慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	自己意識をもたない主体にとって、公共性とは何でありうるか? : 「意識 (con-scientia)」を自己意識の呪縛から解放するために
Sub Title	Publicness for subjects without self-consciousness : liberating "consciousness (con-scientia)" from the shackles of self-consciousness
Author	荒谷, 大輔(Araya, Daisuke)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2024
Jtitle	エティカ (Ethica). No.17 (2024.) ,p.145- 167
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20240000-0145

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.

自己意識をもたない主体にとって、公共性とは何でありうるか？

「意識（con-scientia）」を自己意識の呪縛から解放するために[1]

荒 谷 大 輔

０．問題設定

「自己意識（self-consciousness）」を持つことは、しばしば、公共の場で他者と関わる上で必要最低限の要件とみなされる。人が自分の過去に行った行為を自分が行ったこととして現在の意識に統合できない場合、その人の責任を問うことが困難となる。「意識（conscientia）」という概念は、そもそも「共に知ること（con-scientia）」を意味し、裁判用語として、他者と共通認識を得ることを語源とするものだった。ある事柄を他者と共有される社会的な認知の下におくことを原義とする「意識」が内面化され、最後の審判における罪の判定を自ら担うものになったのである。自分がなしたことは、他の誰にも知られなかったとしても、他ならぬ自分自身が知っている（はずである）。「意識」概念に、こうした「良心（conscience）」の機能が含まれていることが、近代社会において「自己意識」が「責任の主体」の要件とされた背景にあったのである。

1　この原稿は、第 75 回日本倫理学会大会自由課題で発表されたものに加筆修正を加えたものである。学会内で専門を超えた対話を促す「専門間対話ワーキンググループ」の活動の一貫として、会場の議論を喚起することを目的とするものであった。

よく知られるように、現状の法体制において、統合失調症患者のように、自分の行為を自分がやったこととして認められる「自己意識」をもたない存在は、行為の責任を問われない。いわゆる「錯乱状態」にあったということで、法の適用自体が免除されるのである。自己意識をもたない主体は、通常こうして「公共性」の外部に置かれ、社会的な存在として扱われることになる。

しかし、人間が「社会的存在」であるために自己意識を持つことは、本当に不可欠の要件なのだろうか。本稿では、自己意識をもたない主体がなお持ちうる公共性のあり方を提案したい。

そのためにまず、第一節において、自己意識をもたない「意識」とはどのようなものであるかを確認する。意識という概念を特定の専門領域内部で使われる言葉として限定しないために、専門領域を跨いで議論を展開しつつ、まずは理論的に規定可能な自己意識をもたない「意識」がどのようなものでありうるかを確認する。

次に第二節において、自己意識をもたない主体が理論的に可能であったとして、それが実際に社会実装可能なものかどうかを吟味する。他者からの表象を社会的存在の基礎とするような社会的な「意識（con-scientia）」を考えることで、社会実装が可能であることが示される。

続く第三節では、自己意識をもたない主体が社会的に実装可能なものとなったとして、それが現行の仕組みに代わる有効なものとなりうるかを検討する。現行の法体制においては自己意識をもつことが社会的に責任をもつ存在であるための条件となっているが、自己意識をもたない主体が社会的に存在可能になったときに、それに代わる責任をあらためて設定することはできるのか。現行の責任の主体のあり方の問題点を指摘した上で、自己意識をもたない主体を含め、すべての存在に普遍化可能な倫理的責任の規定を明らかにする。

こうした検討を経て、自己意識をもたない主体が責任をもって社会的な意識として公共性に開かれるあり方が示されることになるはずである。

以下、ひとつずつ検討していきたい。

１．自己意識をもたない「意識（con-scientia）」とはどのようなものか？：専門間対話に向けた問いの共有

自己意識をもたない「意識（con-scientia）」とは、どのようなものだろうか。心の哲学の文脈では、「意識（consciousness）」は「一人称的視点から経験された主観的な感覚／知覚」とされ、必ずしも自己意識を伴わない主観的な経験を「感覚意識」あるいは「知覚意識」として扱う文脈がある。われわれは、自己について反省的に考えなくても、外界を主観的に経験しうる。それゆえ、自己意識を伴わない意識は、むしろ一般的な意識のあり方なのだというわけである。

本節は、自己意識をもたない意識のあり方を示すことを目的とするが、一見すると心の哲学でごく簡単に解決済みの問題をあえて論じているものと捉えられるかもしれない。しかし、自己意識を巡る議論は、歴史的には、より立ち入った哲学的文脈をもつものだった。例えばカントにおいて自己意識は、自己を対象として反省的に捉えるものではなく、超越論的統覚としてすべての意識現象に必然的に付随するものと考えられた[2]。カントによれば、われわれの主観的な経験が「経験」として積み重ねられるためには、経験を経験として束ねる統覚が必要とされる。「感覚意識」や「知覚意識」もまた、そうした意味での「自己意識」から独立に取り出すことはできないとされた。つまり、そこでは「自己意識」は、「自己」を意識するものではなく、「意識する自己」を定義するものとなっているのである。カントにおいて「自己意識」は「一人称的視点」が成立するために不可欠のものとされたのだ。

