

共にあることの哲学

フランス現代思想が問う〈共同体の危険と希望〉 1 理論編

岩野卓司編

岩野卓司

合田正人

坂本尚志

澤田 直

藤田尚志

増田一夫

湯浅博雄

書肆心水

共にあることの哲学 目次

序 共同体を考えるために 岩野卓司 ……7

I

共同体、そしてアイデンティティのことなど ……19

●サルトルとナンシーを出発点として

澤田直

宗教を不可能にする宗教性、共同体を不可能にする共同性 ……53

●バタイユによるアセファル共同体

岩野卓司

国家のような共同体に抗する共同性について ……89

●ブランショ、バタイユの思索から発して

湯浅博雄

血の行方 ……127

●レヴィナスと「共同体」「資本主義」の問い

合田正人

II

忌避される共同体 ……173

●デリダと主権の脱構築

増田一夫

「他者とともにあること」の歴史性 ……209

●フーコーと共同体の問い

坂本尚志

にぎわう孤独 ……247

●ドゥルーズと共同体の問題

藤田尚志

序 共同体を考えるために

「…」共同体は営みや作品（œuvre）の領域に属するものではない。それは産み出されるのではなく、有限性の経験として経験されるのだ。（あるいはその経験が有限性の経験としてわれわれを作るのだ。）

ジャン・リユック・ナンシー

各人において共同でありうることをやる最初で最後の出来事（誕生、死）が共同でなければ、共同体なんて存在しえないであろう。

モーリス・ブランショ

今日、共同体を考える意義はどこにあるのだろうか。どうして、共同体について考えてみる必要があるのだろうか。

それはこれまで当たり前のものと見なしてきた価値が揺らぎ始めているからではないのだろうか。

資本主義と国家の動揺

ソ連や東欧が崩壊したあと勝ち誇り続けた資本主義も今日では危機にさらされている。リーマン・ショック以後の不景気、ギリシア問題に端を発するヨーロッパの金融危機、プレカリアートという非正規雇用の労働者の数の夥しい増加。世界経済はいつ破綻してもおかしくない状況である。また、ピケティが立証したように、資本主義が歴史の推移に従って次第に富の平等な分配に移行するのではなく、逆に貧富の差を広げる事態になっている。ニュー

ヨークでは、一パーセントの富裕層が合衆国の総資産の三五パーセント以上を持っている状況に反対して、極端な格差の是正を求めるデモまで生じた。こういった事態を考えると、資本主義はわれわれに必ずしも幸福を約束するものではないし、今後の状況いかんでは終焉の危機を迎えるかもしれない。共産主義政権の崩壊の頃、フランス・フクヤマは資本主義の勝利によって「歴史の終焉」が訪れることを予見したが、実際は逆で、歴史は資本主義の終焉のほうに向かっていくのではないのだろうか。だから今日、利益の追求と競争を旨とし承認願望の充足を求める資本主義の人間像とは異なる人間像が求められているのではないのだろうか。資本主義が強いる人と人とのつながりとは別のつながりを考えなければならぬと思われる。

例えば、マルクスのテキストの読み直しも進んでおり、ソ連や中国の革命に直結する解釈ではなく、アソシエーションを前面に出す解釈も現われている。田畑稔の『マルクスとアソシエーション』は精緻なやり方でマルクスのテキストを読みかえし、アソシエーションの可能性を探っているし、柄谷行人はマルクスを読みながら「資本主義のアソシエーション・ステート」に対抗する組織としてアソシエーションをとらえていく。ふつう「協会」とか「組合」あるいは「結社」と訳されるこの言葉に力点をおいてマルクスを読むことには異論もあるが、彼らの試みには従来とは異なる新しい共同体の可能性が志向されているのではないのだろうか。またフランスでも、社会学者カイエや経済学者ラトゥーシュのような、人類学者マルセル・モースのコンセプトを引き継ぐグループは、MAUSS（社会科学における反功利主義の運動）の運動を展開し、利潤と市場を絶対視する資本主義を批判し、贈与、利他主義、エコロジーに価値を見出し、反功利主義的な社会のあり方や経済成長なき社会発展を模索している。

そのうえ、国家の価値も相対的に低下している。アンダーソンが『想像の共同体』で国民国家がある種の想像のもとで成立している共同体であることをつぎとめ、ナショナリズムを相対化する視点を与えてくれたが、今日ではこの国家それ自体の価値も揺らいでいる。インターネットの普及とグローバルゼーションの流れは、国家と国民を絶対的な単位とみなす考え方を徐々に変えつつある。ハートとネグリによる『帝国』が指摘しているように、もはや国家に権力が集中しているのではなく、国家を超えたところに権力はあるのだ。〈帝国〉とは個々の国民国家

