

Title	来るべき〈幸福学〉へのノート：頑張らなくてもいい社会に向けて(脱芸術/脱資本主義：半プロダクション礼賛)
Sub Title	
Author	熊倉, 敬聡(Kumakura, Takaaki)
Publisher	
Publication year	1999
Jtitle	Booklet Vol.4, (1999.) ,p.76- 95
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA11893297-00000004-04211168

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

来るべき<幸福学>へのノート

頑張らなくてもいい社会に向けて

熊倉敬聡

1

ジャン＝リュック・ナンシーの『無為の共同体』との対話をしばし試みてみよう。

「失われた、あるいは破壊された共同体の例は、あらゆる形で見出される、いわく、自然的家族、アテネ式都市国家、共和制ローマ、初期キリスト教共同体、同業組合、市民団、あるいは兄弟会、——とりぎたされるのはいつも、共同体が調和のとれたゆるぎない密接な絆によって織りあげられ、その諸制度や諸儀式、その象徴体系のうちに、みずからの統一性や親密性、そして内在的な自律性の表象を、ひいては生きた供物を備えていた、そうした失われた時代なのである。社会（諸力と諸欲求との単なる結合と分配）とは異なり、また帝国（共同体を解体し人びとをおのれの軍事力と威光とに従属させる）とも対立する共同体は、ただ単にその成員間の親密なコミュニケーションであるだけでなく、おのれ自身の本質との有機的な合一でもある。共同体はただ単に義務と富との公正な配分によって構成されているのでもなければ、諸もろの力と権威との幸福な均衡によって構成されているのでもなく、なによりまず、ある同一性が複数性のうちに分有され伝播され、湿潤されることによって作られるのであり、その複数性を形成する各成員はまさにそれゆえに、共同体の生きた身体との同一化という付加的な媒介によってはじめて自己同一化を遂げることになる。」^{★1}

共同体は、このようなものとして、過去の中に理想＝理念化されて煌めく。その「失われた」共同体への郷愁が西欧の歴史全体につきまといっていると、ナンシーは言う。（もちろん、このノスタルジーが時間的に反転されれば、ユートピアニズムになる。いや、より厳密に言えば、共同体はつねに超時間的な彼方に理想＝理念化されるがゆえに共同体であ

り、そこではノスタルジーもユートピアニズムも表裏一体となる。）

この共同体喪失（ゆえに共同体願望）の思想は、キリスト教的なものであり、神との合一＝聖体拝領（communion）として考えられていると言う。一見キリスト教的なものの否定の上に求められたかに見える近代以降の共同体願望も、それが結局は超時間的な彼方へと理想＝理念化されている限り、このキリスト教的なコミュニオンの構造を反復しているにすぎないのではないだろうか。この偽装されたコミュニオン＝共同体の思想は、それが様々に偽装されているがゆえに、強固である。その最たる偽装が「共産主義」だったのではないだろうか。

2

「共同体に関して『失われた』もの——合一の内在性と親密性——とは、そのような『喪失』が『共同体』そのものを成り立たせているという意味においてのみ、失われたのである。それは喪失とは言えない。なぜなら内在は反対に、もしそれが生ずれば共同体をあるいはコミュニケーションをそのものとしてはたちどころに抹消してしまうだろう当のものだからである。死はただ内在の範例というだけでなく、その真理ですらある。だからこそ絶対的内在への意志に支配されている諸もろの政治的、集団的企ては、死の真理をみずからの真理としているのだ。内在や合一的な融合が包みもっている論理は、死に準拠した共同体の自殺の論理以外のなにものでもない。」^{★2}

このような、死を自らの真理としている共同体の典型として、ナンシーはナチズムをあげている。ナチズムは、その共同体のコミュニオンの外部にあるべき他者たちの抹殺にあるだけでなく、それが共同体の強固な思想であるがゆえに、その論理的帰結は共同体の成員全員、すなわちドイツ国民全員の自殺に行き着いたであろうとしている。共同体は、自らの本質（＝神の本質）との内在的コミュニオンを成就した瞬間、自らを否定し、死に至らしめる。換言すれば、共同体は己れの死との関係においてしか、己れの死（の不可能）においてしか存在し得ない。

このような死の、合一の、情熱＝受難（passion）としての（キリスト教的）「愛」の共同体の論理から、我々の求める脱資本主義的〈半組織〉はどこまで逃れることができるのだろうか。それは、まず、このような合一、死への内在を目的＝終末（fin）として共有することを断念することにあるだろう。それは、自分たちの営みの成就を、一つの絶対的な作品＝営為（oeuvre）^{★3}として、目的＝終末の理想化された高みに想定しないことにあるだろう。それはおそらく（ブランショや、ナンシーの言う）〈無為＝脱作品化（désœuvrement）〉、そして我々の言う〈半プロダクション〉、つまり共なる営みが目的論＝終末論的に己れを成就する、死する代わりに、営みの展開がさまざまな脱線、余談、断片、等々で編まれている、それらでしか編まれていない、つまり、あく

まで目的論＝終末論的本論に対する余談、断片というのではなく、ある意味で純粋な余談、純粋な断片の戯れのサスペンスを愉しむような共働の在り方となるだろう。そのような脱目的論＝脱終末論的共働において、我々は、キリスト教的な合一＝死としての愛のpassionで互いの互いへの絶対的な内在を求めるのではなく、非常に比喩的な意味で汎神論的な、あるいはポリガミー的な脱「愛」としての〈優しさ〉のネットワークで結ばれることになるだろう。

3

だが、ナンシーは愛の中に、キリスト教的合一ではない、もう一つのベクトル、無為＝脱作品化のベクトルを探ろうとする。

「愛は共同体を完成するのではない。もしそうだとすれば、愛は共同体の営みだということになるだろうし、愛は共同体を働かせるつまり営みのうちにおくことになるだろう。だが逆に、愛は共同体の無為を曝し出すのだ。恋人たちは共同体をその限界へ曝し出す。愛は共同体の、究極の、しかし外的ではない限界を形成する。」^{★4}

それぞれの人間は、「個人」ではない。近代の民主主義という神話が信じ込ませようとしていた（あるいは今なおしている）「個人」ではない。「自己」という「内部」をもち、その個々の「自己」の抱く意見を社会という「外部」で理性的な方法で合意形成しようとするような神話が信じ込ませようとしていた「個人」ではない。

