

序章

近年政治学や社会学で取り上げられている「親密圏」は従来、家族空間を指すものとして論じられていた。しかし近年、親密圏の定義を家族に限定せず、友人や恋人、共通関心で繋がる仲間などにも、その定義が拡張されており、そこでは親密性の条件を満たす関係性を親密圏と捉えなおす議論がなされてきた。本論では、この親密圏の持つ政治的役割について考察することを目的としている。これまでの政治学の認識では、政治の主体とは、理性を持った自律的個人が想定されてきたように思われる。一方、親密圏とは、気心の知れた者たちに囲まれること、その関係性に価値を置く空間であって、そこでの主体は他者に依存することで成立しており、従来こういった関係性は私的領域としてその政治性が認められてこなかった。だが、私的領域の政治性を剥奪することには一定の問題が認められる。本論はこの部分を、代表的論者である齋藤純一の議論に即して説明したうえで、さらに、齋藤の描かなかった親密圏の可能性と現代的な意義について論じたいと思う。

構成は以下のものである。まず、第 1 章においては、親密圏の存在が必要とされる背景としての政治問題について言及する。そして第 2 章においてその解決策としての親密圏の役割について論じる。この 2 つの章は、主に齋藤の議論に即している。続く第 3 章においては、齋藤やその他の論者が答えきれなかった点と、その解答を提示する。ここにおいては、Adam Smith の同感理論を用いる。そして第 4 章においては、本論の扱う親密圏のもつ、現代的な存在意義について論ずる。

第 1 章：「現れ」の政治

政治的人格の獲得／剥奪と言う問題

齋藤純一（2008）¹によれば、政治の条件とは、各人が政治的空間、公共空間において、ひとしく「眼差しを向けられる」ことであり、政治的人格を与えられた全うな他者として相手方から認識されることである。つまり、各人が対等な立場で、「自らの言葉」で語ることができ、耳を傾けられる空間が成立していることである。Hannah Arendt の表現を用いるなら、政治空間において我々が「現れをもって」存在する（現前する）ためには、what 「何か」ではなく who 「誰か」として「眼差しを向けられる」必要がある。しかしながら、こういった眼差しを剥奪されている存在が現実中存在することを、齋藤は問題視している。それは、Arendt 的には「パーリア（余計者）」といわれるような存在であり、彼女の射程にはユダヤ人がいたが、昨今においては、極貧層であったり、聾話者や LGBT (Lesbian Gay

¹ 齋藤純一『政治と複数性——民主的な複数性に向けて』岩波書店、2008 年、第 3 章参照。

Bisexuality Transgender) であつたりというような人びとがそれに当たる。彼らは多数派が合意する常識から疎外されたアイデンティティの持ち主であり、日常的に視線を向けられることは少ないため、あたかもいないかのような扱いを受ける。たとえば、「男女共同参画」という言説は、構造的に LGBT を排除している。また、向けられたとしてもそれは単一コードによる解釈であり、公共空間において彼らが「彼らの言葉で」語ることを剥奪されている。たとえば、聾話者のコミュニケーション方法は、昨今ようやく「聾文化」と言われるようになったが、それまでは健常者に対する障害者の位置づけでしかなかった。単一の翻訳回路、単一コードによる言説が繰り返されることで、社会側が、あたかもそのような問題がないかのような世界を構成するか、もしくは単一コードの翻訳する問題意識に基づいて問題が処理されている。

このような状況においては、結果的に「多数派社会の余計者」として自己を再帰的に認識することになり、自己の政治性を他律的に奪われていると同時に、より深刻な問題として、自律的にも奪ってしまうことになっている。つまり、彼らは、自分自身を「見棄てられた境遇」「棄者」として自己を定義づけることになるのである。ここでは、政治的自尊心が問題となっているのであり、自分の存在が政治的に余計なものであると感じることが問題になっている。

齋藤の Arendt 批判

Arendt は、政治において、公共空間で自己の見解を語ることで観衆の注目を浴びて自己の卓越性を人々に示すことを重要視した。故に、who として人間存在には唯一性 (uniqueness) がないといけない、としているが、その唯一性とは、「偉大で光り輝くもの」(ta megala kai lampra) だとしている。つまり、各人は全うな他者として相手からアテンション (眼差し、脚光) を得ることが重要であるとした。

