

「批判的政治哲学」という企て

—現代フランス政治哲学の興隆における

ミゲル・アバンスールの位置—

和田昌也

I. はじめに—現代フランス政治哲学の二つの方向性—

近年、「現代フランス政治哲学」への関心が高まりをみせている。とりわけ英米圏において、単著編著問わず、充実した研究が陸続と著されてきている [Memos 2009; Deranty and Ross 2012; Plot 2013; Breugh et al. 2015; Sawyer and Stewart 2016]。その理由は、単にミシェル・フーコーやジャック・デリダなどポストモダン思想の流行の一過の如き消極的なものではないだろう。オキュパイウォールストリート運動、黄色いベスト運動、雨傘運動、Me Too運動など、まさに昨今の政治シーンを埋め尽くす「運動」の数々は、既存の政治学におけるデモクラシー理解の範疇を超えるが故に、新たな問いを投げかけている。それらの実践の特徴である「未決定性 indeterminacy、差異 difference、分断 division」が、まさに「いかにして政治とデモクラシーを再考すべきか」と問いかけているのであり、その手掛かりを得るべく、「ラディカル・デモクラシー的回帰 radical democratic return」を遂げた現代フランス政治哲学の復権とその潮流が様々な観点から注目されてきていると言えるからであろう [Breugh et al. 2015: 3, 15]。

では、フランスにおける政治哲学の復権とは具体的には何を指すのだろうか。それが実際に隆盛の様相を呈するのが1970年代以降である点については衆目的一致するところであろう [Føessel et Jourdain 2012]¹。68年の五月革命の経験と、ソルジェニーツィン『収容所群島』(1973)が白日の下に曝した旧ソ連の全体主義体制下における深刻な迫害の実態が、「フランスの知識人を共産主義と革命政治の批判へと向かわせた」 [Christofferson 2004: 1-2]。彼らはそこから共産党と労働組合が指導する旧来の社会運動の在り方を反省するとともに、それを下支えしてきたマルクス主義の思想的枠組みからの脱却も図り、政治を新たに思考する視座を求めるようになったのであった。

そこには大別して二つの潮流が存在した。第一に、「政治的なもの」を巡る政治哲学が企てられた。70年代におけるフランス知識人らの「反全体主義的転回

anti-totalitarian turn」[Sawyer and Stewart 2016: 9] のなかで、クロード・ルフォールは、マルセル・ゴージェとの共著論文「デモクラシーについて：政治的なものと社会的なものの制度」[Lefort et Gauchet 1971] において、「原初的分割 *division originaire*」の否定によって出来るものを全体主義として捉え、逆にそのような分割から出来るものこそデモクラシーであると規定した。そして、そのような全体主義の再到来を未然に防ぎつつ、デモクラシーの十全な実現を期すべく、人々の間に存する「支配したいという欲望と支配されたくない欲望 *désir de dominer et désir de n'être pas dominé*」、つまりは「原初的分割」という「社会的なもの」の「抗争 *conflit*」を肯定し、そのような抗争の顕現と消失の原理としての「政治的なもの」の考察を主眼とするものとして「新しい政治哲学」を基礎づけた²。

第二に、「反全体主義的転回」を契機として隆盛を極めたいま一つの潮流がある。リュック・フェリーやアラン・ルノーらの「新カント主義 *néo-kantien*」、ピエール・マナンやマルセル・ゴージェらの「新トクヴィル主義 *néo-tocquevillisme*」など幾つかのヴァリエーションが存すものの [Labelle et Tanguay 2003]、それらを通底するものとしての広義における「フレンチ・リベラリズム」[Lilla 1994; Geenens and Rosenblatt 2012] がそれである。「抗争」を肯定し、そこに専ら政治の本質を見出そうとするラディカル・デモクラシーの潮流とは勿論のこと³、消極的自由、いわば国家からの自由で立脚する英米圏のリベラリズムとも異なり、「フレンチ・リベラリズム」は積極的自由を基礎とし、「国家を本質的に、そして解放的でさえある政治的道具と看做す」[Behrent 2016: 447] ところにその主たる特徴がある。そこから、「多数者の専制」を警戒しつつも、デモクラシーを乗り越え不可能な「制度」として擁護し、その構成要素として法や道徳、人権やその主体としての個人ないしは個人主義の意義を主張する。

以上のように、70年代以降、全体主義に抗するデモクラシー論としての政治哲学の復権は、ラディカルな志向性を持つ系譜と、議会や人権、道徳など種々の「制度」を重視する保守的な系譜とに分流し、展開してきた。しかしその後、ダニエル・リンデンベルクの指摘によれば、次第にフランスの論壇を席捲するようになったのが、「新反動主義者 *nouveaux réactionnaires*」[Lindenberg 2002] である。彼らは「秩序、権威、諸価値の復権」[Ibid., 7] を唱えており、そこにルノーやマナンら「フレンチ・リベラリズム」の論者が名を連ねているのである。冒頭で示したように、今日、フランス政治哲学の潮流に関心を示す英米圏の多くの論者が70年代以降のラディカル・デモクラシーの系譜を「再発見」しようとするのは、まさに、その復権の現在が「保守的な用法 *usages conservateurs*」[Corcuff 2000] の回帰にほかならないからである。

