

ジョルジョ・アガンベンの高度資本主義批判

長 島 皓 平

はじめに

- 一 ドゥボールのスペクタクルの社会とその意義
 - 二 ドゥボールを読むアガンベン
 - 三 スペクタクルと喝采
 - 四 アガンベンの高度資本主義批判
- おわりに

はじめに

ジョルジョ・アガンベン (Giorgio Agamben) は『ホモ・サケル』と「ホモ・サケルシリーズ」と呼ばれるその後の一連の著作群の刊行によって世界的な注目を集めている現代イタリアの哲学者である。一九六六年と一九六八年のマルティン・ハイデガー (Martin Heidegger) のセミナーに参加し、哲学を自らの召命であると確信して以来、美、言語、歴史といった様々なテーマを論じてきたアガンベンであるが、とりわけ多くの論者の注目を集めたのは上述の一連の著作において開陳された彼の政治哲学であった。カール・シュミット (Carl Schmitt) の主権概念をミシェル・フーコー (Michel Foucault) の生政治概念と組み合わせ、西洋の法—政治的構造を叙述するというアガンベンの試みは『例外状態』、『王国と栄光』などの著作を通じて変遷しつつ、二〇一四年の『身体の使用』をもって完結する。

アガンベンの思想をめぐっては哲学、文学、政治学や法学といった様々な領域からのアプローチが今なお盛んに行われているが、本論ではアガンベンが「ホモ・サケルシリーズ」以前から、ギー・ドゥボール (Guy Debord) による高度資本主義の問題に取り組み続け、その帰結としてのスペクタクルの社会という問題設定を受容することで、上述の政治哲学的考察と高度資本主義批判を表裏一体として考察していることを明らかにすることを試みる。西洋の歴史を通じて言語は政治の条件そのものに他ならなかったが、スペクタクルとしての高度資本主義はこの人間のコミュニケーション可能性を収奪するのであり、この問いは政治権力の考察に付随するサブテーマであるにとどまらない。より正確には、「ホモ・サケルシリーズ」における政治権力の分析を通じて高度資本主義批判は先鋭化されることになる。

ところで、この高度資本主義批判という観点からアガンベンを論じることで、現代思想において従来の主権理論を

中心とする視点では捉え切ることのできなかつたアガンベンが占める位置が明らかになる。具体的には本論では、コミュニケーション的行為に基づいて民主的な国家主権の正当性の担保を構想するユルゲン・ハーバーマス (Jürgen Habermas) が『王国と栄光』においてなぜアガンベンによって全体主義への接近として批判されるのかを明らかにし、ハーバーマスとの比較を通じて現代の政治思想におけるアガンベンの位相を検討する。そもそも、アガンベンの政治哲学の出発点は現代の政治のパラダイムとして強制収容所を取り上げるという点を主権権力の分析から明らかにするという点にあったが、ドゥボールの高度資本主義批判を受容したアガンベンのハーバーマスに対する批判を通して展開されるのは、新たな形での現代における全体主義と民主主義の接近という問題設定である。

しかしながら、アガンベンのこうした議論は、多様な問題を全体主義というテーマへと帰着させる極端な傾向によって批判にさらされ、時には積極的な政治的方途を欠いた「政治的ニヒリズム」と評されてきた²⁾。それに対し、本論ではマルクスを発展的に解釈したルカーチ・ジェルジュ (Lukács György) やドゥボールと軌を一にし、アガンベンが資本主義社会における疎外の進展に新たな共同性の希望を見出しているという点を明らかにするとともに、「分離」としての高度資本主義の問題へと対抗する一つの行為の類型である「遊び」を取り上げることで、アガンベンが分析する全体主義の脅威に対しどのような方途を見出そうとしているのかを明らかにする。

アガンベンは、シュミットの「喝采」の議論を参照することで、政治の、そしてベンヤミンの「宗教としての資本主義」を通じて宗教の、それぞれ根底にある行為遂行性を同定し、資本主義の物象化作用によってスペクタクル化された社会において権力が感性的な次元で働きかけることで人民を動員するという事態に抗する方途をさぐる。ここで言及されるのが「遊び」であり、それが持つ「瀆神」によって、政治と宗教の肥大化した働きを不活性化させるといのがアガンベンの一つの戦略である。

一章において、ドゥボールの名著である『スペクタクルの社会』を概観し、近年における受容と批判を取り上げる。

二章においては、ドゥボールをアガンベンがどのように受容したのかを明らかにする。三章では、アガンベンがスペクタクルを「喝采」と接合させることでハーバーマスを批判するに至る議論を再構成する。四章においては、資本主義を宗教として捉え直すアガンベンが資本主義を超える方途をどのように描いているのかを明らかにする。

一 ドゥボールのスペクタクルの社会とその意義

詩人にして、芸術家、映像作家、そして革命的思想家であったギー・ドゥボールは近年あらためて注目を集めている。ドゥボールの手稿を含む文書は二〇〇九年に仏政府によって「国宝 *trésor national*」と認定され、二〇一三年には「ギー・ドゥボール 戦争の芸術」と題された展示会がフランス国立図書館主催で開催された。⁵⁾

一九三一年パリに生まれたドゥボールは芸術作品の徹底的な破壊を推し進め、言語を文字と叫びにまで、映像をフィルムとの傷と模様にまで解体する前衛芸術運動であるレトリスムに感銘を受け、映像作家として出発する。レトリスムを基調とした左派政治団体であるレトリスト・インターナショナルはその他の前衛芸術運動団体と共に一九五七年にシチュアシオニスト・インターナショナル(SI)を結成し、SIは六〇年代を通してフランスのみならずオランダ、スペインにおける運動との関係を深めていく。⁶⁾ ドゥボールのSIでの活動を通じて展開した思索の集約が『スペクタクルの社会』であった。

スペクタクルとは何か。ドゥボールによればスペクタクルとは「イメージと化すまでに蓄積の度を増した資本」である。⁵⁾ それゆえに、スペクタクルが「情報やプロパガンダ、広告や娯楽の直接消費といった個々の形式のどれもの下で、この社会に支配的な生の現代的モデルとなる」スペクタクルの社会、あるいは社会のスペクタクル化とは人間的社会的自体の収奪と疎外にほかならない。一九六〇年代におけるドゥボールの分析に比して、諸技術の進歩によりま

すすすメディア化が進展する現代においてスペクタクルの社会という問題設定は一層重要性を獲得している。⁽⁷⁾

ところで、見世物として美的な次元において働きかけ、社会や人々がそれを通じて表象されるものとしての近代社会に限定されない広義の意味でのスペクタクルというテーマは古代ギリシアまで遡ることができる。すでにプラトンは『国家』において、作家（詩人）を「自分は真理からはるかに遠く離れて、影絵のような見かけの影像を作り出す (εἰδῶν εἰδωλοποιῶν)」⁽⁸⁾と、⁽⁸⁾「悪しき国制を作り出す (κακῆν πολιτείαν [...]) εἰρησύν)」と、非難していた。⁽⁸⁾ D・ピンナーによれば、プラトンからドウボールに至るまで、スペクタクルは真に重要な思考とコミュニケーションへの対立物であって、根絶されなければならないものであった。⁽⁹⁾

この意味で「スペクタクルの社会」は従来、テレビ等のコミュニケーション手段の専制として捉えられてきており、確かにドウボールもイメージとしてのスペクタクルのそうした側面を論じてはいるが、ドウボールによればマス・メディアというのはスペクタクルの限定された側面ではない。