しかしこれは、すでに公共空間において政治的他者の適格を有している者にのみ当てはまる議論である。つまり、公共空間において他者たり得ているからこそ、語ることが注目を浴びる可能性があるのであり、そもそもアテンションを向けられていない、他者適格を認められていないマイノリティは、卓越性があるかどうかの判断の対象とすらされていないのである。齋藤によれば、Arendt は「(他者のアテンションが失われる)「暗闇」を人びとの違いを照らす公共性の「光輝」と直接対比させる傾向があり、「暗闇」もしくは「見棄てられた境遇」におかれている人びとが抱く切実な必要は、何よりもまず、具体的な他者によってなにがしかの関心を寄せられることにあるという問題を逸してしまった²。齋藤はこのように、Arendt の「眼差し」や「現れ」の概念を高く評価しながらも、それが充足されない状態に対する認識不足を批判している。

これは Arendt の私的領域に関する見解への批判ともつながる。齋藤は、Arendt が人間性を区分けして、βίος (ビオス) と ζῶν (ゾーエー) を概念化し、前者を公的領域の問題、後

² 齋藤 Ibid p115, カッコ内引用者。

者を私的領域の問題としたことにも批判を加えている³。βίος（ビオス）とは、複数性かつ一回性をもつ人間的な生きざま、人生としての「生」のことを指し、ζωή（ゾーエー）とは、種としての生物的な「生命」のことを指す。Arendtは、ζωή（ゾーエー）とは「身体の必要」に迫られた部分であって、それは共約不可能であると同時に政治的な関心事ではないとした⁴。しかし齋藤によれば、Arendtが政治性を排除した「身体の必要」とは、他者から向けられるべき第一的承認のことであり、前述のような「見棄てられた境遇」に対しては、「共通の事柄について闊達に論じあう他者よりも、自らの生（とりわけそれが抱える必要や困難）にアテンションを向けてくれる他者」⁵の存在が、まずもって必要なのである。何の留保もない、ありのままの自分に対して視線が向けられているという感覚は、社会において自己が存在していると自覚できる契機となる意味で、非常に重要である。

以上の議論から、政治においては、公共空間において万人が平等に政治的人格を獲得して、自らの言葉で語り、耳を傾けられることが必要であるが、特定の者たちにとってこの条件は達成されていないことが分かる。彼らは多数派の語る世界の中で生きることを強いられ、一個の政治的人格として扱われない。あたかもそのようなカテゴリーは存在しないかのように扱われるか、多数派の翻訳によって回収されるのである。この状況下では、彼らは政治的自尊心を失い、公共空間から退出するであろう。次章ではこの問題の解決の糸口を探るが、これこそが親密圏なのである。

第2章：親密圏の理論

親密圏とは何か

前述のような問題を解決するために用いられる概念が、「親密圏」である。親密圏とは、端的に言えば、友人や家族、恋人や仲間など、無条件で自己に眼差しを向けてくれる人びとと士との空間⁶を指す。従来の親密圏はJürgen Habermas⁷以降、男女のカップルを基本単位とする家族と連結させて考えられてきたが、Judith Butlerがいうように、「家族言説がその記述範囲の限界をついに明らかにして、それが人間の性的な生を編成している多くの実

³ 齋藤 Ibid, 第4章, 第7章参照。また, Arendt のβίος（ビオス）とζωή（ゾーエー）の議論については, Cf. H. Arendt, *Between Past and Future* (Penguin books, 1968), pp 42f. 疋田隆也・齋藤純一訳『過去と未来の間——政治思想への8試論』みすず書房, 1994年, p52以下参照。

⁴ Cf. H. Arendt, *The Human Condition* (Univ. of Chicago Press, 1958), Captor 2. 志水速雄訳『人間の条件』ちくま学芸文庫, 1994年, 第2章参照。

⁵ 齋藤 Ibid, p116.

⁶ たとえば我々は、お互いが友人であることに理由は問わないだろう。

⁷ Cf. J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuaufl. (Suhrkamp Verlag, 1990). S. 60-69. 細谷貞雄・山田正行訳『公共性の構造転換——市民社会の一カテゴリーについての研究』未来社, 1994年, pp64-72参照。

践／慣行のひとつにすぎないことが公共的に認められること」が必要である⁸。つまり、人間の親密な交流は、家族概念とは必要十分条件ではない。ここでは多様な性の在り方が言われているが、それ以外でも、たとえ家族であっても虐待や家庭内暴力を繰り返すような関係は親密な間柄であるとは言えないし、他方友人関係に家族以上の親密な関係を見出すこともあることなどから、親密圏の射程範囲は、恋人や友人、同じ趣向を持つ仲間同士など、従来よりも広げられなければならない。井上匡子（2009）⁹も論じているが、多くの家族も、人称関係が成立しているが故に親密圏と呼べるのであって、その逆ではない¹⁰。