だが、このような現況にあって、捉え返しの作業が英米圏に限らず、フランスにおいても自覚的に開始されている点は注目に値するであろう。その眼目は、保守思想をただ批判の俎上に載せる点にはない。むしろ、「フランスにおける政治哲学の回帰が所謂「デモクラティック」な思想を「民衆*demos*」の忘却のうえに打ち立てている」[Breugh 2013: 165] 点が問われていくことになる。だが、それは単に「民衆」の意義の再確認などには到底とどまらない。政治哲学自身の伝統的な在り方が「民衆」の忘却を可能にしていたのではないのか。しかし、そのような忘却に陥らない政治哲学自体の可能性は那邊に存するのか。そのような問いを投げかけ、反省の作業に先鞭をつけた人物こそ、本稿が取り上げるミゲル・アバンスールである。

アバンスールによる「政治哲学の復権」の反省の作業は、1994年、「いかなる回帰か？ De quel retour s'agit-il ?」[Abensour 1994] を嚆矢とし、2002年の重要な問題提起を為す論稿「批判的政治哲学へ？ Pour une philosophie politique critique ?」[Abensour 2002] へと結実している。だが、復権の反省といえども、彼は政治哲学自体を峻拒しようとしているのではやはりない。むしろ、政治哲学の保守的な仕方での回帰を否定し、新たな仕方では政治哲学を構想する方途を見出そうとしているのである。ジル・ラベルとダニエル・タンゲイが昨今のフランス政治哲学の特徴として捉えるこのような政治哲学とのアンビバレンツ、「政治哲学とともに、政治哲学に抗して思考する *penser avec la philosophie politique contre la philosophie politique*」[Labelle et Tanguay 2003: 7] とは、いかにして可能なのだろうか。

本稿は、この復権の潮流の検討の過程において、アバンスールが企てた「批判的政治哲学 *philosophie politique critique*」の特異性と意義を考察することを狙いとする。具体的には、フランス政治哲学の復権の問題点をいち早く指摘した94年の問題提起の論稿と、その後のアバンスールの白眉ともいえるべき「批判的政治哲学」の構想に至る論稿「批判的政治哲学へ？」を考察対象としたい。以下ではまず、アバンスールによるフランスにおける政治哲学の復権の問題点の指摘を確認し(Ⅱ)、そこから彼が提起する「批判的政治哲学」の問いの構造を「支配の批判 *critique de la domination*」と「解放の思想 *pensée de l'émancipation*」の分節化として把握し(Ⅲ)、最後に、「批判的政治哲学」の今日的意義を指摘し、結びにかえたい(Ⅳ)。

Ⅱ. 政治哲学の二つの復権？—「ディシプリン」の復権に抗して—

まず、「批判的政治哲学」を可能とした準備作業ともいえるべき復権の捉え返し

の議論からみていくことにする。アバンスールは具体的に政治哲学の復権の何を問題とし、何を企てようとするのであろうか。

アバンスールは94年の論稿「いかなる回帰か？」において、二つの政治哲学の回帰を区別しようとしている。第一の回帰とは、「政治哲学への回帰 *retour à la philosophie politique*」[Abensour 1994: 59]である。それは様々な場面で確認できる、とアバンスールはいう。すなわち、「雑誌、叢書の創刊、シンポジウムや研究チームの組織」[Ibid.]などがその主たる現象であるが、それらはアバンスールには、「まるで何もなかったかのように、狭い制度上の領域に閉じこもった学説の復活」にほかならないものと映ずるのである [Ibid., 62]。全体主義への反省から出発したはずの「政治哲学」の復権が、過去の思想家へと回帰し、結果、「政治哲学史へと変容」[Ibid.] することで、端緒の問いを忘却したのではないか、とアバンスールは指摘するのである。ここで彼は具体例を挙げることはしなかったが、マニュエル・セルブラ＝マルザルの挙げるアバンスールの論争相手に沿って少しく想起すれば [Cervera-Marzal 2013: 16]、当時、リュック・フェリーとアラン・ルノーの三巻にわたる大著『政治哲学』[Ferry et Renaut 1984-1986]、マルセル・ゴーシェ『世界の脱魔術化：宗教の政治史』[Gauchet 1985]、ピエール・マナン『自由主義の政治思想』[Manent 1987] など、のちに政治哲学分野のロングセラーとなる研究が相次いで世に出されていた。この点、付言すれば、フランソワ・フェレやピエール・ロザンバロンらが中心となり、リベラル・デモクラシーの理論的基礎付けにも寄与した「サン・シモン財団 *Fondation Saint-Simon*」の創設 (82-99) も無視しえない重要な契機となり、理論と実践の両面において、「通常政治 *politique normale*」[Abensour 2008] への回帰としての政治哲学の復権の機運は次第に高まっていたことは指摘できるだろう。

それに対し、第二の種の回帰とは「政治的なものの回帰 *retour des choses politiques*」である。「政治的なもの」を破壊し、終止符を打とうとした全体主義のあと、政治哲学が捉え返さなければならないのは、「政治的なもの」の「恒久性 *permanence*」[Abensour 1994: 60]である。ここでいう「政治的なもの」とは、アバンスールの定義によれば、「現在に突如として現れるもの」であり、「その忘却を中断させ」、「現在に応じることを期待する」ものである [Ibid.]。

