

## 共有としての承認

人はなにかを共有することができる。共有されたものは、自分ひとりで好きに処分することはできない。そのかわり、共有されたものを介して、人は通じ合うことができる。例えば言葉は、個人が好き勝手に変えられるものではない。しかし言葉を介して人は理解し合うことができる。また人は、目的を共有し、協働することができる。あるいは人は、一緒にいることそのものを喜びとすることもある。共有することは、自分ひとりの利益や幸福を求めることとは異なる。何かを共有するためには、人は自分の視点を越えて出て、相手の視点に身を置いてみたり、共有された視点から考えてみたりしなければならない。それは誤解や対立と隣り合わせで、とても面倒で骨の折れる場合もある。それでも人は、他者に関心がある限り、自分の視点を越えて他者を理解しようとする。他者への関心を失うとき、人は

亀 喜 信

自分の視点に閉じこもる。そのとき人の視点は固定され、物事の一面しか見えなくなる。そうなれば人は、自分自身についてすら、一面的にしか理解できなくなるだろう。流動化して変化の早い社会で、人は置いていかれないように競い合い、不安を抱え、疲労する。すると人は、余裕を失い、他者に無関心になり、結局は自分自身への関心も失っていくのではないか。本論文では、人びとが互いへの関心を共有して関わることについて、(一)それが市場における等価交換とは異なり、持続的な人間関係を生み出すこと、(二)それが人間の自尊を支え、個人と共同体の関係を媒介するものであること、(三)それが人間の自己実現の条件であること、という三つの観点から考察する。そのうえで、他者への関心を持つことが困難な社会において、人間の生にいかなる歪みが生じるか、よりよく見ることを試みる。

## 一 不平等における尊敬

リチャード・セネットは、「不平等の世界における尊敬」のなかで、トロブリアンド諸島の人びとが贈与によって結びついていることについて論じている。この贈与はただで与えてしまうことであり、与える人と与えられる人とのあいだに不均衡 (imbalance) を生む。しかしこの不均衡が人びとのあいだに結びつきを生み出すことに、セネットは注目する。資本主義の市場は等価交換によって成り立ち、品物やサービスに対して等価の支払いがなされ、それによって清算 (clear) される。しかし清算と同時に人びとの関係は終わる。それに対して、贈与は等価交換の計算を行わず、それによって生まれる「借り」(恩 *grace*) の関係は清算されて終わることがない。贈与は等価交換とは異なる交わりであり、人びとのあいだに感情的な結びつきを生むからである。<sup>1)</sup>トロブリアンド諸島で行われる贈与は、あくまで儀式的なものである。しかしその儀式は、人びとの生を支える大切な人間関係を象徴しており、それを尊び、伝えていくはたらきがあると思われる。贈与は、等価交換とは異なる相互行為であり、困ったときには助け合うという互恵的關係を支えることができる。例えば自分が困ったとき、ある人から助けられたという経験を思い浮かべてみる。後にその人が困ることがあり、今度は自分がその人を助けて「借り」を返しても、自

分が困ったときに相手が助けてくれたという特別な経験の重みは消えない。助けを求める自分の声が誰かに届き、自分は見捨てられなかったという経験は、人の生を支える重みを持つからである。その重みを身を以て知っているから、最初に助けられた人は、助けてくれた相手が困っているとき、見て見ぬふりはできない。それは貸し借りをなくして相手との関係を清算するためではなく、互いに助け合う相互的な関係を大切に思い、維持したいと思うからだろう。困ったときに助け合える関係というのは、それ自体で価値あるものであり、信頼と安心を生む。それゆえセネットは、相互性は計算を拒絶するのであり、相互的である (mutual) ことは平等である (equal) ことを意味しないと主張するのである (R. 222)。

