

「ナルシシズム」的人間と「希望」の再生 C. ラッシュにおけるラディカリズム再生の戦略

千守 隆夫*

『ナルシシズムの文化』の著者として知られるクリストファー・ラッシュがその晩年に展開した「ポピュリズム」をめぐる考察は、彼の研究生活全般に通底するアメリカ・ラディカリズムの再生という課題に真正面から取り組み、社会批評家としての自らのスタンスを鮮明に打ち出そうとしたものである。「ポピュリズム」論における彼の「希望」をめぐる議論は、ラディカリズム再生に向けての核となる戦略である。この「ポピュリズム」論において「ナルシシズム」をめぐる議論や精神分析的考察は見られない。しかし「ナルシシズム」をめぐる考察をとおしてえられた現代アメリカ社会に関する理解や人間観は、「ポピュリズム」論においても確実に生きており、「希望」をめぐる議論も、「ナルシシズム」的人間に対していかに「希望」を基礎づけるか、という問いのもと展開されたものだとして理解すべきである。さらに晩年期におけるラッシュのユダヤ・キリスト教思想への傾倒や「徳」、「英雄的行為」といった概念への言及についても、そういった見方から理解する必要がある。

キーワード：ポピュリズム，希望，ナルシシズム，二度生まれ型，徳，英雄的行為

目次	4 - 1 . 罪悪感と償いをめぐって
はじめに	4 - 2 . 「預言者の伝統」における「徳」と「英雄的行為」
1 . ラッシュにおける三つの時期区分と「隷属」批判	むすびにかえて
2 . 「ポピュリズム」というヴィジョン	はじめに
2 - 1 . 「ポピュリズム」論と「希望」	現代日本において、ポピュリズムという言葉は多くの場合、否定的な意味合いとともに語られる。ポピュリズムは直訳すれば「人民主義」であるが、しばしば否定的なニュアンスをこめて「大衆迎合主義」と訳されることが多い。しかしながら、アメリカにおいては若干事情が異
2 - 2 . ユダヤ・キリスト教思想と「憤慨の精神的修養」	
3 . 「ナルシシズム」的個人から「二度生まれ型」の人間へ 人間観をめぐって	
3 - 1 . 「ナルシシズム」的人間	
3 - 2 . 「二度生まれ型」の人間	
4 . 「希望」の再生に向けて	

* 立命館大学大学院社会学研究科博士後期課程

なる。19世紀末アメリカにおいて高揚したポピュリズム運動は、共和党と民主党という二大政党に対抗するため、中西部農民層を母体として草の根レベルで組織化をはかり、最終的に「人民党（People's Party）」の結成へといたった運動であった。もちろんこのようないわゆる19世紀ポピュリズムは反動的側面や古きよき時代の独立自営農民に対する感傷的な側面をもつものとされ、この点はこれまでたびたび批判されてきた。しかしながら、それでもなおポピュリズムという言葉は、現代アメリカにおいても、大衆民主主義状況に対する批判的態度を堅持し、草の根レベルでの民主主義論を唱えるいくつかの論者たちによって積極的に用いられている。本稿でとりあげようとするのは、『ナルシズムの文化』（1979）の著者として知られ、アメリカで著名な歴史学者、社会批評家であったクリストファー・ラッシュが、その晩年に展開した「ポピュリズム」をめぐる考察である。

ラッシュの「ポピュリズム」をめぐる考察は、彼の研究生活全般に通底するアメリカ・ラディカリズムの再生という課題に真正面から取り組み、社会批評家としての自らのスタンスを鮮明に打ち出そうとしたものである。周知のとおり、ラッシュはこの「ポピュリズム」論にいたる以前に「ナルシズム」論を展開していた。そこにおいて彼は、一方で「ナルシズム」をめぐる考察をとおして現代アメリカ大衆社会におけるエリート支配の構造を暴き出しながら、他方で「ナルシズム」的な防衛策をもって自らを守ろうとする現代人像を描出し、そこにアメリカ・ラディカリズムの衰退の要因をみた。そしてそこで得られた現代アメリカ社会に関する理解や「ナルシズム」の人間をめぐる理論枠組みをもとに、ラッシュはその晩年にアメリ

かに伝統的なポピュリズム的民主主義像によりつつラディカリズム再生の方途を模索する方向へと向かった。ラッシュは、この「ポピュリズム」論において頻繁にアメリカ伝統の共和主義思想やキリスト教思想に論及するのであるが、それを単にアメリカ・リベラリズムに対する徹底した批判的態度の裏返しとしてのノスタルジックな態度を表現したものとして受け取る向きもある。しかしながらそれは、「ナルシズム」論をとおしてえた現代文化や現代人に関する鋭い洞察をもとにしながら、現代アメリカ社会の現実にそくして打ち立てられたラディカリズム再生のヴィジョンなのである。それゆえ、たとえ「ポピュリズム」論において、かつて彼の名を知らしめることとなった「ナルシズム」への言及や精神分析的視座からの考察はほとんどみられないとしても、「ナルシズム」論の理論枠組みは、この「ポピュリズム」論の中により発展した形において生きている。この点からすれば、彼の晩年の「ポピュリズム」論は、「ナルシズム」論に比肩するほどの重要な意味をもつものとして位置づけられるのである。

ところが、「ナルシズム」論に比して、彼の「ポピュリズム」論についてはこれまでほとんど論じられることがなかった。確かに、思想家としての注目度という意味では、『ナルシズムの文化』公刊前後の70年代前半から80年代前半にかけての時期が、ラッシュが最も輝いていた時期とされるかも知れないが、晩年の「ポピュリズム」論がこれまであまり取り上げられなかったのにはいくつかの理由がある。それは第一に、その早すぎる死のために「ポピュリズム」論はごく短期間においてしか展開されておらず、それに対する批判との往復が十分でないために、体系性の点で不十分な論述に留ま

り、その重要性が十分に評価されてきていないためである。第二に、彼のアメリカ・リベラリズムに対する徹底的かつ辛辣な批判的態度が、彼の論述をやや「説教者」的なものにしてしまい、ラッシュを単なる評論家としてみる向きを強めてしまっているためである。あるいは第三に、あくまで歴史家として社会批評を展開しようとする彼特有の論述スタイルが、結果として多様な思想家たちを登場させ、ラッシュ固有のロジックを見えにくくしてしまったためである。

以下本稿では、このラッシュの「ポピュリズム」論を取り上げ、第一にその中核に位置している「希望（hope）」をめぐる議論の背景や、その「ポピュリズム」論における位置づけについて整理することを、第二に「ナルシズム」の人間をめぐる理論枠組みをもとにした現代人観について、そしてそれをもとに構想された「希望」の再生に向けた具体的戦略について明らかにすること、この二つを主たる目的として論述を進め、その実像を明らかにしてみたい。

1. ラッシュにおける三つの時期区分と「隷属」批判

ラッシュの研究生活は、大きくいって初期・中期・晩年期の三つの時期に区分することができる。まず初期は、主にアメリカの左翼知識人に焦点が当てられつつ、アメリカ・ラディカリズムに関する歴史的考察が展開された60年代までの時期である。中期は、ラッシュの名をアメリカ全土に知らしめることとなった『ナルシズムの文化』にみられる「ナルシズム」をめぐる考察が展開された70年代から80年代前半にかけての時期である。そして晩年期は、「ポピュリズム」的立場からの議論が展開され

