

A. 聖書解釈と政治思想

オリエンテーション

導入：脳神経科学とキリスト教

1. 聖書の政治思想とキリスト教社会主義

2. 現代政治思想とキリスト教

2-1：民主主義とキリスト教

2-2：政治的なもの——アーレント、ムフ

2-3：シュミットからアガンベンへ

2-4：ジジエクとパウロ

7/15

Exkurs

現代キリスト教思想とユダヤ的なもの

キリスト教と科学技術

7/22

<前回>政治的なもの

(1) 西欧的近代における政治と宗教

1. 中世的な封建的そして広域的秩序の終焉

宗教改革・宗教戦争の帰結

ウェストファーレン体制（主権国家としての国民国家）から啓蒙主義へ

神聖ローマ帝国、ハプスブルグ家

絶対王政・市民革命

カトリック教会

2. 国民国家の枠内での政治と宗教

信教の自由（宗教的寛容）、政教分離・公と私の分離

正 善

政治 宗教・民族

国民国家：対立の原因を私的領域に押し込んで、公的領域の同一性を確保する。

啓蒙主義：公的領域の合理化にとって普遍性をめざす。

↓

3. 自由民主主義（19 世紀の半ば）

↓

4. 矛盾：

- ・国民国家の同一性は近代以前の（非合理的な）諸要素を象徴的な核として構成されており、その特殊性を完全に脱却することは不可能である。合理性を抑圧する傾向を持つ。

- ・啓蒙的普遍主義（国際主義）は国民国家の特殊性を乗り越えて進もうとする。非合理的伝統を解体する傾向を持つ。

この矛盾の一つの現れが、政治と経済の対立である。

理論のレベルにおいては、政治は道徳に解消される。

↓

5. 問題：

- ・国民国家の同質性は内と外の対立、そして内部の多元性を克服できるか。多元性をいけば創造的に作用するものとして生かす統一性は可能か。

- ・啓蒙的普遍主義（抽象的）は独力で自らを支えるか。抽象性の上に共同性を構築できるか。

批判原理と形成原理との統合を実現するという課題（ティリッヒ）。

(2) 政治哲学の復権と政治的なもの

6. アーレント：遺稿集『政治の約束』

古代ギリシャのポリス→政治的なもの

What distinguishes the communal life of people in the polis from all their forms of human communal life --- with which the Greeks were most certainly familiar --- is freedom. ... Being free and living in the polis were, in a certain sense, one and the same.

Here the meaning of politics, in distinction to its end, is that men in their freedom can interact with one another without compulsion, force, and rule over one another, as equals among equals, commanding and obeying one another only in emergencies --- that is, in times of war --- but otherwise managing all their affairs by speaking with and persuading one another. (116-117)

政治：自由な共同性において、相互の説得のための言論を用いた合意形成の営み

7. アーレント：人間存在の複数性の上に政治思想を構想。

政治的なもの人間学的条件である「行為」(action) → その脆さへのと議論。

cf. ホブズにおける弁証法：闘争・脆さ → 契約・政治・公共性

8. 「行為 action とは、物あるいは事柄の介入なしに直接人と人との間で行なわれる唯一の活動力であり、複数性という人間の条件、すなわち地球上に生き世界に住むのが一人の人間 man ではなく、複数の人間 men であるという事実に対応している」(アーレント、1958、20)、「多種多様な人びとがいるという人間の複数性は、行為と言論がともに成り立つ基本的条件であるが、平等と差異という二重の性格をもっている。」(同、286)

9. 言論における合意が限界。言論・行為の脆さの議論——不可逆性(irreversibility)と予言不可能性(unpredictability)。

11. ムフ：自由主義的な政治思想(ハーバーマス、ロールズ)への批判

政治(欲望・権力)と道徳(合理性)

「討議民主主義には多くの異なるヴァージョンが存在するが、大きくわけて二つの学派に分類することができる。第一のものはジョン・ロールズに、第二のものはユルゲン・ハーバマスの大きな影響を受けている。それで私は、彼ら二人を、それぞれの後継者であるジョシュア・コーエン(ロールズ側)とセイラ・ベンハビブ(ハーバマス側)とあわせて論じることにする」「民主主義的自由主義を精緻化すること」(『民主主義の逆説』以文社、130-131)

↓

12. シャンタル・ムフの「ラディカルで多元的な民主主義」(radical and plural democracy)

13. 道徳と政治との基本的な相違、政治の固有性は合理的な調停プロセスの内に存しない。

ムフ→カール・シュミット

14. シュミット：Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, 1933(1927).