2　Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Philosophische Bibliothek; Bd. 503, F.Meiner, 1998, B135

本稿において自己意識をもたない「意識」を考えるとき、想定されているのは、そうしたカント的な意味での「自己意識」にほかならない。経験を経験として束ねる統覚なしに、つまりは「一人称」としての「私」を前提とすることなく「意識」なるものを語ることはできるのかという問題である。そこでは、一人称的な視点の設定を離れて「意識（con-scientia）」なるものを定義しうるかが問題となる。

ただし、この点についても、すでに一定の議論が歴史的に積み重ねられてきた。例えばフロイトは、「一人称的な視点」が確立される以前の幼児の認識や、神経症や精神病を研究する中で、経験が意識とは無関係に蓄積されることを指摘した。フロイトは、「〔経験の記憶を含めた〕心的過程を意識による知がなくとも成立するもの、そうした知から独立して存在するもの」[3]、つまり無-意識の状態で成立する神経細胞の結合の問題と考えた。「意識」とは「われわれに質と呼ばれるもの、つまり感覚を提供するが、感覚はきわめて多様でそれぞれ異なっており、この異なりは外的世界との関係に応じて区別される」[4]といわれるが、そうした意識が「自己意識」に統合される前に無-意識の状態で経験が蓄積される仕組みを提示したのである。

カントによれば、統覚としての「自己意識」がなければ、その都度の経験に応じた多数の「自己」に意識が分断されることになる（それゆえに、統覚が超越論的に要請されなければならない）とされたが、フロイトのいう「意識」は、まさにカントが警告したような、外的世界に応じて発生し、それぞれ異なる質をもって「自己」に統合されない質の感覚というべきものだろう。その都度の感覚を自己意識に統合せずとも、無-意識の状態で外界からの刺激を構造化する神経細胞のネットワークを考えることができ

3　Sigmund Freud, *Gesammelte Werke,* Nachtragsband, Texte aus den Jahren 1885-1938, herausgegeben von Angela Richards unter Mitwirkung von Ilse Grubrich-Simitis, S. Fischer, Frankfurt am Main, 1987., S.400

4　*op. cit.*, S.401

れば、経験は経験として成立する。初期のフロイトは、それゆえ、フェヒナーの影響もあって、意識問題に対するラディカルな自然主義の立場に立っていたということができるかもしれない。一人称的な「自己」が成立する手前にある生物学的な欲望の主体がもつ「心的過程」を明らかにしようとしていたのである。

しかし、「意識（con-scientia）」とは何かという問題は、カント的な意味での「自己意識」からも離れてフロイト的な「意識」を考えてみても、なお解決したとはいいがたいように思われる。というのも、フロイトのいう「意識（Bewusstsein）」は、確かに語の成り立ちから考えても単に「気づかれてあること」を意味するものだったが、「意識（con-scientia）」と呼ばれる現象には、最初に確認したような別の側面、すなわち、「共に知ること（con-scientia）」という側面があるからである。われわれは経験の蓄積という目的にとっては、もしかしたら必要ではないかもしれない質的な感覚＝意識を、現実にそれができているかどうかは明らかではないものの、他者とそれと共有しうるものと考える。「意識（con-scientia）」という語は、語源的にみて、人々の間で認識を共有することを含意しているが、そこには一人称的な主観性を超えて公共性に開かれる契機が含まれているようにも思われるのである。

実際、カントの超越論的な自己意識の導入は、「ア・プリオリな総合は可能か」という問題、すなわち、誰もが同じように認められるような新しい客観的判断を可能にするための要件のひとつとして示されたのであった。フロイトにおいても「自我」は、他者との関係の中で、バラバラな感覚を統合するものとして再導入された[5]。すなわち、与えられた感覚を「自己」

5 「自我に匹敵する統一体は、個体のうちにはじめから存在しているわけではない〔中略〕ナルシシズムが形作られるには、だから、自体愛に何か、何らかの新たな心的作用が付け加えられねばならない」（Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, X, Werke aus den Jahren 1913-1917, herausgegeben von Anna Freud, E.Bibring, W. Hoter, E. Kris, O. Isakower, Imago Publishing Co., Ltd., London, 1946, Achte Auage, S. Fischer,