アバンスールの立場は無論、後者である。事実、アバンスールは、同時代の「政治的なもの」の思想家としてルフォールとハンナ・アーレントを参照しつつ、政治哲学の伝統とは距離をとり、「人間の条件の構成的次元」を捉えるためには、「別の問い、別の企て、別の争点、別の思考体系、別の次元」[Ibid., 62] が求められると強調している。そしてそれは、ルートヴィヒ・フォイエルバッハの『哲学改革のための暫定的提言』における区別に倣って、「哲学の必要」からではなく、「人

間性の必要」から企てられるべきだとアバンスールは説いている [Ibid.]。

このように、94年の非常に凝縮された論稿において、アバンスールは政治哲学の復権の趨勢を睨みつつ、政治哲学の「復古 *restauration*」と「回帰 *retour*」を区別することで、忘却の淵に立たされ、消滅の危機に曝されていた「政治的なもの」を「人間性の必要」の観点、すなわち人間の現実的な諸状況に焦点をあて、そこから政治的自由を救い出そうと試みていることが理解されよう。

アバンスールのこの立場は、なるほど、ルフォールやアーレントの参照からも窺い知れるように、彼らの伝統的政治哲学への批判と「新しい政治哲学」の構想の路線とほとんど軌を一にしているように思われる。実際、アバンスールはルフォールの政治哲学、とりわけ彼の「野生のデモクラシー *démocratie sauvage*」 [Lefort 1979] の構想やマキャベリの解釈等を積極的に受容し、「政治的なもの」の考察を発展させている点や、ルフォールが「新しい政治哲学」を打ち立てた際に、経験と断絶した「上空飛行的思考 *pensée du survol*」、*「絶対知 Savoir Absolu」* を峻拒した点と並行して、彼もまた政治哲学は「政治について上から思考する *penser sur la politique*」のではなく、「政治を思考する *penser la politique*」こと [Abensour 2001: 248—強調アバンスール]、すなわち何らかの理念や理想を構築し、それによって政治を道具的に捉えようとするのではなく、現実の経験的文脈に即して政治を直接的に捉える必要性を夙に強調している。また、アーレントとの関係に関しても、彼女が歴史的に類例のない現象である全体主義の考察の過程で、プラトン以来の政治と支配の同一視あるいは「政治的なもの」の軽視の伝統の批判へと至り、そこから「複数性」を基盤とし、人間の相互活動という「政治」の哲学の構想へと至っているのと同様に、アバンスールもまた全体主義の時代のあとにおいては、「政治的なもの」の忘却に抗して、その恒久性が考えられなければならない以上、プラトニックな「智者と愚者の分割」 [Abensour 2001: 252] による支配のパラダイムを上書きするのではなく、「あらゆる一者 *tous uns*」 [Abensour 2014]、各人がイデオロギーであれ動員であれ画一化を免れながら、複数性のもとに相互に結び付く人々の共同体の在り方を範とする政治哲学が必要だと考えている。

このように94年の論稿においては、アバンスールはまだ政治哲学の二つの回帰を区別し、後者の「まだ見知らぬ道を切り開く」 [Abensour 1994: 60] ことを説くにとどまっていたものの、しかし、そこから彼は、次節においてみていくように、「政治的なもの」の哲学が往々にして「支配」の批判を欠いていることを、社会批判、とりわけフランクフルト学派の「批判理論」への接近によって捉えると同時に、しかし返す刀で、そのような「支配の批判」の系譜は「政治」を忘却している点を指摘していく。そして、それにもかかわらず両者の重要性に鑑み、「分

節化articulation」による新たな政治哲学の道を切り開こうとするのである。

Ⅲ. 「批判的政治哲学」の問いの構造

—「支配の批判」と「解放の思想」の間—

アバンスールがフランスにおける政治哲学の復権の在り方を「政治哲学への回帰」と「政治的なものの回帰」として峻別し、後者の道を重視した点は先述したとおりである。たしかに、アバンスールが「まだ見知らぬ道を切り開く」と宣言したことからもわかるように、ルフォールやアーレントの思索の単なる継承にはとどまらないこともまた予示されていたようにも思われるものの、とはいえ、その構想は未然の状態にとどまっていた。その作業を、彼は数年ののち、「批判的政治哲学」の名のもとに着手することになる。

本節が焦点を当てるのは、「政治的なものの回帰」がなおも孕んでいるとアバンスールが指摘する問題がいかなるものであるのかである。まず、アバンスールはそれを「支配の批判」への接近を図って捉え返そうとするのだが、しかし問題は、「支配の批判」が「解放の思想」を閉却するために不可避免的に隘路へと逢着する点に存する。次に、それゆえ「解放の思想」を検討するも、そこには今度は「支配の批判」が欠如する点が問題としてあらわれてくる。そして、最終的に、両者の意義に照らせば、二者択一でもなく、オルタナティブの探求でもなく、双方の、つまり「支配の批判」と「解放の思想」の「分節化」が図られねばならないとアバンスールが説いている点を考察することとする。

Ⅲ-1. 「政治的なものの回帰」の問題と「支配の批判」の隘路

まず、「政治的なものの回帰」の孕む問題についてである。2002年の論稿「批判的政治哲学へ？」においては、94年の論稿同様の問題枠組みに則り、冒頭より「政治哲学の復権」を「復古」と「回帰」とに分ける必要を説き、前者が忘れられていた政治哲学のディシプリンや法-権利、道徳哲学の再評価へと向かう学説の復権であるのに対し、後者の「政治的なもの」の回帰の必要性を強調するのであるが、アバンスールは、今度はそこに新たな視座を確立し、問いを練り直していく。アバンスールは「政治的なもの」を「現在に突如として現れるもの」と規定した94年の論稿とは異なり、ここでは、それをもはや端的に可能なものとしてナイーブに理解することはしないのである。アバンスールは、スピノザの問いをラ・ボエシが反復するのに倣って、「まるでそれが救済であるかのように、人々はなぜ隷従をもとめて格闘するのであろうか」[Abensour 2002: 266] と直截的に問う。