スペクタクルをその最も圧倒的な表面的発現である「マス・コミュニケーションの手段」という限定された側面において理解する場合、それは単なる道具として社会に侵入するように見えるかもしれない。⁽¹⁰⁾「[...] スペクタクルの一般化された分裂は、現代の国家、すなわち社会的労働の分割の産物であり階級支配の機関であるこの社会の分裂の一般的形式と切り離すことができない。⁽¹⁰⁾

しかしながら、スペクタクルの真の意義を明確にするにあたってドウボールはスペクタクルを近代以降の資本主義社会を対象に論じている。というのも、ドウボールがスペクタクルにおいて看取するのは、マルクスが「疎外」として提起し、後にルカーチが「物象化」として展開する事態であるからだ。

A・ヤツペが指摘するように、ドゥボールは自身の議論の理論的基礎に関してマルクスとルカーチに多くを負っている。⁽¹¹⁾すでに人口に膾炙している議論ではあるが、マルクスは『資本論』の第一章一篇四節において、資本主義社会において商品が持つ「商品の物神的性格」を論じていた。

商品形態は人間にたいして人間自身の労働の社会的性格を労働生産物そのものの対象的性格として反映させ、これらの物の社会的な自然属性として反映させ、したがってまた、総労働にたいする生産者たちの社会的関係をも諸対象の彼らの外に存在する社会的関係として反映させるということである。このような置き替え(Quidproquo)によって、労働生産物は商品になり感覚的であると同時に超感覚的である物、または社会的な物になるのである。[...]ここで人間にとって諸物の関係という幻影的な形態をとるものは、ただ人間自身の特定の社会的関係でしかないのである。⁽¹²⁾

マルクスは人間が自身の労働を労働力という商品として提供せざるを得ないことで、宗教改革以降、とりわけヘーゲルの哲学体系において扱われてきた陶冶としての労働が、資本主義社会において人間の疎外を引き起こしていると指摘したのであった。マルクス主義の伝統において、エンゲルス、ローザ・ルクセンブルク、レーニン、カウツキーらによって等閑に付されたこの労働の商品化という主題を取り上げ直し、展開させたのがルカーチであった。

ルカーチは『歴史と階級意識』の「物象化とプロレタリアートの意識」において、マルクスが商品世界特有の事態として論じた「物神的性格」の問題を近代における人間の意識全体の問題へと展開する。

商品関係が「幻影的な対象性」を持つ物へと転化することは、欲求充足の全ての対象が商品化することだけにとどまらない。さらにこの転化は、人間の意識全体に対象性の構造を押し付けるのである。すなわち、人間の特性と能力とは、もはや人

格の有機的な統一と結びつかなくなり、人間が外界のさまざまな対象と同様に「所有し」「譲渡する」ような「物」となるのである。⁽¹³⁾

ルカーチは、「物象化」としてマルクスの議論を展開するとともに、資本主義が自壊するというマルクスの見解に反して、「物象化」によって疎外される労働者のプロレタリアートとしての「階級意識」に依拠して、革命を志向するのであるが、『歴史と階級意識』におけるこうした主張は第三インターナショナルから批判を受け、ルカーチ自身⁽¹⁴⁾がすぐさま撤回することになる。

ここにおけるルカーチの『歴史と階級意識』の意義は、物象化の問題を論じる際に一見マルクスのヒューマニズムとして素朴に措定されているように思われる「人間的なもの」が、物象化を通じて生成されるものであり、物象化を通じて革命的階級としてのプロレタリアートが生成されるという点にある。⁽¹⁵⁾ ルカーチがおそらく初めて、物象化の進展という危機にこそ実践の契機を見出したのだ。

ドゥボールは、ルカーチのこうした洞察を再度取り上げ直す。「スペクタクルのなかにおいて絶対的に完遂されるものは、商品の物神化の原理⁽¹⁶⁾」であり、「スペクタクルとは、その形式も内容も完全に同じように、ともに現システム⁽¹⁷⁾の諸条件と目的とを完全に正当化する」一つの世界観であるのだ。

一九五〇、六〇年代におけるフォードイズムの展開のもとでの労働者の待遇改善はドゥボールにとって、資本が「労働者の『余暇と人間性』を」、消費可能な生として置き替えたことによって『人間の完全な否認』が人間の全実存を引き受けた⁽¹⁸⁾のみであり、必要なのはイデオロギーとしてのスペクタクルの真の批判であった。そして、

スペクタクルと実際の社会的活動とを抽象的に対立させることはできない。この二極化はそれ自体、二重化されている。現実を

転倒するスペクタクルは現実に生産されている。同時に、生きた現実のなかにも、スペクタクルの凝視が物質的に浸透し、現実には、スペクタクル的な秩序に積極的な支持を与えることによって、己れの裡にその秩序を再び取り込むのである。両方の側に客観的現実が存在する。こうして固定されたおのおのの概念は、反対物のなかへの移行だけを己れの基盤としている。すなわち、現実にはスペクタクルのなかに生起し、スペクタクルは現実である。この相互的な疎外こそが現存の社会の本質であり、その支えなのである。⁽¹⁹⁾

ジャン・リュック・ナンシーはある箇所、シチュアシオニストのポストマルクス主義的なスペクタクル批判が、スペクタクルという現れと対立する実在という形而上学の図式に拘泥しているのではないかと批判しているが、⁽²⁰⁾ ドゥボールは単純な実在を目指すのではなく、ルカーチ同様にスペクタクルの社会という高度に展開した物象化の中心においてスペクタクルに対する実践の契機を探っていく。

ドゥボールの実践についての包括的評価のために、ここで紙幅を割くことはできないがアガンベンのドゥボール受容を検討する前に、こうしたドゥボールの立場はどのような評価を下されてきたかを概観する必要があるだろう。

再びヤツペの指摘によれば、ドゥボールの議論は実質的には社会における再分配をめぐる対立に過ぎない階級制を過度に強調することで人々が階級とは無縁の「中身の無い人間」となった現代社会におけるレレヴァンスを失うとともに、スペクタクルの廃絶という目的論に依っているため、その実践において大きな困難に直面すると指摘されている。⁽²¹⁾

しかし、ドゥボールのスペクタクル概念はジャン・ボードリヤールによってシミュラクルとして先鋭化され、⁽²²⁾ 晩年のD・ベンサイドによって権力から逃げ回る「逃走線」といった資本主義に対する現代的試みに比してそのラディカルさが評価されている。⁽²³⁾

フリーコーはドゥボールにおける中心概念であるスペクタクルを一九七〇年代における政治権力の分析において重要視することなかったが、すでにJ・クレリーが指摘しているように、スペクタクルと規律というテーマは重要な一致点を有しているにもかかわらず、フリーコーは両者を対立させ、規律という視点からの権力の探求に進んだ⁽²⁴⁾。フリーコーによれば近代において「スペクタクルから監視への逆転が」生じたのであり、『監獄の誕生』の冒頭に置かれたダミアンの身体刑に代表されるような権力のスペクタクルは「旧体制の遺物」であるという。ここにおいて、フリーコーはスペクタクルを単なる見世物以上のものとして理解していないが、フリーコーが規律権力の作動する具体的な場所として挙げる工場こそ、まさに人間の労働が商品として疎外される最たる場所であり、両者の議論の共通性は強調してもしすぎることはないだろう。