それぞれの人間は、ナンシーの言うとおりの〈特異性〉である。それは、つねにすでに共同体に開かれながらも（ナンシーの表現では、自らを曝し出し＝外に置き（exposer）ながらも）、他者と完全に同一化することなく、共同体が作り上げている様々な作品＝営為、つまり社会的な様々な制度の分子的権力に編まれている一つの織物、しかもその織られ方がそれぞれ特異であり、しかもそれは横糸縦糸により整然と編まれているわけではなく、あちらこちらに縫い損ないや鉤裂きや綻びがそれもまた特異な形であるような織物なのである。そのような特異な者たちが〈愛〉という関係の中に入っていく。彼らは、情念に突き動かされ、彼らの特異性の曝し出し（exposition）を互いの差異の中でさらに曝し出し合いながら、その曝し出し合いの歓喜の中で、自分たちを編んでいる共同体の作品＝営為たちをその限界へと連れ去り、解体していく。恋人たちは、共同体の作品＝営為を無為＝脱作品化へと曝し出す。ここには、（ナンシーも言うとおりの）パタイユが最終的に捨てきれなかった、キリスト教的愛の死を希求する合一の残響はない。むしろ、恋人たちは触れ合いながら、決して合一＝死に至り得ないという「限界を差延する」。「歓喜は差延されながら起こる。」^{★5}

問題はここからである。ナンシーは、この恋人たちの互いへの曝し出しに開く無為が、〈エクリチュール〉として——ここでの〈エクリチュ

ール>はいわゆる「文学」をさすのではなく、無為のあらゆる形（テキスト・実践）での書き込みをさす——、共同体のただ中に、その作品＝営為を無為へと曝し出すものとして書き込まれると言う。なぜなら、恋人たちはまた、愛の関係と同時にあるいはそれに先だって常に共同体に自らを曝し出しているからである。恋人たちは、自分たちの無為の歓喜を自分たちの愛に閉じることなく、それを共同体の作品＝営為の網の目の中に、自らの曝け出しを通して書き込む。共同体の作品＝営為の権力をこのようにエクリチュールを介してその「限界」へと、無為へと向かわせることこそ、ナンシーが「政治的なもの」と名づけるものである。

問題は、この「政治的なもの」を我々がどのように読み、展開させていくか、脱芸術／脱資本主義の議論とどのように生産的に絡ませていくかだろう。

ナンシーは、人間は<特異性>として在るという。我々は、先ほども述べたように、共同体の様々な作品＝営為、制度のミクロな権力の網の目によって紡がれているが、その紡がれ方は、その権力がどんなに強固なものであろうが、それぞれにあって<特異>である。しかも、その特異性は権力の網の目だけで編まれているのではなく、その網の目を綻ばし、あるいは寸裂しうるような無為の力を（少なくとも潜在的に）内包している。つまり我々は、その二つの力線（作品＝営為の力線と無為＝脱作品化の力線）との引き裂きそのもの、その引き裂きへの丸ごとの露呈である。そして（少なくともナンシーの言う意味での）恋人たちの<愛>は、この無為の力線を潜在的なものとして抑圧してしまうのではなく、その内奥を解き放つものとしてあり、また<エクリチュール>は、そのような愛における無為の解き放ちを単に愛の関係の中に閉じこめておくのではなく、恋人たちの共同体への曝け出しを通して、共同体の作品の権力の網の目へと書き込む、すなわちその網の目をいわば伝染的に短絡させ、愛の無為の方へと曝し出しつつ、燃焼させていくものとしてある。そうしたとき、我々の言う<複属>とは、このナンシー的地平において、当然このエクリチュールと重なってくる。作品の共同体と無為の共同体との内的な通い合いとしての複属？ 共同体の作品への力線を無為の力線の方へと撓ませ燃やす触媒としての複属？

ところで、我々の研究会でしばしば問題となったのが、この複属、このエクリチュールの政治的・倫理的強度と広がりである。この複属的エクリチュールの実践に限りない強度をもたせ、しかもそれを分子的なレベルで社会全体に可能な限り浸透・伝染させていくことを目指すか——この立場が第二次大戦後の最も良質の革命的思想家・実践家たちの立場ではなかったか——、それとも、もっと「ゆるやかに」つまりそのような「限界的な」強度を求めず、というかより厳密には、そのような強度を求める者たちはそのままに、しかし他のより緩やかな「弱い」強度を求める者たちも肯定しつつ、かつその強度の広がりも「限界的な」広がり

を偏執的に求めるのではなく、多様な広がりや在り方を認める——この二つの、微妙ではあるが政治的に（そしておそらく倫理的にも）異なる立場のいずれに与するか、議論の時々によって意見が分かれたのであった。

ここでは、既存の社会に何らかの脱権力的「変化」を求めるときの言説の政治性ないし倫理性が問題となっている。前者の立場は、言うなれば<限界主義>的な立場である。そこには、もはや超越的な視点から「全体」を変えようという全体主義的な思想——ナンシーの言葉で言えば合一＝死の「共同体」の思想——はないが、しかし、自らのエクリチュールの社会的波動を<限界的に>求める思想がある。そのエクリチュールの強度が強ければ強いほど広ければ広いほど良しとする思想がある。自らの言説の力が他者の言説を変質させ、それを同様の力線へと流し込むという意味での言説のイデオロギー性を限界的に肯定しようとする思想がある。そのような思想を仮に<革命的>と呼んでおこう。

後者の立場は——それが今のところ我々の研究会のおよその収束点になっていると思うが——、もちろん自らのエクリチュールのイデオロギー性を否定するわけではないが、その社会的波動を<限界的に>は志向しない。というか、そのような<限界主義>をとる立場の人々をも半ば肯定しつつ、しかし同時に（自分たちを含め）エクリチュールの様々な強度のグラデーション（強弱、広狭、深淺など）を積極的に認めようという立場である。

言説の専門家、「知識人」には（右翼・左翼などの政治的立場を問わず）、往々にして言説の非専門家、言説的弱者に対して、しかもなるべく多くの彼らに対して、自らの言説のイデオロギー性を課そうとする欲望がある。できるだけ多くの「民衆」が自分の言説に感化され（ということと言説のイデオロギー性に染め抜かれ）自らの望む<革命>の力線へと従うことを欲する欲望がある。（自分のどこかにも——自分が「知識人」かどうかは知らないが——そのような欲望が全くないわけではないことを知っている。）<限界主義>の立場は、この「知識人」の欲望を積極的に肯定し、実践しようという立場であるし、後者の立場は、そのような欲望そのものを疑問に伏し、言説の「弱者」が自ら立ち上げようとするエクリチュール——それは必ずしも言説の形をとらなくてもよい——を、たとえその強度が弱かろうが狭かろうが浅かろうが肯定しようとする立場である。