なるほど、ラ・ボエシの「自発的隷従の問題」は、94年の論稿で既に論及されてはいる [Abensour 1994: 62]。しかし、ここでみるべきは、彼の視座の変化である。それは次の点に認められる。すなわち、「政治的なものの回帰」が、かつての如く、政治哲学の「復古」に対して説かれるのではなく、いまやその問いの構造の内部に「自発的隷従の問い」を含み持つものとして、いわば内面的に捉え返されるようになるのである。縮めて言えば、アバンスールは「政治的なものの回帰」には、「支配」の自然化、内面化、要するに「自発的隷従」の問題が前途に存し、それゆえ「政治的なもの」を巡る問いは、その「政治的なもの」の可能性からではなく、現実に存するその不可能性の側から、とどのつまりは「支配」から捉え返されていくのである。この点に関し、アバンスールは次のように説いている。

もしこの〔政治哲学の一補足筆者〕再生 *renouveau* が政治的なものの回帰を受け入れるのであれば、理論的状况は全く異なるものとして現れるだろう。すなわち、政治的問いが既存の秩序の非抗争的な管理へと還元されるのではなく、「いまここで *hic et nunc*」の解放の問題の再定式化へと開かれていく限り、支配の批判としての批判理論との関係が、解放の道が必ずやその批判を経る場合においてのみ、必要不可欠となるであろう。さらに、支配の批判に関する現象を無視することができず、批判理論と政治哲学の間のおそらくはまだ見知らぬ関係を探求し、更には発明することが正当であることが明らかになるのは、まさに政治と支配の間に還元不可能な断絶がみられるからである [Ibid., 267]。

ここで重要な点は二つある。第一に、政治的なものは、既存の秩序の管理の問題とは何ら関係がなく、「いまここでの解放の問題」へと再定式化されなければならないということ。換言すれば、「支配」と「政治」を区別するとともに、後者を「解放」として位置づけていること。しかし、第二の点として、そのような「解放」へは、その途上になおも存する「支配」の批判を経ることなしには到達不可能であるということ。この二点に鑑み、アバンスールは、「政治的なものの回帰」としての政治哲学は、「支配の批判」の理論、すなわち批判理論との「まだ見知らぬ関係」を築いていかねばならないというのである。

では、アバンスールにとって批判理論とは具体的に何を指しているか、それはいかなる点で「支配の批判」の理論といえるのか、少しくみていくことにする。

アバンスールがここで参照する批判理論は、総じてテオドル・アドルノ、マックス・ホルクハイマーらフランクフルト学派の第一世代の議論である。アバンスー

ルは、それが複雑極まる議論であることを承知しつつも、大別して三つの次元から「支配の批判」の論理を抉り出そうとする。過度の単純化の誹りを免れえないが、アバンスールの整理に沿って瞥見するとすれば、概略以下の通りである。第一の最も本質的な次元に、「自然の支配」[Ibid., 295]の批判がある。アドルノとホルクハイマーによれば、自然を支配しようとする試みは、いっそう深い次元で、自然の強制力に回収されるという。というのも、そのような自然の支配の思想としての「啓蒙の道具である抽象作用」が「自然における一切を反復可能なものと化す抽象的なものの支配」を打ち立てるからである。その結果、「結局解放された人々自身が、[中略]「群」となって」しまうのである[ホルクハイマー・アドルノ 2007: 39]。人間による自然の征服の試みが首尾よく完遂されるどころか、反転するというこの袋小路を脱する鍵は、「それ自体において、自己保存への志向性としてあらわされる支配への運動を認めることが可能な理性の自己反省」[Abensour, 2002: 295]にもっばらかかっているわけであるが、しかし、ことはそう単純ではない。その理由としては、第二の次元において、人間もまた自然の一部である以上、自然の征服はそれゆえ人間による人間の征服をも可能にすることが挙げられよう。それがもたらされるのは、自然の征服と人間の征服の間の媒介によってであり、具体的には自然の加工としての「人間の労働」[Ibid., 296]である。この労働は、人間社会の産業化の過程において、肉体労働と精神労働の分割において作用するようになり、結果、「肉体 corps」という支配の特権的な対象を有することになるとともに、肉体への憎悪を帰結することになる。最後に、「内なる自然の支配」[Ibid., 297]の次元である。自然の征服を試みた人間が、次第に自らの肉体をも征服しようとしたが、そのような肉体の蔑視と裏腹の「精神」の称揚によって、「解放された個人の内面には、いっそう深い分裂が刻みこまれることになった」[ホルクハイマー・アドルノ、前掲書、480]。

アバンスールはこのように、「支配」に関するアドルノとホルクハイマーの議論への接近によって、「支配」を内面化し、「自発的隷属」へと墮した人間が「現在」に応じることなど望みえないのではないだろうか、と「政治的なもの」の根本的な困難を指摘するのである。

