

経済と経営 31-4 (2001. 3)

〈論 文〉

現代アメリカの左翼思想(ローティ, ロールズ, フィッシュ)  
—— ポスト 1989 の過ごししかた

堀 川 哲

序章 アメリカ左翼の風景

1

現代アメリカの左翼, といっても, もちろん, 様々である。正統派マルクス・レーニン主義者たちは「りっぱに」生き残っているし, マルクス・レーニン・毛沢東主義者たちだっている。ニューヨークのど真ん中, 5番街19丁目には「革命書房」(Revolution Books)という大きな本屋があり, 毛沢東, ゲバラなどのでかい肖像画が飾ってある。この書店は「革命的マルクス主義者党」ニューヨーク支部(本部はシカゴ)が経営しているのである。また, ニューヨークの下町にはアナキスト専科の本屋もあり, そこには独特の雰囲気の人々が動き回っている。そのほかにも, 各種傾向の社会主義, コミュニスト団体は, それなりに健在であり, 1999年冬のシアトル暴動以来, こういうグループはけっこう元気を回復している。

2000年は大統領選挙の年であった。日本では, 候補者はゴア, ブッシュ, ネーダー(グリーン), ブキャナン(改革党)しかいないのではなかろうか, と思うひとがいるかもしれないが, しかし, 候補者は彼らだけではないので

ある。アメリカ選挙管理委員会に候補者として登録しているひとは、なんと226人もいるのである(2000年6月時点)。候補者はすべて政党の所属である。といっても、もちろん左翼ばっかしというわけでもないし、政党といっても、党員は1名(か、そのあたり)というのもたくさんある。「マイク党」というのもあるが、これはマイクさんひとりの政党である。Xさんは、刑務所改革を唱えて、立候補している。しかし、彼はもし大統領になっても、ホワイト・ハウス入りは難しいであろう。彼は終身刑の判決を受けている囚人だからである。しかし、こういう人々は別に「お遊び」でやっているというのでもない。それなりの政治的主張を持っているようである。宗教復興、中絶禁止、人種差別への抗議とか、「自然法・党」とか…右から左まで様々である。そのなかには、かの、コミュニスト、アナキストたちの候補者もいる。

もちろん(?), 正統マルクス・レーニン主義者の力は、アメリカ社会では「ない」のも同然である。グリーンとその関係の市民組織は、力をつけ、連邦議会レベルでは無理であるとしても(この国は完全な小選挙区制であり、選挙区でナンバー・ワンにならないと議席はとれない。「勝ったものがすべてをとる」というのがアメリカのしきたりである。), 町村のレベルではグリーンの首長や議員も生まれている。しかし、グリーンを「左翼」と呼べるかどうかは微妙であるし(この問題はすぐあとで取り上げる), 少なくとも、彼らは社会主義者ではありえない。リベラルな左翼(アメリカ人の語法では、「リベラル」であるということと「左派」は同じ意味である)はいるとしても、社会主義者としての左翼をこの国でみつけるのは簡単ではない。

## 2

左翼である、とはどういうことであろうか? <What's Left?> は、いま、アメリカ左翼のポピュラーなテーマである。

もし「左翼」であることが、資本主義の無制限な運動から生まれる弊害を

是正し、貧者にも、非白人にも「やさしい」社会を作ることであるとすれば、いまでは誰もが「左翼」である。ジョージ・ブッシュも共和党も左翼である。もし、「左翼」であるとは、私有財産制度と市場経済制度への敵対を意味するとすれば、左翼は、もう(というか、昔から)、アメリカ社会では、いないのも同然である。

「左翼」という言葉は、いまは主として、個々の個別問題で、いわゆる保守派と対立する人々、という意味しかもたない（それが悪いというわけではない）。たとえば、中絶、安楽死、死刑制度、移民問題、メディ・ケアのシステム、同性愛、教育改革・・・などで、Xという立場をとれば左翼であり、Yであれば右翼である。しかし、しばしば、同じ人間が問題によってXともなり、あるいはYともなるから、境界線を引くのは難しい。中絶問題では左翼であるが、同性愛問題や移民問題では右翼である、というのは難しいことではない。環境問題やフェミニズム、ゲイ・レズビアン解放闘争について言えば、はっきりと言え、これは白人・上位・中流階級の運動である。ネーダーが目標の5%ラインにとどくことがなかったのは、ネーダー支持者の主体が中流白人であり、黒人やヒスパニックのマイノリティがそっぽを向いたからである。（そして、ネーダー派もマイノリティにはあまり関心がないようだ。）ネーダー派は、ゴアを、「ブッシュとかわりはない」と非難したが、ネーダーのどこが違うのか、見分けることはとても難しい。ともあれ、現在では、左翼であることの「一般的基準」を持つことは難しく、「ときには左翼のように、ときには右翼のように」行動するしかない、というのが実態である。

しかし、そうでない世界もないわけではない。かの「革命書房」にもどってみよう。たくさん左翼関係の本が棚にならんでいるが、その半分以上はスペイン語の文献である。マルクス、レーニン、毛沢東のスペイン語版がどつと並び、そして英語文献の大半はブラック・パワーの関係書である。「革命的マルクス主義」はヒスパニックとブラックの世界では、まだ、相対的に健在であるかのようである。こちらの大学のラテン・アメリカの研究者にこのあ

たりの事情をきいてみると、「ラテン・アメリカでは毛沢東やゲバラが必要である。トニー・ブレアやラルフ・ダーレンドルフの〈第三の道〉など、屁の突っ張りにもならん」と説明してくれた（コロンビアの左翼は「ゴルバチョフは CIA のスパイ」と信じて疑わない）。かの革命的マルクス主義党のニューヨーク支部は、サウス・ブロンクスにあるのである。そこはブラックとヒスパニックのなかでも超下層の階層が暮らす地区だ。そうした地区で、ネーダー派やフェミニストをみつけるのはとても難しい。

しかし、いまのアメリカでハードな左翼であることは難しい。アナキストにとってもそうである。アナキスト専科の本屋さんは、マンハッタンのローアー・イースト・サイドという超貧乏人地区にあったのである。1ドルのために人殺しも普通、という地区であったそうな。しかし、この間の好景気のせいで、金持ち白人たちが進出し、大家もそれをねらってアパートを建て替え、家賃は高騰、おかげで超貧乏人は追い立てをくって、少なくなり（どこへ消えたのかは知らない）、かのアナキスト書房も家賃の高騰に耐えきれず、ついに昨年秋（2000年）には閉店した。いまはイースト・ハーレムかブロンクスの貧乏地区を探しているのであろう。しかし、どういうわけか、アナキストには白人が多く、ブラックやヒスパニック地区ではけっこう難しいかもしれない。

### 3

さて、前置きが長くなってしまったが、本稿で紹介するのは、この種の実践的な左翼たちの姿ではない。一般にアメリカの「左翼」（この言葉を、ほかに思いつかないので、あいまいなまま使用するが）は、（1）超貧乏人地区をベースにした超過激派、（2）ユニオン（労働組合）をベースにした中流下層労働者の運動、（3）フェミニスト、同性愛解放闘争、エコロジスト、中絶賛成派など、主に、白人・上位中流・インテリ層の運動、（4）そして、伝統的

に、人種棲み分けコミュニティをベースとした人種差別監視運動，に分かれている。(4)は主に黒人，ヒスパニックなどの運動である。またユダヤ人の組織も強固である。そして，こうした実践運動の世界とは，相対的に（あるいは，見方によれば，絶対的に）隔絶されたアカデミー左翼の特権的な世界がある。奇妙なはなしではあるが，一般社会とは異なって，アカデミーの世界には，まだ古典的・非古典的マルクス主義者や「左翼」が多い。ローティはスタンフォードの，ロールズやウォルツァーはハーヴァードの教授である。そして，ローティの観察によれば，アカデミー左翼が実践的に関わっているのは，もしあるとしても，上記の左翼運動分類のうちの(3)だけであり（だから「文化左翼」とも呼ばれる），(2)に対してはまったく無関心である（お互い様であるが）。

アカデミーは，伝統的に，各種マルクス主義者・左翼の避難場所（難民キャンプ）である。1989年以降，この難民キャンプも少し騒がしくなってきた。本稿で描くのは，難民キャンプでの最近の騒動の一こまである。

## 第1章 リチャード・ローティの希望と憂鬱 —— マルクスなしでも大丈夫

\* 本章では以下の略号を使用する。

CIS=Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity* (Cambridge U. P., 1989).

AOC=Richard Rorty, *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America* (Cambridge, MA: Harvard U.P., 1998).

Boss=Richard Rorty, Derek Nystrom, Kent Puchett, *Against Bosses, Against Oligarchies: A Conversation with Richard Rorty* (Charlottesville, VA: Prickly Pear Pamphlets, 1998).

Hope=Richard Rorty, *Philosophy and Social Hope* (Penguin Books, 1999).

## 1 「私は哲学教授ではない」

リチャード・ローティ, 1931 年生まれ, 現代アメリカのプラグマティズムを代表する哲学者のひとりである。『ニューヨーク・タイムズ』によれば, アメリカの哲学者のなかで, 有名なひと, つまり, 一般の (少し教養のある) 人々にも知られているひとは, ローティとピーター・シンガーの二人であるらしい。シンガーはプリンストン大学の教師で, 倫理学の専門。「動物の権利をまもれ」で物議をかもししているひとである。

しかし, 一般の社会で人気のある学者は, しばしば, アカデミーの世界(業界)ではあまり人気がない。ときとして, とても嫌われる。

ローティは, 大学院 (イェール) を卒業して, 普通の哲学教師をしていた。しかし, 職業的哲学者とは, どうも肌があわないようである。「もう哲学部の会合に出席しなくてもいいのであれば, どんな仕事でもいいと思った」(Boss 54-55) そうである。それで, ヴァージニア大学の友人から, 英文学の学生に哲学を教える気はないか, と誘いを受けたとき, それに飛びついたというわけだ。ヴァージニアに長いこといて, 去年 (2000 年) からスタンフォード大学に移った。

ヴァージニアでの肩書きは「ヒューマニティ (人文学) の教授」であり, スタンフォードでは「比較文学の教授」である。彼は, テニユア教師としては「哲学教授」になったことはないらしいし, また, それを喜んでいる風でもある。彼自身の言うところによれば, 職探して, 職業的哲学者たちの世話になったことは一度もなく, 親切にしてくれたのは, すべて, 文学畑の友人・知人であった, という。たぶん, 職業的哲学者たちの業界も, ローティの世話をしたくはなかったのであろう。

ローティは、また、次のように語っている——〈私がアメリカ哲学界の中心人物のひとりになったというのは、大きな誤解だ。アメリカの職業的哲学者たちの世界は昔とおなじで、なにも変わっていない。私の本を読んでもくれるのは、もっぱら、哲学の外部にいる人々だ。もし、私が誰かに影響を与えたことがあるとすれば、それは哲学の外部にいる人々に対してである。〉(Boss, 52, 54.)

このあたりの事情は、友人たちとの座談集(『ボスたちに反対して、寡頭政治に反対して——リチャード・ローティとの会話』)に詳しい。この座談集(薄いパンフレットである)では、気のあった友人たちとの会話という気安さもあって、ローティはかなりストレートに個人的な感情を表現している。なお、ローティは、「哲学教授」と呼ばれることが、よほど嫌いであるらしく、「トレンディな流行テーマをその都度研究している教授」(Transitory Professor of Trendy Studies) とでも呼んでくれ、と言っている。

## 2 ローティの作品

ローティの主要作品を年代順に並べると、以下のようになる。

- 1) 『哲学と自然の鏡』(1979年)
- 2) 『プラグマティズムの帰結』(1982年)
- 3) 『偶然性、アイロニー、そして連帯』(1989年)
- 4) 『我らが祖国の理想を実現しよう——20世紀のアメリカ左翼思想』(1998年)
- 5) 『哲学と社会的希望』(1999年)

最初の2冊は、アカデミックな哲学書であり、特に(1)はローティの出世作である。ローティ、48歳のときの作品である。

ここでローティのやったことは、伝統的な哲学的思考の解体作業である。その詳細はここではカットするが、当然ながら、職業的哲学者からの反応は大きかった。つまり、この本は、職業的哲学者たちとの対話が可能なものであり、その意味で、まだ業界内部での問題である。

しかし、彼が本当に書きたかったことは、『哲学と自然の鏡』にはない、とローティ自身が言っている。「認識論を語ることをやめ、政治へ」(from epistemology to politics) というのがローティの標語なのである。で、彼は「なぜ認識論というテーマが、本当は、つまらないものであるか」を(1)と(2)で説明した。これは認識論としての哲学の清算である。そして、認識論が従来の哲学の核であったから、この清算作業は、事実上、哲学の解体作業となる。業界が激しく反応するのも当然である。もちろん、これに狂喜する人々もいた。

清算を終えて、ローティは、彼本来のテーマへ向かう。それは政治である。その結果、(3)が生まれ、(4)(5)と続く。なぜ、政治が彼にとってそれほど問題となるのか、それを知るには彼の生い立ちをみる必要がある。

### 3 ローティの「赤い」少年時代

人間の運命というのは、生まれでかなり左右される。「かなり」にどの程度のウェイトをおくか、意見は分かれようが、ともあれ、いつの時代に、どういう親を持つか、どういう家庭であるか、はかなり決定的なところがある。そして、どういう「時と場所」をもつかは自分で選べることではない。したがって、我々の人生は「かなり」偶然に左右されるということになる。

ローティの生まれは1931年。場所はアメリカ東部ニュージャージー(ニューヨークのとなり)である。両親はアメリカ共産党の「関係者」であった。

彼の両親は、しかし、1932年に共産党と絶縁している、あるいは、絶縁されている。理由は、デューイ(高名なプラグマティスト)に協力して、反ス



スターリンの運動に参加したからである。簡単に言えば、「モスクワ裁判」に対抗してトロツキーを支援・救済する委員会をアメリカに作ることに協力したのである。アメリカ共産党の機関誌は、ローティの親を名指して「トロツキスト」と攻撃する記事を掲載したというから、彼の親は著名人であったのであろう。（私の知っているのは、I・バーリンの友人であったということくらいである。）

トロツキーは1940年に亡命先のメキシコで暗殺された。スターリンの刺客のしわざである。で、残されたトロツキーの秘書たちには逃げ場が必要となる。ローティの親はそのうちのひとり自宅に数ヶ月かくまっている。ローティはまだ、10歳になるかならないかの年齢であったが、「このことを誰にも言ってはいけない」と厳しく言われていたそうである。あの時代に、トロツキーの秘書をかくまう、というのは勇気のいることであつたらう。

こういう家庭環境であつたから、ローティ家に出入りする人々には、トロツキスト、様々な種類の共産主義者たちが多かつた。で、ローティ少年もそういう空気を吸いながら育つことになる。少年ローティは、ニューヨークの地下鉄に乗って、トロツキスト系団体の政治文書の運び屋をやっていたそうである。

こういうわけで、

「すべての誠実な人間は、トロツキストであるか、少なくとも社会主義者であるに違いない」(Hope, 6)