セネットはまた、等価計算はもてなし (共歎 *conviviality*) を台無しにすると述べる (R. 223)。人は自分や親しい人に嬉しいことがあると、食事に招いて共に祝い、喜びを分かち合う。あるいはその人に悲しいことがあれば、一緒に酒を飲み、悲しみを共に担う。そのとき、祝おうと招き、あるいは慰めようと誘った人は、計算などせずに自分が払うだろう。そしてまた別の時、前には招かれた側が招く側になることもあるだろう。友人とはそうして共に喜び、悲しみを分かち合える大切な人であり、そのような友人が自分にいるということは、人が生きる支えになる。人は自分の必要や欲求を満たすため、代価を払って品物やサービスを買う。人は自分の目的を果たすために他者と関わ

り、しばしば競う。しかしそれだけでなく、人は他者と関わる  
こと自体に喜びを感じ、関わり自体を目的にすることがある。

これはゲオルグ・ジンメルが「社交」(Geselligkeit)と呼んだ  
相互作用の様式である。結びつき分かち合うという相互作用そ  
のものを喜び楽しむという関係は、等価計算とも勝つための競  
争とも異なる、独自の感情的結びつきである。セネットは、贈  
与の儀式には失う者(敗者 loser)がいないとも述べる(頁 216)。  
贈ることは、支え合う関係それ自体を目的とする行為であり、  
何かを失うことではない。また贈ることによって相手に対して  
優位に立つこともない。

贈与という相互関係は、等価交換に基づく市場とは異なる人  
間関係の場を形成する。それは様々な困難に見舞われる人間を  
支えることのできる場である。しかし儀礼としての贈与は、人  
びとの結びつきが弱まり、しかも多様な文化や価値観が入り交  
じる現代の大衆社会においては、人びとに共有されるような象  
徴の意味は持ちにくいだろう。社会の内に互恵的相互関係を維  
持するには、それに適した法的な制度や持続的な組織が有益で  
あり、それを支える規範的な理論や文化が求められる。互恵的  
関係を支える規範的理論として、次にロールズの正義論におけ  
る相互的尊重の意義について検討する。

## 二 互恵性と共同体<sup>(2)</sup>

ジョン・ロールズは「正義論」において、どの人も正義に基  
づく不可侵なものを有し、また社会的協働による利益の分け方  
は、それに参加するすべての人が進んで協力するように促すも  
のであるべきだと述べる<sup>(3)</sup>。そして「基本財」(primary goods)  
を公正に配分するための正義の原理を提示する。基本財の一つ  
として「自尊」(self-respect)があり、それは自分自身の価値  
(worth, value)の感覚であり、自分の善の構想ないし生の計画  
が行うに値するという感覚である。自尊がなければ、人はどん  
な願望も行いも虚しいと感じ、無気力 (apathy) に陥る。そこ  
からロールズは、最も重要な基本財はおそらく自尊であると主  
張する。そのうえで彼は、自尊が他者から尊重されることに基  
づくこと論じる (TJ, 155, 386)。自分や自分の行うことが、どの  
人からも無視され、軽蔑されると感じれば、自尊は崩れて  
しまう。それゆえに「原初状態」にある人びとは、自尊を失わ  
ないために「相互の尊重」(mutual respect)という「自然の義  
務」(natural duty)を受け入れるとロールズは結論する。相互  
の尊重は二つの契機を持ち、一つは他者の視点(他者が善を理  
解する見地)に進んで立ち、そこから他者の状況を見ること。  
もう一つは、自分の行為が他者の利害に関わるときは、自分の  
行為の理由を進んで他者に説明することである (TJ, 297)。他

者を尊重するとは、自分の行いが他者の利害にも関わる場合、その行いの理由が、他者の視点から見ても理解することができる、受けいれることができるものでなければならぬということである。