た80年代中頃以降の時期である。

初期は、ラッシュにとって、ラディカリズムを論じる上での自らのスタンスを確立していった時期でもある。晩年期の「ポピュリズム」論におけるリベラリズム批判に特徴的なのは、彼が「ナルシズムの文化」において明らかにしたような現代における「隷属（slavery）」的状况に対する徹底した批判的態度なのであるが、このような批判的態度は、すでに初期のころの19世紀ポピュリズムの捉え方にもよくあらわれている。50年代における19世紀ポピュリズム批判の代表的論客であったR・ホフスタッターは、19世紀ポピュリズムをその後の革新主義運動、そして改良主義政治への契機としてのみ評価し、運動それ自体については非理性的、非現実的な運動であったとしている。そして彼は特にこの運動のよりどころとなったジェファソン以降の感傷的な「自営農民神話（yeoman myth）」に対しては、ノスタルジアとして痛烈に批判している¹⁾。ホフスタッターは、ラッシュと親交が深く、彼の知識人観に多大なる影響を与えた人物であったが²⁾、ラッシュ自身の19世紀ポピュリズム観は、ホフスタッターのそれとは真っ向から対立するものであった。ラッシュは、ホフスタッターがノスタルジアとして一蹴した「自営農民神話」的側面をむしろ積極的に捉えている。ラッシュが19世紀ポピュリズムについてもっとも評価するのは、この運動が有していた「自営農民神話」的側面が、「隷属」的状况に対する批判的態度を、そして「独立独歩（self-reliance）」的精神を農民たちに浸透させることで「賃労働」批判への道を開き、農民たちと労働者たちとの連携を可能としたという点なのである³⁾。このような19世紀ポピュリズム観は晩年のラッシュの基本的態度であり、

同様の視座はラッシュが「ポピュリズムの伝統」の一部として位置付ける公民権運動に関する見解にもみることができる。ラッシュは公民権運動について、当初は「隷属」への批判的態度を軸とすることで白人と黒人との連携を可能としたと考え、「隷属」から「貧困」へと運動のトピックが移るにつれてその連携が困難になったと見ている⁴⁾。このような見方から、ラッシュは19世紀末から20世紀初頭にかけてのポピュリズムを代表とする急進的運動を最も評価し、それ以降のラディカリズムの歴史を衰退の歴史として捉えることになる。

ラッシュは、この衰退の一因を改良主義的左翼知識人たちに求めたが、その考察を60年代に展開している。ラッシュの知識人批判の根幹をなすのは、この改良主義的左翼と政策決定の中核や民衆との距離感の問題である。彼はそれを「孤立 (isolation)」という言葉とともに論じるのであるが、ラッシュはそうすることで、一方での民衆の生活が根づく現実の社会状況からの知識人階級の「孤立」と、そして他方での彼らの政策決定の中核との融合とを批判しようとしたのである。ラッシュのみるところ、この「孤立」の帰結として生じたラディカリズムにとってもっとも憂慮すべき事態は、ニュー・レフト運動にコミットする若者たちに見られた「独立した判断能力」、「イニシアティブ」、「自己修養」といったものの弱体化であった。ラッシュはそれらを「隷属」的状況に対する批判的態度を核とするアメリカ民主主義の基盤として捉えていた。ラッシュは、その弱体化の直接的な責任の一端を、それに先行する40年代から50年代の左翼的知識人の政治教育の失敗に求めた。そしてこのような「過ぎ去ったばかりの知識人の怠慢」を生み出したのが先の「孤立」

であると考えた⁵⁾。

初期のラッシュは、中西部革新主義やマルクス主義的ラディカリズムにコミットしつつ、それ以降の時期に比べてより明確に自らの政治的立場を左翼として位置付けていた。しかし、改良主義的左翼知識人に関する考察をとおして、ラッシュは彼らに対する批判的態度をますます強める一方で、左翼的立場からの脱却を模索しはじめる。中期における左 - 右図式を乗り越える必要性の強調はその現れとして理解される。そういった脈絡のなかで、ラッシュは90年代の『唯一の本当の天国』(1991)や『エリートの反逆』(1995)といった著作を出版し、自らの立場をより具体的な形で主にアメリカ共和主義の伝統に由来する「ポピュリズム」的立場に求め、独創的なポピュラー・ラディカリズムのヴィジョンを展開していくことになる。

2. 「ポピュリズム」というヴィジョン

2 - 1. 「ポピュリズム」論と「希望」

ラッシュは、その遺作となった『エリートの反逆』の序章を結ぶにあたって以下のように述べている。

「(マイケル)ウォルツァーがいうところの「領域の多元性」ははなはだ望ましいものであり、われわれは領域間の境界を強化するために、可能なことは何でもやらなければならない。だがわれわれはそれと同時に、次のことも覚えておく必要がある。それはすなわち、境界には浸透性がある」とりわけ金銭が関連する場合にはそうであるということ、自由市場のいかなる擁護も巨大な富に対する道徳的非難を含むものでなければならぬということ、そしてその道徳的非難は有効な政治的行動によって裏打ちされなければならないということである。」⁶⁾

この自由市場に対する「道徳的非難を裏打ちする政治的行動」の可能性を、自らのよって立つ「ポピュリズム」的視座から模索すること、これこそが晩年のラッシュに課せられていた課題であった。このような課題に答えるべく展開されたのが「ポピュリズム」論であり、91年の『唯一そして本当の天国』においてそのヴィジョンはもっとも鮮明に、独創的なスタイルで打ち出されている。ここで描出が試みられている「ポピュリズム」のヴィジョンは、ラッシュが、先に指摘したニュー・レフトとの決別を経たのちの、左翼／右翼といった旧来の政治的レッテルにとらわれない自らのヴィジョンを描こうとする試みの、いわば集大成ともいえるものとなっている。

この著作は、J.アイザックが指摘するように、リベラル左派からなる「文明化されたマイノリティー（civilized minority）」が下層中流階級文化の有する諸価値やその文化と家族、近隣関係、そして宗教との関係を評価し得なかったことへの批判をひとつの大きなテーマとしている⁷⁾。ラッシュは、「文明化されたマイノリティー」が非難してきた「下層中流階級文化」の特徴、すなわち「ブチ・ブルジョアの道徳的保守主義、平等主義、ワークマンシップに対する敬意、忠誠という価値に関する理解、そして憤慨の道徳的誘引に対する闘争」⁸⁾といったものに対する積極的評価を背景に、そこに「希望」の再生の可能性を見出しながら、下層中流階級を軸としつつ民衆にいか「希望」を基礎づけるかという形でラディカリズム再生の方途を模索している。以下では、次章以降での論述展開の予備作業として『唯一そして本当の天国』での中心的な理論枠組みについて簡潔に触れておきたい⁹⁾。

この著作の特徴は、一方でリベラリズム批判が「進歩（progress）」批判として結実していること、他方でラディカリズム再生の探求が「希望」の再生というかたちで展開されていることにある。その主張は以下のとおりである。第一に、現代においても依然として根強い「進歩」幻想に対する信頼　ラッシュにおいてその信頼は、現代のようなアノミー的社会における絶望や幻滅に対する特效薬がほかに存在しないがゆえの「解毒剤」的なニュアンスのものではある　によって導かれる「希望」は、もはや「希望」ではなく「楽観主義（optimism）」と同様のものであり、現代社会は絶望と「楽観主義」の終わりなきサイクルの中にあるというものである。その上で第二に、「進歩」の対概念として「運命（fortune）」や「摂理（providence）」を挙げつつ、それら概念への信仰によって導き出される「より活力ある形態」での「希望」を再生することで、絶望と「楽観主義」のサイクルを打破することができるというものである。この「より活力ある形態」として提示される「希望」は、ラッシュにおいて、「信頼（trust）」や「奇跡（wonder）」とともに「限界の認識（recognition of limits）」によって媒介された人間本性や歴史に関する理解をもとに引き出される精神状態である。ここでいう「限界」とは、事物の秩序における人間の力や自由の限界のことであるが、しかし、こうした秩序に対する人間の全面的な依存性や、逆に人間の「能力（competence）」を発揮する可能性の否定を意味するものでもない。それはまさに、両者間の緊張関係を弁証法的に媒介し、統合的な世界像の獲得を、そしてそれにとまなう世界に対する「希望」や「信頼」、そして「奇跡」といった心的状態の喚起を可能とする認識であ

る。この著作におけるラッシュの具体的な戦略は、「希望」とともにある「ポピュリズム」的实践であって、それは彼の言葉でいうと「英雄的行為（heroism）」を可能たらしめる指針として先の「限界」を含意する「徳」の概念を提起することで、「希望」、そしてラディカリズム再生の足がかりとしようというものである。