という信念を抱きつつ、成長していったのである。

このあたりの個人史は『哲学と社会的希望』のなかの一章、「トロツキーと野生の蘭」に詳しい。

ローティ少年は、成長して、シカゴ(大学)、そしてイェール(大学院)に進み、哲学を勉強した。哲学に向かわせた最初の動機は、15歳の夏に読んだ

プラトンの影響である。

プラトンの描く国家は哲学者たちが支配する共産国家である。そこには私有財産も家族も存在しない。共同体への忠誠、全体の利益のために生きる哲学エリートたちが支配する世界である。そのエリートたちは誠実で、そして、彼らの生活は慎ましい。彼らは自分の家、財産、妻や子供をいっさい持つことはなく、ただ、正義の理念に奉仕するのである。「私のもの」を持つことは、プラトンにとって、諸悪の根源なのである。少年ローティは、自分もこういう哲学者になるのだ、という情熱で哲学への道を選択することになる。

しかし、「無垢の時代」はいつかは終わる。成長したローティ青年はやがてプラトン主義の呪縛から脱し、ヘーゲル、そしてデューイのプラグマティズムへと方向を転換する。彼がいつの時期に、マルクス主義に見切りをつけたのか、私は知らない。しかし、ともあれ、ローティは最初の原点からして、アメリカのアカデミーに数多くいる、〈分析大好き・ノン・ポリ坊ちゃん哲学者たち〉とは異質であった。

#### 4 もうひとりの少年

おなじ頃、ニューヨークの街頭では、ローティとほぼ同世代のもうひとりの少年が、ローティ少年と同じような熱いハートをもって、動き回っていた。彼の名はノーム・チョムスキーという。ローティよりも3つ年上、1928年の生まれである。

チョムスキーはユダヤ人の両親のもとに生まれた。父親は、政治的にはルーズベルト派のデモクラットである。チョムスキーは父親については、あまり語ってはいない。少年チョムスキーに影響を与えたのは、むしろ、彼の親戚たちであった。そこには多くの労働者がいた。そして、当時のユダヤ人労働者のコミュニティはきわめて戦闘的・左翼的であり、彼の親戚の大半もまた、 коммуニストであった。とりわけ、そのうちのひとりの叔父が、少年チョム

スキーに決定的な影響を与えた。

その叔父は、ニューヨークの街頭で新聞を売っていた。ブロードウェイ、72丁目の地下鉄駅のそばに小さな新聞スタンドを持っていた。チョムスキーはいまでも、その当時のことを熱っぽく語っている。

その叔父さんの新聞スタンドは、地域の急進的ユダヤ人コミュニティのセンターともなっていた。そこには様々な種類のコミュニストとアナキストたちが集まってきたのである。チョムスキー少年は、学校のあと、夜にはそのスタンドで新聞売りを手伝い、そして大人たちの議論に耳を傾けて、育っていったのである。

「私たちは毎晩集まり、討論し、論争した——その新聞スタンドで、あるいは、近くにあった叔父の狭いアパートで。私がこのスタンドで、夜、働き、そして彼らの議論に耳を傾けることができた時代、それは、私の人生の中でとても大切な瞬間であった。」<sup>(註1)</sup>

こうチョムスキーは書いている。

しかし、チョムスキー少年はローティ少年とは、違うタイプの左翼ラディカリズムへと向かって成長していった。ローティ少年にとっては、トロツキーが、そして次にはプラトンがヒーローであったが、チョムスキーにとっては、スターリンも、レーニンも、トロツキーも、そしてマルクスも「おなじ穴のムジナ」であった。チョムスキー少年にとってのヒーローは、(レーニンやトロツキーに殺された) クロンシュタットのアナキストたちであり、バルセロナのアナキストたちであった。チョムスキー少年が、はじめて活字にした書き物は、「バルセロナの陥落」についてのものであった(彼は10歳になったばかりであったが)。バルセロナ、ジョージ・オーウェルのバルセロナである。

なにが、一方をトロツキーに向けさせ、なにが他方をクロンシュタットに向けさせるのか？ これもまた偶然であったろう。人生のなかで、誰と出会っ

たかが決定的となろう。チョムスキーの場合には、しかし、ユダヤ人キブツ共同体のイメージが大きく作用している。

チョムスキーは、実際、ハーヴァードでの研究生時代に、妻と一緒に、イスラエルのあるキブツに行き(1953年)、そこで数ヶ月生活している。一度はイスラエルへの移住を真剣に考えたようである。とくに、彼の妻はそれを強く希望した。しかし、チョムスキーは、キブツにも違和感があり(当時のキブツはマルクス・レーニン主義者の力が強力であった)、最終的には、断念し、MITが提供してくれたポストをとる。

チョムスキーの政治的な姿勢は、いまでも、少年時代と少しも変わらないようである。彼は筋金入りのアナキストである。70歳を超えても、チョムスキーの風貌は若々しい。言語学研究のかたわら、膨大な量の政治文書を生産し、様々な政治集会にでかけ、資本主義打倒の激烈なアジ演説を展開する。

(もっとも、特定のアナキスト組織とは関係をもっていない。)私は、2000年の冬、コロンビア大学で彼の政治講演をきいたことがあるが、会場は学生で超満員。彼は現代アメリカの急進的學生たちにとってはヒーローのひとりである。

## 5 1989年

1989年の崩壊は、チョムスキーにとっては、思想的な動揺を生み出すことはなかったであろう。彼にとって、マルクス主義は、反スターリン主義のいっさいの変種をふくめて、最初から、死んでいるのである。

ローティにとっても、おそらく、壁の崩壊の以前にマルクス主義はとっくに死んでいたであろう。そして、おそらく、欧米の多くの(普通の判断力をもった)左派インテリにとっても、マルクス主義は、すでに、死んでいたはずである<sup>(註2)</sup>。

壁の崩壊が深刻な効果を彼らにもたらしたとすれば、それはたんに、死を

直裁に確認することが、心理的葛藤を生み出すという平凡な事実以上のものを意味しない。胎児はすでに胎内で死んでいる、と思いつつも、まだ「もしかして」と希望をつなぐことは心理的に可能である（はたから見ると不合理ではあろうが）。しかし、その胎児が胎外に取り出されてみると、誰でも死を認めないわけにはいかない。しかし、その確認は心理的な苦痛をともなうであろう。

「それでもなお」と考えるとき、ひとはどうするか？ 「焦点をずらす」のが一つの方法である。ある人々はそういう方法をとった。彼らは、ポスト・モダニストと呼ばれている。資本主義の政治・経済を具体的に問題にするのではなく、彼らは「モダン」一般、「モダンの抑圧的性格」「啓蒙の逆説」一般に問題をすり替えることにより、マルクス主義（と自分たち）に執行猶予を与えようとした。デリダはその典型である<sup>(#3)</sup>。

マルクス主義は、なにはともあれ、政治・経済についての思想である。マルクス主義の文化的次元といったものを考えることは可能であろうが、そういうことは副次的な問題である。まず、ともあれ、政治・経済の世界で通用しなければ、ほかにどういう効用があろうとも、一個のイデオロギー・システムとしてのマルクス主義は終わるのである。

## 6 「マルクス主義は人類の悲劇であった」

ストレートに問いを立ててみよう。

マルクス主義の基本命題はこうである。

1. 資本主義市場経済は大衆の生活を向上させることができない。
2. 市場経済と私有財産制度との廃止（公有と計画経済）が、社会を救済する唯一の条件である。
3. コミュニスト独裁（あるいはプロレタリアート独裁）が、過渡期におい

て、「真の民主主義」をもたらす。

以上の3つの観念のうち、その全部に関して、「私はもうこの観念を信用できない」と考えるのであれば、あなたは（他のなんでありえても）もう「マルクス・レーニン主義者」ではありえない。

以上の3つの観念のうち、(3)に関しては保留ないし反対するとしても、(1)と(2)とに関して、「私はもうこの観念を信用できない」と考えるのであれば、あなたは（他のなんでありえても）もう「マルクス主義者」ではありえない。

我々は、(1)と(2)とを少し「ゆるめた」かたちで解釈することもできる。たとえば、次のように考えるのである。

「なるほど、資本主義は大衆の生活を向上させる能力を持つ。しかし、所得の格差を広げる傾向がある。これは市場経済の必然的な産物である。社会の最底辺の人々の生活は絶望的なものでありうるだろう。あるいはまた、市場経済は社会をギスギスとしたものとし、倫理的な観点からも好ましいものではないだろう。」

我々もまた、あなたに同意できる。しかし、この考え方を持つためには、あなたはマルクス主義者である必要はない。「ブルジョア改良主義者」で充分である。もちろん、この「ブルジョア改良主義・修正主義」を「(真の)マルクス主義あるいは社会主義」と呼ぶことは（技術的に）不可能ではない。名称などなんとでもなる。しかし、そのとき、あなたは、従来我々が「マルクス主義」と呼んできた思想から、その核を削除することになる。エンジンのなくなった「自動車」を「自動車」と呼ぶことは不可能ではないかもしれないが、それはどこか不自然であろう。

ローティはこの点では、ためらいはない。「ソ連・東欧における社会主義の経験、つまり、計画経済システムと公有制度との経験」を反省して、ローティは「社会主義を放棄」する。

「我々は喜んで認めようと思う —— 福祉国家型資本主義は、我々が望みうるもののなかで最善のものである。」(Hope, 17.)

「マルクス主義は、マルクス主義者が権力をとることに成功した国々においては、悲劇 (catastrophe) であった。そればかりではなく、彼らが権力をとることのなかった国々の改良主義的左翼にとっても、マルクス主義は大きな災害 (disaster) であった。」(AOC, 41.)

そして、いまやローティは、少年時代の幻影を払拭し、

「レーニンやトロツキーは、善いことよりも、もっと多くの悪いことをしてきた」(Hope, 18)

と言い切ることになる。

## 7 ローティの希望

\* しかし、ローティの転回は、少し風変わりなところがある。彼は、マルクス主義が目指してきたこと、マルクス主義の「希望」(無階級社会)は、マルクス主義が軽蔑してきた方法(ブルジョア改良主義)で実現できる、とみている。そのことによって、ローティは左翼と同時に右翼の敵ともなる。以下はローティの「希望」の独白風構成である。

私、ローティ、は、しかし、希望を持っている。それは、

「グローバルで、コスモポリタンので、平等主義的で、階級もカーストも

存在しない社会への希望」(Hope, preface)

である。この 10 年、私が書いてきたものはすべてこの希望に向けられている。マルクス主義者は、なにを寝ぼけたこと、と私を非難してきたのであるが<sup>(註4)</sup>。

私は別にマルクスにリップ・サービスをしようとは思わない。しかし、今日でもなお、『共産党宣言』は、社会の不正義の撤廃は、マルクスが考えていたような種類の革命なしにでも達成できる、と考えている人間にも、読む価値はある、と思うのだ。私は、「各人の自由な発展が、万人の自由な発展の条件となるような」世界（階級なき世界）は、マルクスが軽蔑した「ブルジョア改良主義」の結果として誕生することが可能である、と考えるのだ。(Hope, 203.)

そしてまた、私は、自由と民主主義とを叫んでいればなんとかなる、と考えるほど純朴なりベラリストではない。政治的自由と民主主義とを獲得しても(我々の社会はそうだが)、それだけではどうにもならないことがたくさんある。「金持ち階級は貧者を搾取することによってますます金持ちとなる」という事実は、1848 年と同じく、現在でも真実である。1848 年と同じく、現在でも、「現代国家の政府機関はブルジョアジーの共同事務をつかさどる委員会にすぎない」という認識は真実である、と思う。なるほど、もう〈ブルジョアジーとプロレタリアート〉という区分は時代遅れである、といえるだろう。しかし、『共産党宣言』のなかにある「ブルジョアジー」という言葉を「所得の上位 20 パーセント」に、「プロレタリアート」という言葉を「それ以外の 80 パーセント」という言葉に置き換えてみよ。そのときあなたはわかるだろう——『共産党宣言』で書かれている言葉の大半は、いまでも真実なのである。(Hope, 206.)

## 8 ローティのもろさ



希望へ向かう手段はなにか？

たいそうなことではない。ローティがあげるのは、労働組合を支援し、社会運動を支援し、善き政治家を支援し…といったことである。

「それでどうにかなるのか」と言われれば、「さあ、わかんない」と答えるほかはない。言えることは、〈Just Do It!〉ということだけである。

ここには、しかし、〈どうにかなる〉とは〈どういうことか〉、という問題がある。「それでどうにかなるのか」という問い（批判）は、「なにを望むのか」によって規制されている。なにを望むのか、について、つまり、どういう社会状態を希望するのかについて、ローティは、詳しくは、語っていない。この点では、ロールズにくらべても、彼は具体性に欠ける。

ある意味では、ローティは、彼が希望する社会システムを詳細に記述する必要はない。なぜなら、それはシステムとしては、すでに北欧・西欧に存在しているからである。従って、ローティにとって必要なことは、この福祉国家システムの内部で、「階級なき社会」に向かって前進していくことだけである。ここで彼が「階級なき社会」というとき、なにを考えているのか、我々にははっきりとしない。この言葉は、ローティが使うには、すこし大げさすぎるように思われる。

ローティ流の福祉国家がなしうることには、理論的な限界がある。

1) それは議会制民主主義の内部で動き、いわゆるコミュン型社会にはならない、あるいは、なってはいけない。(この問題はすぐあとで取り上げる。)

2) 市場経済への介入（直接に、あるいは、再分配的に）は当然であるとしても、ローティの理論では、私有財産制度の廃止と社会化へ進む程度には限定はあろう。

では、どのような社会経済的な構造において、ローティは「階級なき社会」を考えているのであろうか？ 福祉国家資本主義は、「いまあるなかでは最善のもの」と認めるとしても、ローティの希望へ向けて、この社会はどのような制度的条件が必要であるのか？ しかし、実際、ローティはこの問題では、

具体的なことはなにも言っていない。我々がローティから想像しうることは、たんに、福祉国家の枠内において「冷酷な状態」cruelty(ローティの基本タームのひとつである)が消えていく状態、そして、それだけである。簡単に言えば、我々はローティのなかには、いかなる社会科学的説明も見いだすことはできないのである。プラグマティズムの戦友・R・ポスナーが皮肉っぽく言うように、社会科学的関心の希薄さと事実に関する知識の不足がローティの限界を構成していると言っている(註5)。

「認識論から政治へ」とは言うが、ローティはまだ、その境界線を超えているとは言えない。ローティの本領は、かれの「希望」に社会科学的な肉付けを与えることではなく、マルクス原理主義者たちが持っている「希望」の観念を粉碎するところにある。ここで、ポスト・モダニストとコミュニン主義者とが、ローティの敵として登場する。

ポスト・モダニストが、いわゆる西欧形而上学批判をやっている間は、ローティは彼らの友人である。しかし、政治的次元の問題となれば、ポスト・モダニストたちの言葉は、突然、あいまいとなり、彼らは口ごもる。

「どうにかしたいこと」が、たとえば、人種・性差別の撤廃、所得格差の縮小、社会保障制度の発展…といったものであれば、それは「ブルジョア改良主義」運動でどうにかなる問題ではなかろうか？ 議論はありえよう。しかし、それは「福祉国家型資本主義」を原理的に超える問題であろうか？ ここがポスト・モダニズム原理主義者あるいはチョムスキー的(あるいは、その他大勢の)コミュニン原理主義者とローティとの分かれ道である。

ポスト・モダニスト原理主義者にはついては、我々は語るべき言葉を多くはもたない。なぜなら、彼らは何も語っていないからだ。

ポスト・モダニスト原理主義者は、たとえば、啓蒙主義的理性は抑圧的な社会を生み出す、アウシュヴィッツを生み出した、と言う(啓蒙の弁証法という例のおはなし)。しかし、これは錯覚であるか、自己欺瞞的錯乱である。

〈自由と民主主義とを柱にするモダン自体には、なにも悪いところはない〉、

というのがローティの立場である。アウシュヴィッツはたんにドイツ人には啓蒙が足らなかったというだけのことである。ポスト・モダニスト原理主義者は政治と経済のシステムとをどうしたいのか、けっして語らず、きわめて抽象的に、（啓蒙的理性の）「支配」を語るなのである。

しかし、

「私は現代のリベラルな社会は自分自身を改良することのできる——フーコーが恐れたような危険性を回避するための——制度を持つようになってきている、と考える。」(CIS, 63.)