人間は他者の視点に立つて考えることができる。幼い頃から人は、周囲の人びとの行いを模倣しつつ、自分の行いを他者の行いに重ね合わせ、他者の視点を内面化し、その行いの意味を理解してきた。そして人間が自己を意識できるのも、他者の視点に立つて、そこから自分を見ることができからである。それゆえに自尊の感覚も、他者から尊重されることに支えられる。しかし相互の尊重は、市場における等価交換のように、相手への尊重を交換することではない。相手が自分を尊重しなければ、自分も相手を尊重する必要はないというのであれば、相互の尊重は「自然の義務」とはならない。相手を軽視すること、劣った存在のように蔑視することは、人間の有する「正義に基づく不可侵なもの」を損なう。この「不可侵なもの」(inviolability)は、等価交換の原理を越える独自の価値であり、この価値を共有して守ることは義務であり、市場とは異なる人間関係を支える。

さらにロールズは、「公正としての正義再説」において、社会を「社会的協働の公正なシステム」(a fair system of social cooperation)として理解し、そこから政治的構想を打ち立てる「公正としての正義」を提示する。<sup>(4)</sup>つまり社会的協働に焦点が

合わされ、協働する構成員としての「市民」が必要とするものとして、基本財が位置づけられる(司各特)。そして基本財としての自尊は、「市民としての自尊」として捉え直され、市民として平等な権利を持つこと、市民として格差原理という互恵的関係を支えており、同時にそれによって守られていることに基づく(司各特)。単に相手の視点に立ち、相手を軽視しないだけでなく、困難や苦しみを共に担い、互恵的関係の価値を共有して協働することが、人間の自尊を支えるものとして注目される。このように社会的協働を担う市民へと焦点が移動するに伴い、「互恵性」(reciprocity)という概念も異なる観点から重要となる。すでに「正義論」において、格差原理が互恵性の一つの構想を表すものであり、相互便益の原理であると論じられていた(司各特)。しかし「公正としての正義再説」においては、互恵性は市民のあいだに相互的信頼を促進し、自発的な社会的協働に必要な心の態度と習慣を促進するものと位置づけられる(F. 117)。単にすべての人に必要な生活費を保障するだけの福祉政策では不十分である。社会的協働に参加し、政治社会の構成員として自分の役割を十分に果たすことが「市民としての自尊」を支えるのであり、その参加を可能な限り支える社会的制度の整備が必要となる。人が市民としての自尊を持ってない境遇に追い込まれているとき、それを放置しておくことは、その人が「不可侵なもの」を失うのを見逃すことである。

マイケル・サンデルは、ロールズの想定する「協働する主

体」が共同体に先立って個体化 (individuation) されていることを批判している。個人は共同体に先行するものではなく、共同体は人のアイデンティティを部分的に形作っている。<sup>(5)</sup> サンドルの重視する「共通善」(common good) は、個人と個人の相互性のうちにはなく、個人を越えた共同体のうちに位置づけられ、人びとは共同体を愛し、共同体に参与し (participate)、共有する (share)。彼は互恵性と共有とを対比し、互恵性は交換の原理と人びとの複数性を含むが、共有することは交換を含まず、人びとの「一体性」(unity) と連帯とを示すと論じる。しかし先に論じたように、ロールズの言う相互の尊重は「自然の義務」であり、市場における等価交換の原理とは異なる。またサンドルの言うように、共同体が人びとのアイデンティティを部分的に構成するとしても、それは二度と変えられないような仕方では、決定的／最終的 (definitive) に固定してしまうわけではないだろう。共同体の在り方や共同体の善について、人びとが批判的に反省し、場合によっては改めるとすることは可能であろうし、自己理解を見直していくことも可能である。<sup>(12)</sup> サンドルは、共同体への参与を自治への参与として理解すれば、それは仲間と共通善について熟議を行い、自分たちの手で政治的共同体の運命を作っていく共和主義につながることを認めている。<sup>(6)</sup> しかし「熟議」(deliberation) とは、対立や複数性があるのはじめて活性化するのであり、単純な一体性のうちでは成り立たない。熟議とは、コミュニケーションを通じて