ラッシュは自らの構想する「ポピュリズム」のヴィジョンの輪郭を描き出すために、彼が「ポピュリズム」的と考える社会批評や社会運動を一つの伝統として、つまり「ポピュリズムの伝統」として提示しようとする。しかしながらそこに位置付けられる社会批評や社会運動は、T.ペインやW.コベット、O.ブラウンソンの生産者倫理、R.W.エマソンやT.カーライル、W.ジェームズらのネオ・カルヴィニスト的道德批評、G.ソレルのサンディカリズムやG.D.H.コールのギルド社会主義、アメリカ・19世紀ポピュリズム、そして公民権運動等々、非常に多様である。これらは秩序づけられて整理されたというより、自らのヴィジョンの現代的有用性を立証するために「限界」を軸に巧妙に編み込まれたといった感じである。他方、こと「英雄的行為」や「徳」といった概念に限っていえば、この両概念は主としてユダヤ・キリスト教的思想の伝統を受け継ぐ「預言者の伝統」とともに語られ、その伝統における「英雄的行為」や「徳」とはなにかといったニュアンスを強く含ませながら論じられている。ラッシュにおいてこれら概念は、「希望」を現代において再生する戦略上、鍵となるものである。したがって「預言者の伝統」に関する考察は、ラッシュの「ポピュリズム」論において非常に重要な位置を占めることになる。

ラッシュのこのようなスタンスは、後述する

ように、先行する「ナルシズム」論をとおして漠然とではあるが思い描かれ、その影響のもとで形成されてきたものである。ラッシュによる「徳」や「英雄的行為」への言及は、一方でアメリカ共和主義の伝統への敬意を背景とした保守的態度の表明とも受け取れる。しかしラッシュは、それら概念が含意する道徳的内容を抽出し、それらをノスタルジックに賛美しようとしたわけではない。彼によるそれら概念への言及は、いうなれば現代において「希望」の再生はいかにして可能か、という立場からのものである。このようなラッシュのスタンス自体はすでに中期において確立されている。ラッシュは「ナルシズム」論をとおして以下のような結論に達している。

「ナルシズムの文化は、必ずしも利己主義に対する道徳的抑制がくずれさっていたり、社会的義務から解放された人たちが快樂的放逸の吹き荒れるなかで自らを見失っている文化というわけではない。弱まっているのは道徳的義務や戒律ではなく、人々をサバイブさせる世界に対する信頼なのだ。」¹⁰⁾

ラッシュは、「ナルシズム」や現代家族だけでなく、中世における家族関係に関する研究を積極的に展開しているが、それらは「社会的超自我の復権、強い親の権威の復活」¹¹⁾を意図したものではなかった。むしろラッシュは、そういった立場を新保守主義的立場として位置付け、自らの見解との違いを強調している。ラッシュの関心は、彼がニュー・レフトのなかにみた「独立した判断能力」、「イニシアティブ」、「自己修養」といった、彼がアメリカ民主主義の基盤と考えるものの弱体化の要因を探ることにあつた。そして「ナルシズム」をめぐる考察をとおしてラッシュは「われわれの直面して

いる最大の危機は、政治的自由の衰退もしくは崩壊であるよりも、その文化的、心理学的基盤の漸次的な弱体化である¹²⁾という信念を強めていく。ラッシュは、こういった状況こそが現代における「隷属」的状况を維持させる温床であると捉えたのである。そしてそういった弱体化する基盤を、つまり「世界に対する信頼」をいかに整備するかが彼の晩年期の課題となった。「希望」をめぐる晩年の議論は、こうした思想的展開を受け継ぐものなのである。

2 - 2 . ユダヤ - キリスト教思想と「憤慨の精神的修養」

晩年期の「ポピュリズム」論は、リベラリズム批判をめざすものであると先に述べたが、その一方で、70年代の「右翼的ポピュリズム」に関する批判的検証の上で展開されたものでもある。ラッシュが「右翼的ポピュリズム」に見たものは、「ホワイト・バックラッシュ」を背景とした「ニュー・ライトによって効果的に利用されたある種の社会的憤慨」による連合という側面であり、彼はそれを批判的に捉えている¹³⁾。先に見たように、ラッシュは下層中流階級文化を現代における「限界の認識」、そしてそれに由来する「プチ・ブルジョア」的諸価値の数少ない培養地として積極的に評価していた。それは、その文化が日常生活における幻滅や挫折の経験を軸とした、社会的現実を背景とした文化であるためである。しかしながら一方で、幻滅や挫折の経験は人々の「憤慨」を生み出す源泉ともなる。それゆえ、その文化が「憤慨」の周辺で連合を生み出す土壌となったとき、結果的に反動的な政治的スローガンの基地と堕してしまふ。そのことをラッシュは、「右翼的ポピュリズム」をとおして理解したのである。

ラッシュによれば、アメリカの下層中流階級文化は「限界」の諸特徴を有する文化である。それゆえ「右翼的ポピュリズム」は、一方で19世紀ポピュリズムと同様の性格をもつものであった。にもかかわらず、彼らは「憤慨」の連合を生み出すことになってしまった。それはなぜか。絶望の後に必ず幸福な状態がやってくるという強い信頼感、すなわち「希望」をなくしているからである。「希望」のない状態では、彼らは何らかの特定の政治的アピールに操られたただの「憤慨」の連合と化してしまうだろう。現代社会は絶望と「楽観主義」のサイクルの中にあり、たとえ下層中流階級文化のなかに「限界」の萌芽がみられたとしても、そこから「希望」という心的状態を導き出すことが困難になっている。それゆえラッシュは、「希望」の再生を可能とするために、上述した「限界」を含意する「徳」の概念を提起したのである。それを主に「預言者の伝統」における「徳」と積極的に結びつけて提示しながら、「希望」とともにある「ポピュリズム」的実践、彼の言葉でいうと「英雄的行為 (heroism)」の指針としようとしたのである。そしてラッシュにそういった「徳」の概念を指針とすることで意味ある直接的政治行動が可能となることを教えたのは、公民権運動であり、また、そこに受け継がれたニーバー思想を介したキリスト教的非暴力思想であった。

ラッシュのこのようなスタンスは、90年に発表された「社会運動に対する宗教的貢献」と題する論文においてすでに打ち出されている。この論文の中で、ラッシュは、R.ニーバーにおける「憤慨 (resentment)」をめぐる議論に着目することの重要性について論じている。ここでラッシュは、「憤慨」に対するチェック機

能という観点からユダヤ - キリスト教思想を評価している¹⁴⁾。

ニーバーは、「もしも社会的結合が強制なしに不可能であり、強制が社会的不正義を生み出すことなしには不可能であって、しかも不正義を打破することがさらなる強制を使用することなしに不可能であるとすれば、われわれははてしない社会的闘争の循環のなかにまきこまれるのではないか」¹⁵⁾とし、「非暴力的強制」の政治こそがこの循環を打破するだろうとしている。ニーバーによれば、「あらゆる社会的紛争において、両当事者はともに相手側のおかす悪にあまりに心を奪われているので、自分自身の悪を見ることができないのである。非暴力的態度は、こういう怨根を最低限に減少させ、そうすることによって問題点を客観的に分析するため必要な客観性を保持するのである」¹⁶⁾。その際、ニーバーは「憤慨」を精神的に修養する必要性について触れ、そのことの重要性について以下のように述べている。

「社会的紛争において憤慨の精神的修養がもたらす重要な結果のひとつは、一社会制度やその状況のもつ悪と、それにまきこまれている個人とを、識別する努力を導き出すことである。諸個人は、彼らがそのなかにまきこまれそしてそれを表現しているところの社会状況ほどには、非道徳ではない。」¹⁷⁾

『唯一の本当の天国』において、ニーバーにおける「憤慨の精神的修養」やキリスト教的非暴力思想に関する考察は、重要な位置を占めている。それは、ラッシュがポピュリズムの伝統に位置付けているG.ソレルに関して言及する際に、彼におけるジェイムズ思想の影響を強調しつつ、ソレルの「革命的暴力」論が、キリスト教的非暴力思想と共通するものであるという

ことを論じていることにもあらわれている¹⁸⁾。ニーバー自身はこの「憤慨の精神的修養」についてそれほど論じているわけではない。にもかかわらず、ラッシュがこの点を強調するのは、制度的悪を糾弾する原動力となるべき「憤慨」が、ニュー・ライトのような特定の政治的イデオロギーによって食べ物にされてしまうことで、黒人対白人といったような人種間の対立や階級間の対立といった、人間対人間の対立を生じさせ、固定化させてしまうことに対する危機意識からである。