へと統合することは、自然主義的には必要とされないものでありながら、他者との関係で「自己」を位置づける文脈で必要とされることになるのである。

以上を踏まえると、自己意識をもたない「意識」という本稿の問題は、次のようなものに展開されることになる。すなわち、「自己意識」なる概念に訴えることなく、他者と共有される「意識（con-scientia）」を語ることは可能かという問題である。しかし、この問題も例えば、ドゥルーズ／ガタリが『アンチ・オイディプス』の中で展開したエディプス・コンプレックス批判に重なっている。ドゥルーズ／ガタリはラカンの精神分析の枠組みを批判的に参照しながら「３つの総合」という概念を用いて、オイディプス化しない主体のあり方、すなわち「自己意識」を形成しない主体のあり方を示していた。「生産の接続的総合」「登録の離接的総合」「消費の連接的総合」と分けられる３つの総合は、それぞれ、「全体的な特殊使用」「排他択一的な制限使用」「分離的な一対一対応使用」というかたちで用いられるとエディプス化されるといわれる[6]。すなわち、「自己意識」に統合される手前にあって、バラバラな感覚意識が互いに接続する際（＝生産の接続的総合）全体的な秩序を形成するように整序され（全体的な特殊使用）、それらの「意識」が「自己」と「外界」に分化する際（＝登録の離接的総合）二項対立図式の排中律を用いて無矛盾なものとし（排他択一的な制限使用）、「自己」を確定する際（＝消費の連接的総合）諸要素を切り分けてそれぞれの社会的なあり方を規定する（分離的な一対一対応使用）と、型通りの「自己意識」が出来上がる。しかし、同じ過程を「部分的な非特殊使用」「包含的な無制限使用」「遊牧的な多義使用」と経ることで、オイディプス的ではない主体が形成されうるとドゥルーズ／ガタリはいっていた。すなわち、バラバラな感覚意識の接続が常に部分的なものに留ま

Frankfurt am Main, 1991., 141）。「自分の四肢の主人たらんとする子どもの奮闘」（*op. cit.*, 223）は、そうした「自我」の獲得に向けられたものとされる。

6　G. Deleuze et F. Gattali, *L'Anti-Œdipe*, Les Éditions de Minuit, 1999, 83 et al.

って全体／特殊という関係に整序されず、矛盾を許容するような「自己」と「外界」との分化の中で、様々に変化しうる「自己」をその都度見出すような欲望の主体のあり方が示されたのだ。

つまり、ドゥルーズ／ガタリのいうように、自己意識をもたない主体の形成を理論上跡づけることは可能であることになる。統合失調症患者のように、常に同じ「自己」に意識現象を統合しない主体は、単に辿るべき正しい道を踏み間違えた「エラー」ではなく、固有の総合を経て完成するものと考えることができるのである。

しかしながら、仮にそうした新しい主体のあり方を理論的に提示できていたとして、そうした主体が、他者との関係を円満に構築することが可能なものかどうかはあらためて問われよう。前言撤回を繰り返して矛盾したことを語り、様々に異なる「自己」を時に応じて構築するような主体[7]の間で、互いに共通の世界認識を構築することは可能かという問題である。この点、アルトナン・アルトーのテクストや統合失調症患者を例に示されるドゥルーズ／ガタリの議論は十分とはいえないように思われる。「私は、私の父であり、私の息子である」と語る人間、つまり「私」というアイデンティティを引き受けない主体と、具体的にどのようなかたちでコミュニケーションをとればよいのだろうか。そこに「公共性」はなりたちうるのか。自己意識をもたない主体のあり方を単に可能性として示すだけでは、これまでの枠組みから人間を「解放」を志向するだけで、単なる「逃走」としての機能しか果たさないようにも思われる。

ドゥルーズ／ガタリが描くような「自己意識」を形成しない欲望の主体は、どのようなかたちで他者と共有しうる「意識（con-scientia）」を持

7 「統合失調症患者は、男にして女であるのではない。彼は、男あるいは女なのである。しかし、彼はまさしく男女両側面に属している。〔中略〕彼は、不可分の距離をたえず飛び移りながら、離接の働きを肯定する。 彼は単純に男女両性であるのでもなければ、男女交錯でもない、そうではなくて、男女横断なのである」（*op. cit.*, 90f.）。

ちうるのだろうか。こうして問いは（多少偏ってはいるものの）さまざまな「専門」への参照を経て、「自己意識」から解放された「意識（con-scientia）」を社会実装するための具体的な方法を巡るものへと収斂することになる。

２．具体的方法：自己意識から解放された意識（con-scientia）の社会実装

さて、それでは、複数の主体の間で共通の社会的コードが成立していない場面で、他者との間で同じ「意識（con-scientia）」を共有するには、どうすればよいのだろうか。現状のわれわれの「日常」の中で、その実現は非常に困難に思える。複数の主体の間で同じ言葉を鏡写しに反復することはできたとしても、話者によって、そして同じ話者であっても時々に矛盾するような異なる意味を含ませられるようなコミュニケーションにおいて、人々が「同じこと」を共に意識していると感じることは不可能であるように思われるのである。

しかし、それは「書くこと」のあり方を一新させる新しい技術を共通のインフラとして整備することによって、可能になる。具体的には、パブリック・ブロックチェーンに相互表象を書き込むという方法である。ブロックチェーン技術はビットコインをはじめとする暗号通貨のイメージが強いと思われるが、技術自体は分散型の台帳として大きな可能性を孕んでいる。通常のデジタルデータは容易に改竄、損失しうるものとして記録として信頼することに困難があったが、ブロックチェーンはデジタルデータを改ざん不可能なものとしてタイムスタンプ付きで記録する仕組みをとっており、自律分散的に同一のデータを多数のノードで共有するパブリック・ブロックチェーンは、損失する可能性も著しく低めることができる。ブロックチェーンに刻まれたデータは、その時刻に出来した出来事として、永続的に保持されることになるのである。