——例えばアメリカ合衆国——の権力のあり方ではなく、国家を超えた脱領土的で脱中心的な権力のあり方なのだ。グローバル資本主義は国民国家の主権を超えて展開しているのである。それから、近年、イスラム原理主義者のグループが過激なテロ活動を行い、アメリカを中心にする国々と「戦争」をしているが、彼らが意識しているのは、国民国家ではなく、イスラムの共同体なのだ。こういった立場からも、従来の国家の価値がもはや絶対視できないものということが理解できるであろう。

これらの例からも分かるように、今日は共同体のあり方を再び問い直さなければならない時期なのではないのだろうか。

共同体の問い —— バタイユ、ブランシヨ、ナンシー

少し時代は遡るが、二〇世紀後半の最大の事件と言え、ソ連と東欧の共産主義政権の崩壊であろう。これによって東西冷戦は終結したのである。その崩壊の足音が徐々に聞こえ出した頃、共同体についての新しいコンセプトを提示しようという試みがあった。それは、モリス・ブランシヨの『明かしえぬ共同体』とジャン・リリユック・ナンシーの『無為の共同体』である。一九八三年に出版された両方の著書とも、ジョルジュ・バタイユの共同体の思想をそれぞれのやり方で読み直すものであった。君主制やファシズムに象徴されるワントップを置く政治体制を批判して、バタイユはアセファルという「無頭の」を意味する言葉を使いながら首長（頭）なき共同体を構想したり、神秘的経験に深く傾倒してそこからあらゆる宗教組織に先立つ人間の根本的な共同性を考えたりした。もちろんブランシヨやナンシーの試みは、バタイユの共同体思想をアカデミックな仕方ですのまま再現するものではない。むしろバタイユのテクストを読み直すことで、共同体とコミュニズムを根本から問い直すことに彼らの狙いはあるのだ。そもそもマルクス予想に反して、コミュニズムは全体主義国家を産み出し、強制収容所を設け、個人の自由を弾圧するようになってしまった。経済も行き詰まり、ソ連や東欧などの共産圏でのマルクス主義の失敗は誰の眼にも明らかになった。それでは、コミュニズムは完全に失敗だったのであるか。それは忘却すべき過去の

遺物なのだろうか。ブランシヨたちはそうは考えなかった。むしろ問い直すべきものと考えたのだ。彼らは共同体 (communauté) を「共同の」(commun) や「コミュニケーション」あるいは「交流」(communication) との語源的な連関を踏まえながら問い直していくのである。そして、コミュニズム (communisme) もの「共同の」(commun) と深い関係を持った言葉である。多くの人が指摘するように、コミュニズムの語源は、「共同の」や「共有の」を意味するラテン語のコムニス (communis) に由来している。だから、コミュニズムが指し示す対象が共產主義であっても、「共有財産」よりも「共同性」に力点をおいて解釈すれば、そこから導き出されるのは「共同主義」なのではないのだろうか。これが、バタイユ、ブランシヨ、ナンシーの問いの方向性なのだ。

ここから三つのことを指摘したい。

(一) コミュニズムは、「共產主義」という訳語が充てられることから分かるように、財産の共有の主張である。マルクスに倣って言えば、私有財産は共有財産へと止揚される訳である。コミュニズムによって実現される共同体は「共に持つこと」がベースになっている。私有財産は廃止されるとはいえ、財産そのものが否定されるのではなく、共有されていれば、財産という概念に対しては疑問が差し挟まれることはない。だからコミュニズムは、労働によって財産をつくることを肯定する。そこにある人間像は、労働し生産する人間のそれに他ならない。ブランシヨとナンシーは、これを営み及び作品 (œuvre) を産み出すこととしてとらえている。それに対し、バタイユの共同体の思想では、消費、しかも生産や再生産に寄与しない消費、彼が「非生産的消費」と呼ぶものが重視されている。通常、われわれは労働や生産活動の合間にリフレッシュしたり気力を養うために一服したりして「消費」をするが、バタイユの考える消費は生産／消費の枠をはみ出した消費に他ならない。エロティシズムのような生殖目的と結びつかない性行為、ポトラッチのようなブライドから競争相手により多くの財産を贈与する儀礼、宗教的な目的のために人命までふくむ多くの命を犠牲にする気違いじみた供儀の儀式などが、そこでは挙げられている。ブランシヨやナンシーもこれを「無為」(désœuvrement) としてとらえ、いかにバタイユの思考が営み及び作品を産み出す作業とは異なるかについて述べている。彼らはバタイユのテクニストから生産目的から切り離された「愛」や「友愛」に注