齋藤はこういったことを踏まえて、親密圏を「具体的な他者の生への配慮／関心を媒体とするある程度持続的な関係性」¹¹と定義している。齋藤は親密圏の意義について以下のように説明する。

「私たちは、常に自立的な存在者として生きているわけではない。むしろ、私たちの生は身体を通じて互いに曝され、互いに含みあっているのであり、依存性こそ私たちの生の基本的な条件である。」¹²

「親密圏の他者は、社会的な承認とは異なった承認を、社会的な否認に抵抗しながら、人びとの生に与えることができる。その承認は、人間の生は脆弱であり、損なわれやすいという認識とも結びついているだろう。無視されていない、排斥されていない、見棄てられていないという基本的な受容の経験は、人びとの「間」にあるという感覚や自尊の感情を回復させ、社会が否定するかもしれない生の存続を可能にすることもある。」¹³

繰り返すが、齋藤の問題関心は、すべての人間に眼差しが向けられることであつた。親密圏はこうした意味で、決して「傷のなめ合い集団」などという否定的な集まりではなく、自分に眼差しを向けてくれる者がいることを確認することができる集団であり、且つ、その自尊心が、前述のような、自らを「棄者」であると自己定義づける負の循環から脱出し、公共空間に現れるヴァイタルを回復させる働きを持つ。共同体や機能集団が、共にいることに理由を求めるのに対して、親密圏は、無条件で存在を承認される空間として描かれる。

⁸ J. Butler, “Competing Universalities”, J. Butler, Ernesto Laclau and Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left* (Verso, 2000), p. 177. 竹村和子訳「競合する複数の普遍」『偶発性・ヘゲモニー・普遍性——新しい対抗政治への対話』青土社, 2002年, p238 参照.

⁹ 井上匡子「親密圏と近代的自我——アダム・スミスの同感判断論に即して」井上匡子・大野達司・菅原寧格編『公共空間における個の自律：今井弘道先生退職記念論集』風行社, 2009年, 第10章.

¹⁰ 井上 Ibid, p280 参照.

¹¹ 齋藤 Ibid, p196.

¹² 齋藤 Ibid, p196.

¹³ 齋藤 Ibid, p206.

もちろんそこには閉鎖性があるが、井上が、「ベンハビブは、……親密圏の相対的閉鎖性は、自尊心や名誉の感情を獲得し、公共圏などの外部の世界に出ていくための力、外部からの否定に抵抗する力を担保すると指摘している」¹⁴と論じているように、空間内にひきこもるような自閉性ばかりが指摘されるわけではない。

政治的自尊心と親密圏

さらに、親密圏は、いわばζωη (ゾーエー) のような共約不可能な事柄について政治性を与えてくれる。親密圏は、公共性の二つの次元、res publicaとöffentlichkeitについて、その緊張関係を保つ働きをも持つのである。齋藤・竹村(2001)¹⁵や井上によれば両者は緊張状態にあると言うが、それは、res publica (公的なもの) とöffentlichkeit (開かれているもの) との両立の問題と言える。つまり、前者を達成するためには、まさしくArendtのように共約が可能なものを取り扱うことが政治であると言えるが、そこには包摂と排除が生まれる。他方、後者を達成するためには、万民に公共空間が開かれていることが必要であり、それは共約不可能な価値による問題提起の可能性をはらんでいる。

従来の、公共空間のみの政治観、つまり、親密圏という概念を想定しない政治観においては、たとえば、松岡伸樹(2009)¹⁶の議論に見られるような、近代市民法的権利という単一コードでの処理による政治が行われる。松岡によれば、社会における主体は憲法的な意味での市民だけでなく、漁民や農民といった類型があるが、たとえば「漁民として守るべきもの」とか「農民として守るべきもの」とかいったものには市民権という枠組みでは回収しきれない価値がある。しかし、現在の社会において発生する問題はすべて憲法契機的な法的権利概念ですべてが処理され、市民権を除いた後の余剰的な権利、βίος (ビオス) の領域については、近代憲法下においては、見えない部分として無視される、と言う。たとえば、漁師の漁業とは、先祖伝来受け継いできた伝統としての慣習などでもって行われているわけで、そこには蓄積された権利感覚がある。そうであるにも拘らず、「ここは私の海だ」という言葉に対しては、所有権的な解釈しかできないのが、憲法の限界である。この問題の政治性を問うためには、従来の政治のみでは不可能であると言える。

こういった共約不可能な次元の問題に公的な性格を付与するために、親密圏というルートが期待される。親密圏により、フォール・コンセンサス効果¹⁷的にNoell-Neumannのい

¹⁴ 井上 Ibid, pp281-282.