このようにラッシュが、下層中流階級の有する積極的側面を生かす方途としてニーバー思想に着目したのは、第一には、「ナルシズム」論をとおして自らが得た人間観とニーバーのそれとの共通性を発見したためである。ラッシュは、その後、ニーバー思想とキング牧師を介してニーバー思想の影響を受けた公民権運動を再検証し、公民権運動の強さの源が南部黒人の下層中流階級文化とキング牧師を介したキリスト教的精神の融合にあったと見た¹⁹⁾。こうしてラッシュは、公民権運動をモデルに下層中流階級を軸としたラディカリズム再生のヴィジョンを構想する手がかりを得たのである。

3. 「ナルシズム」的個人から「二度生まれ型」の人間へ 人間観をめぐって

3 - 1. 「ナルシズム」的人間

1970年代から80年代前半にかけての中期に、ラッシュは、彼の名を大きく知らしめることとなった「ナルシズム」に関する考察を展開した。「ナルシズム」論をとおしてラッシュは、まず第一に、エリート - 大衆図式を軸としながら、平等主義的家族の出現や専門家への家族機

能の外部化とともに出現した現代における「セラピー」的支配 - 従属的社会構造と、それに適合的なパーソナリティーとを生み出す再生産図式を告発し、そしてその上で、第二に、その図式のもとで新たに顕在化しつつあった現代人像やアメリカ大衆文化像を「ナルシズム」的個人や「ナルシズムの文化」として提示することで、現代社会における「隷属」状況を描出しようとした²⁰⁾。

79年の『ナルシズムの文化』においてラッシュは、現代社会における新たなタイプの人間像を提示しようとするリースマンらによる社会学的試みを受け継ぎつつも、「ナルシズム」概念に言及することによって、先行する「他人志向型」、「組織人間」といった社会学的人間像に対して、「もっと底の深い現実」を明らかにしようとした。ラッシュは、アメリカ大衆社会を、権威主義社会、ブルジョア社会に続く「歴史的発展の第三段階」として捉えた上で、それぞれの時代における支配構造には、それぞれに適合したパーソナリティーの再生産構造があるとし、そうした見方から、現代人のパーソナリティーを、その歴史的発展の経過とともに形成されてきたラッシュのいうところの「ナルシズム的セラピー社会」において生きていくに適合したパーソナリティー構造の再生産図式の結果だと考えた。そして、ラッシュは、現代人の一見、社交的に見える性格が、実は「自分は絶対に愛されていない」という根源的な不安に対する現代人の「ナルシズム」的防衛策のあらわれなのだを捉え、現代人を「ナルシズム」的人間として論じたのである。

ラッシュの「ナルシズム」に関する見解は、境界例パーソナリティーに関する研究をとおしてナルシズム的パーソナリティーを原始的対

象関係が優勢な人格構造の一種として明らかにしたオットー・カーンバーグの理論に大きく影響を受けたものである。ラッシュは、ナルシズム的パーソナリティーをもつ人が、才能や能力に恵まれ、過剰なほどに生産的であるために、現代社会においてしばしば社会的に成功したり、高く評価されるという点に着目し、そのパーソナリティーこそが現代社会において適合的なパーソナリティー構造であると考えた。カーンバーグは、自我発達の各段階における失敗と対比させながら病理を捉えるという視座から、ナルシズム的パーソナリティーは正常な発達ラインから逸脱して病的なナルシズムが構造化されてできあがるとしている²¹⁾。ラッシュはこのような見解によりつつ、現代におけるパーソナリティー構造の再生産図式はそういった逸脱を恒常化させるような形で発展してきたものであり、それゆえに現代人は多かれ少なかれ「ナルシズム」的特徴を有していると考えるにいたったのである。

『ナルシズムの文化』以降、ラッシュは「ナルシズム」的人間の起源を求めて、そして病理的でない発達のプロセスを明らかにし、かつ「ナルシズム」的人間を克服する方途をさぐるために、幼児期の「原初的ナルシズム」に関する考察へと進んだ。そこでラッシュは、後期フロイトにおける二元論、つまり「生の本能」と「死の本能」とを重視して、本能を元来アンビバレントなものとして捉え、このアンビバレンスを理論的中核に据えるメラニー・クラインや先のカーンバーグをはじめとするクライン派の対象関係論に依拠した。クラインは、エディプス・コンプレックスの起源をより早期に求めて、すべての子供が離乳による剥奪体験とともに最早期において母親との間にエディプス

状況を経験しているとし、抑圧等のエディプス期の防衛機制より早期の防衛について描出している。

クラインは、自他の境界の確立していない早期乳幼児の精神内界は、生得的な「死の本能」によって、自己の存在そのものが絶滅されてしまう不安を体験しており、常にこの根源的な不安に脅かされているとしている。それゆえ、自我はこの根源的な不安から身を守るために、母親の乳房を、破壊攻撃性を投影した自分を迫害してくる悪い乳房と、リビドーを投影した理想化されたよい乳房とに分裂させる。この分裂が基盤となって発生するのが原初的防衛機制である。悪い乳房として内在化された乳房は、超自我の迫害的・加虐的側面の源泉となり、よい乳房として内在化された乳房は、超自我の自我理想的側面となる。子供の発達上好ましい状況下では、理想的対象と迫害の対象がひとつになり、超自我の両側面が統合され、内的な全体対象として体験されるようになる。クラインは、このような見解のもと、子供は超自我を発達させることによってエディプス・コンプレックスを乗り越えようとするとしている²²⁾。またクラインの流れを汲むカーンバーグは、自己表象と対象表象の分化・統合段階で自我、超自我、エスという心的構造が内的に確立されるという立場から、この段階での超自我統合の達成は、超自我先駆態の絶対的・空想的性質を緩和し、親の現実的な禁止や欲求の内在化を可能とするが、失敗は加虐的および理想的自我の核の病的統合をもたらし、その結果、完全さへの過酷な要求、本能欲求の過剰な抑圧が起こるとしている。

ラッシュはクラインらの理論を受けて、エディプス・コンプレックスを、去勢不安から超自我を生じさせるのではなく、分離不安から生ず

る原初的な超自我先駆態を弱めるプロセスとして捉えている。そしてラッシュは、「モミズム」や「父親不在」を特徴とする現代の母性的な抑圧社会におけるこのプロセスの不十分な達成、つまりエディプス期をとおして原初的な超自我先駆態を弱める機会の剥奪こそが、現代における「ナルシズム」的人間の再生産の大きな要因であると考えているにいたった。このような見方からラッシュは、現代人を、「分離の恐怖」に「現実的に対処することを可能にする心理的資源」が弱められたがために「人々をサバイブさせる世界に対する信頼」²³⁾をもちえず、それゆえ日常生活における幻滅や挫折の経験への直面において「ナルシズム」的な防衛策をとらざるを得ない存在、まさに「ナルシズム」的人間として捉えたのである。こうしてラッシュにおいて「ナルシズム」的現代人の弱体化した心理学的基盤をいかに基礎付けられるかが、それ以降の中心的な課題となった。それゆえ「ナルシズム」論において重要な位置を占めていた、自らの内に潜む生来的で破壊的な悪の要素に端を発する発達のプロセスをめぐる理論枠組みは、晩年の議論においても重要な位置を占めている。しかしながら、ラッシュは『ミニマルセルフ』（1984）を最後に精神分析的考察から離れ、再び歴史的考察へと回帰することになる²⁴⁾。それゆえこの時期の議論と晩年期の議論との関係性は非常に見えにくい。そこで次節において、ウィリアム・ジェームズの宗教的経験の「二度生まれ型（twice-born type）」に関する議論²⁵⁾とそれに関するラッシュの考察を手がかりに、この点について明らかにし、「ナルシズム」的人間の克服に向けた晩年期におけるラッシュの戦略について論じたい²⁶⁾。

