そこには「トポスを越脱して、どのトポスにも所属しない。ただそのトポスを横断する喜びと機知のうちに、生きることの喜びがある」⁽⁵¹⁾。

さて、以上の例では不十分であり、またそれぞれの相違も大きいかもしれないが、現在のユートピア理論の大体の傾向をまとめることができると思う。まず、絶対的真理や絶対的正義を説くものではなく、しかもそのなかで多様な世界、まさに「小さな物語」を評価し、近代国家の枠組みを何らかの意味で問題にしていく傾向があるといえる。

壮大な文明論を説くトフラーの理論全体は一見大きな物語のようではあるが、ユートピアの内容はフランクのいうように急進的でもなく、分権的で多様な社会（もつとも、ナンディ的立場からは多様とはいえないかもしれない）を求めていくものである。

また、ユートピアと名乗りながら、実行可能性が強調されているものも多い。それはユートピアがたんなる非現実的な逃避的な夢想过ぎないという古くからの批判を避けるためとともに、やはり現実を無視して、「大き

な物語」を実現しようとすると暴力に頼らざるをえないという危険性を認識しているためであろう。ただ、あまり実行可能性を強調するとはやユートピアではなくなるのはいうまでもない。

おそらく、現在のユートピアとはこのようなものでしかありえず、それがポストモダンの状況といえるかもしれない。しかし、このような「小さい物語」であっても、なぜそれがユートピアと呼ばれるのか。われわれには依然としてユートピアが必要なのか。

4

『ヘテロトピア』の編集者であるトービン・シーバーズは、「ポストモダニズムが欲するもの、ユートピア」というタイトルの序文において、むしろ「ポストモダニズムはユートピア哲学である」というのも「ポストモダニストがユートピアンであるのは、彼らが何か別のものを欲することを知っているからである」。つまり、彼らはユートピアが存在していないことを強く知っているが、そのことが「逆説的に」ユートピアをますます強く欲しさせるのである。「すべてのユートピア的思考と同様に、ポストモダニズムはこの現在の時を、たぶんいかなる現在の時をも、越えてあるものに関心がある」⁽⁵²⁾。

ただし、古典的ユートピアが真理は一つであるという前提から「同質的」であつたのに対して、ポストモダンのユートピアは「ヘテロトピア」であるという。つまり、その「共同体は差異の包摂に基づき、そこでは異なる形式の会話が同時に存在することが許され、異質性 (heterogeneity) が闘争を鼓舞することはない」⁽⁵³⁾。

しかし、「散布されたヘテロトピア」、ポストモダンの多様性のなかに、むしろ「ユートピアの終焉」を見る議論がある。ジュラール・ロレによると、「ポストモダンのユートピア主義は、もはや誰も反対できない技術的合

理性の承認に根拠をおくという意味で、実証主義の形態を示す。つまり、高度情報化された資本主義のもとで「ユートピアは至る所にあると同時にどこにもない所に位置された他の場所となる」⁽⁵⁴⁾ 傾向がある。

そうならないためには、異質なものが予定調和的に共存し、実際には同一化がなされているのではなく、それぞれの「ヘテロピア」としてのユートピアが現実的にも存在しうるものとして、おたがいに競い合うとともに、それぞれがその時々々の自らの現実を異化し、より良いものへと向かうようにおたがいを批判しあっている必要があるであろう。

いずれにしても、われわれはよく主張される「異質なものの共生」としてのポストモダンの条件のなかで本当に暮らしているのか。あるいは少なくともその方向に向かっているのか。藤田省三はむしろ「高度技術社会」や「市場経済全体主義」がもたらす、手近な「安楽への従属」という全体主義のなかにわれわれはいるという。

そのため「遠方を見る視力」、つまり「ユートピア（何処にも無い正しい場所）に向かって歩もうとする意欲」が失われているが、「文明の健康な限定設定とそれを担う小社会の形成という目標（ユートピア）」へ心向け以外、この全体主義から抜け出すことはできないという。しかも、「多様な『解』はその方向の中にだけ隠されたまま人によって『発見される』ことを待っている」⁽⁵⁵⁾。