¹⁵ 齋藤純一・竹村和子「親密圏と公共圏の〈あいだ〉——孤独と正義をめぐる——」『思想』岩波書店, 2001年6月号, 所収.

¹⁶ 松岡伸樹「コモンズとポストモダン——親密圏・公共圏における〈主体〉——」姫路法学会『姫路法学』第50号, 2009年, 所収参照.

¹⁷ 自己の態度や行動が多くの人々と共有していると信じる傾向のことを言う。ここでは、誰も語らないがゆえに、そのことに興味を持つ者は少数だと認識することを指して言っている。これについては、山田一成「政治的疎外状況における青年の政治的認知とフォール・コンセンサス効果」法政大学社会学部出版会『社会労働研究』1993年, 所収.

うような沈黙の螺旋を描いていた言説が、あらたに世界に現れる。仲間のアテンションで政治的ヴァイタルを回復したマイノリティが、自己に由来する問題提起を、自らの言葉で行っていくのである。新しいメタファーを創出し、多数派に仕切られていたボキャブラリー群を一新するためには、いままでおおよそ語られることが無かった、語ろうともしなかった言説について、その存在を唱えなければならない。親密圏はその役割を果たす。

以上の議論により、親密圏がマイノリティなどに対して政治的自尊心を回復させる契機となることが確認された。さらに、親密圏は、共約不可能な問題に政治性を付与する働きも持つことができる。齋藤・竹村が指摘するように、現在の政治学は*res publica*にのみ強い焦点が当たっており、*öffentlichkeit*の部分についてはあまり重視していない¹⁸。自分のものでないもの(=他者)が目の前に現れることの重要性についての認識が不十分であったのだ。親密圏はこのことの解決に資する意味で、政治学上重要な概念であると言える。

本章においては、齋藤の議論に即して親密圏の意義を論じてきた。次章以降は、ここでは議論されなかった問題について言及したいと思う。その問題とは、「政治的自尊心の回復と現前とを媒介するもの」を探すことであり、これが次章の課題である。

第3章：同感理論と親密圏

自尊心の回復と現前

前章までにおいて、親密圏の持つ働きを論じてきた。では、親密圏と公共空間とを媒介するもの、相互の行き来を補助するものとは何であろうか。というのも、政治的自尊心の確保が直ちに現前に繋がるという議論は、いささかアクロバティックのようにも見られる。現れの妨げとは、親密圏に依って回復された政治的自尊心という被排除側の内面、あるいは主観に関わる問題のみではない。被排除側の政治的自尊心が回復されたからといって、単一コードの占有という排除側の態度が克服されるわけではない。本章は、この問題を論じていく。

「聴くこと」の政治

齋藤はこの問題に対しては、「聴くこと」の政治」によって応答している¹⁹。齋藤は、我々が政治的他者の言説を聴く際に、複数の後置的なコードによって、つまり、他者の言説を自己の思考と比較するような内的な対話が、現実の対話の後に言わばそれをやるものとして起こる「追一思考」(afterthought, Nachdenken)的な聴き方によって、それが行われなければならないとしている。単一コードという「選択されたリアリティ」の範囲外に

¹⁸ 齋藤・竹村 Ibid, p7 参照.

¹⁹ 齋藤 Ibid, p92 以降参照.

放逐される人びとの言説は、すでに述べたように、アテンションを向けるに及ばないものとして退けられるか、既存のコードに従ってのみ解釈される。こういった「没思考性 thoughtlessness」について齋藤は、Arendtのいう「悪の凡庸さ the banality of evil」を招致する可能性がある」と指摘する。「多くの声」が「ただひとつの声」に取って代われ、人びとの間から複数性が失われる」²⁰自体が生じないために、「聴くこと」の政治は重要である。

同感理論と親密圏

では、この「聴くこと」の政治はどのように達成可能なのだろうか。本論はこの問いに応えるために、A. Smithの『道徳感情論』²¹から示唆を得ることとする。また結論を先取りする形で述べれば、我々は「親密圏」と「公共空間」という両圏域へのイメージを柔軟にして、ひとつの空間がどちらにもスイッチできるということへの想像力を持つことが必要となる。そしてこれこそが双方向の行き来の意味であり、それを媒介するのが、Smithの『道徳感情論』における人間の持つ「同感」という側面である。