しかし、アバンスールは、今度は「支配の批判」に対し、次のように問い返す。このような「支配」からどのように脱しようというのだろうか、と。実際、アドルノとホルクハイマーは次のように述べている。「奴隷は肉体においても魂においても軀につながれたままであり、主人は退化していく」[ホルクハイマー、アドルノ、前掲書、76-77]。そこに彼らは主人と奴隷の弁証法を認めることがないのである。それゆえ、アバンスールは彼らの「支配の批判」の帰結は、「支配の永続化 permanence de la domination」という「破局主義 catastrophisme」にほ

かならないのではないかと疑問を呈し、次のように喝破する。「支配の批判のパラダイムの側に存する破局主義、すなわちあらゆるものは支配関係であり、そこには例外はなく、また支配者と被支配者の間の分断 *scission* を回避する自由の空間も時間も切り開く可能性は存在しないという考え方」[Abensour 2002: 294]へと至る「批判理論は自由の王国についての異様な沈黙に苦しんでいる」[Ibid., 285]。支配を内面化した人間には、アバンスールのみるところ、「支配の批判」の図式においては、まさに「出口なし」と言わざるをえないのである。

要約すれば、「支配の批判」の側の問題は以下の点に存すると言えるだろう。すなわち、アバンスールにとって、「その時代における支配の批判の喫緊性と必要性から要請された批判理論が政治的共同存在 *l'être-ensemble politique* の特殊性と還元不可能性を欠いている」[Ibid., 287] こと、言い換えれば、批判理論が「政治的なもの」を看過してしまっていることが、結局のところ皮肉なことに、問題として浮上することになるのである。

Ⅲ－２．「批判的政治哲学」の試み

－「解放の思想」の問題と「支配の批判」との「分節化」の道－

アバンスールは、今度は「破局主義」を回避せんと「解放」のヴィジョンを提示する「政治のパラダイム」を検討する。このパラダイムにおいては、解放の実践としての「政治的なもの」は「還元不可能なもの」と理解される。「政治的なものは、派生しないものとして、より正確に言えば、経済的なもの、社会的なもの、軍事的なもの、宗教的なもの等、なんであれ、そのような審級からは派生しないものとして考えられなければならない」[Ibid., 303]。

そこで、アバンスールが「政治的なものの自律」の例として、二人の思想家を取り上げる。まずは、ルフォールである。ゴーシェとの共著論文「デモクラシーについて」[Lefort et Gauchet 1971]において、次のようにルフォールは述べている。「デモクラシーの制度が立脚する最初の行動 *geste inaugural* は、社会における抗争の正統性を承認することにある。デモクラシーは、言い換えれば、階級闘争が目に見えるようになるとともに、必ずや現れるのである」[Ibid., 9]。このようにルフォールは階級闘争という「社会的なもの」と、その正統性の承認という「最初の行動」の「政治的なもの」との連関を指摘するのであるが、アバンスールによれば、ルフォールは「社会的なもの」が「政治的なもの」にもっぱら依拠していると解しているのではないという。むしろ、アバンスールは次のように解釈する。「政治的なものと社会的なものは密接不可離の一对のものとして理解しよう。しかし、それは、社会的なものの原初的分割、社会的なものの存在そのものですらあるその分割に対して、人間の共生の様態の「統制的シェーマ」としての

「政治的なもの」が応答し、位置をとる限りにおいてである」[Abensour 2002: 303]。要するに、原初的分割という「社会的なもの」が存する一方で、それに応じる「政治的なもの」がなければ、単なる抗争の展開が続くのみであり、人間の共生の様態の次元には到達しえない。そういった「社会的なもの」をめぐる抗争が同時に「政治的なもの」によって、例外的な出来事というよりは常態のそれとして正統性の承認が与えられることが人間の共生を能くするデモクラシーの制度の存立には必要不可欠なのである。このようにして、社会的なものの制度としての「政治的なもの」の自律、必要不可欠性 *sine qua non* が認められなければならないことになるのである。

そこから、アバンスールは同じく「政治的なもの」と「社会的なもの」を峻別し、前者の自律を説いたアーレントの議論を援用し、「政治的なもの」の実相に迫ろうとする。アーレントにとって「政治」は、生命の再生産の領域たる「家政 *oikos*」の領域の内部においては不可能である。なぜなら、「必要 *ananke*」の続べる「家政」の領域にあって、人々は支配-服従の関係から決して自由たりえないからである。むしろ、アーレントにとって、「政治」は、家政の領域から抜け出て、あらゆる者たちが「対等 *isonomia*」である「政治的領域 *polis*」において、言葉と行為によって交わることを意味するのである。要するに、そういった政治は、「行為と発話による複数性の条件」[Ibid., 306] においてはじめて可能となったものなのである。

このように、ルフォールとアーレントはともに、「政治的なもの」の自律を明確に打ち出している。しかし、アバンスールはルフォールとアーレントの「政治のパラダイム」に対し、二つの相反するテーゼが内在するのではないかと疑念を呈することになる。「政治、すなわち自由の経験が存するところ、支配が姿を消すことになる。反対に、支配が優位なところ、人間の経験のうちから政治が姿を消す」[Ibid., 307]。彼らは解放のヴィジョンを示しえたものの、その解放の途上にある「支配の批判」に対しては、沈黙してしまうのである。なるほど、ルフォールは「社会的なもの」という原初的分割、「抗争」を常にそのデモクラシーの構想の中心に据えているように思われるし、また、アーレントも「政治的なもの」は、労働が中心となった近代社会の到来によって、その「社会的なもの」による併呑の脅威から決して自由でないことを夙に強調している。しかし、それでも、こと「政治的なもの」の内部においては、アバンスールの疑念は正鵠を射ているかもしれない。「政治のパラダイム」の終極は、アバンスールのみるところ、「静穏な空間において、荒々しさもなく、また分断も抗争もなく展開するよう呼びかけられ、また平和裡にそして何事もなく間主観性へと方向づけられた活動として政治を表象」する「平和主義 *irénisme*」[Ibid., 308] なのである。

