

もうひとつの脱構築と他者との関係構築（2）

平田 忠輔

Deconstruction and Construction of the Political Relationship to others（2）

HIRATA Tadasuke

目次

はじめに

第1章 シュミットの《ジレンマ》

第2章 敵対関係から争闘関係へ（以上5号）

第3章 新しい境界線

第4章 来るべき民主主義

まとめにかえて（以上本号）

第3章 新しい境界線

この章の主題は、〈彼ら〉と〈われわれ〉のあいだの境界線を考えることである。〈われわれ〉とは誰か。〈われわれ〉はいかなる時代に生きているのか。この問いは、さまざまな意味で理論的・実践課題であり、パフォーマンスな課題である。たとえば、シェルダン・ウォーリンは、第三の千年期は「新しい時代」への転換を印し、「われわれは誰であるかという共通の一体性を刻印し、誰が「われわれ」に含まれるのか宣言する好機であった」と述べながら、「新しい一体性が確立されるためには、既存の理解は押さえこまれ、再定義され、あるいは克服されなければならない」（ウォーリン 2007、504）と、新たに、われわれとは誰かを定義しなければならないと指摘した。さらにその再定義の必要に触れ、現代のわれわれに必要なのは、「「われわれ」それ自体が絶えず「更新」ないし「刷新」され」、「異質な他者との相互承認のイメージを重ねて」いくことを意味していると言う（ウォーリン 2007、316）。

再び角度を変えて問うてみよう。われわれが住んでいる社会は、「内在的な基礎構造的メカニズムを通じて社会的同質性を増加する傾向をもっている」のか、それとも「亀裂と敵対関係の異質な点の増殖が、社会的再集中の政治的形態を要請しているのか（Laclau 2005, 230）。現在は国内的・国際的にも、さまざまな所に亀裂が見出されているのは明らかである。たとえば、経済的格差、貧困問題、失業の増加など経済問題が頻繁に取り上げられ、それらは国内的には人種主義的排外主義と結びついている。さらに、経済的格差は国際的にも指摘されている。もちろんこれがエスニックな対立にも結びついている。この亀裂の中で、敢えてか否か、亀裂や敵対関係に目を向けない者もいる。ムフが言うように、〈われわれ〉の世界と時代を、グローバル化に伴って力を増してきた「ポスト政治的なパースペクティブを定義する…潜在的敵対が消滅する新しい時代に突入している」（Mouffe 2005, 7）と特徴づける者がいる。こうして、アンドルー・ギャンブルも言うように、われ

われは、ネオリベリズムとグローバル化の結合によって亀裂は拡大されながら、他方で政治が消滅した時代に住んでいる（ギャンブル 2002, vi）。

しかし亀裂を目にした以上、〈彼ら〉とは誰かは問われなければならない。この亀裂を見出す〈われわれ〉とは何者なのか。〈彼ら〉とはこの亀裂を覆い隠す他者、あるいは、ヘゲモニーを行使している他者と言っておこう。つまり、大澤の語を借りれば、自由と開放性を脅かす、あるいは端的には共存を破壊するような他者である。

先に言及した、ギャンブルやムフは共通に、われわれが住んでいる世界をグローバル化とネオリベリズムで捉え、そしてその世界における政治の消滅を指摘している。よく指摘されるように、グローバル化とネオリベリズムは、フォード主義やケインズ義的福祉国家の破綻＝フォード主義的蓄積体制の危機の到来とともに追求されるシステムである。ここでは対抗は消滅したのか。そうではない。グローバル化の進行のなかで目撃されているのは、「利害対立の (adversarial) 次元での政治的なものの消滅」ではなく、むしろそれが「道徳的目録のなかで演じられている」ことである。「われわれ／彼らは、政治的カテゴリーで定義されるのではなく、いまや道徳的観点で確立されている」のである。今や、正しさと誤りが闘争している。このとき、「対抗者 (opponents) は、破壊される (destroyed) べき敵とのみ認識されている」(Mouffe 2005, 5)。ここでは境界線は、正しいもの／誤ったもの間に引かれていて、正しいものが包摂され、誤ったものが排除される。

グローバル化とネオリベリズムについてとり上げる前に、前章までで取り上げた点を再確認しておこう。他者との関係には、その存在を歓迎とする関係と、葛藤・相克を孕んだ関係との二側面があり、本稿では後者を敵対的関係と捉えられるだけでなく、争闘的関係をも含んでいると捉えた。繰り返せば、後者は両面性、すなわちアンタゴニスティックとアゴニスティックという両面性を帯びている。敵対的関係とは〈われわれ〉と〈彼ら〉の間の関係であり、争闘的関係とはいわば〈われわれ〉の内の関係である。これが本稿でのムフ解

釈である、あるいはムフのシュミット読解から得た視点であるが、敵対的関係と争闘的関係を改めて相克的関係と呼んでおこう。

以下では、この両義性を前提として、今日、特に相克的関係をどのように描くことができるか、換言すれば、敵対的関係と争闘的関係の間に境界線をどのように引くことができるのかを検討しよう。

新しい境界線を検討するに当たって準備作業として、アイデンティティ概念を取り上げるが、前章との関連からシャンタル・ムフに対するジョン・ドライゼクの批判を検討しよう。ドライゼクにとって、アイデンティティ問題は紛争の審議への効果的な対応という点で「審議デモクラシー」と関わる (Dryzek 2006, vii)¹⁾。

彼によれば、アイデンティティは「文化の産物」ではない。なぜなら、「文化とは、染み込んだ実践と傾向性の共有されたセットであり、…諸個人が文化を共有し、異なったアイデンティティをもつことは可能である」からだ。むしろアイデンティティは「言説によって構築される」。言説は、「状況の意味を掴み、判断・仮説・性能・傾向・制度を体現する枠組みをその信奉者にもたらす、概念・カテゴリー・観念の共有するセット」である。さらに「言説は言語だけでなく実践の問題である。というのは、社会的領域での行為はつねに、行為の意味を確立する言語を伴っているからである。そこで実践は、言説を構築し、再構築し、ときには挑戦するのに役立つ」(Dryzek 2006, 3-4)。

しかも言説は、「正当な知識と評されるものを限界づけ、常識＝共通感覚を定義する」という点で、〈標準〉を定める。このように言説概念はヘゲモニー概念を伴う。「言説は、真剣なライヴァルがないならばヘゲモニー的である。その結果、その言説は有意味な行為者のすべての了解に染み込み、彼らの常識を定義し、彼らの相互作用を条件づける。ヘゲモニー的言説は、ある利益に役立ち、他の利益を抑圧する」。しかも、「真にヘゲモニー的言説は深く染み込み、それに従う者によって認識さえされず、物事の自然秩序の一部として扱われる」(Dryzek 2006, 7 - 8)。

ところで彼によれば、ヘゲモニーを考えると、
「行為体(agency)の理論」は欠かせない。たとえば、
「言説とその論争は、…反省的選択からますます
影響を受け易いと扱われるよう」になり、そこで
「民主主義は、投票だけでなくコミュニケーション
にも関わり、決定作成だけではなく、社会的学
習にも関わる」(Dryzek 2006, 22 - 25) と捉えら
れなければならないからである。このようにヘゲ
モニーは行為体一言説の反省作用を経て、コミュ
ニケーション志向的なデモクラシーと結びつけら
れる。

彼によっても、アイデンティティはヘゲモニー・
言説などから捉えられてはいるが、ムフとの間
には決定的相違がある。まず指摘しなければならない
のが、ドライゼクはアイデンティティを自らの
地平での自己規定のように捉えている点である。
少なくとも、彼の概念に「他者」や「差異」は現
れてはいない、あるいは、それらと関連づけて
のなかでアイデンティティが捉えられているよう
には見えない。しかし「差異」なくて「同一性」
はあるだろうか。ラクラウが言うように、「あらゆる
アイデンティティは、差異の論理と等価性の論理の
緊張のなかで構成される」(Laclau 2005, 70)。
しかも、そもそも、ムフが「審議的デモクラシー」
を批判する理由は、それが「政治的なもの」を
忘却するということであり、「政治的なもの」の
中心は、彼女によると敵対的な関係における
アイデンティティの形成にかかわっている。他方、
ドライゼクによって言及される他者はコミュニ
ケーションの相手にすぎない。それはアイデン
ティティ(同一性)の「完全性」を妨げる他者
ではない。

そのことは、ムフの「構成的他者」の相当する
概念がドライゼクにはないことに窺える。「構成
的他者」の概念には、アイデンティティの形成が
敵対的な関係のなかで行なわれ、そのためアイ
デンティティの形成が完全には遂行されないこと、
(われわれ)のアイデンティティが(彼ら)のアイ
デンティティに汚染されていることの視点が含
まれている。ラクラウが指摘するように、言説
概念は「敵対的な関係が客観性(objectivity)の
限界を構成

するがために、敵対関係は最後のものの形成
における決定的役割をもつ。このことは、否定
性の次元によって、アイデンティティが「所与
の」肯定性へと還元されるのを不可能にする
と仮定する」(Howarth 2000, xi) という観
点を含んでおり、ムフもその観点を共有して
いる。

さらに、ムフは「敵対性(antagonism)を争
闘性(agonism)に、敵を対抗者に替えること」
を民主主義の主要な課題に据えたが、この転
換は、ドライゼク自身も言うように、「審議—
感情の合理主義的拒絶や、実際には権力の
隠蔽やそれに役立つコンセンサスの追求—
によって解消されない感情を伴う」(Dryzek
2006, 48)。このときドライゼクが言うよ
うに、他者の位置の正統性を受け入れること
は、議論によって説得されることを通じてで
はなく、特殊な民主的態度の結果としての
転向(conversion)への開けを通じて起こると、
ムフは見ている。その結果、求められるのは
合意ではなく、継続的な闘争(contestation)
であり、この闘争と対抗者への深い敬意を結
びつける関係性である。ところが、ドライゼク
にとって強調すべきは、「ある種の相互承認
であり、けっして、ムフによって提案され
た感情の力強い相互交換ではない」(Dryzek
2006, 53)。