Smithは、人間に備わる利他的な側面に注目し、人間には「同感」の感情があるとした。彼が『道徳感情論』の冒頭で「われわれがしばしば、他の人々の悲しみから、悲しみをひきだすということは、それを証明するのになにも例をあげる必要がないほど、明白である。すなわち、この感情は、人間本性の他のすべての本源的情念と同様に、けっして有徳で人道的な人にかぎられているのではなく、ただそういう人びとは、おそらく、もっともするどい感受性をもって、それを感じるであろう。最大の悪人、社会の諸法の最も無情な侵犯者でさえも、まったくそれをもたないことはない。」²²と述べるように、この「同感」の感情は特殊なものでなく、誰しにも備わっているものであるとした。彼はこの感情をベースにして道徳理論を形成していく。

彼のいう道徳的な行いとはどういうものかについて概観しよう。彼の議論においてはまず、当事者の他に、観察者 (spectator) と呼ばれる者の存在が前提となる。ある当事者が例えば人助けを行った場合、当事者はおそらく自らの行いについてそれが善行であると認識するのが、一般的である。しかしながら、Smithのいう善行とは、当事者の主観に依り判断されるのではない。Smithの場合、当該当事者の人助けを仮に第三者としての観察者が目撃したとして、その観察者がその行いに対して善行であると同感した場合に限り、その行いが善行だとされるのである。よって、仮に自分が当事者であった場合は、この観察者を想起して観察者の同感感情に沿うような行いをしなければならず、その範囲で自己の情念 (passion) は自制されなければならない。また、仮に自分が他人同士のやり取りを目

²⁰ 齋藤 Ibid, p88.

²¹ A. Smith, *THE THEORY OF MORAL SENTIMENTS* (First published in Great Britain by A. Millar, London and A. Kincaid & J. Bell, Edinburgh, 1759 / Penguin Books, 2009). 水田洋訳『道徳感情論』岩波文庫, 2003年.

²² Smith (2009 ver.), p13. 同上, pp23-24.

撃した場合、双方の行為の評価は、状況に即した公平なものでなければならない。

この二側面、すなわち、自己の情念の自制と、他者への公平な判断について、それぞれは「自己規制」と「感受性」と表現されるが、井上は、「この感情の適正点を知るためには、具体的経験を積み、その中で感受性と自己規制を働かすことが必要である」とし、「そのためには常に人と接触し、判断されまた判断する社会環境が必要となる」²³としている。Smithもいうように、同感の反復を経験することで、自己の内面に公平な観察者を置くことができるのであって、そのためには絶えず社会とかかわっていかなければならないとされる。

さて、井上が指摘するように、この観察者には二種類の分類ができる。一方は「利害関心のない観察者」であり、もう一方は「事情に精通した観察者」である。前者は「見知らぬ人の共同体」の中で想定されるもので、それは構成員同士に個別的な結合や理解がない市民社会のことを言う。言い換えれば、たんに商業上の相手方としての他者、という認識で相互交流が図られるような、都市型社会のことを言う。他方後者は「互いに見知っている人、互いに関心を持ち合っている人による、より緊密な集団」の中で想定されるもので、それは友人関係や家族、恋人など、密接に関係を持っている者同士の空間のことを言う。井上は、両者は「緊張関係を保ちつつ、重層構造をなしている」という。彼女によれば、「見知らぬ者から構成され、非人称的なルールや制度にコミュニケートが促進される市民社会と、人称的な関係を前提とした具体的な判断によりコミュニケートされる親密圏という関係」²⁴は、状況に即したそれぞれの判断を生み出す点で、合理的かつ重要であると言う。

この議論から分かるように、観察者の一側面である「事情に精通した観察者」は、親密圏に由来する判断基準である。Smith は、人間の同感感情を二つに分け、親密圏のような人称的関係の空間においての感情をも人間が持ちうることを指摘した。これは裏を返せば、非人称的な共同体のみが社会に市民権があるわけではなく、人称的空間、つまり親密圏の存在もまた自然的なものであるということである。

親密圏と公共空間の関係性

しかしながら、ここでもなお、両圏域を媒介するものについては言及されていない。特に井上の議論に即せば、二種類の観察者の存在は重要であり、判断の両側面を認めることが重要である、というものは、それ自体は至極妥当であるが、「非人称的判断がなされている社会空間の内部において、その判断方法によって不利益を被る人間に対して人称的判断が下され救済される可能性」については、言及していないのである。これは、遠回りであったが齋藤への疑問とも結びつく。つまり、「「聴くこと」の政治」の達成の担保である。齋藤の議論における公共空間に現前してきたマイノリティとは、この場合、非人称的空間において、「利害関心のない観察者」に不当に裁断される者のことを言う。親密圏の内部において政治的自尊心を確保した者が社会に現前した時、「事情に精通した観察者」によって

²³ 井上 Ibid, p291.