フリーコーによって否定的な評価が下される以前からアガンベンはドゥボールの思想に着目し続け、二〇〇七年の『王国と栄光』においては、フリーコーによる分析と逆の方向に進んでいる。アガンベンは、高度資本主義社会におけるスペクタクル化を政治への脅威として分析するとともに、権力のスペクタクル的側面を持つアクチュアリティを描き出す⁽²⁶⁾。

以下ではアガンベンの広範な著作群に依拠しつつ、アガンベンによるドゥボールの受容を確認する。

二 ドゥボールを読むアガンベン

アガンベンはドゥボールを最も早く受容した者の一人であったがA・マリーがかつて指摘したように、アガンベンの著作におけるドゥボールの重要性は多くの論者に認められつつも、十分に両者の関係の検討に取り組んだ者は多くはなかった⁽²⁷⁾。

しかしながら、既に最初の著作である一九六七年の『中味のない人間』においてアガンベンがドゥボールに言及しており、さらに一九九〇年の『到来する共同体』から一九九六年のドゥボールに捧げられた『人権の彼方に』を経てホモ・サケルシリーズの最終巻である二〇一四年の『身体の使用』のプロローグに至るまで断続的に言及し続けている。近年公刊された自伝的エッセイにおいてアガンベンはドゥボールの理論的主著となる『スペクタクルの社会』を公刊された一九六七年に既に読み、それ以来読み返し続けてきたという⁽²⁹⁾。アガンベンはドゥボールとの会話を回顧しつつ、次のように語る。

政治的状况のあらゆる局面にわたって、予想されていた合意が得られた。わたしたちは同じ明晰さに達したのだ。ギーは芸術的アヴァンギャルドの伝統から、わたしは詩と哲学のそれから。「ドゥボールとの会話の中で」わたしははじめて無益で余計な観念や作家たちに煩わされることなく、政治について語れる気分だった⁽³⁰⁾。「」内は論者による補足。

以下では、ドゥボールによるスペクタクルの定義を再度確認しつつ、どのように『人権の彼方に』までのアガンベンがドゥボールの時代診断を受容したのかを簡単に概観する。

近代的生産条件が支配的な社会では、生の全体がスペクタクルの膨大な蓄積として現れる。かつて直接に生きられたものはずべて、表象のうちに遠ざかってしまった⁽³¹⁾。

スペクタクルの展開が人間的社会的自体の収奪と疎外にほかならないというドゥボールの見解をアガンベンは共有する⁽³²⁾。ドゥボールはスペクタクルを単なる「見せ物」以上に、すなわち技術の進歩によりメディア化が進展した現代

社会における構成原理として、特異なマルクス主義の視点から描き出して来たが、この時代診断の正確さをドゥボールは、二〇年後の『スペクタクルの社会についての注解』において微細な修正を施しつつもあらためて確信していた。⁽³³⁾ 革命、時間、空間、消費とスペクタクルを中心に多様なテーマを論じるドゥボールだが、とりわけアガンベンがドゥボールの分析において着目するのは、スペクタクルの社会における我々に共通しているものを伝達する能力そのものの疎外であった。

今日、スペクタクルの完全な勝利の時代であって、どのように思考はドゥボールの遺産を受容することができるのか。というのもスペクタクルというのは明らかに言語活動であり、人間のコミュニケーション可能性そのもの、あるいは言語的存在そのものだからである。(…)資本主義が(…)言語活動そのもの、人間の言語的かつ交流的本性を疎外すること。⁽³⁴⁾

〈共通なもの〉のこの他有化の極端な形式がスペクタクル、すなわち、われわれの生きている政治である。⁽³⁵⁾

言語と政治の関係は深く、西洋の歴史を貫いている。アガンベンが『ホモ・サケル』の冒頭で参照しているように、アリストテレスはすでに人間の言葉話す能力と政治の本質的な関係を規定していた。「なぜ、人間はすべての蜜蜂やすべての群居動物より一層政治的であるかということも明らかである。なぜなら(…)動物のうちで言葉をもっているのはただ人間だけだからだ(ἀνομιαν δὲ ἕκαστος ἀνθρώπων ἐκείνους ἐξαιρέσει)」。⁽³⁶⁾ スペクタクル社会においてはこの能力そのものが疎外されるがゆえに、そこにおいては政治にとつての本質的な危機が生じている。この意味で、アガンベンにおいて高度資本主義は単なる社会問題ではなく、政治的な次元の問いへと展開する。

そして、アガンベンがドゥボールによる高度資本主義社会批判に依拠することで政治的困難としてのスペクタクル

社会を自身の問題関心として共同体と主体の問いへと接合する。『到来する共同体』における「シエヒナー」と「天安門」の章に加筆修正を加えた『人権の彼方に』の「『スペクタクルの社会に関する注解』の余白に寄せる注釈」において、アガンベンは次のように述べる。

このスペクタクル国家は、現実的な同一性を無に帰して中身を抜き去り、人民とその一般意志の代わりに公衆とその臆見〔世論〕を置く国家である以上、この国家こそ、もはやいかなる社会的同一性、いかなる現実の所属条件によっても特徴付けられないさまざまな特異性を自分の内部で大量に生み出しているのである。⁽³⁷⁾

ここにおいて、アガンベンはスペクタクルの展開がもたらす政治的窮乏を指摘すると同時に、スペクタクルの社会が可能にする特異性を軸に展開する到来する政治についてのビジョンを展開している。しかし、本論では特異性と共同性の問題はまた別の機会に譲り、政治権力のスペクタクル的側面についてのアガンベンの議論を再構成する。『ホモ・サケル』の冒頭においてもスペクタクル社会を前提とした政治権力の変容という展望に触れているが、この問題系の探求が展開されるのはその一〇年以上後の『王国と栄光』においてであった。

『王国と栄光』の末尾においてアガンベンは喝采とスペクタクルを結びつけることで現代の政治を分析するのであるが、まずは「喝采」そのものを検討する議論を精査する。というのも、現代において社会のスペクタクル化は、喝采と結びつくことで民主主義を決定的に規定しているからである。

三 スペクタクルと喝采

アガンベンの『王国と栄光』の目的の一つは、序文で述べられているように「権力というのが本質的にいつて行動や統治の力や能力のことであるというのならば、なぜ権力は儀式・喝采・儀典といった厳格な厄介な、〈栄えある〉形式を引き受けるのか？」⁽³⁹⁾という問いに答えを与えることであった。

アガンベンがこの問題を検討するにあたって依拠するのが、ナチの桂冠法学者カール・シュミットが着目した異端の神学者エーリク・ペーターゾンに由来する「喝采」概念であった。

シュミットの「親友」と評されるペーターゾンは一九二六年に『ヘイス・テオス』を公刊した。⁽⁴⁰⁾典礼史研究における「古典であり、今なお不可欠な模範的作品」と評された『ヘイス・テオス』においてペーターゾンは喝采を次のように定義している。⁽⁴¹⁾

喝采とは様々な機会において発せられる大人数の叫びであり(…)この叫びは決してどうでもよいものとしては見なされず、しかしかの状況にあつては法的意味を有した。⁽⁴²⁾

経済的な事情から一九二〇年に一部が公刊された『ヘイス・テオス』であったが、ボンにおいてペーターゾンと密接な関係にあつたシュミットはその内容を熟知しており、「喝采」を自身の民主主義論に転用する。

