

大会報告集

大会報告集目次

I シンポジウム

「多文化共生の条件」

趣旨説明	6
報告1：飯田文雄「リベラルな多文化主義に未来はあるのか」	7
報告2：下川潔「寛容の義務から、平等な権利としての「良心の自由」へ」	8
報告3：小野寺史郎「近代中国のナショナリズムとリベラリズム」	10

II セッション

A イングランド啓蒙への視角－平明性、自律性、寛容性－	13
B 戦後思想再考－始まりを問い質す(その2)－	15
C 疎外を問い直す	17
D プルードン研究の現在－金山準『プルードン：反「絶対」の探求』を読む－	19
E アクセル・ホネットの社会思想の展開－『批判的社会理論の今日的可能性』を読む－	20
F 社会思想におけるリプロダクション－J. バトラーにおけるリプロダクションの忌避－	22
G フーリエ研究の現在	24
H 18・9世紀ドイツの社会経済思想－ドイツ・ロマン主義の起点と思想構造そして現代的意味－	25

III 自由論題報告

賀川豊彦における協同組合思想の特質——救済と平和を目指す精神運動として

TAO BO (千葉大学国際未来教育基幹 特任助教)	28
----------------------------	----

ハンナ・アーレントと三木清の制作概念の比較を通じた、制作者における制作行為の意

義の検討

北野亮太郎（立教大学文学研究科比較文明学専攻博士後期課程）……………34

表現と解釈—メルロ＝ポンティからルフォールへ

田中雄祐（東京福祉大学）……………41

R・H・トーニー『平等論』の背景—イギリス福祉国家揺籃期の社会思想—

林昌子（東京都立大学大学院人文科学研究科・日本学術振興会特別研究員 DC1）47

自由社会における専門職の役割とその信念—マイケル・ポランニーのプロフェッショナルリズム—

今池康人（福井県立大学）……………55

普遍・マイノリティ・民主主義：ジジェクのバディウ批判について

高橋若木（大正大学）……………62

M・ヌスバウム *Upheavals of Thought* における情動理論の再検討

新井忍（早稲田大学大学院政治学研究科博士後期課程）……………69

“韓国における新たなポストコロニアリズムの展開：ナショナリズムとの関連性をめぐって”

夫鍾閔（京都大学大学院法学研究科）……………75

「第一次ニュー・レフト」としてのチャールズ・テイラー—1950年代後半におけるイギリスの政治状況を文脈として—

高橋侑生（京都大学大学院法学研究科）……………81

マーサ・ヌスバウムのケイパビリティ・アプローチにおけるトーマス・ヒル・グリーン
の位置付けについて

竹口隼人（神戸大学大学院経済学研究科博士課程後期課程）……………87

「地表の権利」を行使する—グローバルな難民移動が作り出す「境界領域」—

山岡健次郎（群馬県立女子大学国際コミュニケーション学部）……………93

シンポジウム

会場 2号館 スタジオ 211

10月15日(土) 15:00-17:40【第1会場】

《シンポジウム》

多文化共生の条件

報告者：飯田文雄（神戸大学）、下川潔（学習院大学）、小野寺史郎（京都大学）

討論者：鶴飼哲（一橋大学）

司会：川出良枝（東京大学）、武藤秀太郎（新潟大学）

（趣旨説明）

グローバル化の進む世界の新しい方向性を指し示すものとして、多文化主義が登場して久しい。カナダやオーストラリア、また北欧諸国など、多文化主義政策を国の方針とし、これを推進する動きが進み、規範理論の領域においても、チャールズ・テイラーやウィル・キムリカ等が続々と登場し、「承認の政治」や多文化的なシチズンシップについて旋風を巻き起こして以来、活発な討議がおこなわれてきた。しかしながら、その後、フランスのシャルリ・エブド誌へのテロ攻撃にみられるような、多文化共生の難しさを突きつける事件もおきる。現代社会においては、異なる宗教同士の関係のみならず、そもそも一切の宗教をもたない、あるいは宗教を公的な場面に持ち出さないという世俗主義の問題が関係するだけに議論の位相は複雑化する。地域統合のモデルとして有望視されてきたEU（ヨーロッパ連合）への批判や懐疑も表明され、国民国家、あるいは広くナショナルなものもつ意味が再び問われている。こうした状況を背景に、一部の国では、移民排斥をあからさまに唱える政治家や政党が台頭し、多文化主義の理念と実践に攻撃が加えられる現実もある。今まさに、多文化の共生や共存をどのように実現すべきかについて、建設的な批判やさらなる真摯な模索が求められる局面と言えよう。

本シンポジウムでは、こうした状況を念頭におきつつ、三つの柱からなるシンポジウムを企画した。

第一に、多文化主義の現在を知るといふ観点から、多文化主義の規範理論の現時点での学問的な水準を共有したい。すなわち、先に述べた様々な困難な課題との関係で、今日多文化主義の理論がいかなる状況にあるかを大所高所から概観していきたい。その際、リベラル・ナショナリズムやコスモポリタン・デモクラシーといった規範理論

における論争の経緯も踏まえる必要がある。

第二に、多文化共生の難しさの一つの重要な要因となる宗教の問題に光をあてる。ヨーロッパ社会においては、異なる宗教を信じる者同士が、一定の条件の下で相互に寛容しあうという寛容論の伝統がある。また、その際、フランスのライシテ（非宗教性）原理に典型的にみられるような、世俗主義と宗教との関係という難問も視野に入れる必要がある。キリスト教文化圏が生み出した寛容思想の伝統の限界や可能性について、歴史的考察をふまえて、あらためて注目していきたい。

第三に、多文化主義とナショナリズムとの関係を考える。上でも示唆したように、政治理論の上では、リベラリズムと共存するナショナリズム（リベラル・ナショナリズム）という形態があり得るのではないか、という提言もあるが、その可能性を考察するためにも、リベラルではない（あるいは一見それとは無縁に見える）ナショナリズムの問題を深いレベルで理解する必要がある。本シンポジウムでは、日本、あるいは東アジアのナショナリズムに焦点を合わせ、なおも根強く現代社会の構造を規定し続けている「国民国家」について再考する。

多文化主義の規範理論を出発点におきつつ、寛容の問題、ナショナリズムの問題へと議論を展開することで、抽象的なレベルにとどまらない二一世紀社会における多文化共生の条件を探りたい。

【第1報告】リベラルな多文化主義に未来はあるのか

飯田 文雄

現代政治理論の文脈において、多文化主義の問題に対する中心的な関心は、リベラリズムの諸論者によって形成されてきた。すなわち、ウィル・キムリッカは、その出世作『リベラリズム・共同体・文化』において、従来テイラーやウォルツァーらの共同体論の主関心とされた文化的共同体の擁護が、自由の増進というリベラリズムの最も中心的な課題であると主張した。その後、現代リベラリズムの主要論者の多数が、文化と自由の複雑な関係性や、文化擁護に不可欠な諸政策を巡り多様な議論を繰り広げることによって、多文化主義を巡る諸問題は、現代リベラリズムの最大の論点の一つであり続けている。

そこで本報告では、以下の手順によって、現代政治理論におけるリベラルな多文化主義の形成と発展に関する一つの見取り図を示し、その今後の可能性を考察すること

を目標とする。第一に、1990年代におけるリベラルな多文化主義の形成過程について、その中心的論者であるウィル・キムリッカの議論を、それに対する諸批判、特にリバタリアニズム、ナショナリズム、コスモポリタニズム等との論争を踏まえつつ考察する。第二に、2000年代初頭以降における、リベラリズム内部からの多文化主義批判に関して、リベラルなフェミニズムとリベラルな多文化主義の論争を通じて解明する。第三に、2010年代以降のリベラルな多文化主義の変容過程に関して、ジョセフ・カレンスやサラ・ソングらのいわゆる国境開放理論、及びデイビッド・ミラーの近年のナショナリズム理論の変容等との対非を通じて明らかにする。

これらの議論を通じて、本報告で特に目標とすることは二点挙げられる。第一に、本報告の主要な課題は、文化的多様性を巡る近年の政治哲学的考察の中で、リベラルな多文化主義が果たしてきた不可欠の役割を示すことにあるが、その際、リベラルな多文化主義に対する批判勢力の意義にも十分な敬意を払うことにも特に留意したい。すなわち、本報告の第一義的な課題は、近年の多文化主義を巡る政治理論的考察の中で、リベラリズムが果たしてきた不可欠の貢献を明らかにすることにあるが、同時に、本報告では、近年リベラリズムとその批判勢力の相互間に共有されつつある一定の共通認識や議論の収斂傾向にも配慮することにより、近年の文化的多様性を巡る政治哲学的な議論の発展が、リベラリズムとその批判勢力との共同作業的な性格をも有していることを示したい。第二に、本報告では、リベラルな多文化主義の抽象的な理論的命題に加えて、その政策論的側面についても十分な検討を加えることにより、近年の多文化主義を巡る政治哲学的論争の実践的帰結をも明らかにする。こうした作業を通じて、本報告では、今後リベラルな多文化主義理論が持ちうる理論的・実践的な潜勢力を解明することを目指したい。

〔第2報告〕寛容の義務から、平等な権利としての「良心の自由」へ

下川 潔

西洋近代を理論的に定式化したジョン・ロックの寛容論を取り上げ、その特質を理解したうえで、それが多文化共生という現代の課題にとってどれほど役に立つのか、またその限界がどこにあり、それをどう乗り越えたらよいのかを考えてみたい。

「寛容」(toleration, tolerantia)は、異なる宗教、民族、言語、生活習慣の人々に対して、否認や嫌悪感をもつことを前提として、それにもかかわらずその人々

を迫害するのではなく、むしろ、その人々を受け容れ、同じ社会で平和共存しようとする態度や政策を意味する。ロックは、迫害する側、とりわけ国家の統治者に対して「寛容の義務」を定めた。宗教的信念と救いと強制力にかかわる議論と、ミルを先取りする危害原理を用いた議論によって、彼は、平和的なすべてのキリスト教徒、ユダヤ教徒、イスラム教徒、多神教を信じるアメリカ先住民族を寛容の射程に入れた。この寛容論は、宗教と政治、教会と国家とを、その目的と手段（強制力行使の有無）という点から峻別した刑教（政教）分離論でもある。

この理論は、寛容を刑罰や暴力の排除として消極的に規定するため、社会の多数派が不快だと見なす行為（例えば、売春）を「非犯罪化」する現代の動向ともつながり、暴力を排して平和共存を目指す。しかし、寛容の当事者の一方がその相手を「否認」し「嫌悪」という前提があるため、寛容論は、相手を人間として純粋に尊重することはしない。トマス・ペイン流に言えば、寛容は不寛容の反対ではなく、その偽装であり、根底の憎悪を取り除かない。強い多数派が弱い少数派を不本意ながら認める不平等の構造は温存される。このような寛容論の限界は、どう乗り越えたらいいのか。その一つの方法は、「良心の自由」を、最初から、すべての当事者にとっての「平等な権利」として位置づけることである。このことを知るためには、私たちは古きイングランドやヨーロッパから、新大陸アメリカへと目を転じなければならない。

マーサ・ニュスバウムは、著書『良心の自由』(Liberty of Conscience)において、良心の自由を尊重するアメリカの伝統を掘り起こし、それを支える平等主義の規範的議論を明示した。ロード・アイランド植民地を建設したロジャー・ウィリアムズは、ロック寛容論と共通する幾つもの主張を展開したが、ロックとは異なり、良心をすべての人間がもつ貴重な宝と見なし、人生の究極的意味を探求し続けるためには各人の良心が十全に活動できるスペースが平等に確保されねばならないと考えた。彼は、良心を強いることを「魂の強姦」(soule rape)と呼んだ。また、個人の良心が、多数派が作った法に反した場合、良心を保護する調整措置 (accommodation) をとり、少数派の良心を守るべきだとした点で、法的平等のみを強調したロックとは異なる。アメリカ憲法の父マディソンは、ウィリアムズの思想を継承し、公定教会の存在や教会への財政支援を、宗教間の序列や不平等を助長するものとして明確に斥けた。その後、合衆国最高裁のいくつかの判決を通じて、宗教的理由にもとづく土曜出勤の拒否、さらには、宗教的（あるいは倫理的）理由にもとづく、兵役拒否や公立学校での忠誠の誓いの拒否などが、良心の自由の平等な保護という観点から、妥当な調整措置として認められた。

このように、寛容の義務や国教会制度から離れ、多数の宗教が平等に自由を享受

し、かつ無宗教をも取り込む仕方で良心の自由を平等に保障しようとするのが、非ヨーロッパ的な、アメリカ型多文化共生モデルである。日本の国家神道体制を解体した神道指令（1945）は、このような多元的で平等な権利としての良心の自由を前提とするが、このモデルは、君が代斉唱（伴奏）拒否という良心の自由の問題にも解決の方向を示唆しているのではないだろうか。

【第3報告】近代中国におけるナショナリズムとリベラリズム

小野寺 史郎

本報告は「多文化主義とナショナリズムとの関係」「リベラルではないナショナリズムの問題」を、多文化を擁する中国でナショナリズムが歴史的にどのように構築されてきたかを通じて検討する。

17世紀にマンジュ（満洲）人が清を樹立し、モンゴル人、漢人、チベット人、トルコ系ムスリムなど多数のエスニック集団を含む帝国を築く。19世紀末に近代西洋の思想が本格的に流入すると、このうち人口で多数を占める漢人の間にナショナリズムが高まり、清を打倒して共和制の中華民国を樹立した。しかし「中国＝漢人」からの独立を図る旧清領下の非漢人エスニック集団と、「中国＝旧清領」と見なして彼らの統合を図る漢人との間ではネイションの範囲をめぐる認識自体が食い違っており、それが以後の摩擦の大きな要因となった。

1910年代後半の新文化運動の時期には、急進的な漢人知識人たちがリベラリズムを支持したが、全面西洋化を主張する彼らは中国の伝統文化を批判し、ナショナリズムからも一定の距離を置いた。彼らの中から生まれた中国共産党も、当初はマルクス主義の立場からナショナリズムに否定的だった。

1920年代後半に中国国民党が国民政府を樹立して政権を握ると、創設者である孫文の三民主義に基づき、民族主義と、将来的な憲政の実施を掲げた。日中戦争による中断をはさみつつもその過程は進行し、戦後に憲政が実施された。また、一定の文脈の下では外モンゴルやチベットの独立自治を認める議論も存在していた。しかし国民党政権は国共内戦で共産党に敗れ、台湾に逃れることになった。

共産党は1930年代に毛沢東が指導権を握ると、マルクス主義の中国化を唱え、「愛国主義」の肯定に転じた。共産党が樹立した中華人民共和国はソ連をモデルとして、国内で「少数民族」を認定し、民族区域自治を実施したが、その自治の範囲は限定的

だった。さらに文化大革命（1966-1976年）が始まると、「民族問題は実質上は階級問題である」とされ、リベラリズムや「少数民族」文化は徹底した破壊を受けた。

文革が否定された1980年代には、改革開放政策の下で西側の思想が再流入し、体制改革を含む「愛国民主」を掲げた運動も展開された。またこの頃にはチベット問題が西側の注目を集めるようになった。しかし天安門事件で運動は弾圧され、中国政府は基本的人権や代議制民主主義を掲げた西側の批判に、「内政干渉」や「国情」の論理で反論した。こうした論理は1990年代以降の「愛国主義教育」につながっていく。

このように近代以来の中国においては、国民政府期や1980年代の一時期を除き、ナショナリズムとリベラリズム自体が対立する構図をとる時期が多かった。また、リベラリストを含め、圧倒的な人口と文化的矜持を持つ漢人は、非漢人エスニック集団の問題に対する関心が総じて低かった。ただし、こうした要因がどの程度中国に特徴的なものなのかについては、他の諸地域の事例との比較やさらなる検討が必要であろう。

A インجلتراンド啓蒙への視角ー平明性、自律性、寛容性ー

世話人・司会：柏崎正憲（早稲田大学非常勤講師）

報告者：青木滋之（中央大学）・武井敬亮（福岡大学）・柏崎正憲

討論者：沼尾恵（慶応義塾大学）

インجلتراンド啓蒙研究会は、2018年6月に発足し、2019年度からは科研費研究課題にも採択され、精力的に研究活動が続けている（ウェブサイトは<https://english-enlightenment-f-j.blogspot.com>）。社会思想史学会においては、2019年大会でも「インجلتراンド啓蒙における理性行使の徹底化」と題したセッション報告をおこなったが、今回のセッションでは、本研究会の主題それ自体にかかわる基本的な問いを提起したい。すなわち、インجلتراンド啓蒙とはそもそも何か、そう呼ばれるべき思想の特徴や思想家群をどう識別すべきか、インجلتراンド啓蒙なる研究分野は成立しうるのか、という問題である。

「スコットランド啓蒙に比べてインجلتراンド啓蒙は研究者の間で合意がない」とは、2017年大会のセッション報告にもとづく改稿論文での田中秀夫氏のコメントである（愛知学院大学『経済学研究』第5巻第2号所収）。たしかに、インجلتراンドが初期啓蒙の舞台や啓蒙思想の源泉であったと主張しても反論されないだろうが、インجلتراンド啓蒙が「何であるか」とか「いつはじまったか」とかを決めようとするやいなや、意見は割れるだろう。混乱を避けるためには、まず何を啓蒙と呼ぶかについて合意に至るべきだが、そのこと自体が容易ではない。理性や急進主義といったフランス啓蒙寄りのキーワードによっても、保守的啓蒙などの代案によっても、インجلتراンド啓蒙なるものの特徴を部分的にしか描きえないからである。田中氏が提案したように、その「主流」が「急進」から「保守反動」、再度の「急進」から「穏健」、「保守」へと推移したこと自体に、その特徴を見出すべきかもしれない。

だが、インجلتراンド啓蒙の「主流」と呼びうるものが何かを見定めるためにすら、なすべきことはまだ多いだろう。本研究会は、共同研究の強みを生かして、多様な専攻分野、多様な視点から、多様な題材にそくして、学際的にインجلتراンドの思想潮流に迫ろうとしている。メンバーの多くが名誉革命以降、ロックと彼以降に照準を合わせていることは否定できないが、しかしモア、フッカー、フィルマー、カドワース等を扱おうとしているメンバーもいる。インجلتراンド啓蒙と呼びうる思想運動の担い手

だけでなく、その源泉や敵対者などとして位置づけられるべきかもしれない思想家をも視野に収めているのである。

本研究会は、イングランド啓蒙が何であるかをはっきり示そうとする志をもつと同時に、それを複数形の enlightenments として把握すべきものと想定している。イングランドという固有名詞は、思想家たちの共通要素を指し示すためというよりも、思想運動の生成および越境のプロセスを際立たせるための呼称である。別言すれば、啓蒙を特徴づける諸理念のいくつかの形成と伝播を説明するためには、思想形成の固有の「場」(Cf. Peter Harrison, 'Religion' and the Religions in the English Enlightenment, 1990) としてのイングランドを参照すべきなのである。ただし、この「場」に立ち現れる諸理念や諸言説を、雑然と並べることで事足りりとするつもりはない。イングランド啓蒙を描き出すために本研究会が選んだ三つのキーワードが、平明性、自律性、そして寛容性である。

B 戦後思想再考—始まりを問い質す(その2)—

世話人：初見基(日本大学)

報告者：中野敏男(無所属)

討論者：三島憲一(無所属)

毎年続けてきたセッション「戦後思想再考」もすでに回を重ね、第10回目を迎えた昨年度からは「始まりを問い質す」と題し日本の「戦後思想」が始動する時点に焦点を定めて、「始まり」の形を精査することからその思想的意味の立ち入った検討に進んでいる。その初回であった昨年は、三島憲一会員が1946年2月11日に南原繁が東大で行った記念講演「新日本文化の創造」を取り上げ、それが新しい文化創造を唱えながらその基点として「民族の永遠性」をことさら持ち出し、それによりアジアへの犯罪の記憶を消去したまま出発しようとするその仕方が「どうもはじめからまちがっていたのではないか」と指摘した。

それを受けた今年のセッションでは中野敏男会員が報告に立って、三島会員が昨年取上げた南原講演のコンテクストに議論の視野を広げ、「戦後」という言説空間が立ち上がる現場を見定めて、そこに現れた言説の相互関係に注意を払いながらその思想的再検討に進んでいくことにする。素材として主に取り上げるのは雑誌『世界』の始動である。

同時期に南原と近接して行動していたと考えられる丸山眞男は、同年の『世界』5月号に「超国家主義の論理と心理」を發表し、この論文により「戦後思想家」として一躍注目を集めるようになっていく。「戦後思想」にとってこの丸山論文の重要性は明らかだろうが、同時期の言説空間をしっかりと踏まえて意味を考えるなら、それについては、南原講演との関係のみならず、同年1月に創刊された新雑誌『世界』という場と、そこに登場する諸論文との関係が注意されなければなるまい。この時期の『世界』には、例えば一方で3月号に、戦中には言論弾圧の「被害者」として戦後には「革新系リベラル」として知られるようになる有沢広巳が論説「不可避なもの 日本経済現段階の展望」を發表し、他方で4月号には、「保守思想家」として知られる津田左右吉が論説「建国の事情と万世一系の思想」を寄稿していて、これらが同時に丸山論文のコンテクストにもなっているのである。とすれば、『世界』のこの前後の号に登場する他の諸論文を含めて、それらが相互に関連して、全体としてそこにどのような意味空間が成立していたの

だろうか。この点がまず明らかになってこそ、丸山ら「戦後思想家たち」の言説についてもその真意が十全に理解できるはずである。

そこで本年度のセッション「戦後思想再考」では、「始まりを問い質す」試みの「その2」として、戦後思想の「始まり」の意味を、そのときに始動していた雑誌『世界』が作り出していた言説空間の成り立ちを分析することを通して考えることにする。そして、そこに現れた各論文についても、個別バラバラの評価にとどめるのではなく、相互に関係しつつ構成していたその意味空間の全体という観点から再照明して、意味を考え直してみる。

C 疎外を問い直す

世話人：田畑真一（北海道教育大学旭川校）

司会：田畑真一

報告者：淵田仁（城西大学）・丸山文隆（東京大学）・長門裕介（大阪大学）

討論者：田畑真一、川瀬和也（宮崎公立大学）

本セッションは、疎外という概念の意味を、個別の思想家に着目しつつ、問い直すことを目的とする。これまで疎外は、マルクスの圧倒的影響下にある概念であった。このセッションでは、そうした理解を踏まえつつも、それとは異なる可能性を明らかにすることを試みる。こうした問い直しを試みるのは、疎外という観点から問題が語られることが現在もお多い一方、その内実は、依然として曖昧で意味が定まっていない状況があるからである。その背景には、マルクス主義の思想的影響力が後退したこともあるであろう。共通する理解の地平が失われた状況は、疎外概念のもつ可能性を考える上では逆にチャンスとも言える。こうした目的の下、本セッションでは、それぞれの思想家がどのように疎外概念を用いているのかを検討することで、疎外概念のポテンシャルを新たに探っていく。

セッションは、三つの報告、すなわちマルクス以前の疎外理解としてルソーに焦点を当てた報告、そしてマルクス以後の、しかし従来のマルクスの枠組みとは異なる疎外概念の展開として、ハイデッガーと現代倫理学にそれぞれ着目した報告から成る。その上で、二人の専門の異なる討論者からのコメントが加わる。各報告の概要は、以下の通りである。

淵田報告は、ルソーの疎外概念を扱う。ルソーの政治思想はこれまで近代的疎外概念の一つの源流と考えられてきた。しかし、議論は単純ではない。國分功一郎が『暇と退屈の倫理学』で指摘しているように、ルソーのロジックは「本来性なき疎外」というないものねだりの危険な一面を孕んでいる。本報告では、この「本来性なき疎外」を改めて検討し、ルソーの思想に内在する疎外概念の多面性を示すことを目指したい。

丸山報告は、ハイデッガーの『存在と時間』（1927年）における議論を疎外論一般との関わりのなかで特徴づけることを目的とする。ハイデッガーは「疎外」をみずからの術語として用いることはなかったが、彼の議論は、われわれの「さしあたり大

抵」の在り様をまずは「非本来性」として特徴づけたうえで、（誰もみたことのない）「本来性」へと向かうものであり、疎外論一般とのあいだに重要な共通点をもっている。

長門報告は、疎外概念の展開の事例として、いわゆる「シシュポス問題」及び自律性の位置づけを扱う。A・カミュが「神々のプロレタリアート」として描いたシシュポスの問題は、英語圏で「人生の意味」をめぐる問題として再解釈され、T・ネーゲルやJ・ファインバーグといった論者が重要な論文を発表している。また、疎外と関係の深い自律の概念も、ケアの倫理学などの文脈で参照される関係的自律なども含め、再び検討の俎上に載せられるようになっている。これらの動向を踏まえたうえで、疎外論のポテンシャルを見直すことを目指す。

10月15日 10:00-12:00 【第4会場】

D プルードン研究の現在－金山準『プルードン：反「絶対」の探求』を読む－

世話人：世話人：稲村一隆（早稲田大学）

報告者：金山準（北海道大学）

討論者：伊多波宗周（京都外国語大学）・福島知己（帝京大学）

本セッションでは2022年2月に刊行された金山準『プルードン：反「絶対」の探求』（岩波書店）の書評会を開催する。セッションでは、まず著者の金山が同書の概要を説明し、次にプルードンを専門に研究する伊多波宗周とフーリエを専門に研究する福島知己がコメントを提供した上で、著者が二人のコメントに応答する。

フランスでここ30年ほどの間にピエール＝ジョゼフ・プルードン（1809-1865）の研究が進展した。本書はその展開を踏まえて記され、邦語では2-30年ぶりに著された、プルードンのモノグラフである。プルードンはこれまで主に、アナキズムの祖として、あるいはマルクスのライバルにして乗り越えの対象として論じられてきた。これに対し、本書は、かつてのプルードン論で支配的であったそれらの視点をプルードンの思想にとって「外在的」なものとし、19世紀前半から中葉（七月王政・第二共和政・第二帝政）にかけてのフランスの思想的文脈に即しつつ検討する必要性を指摘する。同書の目的は、私的所有論、「セリー」の弁証法、連合主義、集合理性、正義といった彼の多岐にわたる論点を、「絶対」に対する抗いという観点から統一的に論じることである。

アナキズムについては近年あらためて関心が高まっており、本書が提示するプルードン像との関連も問題となる。討論者からのコメントに著者が応答した後、セッションの参加者と質疑応答の時間を50分程度、設ける予定である。社会思想史研究として様々な角度からプルードンの意義を検証する場としたい。

E アクセル・ホネットの社会思想の展開—『批判的社会理論の今日的可能性』を読む—

世話人・報告者：日暮雅夫（立命館大学）

報告者：宮本真也（明治大学）

報告者：小山花子（盛岡大学）

討論者：成田大起（成蹊大学）

アクセル・ホネットは、ドイツのゲーテ大学フランクフルト哲学・歴史学部を経て、二〇一八年以後、アメリカのコロンビア大学哲学部の正教授となっている。ホネットの主要著作は、『権力の批判』、『承認をめぐる闘争』、『正義の他者』、『見えないこと』、『物象化』、『理性の病理』、『私たちのなかの私』、『社会主義の理念』等が翻訳されており、さらに『自由の権利』も現在翻訳が進んでいる。当初、フランクフルト学派「第三世代」と称されハーバーマスのコミュニケーション論との対抗のもとに形成されたホネットの承認論は、今なお変化しつつもその全貌を明らかにしつつある。本セッションでは、二〇二二年夏刊行予定の『批判的社会理論の現代的可能性』（永井・日暮・舟場編、晃洋書房）所収の3論文をもとに、ホネット理論の現在を確定しようと試みる。

・日暮報告は、ホネットの社会的自由と、新自由主義的労働への批判との関連を取り上げる。ハーバーマスが『事実性と妥当性』においてコミュニケーション的理論から政治的意思形成の領域への通路を示したのに対し、ホネットは承認論を、ことに経済的領域、労働の領域へ架橋しようとしてきた。その際、ホネットにとって難問となったのが、新自由主義的な労働の形態である。というのも、これらの労働の形態は人々に不正であると感じられているにもかかわらず、公的な反抗の形態をとらず「承認をめぐる闘争」の発動に至ることがないからである。

・宮本報告では、ホネットの社会的承認論について、主著『承認をめぐる闘争』以降の修正や拡張について検討を加える。彼の承認論はいくつかの承認論の構想と比較、場合によっては混同され、さらには批判されることもある。しかし、分化した三つの承認形式に先立つ「基底承認」、批判理論の不可欠な要素である理性批判の基軸としての「模倣的理性」、自由を実現する社会的承認の制度論など、2000年以降に提示されてきたアイデアの数々は、ホネットの思考の独自性と批判性を考えるうえで重要