ドライゼクによって描かれたアイデンティ
ティはこのように、それぞれがいわば「完成
品」として、「相互承認」されなければならない
ことになる²⁾。もう一つ付け加えると、ある
言説が形成される過程は「権力の行使」と無
関係ではない、ということだ。ドライゼクも
確かにそれを指摘している。「言説は、行為
者の規範や認識を条件づけ、ある利益を抑
圧して、別の利益を促進するという点で権
力を体現する」と言う。したがって、言説
概念では、審議的モデルと違って、審議
過程には公開性と討論の原則が適用され
るとか、審議過程が結果の公正性を保証
するとかとは考えられない。たとえば、そ
の過程はヘゲモニー実践であって、ラク
ラウが言うように、ヘゲモニーと呼ぶも
のは、「特殊なものによる、通約不可能な
普遍的意味づけを担う作用」にほかなら
ず、だからこそ、「ヘゲモニー的アイデン
ティティは空虚

なシニフィアンの秩序の何か、達成不可能な完全性を具体化する特殊性」(Laclau 2007, 70) なのである。

したがって以下では、ムフのアイデンティティ概念の観点から、〈われわれ〉と〈彼ら〉とは誰か、新しい境界線はどこに引かれるのかを検討しよう。問いはこうである。〈われわれ〉が生きていかざるを得ないのはどのような世界か、また、どのような方途でそれが目指されているのか。それは簡潔に言えば、資本が自由に移動できるようにグローバル化された世界である³⁾。かつて「ネオリベラリズム」によってグローバル化は主導されたが、その担い手が「第三の道」論者に替わっても目指す世界は同じである。

その世界では、統治の様式が「包摂」から「排除」に転換したと指摘され、しばしばフーコーが参照される。たとえば「包摂」が規律／訓練型の統治に基づいていたのに対し、「排除」に対応するのは管理権力とされる。ナンシー・フレイザーもフーコーの規律／訓練をフォード主義と関連づけ、これに対して、「ネオリベラリズム的グローバリゼーションの時代における新たな「統治性 (governmentality)」」の様式を説明しようとする。彼女は、フォード主義を、社会の全体化 (totalization)、国民国家の枠内での社会的なものへの集中 (social concentration)、主体の自己規制 (self-regulation) と整理して、「主体化 (subjectify)」、「内的プロセスの言語化」、「自己管理能力の増大」の上に成立した「統治性」をフォード主義的統治性と捉える。これに対して、グローバル化とネオリベラリズムによって進められるポストフォード主義の統治性を「政府なき統治 (governance without government)」、分散化・市場化された新しい規制、介入の対象としての「総体的福祉」と「人口」全体という文脈で整理する。この世界での新しい統治性は、あからさまな「抑圧への回帰」に基づき、同時に、それは自己規制と混合される (Fraser 2008, 116-130)。

佐藤もフーコーを参照しながら、ネオリベラリズムを「社会包摂を原理とする福祉国家的統治に代わって」、「社会体を競争原理で満たし、競争か

らこぼれ落ちる者を排除していくような…統治」と描いている。排除の原理は「市場原理を内面化した「セルフ・マネージメント」の原理、あるいは「リスク管理」の能力を具えた主体による社会の原理である (佐藤 2009, 9 - 11)。ここでは「リスク管理」が重要な概念となっている。「リスク管理」とは危機的状況を回避することであり、リスクを「反省」によって予見可能とすることによって、世界からいわば「偶然性」を除去し、世界を平滑なものとして捉えようとするのである。しかしリスクは管理できるのか。リスクとは「例外」ではないか⁴⁾。

「新自由主義は、社会体を全面的に市場化することで、規律権力の場合のように各主体へと直接関与することなく、市場の効果を通じて各主体に市場原理を内面化させ、容易に統治可能なセルフ・マネージメントの主体をつくり出す。ではグローバル化とネオリベラリズムを主導した力と「政治的なもの」はどのように関連するのか。しばしば、ネオリベラリズムは「小さな政府」の推奨とみなされるが、実は国家介入のタイプが変化したのであって、「環境に競争を設定し、社会体の全局面を市場原理で満たすという仕方で統治しようとする」「環境介入権力」が誕生したのである (佐藤 2009, 80)。また統治のパラダイムは、グローバル化に伴って強調される「セキュリティ」であり、警察と政府の行政命令の一体化して進められる (佐藤 2009, 93)。

しかし、これは政治の衰退への道である。「市場原理を重視する新自由主義的統治において、政治的審級の自律性は存在せず、それはますます経済的なものに従属し、それに侵食される存在となる」(佐藤 2009, 28) からである⁵⁾。

この世界を構築しようとしているのが〈彼ら〉である。〈彼ら〉とは誰であるかは、この小論で結論めいた答えを出せる問題ではないが、〈彼ら〉を構成し、新しいテクノロジーを担う総体をウォーリンにならって「スーパーパワー」と名づけておこう。彼によると、そもそも、資本主義の生み出す人間は「民主的市民性に不適格の人間存在」であり、「私益志向的、搾取的、競争的

で、不平等を目ざし、下降的流動化を恐れるタイプ。自分の隣人は競争相手か、有用な対象のいずれかである。資本の世界が不断により包括的となり、政治的なものへの要求がより時代錯誤的となるにつれて、資本は「現実的」なもの、「真の世界」の基準となった」（ウォーリン 2007、754）と描かれる。この資本主義の拡大とともに「スーパーパワー」は拡大する。

したがって、「スーパーパワー」は過去の安定した状態に戻ろうとするのではなく、むしろ「技術革新と生産性増大とを体現し、こうして、それは捕捉困難なテロリズム、新しい市場、新しいエネルギー源の追求において世界中に権力を放出していくとともに、限界点にまで緊張を高める」。そして、この「スーパーパワー」の纏う政治システムが「反転した全体主義（逆・全体主義）」と名指される政体である。「反転した全体主義」は、「対テロリズム戦争の宣言においてあらわらになった」現代型の全体主義である。それは「集権的で膨張的な新しい権力システム」の出現であり、「無制限の権力への欲求と攻撃的な膨張主義という点ではナチズムと同じ」だが、「手段や行動は逆転している」（ウォーリン 2003、76）。たとえば、それは「市民たちを脱政治化する」。大衆たちに「弱さの感覚、集団的虚脱感を押し広げ、…最終的に民主主義的信念の衰退、政治的無関心と個人の自己中心化とに達することになる」。そこに現れるのは市民ではなく、「小心な臣民」である。その意味で「反転した」している。「反転した全体主義」を突き動かしているのは、「科学および技術の資本主義体制への統合によって獲得された絶えず拡大する力」である（ウォーリン 2007、749 - 750）⁶⁾。

それは「市民精神を秘密裏に閉ざされたドーム状の空間のうちに囲い込んでしまう」（ウォーリン 2007、751）。この「反転した全体主義」にわれわれは対抗できるのか、試されている。現代世界は「対抗的パラダイムを発展させるだけの政治的空間を占める対抗勢力が存在するかどうか」試されている。むしろ、対抗勢力の存在さえ許されなくなるかもしれない。現代では、このような〈彼

ら〉にわれわれは追い詰められている。

あるいは、アガンベンの言うように、「現代の全体主義は、例外状態を通じて、政治的反対派のみならず、何らかの理由で政治システムの統合不可能であることが明らかとなったさまざまなカテゴリーの市民全体を物理的に除去することを可能にするような、合法的内戦を確立したものと定義することができる。それ以来、恒常的な緊急状態の自発的な創出が（たとえ法技術的な意味では宣言されることがなかった場合でも）、いわゆる民主主義国家をも含む現代国家の本質的な実践の一つとなった」からである。しかも、アガンベンの語を使えば、全体主義と民主主義のあいだの間に「設けられた決定不能性の罅」として「例外状態」が出現している（アガンベン 2007、9 - 10）。したがって、対抗勢力たろうとする人びとさえ存在しなくなるかもしれない。つまり全般的な「脱政治化」が生みだされるかもしれない。すなわち〈彼ら〉によって民主主義は窮地に陥っている。なぜなら、「罅」には変容した市民しか存在しないからである。

こういう論述を通じて、われわれがいかなる世界に生きているかは明らかになった。それは、一方では「政治経済体制 (political economy)」とか「経済政体 (Economic Polity)」(Wolin, 1989) と呼ばれるものが優位を占めている世界であり、今日では、それらをひとつの基礎として形成される総体が、理念的に「スーパーパワー」であると示されるものである（ウォーリン 2007、7 - 8）。現代の世界をこのように描くなかで、〈彼ら〉の姿も明らかになった。〈彼ら〉とは、グローバル化とネオリベラリズムを押し進め、拡大する「スーパーパワー」の事実上の諸権力、およびそれに連なる勢力や言説である。もちろん〈彼ら〉にはさらに国際テロリズムを付け加えなければならない。「スーパーパワー」にテロリズムで対抗しようとする勢力である。端的には〈彼ら〉とは、「デモクラシーのカリカチュアである」「スーパーパワー」と、それに対応する「革命的異議申し立てのグロテスクなカリカチュア」としてのテロリズムである（ウォーリン 2007、752）。そこには「市

民」の姿はない。

「スーパーパワー」にせよ「国際テロリズム」にせよ、〈彼ら〉は巨大な権力「中枢」をもつ組織ではなく、「変化する状況に敏感に適応するように工夫されている」。いわば〈彼ら〉は脱官僚化し、フレキシブルなのだ。

では、これに対抗する〈われわれ〉は、誰であり、どのように形成されるか。〈われわれ〉とは、〈彼ら〉によって差異を「排除」・「抑圧」・「従属」・「周辺化」された者たちの節合によって形成されるものである。このとき留意しなければならないのは次の点である。何よりも、「構成的外部」の概念からして、〈彼ら〉と〈われわれ〉を分かち境界線は鮮明ではないということである。「構成的外部」の概念が示すのは、「彼らとは、具体的なわれわれの構成的な対抗者ではなく、いかなるわれわれをも不可能にするもののシンボルなのである」。しかも、〈われわれ〉と〈彼ら〉の境界はあらかじめ存在するのではなく、したがって、〈われわれ〉は完全には描ききれない。〈われわれ〉の構築は完全ではない。〈われわれ〉のアイデンティティは「汚染される」。その事態はデリダのいう「代補」の論理と言ってもよい。

あるいは、ホーニグが言うように、〈われわれ〉というとき、「アイデンティティの閉鎖への抵抗」を消去してしまわないように留意することが必要である。差異を消し去らないように〈われわれ〉は形成されなければならない。ホーニグが言うように、差異とは、別のアイデンティティのことではなく、「アイデンティティを混乱させる、同一のもののエコノミーの内部とは違う」ものことだからである。「管理不能であると脅かさないう限り、安心を与える多様性を肯定することができるようになる」が、実は「管理不能性こそ、まさに差異がわれわれを脅かす」ということである(Honig 1996, 258)。このことは、〈われわれ〉は〈彼ら〉が確定させた後に描かれるのではなく、〈彼ら〉が描かれると同時にパフォーマンスに析出され、描かれるということでもある。