目し、贈与や供儀の意義も認めている。ここでは、従来のコミュニティニズムの思想の根本にある「財産の共有」ではない、共同体のあり方が模索されているのではないのだろうか。だから、財産の放棄や贈与、あるいは財産の濫費を通しての人間関係、人間の共同性が重視されるのだ。そして、こういった共同体のあり方を通して、コミュニティという概念の内実の変更が要求されているのではないのだろうか。

(二) 財産と所有を疑問に付したことで、ブランショとナンシーが考える共同体とコミュニティはそのベースを「共に持つこと」から「共にあること」に転換した、とさしあたり言えるであろう。これに関しては、彼らはハイデッガーの『存在と時間』の「共存在」の考えの影響を受けている。それによれば、現存在（人間）は他の現存在と世界のなかで共に存在しているのだが、ハイデッガーはこれを「共存在」と呼ぶ。しかし、彼は「共存在」を現存在の本来のあり方ではないと考える。孤独のなかで死と向き合うありかたこそが、現存在の本来のあり方だからである。死と向き合うあり方と「共存在」とを、彼は分けて考えているのだ。しかし、ブランショとナンシーは他者との関係と死との関係を結びつけて考える。「共にあること」は、「他人の死」や「死につつある他人」からはじめて成立するものだからである。バタイユの神秘的経験は脱我経験であるが、この脱我は「死につつある他者」に揺さぶられて生じるものであり、ここに他者との何らかのコミュニケーションが生起する。（エロティシズムも死とのアナロジーで語られている。）この他者との関係を共同性ないしは共同体（communauté）と呼ぶことに抵抗を覚える者もいるだろう。しかし、死という共有不可能なものから初めて成立する他者との関係から共同体について考えることが重要なのではないのだろうか。そこで求められているものは、共有可能なものという他者とのあらゆる安易な関係を捨て去ったところにもなおも残る、絶対に共有不可能である死を介しての他者との関係なのだ。言い換えれば、共有できないところにもみ成立する共同性ないしは共同体なのである。ブランショが引くバタイユの言葉、「共同体を持たない人々の共同体」は、この共同体の真実を簡潔に表現したものとと言えるであろう。だからこの共同体は「共に持つこと」を疑問に付すばかりでなく、「共にあること」をも問い直していくようにわれわれに強いるのだ。

(三) ブランシヨやナンシーの提起する共同体は、「失われた起源」という発想を徹底的に避けている。西欧の思想史の伝統には、歴史、文明、社会以前に理想郷としての共同体を考える傾向があった。マルクスが『資本主義の生産に先行する諸形態』で示唆し、エンゲルスが『家族、私有財産、国家の起源』で展開した原始共産制のテーゼも、その側面があると言えるであろう。古くはキリスト教のエデンの園と楽園喪失の発想であり、ルソーの自然状態の仮説、ロマン主義者たちの自然への憧憬にもそれは受け継がれている。バタイユ、ブランシヨ、ナンシーの語る共同体は「失われた起源」に回帰することを未来に目指す共同体でもなければ、この起源を前提とすることでの正当性が保証されたり存在の根拠を持ったりするものでもない。それはいつさいの前提を持たない共同体なのだ。また、多くの共同体論が共同体を理想化しないまでも、共同体／歴史・文明・社会という二項対立に依拠している。「共同体」(Gemeinschaft)は地縁や血縁と結びついており、「利益」を追求する社会との対比のもとで語られている。マルクスはもとより、テンニエスの古典的な定義もそれを表現している。それに対し、バタイユたちの共同体はこういった二項対立の手前にある人間の共同性を考えているとしているのだ。

このようにブランシヨやナンシーがバタイユのテクストの読解を通して提起したものは、「共同の」(commun)、
「コミュニケーション」(communication)との関係から「共同体」(communaute)を深く問い直し、コミュニズム(communisme)の概念を刷新しその新しい可能性を探っていくことである。彼らの問いかけは一九八〇年代になされたものであるが、今日のわれわれもそれを引き継いで展開しなければならない根本的な問いではないのだろうか。

問いの効果

実際、ブランシヨやナンシーのこういった模索は、その後も影響力を持ち続けている。九〇年代以降イタリアではジョルジョ・アガンベンやロベルト・エスボジトが彼らの問いを引き継いでいる。この二人の政治哲学者は、ともにミシェル・フーコーの生政治の思想の影響のもとで共同体について考えている。アガンベンは、「ビオス(社会