である。本報告では、こうした展開を経て、いかなる問題が可視化され、社会批判の可能性が開かれるのかを明らかにする。

・小山報告ではアクセル・ホネットとナンシー・フレイザーとの間の論争を取り上げる。「承認」に対して「再分配」を、また「文化」に対して「経済」のレベルを顕在化させる、フレイザーによる問題提起は、ホネットの承認論の側からどのような応答を引き出すことになったのか。本報告では、「還元主義」を一つのキーワードとしながら本論争での主要な論点をひも解き、両者の理論的交差点を模索する。加えて本報告では、フレイザーとラーヘル・イエッジの二〇一八年の共著、『資本主義——批判理論における対話』においてフレイザーが本論争で提唱したパースペクティブ的二元論についてどのような再定義を行い、自身の理論的プロジェクトの中に位置づけているのかについてもさぐる。

F 社会思想におけるリプロダクションーJ. バトラーにおけるリプロダクションの忌避ー

世話人・報告者：後藤浩子（法政大学）

報告者：五十嵐舞（新潟県立大学）

討論者：棚沢直子（東洋大学名誉教授）

討論者：ファヨル入江容子（ボルドー・モンテーニュ大学）

今年度は、J. バトラーの思想におけるリプロダクションについて取り上げる。とはいえ、このテーマは、バトラーにおける「空白」の意味を読むことに等しい。議論が「母」と「再生産」に近づくと、バトラーは踵を返す。彼女にとって「再生産」は予め締め出されているテーマであり、それを論じないこと自体が抵抗の証なのである。この点で、バトラーはL. エーデルマンの再生産的未來主義批判に共鳴している。「エーデルマンも私も、異性愛的で規範的な組成としての性的再生産の理想化により拘束されないセクシュアリティやジェンダーの可能性を開くことに関心があるのです」

（「〈インタビュー〉複数的パフォーマンスティビティとあやうい身体」『思想』1151号、2020年3月、25頁）。そうであれば、敢えて「母」に挑み、子宮所有者とその偶然の顛末としての出産へと「母」を解体し、出てきた子供はみなジャン・ジュネの如き孤児であるべきだと公言するに至るかといえば、そうでもない。肝要なのは「再生産的未來主義の外部に未來を再構想するということです。…親へのナルシスティックなニーズを訴える子供という表象を通じてしか私たちが「子育て」を想像できないということはないでしょう」（同上書、29頁）。なんとも優等生的軟着陸の模索である。

さらに、「ジェンダー・パフォーマンスティビティ」を実証しようとするバトラーの読解は、例えば『アンティゴネの主張』に見られるように、アンティゴネを父＝兄への愛というパトスに突き動かされ、行為において男性化した娘と解釈することで、逆にエディプス化を加速させる効果を生み出してしまう。この結果、親族構造は解体されるというより、むしろ再構築される。

セッションでは以上のようなバトラーの急所に接近するため、2本の報告を準備する。

五十嵐報告「バトラーにおける喪と生殖」では、バトラーの9/11以降の議論やエイ

ズ・アクティヴィズム関係の議論をもとに、「メランコリー」に対して「喪」がある種目指すべきものとみなされ、「喪」が、とりわけ亡くした恋人に対する思いから立ち戻るといふ文脈においては現実的に可能な対象へとリビドーの備給対象を変える作業であり、それが結局生殖可能な関係性へと振り向くことにつながる点を取り上げる。

後藤報告「『アンティゴネの主張』における「母」の消去」では、イリガライの読みとの違いからバトラーの親族批判の特徴を分析し、エーデルマンのような再生産的未來主義批判への連結可能性を考察する。

G フーリエ研究の現在

世話人: 篠原洋治(慶應義塾大学非常勤講師)

報告者: 福島知己(帝京大学)

討論者: 金山準(北海道大学)

報告者: 藤田尚志(九州産業大学)

討論者: 清水雄大(獨協大学他非常勤講師)

社会思想史学会ではすでに2018年度に同一タイトルのセッションをおこなった。本年度は、シャルル・フーリエの『産業の新世界』（作品社）が2022年に刊行されたこと、またフーリエ生誕250周年を記念し、第2弾を開催したい。

まず『産業の新世界』の訳者である福島知己が、フーリエの思想の展開にとって同書が占める位置を検討し、同書の読み方を提案する。『産業の新世界』は復古王政期末期に公刊された著作であるが、そのことがどのような意味をもちうるかを、19世紀後半に活躍した思想家であり、かつて印刷工として『産業の新世界』初版の校閲に携わったこともあるプルドンを研究している金山準との討論によって明らかにする。

次に近現代フランス哲学を研究する藤田尚志は、「結婚の形而上学の脱構築」をめざす自身の哲学的プログラムの一環として、ベルクソンやドゥルーズなどとの比較を交えながら、フーリエについて論じる。ミシェル・フーコーを専攻し、またセクシュアリティの哲学を研究している清水雄大が討論者となって、フーリエの思想の現代的意義を浮き彫りにする。

なお、本セッションや他でおこなうワークショップなどの内容などを踏まえて、後日、本邦初のフーリエに関する論集が公刊される予定である。

10月16日 13:00-15:00 【第1会場】

H 18・9世紀ドイツの社会経済思想—ドイツ・ロマン主義の起点と思想構造そして現代的意味—

世話人：原田哲史(関西学院大学)・大塚雄太(愛知学院大学)

報告者：高橋優(福島大学)・武田利勝(九州大学)

討論者：摂津隆信(山形大学)

ドイツ・ロマン主義を代表する二人の思想家ノヴァーリス(1772～1801年)とフリードリヒ・シュレーゲル(1772～1829年)の生誕150周年にあたる今年、両者の思想を確認するとともに、その現代的な意義も考察していきたい。報告者としてわが国における若手・中堅の研究者に登壇いただき、同時に、今後のわが国におけるドイツ・ロマン主義の研究を展望することも企図している。

高橋優「ノヴァーリスのコスモポリタニズム」

本報告は、ノヴァーリスの政治思想を「コスモポリタニズム」の観点から捉え、その現代的意義を問うことを目的とする。カントは超感覚的認識を不可能とする一方、超感覚的、神的な法を「永遠平和」の拠り所とする。ノヴァーリスは、超越的な「普遍意志」は認識不可能であり、「フィクション」により表象されねばならないとカントを批判する。「表象(Repräsentation)」は、「代表」を意味する語でもある。ノヴァーリスにとって国家の代表は個人の自我と普遍的自我の相互表象の仲介者の役割を果たすものである。ノヴァーリスはまた、「憲法(Constitution)」に、原義である「体質」という意味を付与する。個人の体質の集合としての国家体制はそれゆえ、拡大された個人とみなされる。個人は国家を仲介者として普遍意志と結びつくことができるゆえに「世界市民」たり得るのであり、また常にそうあることを目指さねばならないというノヴァーリスの主張を、本報告において確認・検討する。

武田利勝「断片的・有機的・発生論的——フリードリヒ・シュレーゲルの思想世界」

「古代人の多くの作品は断片になってしまった。近代人の多くの作品はその成立と同時に断片である」。本報告では、Fr.シュレーゲルのこの名高い「断片」を出発点として、1790年代から1800年代半ばまでの彼の思想的遍歴の一端をご紹介します。古典文

献学研究を通じて研ぎ澄まされた「断片」へのセンスをもって、彼は革命後の混沌とした時代のなかに、いかなる希望を見出そうとしたのだろうか。

この問いに向き合うためには、多様への遠心的傾向と統一への求心的傾向との統合というシュレーゲルの哲学的主題が、彼の歴史観や芸術観をどのように規定しているかを検討しなければならない。そこで本報告は、例えばゴシック建築論のような個別的な批評作品にも、可能な限り言及する。それによって、細部への多様なまなざしに有機的な意味連関を与えるシュレーゲルの思想的立場が、より具体的に見えてくるはずである。

自由論題報告

10月15日(土)13:00-13:45

14:00-14:45

10月16日(日)13:00-13:45

14:00-14:45

賀川豊彦における協同組合思想の特質—救済と平和を目指す精神運動として—

TAO BO (千葉大学国際未来教育基幹 特任助教)

1. はじめに

近代日本を代表するキリスト教社会活動家であった賀川豊彦(1888-1960)は、神戸のスラム街における救貧活動を原点に、労働運動、農民運動、平和運動など数多くの社会運動に関わった。その中でも、賀川が「生みの親」とされ、今の生協や農協の源流である協同組合運動は、昭和恐慌で疲弊していた労働者や農民に社会的支援を提供するだけでなく、同氏の平和思想の実践面を担った。そのため、彼の働きは世界的に評価され、ノーベル平和賞候補に合計4回も名前が挙がった。しかし、同時代の欧米のそれと比べて、日本の協同組合運動にどのような特質があったかという重要問題については、これまで本格的に研究されてこなかった。

長い歴史的な脈で見ると、協同組合は無尽講・頼母子講や報徳などといった日本固有の伝統文化の延長線上に発生したものと理解することができる。テツオ・ナジタ氏の『相互扶助の経済』(みすず書房、2015年)は、このような民間金融の実践を民衆思想史として分析した。しかし、近代の消費組合や医療利用組合などは伝統文化とのつながりという観点のみから説明することはできない。なぜなら、これらは新たに西洋の思想や制度を取り入れることで初めて成立した、産業化社会の産物だからである。したがって、この問題は東西文化の交流や交渉の観点から照射することも重要である。

すなわち、協同組合は昭和初期の農村不況や世界恐慌に対する相互扶助・経済改造運動であるだけでなく、個人の精神的修養や国家間の社会的連帯を促す救済・平和運動でもあった。本報告ではこのような観点から、賀川の協同組合運動に対する思想史的分析を試み、近代日本の協同組合運動の特質を浮き彫りにすることを目標とする。

2. 賀川の略歴

賀川は1888年に神戸の回漕問屋の息子として生まれたが、幼くして両親をなくし、徳島の本家に引き取られる。そこで出会ったアメリカの南長老派宣教師により16歳の時に受洗し、キリスト教徒になり、同じく長老派のミッションスクールとして創立された明治学院に通うが、卒業後に重度の結核を患う。一度は生命の危機に陥るが、なんとか回復をし、残りの人生を貧しい人たちのために捧げることを決意し、1909年に神戸のスラム街(新川)に住み込み、路傍伝道と救貧活動を開始する。1914年、アメリカ・プリンストン神学校での留学を経験するとともに、ニューヨークの労働者たちによる街頭デモと出くわしたことから労働運動に関心を持つようになり、帰国後、友愛会関西労働同盟に参加する。1921年には戦前最大規模の労働争議となった神戸の川崎・三菱造船所争議の陣頭指揮を執ったが、ストライキ失敗後、労働運動からは距離を置いた。

このような経緯から、賀川はよく「キリスト教社会主義者」(Christian socialist)として紹介されるが、これは彼の思想の一部のみを表しており、必ずしも正確ではない。彼は実際にはマルクスが提唱したような暴力的手段による社会主義革命には反対で、協同組合などを通じた漸進主義的な社会改革を目指した。

3. キリスト教と協同組合運動

まずは賀川自身の言説からその協同組合思想を検討してみよう。賀川は急進的なイデオロギーが蔓延していた労働運動や農民運動から身を引き、キリスト教兄弟愛が実践できる社会活動として、協同組合運動を選んだ。彼はキリスト教兄弟愛の意識を経済活動に生かした場合、二つの事が起こるとしている。その一つは「搾取を離れたる経済制度」で、もう一つは「協同的互助組織」であると主張する。¹例えば中世のギルドでも職業組合に所属する仲間同士では非搾取的経済行為や協同的組織が行われていたが、肝心なのはその範囲が職業ギルドに限られ、それに属しない他人に対しては、そのような「兄弟愛」が実践されることがなかった点である。賀川によれば、近代の協同組合運動の特色は、中世ギルドのように、ある職業に限定せず、社会全体においてこのような組合意識を発展させようとした所にある。

近代協同組合運動の先駆けとしてはイギリスのロバート・オウエン(1771-1858)やロッチデール先駆者協同組合などが挙げられている。オウエンはスコットランドの紡績工場における労務状況の改革や労働運動に寄与した社会主義者で、協同組合の普及にも積極的であった。賀川はオウエンの活動の先駆性を認めつつも、それが「宗教意識の上に基礎づけられた経済運動」ではなく、利益を社会的に還元しようとはせず、組合に出資した資本金に応じて分配したことを批判する。これに対し、マンチェスター郊外のロッチデールの職工が1ポンドずつ出し合って設立した消費組合は、資本額ではなく消費高に応じて利益を払い戻した点を評価している。²利益を消費高に応じて分配するということは、富を搾取しないと同時に、富を集中させない新しい方法であったからである。しかし、イギリスにおける協同組合運動は主として消費組合に限られた。

一方、ドイツの協同組合運動は信用組合が中心であった。経済学者・政治家であったヘルマン・シュルツェ＝デーリチュ(1808-1883)は、ロッチデールの原則を応用し、出身地であるザクセン州の都市デーリチュに世界初の信用協同組合を誕生させ、その後ドイツにおける協同組合法の成立にも貢献した。また、フリードリヒ・ヴィルヘルム・ライファイゼン(1818-1888)は同原則を農村信用組合の組織に応用し、1864年に最初の協同組合銀行を作り、事実上の農村信用組合の嚆矢となった。ライファイゼンは熱心なキリスト教徒だったため、金融から得た利益は組合員中の最も貧しい者に生活資金として無利子で貸し与えるようにした。³この両者を通して、それぞれ都市部と農村部で信用協同組合が発達した結果、協同組合運動はヨーロッパ各国で普及するようになった。

¹ 賀川豊彦「キリスト教兄弟愛と経済改革」(1936年原著)、賀川豊彦全集刊行会編『賀川豊彦全集』、キリスト新聞社、1963、第11巻、196頁。

² 同、196頁。

³ 同、197頁。

4. 日本における協同組合運動

日本における協同組合運動は、岩倉使節団に随行し、ドイツ留学経験のあった平田東助(1845-1925)が1900年に産業組合法制定したことに端を発する。平田はドイツのシュルツェ式都市信用組合を日本に移植した。初期の協同組合はすべて政府主導による官製の信用組合であった。数年後に消費組合にも着手したが、経営の原理が理解されず、ほとんど全ての消費組合が一時期潰れてしまったが、1919年頃から物価の高騰に苦しむ労働者により日本で初めて民間の無産階級者の手による消費組合運動が始まり、その影響を受け、政府主導の産業組合運動も活気を取り戻し、利用・販売・購買・信用の4種類の経済事業が国内で行われるようになった。⁴

しかし、産業組合法によって誕生したのは業種別の生産者組織ではなく、全国民を対象とする地域性の協同組合であった。20世紀初頭はまだ地主が農村を支配していたという時代背景から、産業組合は事実上、地主や自作農などの農村のいわば支配階級によって占められていた。そのため、同法は政府主導の産業組合は貧農や零細企業を救済するという所期の目的とはかけ離れた、産業革命や資本主義社会の底辺として農業を維持温存するためにとられた政策の一つであると批判された。⁵

これに対し、賀川豊彦らが先駆けとなった市民主体の協同組合運動は、資本主義を改革し、自利ではなく他愛の社会を目標とした実践運動として注目を集めた。その特色は以下の5点に集約される:市価主義、現金主義、酒やタバコ類の販売禁止、婦人による運動参加の奨励、および消費組合精神の普及を目指した様々な取り組みである。⁶これらは、彼が設立に関わった最初の協同組合の一つである、神戸購買組合(1921年創立)の立ち上げの際に掲げられた理念である。特に酒類の取扱い禁止は、賀川のキリスト教的道徳観を強く反映しており、労働者層の加入を妨げる要因のひとつであるとの意見もある中、戦後の1960年まで一貫して続けられた特徴的な方針であった。⁷また、同じ時期に大阪では購買組合共益社(1920年)が、そして神戸市東灘区では灘購買組合(1921年)が賀川の助言によって設立された。しかし、1923年の関東大震災をきっかけとして、賀川は活動拠点を関東に移すことになる。

5. 江東消費組合の例

ここでは、賀川の協同組合思想の特質をさらに詳しく検証するため、江東消費組合の例を取り上げてみよう。江東消費組合とは、旧東京市の本所区(現在の東京都墨田区南西部に相当)を拠点に設立された協同組合である。関東大震災発生直後の1923年9月2日、賀川は被災地域の救護計画を立てるために東京へ向かい、震災被害が大きかった本所区や深川区の実情を調査した。現地で救援物資が不足していると知り、彼は一旦神戸に引き返し、各

⁴ 同、198頁。

⁵ 全国厚生農業協同組合連合会編『協同組合を中心とする日本農民医療運動史』、全国厚生農業協同組合連合会、1968年、94-96頁。

⁶ 小南浩一「賀川豊彦と協同組合運動—『社会改造』の観点から—」『法政論叢』36巻2号、2000年、199-208頁。

⁷ 同、201頁。

方面から布団や衣類などの寄付を募った上で、10月16日に物資を携えて再び船で東上した。そして、本所区松倉町2丁目62番地に天幕を張り、「本所基督教産業青年会」と名付け、そこを救援活動の本拠とした。⁸

震災直後から開始された医療、宿泊、給食、訪問看護などの救援活動は、本所基督教産業青年会のセツルメント活動として継続された。セツルメント運動(settlement movement)とは、19世紀後半のイギリスで起こった運動で、理想主義的な大学教授や学生がスラム街に入り、人格的な接触を通して生活や社会福祉の向上を図ろうとする取り組みであった。日本語では「隣保事業」などと訳され、後に共産主義に傾倒することになる片山潜(1859-1933)が1897年に神田三崎町に設立したキングスレー館が国内最初の隣保館とされている。

こうした活動の延長線上に、江東消費組合は成立した。江東消費組合は神戸購買組合の創業期の一員であり、賀川と共に上京していた木立義道が中心となり、1927年4月に組織された。設立の目的は、本所基督教産業青年会で展開されていたさまざまな事業の中、消費や購買に関するサービスを独立した専門的事業として再編することにあつた。当初の組合員数は180名で、木立が専務、賀川が組合長という布陣であった。当時、関東では吉野作造が理事長を務めていた家庭購買組合(1919年設立)が3千人以上の組合員数を持っていたことを考えると、発足当初の規模は小さかったが、その後順調に成長を続けた。⁹

江東消費組合の経営方針には、そのキリスト教的協同精神が反映されていた。当時の協同組合は、「産業組合」として政府から認可を受ける必要があり、組合の規定に変更を加える際にも、その都度許可を申請することになっていた。江東消費組合の場合、正式に認可を受けたのは設立された翌年の1928年6月であったが、その後の申請書からは同組合の経営理念が見て取れる。¹⁰1932年1月27日付で東京府知事藤沼庄平に提出された「産業組合定款変更認可申請書」によると、江東消費組合の定款に組合員の持ち分は「出資額ニ応ジ算定」することや、新たに「従業員福利積立金」を加える旨が記されている。¹¹その変更理由としては、組合員の共有財産をできる限り蓄積して、組合員の組合に対する「個人的利害関係ヨリモ共同的利害関係ニ基ク精神的、物質的訓練」を向上させるためと説明されている。¹²つまり、賀川らが江東消費組合において目指したのは、単に金銭的な利得を目的とした表面的な結びつきではなく、兄弟愛や精神的な連帯を基盤とした経済組織および社会運動だったのである。

6. 賀川の協同組合思想の国際性

賀川のこのような協同組合思想の背景には、彼の国際的な活動や影響力があつた。彼は

⁸ 横山春一『賀川豊彦伝』、警醒社、1959年、202-204頁。

⁹ 伊丹謙太郎『関東大震災復興における賀川豊彦とその同労者の取り組みに見る地域形成の視座の検討』、全国勤労者福祉・共済振興協会(全労済公募研究シリーズ63)、2016年、19-23頁。木立義道は、1928年に庶民の金融機関として誕生した中ノ郷質庫信用組合の発足にも力を注いだ。

¹⁰ 米沢和一郎『賀川豊彦II』、日外アソシエーツ、2006年、606頁。

¹¹ 賀川豊彦(江東消費組合組合長理事)「産業組合定款変更認可申請書」、1932年1月27日、東京都公文書館、請求番号316.F8.03(082)。

¹² 賀川豊彦(江東消費組合組合長理事)「定款変更理由書」、1932年1月27日、東京都公文書館、請求番号316.F8.03(082)。

関東大震災をきっかけに活動拠点を神戸から東京へと移したが、その約1年後に欧米を訪問する機会を得る。1924年にアメリカで成立したいわゆる「排日移民法」を受け、日米和解の対話のために全米大学連盟主催の学生会議にゲストとして招待されたのである。賀川は1924年11月に横浜を出発し、翌1925年3月まで北米に滞在し、各地で講演などを行った。その後大西洋を渡り、イギリスに上陸した。

賀川はヨーロッパで、労働運動関係者との懇談や協同組合施設の視察を重ねた。イギリスではマンチェスターのキャノン・ストリートにあるマンチェスター消費組合の本部を訪ねた。その規模はとて大きく、「東京の三越のような建物が四つ建っている」ようだったという。¹³また、すぐ近くには消費組合大学(Co-operative College)があり、消費組合の研究者や従業員をを目指す人を対象に専門的な研修を行っていた。その研修内容は理論だけでなく、商品学や肉の鑑定方法、肉の切り方、洋服地の鑑定方法から尺の取り方に至るまで、様々な専門講習が受けられるという点で印象的であった。この経験は賀川が帰国後に関わった日本の協同組合運動にも大きな影響を与えた。

一方、賀川は海外から協同組合運動に関する影響を受容するだけでなく、その国際的な発信にも貢献した。日本に帰国後、賀川は前述の通り、1927年に江東消費組合を立ち上げるが、それと前後して東京学生消費組合(1926年設立)、東京医療利用組合(1932年設立)などの発足にも関わっている。これらの日本国内における事業が海外に宣伝されると、彼の協同組合に対する取り組みは国際的に評価されるようになる。

賀川の協同組合の分野における評価は、彼の1936年の全米講演旅行に象徴される。この度の渡米は、全米キリスト教連盟(Federal Council of the Churches of Christ in America)および全米協同組合連盟(Cooperative League of the United States of America)の招待によるもので、協同組合を普及させるために1935年末から1936年6月にかけて、6ヶ月間をかけてアメリカ各地の約150の都市を遊説して回るという大掛かりなものだった。賀川がアジア人であるにもかかわらず、アメリカの代表的なキリスト教団体から招待を受けたという事実や、世界恐慌期において協同組合を推進した歴史的な意義は、紙幅の関係で他の論考にゆずるが、その当時の期待値をうかがい知ることができる例をひとつ紹介する。¹⁴

賀川は講演旅行中のハイライトとして、ニューヨーク州のコルゲート・ロチェスター神学校(Colgate-Rochester Divinity School)からラウシェンブッシュ講座の講師を依頼されていた。同講座はアメリカの著名な自由主義神学者で、社会的福音(Social Gospel)の指導者として知られていたウォルター・ラウシェンブッシュ(Walter Rauschenbusch; 1861-1918)を記念する講座シリーズである。このイベントを主催する神学校側は、前年の10月の段階から、日本にいる賀川宛てに書簡を送り、段取りについて打診を行っていた。その書面によると講演は全部で「4回分」予定されており、それぞれの長さは「50分から60分程度」であり、文字数にすると「約5

¹³ 横山春一『賀川豊彦伝』、230頁。

¹⁴ 賀川の1936年全米講演旅行の先行研究としては、次が挙げられる。Robert Shaffer, “‘A Missionary from the East to Western Pagans’: Kagawa Toyohiko’s 1936 U.S. Tour,” *Journal of World History* 24, no. 3 (2013): 577-621; Bo Tao, “The Chrysanthemum and the ‘Saint’: Kagawa’s Statue in the Washington National Cathedral.” *Church History* 89, no. 3 (September 2020): 567-91.

万単語」で、「その内容をもとに講演集の原稿とする」と書かれている。¹⁵つまり、賀川が渡米する前から、すでに彼の講演内容を本として出版されることが決定されていたほど、彼の協同組合思想に対する注目度が高かったのである。

7. おわりに

賀川の協同組合運動に関する言説を分析すると、そこにはいくつかの特徴が浮かび上がってくる。一つ目の特徴は、キリスト教の兄弟愛 (brotherhood) に基づいた助け合いの精神を実践する方法として、協同組合を重視している点である。これは物質よりも人格を優先し、利益よりも相互扶助を優先することにより、非搾取的な経済組織ができるという信念から来ており、1936 年に出版された賀川のラウシェンブッシュ講座の講演集のタイトル (Brotherhood Economics) にも反映されている。¹⁶二つ目の特徴は、協同組合の経済がその組合員の意識内容と一致する必要があるとする点である。賀川は利益の分配などの面で、宗教的意識が組合員とそれを指導する理事の間に共有されていれば、利己的な取引が抑えられ、組合の社会性や共同性が発揮されると考え、その理念は江東消費組合の経営方針にも現れていた。三つ目の特徴は、西洋の思想を一方的に吸収するだけでなく、賀川自身も協同組合運動における国際的なアクターとして、トランスナショナルな影響力を発していたという点である。彼の1936年の全米講演旅行はその最大の証拠であり、その副産物のひとつである講演集にも、「The Cooperative State」や「World Peace Built on Brotherhood Love」などといった概念が紹介されている。すなわち、キリスト教に基づいた協同組合の意識が社会全体に浸透すれば、「協同組合国家」なるものが形成され、最終的に国家間の争いが減少することにより世界平和につながる、というのが彼の協同組合思想の帰結である。¹⁷

¹⁵ Albert W. Beaven (President, Colgate-Rochester Divinity School) to Toyohiko Kagawa, 5 October 1935, 賀川豊彦記念・松沢資料館蔵、賀川豊彦宛書簡 (A300-E00028)。

¹⁶ Toyohiko Kagawa, *Brotherhood Economics* (New York: Harper & Brothers, 1936).