## 9 コミューン主義批判

コミュニン原理主義者についても、じつは、我々が、語るべきことはあまりない。コミュニン原理主義者もほとんど何も語っていないのと同じなのである。

たとえば、チョムスキーは、〈労働者評議会が工場、地域、そして社会全体を制御した社会、さらに、この種の評議会の世界連合〉を考えている<sup>(#6)</sup>。このほかのコミュニン原理主義者が言っていることも、似たようなことである。

この種のコミュニン主義については、なにも言うことはない。まあ、やってみな、でおしまいである。

コミュニン運動が、地域社会の改革運動として考えられているのであれば、それについて反対する必要はないし、たいして言うこともない。アメリカでは、こうした観念は、むかしから保守派ポピュリストが言ってきていることだし、共和党の十八番でもある。そして、それはそれで悪いことではない。しかし、コミュニン運動は、現在の政治・経済システムを補正すること以上の機能を持つことはないし、また持つべきものでもない。

1) 協同組合は、ビッグ・ビジネスにとって代わることはない。

2) コミュニティでのコミュニン的政治のスタイルが、議会制民主主義の

それにとって代わることはない。

(1) は、市場経済システムを超えることは、少なくとも、我々が考える将来において(その先のことは知らない)、不可能である、という(常識的な)前提から言える。市場経済システムは、コミュニン主義と両立不可能である。(そして、コミュニン主義者はこの問題を、つねに、避ける。)我々はこの問題の判断では、プルドンをすて、マルクスをとる。

(2) は、技術的な問題であると同時に、倫理的な要素をふくむ。我々は、次のように考える。

- a) 社会とは支配のシステムである。社会の存在と自由の存在は両立しない。(ホッブズ・テーゼ。)
- b) これは、我々は、必然的に、我々以外のものの支配を受ける、ということの意味する。
- c) 我々にとってのベストは、支配するものを制御する制度の開発である。  
(リベラル・デモクラシー)

コミュニン主義者は、この問題(c)を考えるとき、〈できるだけ、(顔のみえる)親密なコミュニティにおける、対話・合意形成がのぞましい〉と考えるのである。しかし、それは、ほんとうに、望ましい状態なのであろうか？

たとえば、私がこれを書いているのはニューヨークの人種混在地区にあるアパートである。ここには地域コミュニティがあり、コミュニティ組織がある(らしい)。もし、このコミュニティが私に対して、大きな決定権を持っているとすれば、どうなるか？ 私はもちろんコミュニティの会合に参加し、発言する権利を持つが、しかし、それでも私が反対する事柄が決定されるようになればどうなるか？ いや、私はそういう場合には、コミュニティの融和を優先して、反対することはないであろう。ほんとうのところは、「コミュニティの融和」などといったきれいな事で、反対しないわけではない。親しい

人々（親しくしないと、私の日々の生活がとても不便なものになる人々）のなかには、心理的に、反対不可能なのである。

ちょうど、日本の「ムラ共同体」を考えればよい。私はかつて北海道のある農村地域に暮らしていたことがあった。あるとき、町会議員選挙というものがあつた。で、となりの家（けっこうはなれている）のひとから、電話を受けた。「部落会では、Xさんに投票することに決まりました」という電話である。「Xさんに投票してほしい」ではなく「部落会できた（だから当然、Xに投票せよ）」という通知である。私の母親が電話をとったのだが、彼女は、カチンときて、「でも、私は決めていません」と返事をした。たぶん、電話の向こうのひとは驚いたであろう。

私（たち）の場合には、「私は決めていません（余計なお世話）」と返事することは可能であつた。なぜなら、私の職業は部落の人々（全員農家である）のそれとは違っていただけである。彼ら全員と関係が切れても、「ムラ・はちぶ」にされても、なんら困ることはない。部落会のこの「専制的コミュニケーション」は、しかし、根拠がないわけではない。彼らは同じ職業をもち、同じ利害を持っているからである。

我々は、こうしたことから、コミュニケーション＝コミュニティ運動がもつ本質的な特性に出会うことになる。

コミュニケーション運動が成功するのは、コミュニティが同質的な要素で構成されている場合だけである。アメリカでは、とりわけ、これは顕著である。私のいま暮らしているご近所は、強力なコミュニティ組織をもたない（もてない）。なぜなら、このコミュニティはきわめて異質な人間の住んでいる場所だからである。白人、ヒスパニック、アジア系（日本、中国、トルコ、インド、パキスタン）、黒人、その他、数え切れない人種。そして、多種多様な宗教（ユダヤ、プロテスタント、カトリック、イスラム、シーク、ギリシア正教）が混在しているところでは、ゴミ問題くらいでは合意が可能であるが、それ以上に進むことはない。中絶、同性愛者差別、性差別といったものを、もしテ-

マにすれば、殴り合いになるのは必定である。

コミュニティ運動が盛んで強力な地域は、その地域が、同じ人種・同じ宗教・同じ社会的・経済的階層の人間たちで構成されている場合（だけ）である。ニューヨークのような大都会では、これは難しいが、不可能ではない。なぜなら、この街では、多くの場合、人種は「棲み分け」しているからである。道路ひとつ超えると、そこは他の人種の街である。そこではあなたは決して「仲間」になることはできない。

コミュニティ運動の成功例としてしばしば、引き合いに出されるのは、アメリカの田舎町での例である。しかし、注意する必要があるが、この国では、人種は町ごとにも棲み分けているのである。とくに大都会の郊外の小さな町はそうである。ある町はほぼ全員が白人（それも x という白人人種——何が「白人」のカテゴリーに入るかは自明ではない）であり、ある町はほぼ全員が黒人（しかも、同じ背景をもった——というのは黒人も同質ではないから）である。そうした小さな町では、もしそこが保守的な町であるとすれば、無神論者であること、同性愛者であること、はきわめて難しいことになろう。

コミュニオン主義者が、ノスタルジックに、よく引き合いにだすのは、アメリカ東部の町での「タウン・ミーティング」のシステムであるが、しかし、それが可能であったのは、同じ白人人種であり、同じ宗教をもっていたからである。「タウン・ミーティング」に異人種（ユダヤ、黒人、中国、ベトナム、メキシコ…）が流れ込んでくれば、理性的対話による合意形成はまず不可能となろう。

アメリカでは、左翼運動もまた、人種的に同質なコミュニティをベースとしている場合にだけ、成功するチャンスを持つのである<sup>(註7)</sup>。

コミュニオン主義者は、認識論的錯覚を持っている。彼らは、啓蒙的理性の普遍性を信じている。はなせばわかる、と思っている。しかし、「客観的合意」を形成するもっとも効果的で（唯一の）手段は、完全に同質なコミュニティ

を作ることである。科学者たちが、倫理学者や詩人たちと違って、「客観的合意」を形成しやすいのは、たんに、彼らのコミュニティが相対的に同質的である、ということを示しているにすぎない。

もし、あなたがコミュン主義者であれば、我々であれば、こう勧告したい。

- 1) 異人種を排除せよ。
- 2) 異教徒を排除せよ（あるいは、信仰者を排除せよ）。
- 3) あなたと異なる性の好み、価値観をもつものを排除せよ。
- 4) あなたにとっての異邦人を排除せよ。

そうすれば、我々は「理想的な」コミュン状態を持つことができるであろう。

社会は、なんであれ、一個の支配のシステムである。私の自由を規制するシステムである。私にとっては、この支配システムを（できるだけ）制御する回路があるにこしたことはない。私は、苦情を言える、立場を確保したい。そのためには、支配するものが、できるだけ、私には無縁の・顔も知らない・まったく疎遠な人々であることが望ましい。つまり、政治的次元でののはなしとすれば、できるだけコミュン的でないほうが、望ましいのである。この意味で、ウェーバーのいう「合法的＝官僚制的支配」は、理想的な支配状態であろう。

それにしても、私は思うのだ——コミュニティだ、アソシエーションだ、コミュンだ、とか叫んでいる連中は、ふだんどういふ人々とつきあっているのだろうか？ 彼らは、ほんとうに、アソシエーションが好きなのだろうか？ 私にはどうも、この点が腑に落ちないのである。アソシエーションなんか大嫌いだけど、一応、理論としては言わないといけない、ということがほんとうのところではなかろうか。これは、商品Xは大嫌いであるが、商売上、テレビのコマーシャルでXを宣伝しているようなものではなかろうか？

## 10 ニーチェなんか関係ない

善き社会、善き人間を作ろう、とは誰でも言う。いまの社会は「権利」を重視する社会で「徳」を忘れていて、というひともあろう。アリストテレス、あるいはプラトン（かつてローティ少年を哲学に導いたプラトン）を引き合いに出すひともいよう。こういう思考スタイルは、いまの社会を根本から変える（といわれる）「全体革命」を希望する人々に共通する心理的特性である。しかし、ローティはこれに反発する。

彼にとって、「人間の倫理的完成」「全面的に発達した諸個人の創造」といった理念は「純粹の私事」である。公共的な事柄を考えるときには不要であり、また排除されるべきものである。

この倫理的「孤独」主義が、ローティ哲学の特性のひとつであり、（左右からの）反発も多いところである。

ニーチェ、ハイデッガー、サルトル、デリダ、フーコー、あるいはレビナスを読むことは、個人の倫理的完成という点では、役に立つというケースも、ひとによっては、あろう。そういうことが好きな人間は、まあ、私生活の孤独のなかで、好きなようにやればよろしい。我々の関知することではない。しかし、

「ニーチェ、デリダ、あるいはフーコーといった自己創造的アイロニストたちが求めているような種類の自律性は社会制度の内部に具体化するようなものではない。自律性はすべての人々が自己の内に持っているようなものではないし、社会が、人々への抑圧を停止することによって、人々に提供するものでもない。そういう自律は、ある種の特殊な人間だけが、自己創造的努力によって、獲得できると期待できるものであるし、また少数の人間だけが獲得できるものである。／ニーチェ、ハイデッガー、デリダ…は政治 public 哲学者としては、せいぜいよくても役立たずであり、最悪の場合には



危険である。」(CIS, 65, 68.)

「ジェームズ的な民主主義は、誰もが自己創造的 (self-creative) でなければならない、と主張するものではない。そういうことが嫌いな人間もいるだろう。…ある人々は他人との交わりにいかなる喜びも見いだすことはない。こういう人々は、孤独であることが一番の喜びなのである。ある人々はこれと逆のタイプの人間たちである。そして、我々の多くは、両者の中間にいる。」(Boss, 63.)

「ニーチェ，ハイデッガー，デリダ，あるいはフーコー」をどこまで共通に括れるかは問題ではあろう。しかし，問題のポイントは，鮮明である。

- 1) 人間の倫理的完成は個人の私事である。各人はそれをそれぞれのやり方で——もしやりたのであれば (if you like) ——やればいい。好きであれば，ニーチェでもアウグスティヌスでも，デリダでもサルトルでも，自由に読んでくれ。こんなものに関心がないひとは，それはそれで結構だ。別に，こういうものがなくても生きていくことは可能であるし，なんの問題もない。
- 2) もし，あなたがニーチェ・フリークであるとしても，本気に，ニーチェ哲学を社会のなかに実現したいと思うのか？ そのとき，あなたは民主社会のメンバーにはなれないであろう。
- 3) 人間に要求される道徳的資質は，市民として公共社会のなかで生きていくための最低限の条件でよい。

デリダやフーコーを読むことは「りっぱな市民」をつくるための，不可欠の条件ではない。我々の社会から「冷酷性」(cruelty)を削減し，りっぱな市民をつくるためには，我々は大げさな原理を必要とはしない。

「我々は、我々の子供たちに対して、次のようなことは、とんでもないこと (intolerable) だと思えるように育てなければいけない。それは、我々のように、机の前に座ってキーボードを叩いている人間が、手を汚して我々のトイレを掃除している人々の 10 倍もの給料をとっているという現実であり、あるいは、第三世界で我々が使っているキーボードを作っている人々の 100 倍もの給料を受け取っているという現実である。…我々の子供たちは、できるだけ早い時期に、彼らの幸運と他の子供たちの幸運との間に存在する不平等は、神の意志でもなければ、経済効率のために必要な犠牲でもなく、避けることのできる悲劇である、と思えることができるように育てられなければならないのだ。」 (Hope, 203.)