的な生」を「ゾーエ（むぎだしの生）」に変えてしまいい人間から権利を奪ってしまう「例外状態」としての国家のあり方を批判する。彼の理想は、人々にアイデンティティを強要しないし、帰属の条件も前提とせずただ共に属している共同体なのだ。これが「到来すべき共同体」なのである。またエスポジトは、コムニタス（共同体）とイムニタス（免疫）という用語を使いながら、共同体の免疫的暴力性をあばいている。「人格」の概念がこの暴力を支えてきたことから、「非人称」や「動物性」をはらんだ新しい人間像を彼は探求している。

こういったかたちでブランショやナンシーの問いはさらなる展開をみせていると言えるであろう。

コムニズムに関しては、二〇〇九年にロンドンで「コムニズムの理念」というシンポジウムが開催された。ジジエク、バディウ、ランシエール、ネグリ、ハート、エスポジトなどの錚々たるメンバーに加えて、ナンシーもそこに参加している。その企画は、「共同の」(commun)に立ち返ってコムニズムの理念を再興しようというものであった。なお、コムニズム再考のシンポジウムは、二〇一〇年にベルリンで、二〇一一年にはニューヨークでも行われた。バタイユ、ブランショ、ナンシーの残した「共同体」とコムニズムの問い直しの方向性は、ここでもきちんと継承されていると言えるだろう。

問いの効果（再び）

以上のような理由から、われわれはバタイユ、ブランショ、ナンシーの提起した問題を再び考えてみたいと思った。そこで、二〇一四年五月にお茶の水女子大学で開催された日本フランス語フランス文学会の春季大会でのワークショップ「共にあるということはどういうことなのか？ 共同体論再考」で、岩野卓司がバタイユについて、澤田直がナンシーとサルトルについて、湯浅博雄がブランショについて発表した。岩野はバタイユのアセファル（無頭）の共同体の成功と失敗について論じ、この失敗が共同体や共同性一般が必然的に孕まざるをえない危険を暴いていることについて話した。澤田はナンシーの共同体論の問題提起を整理しながら、サルトルのテクストを読み直しそこに「共同体」としての可能性を発見し、それがバルトをはじめとする作家たちに受け継がれていることを示し

た。湯浅は従来の共同体が共約可能性と同質化を強いる傾向を指摘し、ブランショがこの傾向に抵抗し他者の絶対的な異質性を尊重しながら共同性や共同体を思索していることを論じた。これらの発表はそれぞれ、本書の寄稿論文の前身である。このワークショップは多数の観客と多くの質問に支えられてそれなりに成功したのであるが、よく考えてみれば、はからずも澤田が示してくれたように、バタイユ、ブランショ、ナンシーの共同体論はなにもそれだけで成立しているものではない。他の思想家の議論と意識的にあるいは無意識のうちに共鳴しあっているのである。だから、フランス現代思想の幾人かの思想家を加えていったほうが、バタイユたちの共同体論もより生きてくるのではないのか。そこで本論集では新たにレヴィナス、フーコー、ドゥルーズ、デリダについてそれぞれ識者に共同体論の視点から論じてもらうことにした。これらの思想家のうちデリダを除けば、ブランショやナンシーの共同体論と直接接点を持つことはないのだが、彼らのテキストにこの共同体の問いを接合してみることが可能だろうし、それによって肯定的な結果をえられるかもしれない。あるいはブランショたちの試みの問題点や限界を暴きだせるかもしれない。いずれにせよ、問いの深化に何らかの貢献ができるであろう。

新たに取り上げる思想家について簡単に触れておこう。

レヴィナスの倫理学は、現象学やユダヤ思想の枠組みを超えて、他人についてどう考えるべきかの指針を与えてくれるものであり、友人ブランショにも大きな影響を与えている。彼の『全体性と無限』は、共同体について考えるための必読文献であろう。「対面」の考えを徹底することでヘーゲルやハイデガー流の「共同体・共同性」を批判したレヴィナスも、この「共同体・共同性」の不在の上に新たな「共同体・共同性」を考えるのだが、この論文集では、合田正人はローゼンツヴァイクなどと比較しながら、「血」、「言語」、「貨幣」のテーマに沿ってレヴィナスの「共同体・共同性」を深い次元でとらえようとしている。

フーコーの生政治の思想は、アガンベンやエスpositoによって共同体の問いへと接合されていたが、『狂気の歴史』以来の彼の権力論そのものが共同体を模索するうえで重要な鍵を提示しているのではないのだろうか。担当の坂本尚志は、フーコーのテキストに潜在する共同体の問題系を他者論との連関でとらえ、非理性、統治、抵抗につ