¹⁷ 賀川豊彦「キリスト教兄弟愛と経済改革」、220頁。

ハンナ・アーレントと三木清の制作概念の比較を通じた、制作者における制作行為の意義の検討

北野亮太郎(立教大学文学研究科比較文明学専攻博士課程後期課程)

はじめに

本報告では、物を作る行為である制作が、制作主体である人々にとってどのような意義をもつのかを、ハンナ・アーレントと三木清の制作概念の比較、検討を通して明らかにすることを目的とする。

近年のアーレント研究では、アーレントの制作概念の再考がなされている(1)。こうした著作では、制作によって作られた耐久性を具える人工物、あるいは、そのような人工物によって構築された世界が、人々にとってどのような意味を持つのか、主な論点となっている。こうした議論が積極的になされている中で、制作の主体である人々にとって制作がどのような意義をもつのかという、制作主体の視点から見た制作については、十分に論じられていない。制作に注目するのであれば、制作物だけでなく、それらを生み出す制作の活動そのものについて考える必要があるのではないか。アーレントにおける制作者は、手段-目的連関と功利主義にもとづいて活動するとされるが(2)、そうであるならば、制作の活動そのものに、制作者にとっての目的と効用があるはずである。

制作行為が制作者にとってどのような意義を持つのかという問いに取り組むにあたって、制作に対する三木の議論を参照する。三木の制作概念は、それをを行う人間の視点から、「行為の論理」(3)として論じられているからである。また、アーレントの制作概念に比べ三木の制作概念は、人間の行為全般が持つ性格として扱われており、その意味の範囲が広い(4)。このことは、アーレントの視座から批判可能であるが、アーレントの限定された制作概念と比べたとき、アーレントが見落としていた要素を発見する可能性がある。本報告では、アーレントと三木の制作概念を、制作主体の視点から比較、検討し、制作が制作主体にとってどのような意義を持つかを明らかにしたい。

一. アーレントの制作概念

アーレントは、主著『人間の条件』と『活動的生』において、人間の活動(activity)として、労働(labor/Arbeit)、制作(work/Herstellen)、行為(action/Handeln)の三つを中心的に取り上げている。

その中で制作は、一定の耐久性と安定性を持った客体的な物を作り出す活動である。制作

物の耐久性と客体性が、人間の世界が個人の一生を超えて存続することを保証し、自然とは区別された人間の世界のリアリティを担保する。制作によって作られた人工物の世界を基礎として、行為と言論が行われる公的領域が成立する。

『人間の条件』では、制作によって作られる物として、道具などの使用対象物から芸術作品、さらに法や詩、物語まで幅広く挙げられている。こうした制作物は、事前に思考したイメージや実験的に作られた青写真(5)、あるいは事前に行なわれた行為や言論を物化したものだとされる(6)。特に芸術作品や詩、物語の制作は、自分自身を観察することができない行為の主体に代わって、行なわれた行為の内容や意味を形に残し、世代を超えて伝えていくという役割を担っている。こうした制作があつてこそ、人間は行為と言論を行うことができる。

このように、アーレントにおける制作は、行為との関係において重要性が指摘される。一方で、アーレントは制作の危険性や問題点を厳しく批判している。特に本報告で取り上げたいのは、制作が持つ制作者を非人格化する性質である。

アーレントは近代になって称揚されるようになった天才を例に挙げ、制作物に制作者が自身の「正体(who)」(7)を客観的に現そうとすると、作者の同定に役立つようなスタイルに歪められてしまうという、制作者側の制作態度の問題を指摘する。また、作品を作者の鏡として解釈しようとする、作者の正体が捉え損なわれてしまうという、鑑賞者側の解釈の問題も同様に指摘している(8)。また、芸術を作者の自己表現だと見なす態度については厳しく批判し、芸術と自己表現との関連は否定している(9)。さらに、芸術作品は、誰が作ったものであろうと、その作者の名前によらず、「その重要性は保持されている」(10)ともアーレントは指摘している。

このように、アーレントの制作は、制作主体と制作物との個別的なつながりについて、積極的な評価を行なわない。制作は、その成果物である制作物に関心が向けられる活動であり、制作主体である制作者の人格は無視されることになる(11)。

以上のようにアーレントは制作を、制作物の永続性や耐久性について行為との関係性から肯定的に評価しているものの、制作活動そのものを、なぜその人が行なうのかという、制作者自身の動機については、言及が不十分なように思われる。制作が、人間の活動的生の欠くことのできない要素として、常に行なわれてきたとすれば、制作を担う制作者が内在的で個別的な動機によって制作に参加することが必要なのではないか。そのためには、制作者の視点から制作を捉えることが必要である。そのために、人間の行為全般に制作的な性格を見出し、制作的行為者として人間を考察した三木の哲学を参照する。

二. 三木の制作概念

制作を人間の活動のカテゴリーの一つと見なすアーレントと異なり、三木は人間の行為すべてを制作的性格、あるいは技術的性格をもつものと見なす。三木が行為をこのように捉えるの

は、人間の行為が根源的に表現的なものであり、かつ、環境と、環境に関わる自分自身、そして歴史を絶えず形作っていく形成的なものであると考えるからである(12)。

まず、三木の制作概念の特徴と言えるのは、人間の自己限定として制作的行為を捉える点である。三木における人間とは、主体として環境と対立しており、環境から規定されない無限定な存在である(13)。そのため、人間は行為を通して、環境を転形(transformation)し、また自分自身も作り変えることで、環境に適応する必要がある。こうした転形による自己限定は人間にとってやむにやまれぬものであり、こうした適応への窮迫を、三木はパトスによる窮迫であると指摘する(14)。このパトスによって、人間は自己の無限定を克服するために、自己を限定し、形を獲得するために行うことを迫られる。三木の制作概念からは、制作の根本的動機として客体的環境の構築だけでなく、自己自身の限定という視点が示される。このように捉えられた制作は、自分以外の制作者によって代替可能なものではなく、自らが行なうことによって意味をもつ行為であると言える。

また、三木は、芸術作品について、作者と作品との内面的結合について指摘している。言語の技術としてレトリックについて述べる際、パスカルを参照しながら、読書を通じて、書物の中に一人の「著者」ではなく一人の「『人間』、性格を、即ち主体的なもの」を見出す喜びがあると述べている(15)。このような記述から、三木は、作品のうちに、「作者」というラベルを取り除かれた、制作主体の人格が含み込まれていると考えている。

ただし、こうした制作物における制作主体の現われは、制作者が自覚的に表現し得るものではなく、制作主体の意志を超えて、見る者や読む者に対して示されるものである。作品の内に示される作者の「人間」は、作家が能動的に表現しようとするとしても、むしろ、「自己をできるだけ虚しくしてなおおのずから表現されているもの」(16)である。

その一方で、三木は、作品とは別個に作者の人間があり、それが作品に表現されているという見解を否定している。作者の作品制作という行為は、作品を作ると同時に、作者自身の自己限定でもある。「作家の人間は制作的活動そのものに於て作られるものであり、それ故にこそ彼の人間はおのずから彼の作品のうちに表現されるのである」(17)と三木は指摘する。制作を媒介として、制作物と制作者は、共に作られ、その軌跡として、制作物には制作者の人間が含み込まれるのである。

以上に見てきたように、三木における制作は、環境への適応として、環境と自己自身を転形する行為である。また、制作者の人間を表現するものとして、制作者と制作物は内的な絆を持つ一方で、互いに独立したものとして、個別的な表現でもあることが強調される。

三. アーレントと三木の制作概念の共通点と相違

三木は、制作物には制作者との「内面的な結合」(18)が、制作者の自覚なく含まれると考え

る一方で、制作物は表現として独立した存在であり、作品の外部に「作家の人間」というものがあって、それが表現されていると考える作品の見方を拒んでいる。こうした三木の記述は、制作者が制作物によって自覚的におのれを現わし、それを観察者に見て取らせることができないう指摘であり、また、制作物を通して作者を解釈しようとする観察者の視点への批判であるとも受け取れる。このような指摘は、作者の「正体」を自覚的に作品に表現することの不可能性を指摘し、制作物を作者の鏡として捉えようとする観察者の態度を否定するアーレントの立場と重なる。また、制作物に作者からの独立性を認める点でも、両者の制作概念は共通している。

一方で、アーレントにおける制作物と作者の「正体」の関係と、三木における制作物と作者の「人間」の関係とは相違があるように見える。アーレントにおける制作物は、そこに作者の「正体」が真正に現われることはなく、スタイルなどの作者の同定を可能とする要素に歪められているとされている。一方、三木においては、作品を通して作者の「人間」、すなわち全人格を感じとり喜ぶことができるとされている。

しかし、アーレントの制作概念は、制作者の「正体」や人格が現われることを否定しているのだろうか。アーレントは芸術作品の永続性を、「人間の不死性」と結びつけている。このように制作物の永続性と人間の不死性を結びつけることができるのは、作品が、それを生産した作者について語りうることを前提としている(19)。アーレントが批判の対象としているのは、自覚的な自己表現として作品を制作したり、解釈したりするような近代的な芸術論である(20)。このことから、制作に対する人格と「正体」の現れは、アーレントにおいても想定されていたと言える。そうであるとするならば、制作物と接する中で、それらに作者のなんらかの面影を見て取り、それを喜ぶことは、三木だけでなく、アーレントの制作概念においても肯定されるものである。

こうして、アーレントと三木の相違点の一つと思われた、制作物における作者の現われについては、むしろ、作品において作者の「人間」や「正体」といった、作者の人格が現れるという共通の指摘として読み取ることができる。そして、こうした作者の現われに必要な条件は、鑑賞者によって見られ、聞かれることである。

アーレントが制作に求める、制作物の耐久性と永続性も、人々によって見られ聞かれることによって具わる性質である。なぜなら、制作物が長期間にわたって存続しつづけるためには、鑑賞者にとってそれらが「大事にすべき意義や価値」(21)を具える必要があるからである。そうした意義や価値として、制作物の有用性や内容の良し悪し、美醜の判断に加えて、制作者の人格が制作物に現われていることも加えることができるだろう。

また、三木において制作物は表現物であり、こうした制作物によって構成されている「客観的世界と云われるものは既に表現的世界である」(22)。このように世界が表現的なものであることが「我々の表現的活動に呼び掛け」(23)、人間に行為するよう促す。一方、アーレントにおけ

物的世界は、それが人々に行為と言論の場を与えると同時に、その「関心 interest」として行為と言論の対象となり得るものである(24)。両者の記述を結びつけば、人工物の世界が関心の対象となるのは、それが表現的世界だからであり、それらの表現に対する応答として、行為と言論が行なわれ、表現物に意味が与えられると考えることができる。そして、こうした人工物の世界に対する関心は、制作物を通した制作者の現われに対するリアクションであるとも言えるだろう。制作物の内容だけでなく、そこに制作者が現れていることへの喜びも、物への「配慮」を促し、持続性を具えるように「メンテナンス」(25)を行なう一つの要因となる。

それと同時に、三木の制作概念がもつ環境と自己の転形という性格は、制作物が環境に付け加えられることによる環境変化と、それによってメンテナンスという行動が行なわれるようになるという行為の変化によって達成される。メンテナンスは、一度だけではなく、定期的に何回も行われる必要がある。こうして継続して行われるメンテナンスは、制作者自身の、あるいは制作物にかかわる観察者の習慣となる。制作物の規模によっては、共同体の慣習として、あるいは、制度として維持される行為となり得る。

以上から、制作による制作者の自己の表出と、制作物が永続し安定的な世界を形成すること、そして、環境を変化させ自分自身や人々の行為を変化させること、これら三つの要素が、制作の制作者にとっての意義であると言える。

結び

これまでの議論から、制作物を通して、制作者の人格が他者に対し現われること、そうした表現としての制作物が永続化しうること、制作物による環境と行動の変化が起こりうることという、三つの制作の効果を示すことができた。制作者は、自らの手で制作物を作り出すことによって、自らの人格が他者に現われることと、その永続化、また、それによる環境の変化を期待することができる。こうした点が、制作者にとっての制作の意義といえる。

しかし、制作を通した以上の三つの効果が発揮されるためには、制作物が他者に見られ聞かれることが必要である。制作を通した自己限定を除き、他者に見られる空間、すなわちアーレントにおける公的領域に制作物を現すことがなければ、制作者は制作によって得られる利益を十全に獲得することはできない。制作者が公的領域に制作物を現わすことは、制作物を人工物の世界として享受する人々にとって重要であるだけでなく、制作者自身にとって意味のあることでもある。

ただし、制作物を公的領域に現したとしても、それから制作者の人格を見出され、永続し、環境を変化させるかは、それを見る他者の、制作物に対する判断や態度に依存する。制作物による自己の人格の現われや制作物の永続化、環境の変化が達成されることを願いつつ、制作者は公的領域と関係を結び、制作を行なわなければならない。

注

- (1) 例として、山本理顕『権力の空間／空間の権力——個人と国家の〈あいだ〉を設計せよ』講談社、2015年。森一郎『ポリスへの愛——アーレントと政治哲学の可能性』風行社、2020年。百木漠『嘘と政治——ポスト真実とアーレントの思想』青土社、2021年などが挙げられる。
- (2) Arendt, Hannah, *The Human Condition*, 2nd ed., Chicago: The University of Chicago Press, [1958] 1998. p.154 = 志水速雄訳『人間の条件』筑摩書房、1994年、246頁。以下「HC, ページ数 = 邦訳頁数」と略記する。
- (3) 『三木清全集』(第二次)、全20巻、岩波書店、1984-86年、第8巻、8頁。以下、『三木清全集』からの引用は、「三木、巻番号、頁数」と略記する。また、引用に際して、旧字を新字に改めた。
- (4) 太田裕信「三木清の行為・自然の哲学——西田幾多郎、ハイデガー、アーレント」『愛媛大学法文学部論集. 人文学編』vol.45、愛媛大学法文学部、2018年、1-18頁、3頁、14-16頁。
- (5) HC, p.140 = 229-230頁。
- (6) HC, p.187 = 303頁。
- (7) アーレントが述べている「正体(who)」とは、他者に対して暗示的に暴露される、「ユニークな人格的アイデンティティ」とされる(HC, p.179 = 291-292頁)。
- (8) HC, p.210-211 = 337頁。訳文に付されていたフリガナを除き、[]内に原著の単語を記載した。
- (9) HC, p.323 = 521-522頁。
- (10) HC, p.180-181 = 294頁。
- (11) HC, p.209-210 = 335-336頁。
- (12) 三木、5、125-126頁。三木、7、10頁、293頁。三木、8、7頁など参照。
- (13) 赤松常弘『三木清——哲学的思索の軌跡』ミネルヴァ書房、1994年、12頁。
- (14) 三木、8、249頁。
- (15) 三木、18、325頁。
- (16) 三木、5、132頁。
- (17) 三木、18、342頁。
- (18) 同上、311頁。
- (19) 齋藤宜之「芸術論——不死性のための美学」アーレント研究会編『アーレント読本』法政大学出版局、2020年、200-208頁、204頁。
- (20) 同上、205頁。

- (21) 丸田健「工芸の美について——アレントと使用対象物」『奈良大学紀要』第 47 号、2019 年、57-75 頁、60 頁。
- (22) 三木、5、138 頁。
- (23) 同上、138 頁。
- (24) HC, p.182=296 頁。また、Lincky Elmé Vivier, *Praxis, poiēsis, and durable public space in the philosophy of Hannah Arendt*, MAs dissertation, University of Pretoria, Pretoria, 2010, (<http://hdl.handle.net/2263/26060> , Retrieved July 10, 2022). p.49 も参照。
- (25) 森一郎『死を超えるもの——3・11 以後の哲学の可能性』東京大学出版会、2013 年、5 頁。

表現と解釈—メルロ＝ポンティからルフォールへ

田中雄祐(東京福祉大学)

クロード・ルフォールは現代のフランスの政治哲学に大きな影響を与えた哲学者であるが、その師であるモーリス・メルロ＝ポンティとルフォールの影響関係については国内ではほとんど研究が行われていない。その背景には、メルロ＝ポンティが急逝したことで政治哲学が未完に終わっているため、両者の哲学上の関係が不明瞭になっていることが考えられる。そこで、本報告では、〈表現〉と〈解釈〉という概念を手がかりに、メルロ＝ポンティとルフォールの影響関係を読み解いていく。

具体的な方法としては、両者の〈歴史〉の捉え方を媒介として〈表現〉と〈解釈〉の関係を明らかにする。メルロ＝ポンティもルフォールも1950年代になってマルクス主義から離れていくことになるのであるが、そこには歴史の目的を設定することへの拒否がある。例えば、メルロ＝ポンティは、1940年代には「唯一の歴史哲学」とまで述べていたマルクス主義の歴史哲学を『弁証法の冒険』(1955年)においては痛烈に批判している。それは「無階級社会」という「歴史の成熟点」(AD: 306/289)を設定することで革命を正当化しようとするマルクス主義の理論は不可避免的に独裁を肯定する理論に陥ってしまうからである⁽¹⁾。また、ルフォールは、「〈歴史のない〉社会と歴史性」(1952年)という初期の論文において、ヘーゲル、マルクス、フッサールに代表される歴史についての合理主義的理論を批判している。それというのも、普遍的歴史を想定する限りにおいて、インドや中国のような社会や文化人類学が研究している未開の社会との時間性の違いを説明することが不可能になるからである(Di Pierro 2022: 7)。

しかしながら、その一方で歴史の目的を拒否するということは相対主義の問題を引き起こしてしまうことにもなる。実際に、メルロ＝ポンティは『ヒューマニズムとテロル』(1949年)において、「革命的暴力」を肯定しているのであるが、その根拠はマルクス主義の歴史哲学が「人間による人間の搾取もなく、戦争や頽廢の原因もないような無階級社会」(HT: 44/5)の実現を保証してくれているからに他ならない。それゆえに、歴史の目的を否定するということは、革命的暴力以外の暴力を不当なものとして裁く基準の喪失を意味しているのである。また、ルフォールはメルロ＝ポンティについて語った「肉と他者」(1987年)という講演において、『弁証法の冒険』におけるメルロ＝ポンティは「社会構造の異なった型を比較することで相対主義を取り除かなかった」と批判している(FO: 12)。

したがって、メルロ＝ポンティにとってもルフォールにとっても問題となっていたのは、歴史の目的を単純に設定することなく、相対主義に陥ることを回避することである。そして、それにまさ

に密接に関わっているのが〈表現〉や〈解釈〉という概念になる。そこで、メルロ＝ポンティが〈表現〉という概念を〈制度化〉論へと発展させることで、この相対主義の問題を回避しようとしていることを明らかにする(一)。続いて、ルフォールもまた〈解釈〉によって同じような試みをしていることを示す(二)

一. 〈表現〉

よく知られているように〈表現〉とは、ルフォールが編者を務めたメルロ＝ポンティの遺稿である『世界の散文』(1969年)をはじめとしたメルロ＝ポンティの中期思想を読み解く上での鍵概念となっている。もっとも、Landes(2013)が主張しているように〈表現〉という概念は、『知覚の現象学』(1945年)や「セザンヌの疑惑」(1945年)といった前期の著作においても重要な概念として用いられており、メルロ＝ポンティの哲学は〈表現〉の哲学として一貫しているように思われる。田中(2019)でも、Landes(2013)と同様の立場を取ったが、表現論は制度化論として「表現の動的・歴史的な発展」を読み取ることができることを明らかにした⁽²⁾。以下では、まず、この〈制度化〉について説明した後(1)、それがどのようにメルロ＝ポンティの歴史の捉え方に影響を与えているのかを見て行く(2)。

1. 〈制度化〉

ルフォールも述べているように、メルロ＝ポンティの〈制度化〉には2つの側面がある(Lefort 2003)。1つはすでに確立され共有されている社会的・政治的な制度の側面であり、もう1つはそのような制度を新たに創出する行為の側面である。要するに、〈制度化〉というのは制度が作り変えられていく動的・歴史的な過程を捉えようとした概念なのである。もっとも、メルロ＝ポンティが〈制度化〉として捉えようとしているのは、社会制度や政治制度に止まるものではない。それどころか、メルロ＝ポンティは「絵画」という文化的な制度やさらには「デカルト」や「フェルメール」の〈作品(oeuvre)〉もまた〈制度化〉であると述べている。

では、「絵画」の〈制度化〉とはどのような動的・歴史的な過程なのであろうか。具体的にそれが分かるのは『制度化』講義(1954/1955年)の以下のような箇所である。

画家はその先行者たちを模倣することによって別の描き方を学ぶ。彼の作品の一つひとつが後続の作品を予告しているのであり、それらの作品が同じようなものであることはできないように仕向けているのである。すべてがたがいを支え合っているのであるが、それらすべてがどこに向かっているのかを言うことはできないのだ。[...]それゆえ、絵画にとってあるのは問題というよりはむしろ、絵画のあらゆる試みに或る共通の意味を与え、それらを

一つの歴史たらしめるような——といって、概念によるその先取りを可能にするわけではない——一つの「問いかけ (interrogation)」なのである。(RC : 63/45-46)

ここでは画家の〈表現〉について語られているが、ポイントとなるのは〈表現〉をすることが1つの「問いかけ」へと参画することだと捉えられていることである。すなわち、あるときに「絵画」という制度が創設されることによって、1つの探求の領野が開かれる。画家たちは先行者を模倣することでその「問いかけ」へと参画しながら、独自の〈表現〉によって新たな〈作品〉を生み出していく。このような〈表現〉の連鎖によって1つの歴史を形作るものこそが「絵画」という〈制度化〉なのである。

2. 〈盲目的な論理〉

かくして「絵画」もまた〈制度化〉として1つの歴史を形作っているのであるが、それはマルクス主義の歴史哲学が想定するのと同じように、より完璧な〈表現〉という1つの方向へ向かって発展しているものなのであろうか。メルロ＝ポンティは次のように述べている。

盲目的な論理、進展しながら自らを創造する論理。回顧的には、古代の絵画、古代の遠近法は、ルネサンスの遠近法へと進展していつているように思われる。しかし、今度はルネサンスの遠近法が、真のテロス(telos)ではなく、継続するより一般的な探求の特殊なケースであるように思われる。(IP: 78)

ここでメルロ＝ポンティは、歴史には「盲目的な論理」があると主張している。歴史には目的(テロス)があるのであり、それが「絵画」の歴史を方向づけている。もっとも、その論理の歩みはマルクス主義の歴史哲学が想定するような「歴史の成熟点」へとあらかじめ定められているのではない。遠近法は、古代の遠近法からルネサンスの遠近法へと発展しているように見えてもそれは後から振り返ってのことに過ぎないのだ。つまり、目的はあらかじめ存在しているが、それが何であったのかは〈表現〉がなされた後に事後的にしか分からないのである。

さらに、メルロ＝ポンティは、この「盲目的な論理」の歩みは完結しないと述べている(IP: 79)。「絵画」の発展が古代の遠近法からルネサンスの遠近法へと到達したとしても、今度はその遠近法がきっかけとなって後続の画家たちに新たな「問いかけ」を投げかけていく。このようにして1つの歴史が形作られていくのである。

二. 〈解釈〉

以上のように、メルロ＝ポンティは歴史に「盲目的な論理」を設定することで相対主義の問題を回避しようとしている。ここからは、ルフォールもまた同様の仕方で歴史を捉えようとしていることを見て行く。以下では、まずルフォールの言う〈解釈〉もまた〈制度化〉として捉えることができることを示し(1)、その後〈解釈〉によって提示されている歴史について述べる(2)。

1. 〈制度化〉としての〈作品〉

上記のような〈制度化〉としての〈作品〉を踏まえると、ルフォールが〈解釈〉という概念を用いることによって「マキャベリ」の〈作品〉を〈制度化〉として語ろうとしていることも理解できるだろう。要するに、「マキャベリ」の〈作品〉という〈制度化〉はその〈解釈〉の連鎖によって 1 つの歴史を持つものとして生み出されているのである。

16 世紀フィレンツェのニコロ・マキャベリによって、「マキャベリ」の〈作品〉が書かれたことは間違いないが、それは「マキャベリ」という〈制度化〉もまた創設したのである。ルフォールは、「作品が自己への関心を惹きつけるのは、それが思考しているものへと向かう経路を読者に開くからに他ならない」(TM: 28)と述べているが、まさにその経路が開かれたとき新たな領野が開かれ、1 つの「問いかけ」が生み出される。〈解釈〉とは、「作品そのものによって提供された呼びかけに応答すること」(Flynn 2005: 71)であり、まさにこの「問いかけ」へと参画していくことである。だからこそ、ルフォールは「真の著者は後継者を誕生させる力能を持つ作家であることは確かであるが、作家が著者として構成されるのは後継者によってなのである」(TM: 31)と述べているのだ。

2. 〈解釈〉と不確定性

では、〈制度化〉としての作品が形作る歴史には、より完全な〈解釈〉という 1 つの方向へと向かう目的(テロス)があるのだろうか。Marcotte-Chénard(2015)が指摘しているように、ルフォールは、一方に認識の主体である解釈者、他方に解釈の対象としての〈作品〉があり、解釈者は解釈を通してその対象の完全な意味の把握が可能であるという立場を取らない(Marcotte-Chénard 2015: 157)。

確かに、書物は、その境界と言語の法則と言説の生成の必然性に従って分節される記号の秩序において決定されているので、意味の完全な支えである[……]しかし、この意味は単に約束されているだけである。この現前は常にそれが告げるもの後退である。つまり、告知と約束は読者が解釈をするために自身に固有の仕事を通して戻り続ける記号から切り離すことができない。(TM: 17)

書物を〈解釈〉する場合には、すでに書物とその言語によって意味は与えられているのであるから、〈解釈〉の目的(テロス)は存在しているはずである。しかし、その意味は約束されているだけであり、〈解釈〉は終わることがない。この点について、ルフォールは、個々の〈解釈〉を物の知覚におけるパースペクティヴの比喩で把握しようとすることを否定し、次のように述べている。

ある不確定性には別の不確定性が続く。期待されていることとは反対に、科学的批判(critique scientifique)の探求は作品の確定性を増やすという結果をもたらさない。この不確定性は作品の闇を作り出すのでも、私たちからあるゆる目印を奪うのでもない。反対に不確定性が増えるほど、不確定性は確定されるのである。応答が衰える一方で、問いが形成され、相互に関係づけられ、作品が呼びかける問いかけの層が掘り下げられる。(TM: 43)

物を異なったパースペクティヴから知覚するとき、その数が増えれば増えるほど確定性が増し、より完全な物の知覚になっていく。しかし、〈作品〉の異なった〈解釈〉が次々と提示されていったとしても、確定性が増していくということはない。むしろ、様々な〈解釈〉が提示されていくことにより、新たな「問いかけ」が生み出され、不確定性が増していく。それゆえに、〈制度化〉によって開かれた〈作品〉はより完全な〈解釈〉という目的(テロス)に向かっていくとしても、そこには決して到達することがない。〈作品〉についての〈解釈〉は、〈制度化〉として1つの歴史を形作っているのであるが、新たな〈解釈〉は「問いかけ」を投げかけ、また新たな〈解釈〉を生み出していく。このようにして1つの歴史と複数の解釈を両立することが可能になっているのである。

注

- (1)メルロ＝ポンティのマルクス主義への批判については田中(2019)の第2章を参照せよ。
- (2)制度化論については田中(2019)の第3章ですでに詳しく述べているため、ここでは本報告の論述に必要な範囲にとどめる。

参考文献

HT : Merleau-Ponty, M. (1947). *Humanisme et Terreur, Essai sur le probleme communiste*. Paris: Gallimard. (森本和夫訳、『ヒューマニズムとテロル』, 現代思想社, 1976年)

- AD : Merleau-Ponty, M. (1955). *Les aventures de la dialectique*. Paris: Gallimard. (滝浦静雄, 木田元, 田島節夫, 市川浩訳, 『弁証法の冒険』, みすず書房, 1972年)
- RC: Merleau-Ponty, M. (1968). *Resumes de cours. College de France 1952-1960*. Gallimard. (滝浦静雄・木田元訳, 『言語と自然』, みすず書房, 1979)
- IP : Merleau-Ponty, M. (2003). *L'institution La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. Paris: Belin.
- TM : Lefort, C. (1972). *Le travail de l'oeuvre Machiavel*. Paris: Gallimard, 1986.
- FO : Lefort, C. (1987). *Flesh and Otherness*. In *Ontology and Alterity in Merleau-Ponty* (pp. 3-12). Evanston : Northwestern University Press, 1990.
- Di Pierro, M. (2022). *Archaeology or interpretation: Michel Foucault and Claude Lefort*. *Constellations*, 00, 1-13.
- Flynn, B. (2005). *The philosophy of Claude Lefort: Interpreting the Political*. Evanston: Northwestern University Press.
- Landes, D. A. (2013). *Merleau-Ponty and the Paradoxes of Expression*. London: Bloomsbury Academic.
- Lefort, C. (2003). *Préfacé*. In *L'institution La passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*. Paris: Belin.
- Marcotte-Chénard, S. (2015). *Qu'est-ce qu'une oeuvre de pensée ? Réflexions sur l'art de lire lefortien*. *Politique et Sociétés*, 34(1), 149-171.
- Plot, M. (2013). *Introduction*. In Plot, M (ed.), *Claude Lefort. Thinker of the Political* (pp. 1-3). Palgrave: Macmillan.
- 田中雄祐. (2019). 「メルロ＝ポンティの政治哲学——共存と変革」【博士論文】

R・H・トーニー『平等論』の背景—イギリス福祉国家揺籃期の社会思想—

林 昌子(東京都立大学大学院人文科学研究科・日本学術振興会特別研究員 DC1)

1 本報告の目的

リチャード・ヘンリー・トーニー(Richard Henry Tawney, 1880-1962)は、20世紀初頭のイギリス福祉国家の揺籃期に、経済史家、社会思想家、教育家として活躍した人物である。本報告ではトーニーの社会思想に注目する。トーニーの主著の一つである『平等論』を概観した上で、近年のトーニー研究(たとえば Goldman 2013; 2019; Lee 2022, Wright 1987 他)をふまえて、『平等論』が、コレクティブな社会主義およびキリスト教社会主義に立脚していることを、改めて確認することが本報告の目的である。

2 トーニーの社会思想の特徴

1990年代以降、トーニーの社会思想を扱った論文は再び増加傾向にある。とくに2010年以降は第2のピークを迎えていることから、近年トーニーの社会思想が再び注目されていることがうかがえる。

トーニーに関する論文、またはトーニーを引用した論文を検索し(1)、その件数の推移をみると、1950年代から1980年頃にかけて第1のピークを迎えていることが分かる。しかしその後2000年までの約20年間、件数は急速に減少する。そして2000年あたりから再び上昇に転じ、2010年以降はその数が急上昇する。

こうした変化は、イギリスの政治経済状況と呼応している。つまり、イギリス福祉国家の黄金期からその限界が喧伝された1950年代から1970年代の間に、トーニー関連の論文数は最初のピークを示していた。そして、1970年代からは市場原理主義を重んじるネオリベラリズムの政治的影響力が拡大したが、その頃からトーニー関連の論文数は減少する。件数が再び上昇に転ずる時期は、ブレア労働党政権がその存在感をアピールしていた2000年頃と重複する。2010年以降トーニーへの関心は一層の高まりをみせるが、それを私たちはどのように考えるべきだろうか。グローバル経済と相まってネオリベラリズム的な分断と排除の政治経済へと傾倒して行くことへの反動として、社会民主主義の回復のため、協同、相互への信頼と寛容性を携えたフェロウシップによる連帯を目指す、倫理(Tawney 1964, 43)を基盤とするトーニーの社会思想が再び要請されるようになってきたとも考えられるのではないか。