自らの意見への反省を促し、意見を変える可能性を開くものである。特定の共同体の善を、絶対不可侵の価値として疑わず、譲らない人は、熟議などできない。また共同体への愛による一体感、時に人びとの批判精神を麻痺させ、異なる共同体への理解を閉ざす恐れがある。共同体が個人のアイデンティティを部分的に構成するはたらきが、圧倒的に強く全体的となり、アイデンティティを支配することのないように、人びとが互いの異なる視点を尊重し、互いの視点に立つて考え、説明することが重要である。それはまた反省と熟議を通して協働するための条件でもある。人びとは共同体によってアイデンティティを部分的に構成されつつ、相互の尊重と熟議を通して、共同体から受け取ったものをあらためて理解し直し、伝えていくことができる。個人と共同体とのこのダイナミックな関係は、人びとの複数性と互恵性という契機によって媒介されている。共同体への愛や一体感、この契機と必ずしも矛盾しないのであり、それを抑圧するものであってはならない。

### 三 承認と物象化

アクセル・ホネットは一九九二年に「承認をめぐる闘争」を发表し、その後も「承認」という概念を巡って多くの論文を发表している。そして二〇〇五年に「物象化」を发表し、承認という概念をハイデガーの「配慮」(Sorge) という概念と関係付

けつつ、世界との根源的な関わりという位相で捉え直している。そして社会の規範的秩序を正義の原理に照らして判定する社会批判は、社会が別の意味で規範的に破綻しうることを見落とすと述べ、この破綻を社会的な「病」(異常 Pathologie)と形容している。<sup>7)</sup>この論文では、「物象化」に絞ってホネットの「承認」という概念を取り出し、相互の尊重という実践について別の角度から検討を加えることにする。

人は本来、周囲の世界を無関心に眺めているのではなく、関心を抱きつつ関与していくという態度をとる (sich annehmen-mend und interessiert verhalten) (V, 36)。そして人は関心をもつて世界に関与するとき、そこで出会う人びとや事物に固有の価値 (Eigenwert) があることを認め、その価値のゆえに、それらの人びとや事物といかに関わるかを気遣う。このように根源的な人びとや世界に関与していることを、ホネットは「承認」(Anerkennung) と呼ぶ。承認という基本的態度のうちでは、まだ相手の固有の価値がなくなるものなのか、明確には認識されていないだろう。しかし未確定なものとして、その価値の独自性は暗黙の内に感じ取られている。たとえ相手が赤ん坊であっても、人はそこに未来の可能性を感じ取り、守るべき価値を認める。そして承認という態度は、われわれが現存在としての生を全うする (Daseinsvollzug) うえて、他者や事物が有する意味を認めていることを現している (V, 41-2, 60)。人間は道具のように用途が決められたものではなく、可能性に開かれた存

在であり、どう生きるかが問題となる存在である。その可能性は、個人に内在するのではなく、世界との関わりの内で開けるのであり、世界の内では出会う人びとや事物、出来事と切り離しては成り立たない。人は優れた師と出会い、自分の才能を見いだされ、開花することがある。また人は、ある出来事をきっかけに自分の可能性に挑む勇気を与えられることもある。われわれが現存在としての生を全うするうえて、他者や事物、出来事はさまざまな意味を帯び、われわれの可能性を開く。もちろん、いじめや虐待、災害や戦争など、人の生に破壊的な意味を有するものも数多い。いかなる人間も例外なく、そうした経験によって傷つけられる可能性に晒されている。現存在は、自分たちが傷つきやすい存在であることを自覚しつつ、いかに他者や事物と関わり、生きていくかが問題となる存在とも言える。他者や事物の意味を認めることは、人が一方的に他者や事物を意味づけるのではなく、その人自身がいかに生きるか、その可能性と向き合い、問い直す態度である。世界の内では出会う他者や事物は、それぞれが固有の価値を有するのであり、単なる道具ではない。単なる道具は、人が目的のために使用するものであり、人に自らの可能性を問い直すように仕向ける力は持たない。人は承認という態度にあるとき、相手の視点を引き受け (Perspektivübernahme)、相手の行為を理解しつつ相互行為を営むことができる。それゆえにホネットは、承認という態度はコミュニケーションを可能にする基底的なものだと位置づける。