3 - 2 . 「二度生まれ型」の人間

ジェイムズの「二度生まれ型」をめぐる議論は、悪をめぐる解釈と宗教的信仰との関係に関するものである。「二度生まれ型」は、「一度生まれ型」との対比において、そして両者はそれぞれ、「健全な心（healthy-minded）」と「病める魂（morbid-minded）」という二種類の気質もしくは人生観との関係において論じられている。

ジェイムズによれば、「健全な心」は、「苦悩を長びかせることが体質的にできないような気質で、ものごとを楽観的に見ようとする傾向が、個人の性格を固める結晶水のようなはたらきをする、といった気質である」。この「健全な心」は、「善こそが、理性的存在者たる者の心すべき根本的事項であり、悪い面の存在を頭から否定させる」ような見方の宗教の基礎となる²⁷⁾。それに対して、「病める魂」の方は、「私たちの人生では悪い面のほうがその真の本質をなしているのであって、世界の意味は、私たちが人生の悪い面をもっとも真剣に考えるとき、もっとも切実に感じられる、という確信に基づく」という見方をとる宗教の基礎となる²⁸⁾。ラッシュは、前者の宗教としてリベラル神学を、そして後者の宗教としてカルビニストであったジョンナサン・エドワーズを介してアメリカに受け継がれたユダヤ - キリスト教的伝統をイメージしつつ、ジェイムズの議論を摂取している。そしてラッシュによれば、前者の「一度生まれ型」の信仰における「『過度の楽観主義的な形をとる一度生まれ型哲学』は悪に対して無視することで対処しようとする」。それに対して後者の「二度生まれ型哲学は『解釈の中に悪の要素』を保持しており、それゆえに『より幅広く、完全』である。それは、『健全な心を有すること

と病的であることの双方が一つの要素となり組み合わさるような高度なジンテーゼ』をあらわしているのである。『『根源的な悪』、恐怖、身震いの自覚、そして悪や苦難が蔓延することを許す神からの苦々しい疎外は、かくして『従順であること』や『自己放棄』をともなう精神的陶酔の基礎となる。二度生まれ型の経験はより痛みをともなうが、しかしそれは『憂慮の鉄』に形づくられるため感情的にはその対となる『一度生まれ型』のそれよりもさらに深い』のである²⁹⁾。

そしてジェイムズによれば、「幸福になるためにただ一回の生誕だけで足りる」「健全な心」を有する人間に対して、「病める魂」を有する人間は、「幸福になるためには二回の生誕を必要とする」。この「二度生まれ型」の人間における二度目の生誕は「回心」によって可能となる。ここでの「回心」とは、ジェイムズによれば、「それまで分裂していて、自分は間違っていて下等であり不幸であると意識していた自己が、宗教的な実在者をしっかりとつかまえた結果、統一されて、自分は正しくて優れており幸福であると意識するようになる、緩急さまざまな過程」である³⁰⁾。ラッシュによれば、この「二度生まれ型」の人間における現実世界における悪に対する直面をとおした「暗黒の絶望と疎外は、しばしば回心への序曲となるとジェイムズは考えた」³¹⁾。

この「二度生まれ型」の人間や「回心」といったものについて、ラッシュが「ナルシズム」の人間をイメージしつつ語っていることは明らかである。ラッシュにとってジェイムズの議論の重要性は、それが公民権運動で下層中流階級文化と結びつくことで、ユダヤ - キリスト教思想が果たした役割に関する理解を深化させる上

で役立つものであったためである。つまり、「悪い対象」と「よい対象」をめぐる発達のプロセスを十全に経ることに失敗し、対象に対する愛の喪失不安に苦しむ現代の「ナルシズム」的人間が、現代社会における悪に直面し、絶望の淵に陥ったとき、ナルシズムの防衛策をとるのではなく、改めて悪と善を統合的に認識するための、つまり「世界に対する信頼」を獲得するプロセスを示唆するものであったためである。

ラッシュにおいて、「ナルシズム」的个人に対する信頼感の基礎づけの試みは、「ナルシズム」論以降、精神分析ではなくユダヤ・キリスト教思想への言及とともに展開される。「自分は『絶対に愛されないのだ』という内面的確信に苦しんでいる人々に、精神分析は本当に何かなしうるだろうか。結局のところ、おそらくは宗教こそ、その答えであろう」³²⁾という彼自身の言葉にあらわれているように、ユダヤ・キリスト教思想はラッシュにとって最後の「希望」となったのである。

4. 「希望」の再生に向けて

4-1. 罪悪感と償いをめぐって

前章において、人間を本来的にアンビバレントな存在として善と悪の二元論、そしてそれに起因する分裂・統合という発達プロセスから捉えようとするラッシュの人間観が、晩年期の議論に受け継がれていることを明らかにしてきた。このような人間観のもと、ラッシュは現代人に世界に対する信頼感を基礎づける方途を模索する。そして彼はその可能性をユダヤ・キリスト教思想の中に見ることになるのであるが、このユダヤ・キリスト教思想の潜在的可能性を

ラッシュに認識させる上で、最も大きな影響を与えたのはクラインにおける「罪悪感」と「償い」に関する考察である。

クラインは、抑圧等のエディプス期の防衛機制よりも早期の防衛について描出しているのであるが、それを、妄想的・分裂的態勢と抑鬱態勢という二つの過程に分けて論じている。前者は、部分対象世界であり、後者は全体対象世界である。死の本能に支配された迫害的不安から生じる攻撃衝動が対象を破壊するときに、子供は絶望感と罪悪感を感じる。そして後者の段階に入り、自我が自分の破壊衝動と愛情を統合するという過程が生じ、傷つけた対象が愛する対象であると感じられるようになって、持続する抑鬱感情に苦しむようになる。この対象喪失に伴う悲哀の体験こそが、クラインにおける罪悪感の本質である。そして自我を完全な絶望から保護するために躁的防衛が生じるのだが苦痛や脅威が軽くなっていくと、それは次第に償いへと道を譲る。幼児はこの抑鬱体験の中で、自分が破壊した愛する対象を修復したいという償いの試みが現れるのであるが、償いの背景にあるのは愛する対象に対する感謝である。この償いによって良い対象が再構築され抑うつ不安は解消するのである³³⁾。

ラッシュは、このクラインの人間観、つまり自らに内在する悪の要素に端を発する分裂・統合のプロセスを、罪悪感の発生と、感謝を背景としたそれに対する償いをとおして乗り越えるという発達観をユダヤ・キリスト教思想の中に見たのである。ニーバーは以下のように述べている。

「宗教的想像力は、人間存在のもつ悪いところと良いところとその根においては共通しており類似の

特徴をもっているということを彼らに認識せしめることによって、彼らを結びつけるのである。宗教が人間精神にもたらす特別の賜物とは、敵のなかにある悪が自分のなかにもあるということを確認するという悔い改めの態度であり、また社会的闘争のなかにもありながらもすべての人間は同胞であると主張する愛の心情である。」³⁴⁾

ラッシュは、本能とは元来アンヴィバレントであり、対象への愛は対象の破壊と不可分であるとするクラインの見方をもとに、ユダヤ - キリスト教思想における罪の意識の根源を、「疎外」が「人間存在の通常条件である」³⁵⁾ことに起因する神への「反逆 (rebellion)」に由来するものであると解している。神への「反逆」が罪悪感の起源となり、そして、その後の神への絶対的な服従と感謝を背景とした償いが、人間が善を回復するプロセスを可能とするのである。ラッシュによれば、アメリカにおけるユダヤ - キリスト教思想の祖ともいえるジョナサン・エドワーズにおいては、「人間は神に自分を偏愛してくれるよう要求する権利はなく、したがって『感謝に満ちた善意』は、いわば自分の祈りに対する答えの固有の承認ではなく、『自分のすることについていささかの説明もなしに』自分の好むがままに事物に秩序をあたえる神の生気みなぎる力の承認として考えなければならない」ものであった。これをラッシュは「幸福の秘密は幸福になる権利を放棄するところにあるという逆説」として述べている³⁶⁾。ジェームズのいう「二度生まれ型」の宗教的経験がより痛みを伴うのはこのためであり、この逆説こそが、ラッシュにとって「希望」再生の鍵となるものである。ラッシュにおいてジェームズは、T.カーライルやR.W.エマソンといった思想家たちとともにエドワーズらの思想を受け継ぐ「預言者的伝統」に位置づけられており、