「政治的な行動や動機の基因と考えられる、特殊政治的な区別とは、友と敵という区別である。」(シュミット、1970、15)

15. 政治：合理的な合意形成の事柄ではなく、公的全体的レベルでの「友一敵」関係の問題であって、現実的可能性としての戦争を前提としたもの。友・敵の闘争と社会的欲望を前提として構築された公的営み。

17. 「政治的なもの」を構成する二つの契機：

合理的討論による合意形成、社会的欲望に連合した闘争

18. 「多元主義的民主主義の固有の性質は、支配と暴力の欠陥にあるのではなく、それらが制限され、かつまた争われることを可能にするための一群の諸制度の確立にある」(同、295)

「政治的なもの」：敵対を前提とし、その破壊的帰結に至ることを回避する手段

2. 現代政治思想とキリスト教

2-3 : シュミットからアガンベンへ

- ・固有な意味における政治とは：主権・例外、友敵
- ・政治と宗教との関連における政治神学

(1) 主権の論理構造——シュミットの場合——

1. 「言論と欲望」の弁証法を主権論へと展開する → 政治と宗教との関わり
シュミットから出発し、アガンベンを経て、ティリッヒへ。
2. シュミット『政治的なものの概念』
「いずれにせよ、重大事態をふまえての結束だけが、政治的なのである。……したがって、政治的単位は、およそそれが存在するかぎりつねに、決定的単位なのであって、かつ、例外的事態をも含め、決定的事態についての決定権を、概念上必然的につねに握っていないてはならない、という意味において『主権をもつ』単位なのである。」(シュミット、1922、36)
3. 政治(友・敵の敵対構造)にとって主権(決定的事態における決定遂行の権限)は論理的に不可避的である。
主権：「人間の物理的生命を支配する」権力であり、それは、「刑の判決の形で、人間の生死を意のままにする権限、すなわち生殺与奪の権」を含むものである。
↓
4. 法秩序の内部にありながら、法秩序を超える。
主権が行使する権力について。「いかなる正統性・合法性といえども、そのために人間が殺りくし合うことを正当化することはできない」し、「倫理的・法的規範をもってしても、戦争を理由づけることはできない」(同、54)。
5. 「決定的な政治的単位としての国家は、途方もない権限を一手に手中にしている。すなわち、戦争を遂行し、かつそれによって公然と人間の生命を意のままにする可能性である。なぜなら、交戦権は、このような自由に処理する権能を含んでいるからである。」(同、48)
6. 主権国家論から、多元的国家論や世界国家論を否定。
「国家が単位であり、しかも決定的な単位であるのは、その政治的な性格にもとづく。多元的理論は、社会的諸団体の連合によって単位となる国家の国家理論であるか、さもなければ、たんに国家の解消・否定の理論にすぎない」(同、44)、「多元的国家理論は、まったく自由主義的個人主義の枠を脱していないのである」(同、46)、「全人類を包括する国際連盟の樹立は、けっきょくまた、『人類』と呼ばれる普遍的社会という非政治的な理想状態を組織しようとする、こんにちまでのところもちろんはなはだ不確かな傾向に対応するものでありえよう。……しかしながら、普遍的であることは、完全な非政治性を、したがってなによりもまず第一に、徹底した無国家性を意味するはずのものであろう」(同、65)、『世界国家』が、全地球・全人類を包括するばあいには、それはしたがって政治的単位ではなく、たんに慣用上から国家と呼ばれるにすぎない。(同、68)
7. シュミット『政治神学』(未来社)
「主権者とは、例外状況にかんして決定をくださ者をいう」(11)
「法秩序が意味をもちうるためには、秩序が作りだされていなければならないのである。正常な状態が作りだされねければならないし、また、この正常な状態が実際に存在するかいなかを明確に決定する者こそが、主権者なのである」、「主権者こそ、この究極的決定の専有者なのである」、「決定は、法規範から分離し、かつ、法を作り出すために法を所有する必要がない、ということが権威を立証するのである」(21)