トーニーの社会民主主義へのアプローチにおいて近年もっとも注目されているのは、その思想的基盤である。それは、社会主義そしてキリスト教、あるいはキリスト教社会主義を基盤とす

る社会思想である。ゴールドマンによると、トーニーの社会主義は二元的な様相を呈している。第一次大戦前の初期においては、個人を前提とし、個人の行動や信念の問題に大きく関わる社会主義であった。

トーニーは1899年にラグビー校からオックスフォード大ベリオール校に入学し、そこで歴史を学び、卒業後はトインビーホールに住み込んだ。この点については後半で詳述するが、彼はアーノルド・トインビーの協同組合運動への傾倒を受け継ぎつつも、その頃から労働者教育協会(Workers Educational Association)への関わりを深めた。この活動は、トーニーの社会活動家としての一面としてもっとも顕著なものであり、後にカンタベリー大主教となる盟友ウィリアム・テンプルとともに、その活動の先駆者の一人となった。

しかし第一次大戦後のトーニーの社会主義は、大戦前のそれから大きな変容をみせてゆく。顕著な変更点としては、資本を社会化し、所得と富を再分配し、管理と指示のプロセスによって社会主義の社会基盤を作るための国家による改革へのアクションに焦点が移行したことが挙げられる(Goldman 2013, 167f)。イギリスの社会主義にはさまざまな伝統があるが、トーニーによれば、イギリスの社会主義は、資本主義との交差の中で育まれるということから逃れられない(2)。

『平等論』には、実はキリスト教社会主義という言葉が出てこない。しかし、トーニーを、19世紀半ばから興ったイギリスのキリスト教社会主義の伝統の延長線上に置かない理解が困難であることは、トーニーに関する海外の先行研究において、若干の例外を除けばほぼ全てにおいて示されている。近年のゴールドマンによるトーニー研究の名著においてもそれは例外ではなく、そこでは「社会主義とキリスト教」という一章が当てられている。トーニーは「世俗国家的社会主義者というより、キリスト教的平等主義者」とのゴールドマンの表現は(Goldman 2013, 196)、的を射たものといえるだろう。トーニーの社会思想において「神の前における人間の平等」というキリスト教倫理が前提にされているという理解が欠けている限り、その平等論の考察は困難となるはずである。『平等論』を読み解くことで、そのようなトーニー独特の社会思想が浮きぼりとなる。

政治的求心力を失い正当性を保てなくなったイギリス福祉国家の理念的基盤を新たに求めるとき、原点としてのトーニーの思想に回帰することで閉塞感の突破を試みる動きが、近年のトーニーへの注目となって現れているのではないか。

以下、『平等論』の構成と概要を整理した上で、本書執筆当時の政治・社会情勢を確認しつつ考察する。

3 トーニー『平等論』

3-1 構成と概要

『平等論』は1931年に初版が出版された。その後1938年と1952年の2度にわたり、修正加筆版が出版された。ライトによれば、本書1章から4章までがトーニーの社会主義の方法と戦略に関する論文により構成される第1部であり、やがて第2部が補足された(Wright 1987)。第2部での主な資料は、トーニーが1938年に『平等論』に加えた、民主主義と社会主義に関する新しい章である。

本書の構成は以下の通りである。1章「不平等という宗教」と2章「不平等と社会構造」で本書を貫く原理や問題意識が提起され、3章が『平等論』に至る歴史的背景、4章では「平等への戦略」として具体的な社会政策論が展開される。5章は「経済的自由の条件」として自由の性質や自由と平等の関係について言及される。1931年版はここで終わるが、1938年には本書に6章として「民主主義と社会主義」が追加され、1952年には7章として「エピローグ 1938-1950年」が加えられた(図1)。

トーニーは『平等論』において、当時のイギリスにおける金銭への崇拜や階級の存在は、踏襲されてきた「英国病」であり、それらが富裕層のみならずむしろ労働者階級によって維持されているという問題点を指摘した。

また、「平等な社会実現に向けての政策提言」として再分配の方法が提示されている。本書の社会政策論の最大の特徴を挙げるならば、機会や条件の不平等を助長する、能力や達成度を政策の基礎に置くのではなく、環境、制度、生活様式の平等を求めた点にあるだろう。そして、その理論の土台に置かれているのがフェロウシップである。トーニーの、平等論を含めた福祉政策全体を貫くヒューマンイズムの倫理が、福祉国家形成に向けての福祉政策構築の土台を支えたことが、今注目されているのである。

図1 『平等論』の構成と主な内容

	出版/修正 加筆年	章	章のタイトル	主な内容や特徴
第1部 社会主義の 方法と戦略	1931	1	不平等という宗教	本書を貫く原理や問題意識が提起
		2	不平等と社会構造	
		3	『平等論』に至る歴史的 背景	19世紀以降のイギリスにおける平等論の受容 と政策への反映を、フランス革命を軸に考察
		4	平等への戦略	具体的な社会政策論の展開
		5	経済的自由の条件	自由の性質や自由と平等の関係について考察
第2部 民主主義と 社会主義に 関する 考察	1938	6	民主主義と社会主義	資本の社会化、所得と富の再分配、管理と 指示のプロセスによる社会主義を基盤とする 国家による改革へのアクションへと焦点が移っ てゆく
	1952	7	エピローグ	福祉国家の黄金時代における楽観—さらなる 所得再分配へ/リベラルな社会民主主義への 期待

出典:ライトの分類を参考に筆者作成。

本論は、ライトの分類による第1部、中でも1章から2章にかけての平等論の原理、その思想的基盤となる倫理の性質に焦点を当てている。しかしその他の部分にも若干触れておく。

自由・平等・友愛というフランス革命の理念が、その後約1世紀の間イギリス社会に受容されつつも、フランスとは異なるイギリス史に由来する事情、つまり16世紀のジェントリによる囲い込み運動から始まる資本主義と交差するとき、20世紀初頭イギリスの社会政策においてその理念がどう働くかについて展開された。これが本書3章の主題のひとつである。しかし、3章のうち、もっとも特筆すべきはトーニーの平等についての考察である。

3-2 トーニーにとっての「平等」とは

19世紀以来の市民社会において、個人を法的に均等に取り扱いその自由な活動を保障するという機会の平等について、その問題点がすでにトーニーによって批判的に指摘されている(3)。この間のイギリスにおける法律上の平等の諸施策は、家柄と富を重んじた結果であったので、実は平等主義に由来しない。しかし機会の平等を重んじることで市民的自由を拡大し、庶民に門戸を開いていた体をとっていたゆえに、それらは平等に反しているともいえなかった。

さしあたりの間、環境、状況、機会の可能な限りの平等性が確立されなければならない(Tawney 1964. 56)。しかしトーニーによれば、それだけでは平等な社会は築けない(ibid. 112-116)。福祉国家が顕在化した後の時代の用語でいうところの、実質的な、結果の平等の将来的な実現を、トーニーの平等論は1930年頃には示唆している。福祉国家の理想に向けた平等に関する政策の実現は、20世紀後半にいったん挫折しかかっていたが、揺り戻しを繰り返しながらも今、その理念の原点としてトーニーを再評価する動きが芽生え始めているのは、こうしたトーニーに顕著な平等観の再生を求める動きの現れではないだろうか。

続く本書4章での社会政策論、5章での平等と自由についての考察、6章での社会民主主義についてのトーニーの思想に関しては、稿を改めて論じることになるであろう。

4 『平等論』出版の背景

本報告では、彼の主著の一つの『平等論』を読み解く前提理解としての政治や社会をめぐる情勢を概観し、その思想的背景について検討することが中心である。それには次の2点の理解が前提となるであろう。

- ①労働党党人としての労働党批判—初政権発足からマクドナルド挙国一致内閣の労働党に対して。
- ②思想的基盤としてのキリスト教社会主義。

まず、①について。トーニーは、1929年総選挙の際、労働党マニフェストの元本である『労働党と国民』の執筆責任者であり、実際、マニフェストの作成時には準備委員として加わり、また、労働党諮問委員会の委員を務めている。それほどにトーニーは当時の労働党のブレーンであった。

一方で、『平等論』の原形は1929年「ハレー・スチュワート講義」であることが明記されている。この連続講義には、当時の労働党が置かれていた厳しい状況や、1920年代の失業と不況によって社会不安が高まっていたことが反映されている。トーニー自身、「1931年の[労働党の]敗北は、ここ2年間の政治危機の結果ではなく、10年間にわたる労働党による失政の結果である」と述べており(Tawney 1932)、労働党に対して不満を募らせていたことは明らかである。トーニーからみると、労働党はもっとコレクティブな社会政策を急進的に推し進める必要があった。彼は労働党のキーパーソンでありながら、その運営の稚拙さに対して批判的であったということが『平等論』執筆の背景にある。

次に②のトーニーとキリスト教との関わりについて、以下3つの側面に注目したい。1つは彼のメンターたちとの関係である。聖公会司祭でLux Mundi(世の光)運動を展開したチャールズ・ゴアとのオックスフォード大学時代からの師弟関係や、トインビーホール館長のサミュエル・バーネットとの関係は、トーニーの生涯にわたって影響を及ぼしている(4)。

トインビーホールは、ロンドンのイーストエンドにおいて、オックスフォード大やケンブリッジ大出身のエリートたちによる慈善的セトルメント運動が展開された実践の場として一般に知られている。しかしセトルメント運動を含めて19世紀から20世紀前半にかけてのイギリスの慈善運動は、少なくともその動機において、キリスト教と切り離すことはできない。トインビーホールも同様である。当時、信仰の実践としての慈善という考え方が、スコットランドを含め広くイギリスの教会・教派に浸透していた。慈善運動に積極的に関連していたのは、聖公会の高教会派から福音主義的な低教会派に及ぶだけでなく、非国教会派のメソジスト、ユニテリアン、クェーカーの間でも盛んであった(Young, Ashton 1956)。

キリスト教との関わり方の2つ目は、当時盛んになっていた聖公会内における社会政策立案への働きかけに、トーニーもまた深く関わっていたことである(Church of England 1919)。そして3つ目は、労働党にはその内部組織として「キリスト者左派」(Christians on the Left)が形成されて今に至るが(5)、この組織の設立にトーニーが寄与している点である。

キリスト教社会主義の歴史や内容について詳述する余裕はないが、テリル(Terrill 1973)、ライト(Wright 1987)、近年ではゴールドマン(2013, 2019)、リー(Lee 2022)等、多数の研究者の間では、トーニーの思想と実践がキリスト教社会主義に基づいていたという認識で共通している。しかしトーニー自身は、『平等論』でキリスト教社会主義について直接言及していない。そのことがかえって、トーニーが当時の世俗化に向かう社会をよく理解していたという、逆説的な証左となることが浮き彫りになる。

5 結論

以上により、『平等論』が立脚する思想的基盤として着目すべき特徴をまとめると、次の2点となる。すなわち、イギリスは長い伝統となっている資本主義体制をそう簡単には崩せないという現状を受け入れつつ、労働党はもっと急進的に社会主義政策を進めるべきだという批判的視点、および、その場合の社会主義はキリスト教倫理を基盤としている、という点である。これらが、戦間期から第2次大戦直後の福祉国家を志向する、トーニーの本書執筆に内在する動機であるといえるであろう。

注

(1) 使用した検索エンジンは、日本語文献について Cinii、海外の文献については google scholar である。

(2) イギリスにおける社会主義の伝統の多様性を評価したトーニーの端的な記述として、マックス・ベア『イギリス社会主義史』(岩波書店、1968年)への序文がある。また、アメリカ人の読者を想定して書かれた 'Social Democracy in Britain' (「イギリスの社会民主主義」[Tawney 1964]) では、イギリスの社会民主主義が資本主義と切り離せないことが述べられている。それは、ジェントリによる困り込み運動から始まり、トーニーの当時ですでに300年以上の歴史を持つのであり、その歴史を覆すことは困難だからと説明される。

(3) 機会の平等の保障だけでは、実際ほとんどのおたまじゃくしは蛙になれないが、たまたま蛙になれた元おたまじゃくしが誇らしげにその有能さを語るという、トーニーによって創作された寓話「おたまじゃくしの哲学」がしばしば引用される。

(4) トーニーは、ゴアとの関係やオックスフォード大時代の「キリスト教社会連盟」(Christian Social Union)への参加という出自から、しばしば高教会派に属するといわれる。しかし、トーニーのキリスト教信仰は、第一次大戦への従軍の前後で異なっているという評価もある。戦争によってあらわになった現実の悲惨は、「神の像」としての人間、という概念を覆させるのに十分だったからである(Tawney 1953)。

確かにトーニーにとってゴアは偉大なメンターであり、ゴアは高教会派の司祭である。だが、第一次大戦直前の1912年から14年の間に、日誌のように記された『ある歴史家の時代批評』でのキリストの神についての思弁では、「神は普遍的存在ではなく個人的存在であり、あるいは無限ではなく有限で限定的存在」であるとして、絶対としての神の存在や神秘主義的、自然主義的宗教を否定している(Tawney 1972. 12 July 1914.)。このようなトーニーのキリスト教信仰の性質からは、高教会派というよりむしろアメリカの哲学者ウィリアム・ジェイムズの『多元的宇宙』で描かれているような、プラグマティズムに与した神観が思い起こされる。その性質において、2つの大戦の前後でトーニーにおいて大きく変容したという点は、特に見出されないのではないだろうか。

(5) ただし設立当時の名称は、Christian Socialist Movement である。

参考文献

- 稲葉振一郎 (2016)『不平等との闘い—ルソーからピケティまで』文藝春秋。
- 新村聡, 田上孝一編 (2021)『平等の哲学入門』社会評論社。
- 竹内章郎 (1999)『現代平等論ガイド』青木書店。
- Church of England, Archbishops' Fifth Committee of Inquiry (1919) *Christianity and Industrial Problems: Being the Report of the Archbishops' Fifth Committee of Inquiry. Part 1.* Society for Promoting Christian Knowledge.
- James, William (1977) *The Works of William James: A Pluralistic Universe.* (=吉田夏彦訳『ウィリアム・ジェイムズ著作集 6』日本教文社, 1961 年)。
- Goldman, Lawrence (2013) *The Life of R. H. Tawney - Socialism and History.* Bloomsbury.
- Goldman Lawrence ed. (2019) *Welfare and Social Policy in Britain since 1870 - Essays in Honour of Jose Harris.* Oxford University Press.
- Lee, Simon (2022) 'A Balliol quartet and the welfare state: Temple, Beveridge, Tawney and Toynbee.' *Theology*, 125(4), 252-257. (<https://doi.org/10.1177/0040571X221106453>)
- Meacham, Standish. (1987) *Toynbee Hall and Social Reform, 1880-1914: The Search for Community.* Yale University Press.
- Rees, J. C. (1971) *Equality.* Praeger. (半澤孝磨訳『平等—真の原理は何か』福村出版, 1975 年)。
- Riddell, Neil (1999) *Labour in Crisis - The Second Labour Government 1929-1931.* Manchester University Press.
- Tawney, R H (1953) *The Attack and Other Papers.* George Allen & Unwin.
- Tawney, R. H. (1972) *R. H. Tawney's Commonplace Book.* Cambridge University Press. (=浜林正夫, 森本義輝訳『ある歴史家の時代批判—第一次大戦前夜の日記』日本未来社, 1975 年)。
- Tawney, R. H. (1964) *Equality - With a New Introduction by Richard M. Titmuss.* George Allen & Unwin Ltd.. (=岡田藤太郎, 木下建津司訳『平等論』相川書房, 1994 年)。
- Tawney, R. H. (1932) 'The Choice Before the Labour Party.' *The Political Quarterly* 3(3), 323-345.
- Tawney, R H (1964) *The Radical Tradition: Twelve Essays on Politics, Education, and Literature.* Pantheon Books, a division of Random House. Hinden, Rita ed. [=R H トーニー (1967)『急進主義の伝統』浜林正夫, 鈴木亮訳, 新評社]。

Terrill, Ross (1973) *R H Tawney and His Times: Socialism as Fellowship*. Harvard University Press.

Wright, Anthony (1987) *R. H. Tawney*. Manchester University Press.

Young, A. F., Ashton, E. T. (1956) *British Social Work in the Nineteenth Century*. Routledge and Kegan Paul.

自由社会における専門職の役割とその信念¹—マイケル・ポランニーのプロフェッショナルリズム—

今池 康人(福井県立大学)

1. はじめに

マイケル・ポランニー(Michael Polanyi, 1891-1976)は20世紀を代表する科学者・自由主義者の一人である。彼は当初は物理化学分野に関する研究者であったが、1935年モスクワでのブハーリン(Nikolai Ivanovich Bukharin, 1888-1938)との会談を契機に社会科学分野に転向する。その後は経済学や社会思想、科学哲学など様々な分野において多岐にわたる研究を行った。主に暗黙知(tacit knowing)概念の提唱者として知られており、経営学の分野においてもポランニーの名は度々登場する。

しかし、ポランニーは暗黙知だけでなく、自由論においても大きな影響力を持った人物である。彼は自生的秩序論の提唱者の1人あり、同様に自生的秩序論を展開したフリードリヒ・ハイエク(Friedrich August von Hayek, 1899-1992)との関係も指摘される。しかし、ポランニーの自生的秩序論はハイエクのそれとは多くの相違点が存在する。最も重要な違いとして、ポランニーは社会の構成員が道徳的な信念を持たねば自生的秩序の維持は不可能だと考えたことが挙げられる。そして、特に尊敬すべき専門職に就く人々(科学者・裁判官・著述家・ビジネスマンなど)がそうした信念を持つことを求めた。

本報告の目的は、ポランニーの自由論について検討し、その中にプロフェッショナルリズムと呼ぶべき専門家の役割ともつべき信念があることを明らかにすることである。

2. 自由論

a. 自生的秩序

まず初めに、ポランニーの自由社会の基礎となる自生的秩序(spontaneous order)について検討したい。ポランニーは、自由の下での研究・学問は自生的秩序による自由の相互調節機能によってより良い結果がもたらされると考える。自生的秩序とはハイエクと関連してその名を知られている概念である。ハイエクは秩序を人間が意図的に設計した秩序と人間の意図によらず自然発生し成長する自生的秩序に区別する。そして、「自生的秩序はつねに複雑とはかぎらないが、人間的配置と違って、どのような程度の複雑さにでも到達できる」²と述べ自生的秩序の優位を説く。特に市場秩序をカタラクシー(catallaxy)と名付け、より重要なものと位置づけた。人間1人1人は不完全だが、市場を通すことで個々人の行動は相互調節され、より良

¹ 本報告は JSPS 科研費 JS22K01415 の助成を受けたものである。

² Hayek 1973, p. 38/訳 54 頁.

い状態へと達する。

あまり知られていないが、ポランニーはハイエクよりも早くから自生的秩序の設計された秩序に対する優位性を説いている。しかし、ハイエクとは異なり、市場以外の分野での自生的秩序に注目する。

科学の自由を求める私の議論は、経済的個人主義の協議に密接な類似性を有する。世界の科学者は、現存する発見の余地を探求することを企てる1つのチームと見なされ、彼らの努力が効果的に相互調節されるのは、各自が自分の性向に従う時だ…この陳述は、チームをなす企業家に関するアダム・スミスの主張にきわめて類似している…彼は言う—彼らの努力は—あたかも見えざる手に導かれるかのように—利用可能資源の最も経済的な利用に向けて相互調節されるであろう。³

このように、ポランニーは見えざる手といった自生的秩序が市場だけでなく科学研究などの分野においても機能すると考える。そして、市場と同様に科学においても設計された秩序ではなく自生的秩序の優位性を説く。

もし私たちが説明することのできない多くのことを認識しているならば、どうであろう。さらにもし私たちが認識して説明できる事柄ですら、それ自身を越える実在とそれとの関りに照らして初めて、真実として受け入れられるのだとするなら、どうであろう…そのときには、完全に特定可能な根拠に基づく認識という考え方は崩壊することになる。⁴

人間とは暗黙知を持ち全てを解明することが不可能な存在である。そのため、全てを解明し設計しようとする合理主義的な思想に基づく科学研究には不具合が生じる。だからこそ、自由な研究活動と自生的秩序による相互調節こそが最良の結果を生むと考えた。

そして、科学における自生的秩序の姿として、ポランニーは「探究者の社会(A Society of Explorers)」という概念を提示する。

私はすでに相互制御の原理について述べている。すなわちこの原理によって、各々の科学者は、それぞれ独立して、自分がほとんど何も知らない膨大な探求領域の科学的伝統を維持するために、自分の役割を果たすのである。探究者の社会は、こうした相互に及ぼしあう権威によって、徹頭徹尾制御されている。⁵

探究者の社会において、科学者たちはお互いに時には議論しあい、時にはライバルとなり、また、時には監視し合うことで広大な科学体系を構築していく。世界中に研究者は数多く存在するが、個々の研究者たちは狭い専門分野の研究を各自で行っている。しかし、それら

³ Polanyi 1951, p. 189/訳 195 頁.

⁴ Polanyi 1966, 60/訳 102-103 頁.

⁵ Polanyi 1966, p. 83/訳 138 頁.

は独立しているように見えるが、実際は意識することなく相互調節を行い、結果として広大な科学体系を構築する。このような社会で研究者は隠された潜在的可能性を現実化しようと努力し、その結果、革新が達成される。個々人は断片的な領域内で潜在的思考を行い、独自性を持つにすぎないが、探究者の社会においては様々な思考の可能性の影響を受けることができ、相互調節によってよりよきものへと導かれる。

そして、ポランニーは「科学者たちの共同体は、国家のもついくつかの特徴に類似した仕方、また物品の生産がそれによって規制される原理に似た経済原理に従って機能する方式で組織化されている」⁶と述べ、自由社会においては探究者の社会が政治・経済の範型であることを指摘する。ポランニーの自由社会においては様々な分野において自生的秩序が存在し、相互調節が行われる。

b. 公的自由

ポランニーは人間の計画ではなく自由な社会を求めた。しかし、ポランニーの考える自由とはどういったものであろうか。

ポランニーは自由を私的自由と公的自由に区別する。私的自由とは「個人ができることで社会的な影響は無視できるようなこと」⁷であり非常に狭い範囲の物である。

それに対し、公的自由についてポランニーは「この自由は多くの点で私的自由に反している…その私たちに關する自由は、決して個人の利益のためでなく…共同体の利益のために存在する。それは責任ある目的を持つ自由であり…特権は義務と結びついている」⁸と述べる。ポランニーにとって私的自由とは個人主義的な自由である。それに対し公的自由は個人主義的自由からの自由であり、個人の自由を反してでも社会や共同体の利益のために貢献する自由である。ポランニーにとっての自由とは単なる消極的自由や積極的自由などとは異なり、ある種の信念を内包している。そして、「自由な社会とは開かれた社会のことではなく、ただある際立った種類の諸信念に身をささげた社会のことなのだ」⁹と指摘するなど、彼の理想とする自由社会では人々に信念が求められる。

ポランニーは自生的秩序論者であり社会の各個人の行動が相互調節されると考えるが、利己的な行動だけでは社会は調和しない。自由社会においては私的自由だけでなく、人々が共同体の利益のために活動する自由を許されていなければならない。この自由が公的自由であり、ポランニーは自由社会を特徴づける重要な自由と捉えた。この公的自由は、状況によってはその目的の追求の過程で私的自由と衝突する可能性も存在する。しかし、そうした個人的な自由から解放され道徳的な目的を追求することが社会の調和には必要である。そのような社会においてこそ自生的秩序は成立し、個々人の行動は見えざる手に導かれるかのように相互調節される。

⁶ Polanyi 1969, p. 49/訳 63 頁.

⁷ Polanyi 1951, p. 158/訳 199

⁸ Polanyi 1941, p. 438

⁹ Polanyi 1951, p. iv/訳 ii 頁.

これまでの議論をまとめると、公的自由とは共同体の利益のために存在する自由であり、ある種類の信念に身を捧げることを意味する。しかし、どのようにして共同体の利益を追求し、どういった信念に身を捧げるべきであろうか。それを明らかにするためにはポランニーが専門職に就く人々についてどのように考えているかを検討する必要がある。

3. プロフェッショナリズム

これまでの議論でわかるように、ポランニーの議論では自生的秩序に基づく社会が前提としてあり、社会の個々人は道徳的な信念を持つことが求められる。そして、ポランニーは特に尊敬されるべき職に就く様々なエリート達(科学者・裁判官・著述家・ビジネスマンなど)の役割を指摘する。彼らは探究者の社会と同様に各々の共同体を作り、相互調節を行いながら社会のために貢献する。『ミーニング』において、こうした際にポランニーはエリート(elite)という語を用いるが、それは日本語での一般的なエリート(指導的・支配的な役割を持つ人間・選良)の意味とは異なり尊敬されるべき目的を持った専門職に就く人間を指す。そのため、誤解を避けるために以後は引用部を除いて「専門家」と呼称したい。ポランニーはそうした専門家たちの活動について以下のように述べる。

自生的秩序の体系の下では、個々人は…個人的な利得を競争的に追及するのに明け暮れている…彼らの行動は、自分たち自身の専門の関心によって決められていて、その関心というのも特に社会の一般的な福祉を促進することを狙ったものではない。¹⁰

人を、例えば判事へと駆り立てる私的な動機—地位への野心、権力、尊敬、金などその他諸々が何であろうと、彼は、その職に就くための彼自身の私的な動機に従ってではなく、その職業の基準となる誘因に従って職責を果たさねば、判事ではないのである。¹¹

ポランニーは社会において個々人が利己的な目的で活動することを否定していない。しかし、そうした低い水準の目的だけでなく、その職責を果たすというより高い道徳的な水準によって活動することが専門家には求められる。ポランニーは共同体の利益のための公的自由を自由社会の特徴とするが、人々が社会に貢献する意思を持って活動することは求めない。ポランニーが求めるのは自身の職責を果たすという信念だけである。そうした、プロフェッショナリズムと呼ぶべきものこそがポランニーの考える信念であり、公的自由の本質である。専門家たちが自身の職務を全うし、その活動が共同体(自生的秩序)によって相互調節されることで社会への貢献が果たされる。そして、そうした専門家たちが自由に活動できる自由が守られなければならない。

最後に、ポランニーのプロフェッショナリズムの重要な点として、ポランニーの考える専門家には政治に携わる人間が含まれる点がある。

¹⁰ Polanyi 1975, p. 205/訳 280 頁.

¹¹ Polanyi 1975, p. 208/訳 285-286 頁.

どの特殊利益が権力をもつべきか、もしくは他よりもより大きな権力をもつべきかということについて真理というものがあろうとすれば、その時、政治的な事柄における説得はまた、科学におけるのと同じように、最高の基準となる誘因として真理をもつであろう。そうだとすれば、公益は、それらの事柄を研究する特殊な才能や専門分野を持つエリートによって理解されうようになるであろう。そして、そういった諸個人だけがその時支配するようになるのである…こうした特別な人々はプラトンの哲人王たちのごとく、他の単なる私的な利害関心からは隔離されねばならないだろう。¹²

ハイエクに代表される自生的秩序論において、政府は自生的秩序を形成する場を整える程度の役割しか求められないことが多い。しかし、ポランニーにおいては、政府も自生的秩序の一部であり、政府に携わる専門家たちは政治的共同体を築き上げるのである。この点はポランニーの独自性を表す重要な要素であろう。

4. ポランニー思想の問題点

a. いかにして信念を持つか

これまで、ポランニーの自由主義思想について専門家に焦点を当て検討したが、いくつかの問題点が存在する。第一に、ポランニーの自由主義思想では専門家たちが信念を持つことが必要となるが、こうした信念はどのようにして形成されるのか、という疑問点がある。道徳的な行動をとる誘因に関して、ポランニーは「おそらく、高潔さを求めるそうした飢餓感や渴望感で我々を焼き付かせる蒸留物を我々の中に残したのは、まさしくキリスト教の明白かつ道徳的な召命であった」¹³と述べる。キリスト教を通じて我々は道徳的発展を遂げてきたのである。

ポランニーのこうした思想は理想的で素晴らしいものであるが、同時に楽観的なものでもある。特に日本においてはキリスト教やその他の宗教がそうした役割を果たすことは難しい。現代的意義という観点で考えた場合、キリスト教とは異なる信念を形成する何かをわれわれは探す必要がある。

b. 共同体とは何か

第二の問題として、探究者の社会に代表される共同体の姿が不明瞭な点が挙げられる。ポランニーは科学者たちの共同体として探究者の社会を挙げ、それが科学だけでなく様々な分野の範例であると指摘する一方で、その姿を明示しているとは言い難い。

こうした思想がポランニーの経験から来ていると仮定した場合、探究者の社会の類型として考えられるのは学会や研究会といった集まりであろうと予想される。前述したようにポランニー

¹² Polanyi 1975, p. 212/訳 291 頁.

¹³ Polanyi 1975, p. 215/訳 295 頁.