換言すれば、それゆえにこそ、〈彼ら〉との間で境界線を描き、〈われわれ〉を形成することは、

ヘゲモニー的である。様々な社会闘争からなる〈われわれ〉は争闘的(agonistic)関係にあることが強調されなければならない。それを認識することが、今日ではなおさら「変化する状況に敏感に適応するように工夫されている」〈彼ら〉に対抗するために重要であり、より柔軟に〈われわれ〉を作り上げていくことにもなる。

註

- 1) 「審議的デモクラシー」の提唱者に意見の差異があることは、マセドが指摘している通りであり、アイデンティティの形成を重視する者もいる。マセドは、「審議民主主義」の意見の不一致点を五点に纏めている(Macedo 1999, 5)が、これは基本的に「審議民主主義」モデルを承認したうえでの差異であって、「審議デモクラシー」と「アゴニスティック・デモクラシー」のモデルの差異ではない。
- 2) ドライゼクは次のようにもムフを批判する。「民主主義の主要な課題についてのムフの解釈は、集合的な決定作成と社会問題解決のための明らかな場所をもっていない。彼女はコンセンサスを権力の遮蔽物と冷笑するが、少なくともコンセンサスは、決定がなされうるということを意味する」(Dryzek 2006, 50)。この批判ははしなくも、両者の根本的相違を示している。先の批判に、ムフはこう答えるだろう。すなわち、「民主的コンセンサスとは紛争を含んだ(conflictual)コンセンサスである。民主的討論はすべての者によって受け入れられる唯一の(the one)合理的解決に達することを目標とするのではなく、敵対者間での対立とみなされるべきだ」(Mouffe 1993, 4)。つまり、彼女が批判するのは、「合理性と正統性の調停」可能性を、討論の平等性・合理的(Dryzek 2006, 44 - 45)に求めることである。

ドライゼクはアイデンティティ形成における言説の役割を強調するが、言説の役割についての次のような指摘に注意しておこう。「言説としての知とは、その知に先だって存在するものとしての「現実の」世界の知ではない。それは客観的な現実を表象するが、言説は表象する知と対象を構成し、リアルにする」。それは権力の作用に支えられて、「知は、知が獲得される制度的場での、特定の文脈での「真」と述べる権威ある話し手による、言明にかかわる」(Nash 2000, 21)。つまり、フーコーが述べているように、言説は、語るもの、対象を体系的に形成するのである。

なおドライゼクはアイデンティティ形成と文化を突き合わせたが、ハーマツハーは、ドライゼクの文化把握を「自閉的」「静態的」として批判するだろう。た

たとえば彼は次のように述べている。「あらゆる文化が文化であるのは、まさにそれが歴史的であるから、つまり論理的でも同質的でもないからである。歴史とは常に、いったん達成された文化化の段階から離れ去り、剥がれ落ちることの歴史である。あらゆる文化は超文化化であり、したがって二重の意味で異文化適応である」。二重の意味とは、「あらゆる文化が、一方では、別の文化への開かれにおける、他方では、そもそも文化とは別の何かへの開かれにおける、ひとつの文化の中断すること、である。いったん達成されたあらゆる文化、あらゆる「所与の」文化から離れ去ることが文化というプロジェクトそのものに含まれている」。「文化が文化そのものであるのは、まず何よりも、それが自らをアフォームするからである。つまり、自らの諸形式を中断させ、形式という形式そのものを中断させるからであり、そうして別の諸形式、すでに知られ、承認されている形式とは別の諸形式をとるからであり、形式とは別のものを許容するからである」（ハーマツハー 2007、151）。

- 3) ネオリベラリズムの概略について、David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*. 参照。酒井の『自由論』は綿密にネオリベラリズム的統治性を分析している（酒井 2001）。
 - 4) 「[リスク管理]の能力を具えた主体」というのは重要なタームとなっているが、はたして今日は、リスク計算が可能なほど単純な世界であろうか。ウルリッヒ・ベックも、高度産業社会では、「リスク予想、保険の原則、事故の概念、災害対策、将来への備えなどの、産業社会とともに発達し、完成された制度や規範が機能しなくなって」いる社会であると指摘し、「世界リスク社会は、保険可能性の限界を超え、バランスを超え、稼動して」と述べている（ベック 2010、98 - 99）。あるいは、「生態系の破壊と戦争と中断された近代との相互作用を問わなくてはいけない」ような「破壊のスパイラル」が起きるかもしれない時代には、「グローバルな危険性は、すべていっしょになって、これまで確率されてきたリスク理論の基盤を掘り崩し、失効させ、予見できるリスクの代わりに制御するのが困難な危険が支配する世界をもたらす」（ベック 2010、109）。
- しかし、リスクとはそもそもどのような概念なのか。リスク概念を捉える際、アガンベンの『ホモ・サケル』で、「通常の項」、「突出物」、「特異な項」、「例外的位置づけ」からは有益なヒントを得ることができる（アガンベン 2003、38）が、それは今後の検討課題にしよう。
- 5) デヴィッド・ライアンは、『監視社会』のなかで、「旧来の規律型テクノロジーが作動するには、依然として、反省性や自己意識、さらには良心といった観念が必要であった」が、これに対して「リスク・監視・セキュ

リティの新体制下、いよいよ、主体が…応答可能である (responsible) 必要もなくなる」（ライアン、2009、147）と指摘して、「新体制」と「旧体制」を二分している。

ジョージ・ヤングも『後期近代社会の眩暈』で同じように二分し、次のように整理する。(1) 1960年代はフォーディズム＝規律／訓練の時代。そこでのタームは主体性、製造経済（重長厚大）、福祉国家、社会民主主義と「埋め込まれた自由主義」、包摂であり、それは企業（仕事）・家庭・学校（学歴）の間に好循環があった時代である。(2) 1970年代は、経済のグローバル化と文化のグローバル化に伴う、ポストフォーディズムの時代であり、そのタームは治安＝規律から規則へ移行し、「管理社会」（ドゥルーズ）、脱主体性、金融経済（短小軽薄）、福祉国家の解体と市場主義、労働による「福祉」、フレキシビリティ、ネオリベラルとグローバル化、排除と過剰包摂である。企業（仕事）・家庭・学校（学歴）の循環は解体される。ただ彼の把握では、「包摂」から「排除」にではなく、「包摂」から「排除と過剰包摂」の時代へと捉えられている。

エスポジトは、排除の問題が根深いものであることを指摘している。彼の発想は、第一に、ラテン語の語源に遡り、免疫（イムニタス）と共同体（コムニタス）がムヌス（贈与＝義務）をはさんで、ムヌスに否定と肯定の意味をもっていること、つまり共同体と免疫が正反対の関係にあるという把握から生まれる。第二は、近代化とは免疫化であり、免疫装置は「だんだんとわたしたちの生にかかわるすべての分野と用語へと広まっていくことで、現代の経験における現実的で象徴的な収束点」にまでなった。さらに近代という時代が終焉を迎えた今日において、社会の自己防衛という要求が回転軸となって、「実際の経験や、文明全体の想像が展開されている」。

彼によれば、免疫学は今日「社会、司法、倫理的な側面においても」大きな役回りをひきうけており、そのことは、たとえば社会的には移民の増大をわたしたちの社会への大きな脅威と捉えることに現われている。「生物学的に、社会的に、環境的に、わたしたちのアイデンティティを脅かす、もしくは、少なくとも脅かすかのようにみえる何ものかのために、新たな柵やブロック、新たな分離線」がいたるところで築かれつつある（エスポジト 2009、153 - 154）。

ここでは、「触角や接触と感覚のあいだ」が短絡され、「接触や関係や共同体といったありかたが、汚染というリスクと同一視されてしまった」。いわば「免疫の問いがすべての道の交差点に位置しているのである」。なぜならば、「ウイルスは、わたしたちの抱く悪夢すべての一般的メタファー」とされ、「わたしたちを意味の空白へと引きずっていく、まさに悪魔そのもの」

(エスポジト 2009, 155 - 156) とされるからである。

すなわち、「わたしたちの生を守るために必要な免疫は、ある閾の向こう側へ越えていくと、生の否定に行きつく…。つまり、わたしたちの自由だけでなく、わたしたちの個人的で集団的な実存の意味そのものが失われてしまうような、一種の檻か甲冑のなかへと、わたしたちの生を押しこんでしまう」。端的に言えば、免疫システムは「過剰になってしまうと、ついには組織全体の爆発か内破へと導く」。現在の衝突は、「対立するが鏡像関係にある二つの免疫的な強迫観念がぶつかった圧力によって、生まれたようだ」(エスポジト 2009, 158 - 159)。それを「荒野のイメージに要塞のイメージが重ね合わさって」いる危機と捉える。このような「衝突」をいかに克服するか。

この課題の解決は過剰な免疫志向を脱却することに求められる。すなわち、「相互贈与の義務によって結ばれること、他者と向き合うために自己を離れ、他者のために自己を放棄するほどの原則によって結ばれること」(エスポジト 2009, 132 - 133)。政治哲学的には、「アイデンティティや所属、剥奪の場としてではなく、逆に多様性、差異、他者性の場として共同体を理解すること」である (エスポジト、2009, 144)。

次章で述べるように、ハーマッハーはそれを民主主義の課題として提起する。

- 6) 現代型の全体主義の、「反転した全体主義 (逆・全体主義)」のイデオロギー的理解のために、クロード・ルフォールの「不可視のイデオロギー」概念を導入しよう。ルフォールによれば、そもそもイデオロギーとは、「近代社会に固有の社会的分裂と、その歴史的、非決定的性格を覆い隠そうとする社会的なものについての言説」である。あるいは「イデオロギーは、歴史的社会的中心で「歴史なしでの」社会の次元を再・建する機能をもつ一連の表象」である。そうすると、「イデオロギーは、社会的なものについての言説として、すべての亀裂を封じ込める課題を果たすため、社会的なもの資源を利用」する (Lefort 1987, 188)。