「法がおのずから停止される事例」「法はこのような力をどこから汲みとるのか」(22)
「例外は通常の事例より興味深い」(23)、「その例外が説明できなければ、一般もまた説明できない」(24)

「事実上の最高権力と法的最高権力との結合こそが、主権概念の根本問題である」(26)
「現代国家理論の重要概念は、すべて世俗化された神学概念である。たとえば、全能なる神が万能の立法者に転化したように、諸概念が神学から国家理論に導入されたという歴史的展開によってばかりでなく、その体系的構成からもそうなのであり」、「例外状況は、法律学にとって、神学にとっての奇蹟と類似の意味をもつ。」(49)

「人格的主権者」「絶対君主政は、相争う利害や同盟による戦いに裁定をくだし、これによって、国家としての統一の基盤をなしてきた。国民によって表わされる統一には、この決定主義的性格がない。これは有機的統一であり、国民的意識にともなって、有機的な国家総体の表象が生まれる。」(64)

8. シュミットの自由主義とその多元主義に対する攻撃。「自由主義的な多元主義とそれに伴う政治制度をそのように拒否することは、きわめて危険な結果をもたらし、全体主義へと道を開く」(ムフ、1993、217)。「国家に備わる政治的なるものの現実が、自動的に消失してしまわない限り、そうした正統性原理レベルでの多元主義はあり得ない」

(同、263)、また「民主主義の持つ等価性の論理」と「自由主義の差異の論理」は究極的に両立不可能なものではあるが、「しかしそれは、シュミットが言明したように、自由民主主義が存立不可能な統治形態であることを意味するものではない。それどころか、私の考えでは、同一性の論理と差異の論理とのあいだのこうした緊張関係の存在こそが、多元主義的民主主義の本質を規定しているのである」(同、267)。

9. 政治における人間の平等性(同一性)と差異→ユニークな人格。

「人間の複数性とは、唯一存在の逆説的な複数性である」(アーレント、1958、287)

(2) 主権の論理構造——アガンベンの場合——

10. シュミットの主権論あるいは「原初的な政治的構造」(アガンベン、1995、107)。

シュミットの主権論 → 逆説と例外という論理構造

11. 「主権の逆説は次のように言い表される。『主権者は、法的秩序の外と内に同時にある』。主権者は事実、例外状況を布告し、それによって秩序の効力を宙吊りにするという権力を法的秩序によって認められている者である。だとすれば、主権者は『法的秩序の外にありながら、法的秩序に所属している。というのは、憲法が全面的に宙吊りにされうるかどうかの決定は彼に任されているからである』。『同時に』という正確を期した表現は、ありきたりのものではない。主権者は、法の効力を宙吊りにする合法的な権力をもつことによって、合法的に、法の外に身を置く」(同、25)、「シュミットによれば、主権による例外化において問題になっているのは法的規範のもつ効力の可能性の条件そのものであり、また、国家の権威の意味そのものでもあるからだ。主権者は例外状態を通して『状況を創造し保証』する。」(同、28)

6. 主権の論理構造：「法的秩序の外と内」の「同時」の逆説性。

しかし、法という意味システムを根拠付けるものは何か？

システムの根拠付けをシステム内部から行なう際に発生する逆説(無限遡及のパラドックス)。「現代の思考はあらゆる領域で例外の構造に直面している。したがって、言語活動による主権の要求とは、意味を外示と一致させようとする企てである」