（この立場をいったい何と名づけたらいいのだろう。）

この立場はしたがって、<革命>を志向しない。それはむしろある種の「セラピー」に近いかもしれない。医師（医学という言説の専門家）が患者（言説の弱者）に一方的に課する治療や手術ではなく、被療法者が療法者からある種のセラピーを受けながら、そこにおいて共に体験する生の時間を通して、別に言説に依らずとも、自ら生の悦びを見いだし

うような在り方。しかも、被療法者のそのような悦びの立ち上げにと
もなって、療法者の方にもある種の悦びが訪れるような在り方。他者を、
イデオロギーによって可能な限り扇動、操作しようとするのではなく、
他者の自ずからのエクリチュールの立ち上げに必要とあらば直接間接に
手を差し伸べるが、あくまでその立ち上げを、たとえ自らのエクリチュ
ールの強度と異なるとしても、あるいは異なるからこそ、それを「操作」
せず、見守ること。そして、その他者のエクリチュールの立ち上げの悦
びを見て、自らも悦びと感ずること。

このような立場——とりあえず相応しい言葉が見つからないので「寛
容主義」的立場とでも呼ぶとしようか——は、したがって、ある種の精
神分析学が施すようなオイディプスの治療とは大違いだ。共同体の作
品＝営為、言説へと、他者の主観性を統制しようとする治療とは大違い
だ。（『アンチ・オイディプス』を思い出そう。）

「寛容主義」的エクリチュールは、また、恋人たちの曝け出し合いに
よる無為の体験においても、「限界主義」を求めないだろう。「恋人た
ちは共同体をその限界へ曝し出す。愛は共同体の、究極の、しかし外的
ではない限界を形成する。[・・・] 彼らの内で、あるいは彼らの間で、
恍惚、歓喜はその限界に触れる。[・・・] 触れることそれ自体にほか
ならない限界に触れながら、恋人たちはしかし限界を差延する [・・・]
歓喜は差延されながら起こる。」^{＊6}確かに、ナンシーの言う「恋人たち」
は歓喜の、無為の「限界」のスペシャリストかもしれない。しかし、そ
のような無為の限界的強度に至りつく境遇にない者たちはどうすればい
いのだろうか。寛容主義的エクリチュールは、このような愛の歓喜の専
門家たちを認めつつも、限界に行き着けぬ、「弱い」、「浅い」、「狭い」
かもしれぬ多様な愛の試み、しかし本人たちにとってみればかけがえの
ない試みをも尊重する。

「限界」の淵より、多様な愛の広がり。

芸術、そして脱芸術は、この寛容主義的エクリチュールにどのように
関わるのだろうか。

近代という歴史の生産物である「芸術」は、元来、むしろ寛容主義的
エクリチュールとは相容れないものとしてある。近代という歴史的社会的
環境にあって、芸術は基本的に創造者の主観において美的言説と美的
感覚の織りなすテクストを内在的に強度の限界へと連れ去る体験として
自らを生成した。それは、美的言説と、その意味作用を逸脱しようとし
る感覚のベクトルとの終わりなき相克ゆえに、その極限的生成におい
てはしばしば「作品」として自らを取りまとめ、成就することができず、
逆に「無為＝脱作品化」の中へと落ち込んでいく。「作品」へと至ろう
とする過程が逆に「無為」を増殖していくことになる、そういう逆説的
な生産、というより反生産として、自らを終わりなき「限界」へとた

らしたのであった。それは、例えばブランショが文学の領域においてカフカやマラルメに見いだした通りであり、あるいは、アドルノが音楽において特に新ウィーン楽派に見いだしたとおりである^{*7}。

芸術という〈限界主義〉。この限界主義は明らかに、共同体の限界主義的エクリチュールと響き合っている。というより、おそらく物事の順序は逆なのだ。ブランショやバタイユが芸術の主観的体験において言説化した〈限界主義〉を（その作業はあえて時代的に言えば50年代までに行われた）、その後（60年代から70年代にかけて）——バタイユ自身は、ナンシーも語っているようにそれに完全に成功しなかったにしろ——ブランショ自身、あるいはナンシーを含め当時の思想的精鋭たちが、共同体の、無為の共同体の論理へと展開していったのに他ならない。

「文学空間」の限界主義と、共同体の限界主義との通底。しかも、愛の、恋人たちの限界主義を介しての。

（実は、この〈限界主義〉とは、畢竟、資本主義のロジックの思考への刷り込みに他ならないのではないだろうか。ドゥルーズとガタリは、資本主義のロジックの特徴を「内的限界」の微分的増殖——つまり簡単な言葉で言えば、参加者がそれぞれ他人より一円でも多く獲得したい、競争の相対的「限界」に行きたいと思う結果、その「限界」が相乗的に増殖していくという動態——においているが、このロジックは、資本主義の歴史的拡大とともに、単に純粋な資本のロジックとしてだけではなく、資本主義が浸食したあらゆる領域に——資本主義のさらなる繁栄の環境を生み出すために——自らを刻み込んでいった。政治はもちろんのこと、文化、教育、日常生活の微細な襞にまで、この資本主義の限界主義的ロジックが浸透したのであった。それは、芸術を語る最良のディスクールにまで——おそらく語り手の知らぬ間に——浸透し、芸術の限界主義的ディスクールを生んだのであった。（ある時までの）ブランショしかり、アドルノしかりである。ナンシーの共同体の限界主義も、このディスクールの残響なのではあるまいか^{*8}。〈脱資本主義〉とは、だから、このような思考の限界主義からの逃亡でもあるのだ。）

芸術の限界主義的エクリチュールは、共同体のそれ同様、あるいはそれを裏返した形で、（いわば「間接的」な）〈革命〉的イデオロギー性をもっている。それは、美的生産の専門家＝「芸術家」が——多くの場合彼らは、その作品×無為の反社会的性格ゆえ社会的に隔離されていたので——書物、演奏会、展覧会という社会的装置・メディアを通して間接的に、美的生産の非専門家＝「大衆」に、自らの作品×無為の言説的感覚的強度を伝播し、美的体験の「限界」へと連れ去ろうとする。