それに対して、承認という態度を忘却した人は、他者や事物を単なる「モノとしての存在」(dingliche Entitäten)として観察するだけである。人が自分の生と関わらせず、単に無関心に観察するだけのモノは、固有の価値を認められない。また承認という態度を忘却した人は、自分の視点に固定されて相手の視点を引き受けることがなく、相手の行為を理解することはない。ホネットは「物象化」という概念を、承認を忘却した態度として解釈した。(V. 88-89) 物象化によって失われるのは、相手の視点を引き受け、理解する関わりあいである。幼い子どもが「痛い」と叫んで苦しんでいるのを見ると、人は平然と眺めてはいられないだろう。驚き慌て、なにか対応しようとする。そのとき人は、子どもの痛みそのものを自分で感じているわけではない。人は他者の感情を知る(Wissen)のではなく、それに襲われ、あるいは巻き込まれる(Betroffenheit oder Involvement)のである。子どもが「痛い」と叫ぶのを聞いた人は、それが「なんとかして、助けて」という訴えであると理解し、その訴えに応じようと慌てるのである。相手の視点を引き受け、理解することは、相手の心の中を覗くことではないし、相手の感じていることを自分も感じることもない。それは、相手が自分に求めて訴えている意味を理解し、その求めに応答することである。承認とは、相手の呼びかけを聞き取り、理解し、応答できる態度である(V. 56-57)。

人は関心を持って世界に関与するとき、他者や事物の固有の

価値を認め、それが自分の生にとって有する意味を認める。物象化とはその忘却である。しかしこの承認という世界との根源的な関わりを、なぜ人は忘却するのか。それは、この関わりへの注意が減少し、意識の背景に退くからだとホネットは考える。注意が減少するケースは二つあり、第一は一つの目的に注意が集中してしまうことである。目的はあるコンテキストのなかで成り立ち、そのコンテキストこそ重要であるはずなのに、目的がコンテキストから独立してしまう。第二のケースは、先人見やステレオタイプのような思考図式である(Mindset)。第一のケースの例として、官僚制組織に組み込まれた人間の振る舞いを挙げることができるだろう。官僚制組織の構成員にとつて、上司の命令に従い、与えられた仕事を正確に効率的に果たすことが目的となる。組織が全体として何を行っており、それが組織外部の社会にいかなる影響を及ぼすか、そして自分のしている仕事がそのなかでいかなる機能を果たしているのかは、問う必要がない。目的がコンテキストから独立し、コンテキストに含まれる他者の視点に自分の身を置いて考えてみることはない。人の視点が所与の目的に固定され、狭い作業に注意が集中してしまうとき、いかに命令に服従的になるか、そして恐ろしい結果を生むことでも易々と果たしてしまうか。それはハンナ・アレントが「イェルサレムのアイヒマン」で描き、スタンレー・ミルグラムが<sup>8)</sup>いわゆる「アイヒマン・テスト」で実証して見せたことである。この例と引きつけて第二のケースの例を挙げられ

ば、反ユタヤ主義があるし、他の国民や民族をひとまとめにしてレッテルを貼るステレオタイプの思考は巷にあふれている。強い感情の負荷がかかった思考の図式は、承認という態度を拒絶し、抑圧してしまう。こうした例に限らず、ホネットは承認の忘却の原因を「注意の減少」という幅の広い概念で説明するので、それに該当する事例は社会の広い範囲で見つけられるだろう。たとえば現代の知識偏重の詰め込み教育は、人や物と直接関わり、感じ、考えるという一連の実践を分断し、世界への関心を窒息させる。ホネットの説明は、ルカーチのように、物象化の原因を資本主義的市场に帰し、商品交換の思考習慣が社会関係に一般化され、人と人との関係が物と物との等価交換に置き換えられることが物象化を引き起こすと説明するより、汎用性が高い。しかし、あらゆるものについて、その固有の価値に常に注意をはらい続けることはできないだろう。すると物象化は、そもそも避けられないことだと認めてしまうことになる。そこで「注意の減少」を促す社会の構造が問題となる。