²⁴ 井上 Ibid, p304.

人称的に判断が下される可能性は、どこにあるのだろうか。

この問題の解決のためには、「公共空間」「親密圏」が固定的に存在するものであるという認識から脱却しなければならない。

齋藤・竹村において竹村は「公共圏と親密圏を対蹠的なものとして分けることができるのかどうか」という疑問を齋藤に投げかけているが、これは非常に示唆的である。この対談においては二つの表現が使われており、それは「公共圏／親密圏」というものと「公共性／親密性」というものである。そしてここでの論題のひとつが、公共圏と公共性、親密圏と親密性が、それぞれ純粋に対応するかどうか、というものである。「ゲイの場合、公共圏でカミングアウトしたらバッシングされるが、親密圏なら許されるかもしれない……ところが、家族にだけはカミングアウトできないという例は、よくあります。」²⁵「家族や夫婦・恋人の間にドメスティック・バイオレンス (DV) や幼児虐待 (AC) などの暴力行使や権力行使が見られます。」²⁶という竹村の指摘は、先の問題においてそれらが純粋に対応しないという意味である。これに対して齋藤は、「そうした否定 (=存在を否定する暴力) を脱する力を与えるものがあるとすれば、それは公共圏ではなく、別の親密圏だと思います」²⁷と言っている。井上が、人稱関係が成立しているが故に親密圏と呼べるのであって、その逆ではない、と論じたように、これは齋藤のいう親密圏と同じであり、齋藤のいう親密圏とは、固定された関係ではなく、親密関係を持つ限りにおける関係性である。

しかし実は、齋藤と竹村は、親密圏の在り方に対する認識について一致している。齋藤にとっては、あるいは井上にとっては、親密性の条件を満たす関係性が親密圏である。この親密性の条件とは、決してひとつではない。例えば、気心の知れた友人であっても、信仰、信念が違うことはありうる。さきほどの竹村の「家族だけはカミングアウトできない」という指摘は、家族親密圏とゲイ親密圏が同一でない以上当然の帰結である。つまり齋藤にとっては、親密性の条件の充足から親密圏を定義しているだけで、親密圏は与件ではない。親密圏と親密性は、齋藤の中で名称こそ一致しているものの、それは定義の違いだけで、竹村の想定するものと、実のところ相違はないと言える。

ここから分かることは、親密圏とは、ひとりひとりが複数のかつ重層的に所属する関係性であり、その所属条件は親密性である。ひとりで複数の親密圏に所属することもあれば、ある親密性の条件のもとで同じ親密圏にいた友人同士が、別の条件のもとでは別れると言うことも、ありうる。

ではこの親密圏が、公共空間とどのように連関するのだろうか。さきほど繰り返し述べたように、親密圏が関係性である以上、その字が意味する「圏」が特定の空間を地理的に

²⁵ 齋藤・竹村 Ibid, p18.

²⁶ 齋藤・竹村 Ibid, p18.

²⁷ 齋藤・竹村 Ibid, p18, カッコ内引用者.

指すことはない。しかし反対に、公共空間も、親密な関係を排除できないのである。友人同士、普段は親密な間柄でお互い事情に精通している者同士であるが、その友人同士が公的な議論をすることもある。商業を営む者が、ある取引において相手方が友人を含んでいる場合の想定できる。つまり、公的「領域」を想定すると、その領域には親密な人間が存在することもありうるのである。その意味で、空間的な定義は危険なのである。**Smith** は、商業社会とサロン・クラブを分けたが、両者は意味空間としては背反であっても、実存としての人間が完全に所属を分けられるわけではない。両者はこの意味でオーバーラップしているのである。

我々はここにきてようやく、**Smith** を導入した時点の議論に戻ることができる。つまり、そこであらかじめ触れた、「我々は「親密圏」と「公共空間」という両圏域へのイメージを柔軟にして、ひとつの空間がどちらにもスイッチできるということへの想像力を持つことが必要となる」という議論である。