いて論究しながら、「声なき主体」と「主体なき声」の問題を発見している。

エディプス・コンプレックスによる家族関係に還元されない多種多様な人間のつながりを考えたドゥルーズは、資本主義や国家によるコード化を逃れるリゾーム的結合を提案する。ここに広い意味での共同体や共同性の問題を読み取することは可能であろう。この問題において従来は「接合」や「連続性」の面が強調されていたが、ここでは藤田尚志は「孤独」、「分離」、「切断」の観点から論じ、「共同体を持たない人々の共同体」との近さを探っている。

脱構築の哲学者デリダは、ブランショやナンシーの友人でもあるが、彼らの共同体論については一定の留保を示している。バタイユやブランショの「友愛」という言葉が前提にしているものも『友愛のポリティックス』では鋭く問い質されている。デリダは「民主主義」や「メシアニスム」という言葉には新しい意味を与えているのに、「共同体」についてはどうしてこういった作業を行わないのだろうか。増田一夫はデリダによる共同体の忌避の理由を「友愛」、「兄弟愛」、「主権」、「決断」に関して問い続けている。特に、カール・シュミットのテキストの影響について犀利な分析を行っている。

以下これらの思想家の共同体論を考察していくのであるが、時代性を考慮してⅠ部とⅡ部に分けることにした。Ⅰ部が、サルトル（1905-1980）とナンシー（1940-）、バタイユ（1897-1962）、ブランショ（1907-2003）、レヴィナス（1906-1995）を扱い、Ⅱ部がデリダ（1930-2004）、フーコー（1926-1984）、ドゥルーズ（1925-1995）を論じている。

このような論文集をわれわれは上梓するが、今回を理論編としたのは、その後に実践・状況編が続くからである。というのも、フランス現代思想と呼ばれるものも、もう三〇年以上も前に書かれたテキストも多いからである。歴史的な文脈を踏まえたアカデミックな研究も多数なされているが、その反面、すでに時代遅れの思想であると断言する論客もいる。そこで次の実践・状況編では、この理論編を承け、政治、経済、宗教、歴史が織りなすさまざまな現代の状況や世界や日本の現実を論じるにあたって、現代思想の共同体論が有効な武器になるかどうかを

試してみたい。もちろん、これは共同体論を金科玉条に現実にあてはめることではない。フランスで提起された共同体の問いを踏まえながら、諸々の理論がいかに現実の状況と交わりをもてるかを探る試みである。最後になるが、企画に賛同し出版を引き受けてくれた書肆心水の清藤洋氏に謝意を表したい。

岩野 卓司

SAMPLE
Shoshi-Shinsui.com

澤
田
直

共同体、そしてアイデンティティのことなど
サルトルとナンシーを出発点として

あらかじめ用意されている共同体にはロクなものがない。暮らすということは、その場で、自分たちで、言葉の力を借りて、新しい共同体を作ることなのだと思います。

多和田葉子『エクソフォニー』

はじめに 共同体という言葉の寄る辺のなさ

共同体とは何か、と大上段に構えて問うと、ふっと逃げ去ってしまうようなところが、この言葉にはある。共同体を個人の側の心情的側面から捉えようとアイデンティティという問題構成となるだろうが、この言葉もまた捉えがたいことは、適切な日本語に移せないところにも現れている……などと泣き言を言っているのは進まない。フランス現代思想と文学の領域で現れる共同体の問題について検討することにした。二十世紀後半のフランス思想における共同体への関心を考察するとき、なにも思い起こされるのは、モリス・ブランショであり、ジョルジュ・バタイユであろう。だが、彼らについては、別の論者たちが語るだろうから、私としては、少し違う観点から、ジャン・ポール・サルトルを取り上げ、ジャン・リュック・ナンシーの思想を参照しつつ、共同体の問題を考察することにした。

まず予備作業として、共同体、communauté¹という言葉を確認しておこう。というか、この言葉がもつ、ある種の寄る辺のなさから始めてみたいのだ。日本語の「共同体」も、その原語であるフランス語の communauté もきわめて厄介な言葉、伸縮自在で、取り扱いに注意を要する言葉であり、特定の何かを指示するというよりは、対立する概念や連携する言葉との関係で、意味が定まるような、きわめて文脈依存性の強い言葉だと言える。