ホネットは、物象化の傾向を促す社会的構造ないし実践を問題とする。彼は物象化を「人間を純粹に観察し、記録し、あるいは計算するという実践」と説明し、人間の物象化が法による最低限の承認の保障によっても抑制されず、人間の生活世界というコンテクストから独立してしまうことの危険性を訴えている（V. 101）。市場における経済活動としての交換においても、人は法的地位によって守られる限り、単なる「モノとしての存

在」として扱われることはないはずである。しかし今日の派遣社員やパート労働者の地位は極めて不安定であり、「使い捨て」と評されるように、生活が脅かされている。物象化が暴走すれば、人間を固有の価値をもつ存在として守る、法による最低限の承認の保障すら無効化されていく。しかし何がその暴走を押し進めるのか、どうすればそれを食い止めることができるのかについて、この著作では論じられない。そして物象化は自己自身にもおよび、自己表現に関わる実践が制度化される。それは例えば学生の就職活動における面接のように、自分が特定の感情（仕事への熱意や愛社精神）を持っていると単に見せかける、あるいは本当にその感情を自分に埋め込むように強い制度である（V. 104-105）。あるいは今日の受験のための教育も、自己自身に関心を持ち、表現するという実践を抑制するだろう。これは、社会における個人の行動を規格化し、標準化する制度であるが、個人もまた自ら進んでそのためのマニュアルを求め、順応していく傾向はないだろうか。自己を見失っているほど、人は拠り所を求めて權威にすがらる。しかしホネットはこの著作では、自己物象化を推し進める制度についてさらに掘り下げることはないし、また自ら順応（服従）しようとする人間の傾向（自由からの逃走）についても論じない。

人間は関心を抱いて世界に関わり、そこで出会う人びとがそれぞれ独自の存在であることを感じ取ることができる。この「承認」という態度は、「自然の義務」として相手を尊重するこ



とはなく、自らを可能性として理解する人間にとって本来的な態度である。そうであるから、物象化という無関心な態度が人びとのあいだに蔓延し支配的になることは、社会の「病」(Pathologie)として捉えられる。ホネットは、病と健康、異常(anormal)と正常との区別が、それぞれの社会において文化的に規定されると認める。そのうえで、社会哲学の観点からは、個人が歪められることなく自己実現できることが、社会が正常であることの条件であると主張している。組織の中に組み込まれ、与えられた役割を果たすことに追われ、絶えざる競争に消耗し、ステレオタイプ化された思考(むしろ無思考)に陥った人間は、他者への関心を失う。互いに無関心な人間の群れを大衆と呼ぶならば、その大衆に対して互いに尊重することを義務として命じたり、国を愛することを強制したりしても、本当に病を治すことにはならないだろう。所得の再配分によつて格差を是正することは、社会的公正を実現するうえで重要であろう。しかし人びとが互いに関心を持ち、相手の視点に立つて考え、さらには共有できる視点を生み出していこうとするような社会を実現するには、その関心を抑圧するものを明らかにしなければならぬ。