とすれば、われわれはユートピアが非現実的であるとか、全体主義的であるとかという批判をおそれるべきではない。われわれにはもっとおそれるべきものがある。ユートピアの終焉とはそれをおそれなくさせるための意志かもしれない。

- (1) J・F・リオタール『ポスト・モダンの条件』小林康夫訳（風の薔薇、一九八六年）、八一―九頁。
- (2) 同、二五頁。七五―七七頁も参照。
- (3) 四方田犬彦「ユートピアからの遁走」『GS』第一号（一九八四年六月）、二四、二五頁。

- (4) 拙稿「ユートピアの終焉と政治思想の未来」『モターンとポスト・モターン』木鐸社、一九九二年、二二五—六六頁、「ユートピアの終焉? ユートピアの再定義に向けて」『法学研究』第六七巻、第二二号（一九九四年、二月）、一八一—二〇二頁参照。
- (5) 川崎 淑『権力とユートピア』（岩波書店、一九九五年）、一九一—二一六頁。
- (6) M. Heller & A. Nekrich, *Utopia in Power: The History of the Soviet Union from 1917 to the Present*, trans. P. B. Carlos, (New York, 1986), p. 50.
- (7) *Ibid.*, pp. 63-4.
- (8) *Ibid.*, p. 88.
- (9) トーニン『国家と革命』（『世界の名著』第五二巻）菊地昌典訳（中央公論社、一九六六年）、五一—五頁
- (10) R. Sites, *Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, (Oxford, 1989), p. 88. Cf. M. Heller & A. Nekrich, *op. cit.*, p. 53.
- (11) Sites, *op. cit.*, p. 139.
- (12) 例えば、D・ヴォルコゴノフ『レーニンの秘密』白須英子訳（NHK出版、一九九五年）、E・ラジンスキー『赤いツアラー——スターリン、封印された生涯』工藤精一郎訳（NHK出版、一九九六年）。
- (13) 『レーニン全集』第二七巻（大月書店、一九五八年）、二七一頁。
- (14) 『スターリン全集』第一三巻（大月書店、一九五三年）、七七—八、三七六—九九頁。
- (15) Sites, *op. cit.*, p. 236.
- (16) R. Sites, "Stalin : Utopian or Antiutopian? An Indirect Look at the Cult of Personality," in ed. J. Held, *The Cult of Power: Dictators in the Twentieth Century* (Boulder, 1983), p. 82.
- (17) K・ポツパー『ユートピアと暴力』推測と反駁（藤本隆志ほか訳（法政大学出版会、一九八〇年）、六六—一三三頁。
- (18) ポパー『開かれた社会とその敵』内田詔夫・小河原誠訳（未来社、一九八〇年）、一五七頁以下。
- (19) 拙著『ユートピアの政治学——レトリック・トピカ・魔術』（新曜社、一九八七年）、第四章、拙稿「レトリックとしての政治思想史」『思想』七五四号（一九八七年四月）、八四頁以下参照。