すでに多くの論者が指摘しているように、『ヘイス・テオス』における「喝采」が法的意味を有したとはいえ、二〇世紀の民主主義理論に転用するのは、宗教史家ペーターゾンの本来の意図を離れていた⁽⁴³⁾にもかかわらず、シュミット

トは『国民票決と国民発案』において次のように述べた。

国民に最も固有の活動・権限・機能、国民の意思表明全ての核心、民主制の根源現象、ルソーも本来の民主制ということ念頭に置いていたもの、それこそが喝采であり、集合した大衆の賛成ないし反対の叫び声である(44)。

喝采は、あらゆる政治的共同体に存する恒久的な現象である。国民なくして国家はなく、喝采なくして国民はない。(45)

アガンベンは「シュミットの戦略は明瞭である。彼は典礼的喝采の構成的機能をペーターゾンから借用し、純粹な直接民主主義の理論家の衣服をまとう」と述べているが、これには補足が必要であろう。

一九二二年の『政治神学』においてシュミットは民主主義を本来の主権概念の骨子である人格主義的要素、あるいは決断主義的要素を欠き、アナーキズムに結びつくと考えていた。民主主義は決断を下すことができず、せいぜい有機的統一を保つことができるに過ぎなかった、とシュミットは考える。(47) 翌年の『現代議会主義の精神的地位』においてもシュミットは次のように民主主義の欠陥を指摘している。

民主主義を排除するために民主主義が利用されるという危険が存在するとき、急進的な民主主義者は、多数に抗しても民主主義者であり続けるのか、それとも自己を放棄してしまうのかを、決断しなければならぬ。(…) 政治的権力は、国民意思に由来しているはずなのに、その国民意思を自分でまず初めて形成することができるのである。(48)

しかし、一九二六年の『現代議会主義の精神的地位』の第二版への序文において「公開性」と「討論」の原則に則

り終わらない「お喋り」に終始する（とシュミットが考える）自由主義的議会主義的理念を批判するにあたって、シュミットは民主主義への評価を転換する。⁽⁴⁹⁾ 民主主義に対する評価の転換に際して、シュミットが注目したのが「喝采」であった。

技術的だけでなく決定的な意味において、直接民主制にとって自由主義的思考から生じる議会は技術的な機械として現れる一方、独裁的皇帝主義の方法は人民の喝采を担うだけでなく、民主的な実質の直接的な表明足り得る。⁽⁵⁰⁾

『国民票決と国民発案』にすでにシュミットが述べていたように「人民」は「喝采」によって構成されるのであるが、「喝采」は指導者に対してなされ、この意味で指導者の数の多寡にかかわらず、「人民」の同一性は「喝采」によって担保されるために民主主義は成立し続ける。シュミットはこうして、決断を下すことのできない代表制議会民主主義に、決断を下す指導者に対する「喝采」による「人民」の直接民主制を対置している。

シュミットは「喝采」を民主主義の成立という契機に着目し重要視したが、ここにおいてアガンベンはペーターゾンに立ち返り、民主的であるかどうかを問わず、政治が成立するにあつての「喝采」が有する行為遂行的な機能に着目することで、「喝采」論の持つ射程を拡大している。⁽⁵¹⁾ しかしながら、人民の同一性を担保する「喝采」の行為遂行性が有する意義の検討は四章以降に譲り、まずは喝采がスペクタクルの社会を念頭にどのような現代の意義を有しているのかを検討する。

アガンベンが着目するのは、シュミットの『憲法論』における「世論」の定式である。

世論は近代的な方式の喝采である。（…）喝采なしにいかなる国家も存在しないように、世論なしにはいかなる民主制も国家

も存在しない。⁽⁵²⁾

ペーターゾンの研究において、「喝采」はキリスト教以前の古代に起源を有していたが、シュミットは喝采を世論と捉えることで、「喝采」の現代性を強調している。

シュミットの狙いは現代においての決断を下すことのできる直接民主的な政治体制の考察であった。人民が喝采することができる実際のテーマはすでに形式を整えて提示された問題に是か非かを以て答えることができるだけであり、近代民主制は財政問題をはじめとするいくつかの事柄についてはすでに排除されているのみならず、緊急性を名目にしてしばしばそのほかの場合でも直接民主的な手続きは排除されているという点を指摘しており、⁽⁵³⁾ 民主主義と独裁の両立という意図はここにおいても継続している。

アガンベンはこのようなシュミットのファシスト的直接民主制論の分析をユルゲン・ハーバーマスに代表される人民をコミュニケーションの形式に解消する理論家たちの批判へと向ける。ハーバーマスは『公共性の構造転換』の「一九九〇年新版への序言」において次のように述べている。

まったく散り散りになってしまった国民主権がなおも「具体化」されうるのは、誤っているかもしれないその成果がそれ自体で実践的に道理にかなったものであるという推定をもつように政治的な意見形成や意思形成の流れを統制する、主体のいない、⁽⁵⁴⁾
 実際やっかいなコミュニケーション形式の中においてだけである。

ハーバーマスの「コミュニケーションの中へと流動化した主権」を、アガンベンは再びドゥボールのスペクタクルの社会に依拠することで批判する。

すで見たとように、『スペクタクルの社会』においてドゥボールが示したのは、商品の物神的性格に基づいた物象化による人間の疎外の進展とともに、高度な蓄積によってイメージと化した資本が、メディア的な形式をとって社会のあらゆる領域に展開するという事態であった。喝采―世論の議論を経てそこにおいてアガンベンが見いだすのは次のような問題である。

以前は典礼や式典の圏域に閉じ込められていたものが今やメディアの中に集中され、それとともにメディアによって拡散され、社会のあらゆる瞬間、あらゆる領域に、公的・私的を問わず入り込んでいく。(…)この「原初的な民主主義的現象」とされるものはスペクタクルの権力の形式において、スペクタクルの権力の戦略にしたがってあらためて捕捉され、方向づけられ、操作される。⁽⁵⁵⁾

すで見たとように「人間の言語的かつ交流的本性」が疎外されるスペクタクルの社会である現代において、「コミュニケーション形式」へと流動化された主権は、政治的権力にとってその内容を方向づけることを通じて、また、より重要なことに人民を構成する喝采として機能することで正統性を担保するための手段となる。ハーバーマスが理念として描き出す公共圏におけるコミュニケーションから帰結する同意を、アガンベンはシュミットにならって「同意とは（喝采の近代的形式）」であると定義している。⁽⁵⁶⁾ それゆえに、アガンベンはハーバーマスらとシュミットの近さを指摘する。⁽⁵⁷⁾ スペクタクル化によってあらゆる個人の同一性が骨抜きにされた高度資本主義社会において、喝采を通じて上から構成的権力たる「人民」が構成されることで我々が目の当たりにしているのは、全体主義と見分けのつかない民主主義であるのだ。

しかしながら、『王国と栄光』においてハーバーマスの批判は上記の一カ所への参照に限られており、『公共性の構

造転換』以降、理論的変遷を経ているハーバーマスの本質的な批判足り得るのか、という問題が生じる。事実、『公共性の構造転換』と並ぶハーバーマスの名著とされる『コミュニケイション的行為の理論』においてハーバーマスは『後期資本主義における正統化の問題』以来の高度資本主義社会の問題に改めて取り組んでいる⁽⁵⁸⁾。また、とりわけハーバーマスの法・政治的理論の名著の一つに数えられる『事実性と妥当性』において、ハーバーマスは、「コミュニケイションの可能性を全体として自らかつはじめから分析的に排除する」物象化と疎外の問題を十分認識している⁽⁵⁹⁾。