#### 四 ナルシシズムとパーソナル化<sup>(10)</sup>

今日、競争社会と呼ばれる状況のなかで、人びとは子どもの

ころから競争にさらされ、負ければ自己責任として片付けられる。人びとは自分の生活で精一杯で、他人のことまで気にかけていられない。あるいは、目の前の課題やノルマをこなすのに追われて、自分を越えた過去や未来のことまで考える余裕がない。そうした状況で、人は他者との結びつきを諦め、自分の私的世界、(いま・ここ)の世界のうちで、自己完結的な満足を求めるように追い込まれる。これはすでに一九七九年に、クリストファー・ラッシュが「ナルシシズムの文化」の中で指摘していたことである。競争社会において人が自分しか関心を持たないのは、自分に満足しているからではなく、他者に絶望しているからである。人びとのパーソナルな関係にまで競争が浸透しており、人間関係が長続きせず、安心できる信頼関係を育てるのが難しい。すでにフロイトはナルシシズムを分析し、それはもともと他者に向けられた性欲動が拒絶され、撤回されて、結果的に自分に向けられることで生まれると指摘していた。<sup>(11)</sup> ラッシュはこのフロイトの分析を下敷きにして、競争社会が他者とのパーソナルな関係への絶望を生み、人びとを自己防衛的にナルシシズムへと追い込むと考えた。しかし、自己完結的な世界で私的な満足を求めても、競争が続く限り、負けることへの恐怖は常につきまとう。競争とは異なる間柄、互いの独自の価値を承認して成り立つ人間関係がなければ、やはり人間は安らいで生きることができないだろう。

『ナルシシズムの文化』が出版された三年後、フランスでは

ジル・リボヴェツキーの「空虚の時代」が出版された。そこでは「パーソナル化」(personalisation)という現象がテーマになる。近代の西洋において、個人的なものを普遍的・合理的な規則に従わせるといふ啓蒙の理想が掲げられたが、パーソナル化とはむしろ個性の実現や自己のアイデンティティの探求を根本的な価値と見なす現象である。その背景にあるのは個人の肯定であり、特に自分の利益と幸福を追求する欲望の主体としての個人を肯定する価値観であろう。個人の肯定が、個人を越えたものの価値の否定と結びつくとき、人は自分の視点と他者の視点を重ね合わせ、協働するという可能性を失う。そして自分個人の欲求の満足や幸福感によつてしか物事を判断できなくなる。かくして人びとは、過剰な情報と商品の中に埋もれ、そのなかから選び、消費することで満足を求めることになる (Ev. 63)。

自己を越えたものは、必ずしも自己を制限し否定するだけのものとは限らない。自己の可能性は、世界や他者との関わりの中で、異なる視点の交錯のなかで、触発され広がっていくことができる。逆に人間の欲求や満足は、情報や商品によつて作られ、コントロールされるものでもある。

人は自分の視点を越え出ることによつて、他者となにかを共有することができる。ナルシズムやパーソナル化が進めば、人びとは何かを共有するための回路を失い、自己に閉塞するしかなくなる。競争に勝つことが善であり、自分の欲求を満たすことが幸福であるとする社会では、他者への関心は捨てられるしか

ない。そのような環境にも人は順応し、適応してしまうのだろうか。適応できる人間だけが生き残るのが「自然」であり、「進歩」なのだろうか。人間は協働することによつて環境に適応し、生き残っていく能力を持っている。個人間の生存競争だけでは、集団として協働する人間の能力は退化していくばかりだろう。

## 結 論

人は、人間の成し遂げた偉業を称え、その人間を尊敬する。しかしどの人間も、可能性として理解される限り、固有の価値として認められ、尊重されるべき存在である。相互に尊重し合う関係のなかで支えられて、人間は自分の可能性を実現していくことができる。人が互いに関心を持ち、尊重するという関係は、自分の利益の最大化を求めて等価交換を繰り返す関係とは、性質の異なる関係である。それぞれの固有の価値を認めることは、自分にとっての利害という視点を越えて、自分自身の可能性と向きあうことを求める。人びとが互いを尊重するときに共有されるのは、それぞれの利害を一致させることではなく、それぞれが有する可能性を協力して守ることであろう。自分は見捨てられていないという感覚は、競争に勝つことや欲しい物を所有することでは得られない仕方自尊を支える。その異なり気づくためには、自分を越えた別の視点が必要となる。自己