共通の世界の認識を支えるような社会的コードが共有されていなくても、複数の主体間で相互表象が成立すれば、「自己意識」とは異なるかたちで、特定の人物の「社会的表象」を他者と共有することが可能となる。ある人物 A は、自ら「自己意識」を形成し、他者と同じコードを共有する社会的な主体にならなくても、すなわちエディプス化されなくても、自らのアカウントに紐づいたタイムスタンプ付きの他者からの表象の蓄積において、他者と共有しうるような「意識（con-scientia）」を形成しうるのである。

具体的に考えてみよう。拙著『贈与経済 2.0』[8]において筆者は、他者からの感謝を贈与とすることで贈与が循環する新しい経済システムを提案した。そしてそのシステムにおいて感謝の履歴は、ブロックチェーン上に記録されるものとされた。つまり、上記の「他者からの表象」は、例えば、「他者からの感謝」というかたちでイメージできることになる。他者関係の中で表明された「ありがとう」の履歴が、「自己意識」を形成する手前で他者と共有される社会的な「意識（con-scientia）」となるのである。そこでは、ある人物 A の「社会的存在」は、パブリック・ブロックチェーン上に記録された他者からの表象の蓄積と同値であり、それは、同じ社会的コードの共有の手前で実現可能なものなのである。

このとき、「他者からの表象」の意味が共有されている必要はない。旅先で言葉が通じないながら、具体的な行為を共にし、他者に感謝する／から感謝されることがあるように、具体的な他者関係の発生に社会的コードの共有は前提とされない。現地の言葉で記された「感謝」の意味を理解していなくても（あるいは、それが正味のところ本当に「感謝」なのかを自分で確認することができなくても）他者関係の中で相手から特定の表象をされたということは記録される。その記録が当該の人物の「社会的存在」

8　荒谷大輔『贈与経済 2.0：お金を稼がなくても生きていける世界で暮らす』（翔泳社、2024）

を確定するにあたり、どのような機能を果たすのかは、それを意味づける社会的コードに依存して変化しうるが、その出来事がタイムスタンプ付きのデータとして刻まれることは、「意味」の確定の手前でなされるのである。

ドゥルーズ／ガタリの非エディプス的主体は、こうして、単なる理論的な可能性としてではなく、社会実装可能なものとして位置づけられることになるだろう。人は、相互表象を共通の分散型台帳に刻むことによって、自己意識から離れた「意識（con-scientia）」を、意味を確定する手前にある出来事の全世界的な記録として、確保することができる。贈与経済 2.0 はそのひとつの可能性ではあるが、少なくとも社会実装の可能性を示すものと位置づけることができる。意識なるものを、自己意識の関係から解放する道筋が、こうして示されることになる。

３．社会的機能とその問題：倫理の問題を「自己意識」から解放するために

しかしながら、仮に自己意識をもたない主体の間で、共通の「意識（con-scientia）」を持ち得たとして、そうした主体の行為はなお社会的に受け入れがたいものになる可能性もある。冒頭で確認したように、われわれは現状、社会的な責任の主体として「自己意識」概念を使用している。統合失調症患者のように、自分の行為を自分がやったこととして認められない存在の行為の責任を問うことはできない。それは、いわゆる「錯乱状態」にあったということで、法の適用自体が免除されるのだ。自己意識を離れて意識を持ちうる主体が現実に可能になったとしても（そして、それが単なる「病」ではなく、選択可能な社会存在のひとつになったとしても）、そうした存在が自己意識をもつことを前提とした現状の法体制と明確なコンフリクトを起こすことは容易に想像できる。

だとすれば、非エディプス的存在は、やはり他者と共に「公共性」に

担う社会的存在たりえないというべきだろうか。そうではないということが本稿で示したいことになる。新しい「意識（con-scientia）」のあり方に即して別様な倫理の可能性が考えられることを、以下、検討したい。では、それはどのようなものでありうるのか。その内実を見る前に、なぜこうしたオルタナティブの可能性をわざわざ考えなければならないのかについて確認しておく必要がある。自己意識を責任の主体として編まれる法体制が、一定程度効果的な機能を果たしているとするならば、わざわざ別様な可能性を考える必要もないことになるからだ。

3－1．自己意識を責任の主体とする体制の問題

では、自己意識を責任の主体とする現行の法体制は、十分効果的なものなのだろうか。それは少なくとも以下に２つの点について、問題をもっていると考えられる。

まず第一に、自己意識をもつ「正常」な主体の設定は、その基準に合致しない存在を「狂気」として社会の外に排除する契機をもつ。フーコーによれば、西洋社会においても 15 世紀までは一般的な社会的存在とは異なる「狂人」は存在していたが、通常の理解が及ばない人々と見なされていた。しかし 17 世紀に入って「理性的存在」としての人間が「正常」な存在と見なされると「狂人」は監禁施設に隔離され「異常者」として社会内部で排除されるようになる[9]。人間の理解の及ばない世界に住む人々は、遠ざけられることはあっても、ときにまさに人間の理解の外にあることにおいて超越的な存在と見なされ、他者としての機能を果たしていた。しかし、自己意識をもつ主体として人間を定義する社会においては、その要件を満たさない「狂人」はどこかで何かが「間違った人」と見なされ、そのエラーを修正して社会に戻すか、そうでなければ精神病棟に隔離して「危