無為の多様な強度を肯定する寛容主義的エクリチュールに、芸術の限界主義が相容れないのは明らかである。寛容主義的エクリチュールは、

「限界」に至りつけぬ境遇にある者たちをも尊重するからである。ここで、我々の言う〈脱芸術〉という概念がまさに意味を持つことになる。芸術と異なり、脱芸術的实践は、他者に美的体験の限界を強いはしない。芸術から見れば、芸術という「限界」から見れば、「中途半端」、「素人」、「下手」等々とししか見えぬ〈半〉美的体験をも大事にする。しかも、美的生産の専門家＝芸術家から、その非専門家＝大衆への一方的な強要ではなく、脱芸術家は、自らが関わる人々に、彼らが自分たちの半美的体験を半ば自ずから生み出しうるような「環境」を提供する。そして、その環境において、彼らの半芸術の立ち上げとともに、その喜びを脱芸術家は共にする。その共なる喜びを生きながら、彼は知らぬ間に自らの脱芸術的営みにも新たな変化——たとえ微細でも——の生じていたことを見いだす。

演奏会、展覧会、書物などではなく、「ワークショップ」。現在、ある種の（未だ「芸術家」と呼ばれている）人々がとりあえずは「ワークショップ」という名称で試みようとしているものとは、まさにこの寛容主義的な脱芸術ではないだろうか。芸術の専門家と同様に「上手く」踊ったり、弾いたり、演じたり、書いたり、描いたりできなくてもいいのだ。芸術の「限界」に至りつけなくてもいいのだ。自分の生の創造的な潜在力を（たとえその強度が弱かろうと）表現し、そこにある喜びが見いだせればそれでよいのだ。

勘違いしてほしくない。ここには、「アウトサイダー・アート」や（悪しき意味での）「マルチカルチャーリズム」は関係ない。なぜなら、

それらは、前もって「西欧」の「芸術」を「オーセンティックな」「中心」的文化和暗黙に想定した上で、それに対する「外部」、「周縁」を設定するにすぎないからだ。それは、倫理的まやかしの下に、「芸術」のディスクール、「芸術」の植民地主義を補強するにすぎない。

4

労働に関するアンドレ・ゴルツの主張——少なくともここで参照している『労働のメタモルフォーズ』^{★10}という著作における——を要約してみよう：

——今世紀進行した技術革新（特にオートメーション化、コンピュータ化）により、社会的に必要な労働時間はますます減少してきた。にもかかわらず、その減少してゆく労働時間は、社会のごく一部の職業エリートに集中し、その他のマジョリティは周縁的な「召使的」サービス労働に従事せざるをえないか、流動的職業予備軍ないし失業者たらざるをえない。そして、福祉国家の社会政策も、この労働における二極分裂を固定化ないし助長するだけである。しかし果たして、人類の歴史的選択はこのような二極分裂の極大化に委ねられていいのだろうか。むしろ、技術革新により社会的に減少してゆく労働時間を社会の全成員に公正に再分配し、彼らが、より少なくなる労働時間とより多くなる労働外的時間で編まれた生活を共通に送れるようにすべきではないか。そして、これからは、前者の時間の効率的配分のための政策（時短政策）が必要であるとともに、労働外的時間における自律的かつ共働的活動の展開を促進する環境を整えていかななくてはならない。

5

「一方では経済活動の場から排除され続ける者や、いつまでもその周縁に置かれる者がますます増え、そうでない者は逆に今と同じか今よりももっと多く働き、その業績や適性によってますます多くの収入や経済力を握る。これら職業エリートたちは、自分の労働や自分の雇用に結び付いた特権や権力を微塵も手放すまいとするため、第三者の自由な時間を自分のために提供させることによってしか自分のレジャーを増やすことができない。このため彼らは、誰にでもできること、なかでも『再生産労働』と呼ばれるものをすべてこれら第三者に依頼することになる。」

★11

ゴルツは、このような職業エリートによる周縁的労働者の直接的・間接的搾取を「召使い化」と呼ぶ。そう、それは確かにもはや前近代的な召使いないし奴隷の制度ではないが、資本主義の内部における新たな召使い化といえる。この新たな召使い化が世界で最も進んでいる都市の一つが、ニューヨークであろう。（今私はそこにいる。）

パーク・アヴェニューを中心として生活する——彼らはしかし、本当に「生活」しているのだろうか——「スーパーリッチ」と呼ばれている人々。料理、洗濯、掃除、育児はもとより犬の散歩まで（ドッグウォーカー！）、あらゆる家事を新しい「召使い」に外部化する・・・。

彼らの「生活」とはいったい何なのだろうか。

6

ゴルツは、ウェーバーとマルクスを援用しつつ、資本主義の精神と共産主義の精神は非常に類似しているという。「ピューリタンの倫理と共産主義道徳とのこの類似性は、主として、一方は神の望む世界秩序確立に生の行為を合わせることで、他方は集団的効率と〈歴史〉という、個人を越えた目的に各人の行為を合わせることで、いずれも生き方の全面的合理化が強制されることから来ている。」^{★12}あるいは、ソヴィエトの共産主義は、資本主義を「一種戯画的に肥大化させた」ものであるという。それは資本蓄積と経済成長を、市場による自発的な調整の代わりに、プログラム化され、集権化された調整で行おうとしたのだという^{★13}。

近代的システム、「組織」の二つの極と見なされるものにおいて、「汎合理主義的禁欲」^{★14}が、経済合理性という非合理性が、人間を突き動かす。したがって、その二つの極のあいだにあるあらゆる「組織」は（それが営利であろうが非営利であろうが）、この、人間に取り憑いた経済合理性という狂気から逃れることはできない。

経済合理性、すなわち「組織」のマネージメントの精神。

この研究会がとりあえず思い描いている〈半組織〉はしたがって、このような経済合理性によるマネージメントを少なくとも中心的な運営原理としないような集まりであると想定できる。

NPO、すなわち非営利「組織」は、そのままでは、すなわち経済合理性によるマネージメントによって運営されている限りは、〈半組織〉たりえない。

いったい〈半組織〉を〈半組織〉たらしめるものとはなんだろうか。〈半組織〉のまとまりを可能にするものとは何なのだろうか。

7

「こうした状況では、力の限り働くことは、全体のために尽くすどころか、特権を振りまわし、他の人びとの渴望を後目に、それを固守することになる。労働のモラルは、ここではそれと正反対のもの、つまり持てる者のエゴイズムに転化するのである。」^{★15}