## 11 ハバーマス批判

\* 以下ではローティのハバーマス批判を独白風に構成する<sup>(註8)</sup>。

私、リチャード・ローティ、は善き市民をつくるために、私がつもっている権力を最大限に、必要であれば、権力的かつ専制的に、利用するだろう。私は、ハバーマスやパトナムの言うような、対話的理性などけっして信じない。

私がヴァージニア大学に勤務していたとき、そのコミュニティには多くの宗教原理主義者やレイシストたちがいたものだ。原理主義の親を持つ原理主義の学生たちは、アメリカのすべての教育制度は、(ユダヤ的な、あるいは無神論者的な) 陰謀に従事している、と信じ込んでいる。

もし彼らがハバーマスを読めば、こう言うかもしれない——〈イエス！アメリカの大学の教室に存在するコミュニケーション状態は自由 (herrschaftsfrei) ではない！それはヒトラーの青少年キャンプとなんら変わりはない！〉

彼らは間違っていない。その通りである。そして、これになんら悪いと

ころはない。私ならそう言える。しかし、ハバーマスやパトナムにはどうか？

学生やその親たちが、ハバーマスを読んだあとで、学校におしかけてくるとする。彼らの主張は、たとえば、こうである——〈真に民主的な社会では、人々は、黒人、ユダヤ人、同性愛者などが書いたものを読むことを強要されるべきではない！〉

私なら、そうした親たちに向かって、こう答える。

ばかもの！「我々の民主社会に入ってくるには資格証明が必要なのだ。我々、リベラルは、レイシスト、男性至上主義者、同性愛差別者などを放逐する（コミュニケーションから除外する。excommunicate）ことに全力をつくし、この資格証明をますます厳格なものにしようとしているのだ。我々の社会の市民となるためには、我々の会話の参加者となるためには、あなたは教育される必要がある。…したがって、我々は、あなたの子供たちの眼のまえで、あなたの信用を落とし（discredit）、あなたの属している原理主義的宗教コミュニティから尊厳性（dignity）を剥奪し、あなたの考え方を、議論に値するものではなく、ばかげたもの（silly）とみえるように、努力し続けるであろう。我々は、あなたたちのような非寛容に寛容であるほど包容的（inclusive）ではない。」

私であれば、こう言い切ることに、なんのためらいもない。実際、1993年に、我々はヴァージニアでこの種の頑迷な学生たちに対決したのだ。

「私は、原理主義的學生たちに対する私の対応の仕方が非権力的（herrschaftsfrei）であるなどとは考えない。むしろ、私は思うのだ——これらの學生たちは、私のような慈悲深い人間の支配（Herrschaft）を受け、そして、そのおかげで、彼らの攻撃的で、悪辣で、危険きわまりない親たちの鉄格子から逃げられることは、まことに幸運であった、と。」

しかし、ハバーマスには私のような対応は可能であろうか？ 私の行動は、ナチの教師たちが、かつて、その学生たちにナチの新聞を読むことを強要したのと、なんの変わりもないようにみえる。実際、その点では、同じであり、変わりはない。

「唯一の違いは、私はより善い目的に奉仕しているということである。私はより善い地域 (province) の出身だということ (だけ) である。」

「善い社会」とはなにか？ それはいかにして「合理的に」決定されるか、などと問うてはならない。そんな決定原理の探求など不毛であり、退屈きわまりない。

しかし、それにしても、ハバーマスは、普段、どういう種類の人々と対話しているのであるか？ たんに、仲間うちと理性的な対話を楽しんでいるだけではなかろうか？ 私は彼の (あるいは、彼のシンパの) ものを読むときは、いつも、それが疑問なのである。

## 12 愛国心

『我らが祖国の理想を実現しよう —— 20 世紀のアメリカ左翼思想』は、アメリカの左翼運動の歴史を回顧し、現代の左翼 (とくに大学に棲息するアカデミー左翼) への批判を展開したものである。おそらく、ローティにとっては、一番、書きたかった本であろう。

ローティは挑発的である。

まず、アメリカの左翼アカデミーを支配する「文化左翼」A Cultural Left (60 年代末のニューレフトの末裔) への批判。

- 1) 文化左翼は、性・人種差別、なかでも特にフェミニズム、ゲイ・レスビアン解放闘争、マルチ・カルチャリズム (西欧・白人・男性中心主義

批判) といった問題には敏感である。アメリカ旧左翼はこれには鈍感であった。

- 2) しかし、逆に、文化左翼は労働運動・労働組合への関心をなくしてしまった。経済・政治問題への関心もなくしてしまった。文芸批評には熱心であるが、経済問題を誰も語らなくなってしまった。
- 3) これは退廃現象である。左翼は労働運動に戻れ。

以上は、まあ、まっとうな批判。

しかし、文化左翼からの反応はにぶい。彼らはいっこうに政治の世界、労働運動の世界に戻ろうという動きをみせない。ローティ流に解釈すれば、

- 1) 現代左翼は、アメリカ政治・経済の改良には関心はない。というか、こういう改良主義には関心がない。
- 2) 彼らは、「全体革命」にしか関心がない。
- 3) しかし、いまのところ、その可能性はない。
- 4) 労働運動は改良主義であり、アカデミー左翼とは接点はない。
- 5) で、残るのは、文化批判くらいしかない。

とくにローティのこの本は、左翼からの猛烈なひんしゆくをかっした。なぜなら、ローティは、「アメリカ国家への誇り(愛国心)をもて」、また、「アメリカ国家への誇りがなければ、左翼運動=改革運動は前進しない」と書いたからである<sup>(註9)</sup>。

- 1) 旧左翼はアメリカという国への愛国心を持っていた。だから、改良主義に熱心でありえた。
- 2) 新左翼は愛国心を軽蔑し、それを棄てた。
- 3) で、新左翼は、アメリカ社会の改革運動に興味を失った。

しかし、ローティの愛国心論は、アメリカ左翼の中では、(アカデミー左翼

を別とすれば) そう新奇なものではない。まず〈左翼＝マルクス主義＝社会主義〉という図式は、アメリカでは、かならずしも、当てはまらない。左翼運動の現場に近づけば近づくほど、我々がそこで見いだすものは、マルクスでもトロツキーでもなく、「独立宣言」であり「建国の父たち」である。労働運動の現場では、戦闘的な組合運動であっても、「星条旗」と「アメリカ国歌」と共に闘争が進行する。今回の大統領選挙で話題となった、グリーン・パーティのネーダーにしても、この点に変わりはない。

しかし、こうした感覚はアカデミー左翼の持つ感覚ではない。彼らは「無国籍的」であり、それを誇りにする。とりわけ、アカデミー左翼にあっては、社会的な地位が高くなればなるほど、その傾向がある。そして、彼らは、アメリカ社会では、きわめて特権的な階級でもある。ローティの愛国心論は、アカデミー左翼のメンタリティの観察報告としては、おもしろい。

そして、ローティは、また、きわめて挑発的である。かれは、こう書いている。

- 1) 冷戦時代でのアメリカの行動は、CIA の陰謀的な行動を含めて、正当である。悪いことなんかない。
- 2) 冷戦時代、アメリカの反スターリン派左翼は、しばしば、CIA から資金援助を受けたが、それを恥じることはない。悪いことなんかない。

これには、かなりの反発があるが、ローティの回答は簡単である。

悪いことなんかない、なぜなら、

「スターリンの政府は悪い政府であり、我々のそれは相対的に善い政府である。」(Boss, 5.)

これは、宗教原理主義と対峙にしたさいに、使用した論法でもあり、ローティのプラグマティズム全体に流れる思考の様式である。そして、たしかに、

これ以外の論法は不可能である、と我々も考える。ローティの意見に反対したいとすれば、批判者が使用できる論法は、ローティの使用したそれだけでありえないであろう。

### 13 ローティの憂鬱

\* 以下、ローティの「憂鬱」を独白風に構成する。

しかし私、ローティは、希望を語りつつも、憂鬱である。昔はそうでもなかった。私は社会革命を自信をもって語る事ができた。もし、私が大統領になれば、私がなすべきことはみえていたし、そして、それによって社会の不正を正すことができるという自信があった。簡単に言えば、福祉国家を作りあげることである。しかし、いまの私にはそういう自信はない。最大の問題は、世界経済と資本主義のグローバル化である。これにどう対応すればいいのか、私には分からない。問題を簡明に提起してみよう (Boss, 39)。

- 1) もし、我々がアメリカ労働者の生活改善を考えるのであれば、国境を閉鎖し、移民の流入を阻止すべきである。そして、企業の海外進出を規制すべきである。
- 2) しかし、もし我々が世界の貧しい民衆の幸福を考えるのであれば、国境を開放すべきである。

つまり、(1) アメリカの労働者の生活防衛と(2) 低開発国の民衆の生活条件の改善要求とは、両立しない。ゴアもブッシュもこの問題にはふれない。あるいは、スピーチの相手を見て、言い方を変える。左翼は、両者が両立するような言い方をするが、しかし、この問題を公然と提起するのはタブーとする。

グローバル化の進行をとめることは不可能である。しかも、私の予想するその世界は憂鬱なものである。

「この世界は、まもなく、コスモポリタンのな上流階級によって所有されるであろう。彼らはどこの国の労働者ともコミュニティの感覚を共有することはないだろう。ちょうど、1900年のアメリカの大資本家たちが、彼らの企業で働く移民たちとコミュニティの感覚を共有することがなかったように。」  
(AOC, 85)

\* ローティの議論は、どこでも、こうした憂鬱の表現で終わっている。

しかし、こういう「あれか・これか」式の問題のたてかたは、プラグマティスト的ではない。先にポスナーによるローティ批判を紹介したときに書いておいたが、ローティが社会科学に弱い、という弱点は、ここでもまた悪い方に作用している。我々は、グローバル資本主義になにも悪いことなんかない、とまでは言わないとしても、ローティのような問題の立て方は、あまりにも「哲学者」的なのである。善と悪とが、この世界にはっきりと分かれて存在するわけではないのだ、ローティさん。それがプラグマティズムの教えではなかったのか？

プラグマティストとしては、以下のような言い方しか可能ではない。

- 1) 世界はなるようになる。先のことなど分からん。
- 2) 我々は、問題があれば、それに個別的に反応するだけだ。
- 3) 反応せよ、もし望むならば (Just do it, if you want)<sup>(註10)</sup>。

## 14 総括

ローティが言っていることは、要するに以下の通りである。



〈テーゼ1：我々が選択できるのは、福祉国家型資本主義しかない。なぜか？

(a) 資本主義に原理的に対立する社会主義の試みは、すべて、失敗したからである。これは経験的な事実である。

(b) 同じく経験的な事実として、西欧福祉国家型資本主義は、今までのところ、ベストの社会を作ってきたからである。〉

\*注釈：これは次のように言っているのと同じである。「我々は、社会主義は、階級なき社会を作っていく上で、福祉国家型資本主義よりもベターである、と求めてきたが、間違いであった。もう社会主義はやめよう。」

〈テーゼ2：ブルジョア改良主義を通じて、我々は「階級なき社会」を実現できるであろう。〉

\*注釈：これは、積極的な主張というよりも、社会主義がだめ、であるから、これしか選択肢はないという消去法の結果である。ローティのいう「階級なき社会」の中身はわからない。従って、彼のいう「福祉国家型資本主義」の中身も不明である。ここらがポスナーたちによって「社会科学的感覚の欠如」と批判される場所である。常識的に解釈すれば、ローティの「階級なき社会」は、内容的には、所得格差が最小の社会であろう。つまり、ロールズのいう格差原理を持つ社会である。できるだけ平等で公平な社会であれ、ということ。そのためにどういう政策が選択されるべきかは、ケースバイケースの問題となる。

〈テーゼ3：文化左翼批判。左翼は労働運動と政治へもどれ。〉

\*注釈：これは上記テーゼからの必然。具体的な運動論であり、実践的な提言である。ローティの場合には、アメリカ国家への「誇り」論がこれを補強する。また、労働運動復帰論は、テーゼ(1)(2)での「改良主義擁護論」からの必然である。レーニンが『なにをなすべきか？』で労働運動を批判したことを思い出せば、このつながりは理解できよう。

〈テーゼ4：全体革命論批判。個人の自律の獲得は純粹の私事。〉

\*注釈：改良主義に転回するために、夢（錯覚）を棄てよ、という提言で

ある。これは、左派知識人向けの提言である。普通の人々はこんなことは考えていない。プラトンの伝統にある人間だけがもつ夢である。ローティ哲学が意味を持つ（有効である）のは、主として、こういう知識人専用の観念を批判するところにある。ウィトゲンシュタインの哲学が、哲学者特有の病氣治療（その中にはウィトゲンシュタイン本人も入っている）に有効なのとケースは同じである。

〈テーゼ5：対話的・合理的理性の批判。対話による合意形成というのではなく、実力闘争による合意の実現。〉

\*注釈：テーゼ（1）～（3）がぱっとしないのに比べると（誰でも言えるから）、この種の認識論批判となるとローティは冴える。彼の十八番である。このテーゼは、改良主義闘争を展開する場合の、認識論的立脚点である。ローティがローティらしいのは、ここである。

以上のようにまとめてみれば、ローティの近年の主張は、それなりに、整合的で、つながっているということが見えてこよう。

## 第2章 ジョン・ロールズの正義論

### —— その意味と無意味

#### 1 正義

ロールズの「正義論」は、一言で言えば、「平等な社会をつくれ」という主張に要約される。

彼の主著『正義論』（初版，1971年，改訂版，1999年）は分厚い本である。手元にある改訂版では500ページもある。そして、議論は、様々な方向に縦横に走り、哲学的な議論に満ちている。しかも、文体は華麗とは言い難い。ひとによっては無味乾燥と思えよう（そこが良いという人も、なかには、い

ようが)。しかし、ロールズの言いたいことは、きわめて簡明であり、「平等な社会であれ」の一言につきる。逆に言えば、彼はこの一言を言うために 500 ページを費やしたのである。

私はここでは、回り道は避け(したがって、「無知のヴェール」論という方法装置のはらむ問題とそれをめぐる果てしない議論は回避し)、彼の正義論の核心にストレートに迫ってみることにする。

ロールズのいう正義の概念は、周知のように、二つの原理からなる。

- 1) 基本的な自由と民主主義との確保。
- 2) 「格差原理」(the difference principle): 「社会的・経済的不平等は、もっとも恵まれない人々の境遇を改善する限りにおいて、またその場合にのみ、許容される。」

細部をカットすれば、この二つの原理を充足した社会が「正義の社会」である。このうち「原理 1」は、現代の先進欧米社会の基本要件であり、政治的な自由と基本的人権の存在(普通選挙、言論と出版の自由など)を意味する。いわば、現代の先進社会に住む人間には「常識」とみなされているものである。したがって、(原理 1 になにが入りうるかは議論の余地はあるが)私は(1)をカットして、(2)の「格差原理」に議論を集中する。

## 2 格差原理

格差原理(差別原理とも訳すことができよう)は、一見、多様な解釈を許すようなあいまいさを持っているように思われる。私も最初読んだときはとまどったが、いまでもとまどいはある。(だいたい、「格差原理」という名称がヘンである。正しくは、「格差是正原理」ではなかろうか?)