イデオロギーをこのように捉えたいと、彼は「不可視のイデオロギー」という概念を用いる。「不可視のイデオロギー」は、「以前のイデオロギー形態の原理を保持し」ながら、同時にさまざまな形で、それらを「新しい、もっと精緻な体系の隠蔽」と融合させる。たとえば、「全体主義では、新しいイデオロギーは、社会領域の同質化と統一化を確保しようとするが、このプロジェクトは、全体性の肯定とは区別され、潜在的で、暗黙で、「不可視に」されている。こうして同質化のプロジェクトは、ブルジョア・イデオロギーの主要原理と再結合される」。

ここで再び不可視なのは、「社会的なもの制度の効果を無効にする (defuse) 操作であり、確立された

秩序の意味への疑問、可能なものへの疑問を禁じようとする操作である。可能なものが欲望と結びつけられて、受け入れられたものの拒絶を利用する一方で、新しさがその見解をブロックする」(Lefort 1987, 234)。「ブルジョア・イデオロギーが、社会的なものについての言説として、日常生活の構成要素である社会的言説とは区別されて出現したのに対し、新しいイデオロギーは社会的言説と融合しようとする」。

トンプソンはルフォールの概念を、「この言説が、社会的言説と一致しようとすればするほど、したがって、それが「不可視に」なろうとすればするほど、既存の秩序を正統化する機能を失ってしまうリスクを冒す」と説明している。「社会的なものについての言説を社会的言説のなかに吸収することは、前者を、権力に奉仕させる偶然的な言説として出現させるのを妨げる方法である。しかし、それは、権力が無根拠で、イデオロギーの言説が以前には与えようとした正統な支持を奪われたものとして現われる可能性を提起する」と (Lefort 1987, 19 - 20)。

「反転した全体主義 (逆・全体主義)」のイデオロギーも、「社会組織がうまく動くための装置を備えている。なかでも根本的なのは「破壊の出来事を排除すること、それらを、同質的であるよう主張する社会の「外部」の代表/表象と扱うことである。破壊の出来事、あるいは厄介な機関は、外的な (alien) 要素、反社会的なもの代表/表象として放逐される」。このイデオロギーはマス・メディアを通じて散布され、「消費の言説」を推し進める。すなわち、「消費者は、つねに「物の体系」のなかに位置づけられ、…消費者は、すべての物が原則的には、掴まえられる世界に提示される (present)。新しいイデオロギー・ヴァージョンとして、消費者という言説は、閉じられた宇宙を作り、…この言説を全体化する言説の不在 (absence) によって不可視にしてしまう」。

第4章 来るべき民主主義

ヘゲモニー過程を含むような政治はどのように可能か、争闘的 (agonistic) 関係を許容するような政治はいかなるものか。あるいは〈彼ら〉を同定し、〈彼ら〉の権力の正統性と正当性の空虚性を可視化できるような仕組みはどのようなものか。ムフの理論の解釈から引き出したのは、このような課題である。この解釈がムフに忠実だと主張するつもりはないが、本章ではそのような可能性を民主主義に探ってみよう。

しかしどのような民主主義か。こう問わなければならぬのは、C・B・マクファーソンが指摘

したように、第二次大戦後に定式化された民主主義の「均衡論」的モデルにそのような可能性を求めることはできないように思われるからである（Macpherson 77-92）。「均衡」モデルは政治社会を市場モデルで捉え、政治家と市民をそれぞれ企業家と消費者とする。換言すれば市民を「投票者」としてしか認めず、しかも市民のアパシーを「要求する」。そのモデルでは、現代の政治には倫理的基礎が失われ、権力をもつ側が市民を最大限にコントロールする方向に向かう趨勢が進んでいる。そのモデルは「多元的エリート主義的」民主主義概念にすぎない。マクファーソンが「均衡」モデルを指摘したのは1970年代末だが、それは現在の議会制民主制にも通用する。前章で紹介した「スーパーパワー」は、このモデルのもとで出現したのである。

しかも皮肉なことに、「均衡」モデルの正当化が反専制や反全体主義に求められたにもかかわらず、その前提とする社会像や市民像は、すでにシュミットが『現代議会主義の精神的地位』において描いたそれらと酷似している。シュミットが言うには、「久しい以前から…諸党派が選挙の宣伝を行い、大衆を操作し、世論を支配するための方法ならびに技術についての研究が登場している。…またこの制度が道徳的ならびに精神的にどれ程までその根底を失って、単に空虚な機械として存在し、単に機械的な惰性のおかげで維持されているか」。それは大衆民主主義とともに訪れる議会制の危機である（シュミット1973、29-30）。その危機の根は深い。

シュミットによれば、大衆民主主義は、絶対的な人間の平等という自由主義的な倫理と、統治者と被治者との同一性という民主的な政治形態との混同のうえに成り立っているが、そこに大衆民主主義の危機が孕まれているのである。議会制民主主義は、「同一性の原理」と「代表の原理」という異質の原理の結合に基づくが、今日それは危機的な瞬間を迎えている。そもそも議会制は「主張と反対主張との公開の討議、公開の論争、公開の討論、すなわち議事を営むこと（Parlamentieren）」を根拠にしている（シュミット1973、47）が、

それは自由主義に基づく「典型的な合理主義的な理念」である。つまり、競争——社会的調和と富の最大化という構図を政治に応用し、「意見の抑制なきぶつかり合い」——から「真理」が発見されるとした。

議会は討論を介して合理的に合意に到達できる場とされる。つまり、代議制の根拠は、「諸種の意見を自由闊達に戦わせることで真理への到達が可能になるはずだとの想定」にある。ただ自由主義にとっては最終的真理はないから、真理とは「意見の永久的な競合というたんなる一つの機能」にすぎず、議会では永遠に「意見と反対意見とのあいだの公的審議、公的論争、公的討議」が求められる。その一方、自由主義では道徳や経済にかかわることがら——対立的諸問題——は私的領域に押し込められる。

この困難さは大衆民主主義の議会制では鮮明になる。あるいはムフの語を借りれば、大衆民主主義に伴って出現した「全体国家」によって、議会制は不可能となった。なぜなら一方では、「「全体国家」は、権利拡大を求める民主的圧力によって、次々と社会の諸領域へと介入するようになり、それ以前の…「非政治化」という特徴は逆転させられ、政治はあらゆる領域に侵入しはじめた」からである（ムフ1998、211 - 212）。「全体国家」では、国家の介入が社会の諸領域へと貫徹され、その結果「中立化」という現象は「政治化」という正反対の動向に代わる。他方では、公的討論は、党派間の交渉や利害計算と化してしまい、それぞれ互いの利害関心や権力獲得の機会が計算されるからである。議会それ自体が「対立する諸々の利害関心の衝突するアリーナへと変貌してしまった」（ムフ1998、236 - 236）。さらに議会に依拠しないで諸決定がなされ、議会の影響は低下する。実際「大資本家的利益諸団体の代表者たちが最も小範囲の委員会において取り決めていることの方が、幾百万の人間の日常生活と運命にとっては、おそらくあの政治的諸決定よりも重要なのである」（シュミット1973、67）。最重要な論点に関する決定は、たとえば委員会で行われ、公開された議会は次第にその重要性を失う。こうして、議会制

の正当化の原理である公開性と討論も、その信用と知的基礎づけを失ってしまった。

そもそも「議会主義の危機は、…民主主義と自由主義とは一時期相互に結びつき得たということ、だがこの自由民主主義が権力を獲得するや否や、直ちにその二つの要素の関係が危機に瀕せざるをえなくなるということに基づいている」(シュミット 1973、23)。議会制の危機は「近代の大衆民主主義の諸帰結から生じたものであり、…道徳的熱情によって担われている自由主義的な個人主義と、本質的な政治的な理念によって支配されている民主主義的な国家感情との対立から発生している」(シュミット 1973、26)。こうして時代の危機は自由主義と民主主義の双方の終焉である。

しかし、マクファーソンは自由主義制度を「暫定的な方便 (pis aller)」として受け入れながら、「均衡論」モデルを克服するものとして、参加民主主義を提唱し、ピラミッド型の直接／間接的な民主主義の機構を継続的な政党システムと結びつける。マクファーソンは、自由民主主義を根源的な方向に拡大・深化し、「自由民主主義と両立する社会主義を達成」する可能性を探り、たとえば「民主的コントロールの範囲を拡大」することを提唱した (Macpherson 1977, 112 - 113、ムフ 1998、208)。ムフもマクファーソンが言うように「自由民主主義の倫理的価値は、根源的な自由民主主義への闘争を実行するための象徴的な資源を与えてくれる」と考えている。それは、彼女によれば「民主化への異なった戦略」であり、この戦略は「経済的な階級関係」だけではなく、「あらゆる社会関係——ジェンダー、家族、職場、近隣社会、学校等々——を包含する」民主化のプロセスを求める (ムフ 1998、204 - 206)。

したがって、ムフは、民主主義のヘゲモニーのもとにそれが自由主義と節合されるべきである指摘する。もちろん、彼女はシュミットと異なって議会主義の意義は認めて、考慮されなければならないのは、「自由主義的政治制度をもつ近代民主主義の決定的重要性」であると言う。つまり近代の倫理的原理である多元主義こそ本質的な構成であることが認められるべきである。言い換えれば、

自由主義は多数者の専制や全体主義的国家の支配からの個人の自由の擁護の砦である。そこでこそ、完全な合意とか調和的な集合意志の獲得という理念や、同質性の達成の可能性が放棄され、「恒常的な紛争と敵対関係」が受け入れられるのである (ムフ 1998、208)。

しかし、民主主義という組織の原理のどこにそのような可能性があるのか。ここでの問いは、民主主義を構成された制度や、目指すべき運動・理念としてではなく、民主主義を、構成する政治として捉えることができる視点である。まさに、「政治それ自体を可能にするということこそ、民主主義的な政治の決定的課題の一つがある」(ハーマツハー 2010、240) という視点だ。では、民主主義とはそもそもどのような性格をもった組織形態なのか。クロード・ルフォールによれば、民主主義とは近代社会の「形態」、すなわち社会を分節化し、制度化する特定の方法として見られるべきである。彼が民主主義を取り上げる場合、強調しているのは、権力の場を空虚とし、公的権威が特定的人格に占有されることはないということである。「権力の正統性は人民 (people) に基礎づけられるが、人民主権のイメージは占拠するのが不可能な、空虚の場所のイメージと結びつけられ、その結果、公的な権威を行使する者も、けっして、それを占有していると主張できない。民主主義はこの二つの明らかに矛盾する原理を結合している。一方では、権力は人民に発するが、他方では、権力は誰のものでもない」。このように民主主義の組織原理には「空虚」が孕まれている¹⁾。