9　Foucault, M., *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, 1972.

害」の及ばないようにするか、いずれかの対応を要するものと見なされるのである。

確かに、すべての主体が自己意識をもつことを前提にする社会では、人々の間で「同じ認識」を得やすいという明確なメリットはある。１節でみたようにカントが自己意識を超越論的に要請したのは、誰もが同じように認められるような客観的判断を可能にするためであった。経験論がいうように、人々がそれぞれの経験に従ってそれぞれの世界観を構築するのだとすれば、認識は相対化され、すべての人々が同じ判断をするということを困難になる。人間はみな、自己意識をもつことにおいて全く同じであるとすることで、皆が「同じ認識」を得られるような構造を基礎づけようとした。１節では、そうした自己意識の形式的な同一性の要請が十分に哲学的な根拠をもたないことを見たわけだが、それでも社会システムとして、そのような要請は妥当と考える余地はある。そうした要請によって、皆が「同じ認識」を持てる仕組みができるのだとすれば、それは社会的な管理コストを下げ、偏りのない判断を可能にする望ましいものと考えることもできる。

しかしながら、そうした「同じ認識」の強要は、それでも暴力的に機能せざるをえない。カントは『純粋理性批判』において最終的に、超越論的理念の統制的使用というかたちで人々が「同じ認識」を共有する道筋を示した。

> 超越論的理念には、ある卓越し不可欠の、かつ必然的な統制的使用がある。つまりは悟性をある目標に向かわせるということであり、この目標をめざして悟性のあらゆる規則の有する方向性は一点に帰着する。この一点はたしかに理念にすぎない。すなわちそれはまったくのところ可能な経験の限界の外部に存するのだから、問題の一点は悟性概念がそこから現実に発する点ではない。それにもかかわらずその一点は、悟性概念に対して、最大の統一ならびに最大の拡大を与えるのに役立

つ一点なのである[10]

各人の悟性的な判断が同一のものへと収斂するためには、ある超越論的な理念が想定されなければならないとカントはいう。すべての人々が特定の理念を参照して統制されることで、人々は「同じ認識」を共有することができるとカントはいっていた。

だが、なぜ人々はみな同じ理念を参照しなければならないのだろうか。「同じ認識」を共有するために不可欠といわれても、それを望まぬ人間はどうすればよいのだろう。文化人類学の発展によって我々はすでに、西洋的な理性とは相容れない合理性があることを知っている。贈与することに特定のインセンティブが設定されている社会では、西洋理性の基準から考えると非効率的で合理的ではないように思われる行動が促される。しかし、それはまさに人々の認識が異なる理念を軸に統制されていることにほかならず、その優劣を西洋理性の基準で一方的に測ることはできまい。理念を異にする他者に対して、特定の枠組みに準拠して「人間」を定義することは、強い暴力性を伴うといわざるをえないのである。

自己意識を責任の主体とする現行の法体制の問題は、第二に、そうして適用される形式的な同一性が社会的コードの内面化を妨げる効果をもつことにある。「同じ認識」をもつことを強制される法体制は、自己意識をもって責任を担うべき主体を形式的なルールの遵守に留まらせる契機を含んでいる。

例えばカントは、誰も咎める人がおらず証拠も残らないようなことについても、道徳法則に照らして倫理に従うべきだと主張した。委託者がすでに亡くなっていて、横領しても誰も気づかないような受託物を自分のものにすることも、普遍的立法の原則に反するという理由で退けている[11]。

10　Kant, *op. cit.*, A644/B672

11　Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Suhrkamp, 1974, A50

カントによれば、人々はまさに自己の「良心＝自己意識」にしたがって、理性的存在者として自らの内面性を統御すべきだといわれたのである。

しかし、そのような「理想」は、まさに「理想」であるがゆえに、その規範をすべての人々が現実に内面化すること免除するものとしても機能している。「理想」に従えば、我々は理性的存在者として普遍化された道徳を守らなければならない。しかし現実の我々は、そうした理想的な存在には程遠く、我々の行為を統制する理念は遠く我々の外に煌めくだけである。理想は理想として、人々は実際にそれを内面化するに至らないという現実は現実として容認される。カントのいう理想を社会実装する場合にはそうした二面性が、構造的に不可避なものとなっているように思われるのである。

ごく卑近な例で考えてみよう。資本主義経済の中で利潤の追求を求められる企業が、明確にコンプライアンスが定められていないような事柄について、「理性的な存在者」としては公正とはいえない行為を採ることがある。そしてそれは、例外的なことというよりもむしろ、一般的なことになっている。利益率を上げるために健康を害する恐れのある物質を使用することは、それに応じた規制が成立しない限り妨げられてこなかった。そして今後もそうであろう。水俣病やアスベスト、フロンガス等、大きな公害の例だけでなく、トマト缶の産地偽装やタンパク質含有量を増すための牛乳や食品へのメラニン樹脂の使用など、コスト削減のための「企業努力」として、被害を度外視して使われ続けたものを挙げればきりがない。