は科学研究における自生的秩序に触れたが、そこでポランニーが強調したのは、市場とは異なり科学においては競争だけでなく「説得(persuasion)」によって相互調節される点である¹⁴。説得に関してポランニーは次のように説明する。

科学的主張が確証されたものとして、科学に受け入れられる前に公開討論の篩に掛けられる…各参加者は、前に出された議論に照らして自分の議論を調整し、かくて一件に関する異なったあるいは相互に排他的な側面が総て交互に顕示され、公衆は遂に一つ(ないし幾つか)を受容し、他を拒絶するように説得されるようになる。この結果が得られる論争に参加する人々は、自発的秩序のシステムの中で協同しているのだと言ってよいだろう。¹⁵

説得とは単に相手の考えを改めさせることではない。相手の考えを改めるだけであれば嘘や不正な主張、洗脳などによってでも果たすことができる。しかし、学会などにおける科学者たちの論争は、単に自己の利益を追求するのではなく真実を提示し、真理を追究することで他を圧倒することを狙っている。そうした意味で、説得とは道徳的なものである。

ポランニーは科学における自生的秩序(探究者の社会)においてはこうした科学者たちが活発に議論を行い、真実を追求する姿を想定したと予想される。しかし、ポランニーはこうした探究者の社会のような共同体を様々な専門家たちが作り上げていくことを想定しているが、その姿については不明瞭のままである。他分野における共同体の姿を明示することはポランニー研究において重要と思われるが今後の課題としたい。

5. おわりに

本報告では、ポランニーの議論における専門家に焦点を当て検討することで、その自由の姿を明らかにした。ポランニーは自由を私的自由と公的自由に分ける。公的自由とは自身よりも共同体の利益を追求する自由であり、公的自由があるからこそ自生的秩序による相互調節機能により、社会はより良い結果へと導かれる。

市場においては個々人の利己的な行動の結果、適切な資源配分が達成されると論じられる。しかし、ポランニーの自生的秩序論において、個々人は利己的な行動をとるだけでは不十分である。社会において尊敬されるべき専門職に就く専門家たちは利己心だけでなく自身の職務を全うすることが求められる。そうしたプロフェッショナリズムとも言うべき信念がポランニーの自生的秩序においては必要となる。プロフェッショナリズムを持って職責を果たすことが共同体の利益に繋がり、専門家たちが制限なく活動できる自由(公的自由)は守られなければならない。

現代社会において社会への貢献を標榜することは右翼的な思想として捉えられるかもしれ

¹⁴ ポランニーは市場では「競争(competition)」、法分野では「協議(consultation)」によって相互調節されるのに対し、科学においては「競争」、「協議」だけでなく「説得」を加えた3種の相互調節が行われると指摘した。

¹⁵ Polanyi 1951, 164-165/訳 207 頁。

ない。しかし、自身の職務を忠実にこなし、その職責を果たすことは専門職に就く人間にとって当たり前のことであろう。我々は再びポランニーに立ち返り、自身と職務の関係について見直すべきではないだろうか。

(参考文献は報告当日に配布します。)

普遍・マイノリティ・民主主義:ジジェクのバディウ批判について

高橋若木(大正大学)

はじめに

スラヴォイ・ジジェク(Slavoj Žižek, 1949-)は、ラカン派精神分析とドイツ観念論を接合しながらコミュニズム革命の哲学を展開してきたスロヴェニアの思想家である。これまでにジジェクは、ジャコバン的な革命のヴィジョンを語るアラン・バディウ(Alain Badiou, 1937-)の哲学を繰り返し引証してきた。本発表は、第一節でバディウの政治とジジェクとの同盟関係を概説したうえで、第二節以降はジジェクによる執拗なバディウ批判に着目し、バディウとの同盟によって見えにくくなりがちなジジェク哲学の特質を照らし出すことを目的とする。

一 バディウの政治とジジェクとの同盟

バディウの政治は第一に、マルクス主義からの離反の面から捉えることができる。バディウは、毛沢東主義の活動家として弁証法を語った七〇年代のあと、一九八五年にマルクス・レーニン主義組織とは異なる団体「政治組織」を立ち上げた(1)。この年、バディウは『政治は思考可能か?』で次のように語る。

階級のような構造的与件によっても、世論のような受動的与件によっても支えられない決断による組織が必要である。それは端的な政治の組織であり、前未来の組織である。
(Badiou [1985]:109)

前未来時制の文は、出来事が起きる未来の時点までに完了しているであろうことを述べる。バディウは、歴史の支えのないところで革命的な出来事が起きたあと、過去を振り返ることで意義が明らかとなる(であろう)ような前未来形の組織を追求するのである。革命は歴史の過程によってではなく、未来に起きる真理の出来事によって証立てられる。バディウの政治は第二に、真理の政治である。「私たちにとって重要なのはさまざまな差異ではなく、諸真理である」(Badiou [1992]:245)と述べるときにバディウが念頭に置くのは、国家を超える普遍的平等がさまざまな状況において体現される出来事である。バディウはそれを、マルクス主義の権威失墜につづいて隆盛したマイノリティ政治などの差異の政治に対置する。各状況には、その状況において数え入れられていない(抑圧された)普遍的平等の潜在的な力があり、その力は人々の意見の民主主義的な調整を超える出来事として生起する。

ジジェクは二つの論争的対立において、バディウとの同盟関係を強めてきた(2)。第一にジジェクは、アントニオ・ネグリとマイケル・ハートが『帝国』(Hart and Negri[2000])以来描出してきたマルチチュード概念を、それが依拠するジル・ドゥルーズとフェリックス・ガタリの哲学まで遡りながら批判し、その際にバディウのドゥルーズ批判(Badiou[2013])を援用してきた(Žižek [2004a]:197;[2012]:364)。そこでジジェクは、ドゥルーズとガタリが『資本主義と分裂症 1 アン

チ・オイディプス』で提示した国家と資本主義への多形的な抵抗を、資本主義を崩し得ない体制迎合的な仕草として批判する。ジジェクの議論のこの面だけをとって見れば、その後ドゥルーズとガタリが『資本主義と分裂症 2 千のプラトー』(Deleuze et Guattari[1980])で提示したマイノリティの政治を、階級闘争の名の下にほとんど拒絶しかねないような印象が生じる。

第二に、ジジェクはバディウとの同盟関係によって、自らが初期に採用していたエルネスト・ラク라우とジャンタル・ムフのヘゲモニー理論や、民主主義にもとづく全体主義批判からの離脱を試みてきた(Žižek[2000]:128)。ヘゲモニー理論においては、社会の全体性を表す権力の位置を占めるように定められた集団的主体はいない(Laclau and Mouffe[1986]:76-77)。これに対してジジェクとバディウは、意見の複数性から出発する民主主義とは異なる、真理の政治を再肯定する。この論点によってジジェクは、現代のポリシェヴィストとしての存在感を増していった。

以上の同盟関係にもかかわらず、ジジェクはテキストのなかで繰り返しバディウへの異論を提示してきた(Žižek[1999]:145-197;[2008]381-419;[2012]:805-858)。その異和は、バディウの『コミュニズムの仮説』を受けて開催されたカンファレンスの論文集で、バディウとの同盟を如実に語り出す文章にすら刻み込まれている。ジジェクは、資本主義によって民主主義から排除された人々について論じたあと、つぎのように述べる。

したがって大切なことは、共産主義的で平等主義的な解放的<理念>を、まさにマルクス主義的意味合いにおいて、主張することです。つまり、社会的位階の「私的」秩序における決定的な場を欠いているために、普遍性を直接的に代表する社会集団が存在することを強調することです。(Žižek[2010]:215=364)

この引用で、ジジェクはまずバディウ的な理念との同盟を宣言するが、「まさに」以下の部分は、バディウへの重大な異和を示している。バディウの政治には、「普遍性を直接的に代表する社会集団」に関するマルクス主義的な政治の余地はないのである。以下、このような異和の意味を二つの側面から照らし出してみたい。第二節は普遍性とマイノリティ政治に、第三節は国家をめぐるマルクス主義的な政治と民主主義に関わる。

二 死の欲動と反復: 論争的布置の再検討 1

ジジェクは、これまでの体系的著作で、バディウが死の欲動(death drive)という精神分析の概念を切り捨てることを批判してきた(Žižek[1999]:168;[2008]:821)。バディウは、死すべき有限な動物である人間の社会を超えて、普遍的な平等という政治的真理(無限性)を目指す。バディウにとって重要なのは普遍を創造する理念であって、人間の有限性を標づける死は、どれほど反省的に捉えられても理念以下の、社会内部の事実でしかない。バディウの哲学体系において、存在(社会の全体性)と出来事(真理の普遍性)のあいだには飛躍がある。この点についてジジェクは、ラカンの精神分析理論における死の欲動の観点から、バディウを次のように批判する。

ラカンにおいて、行為とは純粹に否定的なカテゴリーである。バディウ用語で言うなら、行為は存在の制約から抜け出す所作であり、存在の中核にある空虚であって、その空虚を埋める作業に先立つのである。この正確な意味で、行為は、(ヘゲモニー的同一化を達成したり、真理への忠実さを実践するといった)決断を基礎づけるものではあっても、その決断に還元されるものではない。したがって、再び言うなら、(バディウが断固として反対するカテゴリーである)ラカンの死の欲動は、存在と出来事のあいだの消滅する媒介者である。(Žižek[1999]:188)

ジジエックにとって、死の欲動はバディウ的な普遍性の創造に必須のものでありながら、新たな出来事に先立って、その主体を既存の社会(存在)から離脱させる力である。叛乱者である兄の埋葬にこだわり、王国を自分もろとも破滅させることすら辞さなかったアンチゴネは、ポリスの崩壊と近代的主体の揺籃を体現した。同様に、死の欲動は特異な対象を享樂し、そのことによって既存の共同体の秩序から主体を離脱させる。

『無より少なきもの』でジジエックは、この意味での死の欲動はある種の反復を通して新しい創造をもたらすのだと主張し、創造と反復の関係を明らかにした哲学者としてドゥルーズ(『差異と反復』)の貢献を強調する(Žižek[2008]:369;[2012]:501)。世の中を刷新するよう見える目新しいことの多くは、周期的に浮上しては沈下する意匠や、幻惑的な起源への回帰願望でしかない。真に新しきことはむしろ反復によってもたらされるというドゥルーズ的な洞察(Deleuze[1968]:376-380)を、ジジエックは次のように引き取る。

新しきことは、過程がただ”自然に”生成と腐敗の流れのうちで進展するかわりに、この流れがどこかにひっかかり、ある要素(ある所作)が固定され、持続し、反復し、そうすることで(脱)構成の”自然な”流れを攪乱することで出現する。旧きことのこのような執拗な持続、その”引っ掛かり”は、新らしきことの出現の唯一の可能な場である。端的に言えば、新しきことの最小限の定義は、どこかに引っかかることで、過ぎ去ることを拒絶する旧きもの、である。(Žižek[2012]:483)

精神分析では、欲動は言葉を話す社会化された人間の日常から排除される。にもかかわらずそれが社会的に作動した場合、欲動は社会から排除された諸主体にこだわり、社会を「その症状の側から、すなわち現存する普遍的な秩序のうちでありながら、そこに”固有の場所”をもたない部分の側から問い直す」(Žižek [1999]:269)別の普遍的な力となる。この意味での死の欲動を中心に据えるジジエックは、同じ箇所、クィアや被差別者といったバディウの政治には登場しないマイノリティの政治を肯定する。それはたとえば、移民の権利を擁護するにあたって「移民も住民である」と包摂する以上に「私たちは皆が移民である」とすることで、移民の境涯に同一化することを意味する。あるいはそれは、クィアのセクシュアリティを生きる人々の諸要求を、「性的実践とライフスタイルをその特殊性において承認すべし」とするものだけでなく、「グローバルな秩序それ自体と排除的なヒエラルキーの論理を揺さぶる何か」(Žižek[1999]:271)として捉える。このようにジジエックは、マイノリティ政治を普遍の再創造という

バディウ的な論点との関連で語るわけだが、この議論がバディウとの同盟すなわちドゥルーズとの対立という図式のもとでマイノリティ政治を否定するものでないことは明らかである(3)。

三 シニフィアンと国家:論争的布置の再検討2

ジジェクのバディウ批判においては、コミュニズムの政治が国家(および民主主義)を経由するかという問いも、重要な争点である。バディウは『世紀』(二〇〇五年)や『諸世界の論理-存在と出来事2』(二〇〇六年)で、党に導かれたマルクス=レーニン主義的な国家による革命はもはや不可能になったとする(Badiou[2005]:93;[2006]:544-547.)。その背景はバディウの主著『存在と出来事』の第九省察で与えられた。バディウはそこで、真理の出来事以前でしかあり得ない「状況(l'état)」という存在論的な概念を、「国家(l'État)」の政治的な概念と重ねる(Badiou[1988]:121-128)。真理の政治はローカルな介入にとどまり、選挙や民主主義的なヘゲモニーには関与しない。

これに対してジジェクは、コミュニズムの理念をバディウと基本的に共有しつつも、その理念が代表制や国家を経由する道を示そうとする。その際にジジェクが強調するのは、シニフィアンや代理表象(representation)の概念である。『無より少なきもの』でジジェクは、バディウが代理表象を批判して現前(presentation)の哲学を語ろうとする点に、国家や民主主義からの撤退の背景を見る(Žižek[2012]:846)。バディウはその数学的存在論において、ラカンを援用しつつもシニフィアンの概念に依拠せずに来た。これに対してジジェクとラクラウは、社会理論にシニフィアンの概念を取り入れてきた。

無論、本発表で最初に言及したように、現在のジジェクとラクラウのあいだには溝がある。ラクラウは、真理の政治の破産のあとでは普遍性を担いうる特別な主体はありえず、シニフィアンの秩序のように偶発的な民主的ヘゲモニーだけが課題であると見る立場である。だが前節で述べたとおり、ジジェクは死の欲動の政治的な作動形態として、排除された諸主体がその特異な社会的位置からもちうる普遍性にこだわる。この意味における真理の政治(普遍としての真理を創造する特別な主体が存在しうると想定する政治)は、ラクラウの語る民主主義的なヘゲモニーと接続されうるのだろうか(4)。

ジジェクは『空虚の放肆—経済-哲学的スパンドレル』(二〇一七年)で、社会から構造的に排除されている諸主体を「超数的な要素」と呼び、その普遍性を社会の全体性を代理する「ヘゲモニー的普遍性」と区別しながら、あえてつぎのように語る。

より厳密に言えば、二つの普遍性は完全に両立不可能というわけではない。むしろ、異なるレベルで機能するそれらを結合することが課題となる。どのようにしてか?ヘゲモニー的普遍性は空虚な場所を指示するが、超数的な要素は社会空間において固有の場所をもたず、それゆえに諸要素のあいだで普遍性を代理する要素である。ラディカルな政治の最小の定義とは、「分け前なき部分」すなわち排泄物的な要素がヘゲモニーの場所を占めることである。「インターナショナル」の歌詞を引いて言うなら、何ももたない者(排泄物)がすべてになる(社会領域全体をヘゲモニー化する)ということだ。

(Žižek[2017]:245)

「超数的な要素」はヘゲモニー的な全体性から抜け落ちるものであるから、「分け前なき部分」(すなわち「超数的な要素」)がヘゲモニーの場所を占めるとは、きわめて逆説的な事態である。ジジエックが挙げてきたその実例の一つは、チャベス政権のような南米の左派政治である(Zižek[2004b]:82;[2008]:427)。そこでは、都市の周縁を不法占拠したファヴェラの人々が、市民の民主主義的プロセスから何重にも排除されながら、その市民的制度をデモと選挙によってジャックし、結果として成立したチャベス政権が再び破壊されることにも抵抗した。それは、従来の民主主義の制度的輪郭を突き崩し、そこから絶えず離脱しながらも、依然としてヘゲモニー構成に介入しようとする運動であった。

おわりに ジジエックの社会思想の輪郭

以上の検討から、ジジエックによる革命の再提起は、マイノリティの政治や民主主義を見下す類のポリシェヴィキ回帰幻想ではない。ジジエックはバディウ的な普遍主義にこだわりながらも、ドゥルーズとともにマイノリティの政治がもつ力を肯定する。また、バディウと共闘しつつ、ラクラウの民主主義的なヘゲモニー構成との接点を探る。この総合を貫くいくつもの緊張関係は、恣意的な寄せ集めではなく、死の欲動とシニフィアンというジジエックの哲学的原理を軸に回転している。ジジエックが構築しようとするのは、社会に場所をもたない人々の主体性が資本主義の外部としての別の普遍性を示し、しかもそれが代表制民主主義におけるヘゲモニー構成と何らかの仕方で交錯するような理論である。

注

- (1) バディウは毛沢東主義にもとづくある種の弁証法を追求していた初期の立場から、一九八五年ころを境に歴史社会的な原因をもたない純粋な出来事の政治に移行する。この点については Toscano[2004]と Feltham[2008]が詳述している。
- (2) ジジエックが、一方でネグリやドゥルーズ、他方でラクラウとの対立を形成するに際してバディウとの接近があったと見る研究の例として Dean[2006],95-133 を参照。
- (3) ドゥルーズ＝ガタリのマイノリティの政治については、Deleuze et Guattari[1980]の「10一七三〇年—強度になること、動物になること、近くしえぬものになること……」参照。佐藤嘉之と廣瀬純は、マイノリティが既存の秩序のなかで権利を獲得するだけでなく、マイノリティ性をあらためて選び、彼・彼女をマイノリティとする資本主義社会そのものを変えるとき、「万人がマイノリティ的になること」(佐藤・廣瀬[2017]:209)も起きうとする。ジジエックの議論は明らかにこれと共鳴する論点を含んでいる。
- (4) ラクラウは、排除された人々が普遍性を得ることがあるならば、それは彼・彼女たちの戦いが他の課題をもつ人々の象徴になるというヘゲモニー理論そのものであるし、逆にもしそのような普遍化作用がないならば、排除されていることそれ自体が普遍的になるとは考えられないと指摘することでジジエックを批判している(Laclau[2014]:159)。

参考文献(*邦訳は適宜改変を加えて引用に用いた場合のみ併記する。)

- Badiou, Alain (1985). *Peut-on penser la politique?*. Paris:Seuil.
- (1988). *L'Être et l'Événement*. Paris:Seuil.
- (1992). *Conditions*. Paris:Seuil.
- (2005). *Le Siècle*. Paris:Seuil.
- (2006). *Logiques des mondes. L'Être et l'Événement 2*. Paris: Seuil.
- (2009). *L'Hypothèse communiste*. Paris: Nouvelles éditions Lignes.
- (2013). *Deleuze : la clameur de l'être*. Paris:Pluriel.
- Dean, Jodi(2006). *Zizek's Politics*. London:Routledge.
- Deleuze, Gilles (1968). *Différence et Répétition*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Deleuze, Gilles and Guattari, Félix (1972). *Capitalisme et schizophrénie 1 : L'Anti-Œdipe*. Paris:Les Éditions de Minuit.
- (1980). *Capitalisme et schizophrénie 2 : Mille plateaux*. Paris:Les Éditions de Minuit.
- Feltham, Oliver (2008). *Alain Badiou - Live Theory*, London:Continuum.
- Hart, Michael and Negri, Antonio (2000). *Empire*. Cambridge:Harvard University Press.
- Laclau, Ernesto (2014). *The Rhetorical Foundations of Society*, London:Verso.
- Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London:Verso.
- 佐藤嘉之・廣瀬純 (2017).『三つの革命 ドゥルーズ＝ガタリの政治哲学』講談社.
- Toscano, Alberto (2004). "Communism as Separation", in *Think Again - Alain Badiou and the Future of Philosophy*, London:Continuum.138-149.
- Žižek, Slavoj (1999) *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*. London:Verso.
- (2000). (with Judith Butler and Ernesto Laclau) *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*. London:Verso.
- (2004a). *Organs without Bodies: On Deleuze and Consequences*. London:Routledge.
- (2004b). *Iraq: The Borrowed Kettle*. London:Verso.
- (2008). *In Defense of Lost Causes*, London:Verso.
- (2010). 'How to Begin from the Beginning,' in *The Idea of Communism*, ed. Costas Douzinas and Slavoj Žižek. London:Verso, 2010.(=『共産主義の理念』長原豊・沖公祐・比嘉徹徳・松本潤一郎訳、水声社、二〇一二年、三五三-三八二).
- (2012). *Less than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*.

London:Verso.

----- (2017).*Incontinence of the Void – Economico-Philosophical Spandrels.*

Cambridge:MIT Press.

M・ヌスバウム *Upheavals of Thought* における情動理論の再検討新井忍¹ (早稲田大学大学院政治学研究科博士後期課程)

はじめに

現代の政治理論が、情動 emotions をその検討の視野に入れるようになってから久しい。しかし、その「情動」という現象は、いったいどのような現象なのだろうか。政治や民主主義と情動の間にある関係を検討するうえで、各研究者の間に議論の基盤を作るためにも、この非常に曖昧な現象を明らかにする作業が必要であるように思われる。

政治理論家として政治と情動というテーマにもっとも精力的に取り組んできたのは、M・C・ヌスバウムである。本稿では、先に提起した「情動とは何か」という問いに対し、ヌスバウム独自の答えを提示した『思考の地殻変動 *Upheavals of Thought*』(Nussbaum 2001, 以下 UT)という著作を取り上げる。この著作は、独自の情動の定義を提示している点において、彼女による政治と情動についての諸検討²の基礎となるような理論である。

本稿の目的は2つある。第1に、ヌスバウムの情動研究の基礎をなしている情動理論の全貌を明らかにすることである。ヌスバウムが述べているように、たとえば後の著作『政治的情動 *Political Emotions*』(Nussbaum 2013, 以下 PE)の議論は「私[ヌスバウム]が『思考の地殻変動』で展開した情動理論を学ぶことなくしっかりと理解することができる」(PE: 399)。しかしその一方で、後の議論の基盤となっている UT における情動理論の妥当性を検討する必要があるだろう。そこで目的の第2として、彼女の情動理論の妥当性を、情動の哲学を参照しながら批判的に検討する。「情動とは何か」という大きな問いは、「情動の哲学」において盛んに議論されてきた。情動の哲学は、心理学や脳神経科学といった経験的研究の成果を参照し、理論を構築しようとする哲学の一分野である(源河 2021: 18-21)。彼女の情動理論の妥当性を検討するにあたって、情動の哲学が齎す知見は大いに参考になるだろう。

本稿の意義は3つある。第1に、従来扱われることの少なかったヌスバウムの情動理論、ひいては道徳心理学に光を当てている点である。第2に、政治哲学においてたびたび議論的的になりながら、未だに曖昧な概念だった情動についての議論を整理し、今後の議論の基盤を

¹ shinobuarai@toki.waseda.jp

² ヌスバウムは後の著作において、UTの情動理論を道徳心理学として政治的文脈に応用している。具体的には、政治的リベラリズムの安定性に対し情動がもつ重要性についての検討である。ヌスバウムの道徳心理学を詳述することは本稿の目的を離れるが、彼女の議論をごく簡単に述べると以下ようになる。まず、各情動が持つ機能を詳しく検討することを通じ、「平等な尊重」を支えるポジティブな情動と、それらを阻害するネガティブな情動を区別する。たとえば前者には愛 love や同情 compassion など、後者には嫉妬 envy、嫌悪 disgust、恥辱 shame などが該当する。そのうえで、「前者を増加させ後者を低減することがその基本戦略となる」(田中 2020: 260)。彼女自身が自らの議論をルソーの「『市民宗教』を再発明すること」(PE: 378)であると表現するように、このような議論は政治思想史において彼女に特有のものではない(たとえばその他にも、彼女はコント、ミル、タゴールらによる「人間性の宗教 Religions of Humanity」にも言及している)。ただし、彼女の議論がルソーらの議論と決定的に異なるのは、彼女がそれを政治的リベラリズムと両立させようとしている点にある。その成否は措くとしても(田中 2020: 268ff.)、現在の政治状況を鑑みるに、彼女の道徳心理学に着目する重要性は非常に大きいと思われる。

提示しうる点である。第3に、政治と情動という研究テーマに情動の哲学における知見を持ち込むことで、学際的な議論が期待できる点である。

本稿は以下の章で構成されている。第1章では、ヌスバウムの情動理論を再構成する。第2章では、情動の哲学における議論を参照しながら、彼女の情動理論を議論に位置付ける。そのうえで、彼女の理論に向けられうる2つの批判を確認する。第3章では、ヌスバウムからの反論を想定し、それぞれの反論を評価する。そこで1つの批判に十分に応答できないことを確認し、その結果として後の著作における政治と情動についての諸検討の視野を狭めてしまっていることを指摘する。最終的に全体の議論をふまえて理論の建設的な修正案を提示し、本稿を締めくくる。

第1節 UTにおけるネオ・ストア派理論—判断・エウダイモニズム・外的財

第1節では、UTにおける情動理論を概観する。ヌスバウムによれば、情動とは「①価値判断」、すなわち信念である。そしてその対象が「②自らの幸福において重要である」が「③自分では完全にコントロールできない」場合に限り、信念は情動の構成要素であり、必要十分条件である。

1.1 判断

ヌスバウムが定義する情動の第1の要素は、情動とは判断、特に「評価的判断 evaluative judgment」だということである。すなわち、情動とは何らかの信念である。これはストア派による定義に由来しており、それゆえにヌスバウムは自らの情動理論を「ネオ・ストア派理論 neo-stoic theory」と呼ぶ。

ヌスバウムによれば、情動には4つの特徴がある。第1に、情動には対象 object がある。第2に、情動は志向性を持つ。その情動は単純にその対象に向けられているというより、その対象をどう見るかを表現している。第3に、情動は単純に対象を見る方法ではなく、対象物についての信念を表現している。第4に、情動は価値について関心を持っている(UT: 27-31)。

以上の特徴をふまえヌスバウムは、信念を持つことは情動の(1)構成要素かつ(2)必要(3)十分条件だという(UT: 34)。まず、(1)構成要素であることはすでに明らかである。前段落の第3の相違点を見てみよう。ある情動が悲しみなのか、それとも恐怖なのかを識別 identify するためには、当事者の信念を検査するよりほかない。この点において、信念は情動が持つアイデンティティの本質的な部分である。

同様の理由から、信念を持つことは情動の(2)必要条件と言えそうである。しかしこれには、1つの反論が想定されうる。すなわち、人は、ある情動の背景にある信念について考えを変えたとしても、その情動を保持することがあるのではないか、というものである。「子供の頃犬に怯えていたサンドラは、犬が自分の幸福を害することはないと学ぶだろう。それでも、まだ犬が怖いのだ」(UT: 35)。これは、情動を取り除かずに評価的信念を取り除くことができることの証左なのではないか。

ヌスバウムは、サンドラの例は、情動を取り除かずに評価的信念を取り除くことができるという結論を支持するものではないという。なぜなら、人間は矛盾した信念を同時に持つことがあるからである。サンドラの場合、今でも、特定のケースでは犬が自分の幸福にとって危険であるという信念を持ちながら、これと矛盾する信念(犬は大抵の場合危害を与えない)も持つことができるのである。このように、敵対者による反論に再反論するには、「心は複雑な考古学を持っており、誤った信念、とくに価値に関する信念は、変えるのが難しい」(UT: 36)という点を指摘するだけで十分なのである。

1.2 エウダイモニズム

信念が情動の(3)十分条件と言うためには、情動の定義に第2の要素「エウダイモニズム」と第3の要素「外的財」を加える必要がある。ここでいうエウダイモニズムとは、アリストテレスの一般的な性を帯びたものから離れ、むしろ「私の幸福にとって重要である」という信念を指している(UT: 32-3)。

「私が途方もなく愛していた人が永遠に失われてしまった」という信念に同意しながら、情動の平静を保つことは不可能である。「X(固有名詞)は死んだ」という評価的内容を持たない信念それ自体は、悲しみの原因にはなるかもしれないが、それ自体は情動ではない。同様に、「最も価値のある人、Xは死んだ」という、自己への言及がない思考についても、情動と同一視はできない。このように、評価的かつエウダイモニア的な信念に同意して初めて、情動となるのである。

1.3 外的財

最後に、情動の対象は外的財、すなわち自らのコントロール外にあるものである。ヌスバウムはストア派による情動の定義、すなわちコントロールできないものについての判断であることには同意する。その一方で、自らの思考や徳の傾向を完全にコントロールできると考える点、外的財が自らのエウダイモニアに関係しないと考える点については同意しない。

以上の議論をまとめよう。ヌスバウムによると、情動とは「①価値判断」、すなわち信念である。そしてその対象が「②自らの幸福において重要である」が「③自分では完全にコントロールできない」場合に限り、信念は情動の構成要素であり、必要十分条件である。