J・シットンは次のように指摘している。相互の了解を志向するコミュニケイション的行為が成立する生活世界を、ハーバーマスは社会の再生産を支える資本主義経済が成立するサブシステムから切り離しているが、サブシステム概念自体が不明瞭なものでありコミュニケイション的行為を成立させるためのハーバーマスのこうした資本主義理解は、現実を歪めている⁽⁶⁰⁾。資本主義は、生活世界に根付いているために、ハーバーマスが想定する以上に問題含みである。

この意味で、アガンベンのハーバーマス批判は短いながらも、的を射たものであるといえよう。ドゥボールの洞察を共有し、生活世界がすでにスペクタクル化し、コミュニケイション可能性は収奪されていると考えるゆえに、アガンベンはコミュニケイション的に産出される権力に依拠するハーバーマスと対照的な位置を占める。

しかしながら、アガンベンはすでに述べた通り、こうした政治権力と資本主義の展開の分析に終始しているわけではない。アガンベンは二〇一七年の『創造とアナキー』に収録された「宗教としての資本主義」において、また別の観点からドゥボールの洞察を先鋭化させている。そこで強調されるのは、ルカーチの物象化論の系譜ではないが、マルクスまで遡ることができる資本主義が持つ宗教性であった。以下では、この宗教としての資本主義というテーマからアガンベンがいかにスペクタクルの社会からの脱出口を構想するのかという点を再構成する。

四 アガンベン的高度資本主義批判

アガンベンは『ホモ・サケル』においてドゥボールに言及しつつ、全体主義と民主主義の接近という問題を「剥き出しの生」の生産という視点から提起していた。⁽⁶¹⁾ これまでの議論を通じて明らかになったのは、「全体主義と民主主義の接近」という問題が『王国と栄光』においては人民―世論―喝采という三幅対とスペクタクルとの接合によって新たな形で提示されているということである。

『王国と栄光』においては、シュミットの直接民主主義論が資本主義の最高度の発展段階であるスペクタクルの社会におけるコミュニケーションの不可能性という時代診断に並べられていたが、『創造とアナーキー』における「宗教としての資本主義」において、アガンベンは資本主義の分析と批判をベンヤミンによる同名の死後公刊されたエッセイから出発する。

ベンヤミンは、プロテスタントの信仰の世俗化としての資本主義というウエーバーのテーゼを推し進め、資本主義自体が宗教的現象であると主張する。資本主義のこの宗教的な構造には三つの特徴を見取ることができる。

ベンヤミンによれば第一に、「資本主義は一つの純粋な礼拝宗教 (Kultreligion)」であり、「いかなる特別な教義も、神学も関知しない」。⁽⁶²⁾ 第二に、「礼拝の永久的な持続」であり、第三に「この礼拝は罪を負わせるもの Verschuldend」である。⁽⁶³⁾

アガンベンは、ベンヤミンによるこの洞察を真面目に受け取り、展開させる。アガンベンによれば、「資本主義は全的に信仰に基づいた宗教であり」、資本主義において信仰の対象となる「神が信用にとって代わられる」という。⁽⁶⁴⁾

「宗教としての資本主義」は救済も審判もない「空虚な終末論」であり、絶え間ない危機を引き起こし続けるので

あるが、アガンベンはこの資本主義からの脱出の方途を別の箇所を描いている。⁽⁶⁵⁾

ところで、A・トスカノは、『王国と栄光』におけるアガンベンが、かつてH・ブルームンベルクによって指摘された世俗化テーゼに関する批判を乗り越えられていないと主張している。⁽⁶⁶⁾

『近代の正統性』においてブルームンベルクは、カール・レーヴィットやシュミットらの議論が共有する世俗化テーゼを批判した。ブルームンベルクによれば、Aは世俗化したBである(『政治神学』の場合、Bは主権者でAは全能の神)というシュミットの『政治神学』に典型的な主張は史的理解として実体的連続性を前提としており、近代の新奇さを不当に軽視しているという。⁽⁶⁷⁾

しかし、アガンベンは世俗化の孕むこの問題を認識しつつ、明確にシュミットの世俗化テーゼを退けている。⁽⁶⁸⁾ 確かに、『王国と栄光』における前半部における政治神学に対するオイコノミア神学の系譜を描き出す箇所は一見、古代から現代までの史的連続性を前提としているように思われるが、全体の議論の重点は「喝采」にある。ペーターゾンが定義したように、「喝采とは様々な機会において発せられる大人数の叫び」であり本質的に行為遂行的であった。

換言すれば、「近代国家学の重要な概念はすべて世俗化された神学的概念である」⁽⁶⁹⁾とシュミットが規定するように、神学が存在し、世俗の政治が神学に対応するのではなく、「喝采」によって神学と政治が立ち現れるのである。この意味で、本来「教会の財産の世俗への移譲」を意味し、神学と政治の構造を保つ世俗化とは異なる行為の可能性が生じる。アガンベンにとってそれは「瀆神」であった。そして、この「瀆神」こそが、現代の民主主義を全体主義へと接近させるスペクタクル化の条件としての宗教としての資本主義への対抗策となっている。

アガンベンは『瀆神』において世俗化と瀆神を区別する必要性を説いている。

世俗化と瀆神を区別する必要がある。世俗化は一つの排除の形式であり、諸々の力に手を触れることはせず、ある場所から別

の場所へと移し替えるにとどまる。(…) 瀆神は神聖を汚すものの中和を含意している。使用できずに分離されていたものは、ひとたび神聖を汚されれば、そのアウラを失い、使用へと返還される。⁽⁷⁰⁾

すでにマルクスは資本論において商品の物神的性格の成立を「宗教世界の霧の中」になぞらえ、ドゥボールは「スペクタクルとは、宗教的幻想を物質的に再構築したもの」であり、「それは、単に宗教を地上的な基礎に再び結びつけた」のみであると指摘していた。⁽⁷²⁾ この意味で、シュミットを中心として二〇世紀ドイツにおいて論争の主題となった世俗化という史的理解は、スペクタクルが持つ宗教性を保持するのみである。それゆえに、アガンベンは「瀆神」という形象を対置している。

すでに見た通り、アガンベンにとって資本主義は一つの宗教であった。

事物、場所、動物または人を共通の使用から除外して、分離された領域に移すものが宗教であると定義できる。⁽⁷³⁾

「分離こそがスペクタクルのアルファでありオメガである」と述べたドゥボールと同様に、アガンベンにとって、資本主義は循環的な恐慌としての危機を永続化させるなかで、人々を表象のうちへと分離されることで、共同性を疎外するのであった。

宗教はこの分離という契機によって生じるため、「瀆神」によってそれらの分離を働かなくさせることが肝要となる。アガンベンにとってその「瀆神」の具体的な例の一つが子供の遊びであった。

遊びの「瀆神」は、宗教的領域のみにかかわるものではない。たまたま手にしたがらくたがどんなものであれ、それで遊ぶ子

供たちは、私たちがまじめなものとみなすことに慣れてきた、経済や戦争や法律、その他の活動の領域に属するものまで、おもちゃに変えてしまう。(…) 経済と法と政治の力は、遊びによって無力化され、新しい幸福の門となる。⁽⁷⁶⁾

おわりに

A・コツコはアガンベンを通じて新自由主義批判を展開しているが、本論で明らかになったのはアガンベンの議論が新自由主義批判ではなく、資本主義そのものを批判する射程を有しているということであった。