できる限り多く働くということ——またもや限界主義！——、「頑張る」ということ、特に労働のエリートたちが、あるいはそのようなエリートになることを望む者たちが、限界主義的に頑張るということ、それは上記の「二極分裂」を助長し、悪化するにすぎない。

我々はなんと頻繁にそして何気なく「がんばって！」と口にしてしまうことか。我々はそこまで資本主義に犯されている…。

自分が（大概是社会的に良かれと思って）頑張ることが、できる限り多く働くことが（それが営利か非営利か関係なく）、逆に他者の労働への機会をますます奪っていくという逆説。社会の二極分裂、「南アフリカ化」^{*16}を防ぎたかったら、労働のエリートたちはあまり働きすぎではいけないのだ。頑張りすぎではいけないのだ。

私自身の体験でいえば、「頑張らない」ことの重要性を、京都や大阪のアーティストたちやアートに関わる人たちから学んだ。私は、ある偶然のきっかけから、京都や大阪を本拠地とするあるクリエイターたちのグループ———というかそれはまさに<半組織>の典型であった———に関わることになり、しばしば東京からそのミーティングに出かけた。東京では、アートの世界においても、ある程度仕事からみのミーティングは「点」的なものであり、たとえば午後いっぱいを使ってだらだらとやるなどほとんど考えられなかったが、彼らのミーティングはまさにそういうものであった。お茶やお菓子（時にはお酒）を真ん中に置き、ある企画のコンセプトの断片を考え始めると、いつの間にやら脱線していて、でも全く違う話をしているわけでもなく、気がついてみると、また企画の具体的な話に戻っていたり、かと思うと、急に哲学的な話や芸術論になったり、そうして4、5時間が平気で過ぎていき、しかもその間（特に最初の頃のミーティングはギャラリーの事務室で行われていたため）知人やお客さんがたずねてきたりして、それじゃそろそろおなかも空いたことだし止めましょうかという頃には、とりあえずの結論が出ていることもあればほとんど具体的なことが何も決まっていないということもあった。こういう「頑張らない」集まりの仕方、しかしただ単に無駄話をしているわけでもなく、様々な逸脱や戯れを愉しみつつ、しかもいつの間にやら現実的に企画が動き出していく、こうした在り方に、東京の「頑張る」スタイルが知らぬ間に身に付いていた私は、最初の頃、フラストレーションを覚えたりもしたが、しかしいつの頃からか、この「頑張らない」スタイルが無性に気に入ってしまい、足繁く東京との間を往復することになっていた。

また、彼らを通して知り合った京都のクリエイターたち、特にダムタイプや彼らと共に活動している人々の生活のスタイルもまさに「頑張らない」ものであった。しかし、その彼らの「頑張らなさ」は、京都が東京に比べ資本主義的ロジックに犯されている度合いが低いとか、あるいは「古都」のゆったりとした時間の流れがあるとか、あるいは学生が非常に多いとか、という理由だけに還元されるものではなく、ある政治的な選択であり、クリエイションのスタイルそのものの発明であったといえる。たとえば彼らがいわゆる作品制作以外に———といってももちろん

それに密接に関わってだが——試みていた新たなカフェやアートセンターでの時間の流れ方、人々の集い方は、限りなくゆったりとしていながらも単なる時間の浪費ではなく、そこでの様々な出会いから創造的なものが醸成されていくような一種の文化装置の役割を果たしていた。

しかし、彼らはそこにユートピアを築こうとしていたわけではなく、公演や展覧会や様々な活動を通して資本主義的組織や行政に働きかけながら、その傍らにそれとは違う価値によって動くネットワーク、半組織の試みをまさに<複属>的に行っていたのであった。

このようなライフ・スタイルは、おそらく研究会の石橋の言う「西ベルリンでの生活」に（そしておそらくはアムステルダムでの生活に）近いものがあるだろう。逆に、現在の東京——この肥大化しすぎ、資本主義のロジックに浸されきっている都市で最も難しいのがこのような「頑張らない」、「忙しくない」生活の在り方ではないだろうか。

8

人類の労働の歴史は、今や大きな岐路に立たされている。

——全員が公平に少なく労働し、その分自由時間を持つか。ごく一部のエリートが多く労働し、その他はその間接的召使いになるか。

大まかにいって、現在のところ、前者がEUの選択であり、後者がアメリカ合衆国の選択であろう。

日本の政府は、このような歴史的岐路の明確な認識もないまま、近視眼的な応急処置で右往左往している。

9

スカンジナビア諸国では、住民たちによって自主的に生活環境を再創造する試みが多々為されているが、ゴルツはそれについて以下のように言及している。

「そこでよく見られるのは、各建物にサウナや日曜大工・修理用の作業場、カフェテリア、子供の遊び部屋、保育所、障害者のための空間などの設備があることである。老人には無料健康相談所や共同キッチン、あるいは同じ建物に住む老人のボランティアや、住民の要請で市が派遣するソーシャルワーカーによる介護、食堂や自宅での食事の配給などが用意されている。

住民の総会で決まれば、こうした協同組合活動の延長で、建物に隣接した空き地に住民が無農薬有機菜園やフィールド・アスレチック場をつくったり、消費協同組合をつくったり、夜間講座やパーティーを開催したり、といった活動が行なわれることもある。

住民は、それぞれこうした自主組織のサービスを利用することもできるし、市が用意した既成のサービスを選ぶこともできる。自主組織は公共サービスの欠陥を補うためにつくられているのではなく、自分たちに

必要なものを住民自身が決め、それに公共サービスを分散化した形で引き寄せて来るのである。

こうして、この基礎的な共同体は、私的領域と、マクロ社会の領域つまり公の領域との間の中間的なマイクロ社会となる。それは人間を孤立や孤独、内向から守り、商品関係から解放された、人間が一緒にみずからの共通の必要とそれを満たすための最適の行動を自主的に決定する共同至上性に向けて、私的領域を開くことができるのである。」^{★17}

このゴルツの議論を、ナンシーの「無為の共同体」について私が考察したものの方に引きつけてみたい。

「私的領域」という代わりに「愛の無為」を、「公の領域」の代わりに「共同体の作品＝営為」をおいてみたい。そして、「共同体の作品＝営為」へのベクトルを共同体の「組織化」、「愛の無為」を「脱組織化」と呼び変えてみたい。すると、そのあいだには、多様なく半組織の海が広がるのでないだろうか。（ゴルツは＜半組織＞をここでは「中間的なマイクロ社会」と呼んでいる。）