第2節 情動の哲学を手掛かりにした批判的検討

第2節では、ネオ・ストア派理論を情動の哲学の議論に位置付け、批判を確認する。

2.1 認知説と身体説

「情動とは何か」という問いは、古くから哲学者や心理学者らによって議論の的になってきた。議論の中で大きな対立軸となってきたのは、情動が身体的反応であるとする「身体説」と、思考あるいは認知が情動の本質であるとする「認知説」である。

情動の「身体説」とは、その名の通り情動が身体的、あるいは生理学的反応であるとする立場である(Zajonc 1984)。彼らが主張するのは、何らかの情動体験(たとえば、恐怖)から、身体的な変化(たとえば、鼓動の早まり)を取り去ったとき、それでもまだ恐怖を感じているとは言えない、というものである。

いっぽう情動の「認知説」は、思考あるいは認知が情動の本質であるとする立場である(Lazarus 1984)。「誰かにデートに誘われた場合、あなたはほぼ間違いなく、その誘いに関する信念や欲求をもつだろう。[...]誘った人が危ないストーカーだと思っていたら恐怖を感じるだろうし、その誘いが冗談だと思ったら怒るだろう。また、自分がデートしたいと思っていたなら喜ぶはずだ」(プリンツ 2013: 9)。このような考え方は、我々の直観に問題なく適合するだろう。これまでの議論から容易に分かるように、ヌスバウムは情動の認知説をとっているということになる。

2.2 身体説による批判

ここでは、情動の身体説から認知説に向けられた批判を確認することで、ネオ・ストア派理論の議論を再検討する。身体説による批判は多岐にわたるが、ここではネオ・ストア派理論との関連で重要と思われる2つの批判を確認する。

第1の批判は、信念を必要とせず生じる情動があるというものである(LeDeux 1996)。扁桃体は、身体制御の中枢であり、特に情動との関わりにおいては、恐怖にまつわる役割を担う皮質下構造である。ルドゥーによれば、たとえばへビのようなものを見た際、視床へと像が送られる。視床は新皮質の視覚野に情報を送り、対象が認識される。ただし、視床は同時に、扁桃体へも情報を送っている。このとき、扁桃体は新皮質を働かせることなく、身体反応(すなわち、恐怖のような感じ)を引き出すことができるのである。この結果からすれば、ヌスバウムが想定した「信念は情動の構成要素かつ必要十分条件である」という主張は棄却されるべきではないか。

第2の批判は、情動は物理的な方法によって生じうるというものである。たとえば、薬やホルモンにより情動が引き起こされうる。もっと単純な方法としては、表情を変えることで情動が引き起こされる。ザジャンスが提示するのは、表情を変えることで情動が生じるという「顔面フィードバック」現象である(Zajonc, Murphy & Inglehart 1989)。多くの「ü」音が含まれるストーリーと、正の情動の表情と一致する母音の発音が多く含まれるストーリーを被験者に読ませたとき、内容が大きく変わらないにもかかわらず、前者のストーリーの方が楽しくないと答えた被験者は81%だった。同様の実験は多数実施されており、それらのどれもが顔面フィードバック現象を支持している。

第2の批判に関連して、人間には情動伝染 emotional contagion というメカニズムが備わっていることが明らかになっている(Hatfield, Cacioppo, and Rapson 1994; Herrando and Constantinides 2021)。ハットフィールドらによれば、情動伝染の特徴は即時性、無自覚性、偏在性にある。このように、情動には純粋に身体的なメカニズムによって引き起こされるものもあるのではないか。

第3節 応答を評価する

第3節では、想定されうるヌスバウムからの応答を想定し、それら进行评估する。

3.1 第1の批判に対する応答

第1の批判について、ヌスバウムは当初より自覚的であった。なぜなら、信念を情動の必要十分条件とすることで、乳児や動物がもつ情動を否定せざるをえないという問題に陥ることを認識していたからである。この問題を回避するため、ヌスバウムは信念に言語は必要ないと主張することで、ストア派の定義に大きな修正を施した。すなわち、ここでいう信念は言語的命題である必要はなく、「XをYと見る see X as Y」というだけで十分なのである(UT: 5)。さらに、「見る」という知覚を判断と呼ぶことは難しいと考えたのか、後の著作においてヌスバウムは「『判断』ではなく『思考』と呼ぶことにする」(PE: 142)と述べたり、「ここで言う『思考』とは、最も広範かつ一般的な意味で用いられている」(Nussbaum 2014: 662)と述べたりするなど、定義に修正を行っていることが確認できる。

言語を用いずに信念をもつことができるか、という困難な問いを別にすれば、ヌスバウムは第1の批判に対し十分に応答できていると思われる。ヌスバウムは、それが「見る」という知覚の一形態であっても、そこに評価が含まれている限り、その評価を信念だと見做しているのである。

3.2 第2の批判に対する応答

第2の批判には、2つの応答が想定されうる。すなわち、「評価の含まれない情動(のような感じ)は情動ではない」という強い応答と、「純粋に身体的な情動が情動であるとしても、政治と情動についての分析を行う上でそれは重要ではない」という弱い応答である。

実際のところヌスバウムは、強い応答を行っていると解釈できる(PE: 150)。しかし物理的・身体的に引き起こされる情動は情動ではないとする主張には根拠がなく(プリンツ 2016: 64)、第2の批判に対する応答としては不十分である。

さらに、弱い応答も誤っている。すなわち、純粋に身体的な情動も政治において重要である。怒りを例に挙げ検討してみよう。政治的言説における怒りの機能を規範的に分析するM・ルプトルは、議論の前提として情動伝染を設定している。彼によれば、不正の被害者は怒りを表現することで、情動伝染のメカニズムを通じて聴き手に怒りを引き起こす。そうすることにより、2つのポジティブな帰結を得ることができる。第1に、怒りをもって状況を再認識することで、ほかの方法では見過ごされてきたような不正に気付くことができる。第2に、以上の経験を通じて、我々が持つ「不正」という概念自体を洗練させることができる(Lepoutre 2018: 409-10)。

仮に情動伝染が純粋に身体的でなかった場合、怒りは「認識論的に余剰 epistemically redundant」(Lepoutre 2018: 417)な時にしか喚起されなくなってしまう。「 x に対して怒ることは、 x に何らかの不正義が含まれていると表現することである。しかし、もしそうだとしたら〔情動伝染が身体的でないとしたら〕、 x に怒るためには、 x に不正があるとすでに信じている必要がある〔しかし、情動伝染が存在するため、怒りを感じるためにそう信じている必要はない〕」(Ibid.)。身体性の情動を認めないことは、例えば怒りのような情動を評価する際に、重要な機能を見落とすことに繋がってしまうのである。

このように、情動の純粋な身体的側面を否定することは、主にコミュニケーションにおける情動の役割を縮減して描くことに繋がる。怒りの例のように、情動伝染は、コミュニケーションにおける情動の非認知的な役割を示している。ルプトルが示す怒りの例が明らかにするように、時に情動は純粋に身体的に生じうるし、そこで惹起された情動は人々の平等な尊重を支える原動力となる可能性を秘めている(もちろん、その逆の可能性も秘めている)。PE において人間が持つ自らの身体性を否定する傾向を痛烈に批判していたヌスバウムが、情動の身体性を頑として認めないのは驚くべきことである。

以上の議論をふまえると、ヌスバウムは修正の結果自らの定義の核となった「評価」という特徴と、純粋に身体的に引き起こされる情動を両立させるような形でネオ・ストア派理論をさらに修正する必要がある。そして今後は、情動が主体による評価的な反応であること、純粋に身体的に生じる情動があることをふまえた上で、各情動の機能とそれらが政治に与える良い/悪い影響を検討していくべきだろう。

おわりに

本報告では、ヌスバウムによるネオ・ストア派理論を再構成し、情動の哲学の議論を参照しながら再検討を行った。その結果、ネオ・ストア派理論の核となる「評価」という特徴と、純粋に身体的に引き起こされた情動を両立させるような形でネオ・ストア派理論を修正する必要があることが示された。今後は、情動が評価的な反応であること、純粋に身体的に生じる情動があることをふまえた上で、各情動の機能とそれらが政治に与える影響を検討していく必要があるだろう。

*本報告は、JST 次世代研究者挑戦的研究プログラム JPMJSP2128 の支援を受けています。

<参考文献>

Hatfield, E, Cacioppo, J. T., & Rapson, R. L. (1994) *Emotional Contagion: Studies in Emotion and Social Interaction*. Cambridge University Press.

- Herrando, C. & Constantinides, E. (2021) “Emotional contagion: A brief overview and future directions.” *Frontiers in Psychology* 12 (July), 1-7.
- LeDeux, J. E. (1996) *The Emotional Brain*. Simon and Schuster.
- Lepoutre, M. (2018) “Rage inside the machine: Defending the place of anger in democratic speech.” *Politics, Philosophy and Economics*. 17(4), 398-426.
- Nussbaum, M. C. (2001) *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge University Press.
- . (2013) *Political Emotions: Why Love Matters For Justice*. Harvard University Press.
- . (2014) “Reply to the papers.” *Phenomenology of Cognitive Science*. 13, 659-670.
- Zajonc, R. B. (1984) “On the primacy of affect” *American Psychologist*. 39, 117-123.
- Zajonc, R. B., Murphy, S. & Inglehart, M. (1989) “Feeling and facial efference: Implications of the vascular theory of emotion” *Psychological Review*. 96, 395-416
- 源河亨(2021)『感情の哲学入門講義』慶応義塾大学出版会.
- 田中将人(2020)「政治・情動・正義——ヌスバウムの政治的リベラリズムへの批判的検討」『政治思想研究』20, pp.249-279.
- プリンツ, ジェシー(2014) 『はらわたが煮えくりかえる——情動の身体知覚説』源河亨訳、勁草書房.

韓国における新たなポストコロニアリズムの展開:ナショナリズムとの関連性をめぐって
夫鍾閔(京都大学大学院法学研究科)

本報告では、「韓国のポストコロニアリズム」の潮流がナショナリズムと親和的であることに着目し、これらの言説の展開を検討しながら、ナショナリズムとポストコロニアリズムの両立可能性、そして政治思想としてのポストコロニアリズムの可能性および妥当性を検討する。

まず、「韓国のポストコロニアリズム」の潮流を論じる前に、ポストコロニアリズムそのものについて簡単に触れていく。ポストコロニアリズムとは何か。「ポスト」植民地主義とも言えるこの思想は、すべての「ポスト」思想(ism)がそうであるように、「ポスト」の後ろに付く思想(ism)を意識し、それを批判的に継承しようとする一つの対応言説であろう。そのため、ポストコロニアリズムを語るためには、実は、まず植民地主義が何かを定義しなければならない。

ポストコロニアリズムが問題とする「植民地主義」が単純に帝国主義を意味するならば、これに対する批判的言説としての「ポストコロニアリズム」は、今日我々がポストコロニアリズムと呼んでいる思想の誕生以前からずっとあっただろう。その場合、ある者は特に特定の「イズム」を持ち上げなくても、多くの植民地の歴史において帝国主義的統治に抵抗する言説を指摘するかもしれない。さらには、その抵抗の大多数がナショナリズムの文脈で行われたことから、民地のナショナリズムそのものに植民地主義への抵抗という「ポストコロニアル」な契機を見出すかもしれない。しかし、今日の観点から見ると、このような抵抗としてのナショナリズムそのものがポストコロニアリズムでないと言うまでもない。とはいえ、戦後においてこのような契機を強調して一つの潮流を成した第三世界主義は、ポストコロニアリズムを考えていく上で良い比較対象となる。

第三世界という用語自体は元々、1952年にフランスの人口学者アルフレッド・ソーヴィ(Alfred Sauvy)によって初めて使用された際、ソ連を中心とする共産圏やアメリカを中心とする資本主義陣営のどちらにも属さない国々を指すものだった。しかし、1955年、その多くが欧米諸国の植民地支配から独立したアジアとアフリカの国々が集まって「アジア・アフリカ会議(俗称、バンドン会議)」を開催する際、このようにいずれにも属さない立場を唱えることで、第三世界の立場は反植民地主義的な性格と結び付くことになる。特にこの会議が採択した「世界平和と協力の推進に関する宣言」は、帝国主義を糾弾しながら諸ネーションの権利の平等を前提とする平和主義を唱えることになるが、これにより、「第三世界主義」は、欧米諸国の植民地支配から独立するようになった国々において、ナショナリズムが帝国主義批判の中心的原理となる公式を作った。

しかし、その後の歴史が見せてくれるのは、帝国主義に対抗して第三世界が主張する「民族解放(national liberation)」論もまた植民地主義の契機と無関係ではなかったという事実だった。「ネーション」の名のもとに行われる「包摂」の論理は、そこに包摂されない住民への疎外および排除を行うことにより、「内部植民地化」という問題をもたらしたのである。そして、これ

は「帝国主義」という敵の存在を強調することで、簡単に政権への内部不満を静めるための、独裁の正当化のレトリックとして使われただけでなく、真の「ネーション」は何かをめぐって内戦を招いたりもした。そうしたことから、第三世界のナショナリズムもまた、最初から植民地主義的欲望をそのまま持っているに違いないという指摘が相次いだ。

そのような中、1978年、西洋が他者としての東洋(the Oriental)についてどのような言説を生産してきたかを分析した、エドワード・サイードの『オリエンタリズム』が出版されることにより、ポストコロニアリズムは、従来の第三世界主義とは異なる、新たな批判的「イズム」として、本格的にその始まりを告げた¹。サイードは「表象」における不平等を問題としたが、特に知の言説と権力の関係性に基づいて西洋のオリエンタリズムを分析することで、近代以降世界を支配してきたヨーロッパ中心の認識パラダイムを批判しようとした²。このようなサイードの問題意識によって始まったポストコロニアリズムの潮流は、ポスト構造主義やポストモダニズムと深く関わるが、これは当時、ポスト構造主義が文学領域のみならず人文科学の領域全般で大きな影響力を及ぼしていたことをその背景とする。代表的な人物として、ホーミ・バーバーはポストコロニアルな問題をポスト構造主義の観点から論じたが、特に被植民地人の「擬態」(mimicry)と「反復」(repetition)から植民地権力の亀裂の可能性を読み取ることで、植民地人／被植民地人という二項対立主義の枠組みを構築する植民地主義的言説を転覆しようとした³。今日の代表的なポストコロニアル理論家であるガヤトリ・スピヴァクもまた、デリダの影響を受けながら、常に表象の「対象」となるだけの「サバルタン」に注目し、表象が有する「領有」と「他者化」の問題をその課題とした⁴。こうした議論の共通点は、第三世界出身の学者による議論でありながらその活動領域が第一世界であるアメリカであるということもあるが、ポスト構造主義との関係から近代批判としてのポストコロニアルな議論の道を開いたという点である。

このような背景から、ポストコロニアリズムにおけるコロニアリズムは、第三世界ナショナリズムが問題とする「植民地主義」とは異なって、「〈自己〉を理想的なものとして確立するために〈他者〉を生産し、周縁的存在として排除してきた」思想として位置付けられる⁵。そのような点で、ポストコロニアリズムの問題意識が、第三世界主義のそれと異なるということは言うまでもない。むしろポストコロニアリズムは、第三世界主義がすでに衰退していることをその背景としただけでなく、「同一化」や「内部植民地化」の問題に関わる第三世界ナショナリズムの負の遺産を批判的に捉え直そうとしたのである。ならばポストコロニアリズムはどのような論理から国民国家とナショナリズムを批判してきたのか。

今日、たとえ国民国家が黄昏を迎えているとしばしば指摘されていても、我々が生きている

¹ Said, Edward, *Orientalism*, Routledge, 1978.

² サイードの議論はフーコーの影響を受けたものであったが、フーコーがまたポスト構造主義者と呼べるなら、我々はサイードからポストコロニアリズムへのポスト構造主義の影響を読み取ることもできる。

³ Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*, Routledge, 2004.

⁴ Spivak, Gayatri Chakravorty, *The Post-Colonial Critic – Interviews, Strategies, Dialogues*. Routledge. 1990. Spivak, Gayatri Chakravorty, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, 1999.

⁵ 本橋哲也「「ポストコロニアリズム」の思想的現在性——理論と現実の挟間で」『「ポストコロニアリズム」作品社, 2014年。

近代政治の文法においては依然として、国民という観念に支配の正統性の根拠が求められ、統治機構としての国家は国民を代弁すると見なされる。それでも、ポストコロニアリズムは国民ないし民族の恣意性に注目する。これに関連して、特に日本における近代批判では、近代化プロジェクトを、総力戦における国民化プロジェクトとして捉えることで、国民国家批判を西欧近代批判と結び付けてきた。国民化とは、その恣意性にもかかわらず、「味方か、敵か」という排他性を強要することで抑圧の形態を帯びることになるが(戦争はこのような国民化の姿を代表する)、近代批判の一つであるポストコロニアル理論研究はこのような国民化の排他性に注目しながら、国民国家を相対化しようとしたのである。その意味で、戦前日本の国民化と旧植民地の関係を問うことで国民国家そのものの脱構築を図る研究は、日本の典型的なポストコロニアリズムの議論と言える⁶。

とはいえ、日本のポストコロニアリズム研究においては日本の旧植民地が研究の対象であったが、理論的には主に西欧発のポストコロニアリズムが参照され、植民地を経験した国々のポストコロニアリズムの潮流そのものはあまり注目されていない。ところが、こうした日本の研究状況とは別に、植民地を経験した韓国では、異なる動きが見られる。韓国においても、日本のポストコロニアリズムのような観点からナショナリズムを批判する場合がもちろん存在するが、ポストコロニアリズムの立場からナショナリズムの重要性を強調する場合が決して少なくない。例えば、韓国におけるポストコロニアリズムの代表的な概説書では、ポストコロニアリズムが、植民地主義の遺産の「持続」とその「清算」という二つの問題意識を有すると説明し、後者の観点からナショナリズムにも注目する。この本は、一方ではナショナリズムが、我々と他者の区分に基づいて内外の敵を作り出し、それを排除しようとする「毒」があるという既存のポストコロニアリズムの批判を受け入れながらも、他方ではナショナリズムの有する「抵抗性」と「実践性」を無視してはならないとしている⁷。そのような点で、カルチュラル・スタディーズを高く評価しながらも、そのようなカルチュラル・スタディーズが追求するアンチナショナリズムが非常に「ナイーブな考え」であるという、ポストコロニアリズムの概説書としては、多少奇妙な主張をすることになる。そして、こうした議論は単にこの本だけに限られるものではなく、多くの議論において、ポストコロニアリズムの名を掲げながらナショナリズムの重要性を論じていることが確認される⁸。韓国を代表するある有名私立大学の英文学科ホームページにおいても、ポストコロニアリズムについて、「ポスト構造主義とナショナリズム、あるいはナショナリズムとポストモダニズムが出会って生み出した混種理論であり、またこのように相反する政治的立場とイデオロギー的土台を持つ諸理論が、競争して闘争する領域でもある」と説明され、ポストコロニアリズムがアンチナ

⁶ 中野敏男『大塚久雄と丸山眞男—動員、主体、戦争責任(新装版)』青土社、2014年。

⁷ [韓国語文献] 朴鍾星『脱植民地主義に対する省察—フーコー、フェノン、サイード、バーバ、スピヴァク』、サリム、2011年。

⁸ [韓国語文献] 李爽具「脱植民地主義と後期/脱構造主義」『批評と理論』5巻2号、2000年。[韓国語文献] 高ブウン『超民族時代の民族アイデンティティ—植民地主義・脱植民地理論・民族』文学と知性社、2002年。[韓国語文献] 金謙燮「脱植民地主義とポスト脱植民地主義の政治的可能性」『現代思想』第2号、2008年。[韓国語文献] 楊鍾根「脱植民地主義と民衆、民族主義」『新英語英文学』44輯、2009年。[韓国語文献] 楊鍾根「民族主義/脱植民地主義、普遍性」『人文研究』67号、2013年。

シヨナリズムではないということが明らかにされている⁹。そのため、欧米のポストコロニアリズムの本流の思想に忠実な一部の論者たちは、このような「韓国のポストコロニズム」¹⁰の風潮に対して、西欧で起きたポストコロニアリズムとの乖離を問題としながら、不満を吐露する場合もある¹¹。

植民地をめぐる韓国の議論がナショナリズムと親和的であることについて、日本のポストコロニアル理論家たちは、第三世界主義的な議論の残存と見て、まだポストコロニアル的な観点が乏しいと考え、いつかは克服されると期待するだろう。これに対して、韓国のポストコロニアル理論家たちはこのような発想こそが旧帝国主義国家の自国中心主義的な考え方であるとしながら、真の植民地主義の克服とは何かを問い、究極的には、そのためにはどのような政治的抵抗が必要なかを問うている。しかし、こうした議論は、欧米と日本のポストコロニアリズムからすれば、やや不自然に見える。これは日本(および欧米)のポストコロニアル研究が主に文学の領域で取り上げられたためでもあるが、根本的には、ポストコロニアリズムそれ自体がそもそも文学理論やポストモダニズムの潮流から出発したことに起因している。にもかかわらず、日本の文脈と異なり、「韓国のポストコロニアリズム」は、ポストコロニリズムを、単に文化理論の一部として扱うのではなく一つの政治的実践へと引き上げようとする。そのため、今日の韓国においては、ポストコロニアリズムを、脱植民地化(decolonization)を目指すという意味を強く帯びる「脱植民地主義」¹²と訳すのが、「定着した慣行」と呼べるほど、主流になっている。このようなポストコロニアリズムの潮流においては、この抵抗的契機のために、ナショナリズムの問題が避けられないと主張されているが、また、ナショナリズムは、脱植民地化へと進むための前提としても擁護されている。

しかし、このような韓国における独特のポストコロニアリズムの潮流には、様々な疑問を抱かざるを得ない。そもそもポストコロニアリズムが、果たして「抵抗」「解放」「独立」といった「脱植民地化」という政治的目標を明確に指向する思想になりうるのかという問いだけでなく、このような「ポストコロニアリズム」がナショナリズムに結び付くことによって、事実上ポストコロニアリズムの精神を骨抜きにするのではないかという疑問である。つまり、これはポストコロニアリズムではなく、帝国主義への抵抗としてナショナリズムを強調する第三世界主義の亜流にも見える。また、すでに論じたように、日本や西欧のポストコロニアル理論の論者たちは、ポストコロニアルな議論をポスト構造主義の延長で捉えている。そうだとすると、本来ならば、ポストコロニアリズムの評価はポストモダニズムないしポスト構造主義の評価に関わっている。ところで、「韓国

9

<https://web.yonsei.ac.kr/yenglishbk21/%ED%83%88%EC%8B%9D%EB%AF%BC%EC%A3%BC%EC%9D%98.htm>

¹⁰ 以下、特に断らない限り、「韓国のポストコロニアリズム」は、韓国においてナショナリズムの議論と結び付くポストコロニアリズムの潮流のことである。

¹¹ [韓国語文献] 尹大石『植民地国民文学論』亦楽、2006年。

¹² 直訳すると、「脱植民主義」と表記されている。韓国において、colonialismの翻訳語として主に「植民主義」という用語が使われているが、日本においてcolonialismが一般的に「植民地主義」と訳される状況に鑑み、本研究では「植民主義」「脱植民主義」ではなく、「植民地主義」「脱植民地主義」という用語を基本的に用いることにする。

のポストコロニアリズム』は、サイードの『オリエンタリズム』をポストコロニアリズムの出発点と規定してポストコロニアリズムをポストモダニズムの試験場とする、西欧中心的な見方を拒否しようとしている。これに関連して、ポストコロニアリズムをポストモダニズムから切り離して理解することができるのか、また、ポストコロニアリズムの思想そのものがいつ始まったのかを再検討しなければならない。結論として、「韓国のポストコロニアリズム」は、ポストコロニアリズムの起源を、フランツ・ファノンをはじめとする第三世界の反植民地主義の思想に求めながら、ポストコロニアルな議論を展開している。これらの議論によると、今日のポストコロニアリズムを確立した、サイード、バーバ、スピヴァクの理論的土台は、フランツ・ファノンをはじめとする第三世界の反植民地主義思想とブラック・ナショナリズムの伝統の問題意識の延長線上にある¹³。そのため、これらの議論は、第三世界主義とポストコロニアリズムとが重なる側面があるという点で、既存の第三世界主義とも区別される。

もちろん、欧米のポストコロニアル理論研究においても、初期からファノンの思想は、植民地人と被植民地人の矛盾を告発する代表的な言説として取り上げられ、重要な研究テーマとして注目されていた。しかし、ポストモダニズムの流行によって出発した1980年代以降の欧米のポストコロニアル理論が呼び出したファノン像は、韓国では多少異質なものであった。なぜなら、韓国でファノンの思想は1970年代からすでに受け入れられていたが、その当時のファノンは「革命運動家」として紹介されていたからである。このような傾向は軍事独裁政権が成立していたという当時の状況と無関係ではなかったが、ファノンの思想はしばしば、「独裁権力に抵抗する暴力デモの戦略的指針とその理論的正当性を解明する思想」として解釈されていた¹⁴。とはいえ、当時のファノンの解釈によるこうした暴力の正当化は、軍事独裁への抵抗にとどまるのではなく、直接民主主義または参加民主主義の観点からも解釈されたが、その理由は抵抗としての暴力がある種の政治参加として理解されていたからである。そのような点で、ポストモダニズムの流行によって出発した1980年代以降の欧米のポストコロニアル理論が呼び出したファノンは、「手なずけられたファノン、洗練されて穏やかになったファノン」にすぎなかった。このような背景から、韓国では、既存の欧米式のポストコロニアルなファノン論に異議を申し立てるとともに、ファノンが再解釈されることにより、ファノンが主張した「民族解放」論とポストコロニアリズムの関係について考察がなされることになる。

しかし、仮に「ポストコロニアリズム」が帝国主義に対抗して「民族」を論じた妥当性のある程度認めるとしても、このような言説が、内部植民地の存在を隠蔽する、ナショナリズムに内在する問題を乗り越えられると言えるだろうか。ナショナリズムが単に帝国主義的なものか、植民地主義への抵抗としてのものかという問いとは別に、ネーションの製作それ自体が内部集団における個人への暴力であり得る。そして、これを最もよく批判してきたのが、実はポストモダニズムの潮流でのポストコロニアリズムであった。

本報告では、このような問いに対して、「韓国のポストコロニアリズム」がどのように答えたのかを辿っていく。具体的には、国民国家とナショナリズムに批判的な本来のポストコロニアル

¹³ [韓国語文献] 李慶援『黒い歴史、白い理論—脱植民地主義の系譜とアイデンティティ』ハンギル社、2011年。

¹⁴ [韓国語文献] チャ・ソンイル&コ・インファン「『フランツ・ファノン言説』の韓国的受容様相の研究」『国際語文』第64輯、2015年。

言説に対し、ナショナリズムを擁護する「韓国のパストコロニアリズム」の潮流がどのような立場をとったのかを検討するとともに、その論理的妥当性を検証することにより、政治思想としてのパストコロニアリズムの可能性を考察する。

「第一次ニュー・レフト」としてのチャールズ・テイラー—1950年代後半におけるイギリスの政治状況を文脈として—

高橋 侑生(京都大学法政理論専攻博士後期課程)

(1)はじめに

本報告の目標は、1950年代後半のイギリスで形成された運動である「第一次ニュー・レフト the first New Left」に注目することによって、同時期における Ch・テイラー(1931-)の政治的な問題関心を明らかにすることである。それを通じて主張したいのは、テイラーの政治思想が、何よりもまず、この運動のうちで形成され、それが直面していた政治的状況と課題によって構造化されているということである。

これまで、1950年代後半におけるテイラーの諸論攷の意義は十分に検討されてこなかった(1)。この点について、カトリーナ・フォレスターの次のような指摘は重要である。彼女は、バーナド・ウィリアムズ、ジュディス・シュクラ、マイケル・サンデル、そしてテイラーの名前を挙げながら、彼／彼女らの政治思想が「正義論の影に生きていた」と批判する[Forrester, 2019, xvii]。「正義論の影に」あるという表現によって、2つの関連した問題が提起されている。第1に、それらの受容にかんする問題である。つまり、テイラーらの政治思想は、「ロールズやロールズ主義的なリベラリズムを目標ないし参照項とする」理論的オルタナティブとして受容されてきた。こうした受容において失われたのは、理論がもつ歴史性への関心である。その結果、第2に、テイラーらの思想がもつ限界、つまり、ロールズが「世紀半ばの行政中心の政治に対する異論を定式化した際に探求した議論を再訪した」にすぎず、「戦後リベラリズムから構築された哲学的世界のうちに留まっている」ということが看過されている[Ibid., p.241-2]。それらは、戦後に状況づけられている点でロールズと同様であり、決定的なオルタナティブになりえないのである。フォレスターの批判については結論で立ち返るとして、テイラーの政治思想の意義と限界を考える上で、戦後の政治的文脈を参照すべきだという指摘は重要である。そうした参照によって、従来のテイラー受容において軽視されてきた洞察にアプローチする道が開けるように思えるからである。