スペクタクルの社会において、コミュニケーション技術の進歩によって可能になったスペクタクルのかつてないほどの規模での視覚的な働きかけは、マルクス以来の商品の物神的性格が透徹されることと不可分であった。しかし、人間の生を消費可能なものとして表象のうちに遠ざけることで諸個人のアイデンティティを無化するスペクタクルに對抗するために、実践の方途をさぐるドゥボールの議論は、困難におちいる。

これに対して、ドゥボールの思索においてアガンベンが着目したのは、スペクタクルによる人間のコミュニケーション可能性の疎外であった。アガンベンは『王国と栄光』における権力論の中で、「喝采」概念とスペクタクルを並べることで、ハーバーマスの討議倫理を批判する。高度資本主義社会において、コミュニケーション可能性は収奪されているにもかかわらず、討論を通じた同意による国民主権の形成という理論は、独裁であろうと指導者に対する人民の「喝采」が世論として存在するがゆえに、直接民主制が成立しているというシュミットのファシスト的民主制の構想に接近する。

高度資本主義における社会のスペクタクル化による政治の窮乏という問題設定に対し、シュミット・ペーターゾンによる喝采の議論を経た上で、ベンヤミンによる宗教としての資本主義に着目することで、アガンベンは政治と宗教

としての資本主義とに共通する行為遂行性に着目する。本質的に人民の構成に喝采という行為が根底にあり、資本主義自体が礼拝に基づく宗教であるならば、人間の行為そのものに脱出の方途があるとアガンベンは考える。その行為の一類型が「遊び」であった。

これまでの議論で明らかになったのはアガンベンの議論が主権権力の発展的解釈によるもの以上であること、すなわち高度資本主義という問題設定が、現代における全体主義の脅威というアガンベンの政治哲学と交差している事であった。こうした試みは、資本主義批判というコンテクストにおけるアガンベンの位相の検討の嚆矢となりうる。他方で、本論では、惑星規模での生政治的主権権力の展開と呼応する高度資本主義社会への応答としてアガンベンが着目している「遊び」を取り上げたが、必要とされているのは、「遊び」という断片的な側面に止まらないアガンベンが構想する新たな政治的主体性・共同性への方途の包括的かつ批判的な検討であろう。

- (1) 'Agamben, le chercheur d'homme.' *Liberation* (Paris), April 1, 1999, ii - iii.
- (2) Ernesto Laclau, 'Bare life or Social Indiemity?', in Matthew Calarco and Steven Decaroli (eds), *Giorgio Agamben: Sovereignty and Life*, Stanford, 2007, p. 22.
- (3) Laurence Le Bras et Emmanuel Guy, 'Avant-propos' in Laurence Le Bras et Emmanuel Guy (eds), *Life Debord, L'échappé*, 2016, pp. 9-17.
- (4) Ibid. 巨明志「スペクタクルの支配とメディア文化」『地域総研紀要』六巻一号、二〇〇八年、四九〜五六頁。
- (5) Guy Debord, *La société du spectacle*, Gallimard, 1992, p. 17 (木下誠訳「スペクタクルの社会」筑摩書房、二〇〇三、三〇頁)。
- (6) Ibid., p. 5 (同右、一六頁)。
- (7) Devin Penner, *Rethinking the Spectacle: Guy Debord, Radical Democracy, and the Digital Age*, UBC Press, 2019.
- (8) Plato, *Platonis Respublican*, S. R. Slings (ed), Oxford University Press, 2003, 605c (藤原令夫訳「国家」『プラトーン全集

- 11] 岩波書店、一九七六年)。
- (9) Devin Penner, *Rethinking the Spectacle: Guy Debord, Radical Democracy, and the Digital Age*, op. cit., pp. 25ff.
- (10) Guy Debord, *La société du spectacle*, op. cit., p. 12 (『スペクタクルの社会』二四頁)。
- (11) Anselm Jappe, *Guy Debord: Essai, traduit de l'français par Claude Galli*, Denoël, 2001, p. 17.
- (12) Karl Marx, *Gesamtausgabe (MEGA): Zweite Abteilung "Das Kapital" und Vorarbeiten*, Bd. 10, Dietz Verlag, 1991, s. 71-72 (大内兵衛訳「資本論I」、『ブルクス＝エンゲルス全集 第23巻a』大月書店、一九六五年、一〇一～一〇二頁)。
- (13) Georg Lukacs, *Werke, Geschichte und Klassenbewusstsein: Studien über marxistische Dialektik*, Band 2: Fröhnschriften II - Geschichte und Klassenbewusstsein, Neuwied Luchterhan, 1968, S. 109 (城塚登・古田光訳「歴史と階級意識」白水社、一九九一年、一八七頁)。
- (14) Gerog Lukacs, 'Vorwort zum zweiten GLW Band', in *Geschichte und Klassenbewusstsein: Studien über marxistische Dialektik*, Band 2: Fröhnschriften II - Geschichte und Klassenbewusstsein, a. a. O., S. 13.
- (15) 「この対立「物象化」がしだいに激化してゆくとともに、プロレタリアートが自分の積極的な内容を空虚な破れた空に代える可能性が増大するが、またその反面で——少なくとも一時的には——、このブルジョア文化のきわめて空虚な空洞化された形態にイデオロギー的に従属しつしきう危険も、増大するのである。」Georg Lukacs, *Werke, Geschichte und Klassenbewusstsein: Studien über marxistische Dialektik*, Band 2: Fröhnschriften II - Geschichte und Klassenbewusstsein, a. a. O., S. 190 (『歴史と階級意識』三六六頁)。
- (16) Guy Debord, *La société du spectacle*, op. cit., p. 21 (『スペクタクルの社会』三二頁)。
- (17) *Ibid.*, p. 5 (同右、一六頁)。
- (18) Guy Debord, *La société du spectacle*, op. cit., p. 26 (『スペクタクルの社会』三七頁)。
- (19) *Ibid.*, p. 6 (同右、一六頁)。
- (20) Jean-Luc Nancy, *Être singulier pluriel*, Gallée, 1996, pp. 69ff (加藤恵介訳「複数にして単数の存在」松籟社、二〇〇五、一〇九頁以下)。同様S指摘S一例として、Frederic Schiffer, *Guy Debord, l'arrabiale* (deuxième édition), Distancé, 1999。
- (21) Anselm Jappe, *Guy Debord: Essai*, op. cit., pp. 64ff.
- (22) Anselm Jappe, *L'avant-garde inacceptable: Réflexions sur Guy Debord*, Lignes, 2004, pp. 19-20.