こうした状況に対して、現状の法体制においては、事細かに規制をかけることによって対応している。それぞれの人間が、普遍的な善を志向しながら自分自身の行動に責任をもって誠実に行動することは期待できないため、ルールを細かに設定することで人々の行動を統制しているのだ。ルールを設定する場面においてきちんと考えて「責任」を果たせばよいと考えることもできるかもしれないが、それでは「公共性」が求められる範囲が極めて局所的な場面に限定されるだけでなく、ルールが増えるたびにそ

の遵守をチェックする管理コストがかかることになってしまう。遵守すべきルールを後付で増やしていくことはできても、本質的なところで規範の内面化がされていなければ、外在的な規制だけが増えていくことは避けられない。そして現状の我々は、遵守すべきコンプライアンスだけが増え、形式的なチェックに多くのコストをかける方法しか採れなくなっているように思われるのだ。

こうした内面化されない規制の増大は、必然的に人々の内面的な反発を惹起することになる。「ポリティカル・コレクトネス（＝政治的な正しさ）」に対する反発は、こうした内面化されない規範に対応すると考えられる。ポリティカル・コレクトネスに対する潜在的な反発は今日、無碍に否定できないものになっている。例えば、2016 年、2024 年の米大統領選のトランプへの支持に代表される「民意」は、表立っては表明されないまま、投票結果に反映される構造をもっていた。ポリティカルに正しい言説がメディアを通じて表明されやすいものであったのに対して、そうした言説に「エリート層の欺瞞」を感じる人々は、自らが抱える不満を表立って表明しない傾向をもつ[12]。表面的に感じられる「正しいこと」を形式的に押し付けてくる「エリート層」の倫理は、そうした人々にとって、内面化しきれないルールを外側から強要するものと受け取られたのである。そうした人々に対して「公共性が欠如している」と批判しても、彼ら／彼女らの内なる反発を強めるだけだろう。理性的存在者として遵守すべきルールの増大は、それを内面化できない人々の反発を必然的に生み出すことになるのである。

12　Ekins, Emily 2017, "Poll: 71% of Americans Say Political Correctness Has Silenced Discussions Society Needs to Have, 58% Have Political Views They're Afraid to Share", *Cato Institute* (2017/10/31)、https://www.cato.org/blog/poll-71-americans-say-political-correctness-has-silenced-discussions-society-needs-have-58-have（2024 年 11 月 27 日最終閲覧）

自己意識をもつことを前提に社会的なコードを規制する従来のやり方は、少なくとも以上の２点の問題、すなわち、同一性を強要する暴力性と外在的なルールの増加に対する反発にまつわる問題をもつ。こうした問題は、自己意識を持つことを前提に形式的な同一性を設定する社会においては不可避であり、構造的な問題となっていると考えられるのである。

３−２．他者への応答としての倫理

しかし、こうした問題は、ある意味では当たり前ではあるが、そうした形式的な同一性の共有を要件から外せば、自然に解消されることになる。社会的コードを共有する手前の「他者からの表象」によって社会的な「意識」を確保することができれば、自ずと解決されるのだ。

そこでは、社会全体で共有されるべきルールは設定されないため、人々が同じであることが強要されることはなく、それゆえに内面化されない形式的なルールだけが増えていくということもない。人々が従うべきルールは、社会全体で一律に設定されるのではなく、具体的な関係の中で各人がそれぞれに内面化していくものに限定される[13]。「同じ認識」の強要を解除することで、それに伴って引き起こされる問題は自然に解消されることになるのである。

しかし、そうした要件を外してしまえば、まさに「同じ認識」を強制することによって成り立っていた現行の秩序の土台が崩され、異なるルールの間での衝突が起こるのではないかとも考えられる。人々がそれぞれに異なる「意識」をもつようになることで、これまで形式的に保たれていた同一性が失われ、危険な相対主義へと陥ってしまうのではないか。異なるルール間の衝突に際して調停する方法については別に議論をしたので重ね

13　前掲拙著、153 頁参照

て論じることは避け[14]、本稿では社会的ルールが共有される手前で成立しうる倫理について考えることにしたい。他者からの表象によって社会的な「意識」を確保することによって、社会的コードが共有される以前に普遍的に成立する倫理はありうるのか。検討しよう。

社会的コードを共有しない「他者」に出会ったとき、我々はどう振る舞うだろうか。

全体を統制する権力を欠いた状態では「万人の万人に対する闘争」が起こる、とホッブズにならって考えられるかもしれない。「現実主義」といわれる人々は、人間の性質に対してはシビアな見方を取らなければ足元を掬われることになると指摘する。しかし、「現実」はむしろ、そうした見方を覆すとルドガー・ブレグマンはいう[15]。無人島に残された少年たちが悪に染まっていく様子を描いた『蠅の王』はフィクションとして成功を収めた。しかし、現実にそうした状態におかれた少年たちの振る舞いはまったく異なっていた。看守役を与えられた「善良」な学生が役割に応じて凶悪さを発揮することが示されたとされる「スタンフォード監獄実験」は、実験者による悪質な操作がなされていたことが明らかになっている。指示されたからという理由だけで「ごく普通の人々」が感電死するレベルの電圧をかけることを厭わなかったとされる「ミルグラムの電気ショック実験」も、本当に電気ショックが与えられていると信じた約半数の人間は実験を途中でやめ、信じなかった人々が実験者の強い誘導によって電圧を上げ続けたことがわかっている。関係をもたない他者に対して人間がどこまでも冷淡になれるという筋書きは、物語として非常な成功を収めるが「現実主義」の名に値するものとは到底いえないことが示されたのである。