ジェームズの「回心」はこれと同様なものとして捉えられている。

ラッシュはジェームズをはじめとする古典的プラグマティストたちの思想に大きな影響を受けているのであるが、ラッシュの宗教観は、まさにジェームズのそれ、つまり、宗教はその「実際の価値 (cash-value)」から判断されるべきだという見方を受け継ぐものである。そういった見方からラッシュは、先に挙げた「社会運動への宗教的貢献」といったタイトルにも現れているようにユダヤ - キリスト教思想の伝統に着目したのである。しかし一方で、ラッシュにおいても、真に宗教的「回心」が天才的人物においてのみ可能な経験であることを、そしてまた「宗教は有益な社会的目的に貢献するという理由だけで、宗教的信仰を復活させることは不可能である」³⁷⁾ということは自覚するところである。それゆえ、純粋な意味での宗教的信仰にたよることなく、何らかの「回心」的経験を可能としなければならない。その際ラッシュにおいて重要なものとなったのが「徳」をめぐる考察である。

すでに指摘したように、ラッシュは下層中流階級文化の中に「限界」の萌芽を見ていた。そしてその萌芽がユダヤ - キリスト教思想と結びつくことによって活力あるラディカリズムを生み出すことを見た。ラッシュは、信仰の困難な現代にもかかわらず、公民権運動における黒人たちがなぜ変わることが出来たのか、この点に着目し、その答えをキング牧師における「徳」に見たのである。ラッシュは以下のように述べている。

「マーティン・ルーサー・キングは... (略) ...黒人が自分の生活に責任をもたなければならないこと

を強調した点で、またたとえば勤勉、禁酒、自己修養といったブチ・ブルジョア的な徳を賛美した点で、ひとりのポピュリストでもあった。公民権運動が民主主義の勝利であったとするなら、それは、キング牧師の指導力がやけくそになっていた人々を能動的で自負心にとんだ市民につくりかえ、彼らが自分たちの憲法上の権利を主張する過程で新しい尊厳を獲得しえたからであった。」³⁸⁾

そして、ラッシュにおいて、「預言者的伝統」における「徳」の概念に関して考察し、下層中流階級に向けて「限界」を含意するような「徳」の概念を指し示すことが、「希望」の再生という戦略の第一歩となったのである。ラッシュによれば、「預言者的伝統において、徳は、行き過ぎた楽観主義と幻滅との循環を打ち破る真理である。それは、絶望を正当化する証拠を否定することなく善き生を主張するのである」³⁹⁾。

4 - 2 . 「預言者的伝統」における「徳」と「英雄的行為」

ラッシュが「徳」について論じる際、彼がまず着目するのは共和主義的伝統における徳である。ラッシュのみどころ、共和主義的伝統における徳は、古代ギリシャ、ローマにおける「アレテー (arete)」、「ウィルトウス (virtus)」すなわちそれは「勇敢さ (prowess)」として立ち表れる人間の「卓越性 (excellence)」を意味するような英雄的性質のものである⁴⁰⁾。このような共和主義的徳に関するラッシュの見方は、「利他主義」、「公共奉仕 (public service)」、「共通善への没自己的な貢献 (selfless devotion to the common good)」といった性質と関係づけられがちなコミュニタリアニズムを中心として近年主張されるようになった共和主義的徳概念への異議を背景としている。ラッシュによれ

ば「あらゆる共和主義者たちにとって、徳は、自己犠牲 (self-abnegation) ではなく、自己主張 (self-assertion) や自己実現 (self-realization) と関係づけられるもの」であって、それはまた「運命 (fortune)」を否定することなく、それとの関係において「人間の能力や力の目一杯の発展」⁴¹⁾を含意するものであった。

共和主義的徳についてこのように論じた上で、ラッシュは、これと同様の、より活力に満ちた徳概念が「特定の多様なラディカル・プロテスタンティズムにおいて論じられてきた」としている。ラッシュによれば、「ジョン・ミルトンのようなピューリタンにおいて、徳は公共善という公平無私なサービスではなく、宇宙の創造者から与えられる勇氣、生命力、そして生気を与える力といったものと関係するもの」であり、それは「人間に授けられた恩恵」と、「天の恵みとしての生活という偉大な認識」⁴²⁾の双方と関係づけられていた。そして、ミルトンにおいて「神が全能であることにおいて、男女は彼らが享受するあらゆる善を慈悲深く授けられるゆえに徳と恩寵は、密接に絡み合っている⁴³⁾。」このようなラッシュのプロテスタンティズム的徳への着目は、もちろん人間観をめぐるユダヤ - キリスト教思想への傾倒を背景としたものである。

ラッシュは、「預言者的伝統」を、共和主義的伝統とラディカル・プロテスタンティズムにおける徳をともに受け継ぐ思想の伝統として提示している。「預言者的伝統」における「徳」は、ラッシュの「徳」概念の核となるものである。そしてラッシュは、それについて「英雄的行為」との関係において論じている。ラッシュはポピュリズムの伝統における世界観を「英雄たちの世界」として表現しているのであるが、

民衆たちを英雄たらしめる「英雄的行為」を喚起するものこそ「徳」に他ならない。ラッシュは、「徳」と「英雄的行為」について、「預言者の伝統」に位置づけられているエマソンとカーライルの英雄観に論及しつつ論じている。

エマソンとカーライルとの関係について研究しているケネス・マーク・ハリスによれば、両者はともにハリスいうところの「『意識的』であって同時に『無意識的な』二重の思考様式」⁴⁴⁾をもってして、近代においていかに霊的真理に対する信仰を可能たらしめるかという課題に取り組んだ人物である。ハリスによれば、彼らは、それぞれ異なった角度「自己否定」(カーライル)と「自己信頼」(エマソン)からではあるが、過去の英雄たちの営為に秘められた「運命」と自由との間における葛藤に目を向けていた。しかしハリスは、他方で両者の見解に相違があることも指摘している。ラッシュもいうように、「英雄的行為の勝利を象徴する」⁴⁵⁾ものとして歴史を捉えたカーライルに比して、エマソンのトーンは彼ほど高いものではなかった。ハリスによれば、「エマソンは彼の共感が最大の時でも、かれの主題の外側に立って、かれの偉人の力が依存していた普遍的な真理を説明しようとした」が、「カーライルは英雄が限界を克服するのを証明するために、彼の扱っている人物の内側に踏み込んだ」。ハリスのみるところ、「偉人にその偉大さに対する責任を持たせまいとするエマソンの決意は、英雄に対してその英雄的行為を十分に認めようと同じように決心していたカーライルと明らかに矛盾している」のである⁴⁶⁾。

しかし、ラッシュからすれば、そのようなハリスの見解は両者の相違点を誇張し過ぎるものであって、その共通する部分を見失いかねないもので

あった。ラッシュによれば、カーライルにとって、「英雄たちは、『卓越性』のモデルであるだけでなく、『無限なる未知からの』使者」⁴⁷⁾であったのであり、それゆえに「カーライルの人間の自由の主張は、より高い力への依存の認知によってバランスを取られる」⁴⁸⁾ものであった。そして、エマソンにとって、「自由意志」は「黙殺すること」のできないものであって、「自由は必然的なもの」であった⁴⁹⁾。そして両者に共通していえることは、「徳」が、一方で「人間の自由の自然的な限界の故意ではない受容」を意味するものであったが、しかし他方で、「唯一、運命の力に打ち勝ち、そして『外観(seeming)』を『存在(being)』に置き換える」ものとして捉えられていたということである⁵⁰⁾。

「英雄的行為」に関してラッシュは、「預言者の伝統」における「英雄的行為」は、決して「力への意志(will to power)」を示すものではなかったということを強調して述べている。ラッシュがこの点を強調するのは、ジェイムズやソレルといった思想家たちによる「英雄的行為」への言及が、彼らが意識していたかいなかったかは別として、エマソンやカーライル以上に宗教的コンテクストを欠いていたため、結果としてファシズムの理論的基盤となってしまったと見たためである。