(同、40)。意味と外示 → 意味と指示、言語の内と外

芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版、1994年、86-99頁。

7. 暴力や欲望との連関。

「法は法でないもの（たとえば自然状態としての純粋な暴力）を、法が例外状態において潜勢的な関連をもつものとして自らを維持することを可能にするものとして前提する。主権による例外化（自然と法権利とのあいだの不明地帯としての）とは、法的参照を宙吊りにするという形で法的参照を前提することである」（同、33）、「主権者とは、暴力と法権利のあいだが不明になる点であり、暴力が法権利へ、法権利が暴力へと移行する境界線だ、ということである。」（同、50）

8. 「ホモ・サケル」(Homo Sacer)。古代ローマの文献（ポンペイウス・フェストゥス『言葉の意味について』）に登場する「聖なる人間（ホモ・サケル）」という謎めいた形象——「誰もが処罰されずに殺害することができたが、彼を儀礼によって認められる形で殺害してはならなかった」——から、政治と宗教の関係性の原初形態へ。

政治的なものと宗教的なものとは、一方で各々の領域を画しつつも、他方では、根源において相互に交差している。この錯綜した関係を捉えるために、アガンベンは、ホモ・サケルの論理構造へと分析を進めるのである。これは、政治的なものと宗教的なものとの原初的連関が、近代的な政教分離の二元論のもとで覆い隠される以前の歴史的状況に遡り考察を行う戦略と言えよう。

9. 「聖なるものという語の最古の意味が参照している政治的—法的現象を説明することを可能にするものは、聖なるものという大まかな宗教的範疇がもつとされる両価性などではない。その反対なのであって、政治的なものの圏域と宗教的なものの圏域をあらかじめ綿密に画定しておくことによってはじめて、両者の錯綜と複雑な関係の歴史を理解することができるのだ。」（同、116） → R.Otto 批判

10. アガンベンは、ホモ・サケルについての人類学的また宗教学的的研究を概観する中で（アガンベン、1995、108-116）、「聖なるものの両義性の理論」という神話素が、「人文科学研究をとくに微妙な方向に向けて、長らく踏み迷わせた」（同、108）と批判的に総括している。この観点から、ルドルフ・オットーに関しても、「これは本質上、戦慄や鳥肌にかかわるものとされるが、これこそ凡庸のきわみであって、『ヌミノーズ』という新語は、いかにもこれが科学的なものであると思わせるべく纏わされた外見にすぎない」（同、113）と論評する

11. 「聖化は二重の例外化をなしている。それは人間の法からの例外化であるとともに神の法からの例外化であり、宗教的領域からの例外化であるとともに世俗的領域からの例外化でもある」（同、118）、「ホモ・サケルは、犠牲化不可能性という形で神に属し、殺害可能性という形で共同体に包含される。犠牲化不可能であるにもかかわらず殺害可能である生、それが聖なる生である。」（同、119）

12. 主権とホモ・サケル（例外における同型性）。

「主権的圏域とは、殺人罪を犯さず、供犠を執行せずに人を殺害することのできる圏域のことであり、この圏域に捉えられた生こそが、聖なる生、すなわち殺害可能だが犠牲化不可能な生なのである」（同、120）、「一方の極にある主権者とは、彼に対してはすべての人間が潜勢的にはホモ・サケルであるような者であり、他方の極にあるホモ・サケルは、彼に対してはすべての人間が主権者として振る舞うような者である。その意味で、主権者とホモ・サケルは、同一の構造をもち互いに相関関係にある正反対の二つの形象を提示するものである。」（同、122）

13. 「原初的な政治的構造」から、近代へ。

アガンベンの狙いは、主権の例外状態に現れた「原初的な政治的構造」を以上のように歴史的に解明するだけでなく、むしろこの原初的な構造が近代以降いかなる仕方で変貌したのか、現代の政治状況はいかなるものなのか、を明らかにすることにある。そ

れは、「生そのものが先例のない暴力へと露出されている」（同、160）、「我々が皆、潜在的にはホモ・サケルであるからかもしれない」（同、162）という状況の分析である。強制収容所、全体主義、人間モルモット、安楽死、脳死（死の政治化）などの一連の問題。

