

パネル・ディスカッション「戦後思想における全国唯研の歴史と現代の課題」報告

唯物論とポストモダン

三崎 和志 MISAKI, Kazushi

1 デヴィッド・ハーヴェイ『ポストモダニティの条件』

今日は大きく3点、お話ししたいと思います。

ひとつめは、デヴィッド・ハーヴェイのポストモダン論です。あいまいな言い方になりますが、マルクス主義〈的〉立場からのポストモダン論、ポストモダン批判は他にもイーグルトン、ジェイムスン、アンダーソン等、さまざまなものが知られています。その中で特にハーヴェイの議論を取り上げるのは、ポストモダニズムが資本主義の基本構造、構造変化との関連で論じられているからです。以下、89年出版の『ポストモダニティの条件』(吉原直樹監訳、青木書店、1999年以下、引用箇所を邦訳ページを記すが、邦訳には必ずしも従っていない)の議論の紹介になるわけですが、その現代資本主義理解は2003年の『ニュー・インペリアリズム』、最近邦訳の出た2005年出版の『新自由主義』に連なっています。つまりハーヴェイの所説はポストモダニズムと新自由主義の連関を示唆するもので、現在の関心からポストモダニズムを捉え直すうえできわめて重要な意義があると思われるのです。

ハーヴェイはポストモダニズムを2重の仕方で資本主義と関連付けて論じています。

ポストモダニズムにおいては非連続、断片的なもの、カオス的なものが、確固たる原理、合理性、斉一的秩序よりも賞揚されます。これはモダニズム(特に前衛芸術に見られる志向)にすでに見出される特徴ですが、これをハーヴェイは資本主義一般の持つ傾向と関連付けて論じます。資本主義的生産様式とは商品生産社会であり、世界規模での広範な分業によって物が生産され、それが市場で、貨幣を媒介として交換されるわけです。

「市場の交換への参入」には「一定の労働の分割

と「自身の生産物から自己を切り離す(疎外する)能力」が必要で、結果、「自己の経験が刻印された生産物からの疎遠化、社会的分業の断片化」が生じ、「生産過程についての主観的意味」が「生産物の客観的な市場価値」と分離することになります(144)。

さらにこの断片化から、ポストモダンの倫理思想の中でキー・ワードとなった「他者」の問題が生じるとハーヴェイは言います。「貨幣で労働力を購入することで、資本家は、他者が考えていること、必要としていること、そして感じていることを必ずしも顧慮せずに、他者の労働を利用する権利が与えられる。労働者が自分たちの権利を主張し、自分たちの意志を表現しようと積極的に努めるかぎりでのみ緩和することのできる、この階級的支配関係の拡がり、基本的原理の一つを示唆しており、その基本原理にもとづいて、まさに「他者性」の観念が資本主義社会におけるある持続的な基準で生産され再生産されるのである」(146)。

以上は資本主義一般の特性とポストモダニズムを関連付けた議論です。ハーヴェイはさらに、資本主義の現段階の特性との関連でポストモダンを考えています。

彼は現段階の資本主義を《フォーディズム》から《フレキシブルな蓄積》に移行したものと捉えています。ごく図式的に《フォーディズム》に対応するのがモダニズム、《フレキシブルな蓄積》に対応するのがポストモダニズムと考えていただいで結構です。

フォーディズムのはじまりは、1914年、オートメーションの自動車組み立てラインに従事する労働者に対して日給5ドル、1日8時間労働制が導入された時点におかれます。ごく簡単に整理する

と《フォーディズム》とは合理化、能率化、効率化を原理として大量生産・大量消費の社会を実現を目指す資本主義のあり方です。大恐慌の起こった30年代、資本主義の危機傾向に対する無意識の反射的対応としてフォーディムの傾向が一定の拡がりをみせますが、本格的に展開したのは1945年以降であったとハーヴェイは整理しています。大戦後の持続的な経済成長はフォーディズムの産物であり、その間、資本主義の危機は遠ざけられていました。

転換点が1973年(オイル・ショック)に訪れます。この危機を高度に発達した金融市場を梃子として乗り越えようとして生じた、時間-空間の強力な圧縮の動き、これが《フレキシブルな蓄積》といわれるもので、ハーヴェイはその動きに対応した価値観の変容としてポストモダニズムを捉えています。

「過剰蓄積の危機は概して、それに対する空間上、時間上での解決を求めるようにさせるものであり、そのことによって時間-空間の圧縮の圧倒的な感覚が作り出されるために過剰蓄積の危機が生じた後には強力な美学的運動が起こると考えることもできる。

1960年代後半に始まり、1973年に頂点に達した過剰蓄積の危機は、まさにそのような結果をもたらしたのである。時間と空間の経験が変容し、科学的判断と道徳的判断との結びつきが崩壊することで、社会的関心、知的関心の最も重要な焦点が倫理から美学へと変わり、イメージが物語を支配し、はかなさと断片化が永遠の真理と統合された政治よりも上位に立ち、説明は、物質的、政治-経済的な基盤の領域においてではなく、自律的な文化的、政治的な諸実践を考察することによってなされるようになったのである」(424)。