自身に関心を持ち、自分の存在に意味を求める限り、人は自身に関心を抱く他者、自分を肯定してくれる他者に関心を持つ。人は本来的に他者に関心を抱いて関わっていく存在である。それは人間が可能性として自らを理解し、その可能性は他者との関わりのおかげで開かれ、その可能性の意味は自分を越えた視点から初めて見えてくる側面を持つからである。人は自分の視点を越えて、他者と共有できる視点に立ち、他者と共有できる視点に出会うことができる。そしてその視点に立ってはいじめて社会における自分の意味も見えてくるはずである。競争における勝敗によって自分の存在価値が自動的に定まるなら、他者の視点を考慮する必要はないだろう。自分の利益や幸福が自分の主観的な満足感で決まるなら、やはり他者に関心を持つ必要はないだろう。しかしそれは、可能性として理解される人間そのものの価値を放棄することであり、他者と協働することを通して開かれる世界を諦めることであろう。

## 注

- (1) Cf. Richard Sennett, *Respect in a world of inequality*, W. W. Norton & Company, 2003, pp. 215-217. 以下Rと略し、本文中の( )内に略号と頁数を記す。
- (2) この第二節は、拙論「善を共有することに関する一考察」(『大阪府立大学紀要(人文・社会科学)』第六〇巻、大阪府立大学総合教育研究機構、二〇二二、pp. 1-7)の第一節お

よび第二節の要約を下敷きにして、大幅に加筆したものである。

- (3) Cf. John Rawls, *A Theory of Justice*, revised edition, Harvard University Press, 1999, p. 3, 13. 以下Tと略し、本文中の( )内に略号とページ数を記す。
- (4) Cf. John Rawls, *Justice as Fairness. A restatement*, edited by Erin Kelly, Harvard University Press, 2001, p. 61. 以下Fと略し、本文中の( )内に略号とページ数を記す。
- (5) Cf. Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, second edition, Cambridge University Press, 1998 [1992], pp. 149-150. 以下Lと略し、本文中の( )内に略号とページ数を記す。
- (6) Cf. Michael J. Sandel, *Public Philosophy, Essays on Morality in Politics*, Harvard University Press, 2005, p. 10.
- (7) Cf. Axel Honneth, *Verdinglichung*, Suhrkamp, 2005, pp. 106-107. 以下Hと略し、本文中の( )内に略号と頁数を記す。
- (8) Cf. Stanley Milgram, *Obedience to Authority*, Harper Perennial Modern Classics, 2009 [1974].
- (9) Cf. Axel Honneth, *Das Andere der Gerechtigkeit*, Suhrkamp, 2000, p. 57.
- (10) この第四節は、前掲拙論の第三節を要約し、大幅に加筆したものである。
- (11) Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism - American Life in An Age of Diminishing Expectations*, W. W. Norton &

Company, 1991 [1979], p. 26.

(12) シークムント・フロイト「ナルシシズム入門」(中山元訳「S・フロイト エロス論集」、ちくま学芸文庫、一九九七、所収)、一三六頁参照。

(13) Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide - Essais sur l'individualisme contemporain*, Gallimard, 1983, pp. 10-13. 以下GVAと略し、本文中の( )内に略号とページ数を記す。

参考文献

ジョン・ロールズ、「正義論 改訂版」、川本隆史、福岡聡、神島裕子訳、紀伊國屋書店、二〇一。

同、「公正としての正義再説」、田中成明、亀本洋、平井亮輔訳、

岩波書店、二〇〇四。

マイケル・サンデル、「自由主義と正義の限界 第2版」、菊池理

夫訳、山嶺書房、一九九九。

同、「公共哲学」、鬼澤忍訳、ちくま学芸文庫、二〇一。

アクセル・ホネット、「物象化」、辰巳伸知・宮本真也訳、法政大

学出版局、二〇一。

同、「正義の他者」、加藤泰史・日暮雅夫訳、法政大学出版局、二

〇〇五。

スタンレー・ミルグラム、「服従の心理」、山形浩生訳、河出文庫、

二〇一一。

ジル・リボヴェツキー、「空虚の時代」、大谷尚文、佐藤竜二訳、

法政大学出版局、二〇〇三。

(かめき まこと・大阪府立大学)