この言葉はドイツの社会学者、フェルディナント・テンニースの提唱したゲマインシャフト、すなわち血縁・地

岩野
卓司

宗教を不可能にする宗教性、
共同体を不可能にする共同性

バタイユによるアセファル共同体

われわれは狂暴なまでに宗教的である。

ジョルジュ・バタイユ

はじめに

バタイユによる「共同体」が話題になったところがあった。それは、一九八〇年代後半、ソ連、東欧の共産主義が行き詰まりを見せていた時期、コミュニズムを根底から解釈し直し、その新たな可能性を模索する試みによるものであった。モリス・ブランショ『明かしえぬ共同体』とジャン・リュック・ナンシー『無為の共同体』がバタイユのテキストを読解しながら追求したのは、そこに書かれている「交流（communication）」、「共同体（あるいは共同性）（communauté）」を問題にして、「コミュニズム（communisme）」の新しい概念を提示することであった。彼らの提示した共同体への問いは、アガンベンやエスpositoのようなイタリアの思想家に受け継がれていくとともに、新自由主義が生み出した新たな格差、非正規雇用の問題、さらには資本主義の危機という状況で、再び提起されつつある。バタイユの読解を通してのコミュニズムについての問いは、「共同性」についての人間の根本と関わっているものであり、決して終わることはないのだ。

確かにバタイユの思想にとって「交流（communication）」、「共同体（あるいは共同性）（communauté）」は重要な役割をもっている。一九三〇年代後半には、雑誌『アセファル』でバタイユはニーチェの「神の死」の影響のもとで「アセファル（無頭の）共同体」を考案したし、同時期には秘密結社『アセファル』で共同体の実践も行った。また、同じ時期に開始された学問的な集まりである「社会学研究会」も社会学のコレージュとしての共同体の実践の場であった。その後、主に第二次大戦中に書かれた『無神学大全』三部作では、内的経験という個人的な神秘的経験においても交流と共同体の問題が受け継がれている。また、彼の書く文学作品でも文学批評でも、文学を通し

湯
浅
博
雄

国家のような共同体に抗する共同性について
ブランショ、バタイユの思索から発して

おしめし

伝統的な意味あい、そしてだれにでも受け入れられている意味あいでは、共同体＝共同性というものは、みんなが同じものに準拠していることを当然のものと想定している。たとえば宗教や国家という共同体は、みんなが、同じものに、そして一なるものに――神に、あるいは国家というへなにかしら理想的、全体的なものに――準拠していると考えられている。①。みんなが同じものに準拠しているので、みんなのあいだには、いつも共約可能性が――その意識が――成り立っていると思われる。バタイユの用語を引くと、このように共約可能性の意識が成り立っていることは「同質性」と言ってもよいだろう。キリスト教の熱心な信者たちは――また、《国民国家》の「愛国的な」国民たちも――同質的であると思われる。なぜなら、人々のあいだでは、議論の余地なく共通する尺度によって通約されることが、言うまでもない、暗黙の前提であると考えられているから。

しかし、このことをもっと掘り下げて考察するために、社会的なものも含めて、私と他者との関係を考えていこう。私たちはふつうこう考えている。そもそも人間は社会のなかに生まれてくるのであるが、また同時にアリストテレスの言うように「ポリス的な存在」でもある。そうすると、社会的関係（社会における複数の人々のあいだの関係）というのは、もともと初めから個々の人間を超えているなにかとの関係ではないだろうか。たとえば、デュルケムの意味あいにおける「個々人たちの総和以上のもの」、「個々人よりも上位にあるなものか」との関係であらう、と。

ただし問題なのは、このとき、「個々人たち」というのは、常識に応じて、同じもの、同等なもの、お互いに対称的なものとみなされていることである。しかし個々の人間は、あるレヴェルでは対称的であるかもしれないが、根本的に言えば、ひとりひとり異なるものではないだろうか。だから、ひとりの私にとって他なる人である他者はあくまで他なるものであらう。私がそうであることのできない、まったく異なるものだろう。こういう他性はけっし

合
田
正
人

血の行方

レヴィナスと「共同体」「資本主義」の問い

「私」であってはならない、それ以上に「われわれ」であってはならない。

シモーヌ・ヴェイユ

おしめし

まず断っておくと、以下エマニュエル・レヴィナスの著作を読解するにあたっては、communautéを「共同体」に対応する語とみなすが、文脈に応じて、communautéには「共通性」「共同性」、communa(e)には「共通な(もの)」という訳語を充てる。また、communautéの類義語であるcollectivitéは「集合体」と訳すこととする。