- (20) A・ドレーン「願望空間と願望時間」岡田浩平・大久保進訳『海』一九七〇年八月、二四四頁。
- (21) 拙稿「ユートピアの終焉」前掲論文参照。
- (22) A. Bogdanov, *Red Star: The First Bolshevik Utopia*, ed. L. R. Graham & R. Sites, trans. C. Rougle (Bloomington, 1984), p. 47, p. 87.
- (23) R. Sites, "Fantasy and Revolution: Alexander Bogdanov and the Origins of Bolshevik Science Fiction," in *Red Star, op. cit.*, p. 14.
- (24) ザシヤーチン『われら』川端香男里訳（岩波文庫、一九九二年）。
- (25) G・オーウェル『一九八四年』新庄哲夫訳（ハヤカワ文庫、一九七二年）。
- (26) M. Simečka, "A World With Utopias or Without Them?" in ed. P. Alexander & R. Gill, *Utopias* (London, 1984), pp. 170-1.
- (27) *Ibid.*, pp. 174-6.
- (28) J. N. Shklar, "What is the Use of Utopia?" in ed. T. Siebers, *Heterotopia: Postmodern Utopia and the Body Politic* (Ann Arbor, 1994), p. 52. Cf. Idem., "The Political Theory of Utopia: From Melancholy to Nostalgia," in ed. F. E. Manuel, *Utopias and Utopian Thought* (Boston, 1966), pp. 101-15; 同『ユートピア以後——政治思想の没落』奈良和重訳（紀伊國屋書店、一九六七年）。
- (29) *Ibid.*, pp. 53-5.
- (30) *Ibid.*, pp. 56-7.
- (31) B・F・スキナー『心理学的ユートピア』宇津木保、うつきただし訳（誠信書房、一九六九年）。
- (32) A・ハクスレー『島』片桐ユズル訳（人文書院、一九八〇年）。
- (33) 『日没国物語』は『吉里吉里人』ほど知られていないと思われるが、最近文庫となっている（中公文庫、一九九五）。
- (34) 添谷育志『現代保守思想の振幅』（新評論、一九九五年）、第四章参照。
- (35) C・P・ギルマン『フェミニニア——女だけのユートピア』三輪妙子訳（現代書館、一九八四年）。
- (36) J・ラス『フィーメール・マン』友枝康子訳（サンリオSF文庫、一九八一年）、八頁、二四〇頁以下。

- (37) Ed. J. L. Donawerth & C. A. Kolmerten, *Utopian and Science Fiction by Women: Worlds of Difference* (Syracuse, 1994), p. 4.
- (38) E・カレンバック『エコトピア・レポート』小尾美佐訳（創元推理文庫、一九八一年）、同『エコトピア国の出現』三輪妙子訳（ダイアモンド社、一九八六年）。
- (39) 『フェミニンシア』前掲書、一四四頁。
- (40) 『エコトピア・レポート』前掲書、一三六―七頁。
- (41) R・ノージック『アナキー・国家・ユートピア』嶋津格訳（木鐸社、一九八九年）、vi頁。
- (42) 同、五〇五頁。
- (43) 同、五一八―九頁。
- (44) A. Nandy, *Traditions, Tyranny, and Utopias* (Oxford, 1987), p. 2, p. 29.
- (45) *Ibid.*, pp. 6ff., pp. 31ff.
- (46) *Ibid.*, p. 10.
- (47) A・トフラー『第三の波』徳岡孝夫訳（中公文庫、一九八二年）、四六六―八頁。
- (48) B. Frankel, *The Post-Industrial Utopians* (Oxford, 1987).
- (49) *Ibid.*, pp. 245ff.
- (50) 海老原武『思想の冬の時代に』（岩波書店、一九九二年）、二三四頁以下。
- (51) 土屋恵一郎『正義論／自由論』（岩波書店、一九九六年）、二四頁。
- (52) *Heterotopia. op. cit.*, pp. 2-3. なお、上村忠男『ヘテロトピアの思想』（未来社、一九九六年）はミシェル・フーコーからヒントを受けて「非在の場所」としてのユートピアから区別される「反場所」としてのヘテロトピアという概念を用いている。
- (53) *Ibid.*, p. 20.
- (54) G. Raulet, "Fin de l'utopie ou nouvelle utopie? Réflexions sur la condition post-moderne," in ed. G. S. del Bufa & A. O. Lewis, *Utopia e modernità: Teorie e prassi utopiche nell'età moderna e postmoderna* (Roma, 1989), p. 116, p. 118.

(55)

藤田省三『全体主義の時代経験』（みすず書房、一九九五年）、一三、一五頁。