愛の無為が、恋人たちの共同体への曝け出しを通して共同体の作品＝営為に書き込まれ、共同体が無為の方へと内破していく過程を、ナンシーは＜エクリチュール＞と呼んでいた。しかし、私はそこにナンシーが求める、＜限界主義＞の倫理的過激さを指摘した。それに伴い、共同体が愛の無為へと自らを曝していく際の様々な中間状態（限界に至りつけない状態）を積極的に肯定していくことを提案した（それを私は仮に「寛容主義的エクリチュール」と呼んだ）。

脱資本主義とはまさに、共同体の作品化＝組織化の脱作品化＝脱組織化への道程にあって多様な半組織＝半作品のグラデーションを生み出すことではないだろうか。ただしそれは、共同体の作品化＝組織化を脱作品化＝脱組織化の方へと＜革命＞的あるいは＜限界主義＞的に性急に解体しようというのではなく、＜複属＞という、半組織や脱組織に関わりながらも組織にも何らかの形で属しつつ、組織への義務を履行し、組織からの恩恵を受けるとともに、脱組織化の視点から絶えず組織の在り方を自己批判していくという形でなされていくのではないだろうか。

10

ゴルツは、今後の社会においては、組織の活動——ある組織に属する個人は、その組織から外的に目的を与えられ、それに自らの活動を（自分の自由意志と関係なく）手段化しなくてはならないので、ゴルツはそれを「他律性の領域」と呼ぶ——の傍らで、「自律的活動」の領域が拡大していくだろうという（あるいは拡大させなくてはならないという）。自律的活動とは彼によると、「それ自体が固有の目的であるような活動」であり、「それ自体によって、それ自体のために価値が」あり、「目的の

実現だけではなくそれを実現する活動が満足の源泉である」^{★18}ような活動である。

それは、目的を自らの活動に内在化させているために、目的と手段の区別のない非目的論的な活動である。またそれはそれ自体のうちに価値を内在化しているがために商品的価値からは独立している活動である。しかも資本主義的労働のように「禁欲」の精神でなされるわけではなく、それ自体が悦びの源となるような「快樂主義」的活動である。

とすると、この「自律的活動」の純粹な形とはまさしく「芸術」的活動ではないのか。それ自体に目的があり、価値があり、悦びがあるような活動とは。しかし、芸術は、それ自体を探求すればするほど、確かにその自律度は増していったが、同時に（少なくとも直接的な）社会性を失い、活動する主体の孤独の中に埋没していった。

ゴルツが言っている「自律的活動」とはそうではないだろう。

それは自律的ではあるが、同時に「社会的」な活動である。つまり、活動の場、目的＝手段、価値、悦び等がある単独の主体にだけ属するのではなく、それが複数の人間のあいだで同時に共有されているような活動＝共働である。

「一つの集合住宅あるいは街に住む住人が、自分たちのパンをパン屋でそこそこの値段で買う代わりに、グループをつくって薪を使うパン釜を据えつけ、余暇を使って自然製法のパンを焼くような場合、その活動は自律的な活動といえる。そのパンは随意的な生産物であり、この住人は、ただパンをつくり、食べ、人に与え、自分たちで決めたいパンの基準に近づくという楽しみのためだけにパンをつくる選択をしたのだ。ひとつひとつのパンが生産物というよりも創作物なのだ。学び、力を合わせ、腕を磨く悦びが大切なのであって、腹を満たすことは二の次なのだ。」

★19

この自律的<共働>の特徴をより細かく見ていくために、ゴルツが「他律性の領域」と呼んでいる資本主義的組織の性格と比較してみよう
★20。

資本主義的組織はまず、機能的に統合された組織である。つまり、ある目的に向けて物的人的資源をできる限り効率よく運営するために、それらの要素に明確かつ専門化した機能を与え、その全体を整合的に統合したシステムである。つまり一言で言えば、「経済合理性」によって活動するシステムである。「この領域では、人間や、それ自体すでに複雑な様々な集団をひとつの大きな機構（産業、官僚制、軍隊）の歯車として機能させるように、別の言い方をすれば、機構の規模が大きく、要員数が多いために、職員が自律的調整にもとづいた協同の手続き（自主管理）によって自分たちのさまざまな活動を同調させる可能性を奪われ、そのために専門化せざるをえなくなった仕事を、たがいに他人の仕事を

知らないまま行わせるように、仕事の性質や内容、あるいは各仕事の相互の関係が他者によって決められるのである。」^{★21}

自律的共働は、機能的に統合されない。つまり、ある目的に向けて物的資源をできる限り効率よく運営しなくてもいいのだ。なぜならまず、目的が活動自体にあるために、そこでは目的論的思考が成り立たなくなる。効率を限界主義的に考える必要自体がなくなる。活動を目的に向けて求心化しなくてもよいから、(組織の視点からは)「脱線」、「無駄」、「半端」とみえるものも、その活動自体の価値や悦びに結びつくものであるなら、平気で許容する。また、それは機能的である必要がない、つまり、組織の物的要素に対してあらかじめ固定的で専門的な役割を強制する必要がない。ということは、それらの要素は、状況に応じて役割を変えてもいいということだ。またその役割自体も必ずしも細分化された専門的なものでなく、ある人、ある物が横断的な役割を演じておかまわないということだ。

またこの自律的共働の規模は、相対的にあまり大きなものとはなりえないであろう。というのも、人間の集団は一般的に規模が大きくなればなるほど、個々人の活動の様子が互いに抽象化し見えにくくなっていくからだ。しかしながら、もちろん、自律的共働の規模が相対的に小さいからといって、それは断じて「閉じた」ものとはなりえない。むしろ、組織が組織として高度化すればするほど排他的になるのに対し、自律的共働はその価値・悦びを共にしうる者であれば、原則的に誰でも受け入れられる。したがって、その内部と外部の境界線はきわめてゆるやかなものとなるだろう。それは、活動の内容や環境の変化とともに柔軟に変化するものとなるだろう。

このような自律的共働の在り方を、我々は「組織」に対し、<半組織>と呼びうるのではないだろうか。それは、経済合理性によって活動する、つまり「頑張る」ことが至上命令である組織に対して、必ずしも頑張らなくてもよい、禁欲よりも悦びが最優先する集い方である。