まず、これは、パイの原理として解釈することも可能である(かにみえる)。

つまり、

- 1) 所得格差が存在し、また拡大しているとしても、
- 2) 最下層の人々の生活も同時に改善されている場合には、
- 3) その社会は格差原理を満たしている、

と読むこともできる。周知のように、これはアダム・スミスによって展開され、現代経済学の一翼（場合によっては主流）を構成している思想である。それによれば、

〈資本主義は、もし国家によって規制されなければ、最下層の人々の生活も同時に改善する〉

となる。また事実、近代資本主義は（国家による規制によってかどうかは別にしても）この意味での格差原理を実現してきた。しかし、もし、ロールズの格差原理をこのような意味で解釈すれば、彼の正義論は、欧米・日本資本主義の事実を記述しているだけである。もっとも、ロールズの以下の文書は、そうと解釈できないわけでもない。

「もし将来の期待の不平等（the inequality in expectation [私は他人よりも高収入を獲得できるだろうという期待——引用者]は、もしそれを低めることが、労働者階級の境遇をもっと悪化させるという場合には、許容しうる（permissible）。…人々が将来へのこうした期待を持つことは、彼らに対する刺激（incentives）として作用し、その結果、経済の状態はより効率的となり、[経営・技術]革新はより速い速度で進む、などといった事態が生まれる。」<sup>(註1)</sup>

ここでは

- 1) 市場での競争の結果として生まれるであろう所得の不平等は、
- 2) しかし、それが刺激となって、人々をより効率的な経営の探求に向か

わせ，あるいは，人々をより勤勉にし，

3) 結果的に，下層民衆の生活をも改善する可能性が高い，  
と読める。これは，「平等なんか考えるな。生産性の向上を考えよ。そのためには市場への規制をはずせ」という主張とどう違うのか？

元マルクス主義者，しかし現在もラディカルな平等主義者 (egalitarian) である，A・G・コーヘンが噛みついたのもここである。彼は，『もしあなたが平等主義者であるとすれば，なぜあなたはそんなに金持ちなのか？』という（嫌みなタイトルの）本で，ロールズをこう批判している<sup>(註2)</sup>。

- 1) ロールズは，経済の成長のためには，人間の利己心を刺激する必要があり，そのためには，所得の不平等は必要だ，といっているが，
- 2) 他方では，『正義論』のいたるところで，平等を志向するような人々が正義の社会の構成員である，といっている。
- 3) しかし，もし（2）が成立するのであれば，（1）=利己心の刺激，は不要であろう。

私もロールズには同じような疑問を持つ。しかし，まあ，ロールズが本当に言いたいのは，差別原理は平等志向原理である，ということだとすなおに解釈してみよう。「効率に対する正義の，また，社会的・経済的利益に対する自由の優先性」<sup>(註3)</sup>は，ロールズ正義論の中心観念である。ロールズにしてみても，たんに，スミスを繰り返すだけであれば，分厚い本を書く必要はなかったであろう。

### 3 是正原理

格差原理はパイの原理ではない。では，なんであるか？

〈所得の不平等は、それ自体、不正義（不公正 unfair）である〉

というのであろう。

なぜか？

ここで、「是正原理」(the principle of redress) が登場する。(これは、矯正、補償と訳すこともできよう。)

是正原理は、いわゆるメリトクラシー論にまっこうから対立し、それを全面的に否定する。メリトクラシー（能力・業績主義）とは、身分、生まれによって社会的地位や富が配分されるのではなく（これは貴族社会の原理）、ただその人間の能力・業績によってのみ権力と富とを配分するという考え方である。一応、建前上は、近代資本主義社会の配分原理とされている。「一応」といったのは、誰もまともにこれを信じてはいないからである。ハイエクにあっては、こんな建前は信じない。それでも彼は自然的自由のシステムを推薦する。アメリカの左翼の一部では、アメリカ社会はメリトクラシーではないから、メリトクラシーが機能しうるようにせよ、という主張もある<sup>(註4)</sup>。

ロールズは、メリトクラシーを以下のような、議論によって批判する。

- 1) あなたに天賦の才能があるとしても、その才能はあなたの努力によって獲得されたものではない。たんに、自然の宝くじに当たっただけであり、純粹に偶然である。(自然的偶然)
- 2) あなたに天賦の才能があるとしても、その才能は、普通には、恵まれた家庭に生まれ・育つことがなければ開花しない。しかし、恵まれた家庭に生まれたということはあなたの努力の結果ではない、たんなる偶然である。(社会的偶然)

以上の命題は、誰でも賛成できると思う。これはたぶん否定できない事実である。ロールズの本領発揮は、ここからである。

- 1) 正義（公正＝フェア）の観念は偶然を排除する。フェアであるとは、偶然的なものに権利を認めないということである。つまり、偶然的なものは、正義の社会にあっては、いかなる権利も要求できない。
- 2) 能力とその開花は、本質的に、偶然的である。
- 3) 能力による分配は、所得の不平等を生み出す。
- 4) 所得の不平等は正義に反する。
- 5) したがって、不平等を撤廃し、正義を実現せよ。

以上を是正原理と呼ぶことにする。人々は、しばしば「神様は不公平だ」と言っているが、ロールズでは、社会がこの「不公平」に介入し、是正するのである。これが正義の正義たるゆえんである。

以上の観点から、また「才能のある人々は、もっとも恵まれない人々の境遇を改善するという条件で、また、その条件でのみ、才能を使用することを許される」という——見方によっては、いかがわしい——命題が生まれる。

#### 4 是正の方法

次は、どうやって是正するか、というハウ・ツー問題である。

私は、ロールズにはこの点で迷いがあったと思う。先のコーヘンの批判も、この迷いに関係がある。

是正方法の（1）は「事後介入方式」（福祉国家方式）である。

つまり、

- 1) 市場経済に対しては、基本的に、社会は最小の規制にとどめる。
- 2) とくに、私有財産制度には、原則として、手をつけない。これは資本主義制度の根幹である。
- 3) 以上の状態では、私企業は市場経済のなかで自由に競争し、勝者と敗者とが市場のルールに従って決定される。勝者には「すべて」を、敗者

には「無」というのが原則となる (the winner-take-all-society)。

- 4) ここでは、「刺激」が必要であるから、メリトクラシーの原理を承認しなければならない。(現実には、才能だけが決定するのではなく、運と才能であるが。)
- 5) 社会による介入、つまり是正原理の発動は、市場での(メリトクラシーに基づく)分配が終了したあと、でのななしである。所得そして遺産への累進課税による所得再分配がそれである。

ロールズは『正義論』初版(1971年)では、この是正方式を考えていた。だから、平等命題(平等は効率に優先する)と上記の手法(効率=メリトクラシーとがつながり、それを「ひとまずは」承認する)とが、ちぐはぐな印象を与えているのである。そのちぐはぐさは、『正義論』改訂版でもなお存在するが、しかし、この改訂版の「序文」では、ロールズは、突如として、福祉国家を攻撃することになる<sup>(註5)</sup>。

是正方法の(2)は「先行介入方式」である。

- 1) 福祉国家は所得格差の拡大に対しては、無力である。
- 2) 我々は「財産所有の民主制」(a property-owning democracy)を必要とする。そこでは、生産手段は「社会で協同的に働くメンバーたち」(cooperating members of a society)の所有となる。

もっとも、この「財産所有の民主制」の具体的ななかみとなると、あいまい模糊とし、説明はなにもない。

## 5 フェアであるとはどういうことか？

先に記した是正原理の論理構造に注目してみよう。



もう一度、再録する。

- 1) 正義（公正＝フェア）の観念は偶然を排除する。フェアであるとは、偶然的なものに権利を認めないということである。つまり、偶然的なものは、正義の社会にあっては、いかなる権利も要求できない。
- 2) 能力とその開花は、本質的に、偶然的である。
- 3) 能力による分配は、所得の不平等を生み出す。
- 4) 所得の不平等は正義に反する。
- 5) 従って、不平等を撤廃し、正義を実現せよ。

あなたはこれを見て、どう「感じる」か？ ロールズには不本意であるかもしれないが、この感じ方が決定的な問題であり、ロールズ正義論の（あなたにとっての）正否を決定するのである。

是正原理の論理構成について、反論することは難しくはない。たとえば、こういう言い方もある。

- 1) 私は是正原理の（2）と（3）を承認する。
- 2) しかし、（4）を認めない。
- 3) この（4）を認めるための前提は、（1）の定義を採用することである。
- 4) しかし、（1）は、いかなる論理によっても支えられてはいない。それはたんに、ロールズが採用した定義（信念）でしかない。

たとえば、

- 1) 正義をフェアと定義してもいい。
- 2) しかし、フェアであるとはどういうことか？ ロールズでは、偶然の排除である。
- 3) しかし、フェアを別に定義することも可能である。たとえば、〈不等なものを不等に扱うこと〉。私とあなたの才能・あるいは仕事量が3：1であるとする。この場合、ロールズでは、分配は、たとえば、「2：2」と

するのが正義であろうが、しかし、〈不等なものを不等に扱うこと〉に従えば、「3 : 1」とするのが正義であろう。マルクスがアリストテレスから借りたのは、この論理である。

- 4) つまり、正義をフェアと定義しても、フェアの定義によって、それ以降の命題は変化する。

この場合、先の是正原理は、以下のように書き換えられる。(ここでは是正原理は存在しないが。)

- 1) 正義はフェアを要求する。〈不等なものを不等に扱うこと〉がフェアである。
- 2) 能力とその開花は、本質的に、偶然的である。(無修正)
- 3) 能力による分配は、所得の不平等を生み出す。(無修正)
- 4) 所得の不平等は正義に反しない。

## 6 正義は狂気？

ここまでくれば、もはや論理の問題ではない。相手方の論理整合性をチェックし、矛盾を指摘しても無駄である。また、事実に訴えても無駄である。

\* 事実に訴える場合には、ロールズの是正原理の(1)と(2)とを承認しつつ、しかし、「メリトクラシー的資本主義は所得格差を縮減する」と主張することも可能である(フクヤマはそう考えている<sup>(註6)</sup>)。だから、歴史は安心して終わることができるのである。)この場合には、論争は、事実問題である。ロールズ派も命題(3)を経験的に証明しなければならない。この証明は、左派が気楽に考えているようには、自明ではない。

不平等の問題は、貧困の存在を伴っていなければ、決定的な社会問題とは

ならない。私はそう考える。

大衆の貧困が存在する場合には、

- 1) 我々は食えない、生活できない
  - 2) 我々は社会改革を要求する
- となる。

論理構造は、

- 1) 状態  $x$  が存在する。
- 2) 状態  $x$  は耐え難い。
- 3) 状態  $x$  の改善を要求する。

そして、(理論家たちによれば)

- 4) 状態  $x$  は  $z$  によって改善できる、
  - 5) 社会は  $z$  を採用せよ、
- となる。

ここでどういう  $z$  を採用するべきかは、純粹に經驗的な問題である。自由競争型近代資本主義、福祉型資本主義、そして社会主義といろいろある。また、どこにでも通用する手段はありえないから、 $z$  は社会状態  $\alpha$  では有効であり、しかし状態  $\beta$  では無効である、ということもあろう。これも純粹に經驗的・機能的な問題である。

しかし、ロールズでは、〈正義が存在すべきである〉が、まったく、社会状態の考察とは、独立に、立てられているように思われる<sup>(註7)</sup>。

- 1) 正義とは  $x$  である。
- 2)  $x$  は偶然に対立する。
- 3) 偶然を排除し、正義を実現せよ。

この論理が、ロールズでは、不平等や貧困が存在するかどうかとは、無関係に成立する。つまり、經驗的内容とは無関係に成立可能である。

たとえば、ロールズでは、もし「才能に基づく社会が、それでも所得の格差を生まない」とすれば、どうなるであろうか？ この場合でも、以下の論理が、ロールズでは、成立するのではなかろうか？

- 1) 正義は公正と定義され、公正は偶然に対立する。
- 2) 才能は偶然である。
- 3) 才能に基づく社会は、所得格差をうまない。
- 4) しかし、才能を排除し、正義を実現せよ。

この論理は正気のものではない。(ヘーゲルがかつて揶揄した「正義は栄えよ、たとえ世界が滅びようとも」式の論法である。)ここでは、正義は、それが生み出す具体的な社会状態とは無関係に成立している。

この狂気性を避け、かつ、ロールズが、おそらく、望んでいるであろう社会のイメージを加味して、論理を作り直せば、たとえば、以下のようになろう。

- 1) 正義とは所得格差のない状態である。
- 2) もし、所得格差があれば、それを何らかの手段によって除去せよ。

ここでは、所得格差を生み出すものが、メリトクラシーか、社会主義的家父長制か、それとも他のなんであるか、はどうでもいい。所得格差の存在はそれ自体が許容できないものとなる。別に、正義(理性)と偶然性との対比など必要とはしないのである。

これはたんに、〈所得格差は許せない〉と言っているだけのことである。

しかし、なぜ、許せないのか？

- 1) 正義の概念に反しているからか？
- 2) 所得格差がほかに悪い社会状態を伴っているからか？

ロールズの格差原理は、前にも問題にしたが、このふたつを、あいまいな

まま、混在しているのである。

(1) はカント的である。これはいってみれば、個人の趣味（どの正義の定義が好きか）の問題である。(2) は機能的であり、経験的な議論を可能とする。

ロールズの場合でも、この(2)は、以下のように構成されることが可能である（事実これは格差原理そのものである）。

〈所得の格差は、恵まれない人々の境遇を改善することができれば、許容できる。〉

これは機能的な命題であり、経験的な論議を可能とする。ここでは、正義とは「恵まれない人々の境遇を改善すること」である、と定義できる。この正義概念は、偶然性否定論をなんら必要とはせず、その論議とは独立に定義できる。

つまり、「是正原理」はロールズ正義概念にとって、不要であり、議論を混乱させるだけである。もっとも、この場合には、正義概念は純粹に機能的かつ経験的に考えられることになる。その場合にのみ、我々は経験的な議論が可能となり、ロールズ正義論の主張を、経験的に議論（証明・反証）できるのである。逆に言えば、正義概念が経験主義的に変形されない限り、我々とロールズとの対話は不可能である。なぜなら、そのときロールズは単に、彼の好みの正義概念を叫んでいるだけだ、からである。

しかしまた、正義概念が純粹に経験主義化されたとき（我々にそれしかありえないと思われるが）、ロールズにどのようなオリジナリティが残るのか、疑問ではある。

## 7 分配の正義：恣意的でかまわない

社会に大衆的貧困が存在するとき、反抗に根拠はいらない。「食えない」→

「反抗する」でおしまいである。「なぜ反抗するか？」の答えは、「食えないから」である。

では、こういう場合はどうであろうか？

- 1) 生活にさして不便はない。
- 2) しかし、所得格差は存在している。

ここで「所得格差は不愉快」である、という感情が成立するかどうか、従って、その是正要求が社会問題となるかどうかは、ア・プリオリには、理論的には、決定不可能である。

不平等は一般的には人気はない、とは言えよう。「人間は平等が好きだ」とは言えよう。不平等でなにが悪い、とは、あまり言えないものであり、言うほうも心理的に気分が悪いものである。これは、自由・平等で教育されてきた我々現代人の気分であるかもしれない。この気分自体は、ローティが教えるように、人権感覚と同じく、歴史の偶然の産物ではあろう。我々は、たまたま、そういう気分が共通感覚となった時に生きているということである。

分配の平等という概念は多義的な意味をもつ。なにを基準にして分配すべきかと言えば、要するに、(1) 能力・働きか (2) ニーズか、の二つしかない。働きとニーズは人々によって異なる。従って、分配の機械的平等は、実際には、その主体との関係では、不平等であり、誰も賛成しない。平等主義者もこの種の「平等」を考えているわけではない。

少なくとも近代社会は、この二つの基準を組み合わせて動いている。能力主義一本で動く近代社会は実在しない。そういう社会は「もたない」からである。その意味で、〈資本主義＝メリトクラシー〉というのも一個の神話である。現実の社会は、この二つの基準のミックス型である。

二つの基準のどちらを（主に）使用するかは、ひとつは、それが適用される領域のもつ特殊性の問題であり（たとえば、幼児、寝たきり老人、障害者

にメリトクラシーは適用不可能である<sup>(註8)</sup>、またひとつには、社会がもつ文化的価値観の問題である。（たとえば、アメリカ文化と日本文化との差異。アメリカ文化は所得格差に許容度が高い。日本では年齢もメリットの構成要素である。）

善き社会についての議論とは、結局、この二種の基準の組み合わせ方に関する議論であり、対象領域に対する基準の配分問題である。能力かニーズか、を一般的に議論しても意味はないし、ロールズのような才能否定論も不毛である。「正義は偶然を排除する、才能は偶然である、ゆえに、権原を持たない」式の「論理」では誰も納得しない。「偶然性」を「私の制御を超えるもの」と理解すれば、人生の本質は偶然である。犯罪者の処罰も不可能となる<sup>(註9)</sup>。なぜなら、ある種の凶悪犯罪者は、DNAプログラムによって、xを行うように作られている、と言えないこともないからである（そして、私がどのようなDNAプログラムを持つかは「偶然」である）。

