

ジラルルの暴力論と政治の論理

松谷 邦英*

I. はじめに

近年、社会科学・人文科学の諸領域において、暴力に対する関心がこれまでもまして高まりつつあると言ってよい。しばしば「戦争と革命」の世紀と呼ばれる20世紀は、H. アレントの言うように、端的には「暴力の世紀」であった。前世紀が幕を閉じ、より争いの少ない世界への淡い希望が語られ始めた今世紀の劈頭に、テロと戦争の暴力に対する新たな恐怖が増大しているのは、いかにも皮肉である。人類は、「革命」への展望はもはや持ちえず、新たな「戦争の世紀」へ突入しているのではないか。人間は、増大する暴力の連鎖を永遠に断ち切ることができないのではないか。思想史家M. ジェイは、「暴力の原因と解決法にどんな明るいサーチライトを向けても、暴力を押さえ込もうとするわれわれの努力は、挫折するばかりである」(ジェイ, 2003, xxix)、と述べている。暴力論への関心の高まりの背景には、われわれ自身に関する深い不安と不信が潜んでいるようだ。

こうした現状において、思想家ルネ・ジラルルが展開してきた独自の暴力論は、いまだに一考の価値を失っていない。むしろそのアクチュアリティは増していると言ってよい。実際、領域横断的な性格を持つその暴力論は、この四半世紀に渡って、各方面で広範な学問的影響を及ぼしてきた。だが、殊に政治理論、ないしは政治哲学の領域においては、ジラルルの暴力論に対する積極的応答や批判的取り組みがなされてきたとは言い難い。その理由の一つには、従来、政治哲学では、剥き出しの暴力の存在が基本的前提とされたうえで、いかにそれを回避し社会秩序を打ち立てうるか、ある

* 2005 年度 COE 大学院生研究奨励金受給者
国際基督教大学大学院比較文化研究科博士後期課程修了、学術博士。

いは、「暴力」と「権力」の差異は何かといった仕方で問題が定式化されてきたことがあるかもしれない。政治哲学の伝統に鑑みれば、暴力は政治的営みの「以前」ないしは「彼岸」にあるという理解が広く前提とされているように思われる。その前提に立つならば、暴力を論ずる際の視野はそれなりの仕方で自ずと限定されよう。個人の欲望の分析から独自の人間理解を築き、そこから原始共同体の始源へ遡って、人間文化における暴力のメカニズムを根底から解明しようとするジラルルのアプローチが、一見迂遠に映るとしてもやむをえない。

もとより、暴力に関するいかなる省察も、それ自体の内に特定の人間観・人間理解を内包していると考えられる。というより、およそ暴力論には人間論的中核と呼べるものが要請されるのであって、それなしには暴力についての言説が堅固な立脚点を持つことは困難であるだろう。それゆえ、およそ暴力論についての考察は、最終的にはその暴力論が立脚する人間理解の問題に行き着くことになる。その意味で、ジラルルの暴力論は、人間の欲望における「模倣 (mimesis)」の働きに関する独自の理論に基づくものであり、あまたの暴力論の中でも一際ユニークな位置を占めている。本稿は、〈暴力論と政治哲学の接点〉というモチーフを念頭に置きつつ、ジラルルの暴力論に光を当てる試みである。その目的は、ジラルルの暴力論が、彼のミメシス理論に基づく人間理解ゆえの洞察を有すると同時に、政治学的観点から見て、その人間理解に起因する難点を抱えていることを、明らかにすることにある。

Ⅱ. ジラルル暴力論の特質

初期の代表作『欲望の現象学』で、ジラルルは、セルバンテスからドストエフスキーにまで至る「偉大な」文学者の小説（彼はそれらの作品を特に「ロマネスク」と呼ぶ）の独特の解釈から、人間の欲望に関する仮説を引き出した。その主眼は、「模倣欲望 (mimetic desire)」における媒介者の役割の解明と、主体の欲望の自律性の問題化にある。社会的・精神的距離が十分確保された二者の間では、より下位の者が上位の者に対して抱く羨望は、両者の隔たりゆえに直接的抗争へ結びつくことはない（「外的媒介」）。だが、社会的に限りなく近接した二者の関係においては、文化的障壁は存在せず、一方の欲望を媒介した対抗関係が生じる（「内的媒介」）。模倣の主体は、欲望の対象を自らが自律的に欲していると考えて疑わず、その対象の獲得へ向かおうとする。だが、その欲望は、実は、「主体—対象」という二項関係において直接に充足されるものではなく、「主体—媒介者—対象」という三項によって成立する「三角