その点、本報告の背景にあるのは、これまでのテイラーの政治思想研究において、彼の「哲学的人間学」の意義が過小評価されているのではないかという問題意識である。『自我の源泉』(1989年)に結実する「人間の行為者性 human agency」をめぐる思索は、テイラーの政治思想にとっていかなる意義を有するのか。哲学／政治を切り離すこと、あるいは、「哲学的人間学」を政治理論の方法論(方法論的個人主義に対する批判)に還元することは容易である—従来のテイラー受容は、こうした整理に与する傾向がある。こうした観点において、1950年代後半の「青年テイラー」を総合的に理解するためには、第1に彼のニューレフトとしての性格を知ると同時に、第2に、それとは別の、人間の行動に関する哲学者としての性格の両面を見る必要がある」[梅川、2015a、52頁]と論じることもできる。だが、報告者は、こうした整理が見取り図として明晰であり有用である一方で、テイラーの「哲学的人間学」の政治思想的な意義を見落とすことになりかねないと考える。とはいえ、本報告では、その意義について詳述することはできない。本報告において示したいのは、1950年代後半のイギリスにおける「第一次ニュー・レフト」という文脈において政治思想家テイラーの歩みが始まったということであり、

そうであるならば、彼の「人間の行為者性」をめぐる思索は、政治的な問題関心と切り離し得ないということである。

(2)「第一次ニュー・レフト」とは何か

「第一次ニュー・レフト」とは、1957年に創刊された2つの雑誌、*Universities & Left Review* (以下 ULR 誌)と *New Reasoner*(以下 NR 誌)を中心とした運動、または、そこに集った知識人をいう。1960年に、両誌は合併し、*New Left Review*(以下 NLR 誌)が創刊されることとなる。それが回顧的に「第一次 the first」と言われているのは、1962年に NLR 誌の編集部が大幅に交代したからである。新たに就任した編集委員は、ペリー・アンダーソンを中心に、それまでのニュー・レフトのあり方を批判し、それとの差異において自らのスタンスを特徴づけていくこととなる。それ故、イギリスのニュー・レフトは、1962年を境に、第一次/第二次と区別されることが一般的となった(2)。したがって、運動としての「第一次ニュー・レフト」の存続期間は、1957-1962年と言ってよい。

テイラーは ULR 誌の編集委員として、「第一次ニュー・レフト」の言説空間に対して強い影響力を発揮した。ULR 誌は、テイラーやスチュアート・ホールなどオックスフォードを拠点にした青年たちによって創刊された。中心メンバーの年齢が若いことが特徴であり、雑誌の作成に留まらず、「ULR クラブ」やコーヒーハウス「パルチザン」を設立するなど、中流階級の若者にアピールする活気に満ちた知的文化を生み出していた。

「第一次ニュー・レフト」が誕生したモーメントは 1956 年である。第 1 に、2 月には、ソ連共産党第 20 回大会においてフルシチョフによるスターリン批判があり、11 月には、ソ連によるハンガリー侵攻があった。これらの出来事は、ソ連に対する批判的な距離について、左派に徹底した反省を促した。実際、「第一次ニュー・レフト」のもう一つの翼である NR 誌の中心メンバーは、これらの出来事をきっかけに共産党を離脱し、より独立した思考を追求しようとした壮年の活動家であった。第 2 に、とりわけ ULR 誌のメンバーにとって、スエズ紛争が大きな意味をもっていた。これは、イギリスにおける戦後コンセンサスの再考を促したと同時に、大規模な反戦デモを促し、議会を超えた新たな政治の可能性を垣間見せた。ULR 誌の若いメンバーにとって、従来の労働運動には収まらない議会外の政治活動は積極的に評価されるべきものと受け止められたのである。その点、ハンガリー侵攻に際してオーストリアで避難支援活動を中心に組織し、あるいは、1954年から反核運動をリードし、1958年にオックスフォード CND の初代代表に就任したテイラーが、「第一次ニュー・レフト」のうちで大きな影響力をもっていたことは明らかである。

こうした成り立ちから示唆されるように、「第一次ニュー・レフト」は、東西いずれの陣営に対しても批判的な立場をとり、独立した思考において、社会主義を立て直すという関心を共有していた。また、スターリニズムの拒絶によって、中央集権的な組織化を警戒し、ローカルな実践やコミュニティ、あるいは議会外の運動を高く評価する知的風土を生み出した。だが一方で、イギリスの政治文化において左派が政治的な成果を得るためには、労働党に関与することが必須であった。それ故、労働党に対する両義的な態度もまた、「第一次ニュー・レフト」に固有の特徴となったのである。もっとも、確認しておくべきなのは、「第一次ニュー・レフト」を定義づける特定の綱領があった訳ではないということである。中央集権的な組織化への警戒は、自らの組織に対してまず向けられた。それ故、「テイラーが影響を及ぼしうるような[一貫した]ニュー・レフトというものは存在せず、それは常に、伝統と運動の雑然としたアマルガムであった」というべきである[Hall, 2009, 374]。

以下では、「第一次ニュー・レフト」に固有の思考軸を2つ選択し、それに沿ってテイラーの

諸論攷を整理し、テイラーが応答しようとしていた課題を析出することを試みる。本報告が取り上げるのは、①労働党の政策に対する問題関心(第3節)、および、②ローカルなコミュニティをめぐる問題関心(第4節)である(3)。上述の通り、これらに関するテイラーの見解が「第一次ニュー・レフト」を代表すると言うことはできない。だが、本報告が強調したいのは、それにもかかわらず、彼が「第一次ニュー・レフト」という言説空間の中で発言していたということであり、それ特有の仕方では1950年代後半におけるイギリスの政治状況に対して応答していたということである。このことを、テイラーの見解を他の有力な論者の見解と関連づけることによって示したい。

(3)『インサイダーズ』—戦後における資本主義の変容と労働党の修正主義をめぐって

若いニュー・レフトとして、戦後におけるイギリス社会の変質に敏感であったテイラーが、最も強力に問題化しようとした労働党の政策は経済政策であった。それは、ULR誌の第3号(1958年)に掲載されている『インサイダーズ』に明らかである。『インサイダーズ』は、労働党の政策文書である『産業と社会』を批判することを目的として、1957年に作成されたパンフレットである。本報告にとって重要なのは、そこに掲載されている重要な無記名記事が、スチュアート・ホール、ラルフ・サミュエル、ピーター・シジウィック、そしてテイラーの共著だということである(この事実は、これまでのテイラー研究において基本的に看過されている)。したがって、この時期におけるテイラーの政治的な問題関心を明らかにするためには、『インサイダーズ』を参照することが不可欠となる。

『産業と社会』は、労働党党首ヒュー・ゲイツケルのもと作成された政策文書であり、その背景には、アンソニー・クロスランドの『社会主義の将来』(1956年)がある。クロスランドは、戦後の資本主義が「経営者革命 managerial revolution」を遂げ、決定的に変容したことを強調し、労働党綱領第4条—すなわち、国有化という政策目標—が時代遅れであると、労働党の現代化を主張していた。

これに対して、『インサイダーズ』において、テイラーらは、戦後の資本主義の変容という視点についてはクロスランドに同意しつつも、むしろ、経営者、金融機関、大株主などからなる「パワーエリート」に権力が集中し、新たな不平等が出現しつつあることを問題化した。そうしたエリートに対抗するためには、依然として国有化は有力な政策手段なのである。だが、一方で、その手段に教理的に固執し、その内実を問わない労働党左派に対しても批判を差し向ける。国有化それ自体は、エリートの利益追求と必ずしも矛盾しない。必要なのはむしろ、権力に対する参加のあり方のバラエティを認識し、適切な仕方ですそれを拡張していくことである [Hall, et al., 1958]。

かくして、この時期におけるテイラーが直面していた第1の課題は、戦後の資本主義社会の変質を明らかにし、パワーエリートへの対抗を企図するということである。そして、そうした企図をリードすべき労働党は、「権力の民主化」、いわば、〈下からの参加〉を促進する必要があるとされたのである。

(4)「疎外」と「行為者性」—消費文化の拡大とコミュニティの解体をめぐって

こうした〈下からの参加〉の強調は、上述の通り、「第一次ニュー・レフト」における中央集権化に対する批判的視座を考えれば、意外ではない。その視座は、NR誌の編集委員であるE・P・トムソンが掲げた「社会主義的ヒューマニズム」という立場のうちに端的に表されている。トムソンは、スターリニズムの経済主義が、個人の「道徳的な」行為者性についての議論を排除していると批判する。

スターリニズムの第一の特徴は、反知性主義であり、歴史の形成における意識的な人間の行為者性 human agency を軽んじることである。そして、それに対する反乱は、[...]非合理主義に対する理性の反乱である。この反乱の第二の特徴は、[...]温かく、人格的で人間的な社会主義的徳 socialist morality の出現である。[Thompson, 1957, p.115-6]

こうしたトムソンの立場にテイラーも共鳴しつつ、「条件づけられたものとしての人間観 the view of man as conditioned」を回復することの重要性を強調する[Taylor, 1958b, p.164]。そして、彼らは、そうした「道徳的な」行為者性が育まれる場として、ローカルな実践、ないしコミュニティの重要性を強調するのである。

しかし、前節でみたように、テイラーが戦後社会の変質を強調する時、同時に、ローカルな実践に訴えることの困難が露わになる。すなわち、戦後の消費主義的な文化の拡大によって、依拠しうるローカルなコミュニティが解体しつつあるという事態が問題となる。こうした事態こそ、テイラーが、フランスから『経済学・哲学草稿』を持ち込み、「第一次ニュー・レフト」に「疎外」という用語を流通させた時に念頭におかれていたのである。

こうした危機感は、テイラーの「疎外とコミュニティ」論文[Taylor, 1958a]に明らかである。この論文が、ホールの「階級不在の感覚」論文[Hall, 1958]と連関のうちで執筆されている(両論文のいずれにおいても、他方についての参照がなされている)ことから分かる通り、少なくとも ULR 誌においては、パワーエリートに対抗するために必要となる〈下からの参加〉の可能性の基礎を探求する必要性が共有されていた。

参加する能力を再獲得することが必要である。そして、この能力がかなりの程度、失われていることは間違いない。[Taylor, 1958a, p.12]

かくして、この時期のテイラーが直面していた第 2 の課題は、戦後に大きく変質した文化のうちに〈下からの参加〉の基礎を探求するということである。そして、ここで問題となるのは、人間の「道徳的な」行為者性がどのように語られうるのかということである。

(5) おわりに—テイラーの政治思想形成における 1950 年代後半の意義

本報告においては、1950 年代後半のテイラーが直面していた 2 つの政治的課題を析出した。第 1 の課題は、戦後の資本主義社会の変質のうちで新たに支配力を増している「パワーエリート」に対抗することである。そうした対抗のためにも、労働党は〈下からの参加〉を促進する必要がある。第 2 の課題は、戦後の消費文化の拡大とコミュニティの解体を前にして、〈下からの参加〉の可能性の根拠を問うということである。

こうした 2 つの課題は、その後、どのように取り組まれたのだろうか。1961 年、テイラーはカナダに帰国し、大学に職を得ると同時に、同年に結党したカナダ新民主党に参加することとなる。この帰国のタイミングは、彼の政治思想形成において重要な意味をもつ。というのも、これは、テイラーが〈下からの参加〉に対するある種のオブティミズムを維持することができたということの意味からである(4)。第 1 に、テイラーは「第一次ニュー・レフト」の挫折と幻滅とを経験していない。オックスフォード時代のテイラーが立ち会っていたのは、ハンガリーにおける民衆蜂起、平和運動の隆盛とオルダーマストンの行進、労働党に対して一定の影響をもっていた「第一次ニュー・レフト」の活気ある集会であったのである。そして第 2 に、カナダの 1960 年代は、地域主義とカナダ・ナショナリズムの高まりを背景に、新たな政治運動が出現し

た時代であった。それ故、テイラーは、戦後コンセンサスの下における私事化を一貫して危惧してはいるものの、本報告の示した第2の課題に本格的に取り組むことは1970年代までなかったのである。

かくして、本報告の視座からすれば、テイラーの政治思想の形成史は次のように理解することができる。まず、1960年代におけるテイラーは、本報告の示した第1の課題に、カナダ政治を文脈として取り組んだ。後に「承認の政治」として知られることになるヴィジョンは、しばしば、1980年代カナダにおける憲法論争に紐づけられることが多いが、正確には、1960年代において、カナダの政治経済に支配力を強めているグローバル企業の影響力を制約しようとする「左派ナショナリズム」を背景として形成されたものと理解されねばならない(これについては別稿において詳述する予定である)。そして、テイラーが初めて経験した政治的な挫折は、ピエール・トルドー首相の大衆的人気に支えられた自由党政権の長期化である。結局、トルドーを支持するカナダ国民のうちには、テイラーが期待する種類の「参加」は見られなかった。それ故、1970年代以降において、テイラーは、本報告の示した第2の課題に、「人間の行為者性」の思想史的問い直しという形で取り組むことになる。

ここで第1節において参照したフォレスターの批判に立ち返ろう。本報告は、テイラーの政治思想が、なによりもまず、「第一次ニュー・レフト」というモーメントによって形成され、構造化されていると主張した。このことは確かに、フォレスターが言うように、彼の政治思想の限界を示唆している。とはいえ、その限界は、「正義論の影に」あることではなく、むしろ、「第一次ニュー・レフトの影に」あることだと言った方が適切だろう。とりわけ、資本主義への対抗をローカルな諸実践への参加から構想し、そうした参加の可能性を人間の「道徳的な」行為者性によって基礎づけようとする思考の歴史性は特筆に値する(5)。だが、そうした「道徳的な」行為者性の危機に直面してもなお、その立て直しの可能性をめぐって徹底して思索を重ねた点に、彼の政治思想の固有性がある。我々が市民社会の内に存在する、あるいは、その内で育まれるべきモラルリティないしエートスを語ることにどこか魅力を感じているならば、テイラーの「哲学的人間学」を政治思想として読み解いていくことは重要な課題となる。

いずれにせよ、本報告は、テイラーの政治思想を、承認を通じた「和解」のプロジェクトというよりも、コンセンサスのうちに「対立」を創出する試みとして、より政治的に読み解いていくための準備作業である。

注

(1) 梅川佳子による先駆的な研究は例外である([梅川、2015a][梅川、2015b])。本報告は、『インサイダーズ』に注目することで「第一次ニュー・レフト」の言説空間にテイラーを位置づけ、それによって、彼の政治思想(形成)における1950年代後半の重要性を示そうとする点において、それとは解釈上の方針を異にする。

(2) 第一次/第二次の区別が相対的であることについては[Kenny, 1995]を参照。

(3) それ故、本報告では、「第一次ニュー・レフト」における他の問題領域——例えば、イギリスの外交・軍事政策、平和運動の評価など——は扱うことはできない。

(4) テイラーの政治思想における〈下からの参加〉、あるいは、それを可能にする道徳的な行為者性へのオプティミズムを、彼のおかれた歴史的状況にだけ求めるのは明らかに不十分であろう。ここでは、彼のニュー・レフト的な視座が、青年期において、キリスト教人格主義、とりわけ、エマニュエル・ムーニエの影響のもと醸成されたことを指摘しておく必要がある。このことは、テイラーの政治思想の展開を考える上でも、その歴史的意義を考える上でも重要となる。

(5)「第一次ニュー・レフト」の「道徳主義」に説得力がないために、新自由主義に対する有効なオルタナティブになりえなかったという批判については、[Foks, 2018]を参照。

参考文献(詳細な参考文献リストは当日に配布します)

- Foks, Freddy, 2018, 'The Sociological Imagination of the British New Left: 'Culture' and the 'Managerial Society'', in *Modern Intellectual History*, Vol.15 (3), pp.801-820
- Forrester, Katrina, 2019, *In the Shadow of Justice: Postwar Liberalism and the Remaking of Political Philosophy*, Princeton University Press
- Hall, Stuart, 1958, 'A Sense of Classlessness' in *Universities and Left Review*, No.5 (Autumn, 1958), pp.26-32
- 2009, 'Charles Taylor in the Archives' in *Critical Arts: A South-North Journal of Cultural and Media Studies*, Vol.23 (3), pp.374-6
- Hall, Stuart, Ralph Samuel, Peter Sedgwick, Charles Taylor, 1958, 'The Democratisation of Power' in *Universities and Left Review*, No.5 (Autumn, 1958), pp.61-64
- Kenny, Michael, 1995, *The First New Left: British Intellectuals After Stalin*, Lawrence & Wishart
- Taylor, Charles, 1958a, 'Alienation and Community' in *Universities and Left Review*, No.5 (Autumn, 1958), pp.11-18
- 1958b, 'The Ambiguities of Marxist Doctrine' in *Student World*, Vol.51, no. 2 (1958): 157-166
- Thompson, Edward P., 1957, 'Socialist Humanism' in *The New Reasoner*, No.1, 105-143
- 梅川 佳子、2015a、「ニューレフト時代のテイラーの理論と政治活動 1956-1960(1)」『法政論集』261号、47-73頁
- 梅川 佳子、2015b、「ニューレフト時代のテイラーの理論と政治活動 1956-1960(2)」『法政論集』262号、177-210頁

マーサ・ヌスバウムのケイパビリティ・アプローチにおけるトーマス・ヒル・グリーン的位置付けについて

竹口 隼人(神戸大学大学院経済学研究科博士課程後期課程)

はじめに

本研究の目的は、そのような先駆者の一人としても挙げられる、イギリス観念論の代表的思想家トーマス・ヒル・グリーン(Thomas Hill Green 1836-1882)のケイパビリティ・アプローチの先駆者としての位置付けを明らかにすることである。

ケイパビリティ・アプローチは、アマルティア・センやマーサ・ヌスバウムによって1980年代以降に構築された。しかし、このアプローチの考え方は決してこの時に構築された新しいものではなく、その構築には様々な思想家の影響がある。一般に、アリストテレスやアダム・スミス、J.S.ミル、カール・マルクスらがその構築に影響を与えた先駆者として挙げられる(Nussbaum 2011a, Robeyns and Byskov 2021)。

そのような先駆者の一人としてグリーンも挙げられる。ただし、ケイパビリティ・アプローチを構築したセンは、グリーンについては積極的自由論者として言及した程度である(Sen 2002)。グリーンをケイパビリティ・アプローチの先駆者として評価したのは、ヌスバウムである。ヌスバウムは、ケイパビリティ・アプローチやアリストテレス主義的民主制を構想する際にグリーンを知らなかったものの、後にグリーンを知らずして、自らの思想との親和性を見出した(Nussbaum 2000b: 105, Nussbaum 2011a: 124)とする。グリーンは、ケイパビリティ・アプローチの構築に直接影響を与えたわけではない。

本研究では、そのようなグリーンを位置付けを検討するために、ヌスバウムのケイパビリティ・アプローチにおける位置づけに焦点を当てる。ヌスバウムのグリーン評価について先行研究では、ヌスバウムがグリーンをどのような思想との親和性を見出すことで、彼の思想はヌスバウムの思想の正当性を強める根拠となったことを明らかにしたに留まる(Weinstein 2020)。本研究では、ヌスバウムがグリーンをどのような論点から評価したのか、グリーンをどのよう思想との親和性を見出すのか、これらを検討する。これを通じて、ケイパビリティ・アプローチの先駆者としてのグリーンを位置づけを明らかにする。

1. ヌスバウムによるグリーン評価の論点

ヌスバウムは、以下の二点からグリーンを評価する。第一に、リベラルな新アリストテレス主義者としてのグリーンである。この点についてヌスバウムは、グリーンを肯定的に評価する。ヌスバウムは、アリストテレスのように、人間を能力ある(Capable)存在であり、生の多様さから、厚生を捉える際に機能やそのケイパビリティに着目する点、アリストテレスの思想は完全ではなく、何らかの問題が存在する点、これらの点で新アリストテレス主義者は共通だとする(Nussbaum 2001: xviii)。しかし、アリストテレスの政治思想は、時には相反する異なる複数のルートを通じて実践的な政治に影響を及ぼしており、アリストテレスの借用者のアリストテレス解釈もそれぞれ違うので、得られる見解が明らかに互いに異なっているとする(Nussbaum 2000b: 105)。それゆえ、アリストテレスの思想を継承した人々が様々いる中にグリーンも位置付けられる。

第二に、卓越主義リベラリストとしてのグリーンである。この点についてヌスバウムは、自らをグリーンと同じような卓越主義リベラリズムの立場ではないと言及し(Nussbaum 2003b)、自身とグリーンを異なる思想の違いを強調する。その時に、ヌスバウムが自身の立場とするのが政治的リベラリズムの立場である。ヌスバウムは、ケイパビリティ・アプローチは政治的リベラリズムに基づくものだとし(Nussbaum 2003, 2006)、また、卓越主義リベラリズムを含む、人間行動全般をカバーする人間生活についての包括的狭義に政治原則を基礎づけようとする包括的リベラリズムを批判する(Nussbaum 2011)。この点でグリーンとヌスバウムの立場が異なる。

2. リベラルな新アリストテレス主義者としてのグリーン

以上で示したように、新アリストテレス主義には様々な考え方があり、アリストテレスにおける人間のケイパビリティと機能の思想から影響を受けた過去 150 年間の思想一つとして、ヌスバウムは、グリーンとアーネスト・バーカー (Ernest Barker 1874-1960) が属す英国のリベラルな卓越主義的社会民主主義 (Nussbaum 2000b: 105, Nussbaum 2001: xix)、リベラルな社会主義 (Nussbaum 2000c: 478) を挙げる。ヌスバウムは、アリストテレス以来の人間のケイパビリティと機能の考え方から、このアプローチは自身のアプローチと最も近いとする (Nussbaum 2000a: 244)。

ヌスバウムは、グリーンらのグループについて、以下の二点から肯定的に評価する。その二点は、ヌスバウムが、ストア派哲学と照らし合わせることによって明らかにしたアリストテレスの思想の問題として挙げた、守られるべき自由の領域の構想が欠如しており、善き当地の中心となる自由はどのようなものであり、正しい選択とそれが行われる条件が何なのか検討されていない点、人間は平等であるということの価値と尊厳についての思想が欠如している点 (Nussbaum 2001: xx-xxi)、これらに対応している。

第一に、彼らが自由の領域について十分に検討している点である。ヌスバウムは、グリーンらと自由のリベラルな思想の名のもとにアリストテレスを批判することの重要性を強調する点で、自身の見方がグリーンらと緊密だとする (Nussbaum 2000b:105)。また、アリストテレス主義的な考え方をを用いて、あらゆる人々が社会から十分に保護されて様々な選択ができる条件を作り出すことが人間の自由を守る正しい方法だと主張したこと、契約の自由に対する諸政策は、社会構成員が自らを最大限に活用する一般的自由によって擁護されると主張したこと (Nussbaum 2011a)、これらをヌスバウムは肯定的に評価している。グリーンは、人間の自由についてどのように捉えていたのか。

我々が、自由を高く評価されるものだと話す際に意味するものは、行ったり享受したりする価値のあること、他者と共に行ったり享受したりする価値のあることを行ったり享受したりできる能力(capacity)あるいは積極的な力です。我々が自由で意味するものは、各人が同胞から与えられた助けや保障によって行使する力であり、また、各人が同胞のために保障を確保することを助ける力を意味します。(Green 1888a: 371)

人間が何かを為し得るという観点で、また、その為し得るといのは自分自身によってというだけでなく、他者との連帯も含めた上で、グリーンは自由を位置づけたと言える。そして、例外的な個人または階級の側での最高の道徳的発展を、他の人間に対する同じ機会の拒絶に基づくならば、人間の真の自由への前進と認めることを当然拒否するとしており (Green, 1888, 371)、人間の自由の実現を、全ての人間に対して道徳的発展の機会が与えられていることだとしたと言える。そのような意味で、グリーンは、ヌスバウムのアリストテレスの思想の問題点を克服しようとした人物であったと肯定的に評価することができる。その上で、それなしでは人間の能力の自由な行使が不可能になるような条件を維持することを国家の職務とする (Green, 1888, 374)。

以上のように、グリーンはヌスバウムがアリストテレスの思想の中で問題だと思った点を克服しようとした思想家であり、その点でヌスバウムから自身の思想と緊密であるとして肯定的な評価がなされたと言える。しかし、ヌスバウムによるグリーン評価は、肯定的なものだけではない。

第二に、全ての人に平等に教育を行う必要を説いた点である。アリストテレスが認めた人間の不平等(たとえば、性別・身分・出身による差別や排除)を否定し、すべての市民に教育を助成し、市民として必要なものを得ることができる機会を実現することを提唱した点で、グリーンはアリストテレスよりもアリストテレス的であったと、ヌスバウムは評価する (Nussbaum 2000b: 113)。このようにヌスバウムはグリーンを高く評価する。グリーンは、教育政策の必要性につい

て以下のように述べている。

現代社会では、ある種の初歩的な技術や知識を身につけていないと…(中略)…個人が自分の才能(faculties)を発揮する自由はありません。社会構成員の間でそのような自由を確保するためには…(中略)…子どもたちが自由な人生から実質的に除外されるような類の、無知の中で育つのを防ぐことが国の権限内であること、確かです(Green 1888a: 373-374)

グリーンは、人間の自由のためには無知で育つことを防ぐために政府が義務教育を行う必要があると主張した。それは、全ての社会構成員に当てはまるものであるから、上述のとおり、このような政策を行う上では特定の人々や階級が排除されることもない。万人に提供される必要があるものである。このような点は、思想の観点から政策実践に取り組む必要性を説くヌスバウムの思想とも合致する。このような点でヌスバウムは、以下のように述べている。

私とセンには、現代の哲学者にアリストテレス(やグリーンとロールズ)が行ったこと、つまり、哲学的知識と経験的議論の両方を用いてできる限りのことを考え、基本的な政治原理の基礎について考えながら、時には抽象的に、時には極めて具体的に提案することを望むことができると思えます(Nussbaum 2000c: 479)。

これは、竹口(2020)でも示したように、グリーンは自身の哲学的知識を用いながら、そして人々が自由を実現しようとしてきた事実とその背後にある究極的目的を考えながら、諸政策の哲学的基礎を考えてきた。そして、義務教育、労働環境、公衆衛生、土地取引などの政策が古典的自由主義者からの批判は妥当ではないことを主張してきた。その上で、諸政策は上述した自由を全ての人々に実現するために必要なものとした。

3. 卓越主義リベラリストとしてのグリーン

ヌスバウムが必ずしもグリーンを思想的に全面的に肯定しない理由となるのが、グリーンが卓越主義リベラリズムの思想家として位置づけられることである。ヌスバウムは、自らの思想はグリーンのような卓越主義リベラリズムではなく、政治的リベラリズムであるとする(Nussbaum 2000d: 76)。

ヌスバウムは自身の思想が、多元主義への敬意を強調する点で、グリーンやバーカーの卓越主義者たちとは一線を画しているとする(Nussbaum 2000b: 105)。また、究極的な価値や意味について、多元主義や合理的な意見の相違を尊重する重要性を強調し、ある機能を追求するかしないか選択の余地を与えるために、ケイパビリティの促進に限定されるべきであり、包括的な生活の形態の複数の選択のための余地を残す方法で行われるべきである政治的リベラリズムの一形態であるとした(Nussbaum 2001: xix-xx)。ケイパビリティ・アプローチにおいても、ヌスバウムはこのアプローチは政治的リベラリズムと結びついていることを強調する(Nussbaum 2006)。特定の機能を実現することではなく、様々な選択肢、いわばケイパビリティが実現されている必要があるとヌスバウムは想定していたと言える。

このようにして政治的リベラリズムに立つことからヌスバウムは卓越主義リベラリズムに否定的であるが、グリーンが卓越主義リベラリズムであるならば、グリーンはどのような生に依拠してリベラリズムを構想したのか。

グリーンは、価値基準を人格(character)とし、「自分の能力が完全に実現されている」(Green 1883: 196)状態である人格の完成を、人間にとって絶対的、本質的な価値の唯一の対象(Green 1883: 210)とする。人格の完成が究極的に善いこととなる。そして、ある人が善いとするものは他者にとっても善いものとなり、人格の完成は共通善(Common Good)として社会における各人の行動の目的となる(Green, 1886: 354-355)。この実現をあらゆる人々に可能にすることが自由である(Green 1888: 372)。これらの実現に関してグリーンは、そのために必要な人間の能力(capacity)について考察している。