社会とは、結局のところ、財とサービスの配分システムである。婚姻システムもまた、（通常は）異なった性の配分を規制するシステムである。政治的民主主義の制度は、政治権力の配分を規制する配分システムの一つである。それぞれの領域でどのような配分原理が選択されるかは、領域の特性、また、領域xを固有の特性を持ったxとして考え・認知するイデオロギー行為（共同主観）によって規制される。そして、異性や権力ポストが無限に存在するわけではないように、経済財もまたつねに稀少財である。希少性が存在しなければ、そもそも分配問題自体が存在しない。この稀少財の分配問題に関して、資本主義と社会主義とが対立するわけである。しかし、資本主義社会が「能力主義専科」で運営できるのではないのと同じく、社会主義も「ニーズ専科」で運営できるわけではない。そういう社会は、現実問題として、「もたない」、「耐久的」durableではない。

そしてまた、理論が、能力主義あるいはニーズ論の「正当性」を、論理的に基礎づけることも不可能である。どのような論理形式を採用したとしても、

最終的には、ロールズにおいても確認できるように、我々が出会うことになるのは、「信念」である。「ゆえに、 $x$ である」というのではなく、「私は $x$ を欲す」である。従って、能力 ( $x$ ) とニーズ ( $y$ ) とをどのような比重において、それぞれの領域に適用すればいいか、という問題では、我々は「合理的な」結論に到達することはできないであろう。「なぜ、我々は、 $x$ と $y$ とのある種の組み合わせ ( $z$ ) を選択するのか？」という問いに対しては、我々が答えることができるのは、「なぜなら、我々はそれを欲するから」という答えの形式しかありえない。ここではつねに、(ロールズが嫌った)「恣意性」は避けられないし、また、恣意的であることに、なんら悪いことはないのである。

次に、フィッシュと言論の自由論争において、恣意性にまつわる問題を考えてみよう。

### 第3章 不公平としての正義 (S・フィッシュ)

——〈言論の自由なんか存在しない、そして、  
それはとてもいいことだ〉

#### はじめに

あなたが新聞の編集責任者であるとする。ある日、ネオナチの誰かさんがやってくる。意見広告を掲載してほしい、という。それは、「ナチス国家によるユダヤ人虐殺なんか存在しない。そんなものはユダヤ人が、世界の同情をひくために、でっち上げたお話にすぎない。ユダヤの陰謀に警戒せよ！」という主旨のものである。

あなたはネオナチに反対するリベラリストである。さて、あなたは、この場合、どういう態度をとるべきか？



- 1) ネオナチの宣伝行為など，社会は認めるべきではない。
- 2) よそにいてくれ。ほかでやるぶんにはかまわない。
- 3) ネオナチであっても，言論の自由は保証されるべきである。

アメリカ・デューク (Duke) 大学の学生新聞がとった態度は (3) である。彼らは，反ネオナチではあるが，掲載拒否はリベラリズムの精神に反すると判断し，これを掲載した。これは自由と民主主義とを信奉する人間にとっての当然の態度であろうか？

### 1 スピーチ・コード：犯罪となる言葉もある

ほかの先進国家と同じく，アメリカも，その憲法修正第一条において，言論の自由を保証している。「議会は言論の自由を制限するいかなる法案も策定することは許されない」というわけである。しかし，これまた，ほかの国と同様に，実際のはなしとしては，事実上の言論の自由の制限は存在している。テレビでの放送規制 (ポルノ，暴力シーン規制)，映画での年齢規制などである。

しかし，これらの言論・表現規制は，ほとんどの人間が抵抗なく受け入れることのできるものであり，ことさら問題にするほどのものではないだろう (もちろん，反対する人々もいる)。しかし，1980年代，90年代には，言論規制の新たな動きが現れてきた。従来は (程度によるが) 法的処罰の対象とはならなかった言論が犯罪そのものとなる。たとえば，(主として女性に対する) セクシャル・ハラスメント，ゲイ・レズビアンなど同性愛者に対する差別的言論，そして (とくに，ユダヤ人，黒人，ヒスパニック，アジア系といったマイノリティへの) 人種差別的発言などである。この場合は，行為だけではなく，言論それ自体が犯罪行為となり，なんからの処罰を要求されることになる。

従来でも，個人を誹謗する行為は，誹謗された人間の人種・宗教・性別な

どに関係なく、一般に名誉毀損などとして処理されうるが、今回の運動の特徴は、「性別、年齢、人種、宗教、性的好みなどを理由とした差別的言動」を特別な（重大な）犯罪行為として糾弾するのである。その意味で糾弾されるべきターゲットが特定され・しばりこまれている。つまり、現在の差別反対・糾弾運動は、「特定の考え方・思想」を攻撃の対象とし、その思想を表現する言語行為を犯罪とみなしている。これは、言論の自由という観念と両立するのであるだろうか？ かつてマッカーシー旋風の時代(1950年代)、共産主義者あるいはその支持者とみなされた人々が社会から追放され、迫害された。今回のターゲットは共産主義者ではなく、(性・人種)差別主義者であるが、本質において同じものではなからうか？ 人間の基本的な自由への侵害ではなからうか？ そうした疑問が、とりわけリベラリスト内部からも、提出されている。

たしかに、いまのアメリカでは、性的・人種的差別は倫理的に許されるものではないという社会的合意が一般的な雰囲気となっており<sup>(註1)</sup>、差別的言動は倫理的観点から非難されるべきものとなっている。この点では広範な合意が可能であるとしても、しかし、問題は、特定の思想・言動をターゲットにした法律の作成が許されるかどうか、という点にある。特定の言論を対象にした法・権力という強制力の使用が許されるのか、という問題である。

差別的言動を厳しく規制する雰囲気は、アメリカ社会全体に広がっているが<sup>(註2)</sup>、とりわけ大学、アカデミーの世界はこの問題に敏感である。全米の多くの大学では差別的言論を禁止し、違反者を処罰するシステム（スピーチ・コード Speech Code と呼ばれるが、こう呼ばれるのを嫌う関係者も多い）を導入している。対象は学生、教職員であり、場所を問わず、「人種、性別、性的好み、宗教などを理由として、ひとを誹謗した人間」は、退学、解職、停学、停職、また再教育プログラムへの受講強制、自己批判書の提出、おおよけの謝罪などが要求される。

スピーチ・コードに関しては、賛否両論がある。ここでは、処罰の対象と

なるには、差別的な言葉を出すだけで充分である。しかし、「差別的な言葉」とは何か？「それを受けたひとが強い精神的ストレスを感じるような言葉」と説明されるが、あきらかに、その境界線は自明ではない。「ゲイは人間ではない」と言えば、あきらかに差別的発言であろうが、しかし、「ゲイは嫌いだ」とゲイに言えばどうか？「失礼な行為」であるとは言えようが、それはしかし、懲罰行為の対象となるものであろうか？退学、停学、再教育プログラムの受講、自己批判書の提出を要求されるような事柄であろうか？ある学生は授業のなかで、「同性愛は病気の種類である」という考え方を表明し、そのために告発され、処分された。これは差別的発言か？

そして、スピーチ・コードの適用にはバイアスがあり、フェアではないという批判がある。「ゲイは（ユダヤ人は）人間ではない」と教師が言えば、間違いなくクビになるが、「ネオナチはろくでなしだ」と言えば、拍手がくる可能性のほうが高い。スピーチ・コードはネオナチや差別主義者に対しては徹底して差別的なのである。

あるいはまた、スピーチ・コードの存在は、教師を萎縮させ、学問の自由な追求を阻害しているという批判がある。ある教師がクラスで、冗談半分に言った言葉が告発の対象となる。文学の授業で、たとえば、ブルースの歌詞を朗読するような場合には細心の注意が必要である。そこには性差別的な（と受けとられる）言葉に満ちているからである。すこし前の文学作品（たとえば、マーク・トゥイン）をテキストに使うときも同じである。いわゆる「政治的に正しい」言葉使いの運動（Politically Correct）が社会全体のなかに広がり、人々は言葉を使うときには慎重になっている。教師のなかには、告発にそなえて、自分の授業をすべてテープ・レコーダーに記録するひともいる。査問委員会に召還されたときの用意である。学生は、しばしば、文脈を理解できないまま、言葉だけをとらえて反発する。そして、アメリカの学生はこの種の問題ではきわめて敏感で、（教師、あるいは他の学生への）告発をためらうことはない。

スピーチ・コードは、差別的な思考一般を撤廃しようという大きな運動の一部である。マルチ・カルチャリズムの運動は、大学のカリキュラムの改革を要求し、多くの大学ではそれにそってカリキュラムが組み替えられた<sup>(註3)</sup>。その主旨は「これまでは、白人男性の視点から歴史が解釈されてきた。アメリカ史あるいは西欧史において、アフリカ文化や黒人が(そしてまた女性が)果たしてきた役割を無視してきた。従って、非白人男性の視点からの歴史解釈が必要である」というものである。これ自体は学問的にも意味のある視点であるが、しかし、問題は(批判者によれば)、ある歴史的イベントに関して黒人や女性の役割を(差別的意図なしに)軽視する発言をすれば、それだけで差別主義者(Racist)として告発される可能性があり、現実にある、ということである。

## 2 スピーチ・コードの批判者たち

スピーチ・コード、あるいは一般に社会全体での差別言論規制の動き(ポルノ規制を含む。というのは、フェミニストによれば、ポルノは女性への差別行為である)に関しては、リベラリストの内部でも賛否は大きく分かれる。

スピーチ・コード(あるいは一般に言論統制)反対派の論理は、大まかに整理すれば、以下のようなものである<sup>(註4)</sup>。

- 1) 言論の自由は、それ自体が、民主社会の構成要素であり、いかなる理由があっても、権力によって、規制してはならない。
- 2) フェアではない。特定の思想を持った人間をターゲットにしている。あるいは、適用基準はまったく恣意的である。
- 3) 言論規制は、一度はじめると、歯止めがなくなる(The Slippery Slope Theory)。
- 4) 逆効果である。あるいは、逆用され、差別反対運動の弾圧に使用される。

上記反対論のうち（2）は（1）に、自由という概念はフェアを構成要素としているとすれば、吸収しうる。（1）（2）に比べると、（3）（4）はプラグマティックな批判である。哲学的に興味深いのは、（1）の観念とその解析であるが、実際の運動論としては、（4）の反対論は説得的である。反対論者のあげる具体的な事例は、たとえば、こうである。

- 1) 左派が強力なところでは、この種の法律は差別主義者に対して、差別的・選択的に、使用されようが、逆の場合には逆となる。フロリダでは、反差別法（Hate Speech Law）はある黒人に対して適用された。彼は白人警官に差別的な言葉をはいたからである。大学キャンパスでも、白人よりもむしろ黒人やアジア系学生が、白人・ユダヤ人への差別発言で、告発されている。黒人が多用するスラングは差別的言動として解釈されやすい。告発された黒人は「黒人だから告発された」と抗議し、新たな問題が発生する。
- 2) イギリスの事例。イギリスは1965年に反差別法（The British Race Relations Act of 1965）を制定した。当初の目的はネオナチ的なナショナル・フロント（The National Front）の規制である。しかし、最初にこの法律で起訴されたのはブラック・パワーの活動家であり、それ以降も、ブラック・パワーや反核活動家の規制に使われている。皮肉なことに、反ネオナチの活動もこの法で規制されるのである。

法は、もし作るとすれば、差別一般を規制の対象としうるのみである。特定の差別のみを規制の対象とすることはできない。少なくとも、アメリカではそういう法律は憲法違反である。黒人への差別発言は違法であるが、白人への差別発言はOKである、というわけにはいかない。従って、力関係次第では、この種の法律はどのようにでも使用できる。白人警官に「シロ・ブタ」と叫べば、それでも差別発言となる。

### 3 検閲のどこが悪い (ストーク)

考えてみれば、左翼が言論統制を主張するのも奇妙な光景である。かつて1960年代末期には、彼らは言論統制反対論を展開したわけであるが、いま、とくに大学世界では、性・人種差別主義者を追放するために、左派が言論統制論を展開している。大学内部だけではなく、フェミニスト、ゲイ・レズビアン活動家、あるいは一般に差別反対の活動家たちは、メディア、映画、出版、音楽世界（特にラップ・ミュージックがターゲットになる）を監視している。ある意味では、人権感覚は強化され、別の意味では、言論・表現の監視網が強化される。ハリウッドの映画産業はこれに敏感に反応し、近年では、映画の制作前に、懸念のある場合には、脚本を活動家たちにチェックしてもらい事前の了解をとるとのことである。ポルノグラフィ規制、暴力シーンの規制では、しばしば保守派も同調し、「ハリウッドを支配する金持ちユダヤ人の退廃」を告発することにもなる（保守派の場合には、「大学世界を支配するユダヤ人共産主義者の陰謀…」という言説が付随するが）<sup>(註5)</sup>。

言論規制論者の論理は、たとえば、ストーク(Storck)ではこうである<sup>(註6)</sup>。

ストークは「検閲」Censorshipという言葉を使用することを恐れない。検閲賛成論者でさえ、この言葉を使用することを恐れているが、しかし、それは事態の本質を隠すとみる。で、そのうえで、彼は検閲反対論者の論理を列挙し、その論破をめざす。以下はその要旨である。

検閲反対論の論理(1)：「なにが善であり、なにが悪であるか、誰にも分からない。故に、検閲はすべて恣意的であり、危険である。」

反論(1)：「善悪がわかんない？ では、君は、君の子供にXはいいけど、Yはいけないこと、と教えることもできないわけだ。レイプすることや、ひとに暴力をふるうことが善いことか悪いことかも分からないわけだ。ほんと

うかね？」

反論（2）：「善悪が最終的かつ決定的に分かるまで、我々は何もすべきではない、とすれば、我々はほんとうになにもできない、生きていけないであろう。」

検閲反対論の論理（2）：「OK. レイプや暴力はいけないこと、と認めよう。しかし、レイプしたいと言葉にすることと、レイプすることは違う。言論自体は取り締まりの対象にすべきではない。」

反論：「悪い言説は悪い行為を生み出す。言葉と行為とは無関係ではない。女性はみなレイプされることを心の底では願っているといった言説（ローリング・ストーンズやラップの歌詞を念頭においている）は悪い行為を導くのだ。レイプや暴力を賛美し、同性愛者を非難するような言葉、人種差別的な言説は法によって規制されるべきだし、処罰されるべきだ。それに、君は、言説と行為は関係ないというわけだ。では、なぜ、君は倫理学の本を書いているのか？ 君は、本を書くとき、それが社会に影響を与えることを希望し、予想しているのではないか？」

検閲反対論の論理（3）：「検閲は、いったん始めると歯止めがきかない（The Slippery Slope）。検閲を担当する権力はそれを乱用し、悪用する。」

反論：「警察は、しばしば、権力を乱用し、無実の人間に被害を与える。では、警察は不要であろうか？ 君の論理は、誤る可能性のあるものは存在してはいけないということだ。では、我々は国家および一切の権力を消滅させるべきであろう。そのときには社会それ自体が消滅するわけだ。問題は、検閲権力をいかにして制御するか、ということであり、検閲自体を不要にすることではない。検閲権力に対する制御は絶対的な確実性をもってはいない。その点では頼りないところはある。しかし、この頼りなさは、検閲以外の他