権力は誰にも占拠されない。この「リスクが除かれ (resolved) ようとしたり、除かれたらいつでも民主主義は破壊に近づいているか、あるいはすでに破壊されている」。したがって「権力の場がもはや象徴的ではなく、実際に空虚として現われたら、そのときは、権力を行使している者は、単に普通の個人として、私的利益に奉仕している機関の形成として認識され、同じように、正統性は社会で隈なく崩壊してしまう。集団の、個人の、そしてそれぞれの活動セクターの私有化＝民営化が増加する。…これを極端に進めれば、も

はや市民社会はない」。この点は、近代民主主義の理解とともに近代国家の象徴的性格の理解とも重なる。

彼の理解では、近代国家を資本主義の所産とするのではなく、あるいは「前もって存在するとされる社会的力へ奉仕するための機関、道具の機能に還元するのではなく、その象徴的性格を認めなければならない」のである。なぜなら、「そのようなパースペクティヴを欠くと、適切な政治的領域の明確化 (delimitation) が、権力だけではなく、社会的関係そのものの正統性の新しい形態に伴われるということがわからない」からである。このように、「人民のイメージが、現実化されたり、一つの政党が人民との同一性を主張し、この同一化の覆いのもとで権力を占有したら、国家と市民社会の分割の原理そのもの、諸個人の、生活様式、信条や意見の間の種々のタイプの関係を制御している規範 (ルール) の差異の原理が否定される。もっと深いレベルでは、権力の秩序、法の秩序に属するものと知識の秩序に属するものとの間の原理そのものが否定される。経済的、法的、文化的次元は政治的なものに織り込まれている。この現象が全体主義の性格である」(Lefort, 1986, 279 - 280)。

国家と市民社会の分割を維持する必要とともに、民主主義にはさまざまな声=主張が発せられなければならないということでもある。ムフはその可能性を、近代民主主義においては自由主義が重視されなければならないということの中に見ていた。「政治的自由主義は、根源的かつ多元的な民主主義というプロジェクトの中心的な要素」であり、「民主主義は多元主義を受け入れなければならないまい」(ムフ 1998、208)。これはまた反専制の保証でもあった。「統治者と被治者との同一性に関する民主的な論理それ自体では人権尊重を保障できない」のであり、「人民主権の論理が専制に転落することを避けるのは、政治的自由主義と人権とを節合することによってだけである」。

こうしてムフは、ルフォールの観点をほぼ受け入れ²⁾、近代民主主義は「超越的権威の消滅」、すなわち市民革命に由来する「現実性の指標の消

滅」、「根本的な不確実性」の出現した時代と認識した。ここに自由主義と民主主義の節合というムフの戦略が出現する。

同じように、大澤もほぼルフォールを踏襲し³⁾、「来るべき民主主義」を遇有性と結びつける(大澤 2002 - 2003 / 4, 142)。遇有性 (contingency) とは「必然性と不可能性の双方の否定によって定義される」様相であり、「必然的な同一性に随伴的に含意されてしまうような、「他(者)であるかもしれない」という遇有性を「根源的遇有性」と呼ぶ」(大澤 2002 - 2003 / 3, 89)。そして「原理的には遇有的であるような価値観が、強制されている状態」で、はじめて、「ヘゲモニー性」が意味をもつ。言い換えれば、「実体的な真理の存在を前提としないとするれば、どのような価値や理念に基づいて支配がなされていようとも、その支配は遇有性を免れない。つまり「他でもありうる」という可能性を除去できない。支配を正当化している価値や理念は、結局、真理に基礎づけられていない、恣意的な選択の産物でしかない。民主主義にもとづく権力行使も、遇有的でヘゲモニー的である」(大澤 2008、106)。

この点を押さえた上で、触れておこうと思うのが民主主義の実現可能性という点である。民主主義はどのような実現可能性をもっているのか。あるいはムフの戦略を認めるならこう問うてもよい。つまり、自由主義の成果を認めながら、民主主義のヘゲモニーの下での民主主義と自由主義の節合はどのように達成されるのか。彼女はこの問題に、「自由と平等の原理の解釈と共同して同一化することを通じて〈われわれ〉を構成すること、…民主主義的等価性の連鎖の原則によってさまざまな要求を節合すべく、それらの諸要求のあいだに等価性の連鎖を構成すること」と答えているが、そこには必要なのは、「たんに既存の諸要求を連携させること」ではなく、「諸要求に力のアイデンティティそのものを実際に修正すること」である(ムフ 1998、142)。ここでもまた〈われわれ〉の問題が等価性という概念とともに現れる。換言すれば、それは人民の形成という問題である。ラクラウによれば人民の形成は等価性の確立であ

る。「等価性…が確立されるのは、等価的な鎖の拡張を通じて、さらに象徴的統一を通じて、さらなるステップが取られるときのみである」(Laclau 2007, 74)。さらに、それは「空虚なシニフィアン」の出現に。「空虚なシニフィアン…が役割を果たすのは、等価の鎖を指し示す場合だけであり、それは「人民」を構成するように演じる場合だけである。換言すれば、デモクラシーは民主的主体の存在にのみ根づき、その出現は、等価的諸要求のあいだでの水平的節合に左右される」(Laclau 2007, 171)。

しかし、その実現可能性は容易ではない。むしろ、こう言う方が適切であろう。すなわち、誰であろうと、その実現可能性には実現不可能性とともに言及しなければならない。少なくともラクラウが言う等価性の確立は、〈彼ら〉の同定によってのみ可能性が開かれる。逆に言えば、〈彼ら〉が同定されず、等価性の確立のみが目指されるとき特定の価値が優先されることになり、民主主義の歪曲化が始まる。だからムフもデリダの口吻を真似ながらその困難さを指摘する。それは民主主義のパラドックスである。「民主主義は、その実現の契機そのもののなかに、それ自身の崩壊の端緒をもつ。民主主義とは、完全には実現できないものである限りで、善きものとしてとどまる。そうした逆説的な種類の善として把握されるべきである。…そのような民主主義は、つねに「来るべき」民主主義である。…紛争と敵対関係は、民主主義の完全な実現のための可能性の条件であると同時に、また不可能性の条件でもある」(Mouffe 2005, 16)。

これらの民主主義像が提示しているのは超越論的なものであり、それは経験的な制度に先立つものである。そういう意味では、カントの言う「統整的理念」でもない(Mouffe 2000, 136)。「統整的理念」とは、もっぱら、現実に実現された制度への批判的機能に与えられた理念とか、接近すべき理念とか言えよう⁴⁾。これに対して、ムフはデリダの論理を援用して次のように言う。デリダは友愛の二つの解釈を提起した。一つは「たとえそれに到達できなくとも、真の友愛を求めるべき始

まり (arche) あるいはテロス」とする解釈であり、「この場合の接近不可能性は、単に同質的空間の広大さのなかでの距離にすぎない」。それに対し、「そのような接近不可能性が、真のあるいは完全な友愛を、考えることのできるテロスとして接近不可能にするだけでなく、その本質そのもの、したがってテロスそのものにおいて考えられないがゆえに接近不可能にする他性の観点」で思考する解釈である(Mouffe 2000)。「来るべきデモクラシー」は後者のように提起されるべきだ⁵⁾。この場合に、「正義と調和が裏づけられる際のデモクラシーの概念的不可能性を認める完全なデモクラシーはそれ自体を破壊する。このために、それは、到達されない限りでのみ善きものとして存在すると考えられるのである」(Mouffe 2000, 137)。

デリダが政治的なものの彼方に「来るべき」民主主義の可能性を見たのに対し、ムフはあくまで政治的なものの可能性の中に、それを追求しようとしたと言えよう⁶⁾。このような民主主義論にも、民主主義を政治と結びつけるという観点を見ることが出来る。

これをすでに語られた言葉で言えば、民主主義の民主主義化とっておこう。J・ランシエールは、民主主義を「政治」と結びつけてこう言う。すなわち、「デモクラシーとは、まさに政治の象徴的な創設なのです。政治とは、本質においては、統治することではありません。政治とは、この統治することの自明性を中断することであり、ある集団が自分たちに固有の素質を名目にして統治を行う能力を失墜させることなのです。政治とは、…統治することのあらゆる正統性の解体をそれ自身のうちに含む統治形式なのです。政治とは、話す存在が平等であるが命令の不平等な機能の仕方に必要なように、すべての不平等の機能の仕方に必要な平等の実現のことです」(ランシエール 2008, 150)。

こうして、民主主義を「来るべき」というのは決して未来において、あるいは少なくともリニアな時間のなかでの未来の「来るべき」を指しているのではない。ウォーリンの「変移的民主主義」も同様のことを指していると考えられる。変

移的とは、「束の間、危険、敵、裁判、あるいは主人から逃れる者…あちこちに場所を変えていく者」という意味である（ウォーリン 2007、759）が、なぜ民主主義の性格を表わすのに変移的と（fugitive）という語を冠したのか。「デモクラシーに「ひとつの」本来的なあるいは定着した形態を帰属させている…観念」は拒否されなければならないからである。その観念では、「この種の制度化は、デモクラシーの政治を過程に馴化させながらデモクラシーをひとつのシステムに還元してしまう」からである。近代のさまざまな機能は、「デモクラシーよりは行政管理のための構図」であった。「管理統制される定期的な選挙、形成され、丸め込まれ、誤導され、それから調査対象とされる世論、そしてデモクラシーはどの程度までが許容されるかを指示する法体系など、操作の材料となってしまう」（ウォーリン 2007、759 - 760）。

だとすれば、「デモクラシーは、定着したシステムであるよりはむしろ、はかない現象」と捉えるべきではないか⁷⁾。デモクラシーを「われわれはそれを変幻自在な、無定形なものと考えてよい。…デモクラシーの政治は働かなければならない人びと、自分たちの利益の推進のために代理人を雇うことのできない人びと、投票とは区別されたものとしての参加を犠牲と考えざるをえない人びとの創造物なのである」（ウォーリン 2007、760）。

ウォーリンによれば、「真の問題は、デモクラシーが伝統的な意味において統治できるかどうかではなく、それが統治を欲する理由は何かということである。統治するとは、官僚制機構に人員を配置し、適合していくことを意味するが、これらの機構は、そのもの自体が、構造的に階層的で、エリート主義的であり、変移的であるよりは永続的である——端的には反民主主義的である」。したがって、「デモクラシーはひとつの形態や政体というよりいくつかの形態にかかわるものであるべきであろう。制度化された過程である代わりに、それは、つつましい生活を維持していくことが…主要な関心事となっている人びとの側において深く感じられている苦情や必要に対する具体化された応答、経験の契機として把握されるべきである