以上の議論を要約しよう。アバンスールにとって「支配の批判」は「政治的なもの」を閉却している。それは、「支配」から脱する「政治」を構想することなく、「破局主義」に陥るほかない。しかし、「政治的なもの」の「解放の思想」の側は、「支配の批判」が見出した恒常的な「支配」の事実を忘却し、さらには隠蔽してしまう。

ここで、はたと気づかされる。アバンスールは、たしかに、自らが考える二つの重要な現代思想のパラダイムの意義を認めながらも、その批判的読解によって、両者の根本的欠陥を浮かび上がらせることには成功したと言えよう。しかし同時に、アバンスールは「支配の批判」と「解放の思想」の間の陥穽にはまり込んでしまったようにも映るのである。一体、アバンスールはこの袋小路を脱すべく、何を為しうるのだろうか。

結論から言えば、アバンスールはこの両者のパラダイムの「分節化」を「批判的政治哲学」の名のもとに唱えることになる。具体的には、「解放の思想」から出発し、「支配の批判」へと向かうことを説くのである。だが、なぜ、結局のところ、「政治のパラダイム」の優位をアバンスールは導き出せたのであろうか。その理由は、彼のみるところ、「支配の批判」から「解放の思想」へと至るには、一つの決定的な困難が存するからである。それはすなわち、「支配の批判」のパラダイムの内部においては、政治の特異性が「考えられていないnon pensée」からである [Ibid., 317]。だとすれば、そのような支配の外部へと突破する思想としての「政治のパラダイム」から出発し、現実に存する「支配の批判」へと向かうほかないのである。要するに、政治哲学は、自由という解放の実践を思い描きながら、「支配の批判」へと歩みださなければならないのである。アバンスールは「批判的政治哲学」の要諦を次のように示す。彼の面目躍如たる決定的な箇所であるため、幾分か長くなるが、引用することにしよう。

政治のパラダイムにとっては、ただ政治的実存の現実性effectivitéにおいて、支配の諸々の現象が政治的なものへと対立し、政治的なものを崩壊させ、抹消させるようになることを認めることで事足りるのである。政治の再発見は支配の事実を無視したり、隠蔽したりすることをいささかも承知しない。したがって、批判理論との関係を築きうるのは、政治のパラダイムの優位を認めつつもそれを絶対視することを拒否することによってのみであろう。そしてなおも次のことは必要である。すなわち、政治的なものの思想家は、政治的なものの脆弱さと流動性を熟知していること、そして、自由のあらゆる形態は腐敗し、さらには、権威主義国家へと墮する危険にさらされていることを理解していることが必要である。たしかに諸々の困難は残存する。私たち

には、このような分節化の困難、すなわち、このような歩みが基礎を有している諸々の哲学的前提に自覚的でなければならない。[中略] いずれにせよ、本稿「批判的政治哲学へ」は、平和主義とも破局主義、かの深淵という名のグランドホテルとも距離を置くことを意味している。二つのパラダイムの分節化を実現しつつ、政治的なものの回帰に応答することは、不安という根本要素を私たちの住処とすることを要請することなのである [Ibid., 318]。[強調筆者]

このように、アバンスールは「批判的政治哲学」の輪郭、その方向性を力強い筆致で描いている。「批判的政治哲学」は、「支配の批判」と「解放の思想」の批判と「分節化」によってのみ可能となるのである。その「批判的政治哲学」の中心に存するのが「政治的なもの」である。しかし、その「政治的なもの」はその不可能性、「支配」の事実の批判なしにはありえない。だが、「支配の批判」は「政治的なもの」の実践の契機を閑却している。それゆえ、「批判的政治哲学」は、「政治的なもの」という「解放の思想」に立脚しつつ、「支配の批判」へと向かうこととして規定されるに至るのであった。アバンスールが峻拒した「平和主義」も「破局主義」もともに、その内部では人々は「現在」に応じることはない。それゆえ、そのような「政治的なもの」の政治哲学は、深淵を前に立ち尽くすのではなく、「支配」の事実、「不安」から出発することを要請するのである。アバンスールの「政治的なもの」は、畢竟、「批判」から始まるのである。

IV. 結びにかえて—「批判的政治哲学」の射程—

以上のアバンスールの議論を要約すれば、次のとおりである。70年代の「反全体主義的転回」を機に、フランスにおいて復権した「政治哲学」には二つのパターンが存在する。一つは、「学説」としての政治哲学の復権であり、それはとりもなおさず、「政治的なもの」を忘却した「政治哲学史」への変容である。もう一つは、「政治的なものの回帰」である。しかし、「現在」に応答する実践としての「政治的なもの」には、現実において、「支配」という事実上の困難が立ちだかっている。そのような支配の原理を、アバンスールは「支配の批判」としての「批判理論」への接近によって剔抉するものの、そのパラダイムにおいては、「政治」が欠如し、支配の恒久化を乗り越える術を見出すことができないと指摘する。だが、今度は、「政治のパラダイム」においては、そのような解放の思想とヴィジョンが示されているものの、もっぱら「支配の批判」のモメントを欠くために非現実的なものと化してしまう問題が存する。そこから、それにもかかわ