の人間的事象 (Human Affairs) すべてについて言えることである。我々は、そうした人間的事象をなんとか操っているのと同じ程度には検閲を操れるであろう。」

検閲反対論の論理 (4) : 「言論の完全な自由からだけ、真理は生まれる。真理の生成は無統制な自由市場を必要とする。この市場での対話を通して、はじめて真理が誕生するのである (思想の自由市場論 The Market of Ideas)。」

反論 : 「そんなものは信じないね。歴史をみてごらん。君が真理と言っているのは何を指しているのか、よくわからないけど、しかし、これまで哲学や科学の教科書で真理と呼ばれているものを生み出した人々は、すべて、言論の完全な自由が存在した社会でものを考えたというのかね? そうではない。彼らはすべて検閲の存在した時代にものを考えたのだ。もし、真理が存在するとしても、それは思想の自由市場での完全競争状態から生まれることはないであろう。それは錯覚だ。」

ストークの結論はこうである——国家は金持ちの横暴から貧者を救うために存在する。その意味で、社会防衛の観点から、市場経済に介入する必要があるのと同じく、思想の市場にも介入する必要があるのだ。

#### 4 「差別は正しい」(フィッシュ)

S・フィッシュは、現在、アメリカ・デューク大学の文学と法学の教授である。デューク大学に移る以前にはカリフォルニア大学バークレー校に属し、アフアマティブ・アクションを積極的に推進した。イギリスの思想家・ミルトンの研究者であり、解釈学の観点から文芸・社会批評を展開し、かつ、法



学や哲学に関しても発言している奇才であり、「現代のソフィスト」と呼ばれている。現代アメリカのプラグマティズムを代表するひとりである。

彼はスピーチ・コードを積極的に肯定し、それを推進する。そのときにフィッシュが展開する論理は徹底している。「言論の自由を守れ」という議論に対しては、「言論の自由など存在しない」と反論し、「スピーチ・コードやアフマティブ・アクションは不公平（アンフェア）であり、差別的である」という議論には、「差別，不公平のどこが悪い？」と反撃し、「差別に対しては差別で対抗せよ」と語る。こうした議論を通じて、フィッシュは、（彼の陣営の）プラグマティストあるいはリベラリストの虚偽を突こうとする。以下、『言論の自由など存在しないし、それは、また、いいことだ』<sup>(#7)</sup>から、彼の哲学的な立場をかいつまんで紹介する。

1) まずリベラリズムが前提に持っている認識論的虚偽について。リベラリズムは理性への信仰を前提にする。理性は客観的であり、フェアであり、対立しあう利害に対してニュートラルである（べきだ）という信念を持っている（ロールズにもこの傾向は顕著である）。しかし、リベラリズムは何らかの内容を持った主張であろう。「フェアであれ、客観的であれ」というだけでは、政治原理としてはまったく無意味である。もし、リベラリズムがある種の政治的主張を持ったものであれば、そして、その主張をもって現実の世界に介入するのであれば、そのときリベラリズムは、現実世界に「境界線」を引くことになる（解釈行為）。境界線を引く行為は「Xは良い、Yは悪い」という選択行為である。つまり、その時点で、リベラリズムは何かを「差別している」わけだ<sup>(#8)</sup>。

2) 寛容に関して言えば、我々が寛容になれるのは、我々にとってどうでもよい事柄に関してのみである。我々がxに対して寛容になれるのは、xが実現されるかどうかは、我々にとってどうでもいい場合だけである。思想が何かを（本気に）主張するのであれば、我々の思想に関して寛容になること

は不可能である。我々が  $x$  を主張するのであれば、 $x$  の実現を妨げる行為(観念)に対して我々は「非寛容」である。

3) なるほど、我々はナチが非寛容である程度に非寛容になろうとしているわけではない。我々の思想の実現を妨げる観念とその所有者を捜し出して、ガス室に送り込もうとするわけではない。非寛容のありかたに関しては、ナチ、中世カトリックの異端審問官たちと、程度は、同じではない。しかし、本質は同じであるし、同じであるほかはない。差異はたんに「どこまでやるか」の程度問題である。そして、この「程度」はア・プリオリに決定不可能である。

4) 「言論の自由」それ自体が価値であり、目的であるという議論があるが(たとえば、ドウォーキン)、「言論の自由」それ自体が目的となるのは、我々が言論を行う目的が、ただたんに「空気を振動させて、騒音をたてることだけ」である場合のみである。

5) 言論の自由の絶対擁護論者たちは、たとえば、ドウォーキンは、「言論の自由は、それを抑制する場合よりも、善い (good) 結果を生み出す、それ故に、規制は間違い」という。では、「善い」とは何かを前提にしているわけだ。それを語ってみよ！ 善い状態  $x$  とは何か、を語ってみよ。それは、論理的に、「言論の自由」ではありえない。つまり、君は、「言論の自由=目的論」を論駁しているのだ。言論の自由は善いもの ( $x$ ) を促進する限りにおいて価値である。

以上がフィッシュの基本立場であり、ここから以下のような主張がくる。

1) 差別せよ：(性・人種) 差別主義者に対しては、「差別はいけない」という観念で闘ってはならない。そういう論理は、必然的に、破綻する(差別はいけないは差別主義者への差別である)。「差別はいけないこと」ではない。差別とは、 $X$  を好み、それに対立する  $Y$  を排除する行為であり、我々が誰でもしていることである。(我々の好まない)差別主義者に対しては、彼らを徹底

的に差別することで闘うほかはない。「君にできることは、差別には差別で闘うことだけだ。」(You Can Only Fight Discrimination with Discrimination.)

2) 不公平であれ：アフマティブ・アクションは不公平であり，白人への差別である，という意見がある。そう，不公平である。そのどこが悪い？アフマティブ・アクションは（少なくとも，バークレーでは）成績上位×パーセント以内にいる受験生に対し，人種，性別などを考慮して最終合格者を決定するシステムである（故に，いわゆる成績がまったく無視されるわけではない）。人種を考慮することはアンフェアであるが，しかし，成績だけを考慮するのも同じくアンフェアである。成績（いわゆるメリット）だけを基準とすることがフェアである，という観念は，人種考慮論と同じく，ある種の偏見である。我々がどの偏見を採用するかは，歴史的な文脈で決定されるべきことで，我々が決定する。我々は我々の判断する文脈において（大学は様々な人種の構成体であるべきであるという判断で），我々の偏見を選択するのである。

3) 用心せよ：「すべりやすい坂」論（The Slippery Slope）について。批判者は言う。「ひとたび誰かの言論を規制しはじめると，次にまた誰かが規制されることになる。そしてまた次には…」その通りである。これは避けがたい。「君の仕事は，〈次の誰か〉にならないように用心し，闘うことである。」

## 5 まとめ：「不公平としての正義」

フィッシュの議論は乱暴だ，という批判はあろう。たしかに，乱暴である。実際問題として，スピーチ・コード（あるいは反差別法）は，特定の（フィッシュが嫌悪する）思想だけをターゲットにして策定することはできない。先にも書いたが，「黒人，ユダヤ人，アジア人，ヒスパニック，同性愛者，女性への差別は処罰するが，白人男性への差別は大目に見る」とするわけにはいかない（フィッシュはそういうコードを希望しているのであろうが）。従って，

コードや法律の運用現場では、反差別法は反差別主義運動にとってマイナスの効果を持つ場合もある。フィッシュにとっては、この種の問題はプラグマティックな問題であり、敵味方の権力闘争の関数である。ときに（1960年代のように）言論の自由を要求することが、我々の「善」を促進するのに好都合な場合がある。そういうときには、言論の自由を（様々なリーズナブルな理由をつけて）要求すればよい。それだけのことである。そして、いま左派リベラリストの運動は（特定の差別をターゲットにした）反差別の運動を展開できる地点に到達しているのである。我々は、一定の領域で、そういう力を獲得しているということである。もし、あなたがそういう状況にあるのであれば、あなた力、あなたの権力をまさに権力的かつ巧妙に使用せよ、となる。もし、それがうまくいかなければ（あるいは、そういう権力を行使できない状態にいれば）、またほかの技術的に有効な方法を考えればいいわけである。反差別コードは、反対者が指摘するように逆用されるケースもあるが、しかしまた、ニューヨークやカリフォルニアのように、左派リベラリストの強いところでは、たしかに、差別的な行為を封殺する効果を持っているし、レイシストではない学生、市民に対して強烈な教育的効果を発揮しているのである。

この問題を考えるさいでのポイントは、言論の自由一般を論議することは偽善であり無意味である、というところにある。「差別はいけない」「フェアであれ」「偏見を持つな」「言論の自由は普遍的な理性の命令である」といったリベラリズムの持っている虚偽を暴くことにある。我々はアンフェアで、差別的で、偏見を持っていることを恥じることはないし、恐れることもないのである。認識論的選択の問題は、政治的選択の問題である。

ローチ (Rauch) の言論統制批判が持っている誠実性を、我々は疑うことはない。ローチは、彼自身の言によれば、同性愛者であり、異端派であり、社会では差別される側にある。彼によれば、同性愛は大半の人間にとっては理解を超えるものであり、そして人間は理解できないものを、つねに、恐れる

ものである。どのような法律を作っても、理解できないものに対する偏見をなくすることはできないであろう。そうであろう。我々にとっては宗教原理主義は理解を超えるものであり、これは永遠にそうであろう。同じことは、逆からも言える。彼らと我々とは分かりあえることはありえない。ローチは、それゆえ、言論には言論で対抗せよ、と言い、フィッシュはもう少し積極的な手段を（可能であれば）考える。しかし、ローチもまた、フェアという観念に潜む虚偽を見ているかぎりにおいて、両者の間はどれほどの本質的な意見の差異があるかは疑問である。

フィッシュにとっての問題は、フェアという観念の偽善を徹底的に暴くことにある。「公平としての正義」ではなく「不公平としての正義」(Justice as Unfairness)こそが、彼にとって、問題である。ローチその他の人々が指摘するように、大学キャンパスでの反差別運動は一部の教授たちを精神的に萎縮させている。それは事実であろう。しかし、これは、必ずしも、悪いことではない。ある白人男性教授は、歴史のクラスにおいて、「悪意なしに」、「このクラスには元奴隷たち ex-slaves の子孫がいる。彼らに聞いてみようではないか」と発言し、レイシスト教師として告発されたという<sup>(註9)</sup>。

白人男性教授(アメリカ社会では典型的な権力者階級の一員である)にとっては、この種の言葉(軽口)はかつては自然のものであったかもしれない。そして、こういう事例を「魔女狩り」的現象の事例として引用する際のローチの語りかたにも、どこか、「そんなに問題にすることはない」という雰囲気がある。あるいは、私の経験で言えば、昔、Y大学の某哲学教授は、授業中に遅刻して入ってきた女子学生に向かって、(彼女は帽子をとろうとしていた)「帽子をとることはないよ。女性のあまはからっぽだから、帽子が必要だ、と誰かも言っているでしょう」といった発言をしている。しかも彼は、その光景を、文書に書いて発表している。「女子学生は私を怖い顔でにらんでいた。しかし、クラスの男子学生は大喝采であった」とも(自慢げに)書いて。いまでは、日本でも、この教師はレイシストとして糾弾されるだろうし、

アメリカではクビである。そして、行き過ぎの現象があったとしても、こういう大騒ぎになることは正しいことなのである。

「元奴隷たち」という言葉を白人男性教授が平気で使用できたような状況こそが問題である。黒人が黒人仲間にむかって「ニガー」という言葉を使うのは問題ないとしても(会話で使っている)、白人が使えば問題である。白人が黒人に対して差別的な言葉を使用する場合と、黒人が白人に対してそうするのとでは、完全な違いがある。両者は同じに扱うことはできないし、多くの大学では同じには扱っていない。なぜか? すべての言動は、歴史という文脈において、その重みが判断されるからである。

言論の自由はたしかに大切な権利であろう。フィッシュも、これをナチや中世カトリック教会が扱ったように処理せよ、と言っているのではない。しかし、言論の自由は大切な価値であるから、いかなる介入も許されない、という言葉は、状況によっては、偽善的な意味を持つ。なぜなら、これは、現状をそのまま維持せよ、手をつけるな、と言うのに等しいからである。もし、性・人種差別的な言動が存在しているとすれば、スピーチ・コードの作成に反対する行為は、現状肯定論となろう。スピーチ・コードの作成は、この現状に介入する行為のひとつの形態である。その有効性については、純粋に機能的な観点から議論すればよい。しかし、(ある弱者にとって)不合理な現状において、「手をつけるな、自由をまもれ」という言葉は、つねに「強者の言い分」であり、「強者の理屈」である。自由、フェアはこういう状況では、強者の権利の維持にしかならないのである。この意味で、大学教授たち(大半は白人男性である)が震え上がっている光景は、むしろ歓迎すべきことであろう。必要なことは、行き過ぎをとがめることであるよりも、もっと彼らを震え上がらせることであり、また、反差別法を黒人弾圧に利用している連中を糾弾することである。そのとき、フェアの観念をふりまわしても無意味なのである。

フェアであることは、リベラリズムのお得意のお題目のひとつである。こ

れがどういう機能を持つか、最後に、フィッシュが紹介している文章を紹介しておこう。

「あるひとが、フランスの法の公平さ (impartiality) について、こう言っていた。〈その通り、フランスの法律は公平である。それは、金持ちも貧乏人も等しく、橋の下で寝ることを禁じている〉。」<sup>(#10)</sup>

## 終 章

1989年の「崩壊」は様々な意味で、マルクス主義の終焉を明示している。もうその時点からは、前と同じようには考えることができない、という意味では、ひとつの「歴史の終焉」を告げているとっていいだろう。我々はマルクス主義をかばうつもりはさらさらないが、しかし、希望は潰えた、と落胆する必要もない。あるいは、フクヤマと共に、「歴史の終焉」を語る必要もない。フクヤマ的に「歴史の終焉」を語ること自体が、我々の考えでは、まさにマルクス主義的発想なのである。なぜなら、歴史のテロスといったもの、つまり、歴史の中に必然的で、全体的な目的と過程とを想定している場合のみ、ひとは希望を失うことも、また「歴史の終焉」を語ることも可能となるのである。これに対して、プラグマティスト的思考にとっては、最初から（テロスとしての）「希望」は存在しないし、また、歴史に始まりも存在しない。プラグマティストは、「真理」（あるいは正義）は勝つ（負ける）などといった発想とは無縁のところにいる。プラグマティストはまさにプラグマティスト的スタイルにおいて、問題が存在するところに、介入するのである。

\* 付記：本研究は平成12年度札幌大学国外留学研修制度の成果の一部である。留学の機会を与えていただいた関係者諸子に感謝したい。また、留学先、ニューヨークのニュースクール大学（The New School for Social Research）哲学部のア

グネス・ヘラー教授 (Agnes Heller) また、とりわけ、アルバート・ピアセント講師 (Albert J. Piacente) からは、クラス内外での、討論を通じて有益な示唆をいただいた。記して感謝したい。