う」（ウォーリン 2007、761）。

こうして、いまや、コンセンサス指向的で、ポスト政治的な、民主主義像⁸⁾ではなく、ハーマツハーとともに言うことができる。民主主義とは、「新たに到来するものについていつでも開かれたものである。より正確に言えば、何かが到来しようということ、到来するというそれ自体に開かれたままである。…未来の到来こそが…民主主義なのである。民主主義は、別な民主主義のためにあるときのみ民主主義である。民主主義は、この「ために [Für]」である。この「ために」において、民主主義は、民主主義それ自体として、何か別なものである」（ハーマツハー 2010、238）と。

註

- 1) ラクラウはルフォールを修正して、「もし、社会的象徴的な枠組みがある体制を維持するものであるなら、権力の場はけっして完全に空虚ではありえない。もっとも民主的な社会でさえ、誰が、権力の場を占めることができるかを決定する象徴的制約をもっている。完全な体現（embodiment）と完全な空虚とのあいだに、部分的体現を意味する状況のグラデーションがある。まさにこの部分的体現がヘゲモニー的实践によってとられる形態である」と言う（Laclau 2007, 166）。
- 2) ラクラウは、ムフがルフォールの主張を受け容れ、その議論の地平を変更したと指摘し、特に「人民」の出現がもはや特定の枠組みの直接の効果ではないので、ポピュラーの主体性の構成の問題は、デモクラシーの問題の不可欠の問題となった」という指摘（Laclau 2007, 166-167）は重要である。
- 3) 大澤は、「民主主義」においては、統治者は、本来は誰も占めることができない不可能な座席を、暫定的・一時的に占めるだけでなくはいけない。それは、本来的な不定である」（大澤 2008, 183 - 184）とも言う。この指摘から、大澤にも民主主義がある種の逆説のうえに成り立つという観点が窺える。彼は言う、民主主義の可能性は「排除された他者を、普遍的な開放性を有する社会の全体性と妥協なく同一視してしまうこと」である。「普遍的な公共圏を構成することができる」のは、「不定の他者」への、〈無としての他者〉への志向だ。だから、「普遍的な公共性」ということを考えるときに、重要なのは「共同体のなかに内在的な位置づけをもたない、排除された特異性」への着目である。「普遍的な公共性は、人々が、排除された特異点と関係し、これと同一化することで果たされる。普遍性は、人々が、…彼らから排除された特異点と関係する仕方

にある」。なぜなら「排除された特異点だけが、「無としての他者」を直接に具体化することができる」からである。まさに、デモス (demos) とは、「都市国家の階層秩序の中に位置をもたない排除された」者の謂いである。

「われわれ」の中に不気味で受け入れがたい他者が深く浸透しているのではないかという半ば妄想的な感覚こそが、開かれた社会の構想にとって、最大の困難であったが、同時にこの感覚こそ、希望の兆候と解釈しなおすこともできる。すなわち「われわれ」の共同体の中に侵入している「他者」こそ、逆説的な民主主義の開放性をもたらす「排除された他者」以外の何ものものでもない。「その「他者」を触媒にしてこそ普遍的な開放性もたらされる」(大澤 2008, 231 - 233)。

- 4) 行論から明らかなように、民主主義とは個人的／集団的目的を実現するためのシステムではない。その点について、オークショットの〈ソキエタス〉観念を借りて述べたムフの論議が参考になる(ムフ 1998, 135 - 136)。オークショットによれば、ソキエタスとかユニヴェルシタスとかは、結社やコミュニティを、やがて近代国家の性格を把握するための用語であるが、ソキエタスとは、「目的によって規定された共通の企てに参画する行為主体の結社」であるユニヴェルシタスとは違って、「規則に基づく形式的な関係」であり、それは「共通の関心なり「公的な」関心を事細かに措定する諸条件、すなわち、「市民性の慣行」がもつ権威の承認」に基づいて結成される。ソキエタスは「行為する際にある条件の権威を認めることと理解される」(Oakshott 1975, 201)。民主主義もこのように、特定の目的を実現するためのシステムではなく、「関連性の理解された条件の承認——たとえば、共通の言語や道徳的条件の承認」(Oakshott 1975, 202) のシステムである。

しかし、ムフは、オークショットについて、彼の政治観が、〈われわれ〉、すなわち、友の側だけにしか当て嵌まらなると批判している。そこには、友／敵の関係、つまり分裂と敵対関係が完全に欠落している。そこで「レス・プブリカ」概念に「ヘゲモニー」概念をもち込まなければならない。つまり「レス・プブリカ」が既存のヘゲモニーの所産、つまり権力関係の表現であって、それに対しては異議が申し立てられ得るのだということを認めなければならない。政治が携わるのは大部分、「レス・プブリカ」の諸規則とそれら諸規則に関して提起され得る数々の解釈である」、あるいは「政治共同体の構造」である。けっして共同体内部の起こるできごととに携わるわけではない(ムフ 1998, 138)。

- 5) ヴェルナー・ハーマッハーは彼の把握によると、「民

主主義にとって、その統一性が内に対しても外に対しても閉じられた、国民国家的な法的結合体として確定しているとしたら、そしてそれゆえ、その民主主義が内からも外からも次々と掲げられてくる法的統合を棄却するとしたら、その民主主義は、依然として専制民主主義である。それは依然として別の——可能な——諸々の民主主義のための民主主義ではないし、依然として多元民主主義ではない。民主主義がまだなおそうしたものでないかぎり——つまり、「民主主義に属していない」者たちの権利と庇護のために尽くしていないかぎり、民主主義化のために動的で闘争的でないかぎり——その民主主義の自律は自閉症にとどまっている。…諸々の形式をもった反-民主主義——それはあらゆる出自からくる人種差別主義、性差別主義、階級差別主義、ナショナリズム、統合主義として知られる——は、民主主義の内と外を蝕み続けている。民主主義化は、それ自身が計算違いされないために、それらの反-民主主義の形式を計算に入れなければならないのである」(ハーマッハー 2007, 153)。

「民主主義的な体制構築の原理がなおも「原理」でありうるとすれば、それは自己抵抗および〈自己〉に対する抵抗…と呼ぶことができらるだろう」(ハーマッハー 2010, 277)と述べている。あるいはこうも言う。「民主主義がより民主主義的な別の民主主義のための民主主義ではなく、無条件な民主主義のための民主主義でないとしたら、そのような民主主義はすべて、そこで行われる諸々の決定がどれほどうまく考えられているにせよ、そのつどの支配的な市場やマジョリティの諸事情の弁明にしか、つまり現状支配の弁護論…にしかならない。自律の民主主義は、民主主義より前の民主主義でしかあり得ず、民主主義化のための民主主義でしかあり得ない」(ハーマッハー 2007, 115)。

- 6) ある意味で、デリダとムフの相違を検討したのが、ハーマッハーの『他自律』だと言える。彼は「民主主義の唯一の原理」を「あらゆる他者の自律に対する行為のうちで示される尊敬」である(ハーマッハー 2007, 127)とし、「尊敬の民主主義は、より正しい別の民主主義のための民主主義以外のものではあり得ない」(ハーマッハー 2007, 149 - 150)と言う。彼は、チャールズ・テイラーに照準を合わせ、他者の「尊敬」は他者の認識や承認に先立つものであると多文化主義を批判する。このような他者理解は本稿では検討されておらず、したがって、以下ではハーマッハーを現行の代議制民主主義への批判、「均衡論」モデルは言うに及ばず、さらに抽象的に言えば、数を優先し、交換価値のみを認める民主主義への批判者としてのみ引き合いに出す。
- 7) ウォーリンが民主主義を変移的と捉えることは、Benhabib 1996でも提起され、それに対する批判や賛

同は、Connolly 2001 に寄せられている。たとえば、ジョージ・ケイティブは、民主主義が決定という機能を持っているという点から批判的であるが、逆に民主主義が「われわれやわれわれの共同社会を見慣れぬもの、不安定ものに開く瞬間に存在し、見慣れたもの、新しい安定が現れると解体する」という点での評価がある（Connolly 2001, 38）。

- 8) ベックは、「最終的に考えるならば、一種の「敵のいない政治」、反対者や抵抗できない政治が中心になるのです」（ベック 2010、120）と言う。

まとめにかえて

本稿は、「他者との政治的関係」を構築する際に、大雑把にラディカル・デモクラシー論者とされる論考を借りて描いたラフなスケッチに過ぎないが、締め括るに当たって触れておきたいのは、各章に通底しているテーマ、すなわち、政治とは、あるいは「政治的なもの」とは何かというテーマである。それは再定義を求められているのか¹⁾。ただ与えられた紙幅は大幅に越えているので、最小限にとどめる。

政治とは何か。ハーマッハーは政治と民主主義の関連に言及した後で、こう述べている。「形式としての民主主義的な政治それ自体が、未だ定義されていない諸々の権利要求に開かれていなければならないし、政治的なものの領域を抹消しかねない諸々の制限や篡奪に抵抗しうるのでなければならない」（ハーマッハー 2010、240）と。あるいは、ランシエールならこう答えるだろう。「感性的なもののある種の分割＝共有である」ポリスに対して、政治とは「既存の秩序におけるそれ自身の居場所（＝地位）」の分配から逃れざる主体を構成すること」（ランシエール、2009、83）である。政治そのものの論理は、「不合意」あるいは「不和」であり、「不和あるいは不合意の状態」とは「了解しあうことなく了解しあっている状況」である（ランシエール 2008、143）。逆に言えば「政治的デモクラシーの本質として今日大いにもてはやされているコンセンサスは、実は政治的デモクラシーの消失という事態」にはほかならない（ランシエール 2008、134）。

こういう言及で着目されているのは、サブ・シ

ステムとしての政治ではなく、システムのあり方を決める政治である。ネグリの言え、構成されたものとしての政治ではなく、構成する力としての政治を主題としよう。ネグリは「構成的権力について語ることは、民主主義について語ることである」と述べた後、「構成的権力は政治という概念…そのものと同一化する傾向にある」と継いだ（ネグリ、1999、19）。この検討の意味するところは、ポストフォード主義の時代、もっと広くいえば、ポスト近代を迎えて、いまわれわれはどのような時代を過ごしているのかという問い、あるいは、次の時代の在り方をめぐる問いに関わっている。