ずっと見てきたように、ひとつの空間、ひとつの関係は、関係性の条件によって公共圏にも親密圏にもなりうる。その空間や関係が存在する目的によって、どちらかになることが決まるのである。つまり、もはや、「公共空間がある」とか「親密圏がある」とかいったような言い方はできない。ある空間がある時点で公共空間であったり、親密圏であったりするのだ。空間や関係が持つ目的や主体同士の関係性など、ある空間が一義的にどちらかであるということとはできない。ふと我に返って公的議論の相手方に親密性を思い出すことがあれば、また親密な間柄であっても譲歩し難い公的議論になることがあるなど、その状況は至って可変的である。また、今までは「利害関心のない」他者と思っていたのが、話を聴けば親密性の条件に適合するような相手方であったということもありうる。公共空間における人間関係とは、決して感情をさしはさまない合理的な判断にのみ基づいて交わされる関係ではない。他者の語りの細部に、親密性を見出す可能性があり、それを理由として決定内容に修正を加えることができるのである。これはなれ合いや情けといった否定的な意味ばかりを指すのではない。同感感情から引き出される自己規制や感受性に基づく判断は、合理的解釈よりもずっと合理的である。「同感」や「親密性」は、公共空間の中においても、合理的な判断材料になるのである。本論が **Smith** を引いたのは、**Smith** が人間の本性としての同感感情を、有徳が故にあるものではなく自然なものとして位置づけたからである。「利害関心のない観察者」と「事情に精通した観察者」は、ひとつの空間、ひとつの関係の中で両方とも発生しうるものであり、この関係においてはこちらの観察者、といった背反的な存在ではない。

よって我々は、公的議論に際しても親密性を頭の片隅においておくことで、より複雑な認知に基づく議論ができる。状況を多角的に認知することで、よりの確な解決が図れるであろうし、これこそが、齋藤の「聴くこと」の政治」の達成方法である。親密圏と公共空

間を媒介するのは、親密性に基づく判断と公共性に基づく判断の両方を自然に行う、Smith の指摘した道徳感情である。二種類の同感感情のスイッチが、公的議論の際に、凝り固まったひとつの翻訳コードで相手方を処理する危険を回避する。「追一思考」でスイッチを切り替えることで、別のコードを準備するのである。

本章を整理すると以下のようなになる。Smith が論じるように、人間には本来的に備わっている同感の感情があり、それは「事情に精通した観察者」あるいは「利害関心のない観察者」の両方の同感感情となることができる。また、人間関係は、ある人間同士が公共空間的関係か、親密圏的關係かなどが前置的に決まっているわけではない。それはその瞬間の關係性によって決定される。よって何かを判断するときに、頭を固くして「今は公的関係として」といった判断しかしないと言うのではなく、状況に応じて親密性を想起して、事情に精通した者の視点で判断を下すこと、これが、物事をより複雑な認知に基づいて決定することができることに繋がる。そしてこれこそが、共約の難しい事柄に政治性を付与することにも資するのである。

第4章：親密圏の現代的意義

これは誰の問題なのか

我々はこれまで、親密圏の持つ政治的な意義について論じてきた。本章では、まとめに代えて、親密圏の持つ「現代的意義」について論じようと思う。

冒頭でも述べたように、齋藤が単一コードの問題の対象として想定していたのは、ユダヤ人、LGBT、聾話者などといったような人びとである。しかし、この問題は、何も彼らだけのものではなく、むしろ我々全員に関わる問題である。誤解を恐れずに言えば、齋藤は、彼らの政治的問題を論ずることで、これまで見向きもされなかった者たちにアテンションを向けさせることに一定程度成功した半面、いかにもマイノリティ問題の代表例と言うような彼らをことさら取り上げることで、コードの単一化がもたらす問題を日常から遠ざけてしまった。もちろん、彼らの問題が重大ではないと言うのではない。そうではなく、ユダヤ人でない、LGBT でないような人びと、もっと強い語調でいえば、「自分は関係ないと思っている自称通常人」にさえも、コードの単一化がもたらす危険はすでに及んでいるのである。

「資本主義」という単一コード

本論の中において、親密圏は物事の翻訳コードを複数化する機能を持つと論じた。共約され得ない多様な価値観を吸収し公的性格を付与することで、社会の価値観が単一化されることを防ぐ。

経済学にネオリベラルが台頭して以降、市場原理主義に基づく優勝劣敗の時代が長らく

続き、同時に経済不況が長期化すると、人びとの間に心理的余裕がなくなっている²⁸。このような現在、物事の価値は金銭的な尺度で測られており、「それは何の役に立つのか」といった言説が相当程度の説得力を持っていることは感覚的に理解できる。しかし、芸術や文学などが金銭の論理に回収されているという理解は、感覚ではなく、以下のように理論的に説明できる。