人々が自己意識をもつことを前提としない社会においては、他者からの表象が「社会的存在」としての自己を規定するものとして機能するので

14　この点については、前掲拙著、213 頁以下を参照。

15　ルドガー・ブレグマン『Humankind：希望の歴史（上）』（文藝春秋社、2021 年）

あった。そうした条件のもとでは、社会的なコードを共有しない他者を排除せず歓待することが、むしろ人間が生きるために必要なことと見なされる。前述のように、人間という存在が同一のコードによって規定され「間違った存在」として隔離される前の「狂人」は、理解の及ばない他者として、ときに敬意を払われる存在でもあったことを思い出そう。同じコードを前提にできない他者をいたずらに排除することは、他者が実際にどのような存在か分からない限り、危険でしかない。「どんな行動をするか予測不可能な存在」を不必要に邪険に扱うことは、まさにその予測不可能性によって自ら不安を呼び込むことになる。他者を歓待することは、まさに彼らが「他者」であるからこそ必要になるのである。

レヴィナスは、常に同じ「自己」へ回帰する「自同性」とは異なり、「自己への再帰のうちで、自己の手前に向かう」ような「私」のあり方に、他者に対する無限の責任の所在を見出した[16]。すべての経験を常に同じ「自己」へと包摂する自己意識をもたず、他者からの表象に自己の社会的な存在を預ける主体のあり方を、レヴィナスのいう「責任の主体」に照らして考えることができるだろうか。「他者に対する責任は〈主体〉に生じる偶発事ではなく、〈主体〉における〈存在すること〉 に先立つ」[17]とレヴィナスはいう。自らの社会的存在を他者からの表象に委ねる存在は、自らの存在に先立って他者に向き合うことを求められる。

> 自同性に付随するようなアルケーをもたない受動性としての自己性、それは人質ないし捕囚である。〈私〉という言葉は、万事に、万人に責任を負う われここに（*me voici*）を意味する。他人たちに対する責任が自己への還帰であったためしはない。それは治癒不能な痙攣であ

16　Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, 1974, p. 179/264

17　*op. cit.*, p.180/265

って、自同性の境界内にこの痙攣をとどめることはできない[18]。

他者からの表象に自らの存在を預ける主体は、まさにそのことによって他者へ応答することを責任として引き受けざるをえないとレヴィナスはいう。そうしたあり方を「責任」の新しい形態と考えることができれば、自己意識をもつことに「責任の主体」を求める現行の法体制とは異なるかたちで倫理を考えることができる。しかもこうした倫理のあり方は、主体の存立に関わる原理的な構造に立脚しているため、社会的コードの共有を前提にしない普遍的なものといえる。自己意識をもつことを強制しない社会においては、主体は社会的コードを共有しない他者に曝されていることにおいて、普遍的な倫理を持ちうるのだ。

しかし、そうした見方については、反論もあるだろう。自らの社会的存在の確立を「他者からの表象」に依存し、そのことによって他者に対する責任を見出すとすれば、主体の自律性が損なわれると考えられるかもしれない。レヴィナスがいうように、「受動性としての自己」は「人質ないし捕囚」なのだとすれば、主体はそこで他者からの支配を被るだけであることになる。自らの「社会的存在」を確立するにあたって能動性を発揮することができず、ただ他者からの表象を待つばかりであるとすれば、それが人々の「道徳的な態度」を必然的に生み出すものだとすても、他者へ隷属することを意味することになると批判されうるようにも思われる。それは、自己意識を前提とする社会に比して、著しく劣るものであるというわけだ。

しかしながら、自らの社会的存在を「他者からの表象」に委ねることと、その意味づけについて能動性を奪われることの間には明確な差異があることに注意する必要がある。自らの社会的存在が、他者による特定の社会的コードの一方的な押し付けとなれば、主体の能動性は損なわれ、他者

18　*Ibid.*

によって社会的にコントロールされる契機が生じるだろう。しかし、他者から表象に自らの社会的存在を預けることは、他者が示す社会的コードに服従することを意味しない。他者への無限の責任は、社会的コードの共有の外側にある他者に対して負われるものであり、その他者がコードの共有を求めてきた場合に主体の能動性が奪われることを意味しないのだ。