ラッシュによれば、「英雄的行為」は、カーライルにおいては「『自己表現(self-expression)』の裏返し」、つまり「自発的で(voluntary)、それゆえに意気揚々とした(triumphant)服従」⁵¹⁾であった。そして、エマソンにおいては「魂の武勇な態度」⁵²⁾であったが、しかし、それも「運命」の受容を前提としたものであった。彼らにおける「徳」は、このように運命への服従を前提としつつも「英雄」たるための指針とし

での「徳」なのである。カーライルにとって「徳」は、「一般的には、勇気、猛々しい活力、生命力、より広いえば生気を与える創造的な力と関係づけられ」⁵³⁾のようなものであった。そして、エマソンにとって「徳」は、「魂のエネルギー (energy of the spirit)」、「非凡な才能 (genius)」、「力 (force)」、「精神力 (vigor)」であり、『『荒々しい徳の活力』は、運命との困難な闘争のために、人々を武装する』ものであった。したがって彼らにとって、「徳」のアンチテーゼは、決して「利己主義 (selfishness)」や利他主義 (altruism) の欠如、そして非自発的な共通善への自己利益の従属」といったものではなかった。そうではなく、それは「用心 (caution)、臆病 (timidity)、『誤った思慮分別 (false prudence)』、そして、俗な繁栄 (sensual prosperity)」といったものであった⁵⁴⁾。

ラッシュによれば、「エマソンとカーライルは、彼らに影響を与えたピューリタンの祖先たちとともに、…共和主義的伝統における思想家たちよりも、『徳』と『運命』について語る上でより重要な要素をもっていた」⁵⁵⁾。それは、エマソンやカーライルが、ともに共和主義的伝統からだけでなく、ミルトンやエドワーズといったラディカル・プロテスタンティズムからも徳の概念を受け継いでいたためである。そしてそれゆえに、信仰の衰退とともに共和主義的伝統の失った「徳の初期の頃の含蓄」、つまり上述した意味での英雄の性質を維持することができたラッシュは主張している。

むすびにかえて

これまでの論述をとおして、本稿では、まず第1章において、アメリカ左翼知識人に関する

批判的考察をとおして、左翼的立場からの脱却を模索しはじめたこと、そしてその晩年期にいたり、自らの立場を主としてアメリカ共和主義の伝統に由来する「ポピュリズム」的立場に求め、独創的なポピュラー・ラディカリズムのヴィジョンを展開するようになったことを明らかにした。第2章では、第一に、そのような立場から晩年に展開した「ポピュリズム」論における「希望」の再生という戦略が、「ナルシズム」論をとおして高まった、現代人における「人々をサバイブさせる世界に対する信頼」という心理学的基盤の弱体化に対する危機意識を背景としつつ、その延長線上に構想されたものであるということを明らかにした。そして第二に、「ポピュリズム」論が、より直接的には「右翼的ポピュリズム」において生じた「憤慨」の連合に対する危機意識を背景としており、ラッシュが、ニーバーにおける「憤慨の精神的修養」に関する言及に着目し、先の心理学的基盤の、つまり「希望」の再生をまさにそのことを可能たらしめる戦略として位置付けていることを明らかにした。第3章では、「希望」という心的状態を可能とする上でラッシュがどのように人間の本性を捉えていたかについて明らかにするために、第一に、「ナルシズム」論における人間観について考察した。そしてその上で、第二に、そこにおける理論枠組みの影響を晩年の議論の中に見出すことで、晩年期における人間観の輪郭について明らかにした。そして、第4章において、第一に、第3章によって明らかにしたような人間観における「罪悪感」と「償い」を軸としたプロセスについて考察した。そして最後に、その理論枠組みのもとにしたラッシュの「希望」の再生に向けた戦略について「徳」と関連させながら描き出そうと試みた。

以上の考察をとおして、本稿の目的であった、晩年期のラッシュにおける「希望」の再生という議論の背景やその「ポピュリズム」論における位置付けについて、そして「ナルシズム」の人間をめぐる理論枠組みをもとにした「希望」の再生に向けた戦略について大まかにではあるが描出できたと思う。今後は、その内容についてより詳細に見ていく必要がある。その手がかりとなるのが、本稿では最後のところで簡単に触れることしかできなかった、ラッシュにおける「徳」、そして「英雄的行為」といった概念である。したがって、それら概念についてより詳細に整理しつつ考察を進めることが、晩年のラッシュ思想の解明に向けた当面の課題である。

注

- 1) R. Hofstadter, *The Age of Reform : from Bryan to F.D.R.*, A.A.Knopf, 1955 (清水和久他訳『改革の時代～農民神話からニューディールへ』みすず書房, 1988)。
- 2) ラッシュは歴史家として社会批評を展開することの重要性を常に意識していたのであるが、晩年期に「ポピュリズムの伝統」として位置づけられた「預言者」的社會批評家たちへの称賛は、まさにこういったラッシュのスタンスを反映したものである。こういった歴史家としてのラッシュのスタンスは、歴史家たちから批判されていた。
- 3) ラッシュの19世紀ポピュリズムに関する見識は、80年代に自らに参加した雑誌『デモクラシー』をつうじて知り合った、70年代における19世紀ポピュリズム再評価の一端を担ったR.グッドウインの研究(L. Goodwyn, *The Populist Moment : A Short History of Agrarian Revolt in America*, Oxford University Press, 1978)に大きく影響されたものである。とはいえ、19世紀ポピュリズムへの労働者や労働者組織の寄与を認める視座はグッドウインにはなく、ラッシュ独自の見解である(C. Lasch, *The True and Only Heaven: Progress and Its Critics*, W. W. Norton & Company, 1991, p.222.)。
- 4) *Ibid.*, p.404.
- 5) C. Lasch, *The Agony of the American Left*, A. A. Knopf, 1969.
- 6) C. Lasch, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*, W. W. Norton & Company, 1995, p. 22 (森下伸也訳『エリートの反逆』新曜社, 1997, 25-26頁)。
- 7) J. Isaac, "On Christopher Lasch" *salmagundi*, No.93, 1992, p.83.
- 8) C. Lasch, *op.cit.*, 1991, p.17.
- 9) この点に関しては、拙稿「C.ラッシュにおける『ポピュリズム』論の射程 『希望』と『限界』を中心とした理論枠組みについて」『立命館産業社会論集』第36巻第4号, 2001年3月を参照。
- 10) C. Lasch, *The Minimal Self : Psychic Survival in Troubled Times*, W. W. Norton & Company, 1984, p.193. (石川弘義ほか共訳『ミニマル・セルフ 生きにくい時代の精神的サバイバル』時事通信社, 1986, 225頁)。
- 11) *Ibid.*, p.198. (邦訳230頁)。
- 12) C. Lasch, "1984: Are We There?" *salmagundi*, No.64, 1984, p.62.
- 13) C. Lasch, *op.cit.*, 1991, p.505.
- 14) C. Lasch, "Religious Contributions to Social Movements: Walter Rauschenbusch, the Social Gospel, and Its Critics" *The Journal of Religious Ethics*, Vo.18, No.1, 1990.
- 15) R.ニーバー『道徳的人間と非道徳的社會』大木英夫訳, 白水社, 1998, 245頁。
- 16) 同上, 261頁。本稿で触れることはできなかったが、ラッシュはキリスト教的非暴力思想について、「赦し (forgiveness)」という概念と関わらせながら論じている。ラッシュにおいて「赦し」はある意味奇跡であり、そのことを可能とする力をユダヤ・キリスト教思想の中に見出したのである。キングについて語る際も、この「赦し」が重要な位置をしめている。(C.Lasch, *op. cit.*, 1991, p.393)。