形的欲望」、すなわち、他者の欲望に媒介された「模倣的」なものである。主体は、他者の欲望を模倣しているのだが、自己の欲望が自律的であるという錯覚に陥るのである。

模倣欲望から派生した対抗関係の激化には、次のような帰結が伴う。第一に、模倣者にとって「モデル＝ライバル」であった媒介者は、今や主体の欲望をかき立てると同時にその充足を妨げる「モデル＝オブスタクル」と化す。第二に、本来対象それ自体が持っていた所有的価値は、両者の視野から消滅するか、あるいは二次的・手段的なものに変質する。「媒介者が接近するにつれて、主体の情念は激化し、対象は具体的な価値を失っていく」(Girard, 1961, p. 91) からだ。第三に、形而上的欲望が持つ強い伝染力のゆえに、今や主体はモデルを模倣し、モデルは主体を模倣するようになる。つまり、お互いが相手の欲望の媒介者であり模倣者となる結果、欲望は二重の媒介によって完全に相互的に循環するようになる。それによって、主体と媒介者を隔てていた存在論的差異は消滅し、終局的には両者は互いの「分身」と化す。ここではもはや欲望のオリジナルとコピーの識別は不可能である。分身同士（互いに偶像と化した隣人）は、知らずして双方向的に欲望に養分を与えあい、「相互媒介の地獄」(ibid., p. 109) を生み出すに至るのであり、そこに憎悪と復讐の果てしない連鎖が起因する。

第二の主著『暴力と聖なるもの』以降のジラルールの著作では、かかるミメシス理論が、さらに文化論・宗教論・暴力論に接合され、壮大な射程を持つ一種の「人類学的」議論が展開されてゆく。特定の個人間において誘発された暴力的対抗関係は、欲望の持つ強い伝染力のゆえに、やがて共同体全体へ拡張され、そこに復讐・憎悪・葛藤が蔓延する一種の自然状態が不可避免的に出現する。ジラルールはそれを「供犠の危機」と呼ぶ。そして、共同体の次元で蓄積されたその負のエネルギーのカタルシスを可能にする文化的・宗教的装置が、ある一人の「身代りの犠牲者」に対して「暴力的満場一致」(万人の一人に対する集団的暴力) を向ける「供犠」である。「供犠がその共同体自身の暴力から保護するのは、共同体全体であり、供犠がその共同体にとって外的なものである生贄へと向けるものは、その共同体全体なのである。供犠は、いたるところに蔓延したさまざまな軋轢の種を、生贄という一極に集中させ、それらに部分的な満足感を与えることによって軋轢の種を解消する。」(Girard, 1972, pp. 21-22)

ジラルールによれば、およそ原始共同体は、その起源においてこの「創始的暴力」の刻印を受けており、スケープゴート・メカニズムの浄化機能によって、文化的秩序の存立が可能となる。この供犠という装置の中に、ジラルールは原始宗教の「聖なるもの」

の起源を見出す。その本質は、共同体を崩壊の危機に陥れると同時に、それをそこから救出したと見なされる無辜の犠牲者が帯びる聖性である。さらに、未開社会における「儀礼」とは、原初的殺害の秩序形成的・文化活性的効果を反復するものであり、「禁忌」とは、逆に「身代りの山羊」の秩序破壊的要素を禁ずることで、暴力の回帰を防止する。そして「神話」とは、原初的殺害に関する一連の過程を、犠牲者を生み出す集団の視点から語り継ぐ虚構であり、共同体が自らの暴力的起源を隠蔽する機能を果たす。ここで留意すべきは、供犠のメカニズムの機能は隠れたものであり、決して共同体の成員によって意識されないという点だ。つまり供犠は、一種の無自覚、「誤認」によって効力を発揮する。だからこそ、ジラールが言うには、「身代わりの山羊」の選択は本来恣意的であるにもかかわらず、集団は犠牲者の有罪性と殺害の正当性を信じ込んでいるのである。⁽¹⁾