繰り返し触れているが、齋藤が主張していた「コードの複数性、後置性」とは、対象に出会った時の「追一思考」を要求するものである。この「対象」と「追一思考」の関係性は、Niklas Luhmannの社会システム理論²⁹と似ている。Luhmannは社会における人間関係を生物学のオートポイエーシスの考えを援用して体系化したことで有名であるが、彼は偶然に基づくコミュニケーションの連鎖が社会を構成しているとして、オートポイエティック・システムとしての社会を概念化した³⁰。彼によれば、我々は常に全体を意識しているわけではないが、偶然生まれたコミュニケーションが隣で次のコミュニケーションを生み出すという形で、連鎖的に人間関係が構築され、それが社会を構成する。この見方は示唆的であり、本来社会の方向性とは偶然の産物である。何かに出会い、それを受けて「追一思考」的に価値判断をする。それが次のコミュニケーションを生む。

しかし現在、「資本主義」という単一のコードが価値観を支配しているため、このような偶然性は阻害されている。何事に対しても前置的に「金にならない」という判断が先行しているため、コミュニケーションはその方向にしか進まない。このことが、芸術や文学が二級価値と見られることをもたらしている。

以上のようなことを問題視しない者もいるだろうが、多様なベクトルがすべて排除されているため、社会の進行方向が危険視されたとしても戻ってくる方法が分からないこと

²⁸日本銀行が2012年1月13日に発表した調査(2011年12月調査)によれば、景況感のうち、先行き(1年後)については、「悪くなる」との回答が増加したことから、景況感D.I.は悪化した。また、現在の暮らし向き(1年前対比)については、「ゆとりがなくなってきた」との回答が増加し、「ゆとりが出てきた」との回答が減少したことから、暮らし向きD.I.は悪化した。さらに、1年後を見た勤労者の勤め先での雇用・処遇の不安については、「あまり感じない」、「少し感じる」との回答が減少し、「かなり感じる」との回答が増加した。(日本銀行情報サービス局「生活意識に関するアンケート調査」(第48回)の結果)

²⁹ Cf. N. Luhmann, *Soziale Systeme* (Suhrkamp, 1985). 佐藤勉監訳『社会システム理論』上・下、恒星社厚生閣1993年、参照。

³⁰ システムを構成する要素を、システムが自ら産出するという自己創出的なシステム。もともとは Humberto Maturana と Francisco Varela によって提唱されたシステム観。Luhmann は、この考えをより精緻化し、社会学に応用した。Luhmann は、オートポイエティック・システムの要素は、生成した途端に消滅してしまう「出来事」として、システムが存在するには、その要素である出来事が絶えず産出されなければならないとした。これについては、井庭崇・宮台真司・熊坂賢次・公文俊平『社会システム理論——不透明な社会を捉える知の技法』慶応義塾大学出版会、2011年、序章、第1章参照。

はすでに社会問題となっている。2008年のリーマンショック以降も経済に対する心理的な先行きの見通しが暗いが、これは、自然な生態系としてのオートポイエティック・システムを阻害するような思考回路が2008年以降も修正されていないからである。ひとつの価値理念で社会を構成しようとした共産主義社会と同様の障害を、資本主義社会も引き起こしているのである。社会が複数の価値と偶然を許容するだけの対応力と余裕を回復し第三の道を見出さなければ、経済が回復したとしてもまた同じことが起きるだろう。

おわりに：弱さの政治学

従来の政治学、たとえば Habermas の討議倫理や投票行動研究における討議や投票の主体には、だれにも頼らない個人が想定されていたように思う。このような政治学においては、バックグラウンドとしての主体の複雑なメンタリティは「私的領域」として目を向けられることなく、もっぱら理性的行動、合理的行動という観点が用いられてきた。

しかし我々は純粋な個人ではありえない。齋藤が言うように「私たちは、常に自立的な存在者として生きているわけではない」。共約の難しい複雑なバックグラウンドを捨象することは、議論の単純明確化、とりわけ数値を利用した学問の成果には大きく貢献するだろうが、それによって析出された結果は、分かりやすくはあってもおよそ現実的ではない。本来的に含みあっている複数の生が織りなす複雑なコミュニケーションこそが社会の構成するのであり、政治を形成するのである。「事情に精通した観察者」の視点は、こうした人間の本来的な「弱さ」を的確に見定める働きを持つ。「弱さ」とはネガティブな意味ではない。「弱さ」から目を背けることは人間の本質を無視することであり、政治における決断がその本質を無視するならば、それは説得性、実効性を欠くだろう。

今なお多くの問題が山積する日本社会において、こうした「弱い」人間像から出発する政治は、ひとつの方向性を示してくれる。我々には、複数のコードに基づく想像力で、問題を一步踏み込んで思考する必要がある。親密圈的回路は、その意味で我々に認知の複雑化をもたらす重要な存在であるように思う。

以上