しかし(繰り返すが)その「悦び」は、ナンシーの「恋人たち」の歓喜のように限界主義的に追求される必要はない。たとえ、それほどの強度のないささやかな悦びであっても、それが半組織の人々にかげがえのないものとして共有されるのであれば、それでよいのだ。

11

ゴルツは、半組織における自律的共働は原則的に自ずからの<贈与>にあるという^{★22}。その例として、ゴルツは医療、介護、教育、文化、開発援助などを挙げている。(もちろん彼は現実にはこれらの活動が純粋な贈与であることは、資本主義に圍繞された現代の社会にあってはなかなか難しいことも承知している。なので、あくまで「原則的に」である。)

ゴルツの考察を参照しつつも、この<贈与>としての行為という問題

を自分なりに考えてみたい。

まず、贈与としての行為は、原則的に貨幣による報酬という経済的価値に動機づけられた行為ではなく、別な価値、〈幸福〉という価値によって動機づけられた行為であると考えられる。先ほど挙げたパンづくりの例などではこの〈幸福〉という価値による動機づけはわかりやすいが、それでは例えば介護という行為における〈幸福〉による動機づけとはいかなるものなのだろうか。誰でもわかるように、それは第一に、他者の、つまり介護を受ける人の〈幸福〉をもたらす行為であるといえる。それでは、介護は、他者の〈幸福〉のもたらしのみで動機づけられたそれ自体は辛い作業といえるだろうか。それが、自ずからの贈与である限り、そうではないだろう。それは、他者への幸福のもたらしそのものが、自分への幸福のもたらしでもあるような行為である。端から見れば物理的・精神的に「辛そう」にみえる行為であっても、その行為の主体にとっては、それが他者への幸福をもたらすがゆえに自らにも幸福であるのである。この場合の〈幸福〉は、確かにパンづくりにおいて共有される幸福とは違って、介護を受ける者のそれと行う者のそれは異質かもしれない。しかし、受ける者はもちろん介護をされなければ幸福を得られないのと同様に、行う者もそれを行わなければ幸福を得られないのだから、彼らの幸福は異質であるがゆえに「共有」されないまでも（ナンシーの表現を借りれば）〈分有（partage）〉^{*23}されているといえるのではないだろうか。つまり、その幸福は分かたれたものでありながらも共にされるような幸福である。

（しかし、よく考えてみると、他者と共にされるあらゆる幸福は〈分有〉されているのではないだろうか。パンづくりの幸福においてもそれを体験している主体それぞれによって、幸福の在り方は微妙に違っているだろうし——ある人はもう少し焼いた方がおいしかったなと思っているのに、別な人は今日のパンは最高の出来だと思っているかもしれない——、恋人たちの歡喜も——ナンシーが執拗に説くように——「触れることそれ自体にほかならない限界に触れながら[・・・]限界を差延]しつつ〈分有〉されているのではないだろうか。）

自律的共働を織りなす〈贈与〉という行為は、他者との幸福の〈分有〉という価値によって動機づけられた行為である。したがってそれは、根本的に、相手からの見返りを、贈与のお返しを要求しない。介護する者は、相手からのいかなる形の「報い」も求めない。それは単に商品交換から無縁であるだけでなく、「交換」一般という概念から無縁である（しかし、実際は「交換」一般という概念自体が「商品」によって発明されたといえる）。

しかしながら、私には今のところ〈幸福〉という価値をこれ以上分析する手だてがない。それはおそらく（強度の違いこそあれ）誰もが知っ

ていることであるにもかかわらず、あまりにも茫漠としていて私の現在の分析能力にはつかみどころがない。(例えば、他律的労働におけるピューリタンの禁欲が逆にある主体には「快樂」であり、「幸福」でもあるということも十分に考えられる。)もし今後の人類の歴史において、脱資本主義的な幸福という価値に動機づけられた行動が社会的にますます増幅していくのだとしたら、それが誤った方向に行かないためにも(「経済学」の代わりに)幸福学のようなものが必要とされるのではないだろうか。

12

「エコマネー」と呼ばれているものが、最近にわかに関心を集めている。

「エコマネー」とは何か? ある地域において高齢者の生活支援や環境保護といったボランティア活動を行った者がその活動に相当するポイント(たとえば「1エコ」という単位で)をもらい、そのポイントを使って、逆にボランティアの作業を受けたり、またはその地域の商店での買い物や様々な施設の利用ができるというもの。現在、日本においても、特に人手不足に悩む地方で、ボランティア活動の普及のためのひとつの手段として盛んに実験が行われている。

「温かいお金」、「優しいお金」とも呼ばれるエコマネーは、資本主義的市場では対象となりにくい活動、しかし社会的には必要な活動を、国家の福祉によらずに、「ボランティア」という形で普及させるのに有効であるだけでなく、また、多くの場合、インターネットなどを使い、ボランティアの募集を行うために、地域における回路をつねに外部に向けて開くという利点も兼ね備えている。そしてまた、交換を原理としていることから、今後展開の広がりを見れば、様々な地域のボランティア組織をネットワーク化していくのに格好な媒介となるかもしれない。

しかしそこには問題点がないわけではない。まず、本来貨幣価値では計りがたい、ということは数量化しがたい活動を、エコマネーは数量化するという事。例えば老人の介護と海岸の清掃という全く異質な活動をどのように「数量」に還元できるのか、また、その数量化の基準は何を根拠とし、誰が決めるのか、など、大きな矛盾を抱えていることは否めない。またそれは、あくまでひとつの交換手段であるため、例えば親の介護を受けるという事後的な目的のために、エコマネーを得ること、すなわちボランティア活動することがその活動主体にとって「手段」化してしまう、つまり活動自体にとっては他律的な目的——それが資本主義的労働のように組織の目的ではなく個人的な目的であるにしろ——に到達するための「禁欲」的な労働と化してしまうおそれがある。

そのような矛盾が生まれてしまうのは、エコマネーが、本来〈贈与〉

であるべき活動に「交換」という原理を持ち込むからに他ならない。先ほども書いたように、＜贈与＞とは、相手からの見返りを要求しないからこそ、贈与である。そこには「ギヴ・アンド・テイク」、等価交換という発想は根本的に存在しない。しかし、エコマネーは、そこに「等価」という概念を導入し、直接・間接の見返りをもたらす。