## 第1章 注

- 1) Noam Chomsky, *The Chomsky Reader*, ed. James Peck (New York: Pantheon Books, 1987), 11. この本に収録されている「インタビュー」は、チョムスキーの個人史を知るには最適のものである。
- 2) と書いたが、ローティにあっても、脱マルクス主義のプロセスは単純な一本道ではなく、屈折し、ときとして、ためらいがみられる。それは現在のローティにもみられることができる。本章7の「ローティの希望」にもその余韻はある。多くの欧米社会主義者にとって、社会主義への幻滅は (1) ソ連 (2) 中国 (3) キューバという順番に進行する。言い換えれば、この「失望の順位」は「希望の順位」でもある。「ソ連はダメだが中国は違う、中国もダメだがキューバは…」という思考回路である。ひとによっては、「東欧」(とくにドブチェク時代のチェコ、「連帯」のポーランドなど) がこの「順位表」のどこかに位置しよう。これら「現実に存在する(した)社会主義」のすべてについて失望したとしても、ひとは、「欧米マルクス主義はダメだが、第三世界は…」と希望をつなぐことができる。ローティもまた、しばしば、くもし希望があるとすれば、それは今や第三世界にしかないとか、<時代はいまやソ連の方向に向かって流れているように見える> といったことを書いていた。リチャード・ポスナーは、ローティだけではなく、パトナム、チョムスキーなどにも見られる欧米インテリのこうしたメンタリティ、とくに (ろくに経験的・社会科学的な調査研究をしないままで) 「第三世界」に期待する風潮を激しく批判している。Richard Posner, "What Are Philosophers Good For?" *Overcoming Law*, (Cambridge, MA: Harvard U. P., 1995)。ポスナーは現在アメリカのプラグマティズムを代表するひとり。哲学、経済学、政治・法学、人類学の全領域で理論的かつ具体的な分析を遂行する。社会の具体的な係争問題にも詳しい。彼はシカゴのロー・スクールの教授であると同時に、控訴裁判所の現役判事でもある。
- 3) たとえば、Jacques Derrida, *Specters of Marx*, trans. Peggy Kamuf (New York: Routledge, 1994) をみよ。デリダはソ連崩壊の総括を完全に避けたまま、気取った言葉遊びで、マルクスを救済できると考えているようだ。この本は <デ・コンストラク



ション〉なるものが，現実政治を語る時，いかに不毛なものとなるかを証明しているだけである。

- 4) たとえば，Markar Melkonian, *Richard Rorty's Politics: Liberalism at the End of the American Century* (New York: Humanity Books, 1999). これは左翼サイドからのローティ批判の標準を示す。著者は社会運動の活動家。この本の作成過程では，ローティ自身もアドバイスを与えたという。
- 5) See, Richard Posner, "What Are Philosophers Good For?" *ibid.*
- 6) James McGilvray, *Chomsky: Language, Mind, and Politics* (Cambridge, UK: Polity Press, 1999), 199.
- 7) See, Seymour M. Lipset, Gary Marks, *It Didn't Happen Here: Why Socialism Failed in the United States* (New York: W. W. Norton, 2000), and also, Richard Iton, *Solidarity Blues: Race, Culture, and the American Left* (Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press, 2000). コミュニティに基盤をもたない左翼運動は敗北する，という考えから，コミュニティ・ベースの左翼運動の再建を模索する動きがある。See, Charles Derber et. al., *What's Left: Radical Politics in the Postcommunist Era* (Amherst, MA: University of Massachusetts Press, 1995).
- 8) 以下は主として，Richard Rorty, "Universality and Truth," *Rorty and His Critics*, ed. Robert B. Brandom (Malden, MA: Blackwell, 2000), 21-22.
- 9) ナスボーム(M. C. Nussbaum)はローティの愛国主義を批判したエッセイを出し，コスモポリタン主義を擁護した。それに対して，また様々な論者からの反論があり，これらは，次の本に収録されている。Martha C. Nussbaum et. al., *For Love of Country: debating the Limits of Patriotism*, ed. Joshua Cohen (Boston, Beacon Press, 1996).
- 10) See, Sarah Anderson, John Cavanagh, Thea Lee, and the Institute for Policy Studies, *Field Guide to the Global Economy* (New York: The New Press, 2000). これはグローバル資本主義が生み出す，様々な社会的不公平に対する反対行動の具体的な行動マニュアルである。シアトルの反乱者たちが持っている最大公約数的な観念の集約でもある。

## 第2章 注

- 1) John Rawls, *A Theory of Justice*, revised ed. (Cambridge, MA: Harvard U.P., 1999), 68.

- 2) Gerald A. Cohen, "Justice, Incentives, and Selfishness," *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?* (Cambridge, MA: Harvard U.P., 2000). コーヘンについて少し書いておく。彼は現在オックスフォード大学の教授(1941年生)。ニューレフト系マルクス主義のリーダーのひとりであった。彼は本書ではマルクス主義の放棄を宣言している。しかし、ローティとは異なって、放棄の方向は、基本的に反資本主義である。本稿、第1章では、ローティの軌跡を追ったが、マルクス主義からの方向転換はひとによって、もちろん、様々な軌跡をとる。そして興味深いのは、どの場合でも、少年時代の環境がポストマルクス主義の方向転換に大きな影響を与えているということである。コーヘンはユダヤ人で、母親はウクライナからカナダ・モントリオールに移住してきた。両親とも коммуニストで、特に母親はモントリオール地区の共産党の幹部であった。彼はモントリオールのユダヤ人 коммуニスト・コミュニティで育ち、自然に、熱心な коммуニストとなる。詳細は省くが、ローティが「ブルジョア改良主義」へ変化したのに対して、コーヘンの原点はユダヤ宗教である。ユダヤ教に改宗するというわけではないが、平等主義運動にとって「倫理」は決定的に重要であり、従って、宗教的観念は有意義であると説く。同じく、高名なイギリスの元トロツキスト、マッキンタイアー(1929年生)もマルクス主義主義から離脱後は、ますます倫理主義的方向へ向かっている。私にはこれはもうひとつの袋小路にしか見えないが、西欧知識人の転換のスタイルのひとつの特徴を示している。
- 3) Rawls, 230.
- 4) アメリカ社会がメリトクラシーで運営されているというのは神話である。事実上、生まれの貴族制が支配している、というのが実態であろう。人種的な問題を背景にしているだけに、貴族制の度合いは日本以上である。ハーヴァードなどの有名大学卒業生は有利な立場にいるが、しかし、たんにハーヴァードの卒業生というだけでは、アメリカ支配階級の一員にはなるのは難しい。どこの私立学校を出たかを見られるのである。そしてそうした私立学校は全寮制が基本であり、「名門」の子弟でかためられる。こうして階級は再生産される。Albert Piacente, *How to Complete the American Revolution* (unpublished, 2000) は、アメリカ貴族制の打倒と、メリトクラシーの貫徹を要求する。それが「アメリカ革命の完遂」の意味である。この種の思考は、アメリカ左翼ではめずらしいことではない。
- 5) Rawls, Preface for the revised edition. もっとも、この新しい立場は、1987年の『正義論』「フランス語版序文」に登場する。英訳をみる限り(*John Rawls, Collected Papers*, ed. Samuel Freeman, Harvard U.P., 1999に収録)改訂版序文は、ほぼ一字

一句それと同じである。

- 6) Francis Fukuyama, *The End of History and The Last Man* (New York: Avon Books, 1992).
- 7) 『正義論』冒頭で、ロールズはこう宣言している。「真理が思考のシステムの第一の徳であるように、正義は社会制度の第一の徳である。理論というものは、それがどんなに優雅で簡潔なものであっても、もしそれが真理でなければ拒否されるか、あるいは修正されなければならない。同様に、法律や制度は、それがどれほど効率的で、うまく配置されているとしても、もしそれらが不正義であれば、改善されるか、あるいは廃止されなければならない。」(Rawls, 3.) この言葉は、しばしば、ロールズの正義論の高潔さを賞賛するために引用されるが、私にはどこか正気でないと思えない。
- 8) そして、人間は誰でも「ひとの世話になるひと」dependency となる。赤ん坊時代を持たない人間はいないし、歳をとれば、誰でも、多かれ少なかれ、「ひとの世話になるひと」となる。「ひとの世話になること」という概念を軸し、ロールズ正義論を批判するフェミニスト正義論は、この点で、有益である。とくに、Eva Feder Kittay, *Love's Labor: Essays on Woman, Equality, and Dependency* (New York: Routledge, 1999), and also her "Human Dependency and Rawlsian Equality," *Feminists Think the Self*, ed. Diana Tietjens Meyers (Boulder, CO: Westview Press, 1997) .
- 9) See, Richard Posner, *The Problematics of Moral and Legal Theory*, (Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard U.P., 1999), 51.

### 第3章 注

- 1) 2000年の大統領選挙キャンペーンでもみられるように、もはや共和党も「金持ち・白人・プロテスタントの政党」というイメージを消し去らなければ勝利は不可能である、という認識が生まれている。どこまで本気であるかは別としても、ブッシュは、「我々はヒスパニック、黒人、アジア人などのマイノリティのための政党でもある」というメッセージを送りだすのである。共和党大会では、壇上にヒスパニック、ギリシア正教の代表、黒人牧師などが登場し、ブッシュ支持の演説をぶっていた。(もっとも代議員の圧倒的多数は白人であった。) 逆に民主党も「マイノリティ、労働者、同性愛者、フェミニスト、エコロジストのための政党」というイメージでは勝てなくなっている。
- 2) たとえば、1990年の6月、ミネソタ州セント・ポール市で、数名の若者が黒人家庭の庭に無断で入り、十字架を燃やす(クー・クラックス・クランの象徴的行為である)

という事件があった。この行為は一般の法律でも処罰できるが、市は反差別の特別法（十字架を燃やしたり、ナチの紋章などを特定の人種・グループを誹謗する目的で使用すること、またそうした言論を違法とする法律）を適用した。（ただし、この問題は最高裁にまで持ち込まれ、最高裁は、市の法律は憲法違反・言論の自由への侵害である、と判決した。）また、近年話題になったものとしては、ボーイスカウトによるゲイ差別の問題がある。ボーイスカウトの指導員がアメリカ・ボーイスカウト連盟を訴えた。ゲイを理由に指導員の地位を剥奪されたという訴えである。裁判は連邦最高裁まで持ち込まれ、最終的には、判事の判断は割れたが、ボーイスカウト側が勝った。ボーイスカウト側は、ボーイスカウトのような私的団体は内規によって基準を決めることができると主張。「ユダヤ人協会」がユダヤ人以外を排除するのは違法か、あるいは「婦人会」が男性の加入を認めないのは違法か、というわけである。それはともあれ、興味深いのは最高裁判決が出たあとのアメリカ企業、州、地方自治体の反応である。有力企業は、ボーイスカウトが性差別をやめない限り、寄付を停止すると発表し、ニューヨーク市をはじめ多くの市はボーイスカウトに公共施設の使用を禁止した。差別団体には協力できない、というわけである。この現象は、アメリカの巨大企業にとっても、差別的な団体に協力している（レイシスト企業である）という烙印を押されることが、いまのアメリカ社会のなかではかなりの傷になる、ということを示している。ちなみに、ニューヨークのボーイスカウト支部は本部に対して同性愛者の受け入れを要求している。

- 3) マルチ・カルチャリズムの思想の基本ラインは、次の論文集でわかる。David T. Goldberg, ed., *Multiculturalism: A Critical Reader* (Oxford, UK: Blackwell, 1994). マルチ・カルチャリズム運動の具体的な展開とその行き過ぎを批判したものとしては、Richard Bernstein, *Dictatorship of Virtue: How the Battle Over Multiculturalism Is Reshaping Our Schools, Our Country, Our Lives* (New York: Vintage Books, 1994).
- 4) Jonathan Rauch, *Kindly Inquisitors: The New Attacks on Free Thought* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993). Do., "In Defence of Prejudice," *Happer's Magazine*, 1995; now in *Censorship*, ed. Byron L. Stay (San Diego, CA: Greenhaven Press, 1997). Nadine Strossen, "Balancing Rights to Freedom of Expression and Equality: A Civil Liberties Approach to Hate Speech on Campus," *Ethical Theory and Social Issues*, 2nd ed., ed. David T. Goldberg (Orland, FL: Harcourt Brace, 1995).

- 5) アメリカ社会は、日本に比べれば、「道德感覚」の強い社会である。テレビでの放映規制は厳しく、セックス・暴力シーンは御法度である。アメリカのフェミニストが日本のテレビをみれば激怒するであろう。たばこ， ウイスキーの広告は禁止（ビールはよい），街頭・公園など公共の場所での飲酒も禁止である。ニューヨークでは， お祭りであっても， 屋台での酒の販売は禁止， 屋外での飲酒は禁止である。東部のある町では， いま， 自宅以外では， どこでも喫煙は違法という法律が準備中である。
- 6) Thomas Storck, "A Case For Censorship," *New Oxford Review*, May 1996; now in *Censorship*, ed. Byron L. Stay (San Diego, CA: Greenhaven Press, 1997).
- 7) Stanley Fish, *There's No Such Thing As Free Speech...And It's A Good Thing, Too* (New York: Oxford U.P., 1994).
- 8) 認識論的な問題に関して， フィッシュの考え方を少し補足しておこう。フィッシュに従って， ポスナー (Richard A. Posner, *The Problems of Jurisprudence*, Harvard U.P., 1990) から引けば， 「客観性」の確保という問題に関して， とりあえず， 次の3つのことが言える。認識が客観的である， と言えるためには， (1) 認識と対象との（いわゆる）一致， (2) あるひとの観察結果を他のひとが再現できるということ（再生可能性 replicability）の保証， (3) たんに「もっともだ」(reasonable)と我々が思えること（これをポスナーは「会話を通した客観性」Conversational Objectivity と名付ける）， 以上の条件のうちのどれかに該当する必要がある。いま(1)の問題を脇におけば， (2)と(3)とは， 結局は同じものとなる。なぜなら， 観察結果（これ自体， ある観念とその集合である）が我々の間で共有される（再生される）ためには， 我々はある種の（ほぼ）「同質的な解釈共同体」に属していなければならない， からである。少なくとも， いま我々が問題にしている法的・社会的事象のレベルではそうである。従って， 「客観的な合意形成」が達成できるかどうかは， 我々がどこまで「同質的な共同体」を， 実践的に， 形成できるかに依存している。そして， 同質的な解釈共同体を実践的に形成する行為は， 非寛容で偏見にみちたものでしかありえない。「もっともだ」と「そんなばかな！」(unreasonable)との間に客観的な尺度は存在しないのである。「そんなばかな」こととは， たんに， 「他の人々が信じていること」以上のものではない。「理性」もそれ自体， 一個の特殊な利害関心であり， 最終的には， ある種の「信念」beliefに還元される。「そんなばかな！」ことに見えたものも， なぜかは分からないが， あるとき「もっともなこと」に思えてくる瞬間がくることもある。フェミニストの要求， 同性愛者の要求がその事例のひとつである。「そんなばかな！」から「もっともだ」への転換は様々な理由で発生しよう。フィッシュから引けば， 「たまたま『聖書』のあ

る一節を読むことによって、あるいは、はじめて白髪を自分の髪に見ることによって  
(太鼓腹でもいい)」人間の信念は変わりうる。

9) Rauch, *Kindly Inquisitors*, 148-9.

10) Fish, 91.