- 17) 同上, 262頁。
- 18) C. Lasch, *op.cit.*, 1991, p.316.
- 19) *Ibid.*, p.395.
- 20) 中期にラッシュは3つの著作を世に問うているのであるが、これらの著作は、あらかじめ意図されていたとはいいがたいが、それぞれの目的をもっており、結果としては三部作のような形をとっている。最初の『心なき世界における避難所』(C. Lasch, *Heaven in a Heartless World: The Family Besieged*, Basic Books, 1973)は、エリート・大衆図式を軸としながら、平等主義的家族の出現と専門家たちへの家族機能の外部化とともに出現した現代における「セラピー」の支配・従属的社会構造とそれに適合的なパーソナリティーを生み出す再生産図式を告発しようとしたものであり、ここでの考察をとおしてラッシュは、アメリカ「社会における家族の重要性は100年以上の期間を超えて着実に衰退してきた」という結論に至った。そして次の『ナルシズムの文化』(C. Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, W. W. Norton & Company, 1979〔石川弘義訳『ナルシズムの時代』ナツメ社, 1981))は、その再生産図式のもとで新たに顕在化しつつあった現代人像を、家族関係の変化に焦点を合わせることで、精神分析的視点から「ナルシズム」的個人として提示しようとするものであった。そして最後の『ミニマルセルフ』は、「ナルシズム」的ではない「人間の条件の恒久的な特徴」を探求しようとしたものである。
- 21) 小此木圭吾『自己愛人間』講談社文庫, 1984, 288頁。
- 22) クラインの研究については、M. クライン『愛、罪そして償い』(メラニー・クライン著作集第三巻, 誠信書房, 1983), および『羨望と感謝』(同著作集第五巻, 誠信書房, 1996)を参照。
- 23) C. Lasch, *op.cit.*, 1984, p.193. (邦訳225頁)。
- 24) ラッシュのこのような移行は、一方で「ナルシズム」論全般をとおしたわかりにくさがラッシュ思想を把握しにくいものとし、彼の立場や主張に関して多くの誤解を生み出したことへ

の反省に起因する。ラッシュは自ら知識人として民衆との距離感を常に意識していた。「ナルシズム」論をとおしてラッシュは、精神分析的議論をとおした大衆へのアピールの難しさを痛感したのである。他方で、ラッシュは歴史と社会批評との関係を重視したホフスタッターの社会批評のスタンスを受け継いでおり、現代アメリカという特殊な状況下における「ナルシズム」的人間の克服は、アメリカの歴史とともに論じる必要があると考えていた。

- 25) ジェイムズの議論は、自らの心理学的立場から宗教的経験を分析した『宗教的経験の諸相』(W. ジェイムズ『宗教的経験の諸相』ウィリアム・ジェイムズ著作集第三巻, 吉田夏彦訳, 日本教文社)において展開されているものである。それゆえ、ジェイムズは、自らの心理学的観点から「ある人間が『回心』したと言うことは、これらの用語を用いて言えば、それまでその人間の意識の周辺にあった宗教的観念がいまや中心的な場所を占めるにいたるということ、宗教的な目的がその人間のエネルギーの習慣的な中心をなすにいたるということを、意味するのである」と論じている。ここでのジェイムズの議論は、ラッシュによれば、確かに宗教的経験を自らの心理学的解釈枠組みにおいて、宗教的「回心」を「上からではなく、精神の地下にある深層から自己へと入り込むという立場」から分析しようとするものである。しかしその一方で、ジェイムズにおいても「宗教的感覚の『潜在意識的培養』は、何らかのものが意識の地下の側もしくは『こちら側』だけでなく、『彼岸』にも横たわっている可能性を排除」するものではない。沖永宣司氏によれば、ジェイムズの心理学的立場からすれば、「突発的回心」は、「自己の内なる隠れた理想的エネルギーが潜在意識領域から爆発し、それが特定の宗教的見解によって神の降臨などとして解釈されるもの」である。しかしながら、ジェイムズは「その感覚において捉えられるものを具体的に、『何』と言い表すことはできないが」、しかし「何かがそこにある」というような知覚、「何だか特定はできないけれども、視聴覚などより一層深く且つ普遍的に、

- 何か客観的な実在感を与える感覚」として「リアリティーの感覚」についても言及しているという（沖永宣司「宗教的体験とその解釈 W. ジェイムズの場合（1）」『帝京女子短期大学紀要』第16号，77 - 103頁）
- 26) ラッシュは、「精神分析は科学として、啓蒙に対するロマン主義的批判の一部として、もしくは道徳哲学への寄与としてみる事ができる」としながら、自らは最後の「道徳哲学への寄与」という側面を重視している。そのことは、ラッシュがクラインに関して、「メラニー・クラインの著作は、フロイト理論に暗示されている道徳的論点の探求としてもっともよく理解されうる」と述べていることから明らかである。そういった意味でラッシュは、精神分析家を哲学者や牧師たちと同様なものとして捉えており、それゆえ彼は、「ナルシズム」論をとおして得た知見を、それほど抵抗なく宗教的な理論枠組みへと援用している（C. Lasch, “A Typology of Intellectuals: Melanie Klein, Psychoanalysis, and The Revival of Public Philosophy” *salmagundi*, No.70-71, 1986, p.205）
- 27) W. ジェイムズ, 前掲書, 189頁。
- 28) 同上, 195頁。
- 29) C. Lasch, *op.cit.*, 1991, pp.282-295.
- 30) W.ジェイムズ, 前掲書, 283頁。
- 31) C. Lasch, *op.cit.*, 1991, p.289.
- 32) C. Lasch, *op.cit.*, 1995, p.212. (邦訳262頁)
- 33) M.クライン, 前掲書, 1983。
- 34) R.ニーバー, 前掲書, 268頁。
- 35) C. Lasch, *op.cit.*, 1995, p.244. (邦訳300頁)
- 36) *Ibid.*, pp.245-246. (邦訳301-302頁)
- 37) *Ibid.*, p.15. (邦訳18頁)
- 38) *Ibid.*, p.83. (邦訳102頁)
- 39) C. Lasch, *op.cit.*, 1991, pp.372-373.
- 40) W. Berthoff, *Literature and the Continuances of Virtue*, Princeton University Press, 1986, p.45.
- 41) C. Lasch, *op.cit.*, 1991, p.173-174.
- 42) *Ibid.*, p.15.
- 43) *Ibid.*, p.234.
- 44) K. M. Harris, *Carlyle and Emerson : Their Long Debate*, Harvard University Press, 1978, p.2. (谷崎隆昭訳『カーライルとエマソン その篤き親交』山口書店, 1980, x頁)
- 45) C. Lasch, *op.cit.*, 1991, p.239.
- 46) K. M. Harris, *op.cit.*, 1978, pp.46-96. (邦訳, 51-113頁)
- 47) C. Lasch, *op.cit.*, 1991, p.243.
- 48) *Ibid.*, p.239.
- 49) R.W.エマソン『エマソン論文集』(下)酒本雅之訳, 岩波文庫, 1973, 205頁。
- 50) C. Lasch, *op.cit.*, 1991, p.239.
- 51) *Ibid.*, p.243.
- 52) *Ibid.*, p.275.
- 53) *Ibid.*, p.233.
- 54) *Ibid.*, pp.274-275.
- 55) *Ibid.*, p.546.

**“Narcissistic” Person and Revival of “Hope”:
C. Lasch’s Strategy for the Purpose of Revitalizing Radicalism**

CHIMORI Takao *

Abstract: Christopher Lasch, who was the author of a well-known book *The Culture of Narcissism*, interested in the tradition of popular radicalism in the U.S. and elaborated a theory of “populism” in his last years. In his argument of “populism”, he tackled his lifetime task of revitalizing American radicalism, and his stance as social critic was more distinct than his other arguments including psychoanalytic ones in the 1970's and 1980's. His consideration of “hope,” which is a central concept in his populist book *The True and Only Haven*, I think, is one of the most important considerations in his theory of “populism” because it shapes a core strategy for the purpose of revitalizing American radicalism. His argument of “hope” has a close relationship with Judeo-Christian tradition, especially Judeo-Christian “virtue” and “heroism”. However Lasch's view of human nature in his populist argument is based on not only Judeo-Christian but also a psychoanalytic view of human nature, which he understood in a psychoanalytic consideration of “narcissism”, although in his last years he seldom referred to “narcissism” and other psychoanalytic terms. Therefore, it is how narcissistic people recover their “hope” that is the fundamental question in his argument of “hope”. In this light we should understand his considerations of “hope” and Judeo-Christian “virtue” and “heroism”.

Keywords: Popullsm, hope, narcissism, twice-borntype, virtue, Heroism

* Graduate Student, Graduate School of Sociology, Ritsumeikan University