14. 「剥き出しの生の空間（つまり強制収容所）へと政治が根源的に変容し」、「政治がかつてないほど全体主義的なものとして構成されえたのは、現代にあつては政治が生政治へと全面的に変容してしまっているからにはほかならない。」（同、166）

das bloße Leben(ベンヤミン) → la nuda vita

15. アガンベンは、近代以降の状況について次のように述べた後に、『ホモ・サケル』の第三部で「近代的なものの生政治的範列としての収容所」（アガンベン、1995、164-255）を論じる。「ホップズのいう自然状態は、都市の法権利とまったく関係のない、法に先行する条件なのではなく、法権利を構成し法権利に住みついている例外であり境界線である。自然状態は、万人の万人に対する戦いであるというより、正確に言えば、誰もが他の者に対して剥き出しの生でありホモ・サケルであるという状況のことなのである」（同、151）

こうしたアガンベンの政治思想の射程は、「ホモ・サケル」三部作に先だつて書かれた諸論考からなる『人権の彼方に——政治哲学ノート』（高桑和巳訳、以文社、2000年。Mezzi senza fine, Bollati Boringhieri, 1996）からも伺える。

16. ミッシェル・フーコーの「生政治 bio-politique」（『性の歴史』の第一部『知への意志』）
古典古代ギリシャにおけるゾーエーとビオス

近代：政治はゾーエー（人々の生物学的な意味においての生そのもの）の管理を統治行為の中心に置くようになる（ゾーエーがポリスの領域に侵入）。

↓

cf. アーレントの言う社会化

近代を特徴付ける「生政治」のあり方（権力が臣民の身体とかその生物学的な意味における生の営みの内部に侵入してゆく具体的な様態）は、法制度的モデル（伝統的な主権論・国家論）にもとづいて伝統的アプローチでは捉えられない。

17. 近代：もともとは法的政治的な共同体秩序の欄外＝余白に位置していた「剥き出しの生」の空間が政治空間と一致するようになる。排除と包含、外部と内部、ビオスとゾーエー、法権利と事実のあいだの区別が定かでなくなる不分明地帯への突入。

（3）意味世界と意味根拠

18. 例外・主権の論理構造における宗教論

文化＝意味世界（合理性としての道徳はこの内部に位置する cf. 政治）

→ 意味形式：意味は意味世界内部での関係性である。

19. 意味世界（意味形式）はいかにして根拠づけられるか？ 意味根拠とは何か？

意味世界は意味世界においては根拠づけられない。→パラドックス

意味形式に対する意味内実。

20. 意味内実：意味の根底にして深淵（ティリッヒ）

↓

意味内実は、意味世界内部の素材を象徴として使用することによって示される。

本来、啓示・神秘とはこうした事態を意味していた。

例外・主権とはこれに対応する。 → 宗教と政治の照応関係。

意味世界を宙づりにしつつ意味世界を制定する。

ニカイア公会議をコンスタンティヌス大帝が招集したことの意味。

ジョルジョ・アガンベン『王国と栄光——オイコノミアと統治の神学的系譜

学のために』青土社、2010年。

21. 意味内実の意味世界の歴史性を表現する。
22. 宇宙論的な神の存在論証とは、意味世界の根拠付けの問題を扱っている。
第一原因とは、象徴あるいは隠喩である。
23. パラドックスについての論理的哲学的議論として、内井惣七『うそとパラドックス——ゲーデル論理学への道』（講談社現代新書、1987年）、R.M.セインズブリー『パラドックスの哲学』（一ノ瀬正樹訳、勁草書房、1993年）を参照。
また、ルーマン社会学におけるパラドックス論から宗教論への展開については、芦名定道『ティリッヒと現代宗教論』（北樹出版、1994年、86-99頁）を参照。