- (23) Daniel Bensaid, *Le spectacle stade ultime du fétichisme de la marchandise: Marx, Marcuse, Debord, Lefebvre, Baudrillard...*, Iignes, 2011, pp. 20-21.
- (24) Jonathan Crary, *Suspensions of Perception: Attention, Spectacle, and Modern Culture*, MIT Press, 1999, p. 73 (岡田温司他訳『知覚の宙吊り 注意・スヌクタクル、近代文化』平凡社、二〇〇五、七五頁)。B. Harcourt と『処罰社会』に付された論説におおつて同様の対称性を指摘している。Bernard E. Harcourt, 'Situation du cours' in Michel Foucault, *La société punitive: Cours au collège de France (1972-1973)*, Gallimard-Seuil, 2013, p. 308 (八幡恵一訳『処罰社会』ローレンス・ユ・トランス講義 1972-1973 年度・筑摩書房、二〇一七、三八五頁)。
- (25) Michel Foucault, *La société punitive: Cours au collège de France (1972-1973)*, p. 25 (『処罰社会』三三頁)。
- (26) Giorgio Agamben, *Il regno e la gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Bollati Boringhieri, 2009 (2007 1a ed.), p. 182 (高桑和巳訳『王国と栄光 オイコンノミヤと統治の神学的系譜学のために』青土社、二〇一〇年、三一二頁)。本文中に挙げた J・シレーリーをはじめ、フーコーの権力論におけるスヌクタクルの軽視についてはこれまでたびたび指摘されているが、一例として M・チャーンはアガンベンの議論をフーコーとの比較において肯定的に評価している。Mitchell Dean, *The Signature of Power: Sovereignty, Governmentality and Biopolitics*, Sage, 2013, pp. 203-208.
- (27) Alex Murray, 'Beyond Spectacle and the Image: The Poetics of Guy Debord and Agamben' in Justin Clemens, Nicholas Heron and Alex Murray (eds), *The Work of Giorgio Agamben: Law, literature, Life*, Edinburgh University Press, 2008, p. 164. 多様な思想家を領域横断的に扱うマガンベンにおおつて、ヒッポールの影響を重視してならない論者は確かにいる。一例として下記のものを参照のほど。Oliver Marchart, 'Zwischen Moses und Messias: Zur politischen Differenz bei Agamben', Janine Bockelmann und Frank Meier (Hg.), *Die gouvernementale Maschine*, Umrast, 2007, S. 10. しかしながら、近年のマガンベン研究の爆発的な増大に応じ、少なからぬ数の論者がアガンベンとヒッポールの関係を注目し始めている。Dave Messing, 'Guy Debord' in Adam Kotsko and Carlo Salzani (eds), *Agamben's Philosophical Lineage*, Edinburgh University Press, 2017, pp. 39-50. Mathew Abbott, 'Glory, Spectacle and In Operativity: Agamben's Praxis of Theoria', Daniel McLoughlin, 'Liturgical Labour: Agamben on the Post-Fordist Spectacle', in Daniel McLoughlin (ed), *Agamben and Radical Politics* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016), pp. 27-48 and 91-114. Jessica Whyte, *Catastrophe and Redemption: The Political Thought of Giorgio Agamben*, SUNY Press, 2013, pp. 123-57. D・マガンベンは九〇年代におけるマガンベンの初期の著作におおつて

- のドゥポール受容に着目し、D・マクロックリンはアガンベンの『王国と栄光』をマルクス以降の経済思想の視点から検討し、現代的意義を引き出そうと試みている。M・アボットはアガンベンにおけるスペクタクルというテーマの展開を精査し、アガンベンにおける理論と実践の関係を考察している。J・ホワイトは救済というテーマからアガンベンの思想を涉猟する自身のプロジェクトにおいて、アガンベンにおけるドゥポールの重要性を明らかにしている。本論では、アガンベンの初期の著作群から現在までにおけるアガンベンによるドゥポール受容の展開を概観し、『王国と栄光』において「喝采」とスペクタクルに依って開陳されるアガンベンの政治理論的位相を明らかにし、アガンベンの政治がJ・ホワイトによる反カテコーン的プロジェクト以上のものであることを示す。また、アガンベンの主権理論をめぐる考察にマルクスとの親近性を見出す論考もあるが、本論ではあくまで主権理論ではなく、資本主義批判から生じたスペクタクルと統治権力との関係からアガンベンの議論を精査する。Ane de Boever, 'Agamben and Marx: Sovereignty, Governmentality, Economy', *Law and Critique*, 20, 2009, 259-270.
- (28) Giorgio Agamben, *L'uomo senza contenuto*, 2nd ed. Quodlibet, 1994 (1970 1a ed.), p. 173 (岡田温司他訳『中味のない人間』人文書院、二〇〇二、一八一頁)。
- (29) Giorgio Agamben, *Autoritratto nella studio*, Nottetempo, 2017, p. 36 (岡田温司訳『書齋の自画像』月曜社、二〇一九、五五頁)。
- (30) *Ibid.* (同右)。
- (31) Guy Debord, *La société du spectacle*, op. cit., p. 3 (『スペクタクルの社会』一四頁)。
- (32) Giorgio Agamben, *La comunità che viene*, Einaudi, 1990, p. 53 (上村忠男訳『到来する共同体』月曜社、二〇一二、一〇〇頁)。
- (33) Guy Debord, *Commentaires sur la société du spectacle*, Gallimard, 1992, p. 14 (木下誠訳『スペクタクルの社会についての注解』現代思潮新社、二〇〇〇、一一頁)。
- (34) Giorgio Agamben, *La comunità che viene*, op. cit., p. 54 (『到来する共同体』一〇二頁)。Mezzi senza fine: note sulla politica, Einaudi, 1996, p. 67 (高桑和巳訳『人権の彼方に 政治哲学ノート』以文社、二〇〇二、八五頁)。
- (35) Giorgio Agamben, *La comunità che viene*, op. cit., p. 54 (『到来する共同体』一〇二頁)。Mezzi senza fine: note sulla politica, op. cit., p. 67 (『人権の彼方に 政治哲学ノート』八五頁)。

- (36) Aristoteles, *Politica*, David Ross (ed), Clarendon Press, 1963, 1253a (山本光雄訳『政治学』岩波書店、一九六一、三五頁)。
- (37) Giorgio Agamben, *Mezzi senza fine: note sulla politica*, op. cit., p. 71 (『人権の彼方に 政治哲学ノート』九〇頁)。
- (38) Giorgio Agamben, *Homo sacer*, Einaudi, 1995, p. 9 (高桑和巳訳『ホサ・サケル 主権権力と剥き出しの生』以文社、二〇〇三、一四頁)。
- (39) Giorgio Agamben, *Il regno e la gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, op. cit., p. 10 (『王国と栄光』一〇頁)。
- (40) Reinhard Mehring, *Carl Schmitt: Aufstieg und Fall eine Biographie*, C. H. Beck 2009, S. 182
- (41) Barbara Niehweiss, "AKKLAMATION" Zur Entstehung und Bedeutung von "Heis Theos", in Erik Peterson, *Heis Theos: epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen zur antiken "Ein-Gott"-Akklamation* (Nachdruck der Ausgabe von Erik Peterson 1926 mit Ergänzungen und Kommentaren von Christoph Marschies, Henrik Hildebrandt, Barbara Niehweiss u. a.), Christoph Marschies (Hrsg.), *Ausgewählte Schriften*, Bd. 8, Echter Verlag 2012, S. 609.
- (42) Erik Peterson, *Heis Theos: epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen zur antiken "Ein-Gott"-Akklamation* (Nachdruck der Ausgabe von Erik Peterson 1926 mit Ergänzungen und Kommentaren von Christoph Marschies, Henrik Hildebrandt, Barbara Niehweiss u. a.), a. a. O., S. 141.
- (43) Barbara Niehweiss, a. a. O., S. 628. B. ニコトゾノイスによればシテモットの意図は「帝國的」なものであった。他方々 M・ニコロッチュが指摘するやうにペーターゾンが『政治的問題としての「神教」』において三位一体の教説を検討することや政治神学の不可能性を主張し「シテモットを批判する際に、近代国家とその政治神学的性質についての理解が欠けていた ヲソベリソホビカク」 Michele Nicoletti, 'Erik Peterson und Carl Schmitt: Wiederaufnahme einer Debatte', in Giancarlo Caronello (Hg.), *Erik Peterson: Die theologische Präsenz eines Outsiders*, Duncker&Humblot, 2012, S. 557-580.
- (44) Carl Schmitt, *Volksentscheid und Volksbegehren: Ein Beitrag zur Auslegung der Weimarer Verfassung und zur Lehre von der unmittelbaren Demokratie*, Berlin 1927. S. 34 (仲正昌樹・松島裕一訳『国民票決と国民発案 ワイマール憲法の解釈および直接民主制論に関する一考察』作品社、二〇一八、五三頁)。
- (45) Ebd (同右)。
- (46) Giorgio Agamben, *Il regno e la gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, op. cit., p. 192 (『王国と栄光』一〇頁)。