らず、両者の重要性に鑑み、アバンスールは「批判的政治哲学」の企てとして、「解放の思想」から「支配の批判」へと至る道を描くに至ったのである。

とはいえ、問いはなおも残存する。「支配の批判」と「解放の思想」の間には何が存するのだろうか。「批判的政治哲学」の要請に則り、「不安という根本要素を住処」とする私たちはいったい、いかほどまで耐え忍び、そこに住み続けることができるのであろうか。そして、いかなる契機によって、いかなる名の下にそこから脱しうるのだろうか。いかにして「解放の思想」に立脚しながら、「支配の批判」へと至りうるのだろうか。「活動」の理由とは何か。自由への欲望ゆえか、不正義への憤怒によってか。

冒頭、昨今の政治シーンは抵抗運動によって彩られており、批判の実践とデモクラシーの関係が改めて問われていることに触れた。実際、そのような「政治的なもの」の再発見によって、政治哲学はあらたな仕方での回帰を為すかもしれない。例えば、市民の政治学として、あるいはまたデモクラシーの制度や価値、秩序を言祝ぐ学説として。だが、「批判的政治哲学」に従えば、その回帰の在り方にはいずれの場合も十分に目を凝らす必要があるだろう。「支配」を決して忘却することなく、「解放」を観念することなく。

「政治の舞台への民衆の登場によって、観照としての哲学は姿を消し去り、哲学はただその使命としての批判が、実践の次元において、十全に成し遂げられるために存在する」[Cervera-Marzal 2013: 230]。「批判的政治哲学」は、したがって、民衆の登場への「驚愕 *thaumadzein*」によって生まれるというよりはむしろ、それ以前から、つねにすでに「民衆」による批判の実践の理論として存すべきものと言えるだろう。「民衆」の手による政治的解放の方途を構想しつつ、「民衆」のおかれている支配の事実を批判することがその課題と言えるからである。この意味において、アバンスールの批判的政治哲学の観点に立てば、昨今の抵抗運動の数々は、決してデモクラシーの枠組みを超えた例外などでは決してない。むしろアバンスールにとって「批判」からはじまるのが「政治的なもの」であるとすれば、それらの抵抗運動の数々はデモクラシーの常態として捉え返されてしるべきであろうし、そのような抵抗運動から既存のデモクラシーの範疇を問い直す重要な視座をその政治哲学が与えているのではないだろうか。

だが、そのような政治哲学を何が可能にするのだろうか。アバンスールは「その哲学は、批判への、平等への、反階層性への衝動から生まれる」[Abensour 2009: 40] と述べている。あるいは、こうも言えるかもしれない。「支配」と対峙する「勇気 *courage*」[Abensour 2001: 258] と、「終わりなき考察 *interrogation permanente*」[Abensour 2009: 44] に忠実であり続ける「英雄主義 *héroïsme*」[Abensour 2001: 258] だと。しかし、それは結局のところ、もうひとつの「批判」

へと自閉した「ディシプリン」への回帰にすぎないのだろうか。否、そうではないだろう。アバンスールの批判的政治哲学が「活動のなかで完遂し、昇華すること」[Cervera-Marzel 2013: 230]を志向していることは見紛うべくもない。

注

- 1 また、別の角度から、フランス政治学を代表する学術誌のひとつ『フランス政治学年報 Revue française de science politique』において、政治哲学をテーマとする論稿の統計的推移を追った興味深い研究としては [Cervera-Marzal, 2014] が挙げられる。そこでもまた、70年代が一つの画期となっていることが明らかになっている。
- 2 このような「抗争」をデモクラシーの根本原理として捉え返す現代フランス政治哲学の系譜には、ルフォールの盟友でもあるコーネリウス・カストリアディスをはじめとして、ピエール・クラストル、ジャック・ランシエール、エティエンヌ・バリバルらが連なっている。また、70年代を境とするルフォール自身の「転回」と「新しい政治哲学」の企てについては、拙稿「フランスにおけるもうひとつの政治哲学の復権のモメント: C.ルフォールの1970年代の「転回」の視座から」、『同志社グローバル・スタディーズ』を参照。
- 3 本稿では、上述したように、ルフォールを前者の系譜に含ませたが、反対に彼を「フレンチ・リベラリズム」の系譜に加えることができるか否かを巡っては解釈が分かれるところである [Breckman 2013; Christofferson 2004; Ingram 2006; Rosenblum 2016]。