以上で概略を示したように、ジラールは、一部のジラール論者の間で「ジラルの体系」と呼ばれる、文化の一般理論を構築している。ジラルの人類学的分析は、暴力の問題の個人的次元と集団的次元を、模倣欲望の理論によって連結させ、それをさらに包括的な文化理論へ発展させている点で、独特の射程を持つものとなっている。J = P. デュピュイがジラルの理論を評して述べているように、「ジラルの壮大な大伽藍はミメーシスの仮説という、ただ一点に支えられて聳え立つ逆ピラミッドである。」(デュピュイ, 1986, 266 頁) また、ジラルの分析は、模倣欲望という個人的(間個人的)次元から、暴力の持つ集団的・社会的次元を照射しているが、その場合、暴力が実体論的にではなく関係論的に究明されているという点が重要であろう。⁽²⁾ そこでは、暴力は、例えばフロイトのリビドーやタナトスのような何らかの実体的原因や、個人の性格・資質等に還元されるのではなく、1) 個人と個人、2) 個人と集団(共同体)、3) 共同体とその文化的秩序との間における相互作用の産物として、重層的かつ動的に把握されるのである。

ところで、暴力論のアプローチは多様でありうるが、そうした中にも、暴力の一般的性格や法則性を考える上でのパラダイム的な問いが存在する。その一つが「攻撃性(aggression)」の問題である。攻撃性をめぐる最大の争点は、暴力は人間が生物学的・遺伝的に生得した攻撃本能の必然的結果であるのか、それとも社会的環境の中で後天的に学習した行動の偶然的結果であるのか、という問題である。K. ローレンツは、『攻撃—悪の自然誌』(1970)で動物行動学の見地から本能的攻撃性を論じ、脊椎動物に観察される攻撃心が種の保存に役立つ本能であると考えた。ローレンツによる

と、動物の場合は、同種内での個体間の攻撃を抑制する機構が自然に働くが、人間は、文明化の過程の中で攻撃本能とそれを抑制する本能のバランスが崩れ、互いに殺しあうようになった。また、精神医学者A. ストー（1973）も、攻撃的行動は必ずしもネガティブなものではなく、むしろ人間の生存と文化の創造にとって不可欠なものであるとして、攻撃のエネルギーを暴力と破壊にではなく、よりポジティブな活動に置換する可能性を示唆している。その一方では、自然人類学者A. モンターギュ（1982）や行動生物学者H. ラボリ（1987）のように、生得説を厳しく批判する論者もいる。モンターギュやラボリの立場では、攻撃的行動の学習的要素が強調され、それと平行して、ある種の社会的教育によって攻撃性を制御・抑制する可能性が示唆される。⁽³⁾

このように、暴力の問題を攻撃性という観点から論ずる場合、大きく「生得説」と「学習説」という二つの立場が対立する。翻って、ジラルルの人類学的暴力論が特異なのは、そもそもそのような二項対立の図式が無効となるような仕方で問題設定が行われていることであろう。ジラルルにおいては、人間の攻撃性が生得的か後天的かという問いは後退し、代わって、文化と暴力の根源的共犯性が一義的な問いとして浮上する。ジラルルの所論は、攻撃本能ではなく、模倣を最も根源的な説明因子とする点で、生得説に対して批判的距離を保っている。⁽⁴⁾ その一方で、暴力の発生を、社会化や学習の過程としてではなく、模倣欲望と供犠メカニズムの作用として説明する点で、学習説とも一線を画しているのである。おそらく〈暴力＝攻撃性〉というパラダイムにおいては、ジラルルが問題とするようなスケープゴート現象の集団力学を説明するには限界が伴う。スケープゴート現象は人間の内的攻撃性の単なる集合的現れであるわけではない。ジラルルの理論に即するならば、スケープゴート現象が攻撃性の噴出であるとしても、それは本能の域を超えたある明確な文化的機能を備えているからである。またそれは、生得的なものでもなければ、後天的なものでもない。たしかにそれは文化的に発生するものではあるが、学習可能な現象などではなく、まさに文化の無意識ともいえる深層次元に隠されたメカニズムであるからだ。