それは確かに、「一般的等価物」の貨幣とは違って、流通の空間および交換の対象を限定している。しかしそれは、貨幣という存在をシミュレートしている限りにおいて、上記の根本的矛盾を免れないように思われる。

しかし、そのような問題をかかえているにしろ、資本主義的組織から脱資本主義的半組織への多様なグラデーションのひとつとしてその可能性を考えることは無益ではあるまい。実際、脱資本主義的な運動は今後ますます多様化していき、様々な試みを生み出して行くにちがいないからである。もちろん、選択のひとつとして、一方では資本主義的組織に属しながら、自らの生活の再生産の糧を得つつ、もう一方で純粹に無償な＜贈与＞の活動を実践するという複属の形態も可能だ。しかし、そのようなある意味で極端な形ではなく、その両極の間で今後ますます増殖して行くであろう中間的な（半）組織に色々な形で参加することも大いに可能ではないだろうか。それらの（半）組織は当然、資本主義的組織の特徴や構造を部分的に借用しながら、しかしそれを別な、すなわち脱資本主義的な文脈におくような読み替えをしつつ、新しい変異体を作っていくであろう。そこでは、様々な（エコマネーのような）＜半貨幣＞、あるいは＜半製品＞＜半サービス＞等々が産み出されてくるにちがいない。

問題は、人類にとって、そのような脱資本主義的な想像力、創造力がどこまであるかということだ。資本主義的「二極分裂」の激化によって、これ以上「新しい奴隷制度」を悪化しないためにも、我々はますます脱資本主義的想像力、創造力を働かさなくてはいけないのではないだろうか。

(1999年冬、世界で最も「新しい奴隷制度」が発達しているニューヨークにて)

註・引用文献

☆1——ジャン＝リュック・ナンシー『無為の共同体』、西谷修訳、朝日出版社、1985年、pp.31-32。

☆2——同書、pp.39-40。

☆3——フランス語のoeuvreは、芸術の「作品」を意味すると共に、(英語のworkのように) 広く人間の「営為」一般をさす。(ブランショの語法を受けて) ナンシーは、この『無為の共同体』において、人間が共同で活動するとき、その

活動がある目的＝終末に向けていわば求心的に組織化され、その目的と合一していく様をoeuvreといっているが、以下、文脈により「作品＝営為」「作品」「営為」と訳し分けていく。また、続いて出てくるdésœuvrementという語は、通常のフランス語では「無為」に相当するが、ブランショが、ある種の文学的エクリチュールの逆説的な在り方——エクリチュールが自らを「作品」として目的＝終末論的に成就しようとする道程が、逆にそのような成就から自らを限りなく遠ざけ、逸らし、「作品」を消去していくような在り方——を表すために、この語に（通常の「無為」以上の）「脱（dés-）作品化」というような強い意味を持たせ使用したのを受け、ナンシーはここでそれを共同体の営為の在り方に用いている。この語も文脈によって「無為＝脱作品化」「無為」「脱作品化」と訳し分けるが、いずれにしても、訳語が十分に適切でないことは否めない。

☆4——ナンシー、前掲書、pp. 112-113。

☆5——同書、pp. 113-114。

☆6——同所（傍点筆者）。

☆7——以下の拙論を参照されたい。熊倉敬聡「アドルノ、ブランショ、グリーンバーク——批評におけるモダニズムというイデオロギー——」、『藝文研究』、第62号、1993年2月、pp.256-268。

☆8——同拙論参照。

☆9——「野村誠作曲中」至誠ホームにて（写真提供：アーツフォーラム・ジャパン）。

「作曲家」兼＜脱芸術家＞、野村誠が、東京都内の「老人ホーム」を訪れ、老人たちと「作曲」している光景。その老人ホームには、老人性痴呆等で車椅子生活を余儀なくされている人々が収容されている特別養護老人ホーム、あるいは中産階級の人々が自己負担ではいる軽費老人ホームなど、多様な施設が同居している。野村と老人たちの「作曲」に立ち会ったある人のレポート。

『みなさんと作曲しにきましたー』という野村さんに、『そんなこと突然言っちゃって。どんな傾向なのかちょっと自分の曲を弾いてみなさい』と元気な老人たち。『老人だからって馬鹿にするなよ』っていうプライドもある。15人くらいに待ちかまえられていたため面食らった野村さんと老人たちが意志の疎通のできないまま、それでも『じゃ、ちょっと即興で』と共演者の女性といろんなおもちゃをたたき出した野村さん。と、車椅子の人たちががぜんのって、すぐに参加。しかし、『教養ある』老人たちは『なんじゃこれ』。しかも野村さんはそのまま40分くらいつづけた。車椅子派は2時間でも3時間でものめり込みそう。一方、演奏(?)に敬意を表してじっと座っている良識派は次第にもじもじしはじめた……。』

野村誠（のむら・まこと）：「作曲家」。代表作に中学生吹奏楽団がロックバンドと共演する『でしでしでし』、児童合唱とジャワガムランのための『踊れ！ベートーヴェン』、2台のピアノのための『ナマムギ・ナマゴメ』がある。94年から95年にかけて、イギリス各地の学校で、作曲のワークショップを行う。また最近では、上の例のように、老人ホームを定期的に訪れ、「慰問」ではなく）老人たちと「作曲」を行っている。

☆10——アンドレ・ゴルツ『労働のメタモルフォーズ』、真下俊樹訳、緑風出版、1997年。

☆11——同書、p. 19。

☆12——同書、p. 57。

☆13——同書、p. 76 参照。

☆14——同書、p. 57。

☆15——同書、p. 123。

☆16——同書、p. 124。

☆17——同書、pp. 268-269。

☆18——同書、p. 279。

☆19——同書、p. 284。

☆20——同書、pp. 60-71 参照。

☆21——同書、pp. 62-63。

☆22——同書、p. 242, p. 283 参照。

☆23——「ナンシーはこの語を本論のキー・ワードとして、動詞の〈partager〉と共に用いているが、同じ『分割』でも〈division〉と異なるのは、〈partage〉、〈partager〉が、部分、分け前といった観念と結びついており、『分割すること』であると同時に『分け合うこと』、『共有すること』、『共にすること』でもあり、単なる分離ではなく、分離がそのまま結合と不可分であるような働きあるいは関係を意味している。」(訳者西谷修の註。ナンシー、前掲書、p. 165)

(くまくら たかあき)