この観点から、政治（「政治的なもの」）をめぐる論点のいくつかの点を検討しておこう。

まず、政治と主権の関係の問い直しから始めよう。たとえば、ネグリは、構成的権力と主権は「絶対的な矛盾をなす」（ネグリ、1999、50）と言う。というのも、主権から始めることは、「構成された権力だけが構成的権力を説明することができる」という伝統的定義に従属することだからである。しかし、政治と主権の別の関係を捉えることができるのではないか。鶴飼健史は次のように言う。「主権が政治の活動する領域を構成すること」は「例外状態をつくりだす」ということであり、このとき「主権者とは、例外状況にかんして決定をくだすものをいう」というシュミットの定義を考え合わせると、鶴飼が言うように、「主権は、政治的決定の効力を保証し、その効力が妥当する範囲を、政治に対して先行的に決定する。この意味で、主権の機能は、「前政治的なもの」をつくりだすことにある」と言えよう。こうして、「主権は、次の政治的決定がなされる条件、空間、争点、および主体を準備する。それは、同時に、主権に依拠した政治空間の外側にある、政治化されないものを生みだす。主権は政治の効力の外側にあり、政治に対して例外的なものとして留まり続ける」（鶴飼 2010、72）とすることができる。このように、鶴飼はネグリと違って、主権と構成的権力が切り離されるのではなく、その結びつきを捉えている²⁾。

政治の構成的側面を問うとき、ホーニグの言うように、われわれは「政治のパラドックス」を引き受けなければならない (Honig 2009, 13 - 26)。そのパラドックスとは、ルソーに見出されるような、結果が原因でなければならないパラドックスである。ホーニグは、「政治のパラドックス」として、人民が同時にマルチチュードでもあることを挙げている。これは、一方で、「人民」とか「国民」といった全体性は「権力者によって代表されうる、したがって単一の意志を帰す」べきでありながら、他方、「われわれが実際に見出すのは、意志の多数者 (マルチチュード) 以外の何もの」でもないというパラドックスである³⁾。人民は、「権力者によって代表されうるということ、このことが「国民」や「人民」を、単一意志を帰しうる統一体に見せている」。このとき、「もし、人民がアプリアリに——あるいは、ポストホックにさえ——統一された (unifying) 力として存在しないなら、何が彼らの権力の行使を権威づけあるいは正統化するのか」という問いが起きる。しかし、マルチチュードであることを解消してはならない。なぜなら「それは、人びとが統一として形成され、あるいは維持される中心化する力と、もう一方、マルチチュードが自己肯定する遠心化する力とともに生き活きしておく」からである (Honig 2009, 15 - 16)。

したがって、彼女はパラドックスにいかに向き合うかが重要であると言う。「向き合う」とはそこに決定不可能性を認めることである。あるいは、両立不可能なものを二つとも肯定的に捉えること、両者の不一致をそのまま受け入れて、それらと付き合うやり方と言っておこう。彼女によれば、パラドックスは「二項対立ではなく、哲学的探求によって解決されるのでもない。それどころか、それらはしばしば哲学的探求によって生まれたが、哲学的探求は緊張を対置的で、対極的なオルタナティブにまで強化する傾向がある。そのような二極化で何が失われたのか。決定不可能性の多産性 (fecundity)」である。つまり、政治のパラドックスは生産的な (generative) 力でありうる。「向き合う」ことを強調するのは、このパラドックス

がいかに消去されようとしているかを知っているからである。パラドックスは「政治に一般的に憑き纏っている」し、「われわれが政治のパラドックスの外ではなく、そのなかにしっかりと存在していることを意味する」 (Honig 2009, 24, 35)。

川崎がいう「政治的なもの」の拡散という論点もこのパラドックスに関わっている。彼が提起した問いは、「政治的なもの」の限界が、新たに問い直されねばならない」ということであり、書名の通り「政治的なものの行方」である。たとえば、彼は、政治を社会関係から見ることを、「政治の「社会化」と見て次のように言う。「政治的なもの」が「社会化」されたということが現代の条件だとするならば、政治の現象を解明するのは、制度上の政治機構や「政界」にのみ関心を局限してしまったような「政治学」ではなく、「社会」についての学だということになる」 (川崎 2010, 61)。川崎はこれがウォーリンの懸念でもあるとしているが、ウォーリンは、「政治的なもの」と「社会的なもの」を対比し、「社会的なもの」の広がりとともに、「脱政治化」された秩序においては、「政治的」秩序の特色である、公共性、全体社会に関わる広がり、政治社会構成員 (市民) の自発的・主体的な全体秩序へのコミットメントといった性格は失われる」と言う (川崎 2010, 43)。

この問題提起の正当性を認めながら、なお問わなければならないのは、次のことである。「政治的なもの」の拡散を言う前に、はたして政治学の対象、何が「政治的なもの」であるかは、どのように定められていたのか。たとえば、「政治的なもの」と「社会的なもの」を切り離したのは、リベラリズムではないか。そして、このように切り離しておいて、「公権力を「囲い込む」こと、これこそがリベラリズムの「真理」とした。そうすると、川崎の言うように、そのことに「今なお変わらない」とか、また「現在、われわれにとって問題にされるべきは、リベラリズム的現実が振り崩されつつある中で、リベラリズムの「真理」を再定義することではないか」という把握だけではないのか。そのことこそ問い直すべきではないの

か。なぜなら、川崎の問題設定は、ホーニグの言う、民主主義の正統性のパラドックスや立憲民主主義の正統性のパラドックスの変奏にほかならないと思われるからである。

「政治的なもの」を「社会的なもの」と関連づけるという観点から、再度、ムフとネグリ／ハートがそれぞれ「政治的なもの」をいかに捉えているかに触れておこう。それは、「政治的なもの」の拡散という論点とは別の道である。その際確認しておきたいのは、「政治的なもの」と「社会的なもの」を別々の領域として確定しておいて、後から両者を関係づけるというアプローチこそ避けるべきだということである。

まず、斎藤日出治による両者の把握を整理しておこう。斎藤によれば、彼らはともに、「今日問われている政治の概念は、教義の政治的領域を超えて社会形成の根源にかかわる」と考えている。彼らによれば、「社会は、個々の諸要素に分断され、言説の接合的实践によって構築されるものとして捉えられ…、その結果、社会を構成する節合的实践の領域としての政治の概念が浮上する」。また、「集団的なアイデンティティ形成をめぐる社会紛争や敵対関係は、民主主義に反する宗教的・民族的な原理主義として政治から遠ざけられ、しりぞけられる」。しかし、この問いこそは「多元的社会の形成のありかたにかかわる問い」である（斎藤 2010、178）。

この問いはまた、「市場原理にもとづく均質なグローバリゼーションに対するオルタナティブな社会構想の核心である」。確かに、ネグリ／ハートは「グローバルな社会秩序の根底に紛争と敵対関係を読み取り、その秩序形成をめぐる主権を見据えている…。その意味で、帝国論はムフが提起する〈政治的なもの〉のトランスナショナルな次元における出現を洞察したものと言える」。さらに、ネグリ／ハートによれば、「帝国の時代とは〈終わりのない戦争状態の時代〉であり、グローバルな〈内戦の時代〉である」。彼らによれば、「帝国の時代は戦争を永続化し日常化した。戦争は日常生活と区別された例外状態ではなく、いまや日常的な規則となっている。その結果、戦争は「永

続的な社会関係」となり、政治と戦争との区別がつかなくなった」（斎藤 2010、179）。こういう認識によって、「戦争を国家主権の発動という外交関係においてではなく、〈政治的なもの〉の次元に、つまり社会諸関係の発生の次元に設定していることを物語っている」。つまり、戦争を「〈政治的なもの〉という社会形成の根源的な次元に設定し直している」。しかも、「生権力の性格を端的に物語っている」かのように、「戦争を正当化する言説が〈国家主権の防衛〉から〈国民のセキュリティ〉に転換」した（斎藤 2010、182）。いわば自然的な人間の生そのものが「政治的なもの」の対象になる。

ムフとネグリ／ハートの間には重要な違い⁴⁾があるが、斎藤によれば、彼らは「政治的なもの」を定義し直し、民主主義概念を社会的諸関係から再構築しようとしたと捉えられる。しかも、「民主主義を〈政治的なもの〉の位相でとらえるということは、民主主義を経済・政治・文化・社会の諸領域を節合する媒介の概念として把握することであり、社会の総過程的媒介の位相に位置づけることを意味する」（斎藤 2010、186—187）。両者の共通点や相違に関してはなお多くの論点を残しているが、とりあえず、「政治的なもの」と「社会的なもの」を切り離して、しかる後に両者を関連づけるというアプローチとは別の道が設定されていることは確認できる。

ここまでで確認できたのは、来る時代の在り方をめぐるさまざまな動きを超えて、あるいはその動きの中で、政治とは創造的な役割を果たす一方、パラドックスに満ちた営みだということである。この創造性とパラドックスの中で「政治的なもの」を追求し続けることが、理論的・実践的課題となっているのである。

そもそも、本稿の出発とした「政治的なもの」を「友・敵」として把握するというシュミットの企ても、ひとつのパラドックスをなしている。デリダの読解によれば、シュミットは脱政治化という課題と敵対的なものとしての政治的なものという概念を結びつけた。しかし、脱政治化の告発は何をもたらしたのか。デリダは言う、「シュミッ

トがわれわれの現代のうちに巧妙に告発する中立化と脱政治化 (Entpolitisierung) の症候が暴露することになるのは何か? 実に、過剰な [sur-]、あるいは超過的な [hyper-] 政治化なのだ」(デリダ 2004, 206)⁵⁾。彼は、シュミットの敵の(再-)構築にではなく、「友愛のポリティックス」のなかに「来るべき」民主主義を探った。それに対して、ムフは相克的関係の(再-)構築の中に「政治的なもの」の重要性を探ったのである。それが逆説的であることは言うまでもない。しかし、敢えてそれに応答すべききだと述べて本稿を閉じたい。