< 参考文献 >

- Abensour, Miguel 1994 « De quel retour s'agit-il ? », dans *Pour une philosophie politique critique*, Paris: Sens & Tonka, 2009.
- 2001 « Hannah Arendt contre philosophie politique ? », dans *Pour une philosophie politique critique*, Paris: Sens & Tonka.
- 2008 *Lettre d'un « révoltiste » à Marcel Gauchet converti à la « politique normale »*, Paris: Sens & Tonka.
- 2014 *La Communauté politique des « tous uns »: Entretien avec Michel Enaudeau*, Paris: Les Belles Lettres.
- Behrent, Michael C. 2016 "Liberal Dispositions: Recent Scholarship on French Liberalism", *Modern Intellectual History* vol.13, no.2, 447-477.
- Breaugh, Martin 2013 « Que faire du désordre? L'expérience plébéienne au coeur de la logique démocratique », *Tumultes* vol.40, n° 1, 163-179.
- Breaugh, Martin, Holman, Magnusson, Christopher, Rachel, Paul, Mazzocchi, and Penner, Devin. eds. 2015 *Thinking Radical Democracy: The Return to Politics in Post-war France*, Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press.
- Breckman, Warren 2013 *Adventures of the Symbolic: Post-Marxism and Radical Democracy*, New York: Columbia University Press.
- Cervera-Marzal, Manuel 2013 *Miguel Abensour: critique de la domination et pensée de l'émancipation*, Paris: Sens & Tonka.
- 2014 « Vers un retour de la philosophie politique dans la Revue française de science politique ? Le difficile espace d'une sous-discipline de la science politique française (1951-2010) », dans *Raisons politiques* vol.54, n° 2, 133-151.
- Christofferson, Michael Scott 2004 *French Intellectuals against the Left: The Antitotalitarian Moment of the 1970s*, New York: Berghahn Books.
- Corcuff, Philippe 2000 *Philosophie politique*, Paris: Nathan.
- Deranty, Jean-Philippe and Ross, Alison eds. *Jacques Ranciere and the Contemporary Scene: The Philosophy of Radical Equality*, London and New York: Continuum
- Ferry, Luc et Alain Renaut, 1984-1986 *Philosophie politique*, Paris: PUF, 2007.
- Foessel, Michaël et Jourdain, Édouard 2012 « État, représentation, démocratie. Que faire de la philosophie politique? Table ronde avec Bruno Bernardi, Philippe Raynaud et Myriam Revault d'Allonnes », *Esprit* n° 383 (Mars-avril) , 185-199.
- Gauchet, Marcel 1985 *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard.
- Geenens, Raf and Rosenblatt, Helena eds. 2012 *French Liberalism from Montesquieu to the Present Day*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ingram, James D. 2006 "The Politics of Claude Lefort's Political: Between Liberalism and Radical Democracy", *Thesis Eleven* vol.87 (November) , 33-50.
- Keucheyan, Razmig 2010 *Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques*, Paris: La Découverte.
- Labelle, Gilles et Tanguay, Daniel 2003 « Le retour de la philosophie politique en France », *Politique et Sociétés* vol.22, n° 3, 3-7.
- Lefort, Claude 1979 « Préface », *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Paris: Gallimard.
- Lefort, Claude et Gauchet, Marcel 1971 « Sur la démocratie: le politique et l'institution du social », *Textures* nos 2-3, 7-78.
- Lilla, Mark ed. 1994 *New French Thought: Political Philosophy*, New Jersey: Princeton University Press.

- Lindenberg, Daniel 2002 *Le Rappel à l'ordre: Enquête sur les nouveaux réactionnaires*, Paris: Le Seuil, 2016.
- Manent, Pierre 1987 *Histoire intellectuelle du libéralisme: dix leçons*, Paris: Fayard [『自由主義の政治思想』高橋誠・藤田勝次郎訳、新評論、1995年] .
- Memos, Christos 2009 *Castoriadis and Critical Theory: Crisis, Critique and Radical Alternatives*, London: Palgrave Macmillan.
- Plot, Marin ed. 2013 *Claude Lefort: Thinker of the Political*, New York: Palgrave Macmillan.
- Sawyer, Stephen W. and Stewart, Iain eds. 2016 *In Search of the Liberal Moment: Democracy, Anti-totalitarianism, and Intellectual Politics in France since 1950*, New York: Palgrave Macmillan.
- Rosenblum, Noah 2016 "Rethinking the French Liberal Moment: Some Thoughts on the Heterogeneous Origins of Lefort and Gauchet's Social Philosophy", in *In Search of the Liberal Moment: Democracy, Anti-totalitarianism, and Intellectual Politics in France since 1950*, Stephen W. Sawyer and Iain Stewart ed., New York: Palgrave Macmillan.
- ホルクハイマー、アドルノ 2007 徳永恂訳『啓蒙の弁証法』岩波文庫.
- 和田昌也 2020 「フランスにおけるもうひとつの政治哲学の復権のモメント：C. ルフォールの1970年代の「転回」の視座から」、『同志社グローバル・スタディーズ』第10号、87-101.

Abstract

A Project of Critical Political Philosophy: Miguel Abensour in the Recent Renewal of French Political Philosophy

Masaya WADA

How can the recent renewal of political philosophy in France be explained? According to Miguel Abensour, it is necessary to classify it into two modes. On one hand, there is a “return to political philosophy” whose aim is to restore classical disciplines such as liberalism. On the other hand, there is a “return of the political” that criticizes the concealment of political things by the former and attempts to invent a new concept of democracy. In general, Abensour is categorized as somebody from the latter group of thinkers (Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, Jacques Rancière etc.). In this article, against the backdrop of such a general interpretation, through the examination of Abensour’s remarkable project “critical political philosophy,” we aim to identify the true singularity of his political philosophy with neither “critique of domination” (Theodor W. Adorno and Max Horkheimer) nor “philosophy of emancipation” (Lefort and Hannah Arendt), but to find something between the two. In this “in-between” character of abensourien political philosophy, one can find not only its significance in the contemporary theoretical context but also a condition of the possibility of “emancipation” through “critique.”