- 光』三二六頁)。
- (47) Carl Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Duncker&Humblot, 1922 (2015 Zehnte Aufl.), S. 53 (長尾龍一訳「政治神学——主権論四章——」『カール・シュミット著作集Ⅰ1922-1934』慈学社、二〇〇七、三七頁)。また松本の指摘によれば、シュミット研究においては、H・ホフマンの例外を除き、シュミットとペーターソンの関係、とりわけ喝采を巡るものに関してほとんど関心が向けられなかったという。Hasso Hofmann, *Legitimität gegen Legitimität: Der Weg der politischen Philosophie*, Duncker&Humblot, 1992, S. 150. 松本彩花「カール・シュミットにおける民主主義論の成立過程③：第二帝政末期からヴァイマル共和政中期まで」『北大法学論集』六九巻二号、二〇一八年、一〜七四頁。
- (48) Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Duncker&Humblot, 1926, (1985 6. Aufl.) S. 37 (樋口陽一訳「現代議会主義の精神的状況」『カール・シュミット著作集Ⅰ1922-1934』慈学社、二〇〇七、六四〜六五頁)。
- (49) Ebd., S. 5.
- (50) Ebd., S. 22-23.
- (51) アガンベンは予てから宗教的・政治的圏域を構成する別の行為遂行的な例として「宣誓」を考察していた。Giorgio Agamben, *Il tempo che resta: un comment alla lettera ai Romani*, Torino, 2000 (上村忠男訳「残りの時 パウロ講義」岩波書店、二〇〇五年)。Giorgio Agamben, *Il sacramento della lingua: Archeologia del giuramento*, Laterza, 2008.
- (52) Carl Schmitt『憲法論』S. 246、二八六頁。
- (53) Carl Schmitt, *Verfassungslehre*, Duncker&Humblot, 1928, S. 277-278 (岡部照哉・村上義弘訳「憲法論」みすず書房、新装版、二〇一八、三二二〜三二三頁)。
- (54) Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Mit einem Vorwort zur Neuauflage 1990, Suhrkamp, S. 44 (一九九〇年新版への序言)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探究」第二版、未來社、一九九四、xxxvi頁)。
- (55) Giorgio Agamben, *Il regno e la gloria: per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, op. cit., p. 280 (『王国と栄光』四七八〜四七九頁)。

- (56) Ibid., p. 283 (同右‘四八三頁’).
- (57) Ibid., p. 282 (同右‘四八二頁’).
- (58) Jürgen Habermas, ‘Theorie des kommunikativen Handelns, Bd 1 1988, Suhrkamp, S. 455ff (藤沢賢一郎他訳『コンテクスト イシヨンの行為の理論』未來社、一九八六年、九五頁).
- (59) Jürgen Habermas, ‘Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, 1994, Suhrkamp, S. 620 (『事実性と妥当性 法と民主的法治国家の討議理論にかんする研究』未來社、二〇〇三年、二六〇～二六一頁).
- (60) John F. Siron, ‘Disembodied Capitalism: Habermas’s Conception of the Economy’, *Sociological Forum*, Vol. 13, Springer, 1998, pp. 61–83.
- (61) Giorgio Agamben, *Homo sacer*, op. cit., pp. 13–14 (『ホサ・サケル』一九頁).
- (62) Walter Benjamin: ‘Kapitalismus als Religion [Fragment]’, in: ‘Gesammelte Schriften, Rolf Tiedemann und Hermann Schwep-penhäuser (Hrsg.), 7 Bde, Suhrkamp, 1. Auflage, 1991, Bd. VI, S. 100–102 (浅井健二郎編訳『宗教とユツの資本主義』『ヤンヤミン・コンテクスト』筑摩書房、二〇一四年、五二六頁).
- (63) Ibid (同右‘五二七頁’).
- (64) Giorgio Agamben, *CA Creazione e anarchia: L’opera nell’età della religione capitalista*, 3a ed. Neri pozza, 2019 (2017 1a ed.), p. 120.
- (65) Ibid., p. 128.
- (66) Alberto Toscano, ‘Divine Management: Critical Remarks on Giorgio Agamben’s ‘The Kingdom and the Glory’ Angelaki 16 (3), 2011, pp. 125–136.
- (67) Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp, 1966 (erneuerte Ausgabe 1996) (斎藤義彦訳『近代の正当性―世俗化と自己主張』法政大学出版、一九九八年).
- (68) Giorgio Agamben, *Il regno e la gloria: per una genealogia teologica dell’economia e del governo*, op. cit., p. 253 (『王国と栄光』四三三頁).
- (69) Carl Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapital zur Lehre von der Souveränität*, a. a. O., S. 49 (『政治神学——主権論四

- 章——」『カール・シュミット著作集1-1922-1934』(二八頁)。
- (70) Giorgio Agamben, *Profanazioni*, notetempo, 2005, p. 88 (上村忠男・堤康徳訳『瀆神』月曜社、二〇〇五、一一一頁)。
- (71) Karl Marx, *Gesamtausgabe (MEGA): Zweite Abteilung "Das Kapital" und Vorarbeiten*, Bd. 10, a. a. O., S. 72 (『資本論1』一〇二頁)。
- (72) Guy Debord, *La société du spectacle*, op. cit., p. 10 (『スペクタクルの社会』二二頁)。
- (73) Giorgio Agamben, *Profanazioni*, op. cit., p. 84 (『瀆神』一〇六頁)。
- (74) Debord 『スペクタクルの社会』p. 13, 二五頁。
- (75) Giorgio Agamben, *Profanazioni*, op. cit., pp. 86-87 (『瀆神』一一〇頁)。
- (76) Adam Kotsko, 'The Theology of Neoliberalism', in Colby Dickinson and Adam Kotsko (eds) *Agamben's Coming Philosophy: Finding a New Use for Theology*, Rowman and Littlefield, 2015, pp. 183-200.

長島 皓平 (ながしま こうへい)

所属・現職

慶應義塾大学大学院法学研究科後期博士課程

日本学術振興会特別研究員DC1

慶應義塾大学大学院法学研究科修士課程

最終学歴

政治思想学会 社会思想史学会 表象文化論学会 日本政治学会

所属学会

政治思想 政治哲学 現代思想

専攻領域

「統治性・政治神学・統治機械——フーコー・シュミット・アガンベン

の主権と統治をめぐるカコフォニー」『政治思想研究』一九号(二〇一

九年)

「逆境のメシアージュルジョ・アガンベンの政治神学的基礎」『法学政治学論究』一一三号(二〇一七年)

「アガンベンのメシアニズム」『政治学研究』五五号(二〇一六年)