註

- 1) ウルリッヒ・ベックは世界リスク社会という観点から、「政治的なもの」の再定義の必要性を指摘している。「行政と国家と経済と科学の間にあった古い「進歩への連携」に対する信頼がもはやなくなった…。産業は…正当性というものを危うくしてしまう…。法規定は、もはや社会平和をもたらしません。…その結果、政治と政治でないものの転倒という事態が生じます。政治が非政治的なものになり、非政治的なものが政治的なものになります。サブ政治の時代がやってくるのです」(ベック 2010, 104)。
- 2) 鶴飼健史は、「主権と政治——あるいは王の首の行方——」で、王の首は刎ねられたかもしれないが、王は完全の不在になったわけではない、なぜなら「王の首は、一度切ったら終わりではない」からであると述べた(鶴飼 2009)。この指摘はある意味では、フレイザーが、「王が不在のとき、権力はいかにして作用するか」というフーコーの問いに対して、今や「ナショナルな枠組みが中心ではなくなった後、権力はいかにして作用するか」という問いに答えられなければならない(Frazer, 2008, 129)と応答したのに対して、フーコーの問いを再度引き受けた。
- 3) 「政治のパラドックス」に関して、ホーニグが上げた人民/マルチチュードのそれがいかに根深ものであるか、ホップズとネグリという 300 年以上の隔たりのある二人の発言から窺える。ホップズは『リヴァイアサン』で、「人間の群衆は、かれらがひとりの人、あるいはひとつの人格によって代表されるときに、ひとつの人格とされる。だからそれは、その群衆のなかの各人の個別的な同意によって、おこなわれる。なぜなら、人格をひとつにするのは、代表者の統一性であって、代表されるものの統一性ではないからである」(ホップズ 2006, 265)と述べて、マルチチュードは「代表者」によって統一され、自ら政治社会を構築する力を持たないと言われるが、これと対照的にネグリ/ハートは、「マルチチュードを構成する特異な社会的差異は、…決して統一性や同一性、無差異性に平板化することはできない。しかもマルチチュードは、断片的でバラバラに散らばった多数多様性ではないのだ」(ネグリ+ハート 2005 (上), 180)と捉える。このように、彼らはマルチチュードの定義を変え(Negri 2006, 10-13)、それがそのまま変革をもたらす力を備えているとする。
- 4) これまでにも指摘し、上記にも関連するのがマルチチュードと〈われわれ〉に関する論点である。ムフによれば、ネグリ/ハートはいかに〈われわれ〉を形成するかの問題を提起しなかった。つまり彼らは「異なった闘争のあいだの政治的節合という問題をけっして提起しなかった」が、「この問いこそ、まさに彼らの視座によってあらかじめ封じこめられている問いなのである。…彼らによれば、それぞれの闘争は直接に帝国のヴァーチャルな中心部を攻撃するのである」と批判する。「そこには異質な社会集団相互の紛争をどのように調整し、異質な諸種の闘争をどのように節合するかという問題資格が完全に欠落している」。ネグリ/ハートは、「社会闘争の複合的な次元を切り捨てて、単一の主権としての帝国とグローバル・マルチチュードが対決するという抽象的構図を描いている。だが社会闘争には、地域的・国民的・国際地域的な多様な次元が存在する。これらの複合的闘争の多様性をどのように組織するかが、グローバル民主主義の闘争における重要な課題である」。こうして、ネグリ/ハートの「絶対的民主主義の理念」では「政治的なものが排除されてしまう」。その「排除」は、ラクラウも指摘する(Laclau 2007, 239-244)とここでは、「政治の完全な衰退」に通じる。
- 5) ホーニグは、アレントの政治理論に関連して、「家」の比喩を提起する。「アレントの行為遂行的行為の舞台 (mise-en-scene) は、何事も起こり得、行為の結果が拘束されず、予測不能で、意図できず、またしばしば行為者自身に知られない根本的に偶然的な公的領域である」が、しかし、他方では、「アレント的行為は、家 (home) と呼ぶべき場所、すなわち、家政の領域によって表象され、(すくなくとも概念上は) 不断に存在するが、具体化された脅威からは安全である場、つまり暴力、過程、通常性/日常性、存在と繰り返しという脅威、肉体的、緊急で不可抗な必要性、「直接の同一の必要と欲求」の沈黙で参照的なコミュニケーションという脅威からは安全な場を持っている」と指摘している。すなわち、「アレントは、行為遂行性と不適格性やリスクとの強い結びつきを主張することによって、他者性から政治を保護する。しかしながら、そうすることにおいて、彼女は…、家のための言語、

デリダなら、本質あるいはテロスによって遮断された場の言語を提起する」（Honig 1993、93 - 94）。この比喩を借りれば、「超政治」の世界とは、「家」という安定性が確保された領域などないということだと敷衍することができる。敢えて言えば、「超政治」とはあらゆるものを政治化することで、「家」を拒否する「ホームレスの政治」と言えるかもしれない。

引用文献

引用文献は、たとえば、（アガンベン 2007、）あるいは（Connolly 2005、）のように略し、頁数とともに文中に記した。邦訳を利用させてもらった場合もあるが、改訳した箇所もあるのでお断りしておく。

- アガンベン 2007、ジョルジョ・アガンベン（上村他訳）2007『例外状態』未来社。
- ベック 2019、ウルリッヒ・ベック（島村訳）『世界リスク社会論』筑摩書房。
- Benhabib 1996, Seyla Benhabib ed., *Democracy and Difference*. Princeton University Press.
- Connolly 2001, William Connolly eds., *Democracy and Vision*, Princeton University Press.
- デリダ 2004、ジャック・デリダ（鶴飼他訳）『友愛のポリテイクス』Ⅰ、Ⅱみすず書房。
- Dryzek 2006, John S. Dryzek, *Deliberative Global Politics : Discourse and Democracy in a Divided World*, Polity.
- Elster 1998, Jon Elster, ed., *Deliberative Democracy*. Cambridge University Press.
- エスポジト 2009、ロベルト・エスポジト（岡田訳）『近代政治の脱構築』講談社。
- Fraser 2008, Nancy Fraser, *Scales of Justice*, Polity.
- ギャンブル 2002、アンドリュウ・ギャンブル（内山訳）『政治が終わるとき』新曜社。
- ハーマッハー 2007、ヴェルナー・ハーマッハー（増田訳）『他自律——多文化主義批判のために——』月曜社。
- ハーマッハー 2010、ヴェルナー・ハーマッハー（清水訳）『民主主義についての講演のスケッチ』『現代思想』vol.38-11 青土社。
- ホップズ 2006、トーマス・ホップズ（水田訳）『リヴァイアサン』（一）岩波書店。
- Honig 1993, Bonnie Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics*, Cornell University Press.
- Honig 1996, Bonnie Honig “Difference, Dilemmas, and the Politics of Home.” In *Democracy and Difference*. Benhabib, ed., Princeton University Press.
- Honig 2009, Bonnie Honig, *Emergency Politics ; Paradox, Law, Democracy*. Princeton University Press.
- Howarth 2000, David Howarth, Aletta J. Norval and Yannis Stavrakakis, eds., *Discourse Theory and Political Analysis*,

Identities, Hegemonies and Social Change, Manchester University Press.

- 川崎 2010、川崎 修『「政治的なるもの」の行方』岩波書店。
- Laclau 2005, Ernest Laclau, *On Populist Reason*, Verso.
- ラクラウ+ムフ 1992、エルネスト・ラクラウ、シャンタル・ムフ（山崎他訳）『ポスト・マルクス主義と政治』大村書店。
- Macedo 1999, Stephen Macedo, ed., *Deliberative Politics : Essays on Democracy and Disagreement*, Oxford University Press.
- ムフ 1998、シャンタル・ムフ（千葉他訳）『政治的なるものの再考』日本経済評論社。
- Mouffe 1999, Chantal Mouffe ed., *The Challenge of Carl Schmitt*, Verso.
- Mouffe 2000, Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, Verso.
- Mouffe 2005, Chantal Mouffe, *On the Political*, Routledge.
- Mouffe 1996(a), Chantal Mouffe, “Democracy, Power, and the “Political”, Benhabib, ed. *Contesting The Boundaries of the Political*. Princeton University Press.
- Mouffe 1996(b), Chantal Mouffe, “Radical Democracy or Liberal Democracy?” Trend, ed. *Radical Democracy*, Routledge.
- Nash 2000, Kate Nash, *Contemporary Political Sociology*, Blackwell.
- Negri 2006, Antonio Negri, *Empire and Beyond*, Polity.
- ネグリ 1999、アントニオ・ネグリ『構成的権力』松籟社。
- ネグリ+ハート 2005、アントニオ・ネグリ、マイケル・ハート（水嶋他訳）『マルチチュード』（上、下）NHK ブックス。
- Oakeshott 1975, Michael Oakeshott, *On Human Conduct*, Clarendon Press.
- 大澤 2002 - 2003、大澤真幸「〈公共性〉の条件」、『思想』2002年10月～2003年4月、岩波書店。
- 大澤 2008、大澤真幸『逆接の民主主義 格闘する思想』角川書店。
- ランシエール 2008 ジャック・ランシエール（松葉訳）『民主主義への憎悪』インスクリプト。
- ランシエール 2009、ジャック・ランシエール（梶田訳）『感性的なもののパルターージュ』法政大学。
- 斎藤 2010、斎藤日出治『グローバル化を超える市民社会』新泉社。
- 酒井 2001、酒井隆史『自由論——現在性の系譜学』青土社。
- シュミット 1971、カール・シュミット（田中他訳）『政治的なるものの概念』みすず書房。
- シュミット 1972、カール・シュミット（長尾訳）『リヴァイアサン』福村出版。
- シュミット 1973、カール・シュミット（稲葉訳）『現代議会主義の精神的地位』みすず書房。
- シュミット 1974、カール・シュミット（田中他訳）『政治

神学』みすず書房。

Smith 1998, Anna Marie Smith, *Laclau and Mouffe, the radical democratic imaginary*, Routledge.

Torfinn 1999, Jacob Torfinn, *New Theories Discourse. Laclau, Mouffe and Žežek*, Blackwell.

Wolin 1989, Sheldon S.Wolin, *The Present of the Past*. The Johns Hopkins University Press.

Wolin 1996, Sheldon S.Wolin, "Fugitive Democracy", Benhabib, ed., op. cit.

ウォーリン 2007、シェルダン・ウォーリン (尾形・福田他訳) 『政治とヴィジョン』福村書店。

鵜飼 2010、鵜飼健史「主権と政治」、『思想』7月号、岩波書店。

Žežek 1999, Slavoj Žežek, *The Ticklish Subject, The Absent Centre of Political Ontology*, Verso.