現実の人間には、実現可能な自分自身の満足に基づき、行為を決定する能力である意志 (Green 1886: 337) が備わっている。そして、意志の主体としての現実の人格 (character) は、様々な対象に満足を求めるので、その善さは満足を求める対象の性質に依存する (Green 1883: 175)。そのような善さを認識する能力とは、自らの本性の完成を、行為によって達成されるべきものとして構想する (実践) 理性である (Green 1886: 337)。これらの能力を発揮することで、人格の完成により実現されるのが、グリーンにおいてはケイパビリティである。グリーンは、ケイパビリティを最大限に発揮できることが真に自由だとする (Green 1886: 551)。人格の完成という理想的な生における理性と意志、つまり、善いことに満足を見出そうとする能力が形成された状態がグリーンのケイパビリティである。

Simhony (1991) でも示されたようにグリーンは人間の内的側面、つまり、上述の意志と理性の関係、グリーンにおけるケイパビリティから論じられる自由と人格の完成を達成する外的障害のない状況としての自由の区分、また、竹口 (2022) で示したように、グリーンが自由を根拠に政策を論じる場合、それは人間が人格の完成に適ったことを達成しようとするのを外的に阻害されない観点から論じられている。それゆえ、グリーンにおいては、ケイパビリティの実現は、人間の内面ないし外面から論じられている。さらに、グリーンは、実現の方法については、すべての人が同じようにケイパビリティに向かって成長しなければならないわけではなく (Green 1883: 262)、人間の機能には様々なものがあり、それを実現するために必要な手段も様々 (Green 1886: 527) になるとしていることから、人格の完成の達成方法の多様性を認めている。

これらを通じてヌスバウムのケイパビリティ・アプローチを解釈すると、ここで示されたグリーンの卓越主義リベラリズムの構想は、Nussbaum (1988) において示された彼女の初期のケイパビリティ・アプローチと重なる。そこで示されたのは、第一に内的なケイパビリティ (I - Capability) である。これは、適切な状況下で、よく選択し、よく行動できるような知性、人格、身体の特質を身につけることであり、人は t の時点で、適切な状況であれば A の行動を選択できるように形成されている場合にのみ、 t の時点で A の機能の内的なケイパビリティを持っていることと定義される (Nussbaum 1988: 160)。第二に、外的なケイパビリティ (E - Capability) も挙げる。それは、ある人が時刻 t において機能 A の E 能力を持つのは、時刻 t においてその人が機能 A の I 能力を持ち、かつ機能 A の行使を妨げたり阻止したりする状況が存在しない場合に限られると定義される (Nussbaum 1988: 160)。

グリーンが論じているケイパビリティとは、まさにヌスバウムの内的なケイパビリティを意味するものとも言える。そして、グリーンが論じた自由、いわば実際に人格の完成を達成しようとする際の外的な障害のない状態は、ヌスバウムの外的なケイパビリティを意味するものとも言える。その一方、グリーンが目指したのは各人によって様々ではあるものの、人格の完成と言う特定の善き生であって、多様な生き方を人格の完成と言う単一の道徳的情報に還元しようとしたものとも言える。そのため、そこで個人が目指すべきとされたのは、特定の機能であって、センやヌスバウムが示してきたようなケイパビリティの考え方は異なるとも言える。しかし、これらはグリーンの思想の道徳哲学の範疇であって、グリーンの政治哲学の範疇においては、特定の生き方を実現することではない。あくまで国家は、特定の機能を強制的に実現することを職務とするのではなく、そのような機能の選択肢を与えることがその職務である。

このように様々な生き方、それらの生き方で人格の完成に適った実現方法の機会を提供することを自由とし、その保障を国家に求めたという点で、ケイパビリティ・アプローチに通じるものがあり、その先駆者であると言える。さらに彼の道徳哲学まで踏み込むと、グリーンの思想を踏まえた上でヌスバウムの初期のケイパビリティ・アプローチについて見たときに、ヌスバウムの初期の構想は卓越主義リベラリズムに基づくケイパビリティ・アプローチだとも言える。そして、それは彼女が今日では政治的リベラリズムに立脚して批判的に捉えている構想である。

おわりに

以上をまとめると以下のとおりになる。ヌスバウムがグリーンを評価したのは、第一に、新アリストテレス主義者として、人々に様々な選択肢を与える必要があるという観点から、自由とす

べての人間の平等を構想した点である。これらについてヌスバウムはグリーンを肯定的に評価している。第二に、卓越主義リベラリズムに立脚しているという点である。彼は様々な選択肢のどれを善いとするのか考える時、人格の完成の達成と言う観点に立脚し、それに適った選択肢を実現できるような人間の精神的能力を形成することと、それを達成できる外的状況や身体能力を形成することが必要だとした。これは、多様な生を多様なまま受け入れようとする政治的リベラリズムに立脚した今日のヌスバウムの思想とは異なる論点ではあるが、彼女の初期のケイパビリティ・アプローチの構想とは概ね合致するものである。グリーンが卓越主義リベラリストと位置付けられるならば、彼女のケイパビリティ・アプローチの出発点もまた卓越主義リベラリズムだと言える。

大会当日の報告では、第三節の後半について深く検討することで、また、ここでヌスバウムのケイパビリティ・アプローチの考え方の変遷—卓越主義リベラリズムから政治的リベラリズム—も示すことによって、本稿では、グリーンへの否定的な評価について再検討する。そして、卓越主義リベラリズムに基づくケイパビリティ・アプローチの可能性について検討する。

参考文献

- Green, T.H. 1883. *Prolegomena to Ethics*, Oxford: UK, The Clarendon press.
- .1886. *Lectures on the Principles of Political Obligation*. In Nettleship, R. ed., Works of Thomas Hill Green, vol. 2. p.354–553. London: Longmans Green.
- .1888. *Lecture on ‘Liberal Legislation and Freedom of Contract’*. In Nettleship, R. ed., Works of Thomas Hill Green, vol.3. p.365–386. London: Longmans Green.
- Nussbaum, M. C. 1988. Nature, Function, and Capability: Aristotle on Political Distribution, *Oxford Studies in Ancient Philosophy Supplementary Volume 1*, pp. 145–84
- .1998. The Good as Discipline, the Good as Freedom, In Crocker, David. A. and Linden, Toby. Ed., *Ethics of Consumption*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- .2000a. Women’s Capabilities and Social Justice. *Journal of Human Development*, Vol. 1, No. 2, pp. 219–247
- .2000b. Aristotle, Politics, and Human Capabilities: A Response to Antony, Arneson, Charlesworth, and Mulgan. *Ethics*, Vol. 111, No. 1, pp. 102–140
- .2000c. Four Paradigms of Philosophical Politics. *The Monist*, Vol. 83, No. 4, pp. 465–490
- . 2000d. The Future of Feminist Liberalism. *Proceedings and Addresses of American Philosophical Association*, Vol.74, No.2, pp. 47–79
- .2001. *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy* (Revised Edition). Cambridge: UK, Cambridge University Press.
- .2006. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge US: Belknap Press of Harvard University Press. 神島裕子訳. 2012. 正義のフロンティア : 障害者・外国人・動物という境界を越えて. 法政大学出版局
- .2011a. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge UK: Belknap Press of Harvard University Press.
- .2011b. Perfectionist Liberalism and Political Liberalism. *Philosophy & Public Affairs*. Vol.39, No.1, pp.3–45
- Robeyns, I. and Byskov, M. F., 2021. The Capability Approach, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2021 Edition), Zalta, E.N. ed. (以下、2022年7月10日閲覧)
<https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/capability-approach/>
- Sen, A. K. *Rationality and Freedom*. Cambridge: US, The Belknap Press of Harvard University Press. 若松良樹・須賀晃一・後藤玲子監訳, 2014『合理性と自由 <上・下>』勁草書房.
- Simhony, Avital. 1993. Beyond Negative and Positive Freedom: T. H. Green’s View of Freedom. *Political Theory*. Vol. 21, No.1. pp. 28–54.
- Weinstein, D. 2020. Intellectual History and Defending the Capabilities Approach. In E. Chiappero Martinetti, S. Osmani, & M. Qizilbash (Eds.), *The Cambridge Handbook of the Capability Approach*, pp. 76–91. Cambridge: UK, Cambridge University Press.
- 竹口隼人. 2021「T.H.グリーンの社会改革思想—人格完成のための政策を正当化する「自由」—」『経済社会学会年報』Vol. 43, pp. 89–100
- . 2022.「ケイパビリティに基づく自由と公共政策の構想 —トーマス・ヒル・グリーンとアマルティア・センの構想の比較—」『経済社会学会年報』Vol.44 近刊

以上の参考文献は、本稿で参照したもののみを記載したものです。詳しい参考文献につきましては、当日配布の資料に記載します。

「地表の権利」を行使する—グローバルな難民移動が作り出す「境界領域」—

山岡健次郎(群馬県立女子大学国際コミュニケーション学部)

「冷戦思考」と「南北思考」

2022年2月から開始されたロシアによるウクライナ侵攻をきっかけに、ポーランドなどの周辺国に多数の難民が避難している。西側諸国を中心とした国際社会は、そうした難民たちへの積極的な支援を表明している。先進国の中では例外的に難民受け入れに閉鎖的な日本においても、国際社会との連帯を示すため、ウクライナ難民の受け入れを開始した。ミャンマーやシリアなど世界の他の地域で発生し続けている難民に対する支援と比べると、非常に迅速で手厚い保護が提供されていると言える。EUでは、ウクライナからの避難者は庇護申請の手続きさえ必要なく、自動的に「難民」としての法的地位が認められている。アフガニスタンやイラク、シリアなどの避難者に対しては決して認められなかった例外的な措置である。本報告では、そのように難民発生地域によって保護のありように差異が生じてくる事態を、第二次世界大戦後に醸成された難民認識と関連づけて論じていく。

本報告では、戦後に確立した国際的な難民保護レジームが想定する難民像と、現実に発生しているグローバルな難民移動との間の認識論上のズレを問題化する。第一に、現在の私たちの難民認識を規定している二つの思考枠組みとしての「冷戦思考」と「南北思考」について論じる。

1951年の難民条約における難民像は「冷戦思考」によって規定されており、共産主義圏の専制支配から逃れてくる人々に自由主義諸国がシチズンシップを付与し保護することが想定されている。東西冷戦体制を前提として初めて、難民に対する保護は可能となったと言える(山岡 2019)。かつてハンナ・アーレントが論じたように、難民という存在は国民国家システムにとっては原理的に受け入れ不可能であり、それゆえ二度の世界大戦は難民の無権利状態を浮き彫りにした(Arendt 1951=1981)。第二次世界大戦後の東西冷戦というイデオロギーの舞台上において難民は、東側共産主義体制の不正と抑圧を告発し、「鉄のカーテン」の向こう側の自由と豊かさを切望する役柄を割り当てられる。その時、西側自由主義圏の政治経済体制は、正義の味方を演じることができるだろう。国際的な難民保護の仕組みは、そうした舞台設定が維持されるかぎりにおいて機能する。

現在のウクライナ難民受け入れの場面においても、この「冷戦思考」が働いていると考えられる。現実政治における東西の対立は終結したかもしれないが、我々の認識に染みついた思考様式そのものは簡単には消え去らない。難民保護に関する議論ではしばしば、難民が置か

れている境遇の差異を難民移動が発生する原因の違いによって説明しようとしてきた。難民条約が規定するような「迫害」に当てはまる難民には諸権利が認められるが、直接的なターゲットにされたわけではなく戦火に巻き込まれ逃れてくる避難民に対しては人道上の保護という形で対処されることになる。しかし今回のウクライナ危機を見れば明らかなように、難民移動が発生した原因そのものは二義的な意味しか持たない。明白な「迫害」の有無は庇護の必要条件というわけではない。現在のロシアが西側諸国にとって「迫害者」と見えていることこそが、決定的な意味を持っている。つまりは、難民を受け入れる側の認識がどの程度「冷戦思考」に縛られているかによって、難民の保護のあり方が決まっていく^{注1}。

そのことは、戦後に発達したもう一つの認識枠組みである「南北思考」に規定された難民のあり方について考えてみれば明らかである。1960年代以降、第三世界の国々が独立を獲得していくプロセスにおいて大規模な難民移動が発生してくる。そうした発展途上世界における難民たちは、「冷戦思考」を当てはめられた難民とは異なり「自由」といったリベラルな価値を求めて避難してきたのではなく、とりあえずの生存を求める人々であると観念され、難民キャンプにおける人道支援の対象とされていく。この「南北思考」演出による舞台上の難民たちの役割は限定的である。セリフも役名もない匿名集団として弱々しく舞台上に蹲っている。そこに、国際社会が慈悲深き救済者として登場するであろう。

「難民の現象学」について思考しなければならない。難民の地位は客観的な諸条件によって決定されているのではない。「迫害」の有無以上に決定的な意味を持つのは、難民たちがどのような役回りで舞台上に姿を現すか、である。「冷戦思考」の舞台上では、難民はリベラルな諸権利を体現する主体として登場し、西側世界の市民の一員として活躍する場面もあるであろう。他方、「南北思考」の舞台では、難民に主体性などは期待されていない。大人しく支援を受けながら帰国できる日をキャンプで待ち続けることになる。

だからこそ、そうした役回りをはみ出すような振る舞いは認められない。キャンプでの先の見えない収容生活から抜け出し、北側先進世界での豊かな生活を夢見る難民移動は、「冷戦思考」と「南北思考」のどちらにも当てはまらないために「不法」なものとして取り締まりの対象となる。すなわち、難民移動の地政学的な方角の違いによって、難民に対する扱いに差異が生じてくる。東→西への移動は積極的に保護される一方で、南→南の移動はキャンプへと閉じ込められ、南→北の移動は監視と強制送還の対象となる。住む場所を奪われ避難を余儀なくされているという意味ではすべて「難民」であるにも関わらず、その待遇に大きな違いが生じてくる。そこには、受け入れ社会の側に染みついた思考枠組みが強く作用していると考えられる。

「境界領域」について

次に本報告では、「冷戦思考」や「南北思考」といった思考枠組みからはみ出す現実のグロ

ーバルな規模での難民移動のありように着目する。現実と認識とのズレを指摘し、認識を調整する必要を明らかにする。そのような認識調整を促す思想的な契機として、フランスの文化人類学者ミシェル・アジエが提起する「境界領域 borderland」という概念に着目する。アジエは、グローバルな難民移動プロセスにおける各地点を意図的に選び出しフィールドワークを重ねている。アフリカ各地における難民キャンプ、バイルートのビルを占拠する難民コミュニティ、セウタやメリリヤといった北アフリカの飛び地スペイン領から EU への入場を試みる難民たち、地中海を越えギリシャやイタリアまで辿り着き更なる移動に備える難民たち、イギリスを目指しフランス北部のカレーで滞留する難民たちなど (Agier 2008, 2011, 2016; Agier ed. 2018)。そうした各地点を、アジエは移動プロセスとして結びつけて捉えている。世界各地からやって来た難民移動は、そのような結節点において接合し、地図上には表記されえない新しい空間を作り出している。とりわけ 2015 年以降、シリア内戦をきっかけとしたヨーロッパへと向かう難民移動が大規模化し、さらにそこにその他のアジア・アフリカからの多様な移動が合流することで、移動の中継地において、アジエが「境界領域」と呼ぶ空間が発生してきている。そこでは、多言語・多文化が当たり前で流通している。移動を監視・管理しようとする北側先進各国の思惑と、自らの人生を切り開こうと移動し続ける人々の願いとが、そうした空間において複雑に絡まり合っている。アジエによれば、そのような空間＝「境界領域」は近年ますます“厚み”を増してきており、そこにおいて新たな主体性が醸成されつつあるという^{注2}。

「冷戦思考」の中での難民は、イデオロギー上の「仲間」と見なされることによって例外的に権利を付与され保護されてきた。他方で「南北思考」の中での難民たちは、「かわいそうで脆弱な人々」として同情と援助の対象となってきた。ところが「境界領域」の中で生きる難民たちは、「仲間」でもなければ「かわいそうで脆弱な人々」でもない。彼らは、戦後の難民保護レジームにとっての“想定外”の存在としてある。舞台上でアドリブを演じ始めたのだと言える。従来までの認識枠組みでは、こうした新たな難民移動は捉えきれない。「冷戦思考」や「南北思考」に無理にでも当てはめようとするかぎり、グローバルに展開する現代の難民移動は例外的で「不法」なものとしてしか見えてこないであろう。例えばオーストラリア政府は現在、第三国定住という形で、いわば“より難民らしい難民”を選別し受け入れを進めている。他方で、海上を通じてボートに乗り込みやってくる難民たちに対しては、オーストラリア本土への上陸を阻みナウルやマヌス島の収容施設に閉じ込め、庇護申請審査を厳格化している。すなわち、後者の難民たちはオーストラリア政府の難民認識枠組みを超える移動をしてきたことで、保護に値しない「不法」な存在とみなされているのである。グローバルな難民移動は、そのような認識と現実との乖離を拡大していると言える。それゆえ、認識枠組みの調整は不可欠となる。

「難民状況」／「移民状況」

次に本報告では、アジェが論じた「境界領域」における移動民の主体性について考察するために、「難民」／「移民」という区別ではなく、「難民状況」／「移民状況」という区別を持ち込む。すでに論じてきたように、受け入れ社会の側における固定的な難民認識こそが「難民」／「移民」という区別を作り出している。客観的な諸条件によって「難民」を定義する試みはこれまでも繰り返されてきたが、結局のところ「冷戦思考」と「南北思考」の認識枠組みに容易に回収されてきた。法的カテゴリーとしての「難民」／「移民」という区別は、難民自身にとってはつねに外在的に作用してきたと言える。本報告が一貫して「難民」というカテゴリーを定義せずに用いてきた意図もそこにある。

それに対して本論が持ち込む「難民状況」／「移民状況」という区別は、難民の主体的次元に着目している。難民自身にとって肝心なことは、自らの置かれている状況がどの程度の主体性の余地を残しているか、である。国民国家システムが支配する世界にあっては、難民はどうしても脆弱な立場に立たされやすい。それゆえ、受け入れ社会や国際社会に保護を求めることになる。しかし、保護されることはしばしば、自らの主体性を奪われることを意味している。最も典型的には、難民キャンプに收容された状況がそうである。キャンプに收容されることでとりあえずの生存は維持されるかもしれないが、自らの人生を主体的に生きる可能性は閉ざされる。そして難民の主体性が奪われているがゆえに、支配権力はその状況を制御しやすくなる。そうした状況をここでは、「難民状況」と呼ぶ。他方、「境界領域」に生きる難民たちのように、その法的地位は極めて不安定であるにもかかわらず、相対的により多くの主体性を獲得する場合もありうる。多様な移動が合流する「境界領域」の中では、支配権力の意図はその思惑通りには貫徹しない。そこでは、危険と機会とはつねに隣り合わせである。移動民たちが支配権力を出し抜き自律的に行為するチャンスが潜在している^{注3}。そうした状況を「移民状況」と呼ぶならば、難民自身は「難民状況」から抜け出し「移民状況」の中で生きようとしているのだと言える。「難民状況」と「移民状況」は明確に区別される二つの状況性というのではなく、連続している。

支配権力は難民を「難民状況」に閉じ込めることでその主体性を制限し管理しようとするのに対し、難民自身は「移民状況」に潜り込み、あるいは「移民状況」を作り出すことによって主体性を確保しようとする。現代のグローバルな難民移動は、そのような「難民状況」／「移民状況」のせめぎ合いとして理解されなければならない。「境界領域」という空間の重要性もそこにあると言える。個々人としては無力な難民たちも、複数の多様な移動民と合流することで新たな共同性・集合性を作り出していく。それによってその空間は「移民状況」に近づき、支配権力は攪乱される。「移住過程の主体的次元」(メッザードラ 2015)に着目するならば、難民たちはただ単に保護されることだけを望んでいるわけではないという当たり前の事実がよく見えてくる。受け入れ社会の「市民」たちがそうであるように、難民たちも自分の人生を意義あるものにしたいと切望している。阻害されているがゆえに、その願いは「市民」以上に強いものだと言える。

北側先進国の「市民」たちからすれば、貧弱なゴムボートに大勢が乗り込み地中海の荒波を乗り越えようとするのは無謀な自殺行為に思われるかもしれないが、難民たちにとってはキャンプでの終わりの見えない無為な日々が続くことに比べれば、そうした危険でさえも冒すに値するだろう。他者に保護され支配される人生ではなく、リスクを承知で自分が主人公の人生を追い求めている^{註4}。戦後に確立した難民保護の国際的なレジームは、難民が抱えるそうした生への強い衝動を十分に汲み取ることができていない。

「冷戦思考」と「南北思考」に囚われた受け入れ社会の国民は、自分たちを難民の保護者であるとみなす。それゆえ、難民が大人しく保護され受け入れ社会に感謝を示すことを当然のことと考えている。その想像世界の中では、難民との関係性は固定化されている。国民が難民を助けるのであって、その逆はありえない。対等な関係は最初から疎外されている。

しかし難民たちが望んでいるのは、そのような特別な恩恵に与ることではない。人間らしく生きられる環境を求めているにすぎない。それが手の届かない贅沢となってしまっている世界の不条理に抵抗しようとするだけで、「難民らしくない」とみなされ不審の眼で監視されることになる。それは、難民を「難民状況」に閉じ込める眼差しである。そしてその眼差しは、難民を閉じ込めるだけではない。受け入れ社会の国民自身もその眼差しに閉じ込められ、難民との関係性を疎外し続けていると言える。両者の間に対等な関係性が成立することはない。したがって、自由な交歓は生じない。

「地表の権利」を行使する

なぜ、難民の主体性について思考することが必要なのか。それは、難民が自律的な人生を実現できないような世界においては、真の意味での国民の解放もありえないからである。国民国家システムは、メンバーシップを限定することで民主的な自由の根拠を引き出した。結果として、国民にとってはシティズンシップは所与だが、難民にとっては受け入れ社会からの贈り物となる。人権の普遍性にもかかわらず、である。一人でも多くの難民が保護されることは確かに大事である。しかし、より原理的には、国民と難民との関係性が、すなわち難民認識が転換しなければならない。今日、世界各地で「境界領域」が発生してきているという事実は、難民から国民への対等性の呼びかけとして理解されなければならない。難民こそが国民を解放しようとしている。その呼びかけに応える義務は、国民の側にあるだろう。

かつてイマヌエル・カントは、球体という幾何学^{註5}に条件づけられた人類が共存するための展望を次のように描き出した。

地球の表面は球面で、人間はこの地表の上を無限に分散していくことはできず、結局は並存して互いに忍耐しあわなければならないが、ところで人間はもともとだれひとりとして、地上

のある場所にいることについて、他人よりも多くの権利を所有しているわけではない。——この地表で住むことが不可能な部分、つまり大洋や砂漠は、こうした人間相互の交際を阻んでいるが、それでも船やラクダ(砂漠の船)は、ひとびとがこの無主の地域をこえて互いに近づくことを可能にし、人類に共通している地表の権利を、生じてくる交際のために適用することを可能にしているのである。(カント、1985: 47-48 頁、傍点は原文の通り)

この文脈においてカントは、ヨーロッパの帝国主義が地球上の他の地域を蹂躪していく不正を告発し、友好的関係を打ち立てる必要を根拠づけようとした。その時点から2世紀あまり経った現在、帝国主義の亡霊は、砂漠や大洋をこえて交際を求める難民移動を妨げている。球体の表面は、別々の場所から出発したそれぞれの移動を結びつけ、人々の交際をあちこちで生じさせる。「人類に共通している地表の権利」は、グローバル化した現代世界においては、「境界領域」という空間として具体化したのである。

注

1. ウクライナを逃れ米国を目指す人々の多くは、まずは査証の必要ないメキシコに入国し、そこから米国国境へと向かっている。国境の町ティファナには、それ以前に中南米の紛争から逃れ米国に入国しようとする人々が集まっていた。トランプ前政権が新型コロナ拡大を理由に2020年3月の時点で移民や難民の受け入れを厳格化したため、そうした人々がティファナに滞留している。バイデン政権は、ウクライナ難民だけをこうした規制から事実上除外し、受け入れを進めている。ウクライナ難民の行列と中南米難民の行列が区別され、前者のみが入国を許されている。(朝日新聞 2022年4月20日 朝刊7面を参照)

2. 「この新たなるコスモポリスに注意を払おう。未完了な移動の行路のなかに引き入れられ、町中での捕縛に、砂漠あるいは海での死の恐怖に脅かされて、移動民たちは昔ながらの生を生き直す、つまりキャンプでの^{パトリ}賤民の生を、海、森、砂漠での^{エミ}放浪者の生を、意に反して不正規の状況にある都市の労働者また農業の季節労働者としての^{イラツク}よそ者の生を、生き直す。彼らは皆、目指している社会のそして町の境界で堰き止められているのと同じように、現実の生の境界で堰き止められているように見える。しかし、まさにそこで、すなわち時間と空間の中に拡がるもろもろの境界の中で、彼らはコスモポリットとなる。彼らは自分自身から、そしてアイデンティティを備えた彼らの『自己』から出て、いくつもの国々をゆっくりと横断し、いくつもの言語のうちでいくつかの言葉を話さなければならない。彼らは複数の国々の現実に衝突して、起伏に満ちた困難の試練を受ける。国民国家の苛酷さにぶつかり、警察や留置所を経験する。同情心ある国際援助組織に出会い、人権について語られるのを聞き、キャンプで世話を受ける。また囲い込まれた土地に住まう沿道の住民たちの恐怖に出会うこともある。彼らは自分たちの恐怖を乗り越えることを学び、前進しつつ生き延びることが出来るようになる。こんなふうにして彼らは、世界に関する具体的な認識を獲得する。」(アジエ 2019: 108-109)

3. たとえば、Mainwaring (2016)において、一人のコンゴ人庇護申請者とのインタビューが紹介されている。彼は、ウガンダ、ケニア、シリアそしてトルコへと移動し、ヨーロッパを目指して次はキプロスへと移動しようとしていた。しかし、トルコからキプロスに渡るためのパスポートがない。そのとき、ブルキナファソ出身の一人の男性が、「自分はトルコより先に進むつもりはない、だから俺のパスポートを使えばいい、そしてヨーロッパに無事に着いたら送り返してくれればいい」と言ってパスポートを貸してくれたのだと言う。「俺はひとりぼっちじゃなかった。つまり、大勢の仲間が(パスポートを)使うわけさ、わかるよな？俺たちは全員アフリカ人で、警察も移民局の連中も、奴らにとっちゃ誰も彼もアフリカ人、みんな同じに見えるってわけ。もちろん、別人さ！(笑)」(296)

4. 憲法学者の長谷部恭男は、シェイクスピアの戯曲「ハムレット」の中に出てくる“To be, or not to be, that is the question”という有名なセリフが、生物学的な意味での生死の問いかけではなく、実存的な意味での「生きること(=to be)」と「生きないこと(=not to be)」との間の葛藤の表現であったと解釈している(2010:140-141頁)。現代の難民たちも、単純な生存(=not to be)を求めているのではなく、生命の危険を冒してでも生きる実感(=to be)を得ようと奮闘している。

5. 「球はふしぎな幾何学である。無限であり、有限である。球面はどこまでいっても際限はないが、それでもひとつの『閉域』である。／グローバル・システムとは球のシステムということである。どこまでいっても障壁はないが、それでもひとつの閉域である。これもまた比喻ではなく現実の論理である。二一世紀の今現実には起きていることの構造である。グローバル・システムとは、無限を追求することをとおして立証してしまった有限性である。それが最終的であるのは、共同体にも国家にも域外はあるが、地球に域外はないからである。」(見田 2006:160)

参考文献

Agier, Michel, 2008, *On the Margins of the World: The Refugee Experience Today*, Cambridge: Polity.

———, 2011, *Managing the Undesirables*, Cambridge: Polity.

———, 2016, *Borderlands: Towards an Anthropology of the Cosmopolitan Condition*, Cambridge: Polity.

アジエ, ミシェル 2019,『移動する民——国境に満ちた世界で』吉田裕訳, 藤原書店。

Agier, Michel ed., 2018, *The Jungle: Calais's Camps and Migrants*, Cambridge: Polity.

Arendt, Hannah, 1951, *The Origins of Totalitarianism*, New York: Schocken Books.(大島通義・大島かおり訳, 1981,『全体主義の起源2——帝国主義』みすず書房。)

カント, イマヌエル, 1985,『永遠平和のために』, 宇都宮芳明訳, 岩波文庫。

Mainwaring, Cetta, 2016, “Migrant Agency: Negotiating Borders and Migration Controls”,
Migration Studies, Vol.4 (3), pp.289-308.

長谷部恭男, 2010, 『憲法の imagination』, 羽鳥書店.

見田宗介, 2006, 『社会学入門—人間と社会の未来』, 岩波新書.

メッザードラ, サンドロ, 2015, 『逃走の権利——移民、シティズンシップ、グローバル化』, 北川
真也訳, 人文書院.

山岡健次郎, 2019, 『難民との友情—難民保護という規範を問い直す』, 明石書店.