『時間と他なるもの』『実存から実存者へ』など第二次世界大戦終結直後の論考で、レヴィナスは「集合体」「共通なもの」「共同相互存在」(Mitteinandersein)といった観念を斥け、その対極にあるものとして「対面」(face-à-face)という配置を提起した。「共同相互存在」がマルティン・ハイデガーに由来するものであるの言うまでもない。加えて、フッサールにおける「他我」構成論や「間モナド論的共同体」(internonadologische Gemeinschaft)の観念、ガブリエル・マルセル、マルティン・ブーバーの言う「我と汝」、エミール・デュルケムの唱える「集合的意識」(conscience collective)などが批判的に解釈された。

「対面」という配置は、レヴィナスの思考のなかでその後、微妙な変容を遂げつつもつねに究極的連関であり続けた。が、その一方で幾つかの方向で拡大を遂げることもあった。そうした方位のうち重要と思われる二つをここで挙げておくと、ひとつは『全体性と無限』第四部で提起された「家族・部族」(famille)の観念であり、いまひとつは『存在するとは別の仕方であるいは存在することの彼方へ』で示唆された「市民」(citoyen)の観念である。位相的にはテンニースの言う「ゲマインシャフト」と「ゲゼルシャフト」に対応している。また、レヴィナスが不

増
田
一
夫

忌避される共同体
デリダと主権の脱構築

私はあまり共同体という言葉が好きではありません。それが示す物が好きかどうかさえ自信がありません。¹⁾
ジャック・デリダ

差延、脱構築、音声ロゴス中心主義、肉食・ファロス・ロゴス中心主義など、新奇な用語を提案したジャック・デリダは、他方でエクリチュール、痕跡、正義、友愛、喪、贈与、赦しなど数多くの言葉について、それらの伝統的な意味をずらし、新たな意味を装填して独自の思考を展開してもいる。しかし「共同体」は、そのような語からは漏れている。「共同体」は、脱構築を進めるうえで重要な役割を与えられたこともなければ、脱構築すべき対象——少なくとも主要な対象——となったこともない。とはいえ、稀にしか現れない語だというわけでもない。後ほど見るように、デリダは、共同体をめぐって他の思想家——同時代人では、とりわけジョルジュ・バタイユ、モーリス・ブランショ、ジャン・リユック・ナンシーなど——が展開した系譜を肯定的に引きつぎ、それに対する負債、しかもけっして軽微ではない負債を認めている。にもかかわらず、自分からは積極的に共同体について語ることはない。そればかりか、冒頭の銘にもあるように、あからさまに距離を取るような姿勢を示している。例えば「来たるべき民主主義」を提唱する際には「民主主義」という呼称を残したのに、共同体については、これまでの諸規定を脱構築しながら、「来たるべき共同体」というかたちで新たな「共同体」の可能性を模索しようとはしないのである。

どうしてだろうか。この姿勢を、長年にわたるデリダの読者であり、彼の著作と対話もしくは対決してきたナンシーも指摘している。彼ら二人、そしてフィリップ・ラクーーラバルトが共に顔を合わせる最後の機会となった鼎談のなかで、彼は次のような言葉を直接デリダに宛てている。「この人民 [Peuple] の問題系のようなものが君にはないだけでなく、君は peuple という語を使おうとすらない。それは僕が使う言葉の一つのだけれど、君はとい

坂
本
尚
志

「他者とともにあること」の歴史性
フーコーと共同体の問い

おしめし

共同体の概念を考察の対象としなかったという意味では、フーコーは共同体の思想家ではない。とはいえ彼は、国家や社会といった共同体の問題系と密接に関わる対象を分析していた。本稿では、フーコーにおいてそれ自体としては思考されざるものであった共同体を取り巻く諸概念と多様な問いを明らかにすることによって、フーコーの思想が共同体の思想に対して持ちうる可能性について検討したい。^①

フーコー自身、「私の本は哲学論文でも、歴史研究でもなく、せいぜい歴史の作業現場の中のいくつかの哲学的断片なのです^②」と言っているように、彼の思想は歴史と哲学という二つの領域を横断しつつ発展していった。彼の思想は方法や対象の大きな変化を幾度も経験しており、一貫性、体系性をそこに見出すことは困難である。

しかしながら、それはフーコーの思想が確固とした思考の基盤を持たなかったということではない。そこには、ある思想的・方法的態度の存在を見出すことが可能である。それは普遍的なものに対する懷疑と普遍的なものを作り出している実践への関心であり、以下のフーコーの言葉はそれを端的に示している。

普遍的なものから出発し、具体的な諸現象をそこから演繹するのではなく、あるいはむしろ具体的諸実践を理解するための不可欠の枠組みとしての普遍的なものから出発するのではなく、私はこうした具体的な諸実践から出発し、普遍的なものを、いわばこれらの諸実践という枠組みを通してみたいのです。^③