<参考文献>

1. C. シュミット『政治的なものの概念』田中浩・原田武雄訳、未来社、1970年。
2. ジョルジョ・アガンベン『ホモ・サケル——主権権力と剥き出しの生』以文社、2003年。
3. Colby Dickinson, *Agaben and Theology*, T & T Clark, 2011.
4. Jon Simons (ed.), *From Aganben to Žižek. Contemporary Critical Theorists*, Edinburgh University Press, 2010.
5. 芦名定道「現代思想と〈神〉の問い——ティリッヒからジジェクまで」、『理想』2012. No. 688、40-52頁。
6. Paul Tillich, *Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden* (1923), in: *Paul Tillich. MainWorks 1*, de Gruyter, 1989.
7. 芦名定道『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社、1995年。

<付論>意味の問いとしての宗教（概論講義より）

1. 本講義の概念規定（仮説1）。
「人間は意味に固執する存在である」＋「人間は本質的に宗教的である」
2. 人間の生物学的条件から。「人間はもともと不完全な動物である」。
20世紀の哲学的人間学（シェーラー『宇宙における人間の位置』、ゲーレン『人間——その本性および世界における位置』）などにおいて、詳細に展開された議論である。
・不完全さ＝誕生時の環境適応力の欠如
＝自由（活動によって自己と世界を構築できる）→「自由とは何か」
・「人間は考える葦である」（パスカル）、「自己－世界」構造の可塑性
3. 「象徴を操る動物としての人間」（カッシーラー）→意味世界の構築
4. 結論：「人間は意味に固執する存在である」、意味世界を離れては、人間は人間らしく生きることができない。
5. 象徴を操る能力によって構築された世界（自らの存在意味が確認できる世界、自分らしさが確保できる世界）を「意味世界」と定義する。
6. では、意味世界はどのような仕方で構築されるのか。
知識社会学（バーガー＋ルックマン）：個人と社会の弁証法
外在化（表現）／客体化（疎外）・制度化／内在化（社会化）
7. こうして構築されたわたしたち人間の意味世界は次のような特性を持つ。
意味世界は相対的である、歴史的あるいは偶然的である→恣意性・無根拠さ
意味世界は意味世界内部では根拠付け得ない。
8. 意味に固執する動物としての人間。
無意味性の脅威 → 人間は意味世界を安定化させるものを求める

9. 無根拠な意味世界を安定化させる装置として社会的心理的に生み出されたのが、「意味世界の正当化としての宗教」(なぜに答える、生に意味を与える宗教の機能)である。

10. 以上の結論：「人間は本質的に宗教的である」

11. 宗教の概念規定(仮説構築)の基本方針＝「広すぎず・狭すぎず」
宗教の普遍性と現実の限定性

12. ティリッヒの宗教論

広義の宗教概念(意味根拠としての宗教・意味世界の正当化としての宗教)と狭義の宗教概念(制度化された既成宗教・常識的な意味での宗教)との区別。

13. ルター「大教理問答書」(『信条集 前篇』新教出版社、91頁)

「金と財産をもっている時に、自分では神とあらゆるものを豊富にもっていると考え、これに信頼して、高慢にも人に対して何とも思わない者が多くある。見よ、このような人はまた、マンモンという名の一つの神、すなわち、金と財産をもっており、彼はそれに自分の全心をおいている。そして、かかるものは地上でもっとも一般的な偶像である。……同様にまた、すぐれた技術・才能・寵愛・友情・名誉、をもっていることに信頼してそれを誇る者も、一つの神をもっているが、それは唯一のまことの神ではない。」

以上の引用においては、「神」が二つの意味で、広義と狭義の両方の意味で使用されていることに注目。

<参考文献>

1. 芦名定道 『キリスト教と現代——終末思想の歴史的展開』(小原克博氏との共著) 世界思想社、『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版。
2. バーガー＝ルックマン 『日常世界の構成』新曜社。
3. バーガー 『聖なる天蓋——神聖世界の社会学』新曜社。
4. ルックマン 『見ない宗教——現代宗教社会学入門』ヨルダン社。
5. カッシーラー 『人間——この象徴を操るもの』岩波書店。
6. 盛山和夫 『社会学とは何か 意味世界への探究』ミネルヴァ書房。