以上のように、ハーヴェイは史的唯物論の立場からポストモダンを説明可能であるとしています。

2 ホルクハイマーの「唯物論」理解

お話ししたいことの2つめは、フランクフルト学派第1世代、マックス・ホルクハイマーの「唯物

論」理解です¹。彼は1930年代、フランクフルト社会研究所の一般的な方向性を示すような論文をいくつか書いています。それらの中で、学派の代名詞となる批判理論という語にたどり着く以前、彼は唯物論を自己の立場を表示するものとしていました。

『唯物論と形而上学』において、ホルクハイマーはディルタイの《形而上学的》唯物論理解を批判し、それと対置するかたちで、いわば《唯物論的》な唯物論理解を提示しています²。

ホルクハイマーによると、形而上学の特徴は「個人の生のあらゆる部分」を「究極の根拠への洞察と関係付けようとする」ことにあります。その根拠は「現存在の『謎』、世界の『全体』、『生』、『自体存在 An-sich』」等、何でもかまいません(72)。ディルタイにとって唯物論とは「現実的なものとはすべて質料とその運動である」「思考は脳髄の産物である」といった命題を「究極の根拠」とする形而上学のひとつにすぎません(73)。この種の唯物論理解に立てば、唯物論は「意識は物理的運動によっては説明しつくせない自立性をもった審級である」という主張で容易に反駁可能な、「形而上学の誤謬」に過ぎないということになります(76)。

この形而上学的唯物論の立場をホルクハイマーは採りません。彼によれば、形而上学とはまず、原理的なものを論理的、普遍的に確定し、それを出発点にして適切な実践的指針を与えるもので、ディルタイの唯物論理解はまさにそのような構造になっています。それに対して、唯物論にとっては「当該の時代において理論によって克服されるべき課題」が、認識されるべき課題の重要度を決定するのであり、その理論的重要度、また思考の包括性、完結性自身は唯物論にとって—それ自体としては—重要ではありません。ホルクハイマーにとって、唯物論とは真理の追究を自己目的とす

¹本節の議論については、三崎和志『唯物論・批判理論・否定弁証法—フランクフルト学派の《唯物論》』(東京唯物論研究会『唯物論』79号、2005年)参照。

²以下、引用は全集3巻(Horkheimer, Max: Gesammelte Schriften. Hr. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, FaM(Fischer) 1985-, Bd. 3)により、ページ数のみ示す。

るものではなく、関心に導かれるものです。それは幸福です。唯物論者にとって、「人間の幸福を求める努力は自然で、正当化を要せぬ事実として承認されなければなら」ず(103)、この関心にもとづき「不幸を条件付けている関係の変革」することこそ、唯物論の課題です(79)。

エピクロス、18世紀の唯物論を念頭において彼はこういいます。「生産力の発展以前の古代において唯物論哲学者は、苦悩に対して内的実践を教えた。魂の平安は外的手段が断念された困窮状態における方法であった。それに対し、初期のブルジョアの唯物論は自然認識の増大、自然と人間の支配のために新たな力の獲得を目標とした」。そして、「現在の悲惨は社会の構造と結びついている」が故に、社会理論、社会哲学が「今日の唯物論」、自己の立場を含めマルクス以後の唯物論の内容となるというのです(85)。

以上のホルクハイマーの唯物論理解は、マルクス主義のみならず、古代の唯物論をも広く包摂しようとするものです。同時に、彼の〈唯物論的〉な唯物論の規定は、明言されてはいないものの、いわゆるソ連型の唯物論を「形而上学的」として斥けるようなものともなっています。

3. 現代の唯物論とポストモダニズム

ポストモダン思想の帰結として、無条件に肯定されうる究極原理の不在を認め、すべての語り、理論が原理的には等価であるとし、相対主義、シニシズムを決め込むのは、半可通的態度でしかないでしょう。原理的次元では等価であるとしても、それとは別の話として、ある説明が他の説明より説得性を持つということは言えます。ハーヴェイの史的唯物論的なポストモダン論は、そういう種類の説得性を十二分に有していると思います。

他方、ハーヴェイのような議論にいわば酔っ払って、史的唯物論の万能性、無謬性を吹聴するならば、それはホルクハイマーのいう形而上学としての唯物論に墮することになります。そもそも、史的唯物論のイデオロギー批判は、思想の自足性を形而上学として斥け、社会の文脈の中に思想を置

き、いわば思想を外部の光に晒するものです。ポストモダンの形而上学批判は、実はその延長線上にあって、史的唯物論のイデオロギー批判の徹底であると評価することも可能です。

では、ポストモダン思想を自らの形而上学批判の先鋭化として引き受けるとして、唯物論は相対主義、シニシズムとどこが違ってくるのでしょうか。

ホルクハイマーの議論に従えば、その違いは、不幸な状況に置かれた他者の苦悩の呻きにどれほど耳を澄まし、その声を掬い上げられるか、痛みを感じるものたちとの連帯の意識をどれだけ覚醒し深められるか、にかかっていると思います。

ポストモダンの思想にもそのような要素がないわけではありません。ハーヴェイも、ポストモダン思想における「他者性」への関心を「ポストモダン思想の最も解放的で、それゆえ最も魅力的な側面」と評価しています(74)。そういった思想と向き合い、対話することは、唯物論をアクチュアライズする作業であるといえる思います。