具体的に考えてみよう。他者からの感謝をブロックチェーンに記録することで、人々の社会関係を担保する「贈与経済 2.0」の試みは、出来事としての贈与とその社会的な意味づけを区別することで、他者からの表象と社会的コードの共有とを分けるものであった。見返りを求めない無償の贈与は、それが社会的にどのように意味づけられるかとは独立した出来事として記録される。主体の社会的存在は贈与を媒介とした他者との関係の記録によって基礎づけられ、まさにそのことにおいて社会的コードを共有しない他者と向き合うことを求められる。しかし、その出来事としての贈与が特定の社会的コードのもとで意味づけられる際、主体はその「意味づけ」に抵抗することができるのであった[19]。他者からの表象の履歴をもとに「私」が何者であるのかが判断される際、常に複数の意味づけが可能な状態を保つことで、主体が「不当」とみなす意味づけに嫌々ながら服従することを免れるのである。

また、贈与経済 2.0 の仕組みでは、「他者からの感謝」を人々の生活を成り立たせるために不可欠の下部構造とすることにおいて、他者への応答責任を日常化することができる。社会的コードを共有しない他者への責任を単に理論の上で確立するだけでは、人々の実際の行為においてその責任が機能するかどうかは十分に保証されないと思われるかもしれない。人々の社会的存在が他者からの表象に委ねられる場合でも、日常において人々の生活が特定の社会的コードの共有の上に成立するのであれば、社会的コードの外側に「他者」と出会う機会は稀なものになる可能性がある。レヴ

19　前掲拙著、124 頁以下を参照

ィナスのいうように、寡婦や孤児のような存在に我々が「裸形の顔」を見るのだとしても、そうした存在との出会いが人々の日常生活から切り離された特異なことと位置づけられるならば、その倫理としての効果がどのくらい期待できるかはわからないと見なされるかもしれない。

しかし、「他者からの感謝」をブロックチェーンに記録することで、人々の社会関係を担保する「贈与経済 2.0」の試みは、社会的コードを共有しない他者との関わりを経済的に必要なものと位置づけるものだった。必ずしも社会的なコードを共有しない他者を受け入れ、彼らに対して無償の贈与をすることは、関係のネットワークを広げて贈与経済圏を拡大していくために重要な戦略として位置づけられるのである。

＊ ＊ ＊

以上、自己意識をもたない主体にとって、公共性とは何でありうるかを検討してきた。自己意識をもたない主体は、他者からの表象を自らの社会的存在の基礎とすることで、社会的な「意識（con-scientia）」をもち、社会的なコードを共有しない他者に応答する責任をもつ。自己意識をもたない主体であっても、他者への責任を負いながら、社会的な意識として公共性に開かれることができるのである。

参考文献一覧

Deleuze, G. et Gattali, F., *L'Anti-Œdipe*, Les Éditions de Minuit, 1999

Ekins, Emily, "Poll: 71% of Americans Say Political Correctness Has Silenced Discussions Society Needs to Have, 58% Have Political Views They're Afraid to Share", *Cato Institute* (2017/10/31)https://www.cato.org/blog/poll-71-americans-say-political-correctness-has-silenced-discussions-society-needs-have-58-have

Foucault, M., *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, 1972.

Freud, S., *Gesammelte Werke, X*, Werke aus den Jahren 1913-1917, herausgegeben von Anna Freud, E.Bibring, W. Hoter, E. Kris, O. Isakower, Imago Publishing Co., Ltd., London, 1946, Achte Auage, S. Fischer，Frankfurt am Main, 1991.

Freud, S., *Gesammelte Werke, Nachtragsband*, Texte aus den Jahren 1885-1938, herausgegeben von Angela Richards unter Mitwirkung von Ilse Grubrich-Simitis, S. Fischer, Frankfurt am Main, 1987.

Kant, I., *Kritik der praktischen Vernunft*, Suhrkamp, 1974

Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Philosophische Bibliothek; Bd. 503, F.Meiner, 1998

Lévinas, E., *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, 1974

荒谷大輔『贈与経済 2.0：お金を稼がなくても生きていける世界で暮らす』（翔泳社、2024）

ルドガー・ブレグマン『Humankind：希望の歴史（上）』（文藝春秋社、2021 年）

（あらや・だいすけ　慶應義塾大学文学部教授）

Publicness for subjects without self-consciousness: Liberating "consciousness (con-scientia)" from the shackles of self-consciousness

Daisuke ARAYA

This paper questions whether self-consciousness is a truly indispensable condition for humans as social beings. Often, self-consciousness is deemed essential for individuals to be held responsible for their actions in a social context. Those lacking such consciousness, such as patients experiencing certain mental

states, are typically excluded from social responsibilities and thus the sphere of public engagement. This study aims to propose a form of publicness that is accessible even to those without self-consciousness.

The paper begins by exploring the nature of "con-scientia"—a form of consciousness not tied to self-consciousness. It engages in cross-disciplinary discussions to establish a theoretical framework for understanding non-self-aware consciousness. Subsequently, the feasibility of implementing such consciousness in society is examined by considering "con-scientia" as a shared social construct based on representations from others.

In its final section, the paper evaluates whether such an alternative system could be effective compared to existing social frameworks that rely on self-consciousness as a basis for responsibility. The analysis highlights the shortcomings of current models that exclude individuals lacking self-consciousness and presents a possible ethical framework that could encompass all beings, thus allowing those without self-consciousness to assume social responsibility. Ultimately, this study aims to demonstrate a way for such individuals to participate in public life as responsible, socially conscious entities.