フーコーの親友でもあった古代史家ポール・ヴェーヌが述べるように、フーコーにとっては「自然なもの」「自明なもの」の存在こそが疑うべきものであった。^④この懷疑は自然で自明に思われる対象が、実際には歴史の中の偶然性のはたらかによって形成されてきたことを示すことによって遂行された。狂気、臨床医学的まなざし、人間の形

藤
田
尚
志

にぎわう孤独

ドゥルーズと共同体の問題

1 フランス現代思想における共同体論の文脈

本論文とそれに続く続編は、ドゥルーズの共同体論をできる限り正確に把握し（理論編）、現代日本におけるその展開可能性を探ろうとする（実践編）。この目的を達成するためにまず、ドゥルーズのみならずフランス現代思想一般において共同体論が登場してきた二つの文脈を可能な限り意識化することから始めよう。

A 『収容所群島』の衝撃——フランス現代思想と全体主義の問題

フランス現代思想というものを、例えばバタイユやサルトルあたりから考えるとすれば、共同体の問いは、戦前のナチズムやファシズムの台頭、戦中のレジスタンス、戦後のスターリニズム、アルジェリア戦争をはじめとする植民地主義の問題を通して、絶えず思想家たちの関心を占めてきたと言える。バタイユのアセファルについての議論や、サルトルの『弁証法的理性批判』における溶融集団に関する議論などを思い出してみればいい。だが、フーコー・ドゥルーズ・デリダを中心世代とする狭義のフランス現代思想に関して言えば、共同体の問いに対する彼らの関心が具体的な形を取り始めたのは、ジャン・リュック・ナンシーの『無為の共同体』に結実する諸論考が出始めた一九八〇年代前半ではないだろうか（単行本は八六年刊行だが、論文初出は八三年）。

直接的な契機として彼らの世代の共同体論に最も大きな衝撃を与えた事件は二つある。一つは、言うまでもなく六八年五月革命である。これについては多くの分析があるので、それらに委ねることにしたい。もう一つの要因に関しては、十分に強調されたとは到底言いがたい。ソルジェニーツィンの『収容所群島』がフランス社会に与えた衝撃である。一九五八年から一九六七年にかけて書き継がれた本書は、統制の厳しい当時のソ連では出版できず、第一巻が一九七三年に、第二巻がその翌年にフランスで出版され、人権を侵犯する由々しき問題として大きな反響を巻き起こし、多くのフランス知識人たちが衝撃を受けた。この事件を一つの大きな契機として、「革命」や「対抗

文化」を口にしていれば革新勢力たりうると楽観的に信じていることがもはや許されなくなったからであり、共産主義の理論的可能性を真剣に考えようとするなら、あるいはファシズムの現実的な危険性を分析する際にさえ——もちろん全体主義とファシズムは同じものではない（MP 108-109）——、「全体主義」の問題と真正面から向き合わねばならないということが不可逆的な形で明確になったからである。² ナンシーやデリダ、そして本稿の主人公であるドゥルーズといった思想家たちがなぜ、「共同性なき共同体」に関する議論をする際に、「共同体の全体性とは、有機的全体ではない」として、「有機的全体性」概念への警戒感を露わにするのか、今や明らかであろう。³ この二つの出来事への関心の間に著しい不均衡があるのは、もちろんごく自然なことである。フランス全土、全国民を巻き込んだ大事件と、いくら大きいとはいえ、一冊の本が巻き起こした反響とは比べるべくもない。だが、問題を事件の表面的な規模で判断してはなるまい。共産主義と同時に全体主義やファシズムを視野のうちに捉えるのでなければ、フランス現代思想の共同体論の全体像を捉えることはできない。このトピックを締めくくるにあたって、全体主義概念の変遷を簡にして要を得た仕方であって描いてみせたエンツォ・トラヴェルソの著書の結論部の一節を引いておこう。

全体主義は二十世紀のイメージを要約しており、その忘却は、倫理的次元においても政治的次元においても責任ある態度とは言えない。この意味で、「全体主義」という言葉は「……」、関連する数多くの言葉の見直しを迫るものだ。平等、自由、共同体、民主主義、共産主義といった言葉の意味は、もはや一世紀前と同じではありえない。それらの言葉が前提とする現実を、イデオロギー上の闘争ではなく生身の社会体において、転覆させ破壊した全体主義システムの経験抜きにして、その意味を定義することはできない。「……」法によって守られ保証されることなく、純粹な解放行為——革命的行為——に還元された自由は、危険なものだ。原理主義や国家主義への横滑りを前にして無防備な共同体は、信頼に足るものではない。⁴