Ⅲ. ジラルルの近代理解——暴力・民主主義・法

では、その暴力のメカニズムは、われわれの生きる近代社会に対してどのような作用を及ぼし続けていると考えられるのか。ジラルルの近代理解は、彼の暴力観と同様に、供犠の一般理論の枠組みの中で規定されている。ジラルルにとって、近代とは、供犠のメカニズムが根本的に衰退する時代である。前述したように、原始共同体が起

源において暴力的であり、本質的に暴力の刻印を受けているにもかかわらず存続することができたのは、供犠のメカニズムとそこから派生した諸制度が、浄化的・制御的機能を果たしえたからであった。

だが、近代に至っては、もはや供犠のメカニズムはその本来的機能を果たしえなくなっているとジラールは考える。つまり、「聖なるもの」の力が弱まり、社会の脱神聖化が全般的に進行するのに平行して、儀礼、禁忌、神話といった「宗教的なもの」が文化的拘束力を喪失してゆく。厳密に言えば、こうした供犠の衰退は歴史の客観的次元において進行する。だが、近代人の主観は、いまだに供犠と神話の誤認作用を完全に免れてはいない。今やスケープゴートによるカタルシスが機能せず、ますます暴力の破壊的エネルギーが充満する世界に生きているにもかかわらず、近代人は、世俗化された民主主義社会が宗教的な原始共同体に絶対的に優越するものであり、自分たちが暴力とはより無縁な文化秩序を形成することに成功した、と信じ込んでいる（＝共同体の暴力的起源の「誤認」）。だが、近代人は内面において以前にもまして模倣欲望と暴力の虜囚となっているのである。⁽⁵⁾

こうしたジラルールの診断そのものは、近代社会の理解としては一面的であることは否めない。だがそこに含まれるいくつかの興味深い論点を取り出してみると、ジラールが現代社会について抱いている懸念の内実を明らかにできるだろう。

第一に、ジラルールの時代診断は、あくまでも両義的である。ジラールにとって、供犠のメカニズムが文化的機能を喪失している近代は、諸手を挙げて歓迎すべきものではない。なぜなら、人間社会は「供犠の危機」に再び直面しているものであり、文化的差異がいよいよ消滅するに伴って、模倣欲望が強化され、それだけ暴力の誘因と伝染力が増すことになるからだ。だがその一方で、「誤認」を生み出す神話の機能が麻痺するということは、実は、隠蔽された文化の暴力的起源が徐々に明るみにでてくるとを意味している。それゆえ、近代世界においては、人権の擁護といった形において、「犠牲者に対する関心」が絶対的文化価値としてグローバルに共有されつつある（cf. Girard 2001）。要するに、ジラルールの考えでは、近代は巨大なジレンマに陥っていると言えるだろう。E. ウェッブが述べているように、「人類は己を知ることによって、自らをジレンマの角で刺し貫くことになる。このジレンマは、われわれを盲目的な暴力の必然性から解放してくれるかもしれないが、同時にこれまで歴史の中でそうした暴力を効果的に解決する機能を果たしてきた唯一のメカニズムを、われわれから奪い取ってしまうのである。」（Webb, 1993, p. 164）文化の真の起源を知る近代は、最も暴

力から自由になりつつあるその地点において、同時に最も暴力の危険に曝されていることを知る。これが近代社会の悲喜劇的な特質であることになろう。

第二に、これは上の論点と交差するが、ジラルールは近代デモクラシーに対しても両義的見解を示している。『アメリカの民主政治』でA. D. トクヴィルがいち早く洞察したように、デモクラシーの社会では成員の地位の平等化が不可避免的に進行する。その平等化の進展が社会の均質化と画一化の過程と不可分であることは、トクヴィル以降、多くの大衆社会論や管理社会論によっても示されてきた通りである。ジラルールの理論との関連で言えば、社会と文化の均質化・画一化とは、文化的差異の消滅＝非差異化、すなわち、文化の全面的な〈平板化〉に他ならない。この文化の平板化によって、社会の成員を隔てていた諸々の文化的・社会的差異の壁は崩れ去ってゆくので、模倣欲望に拘束される度合いは強まりこそすれ、決して弱まることはない。「外的媒介」から「内的媒介」への全般的移行によって、模倣性の暴力が発生しやすい土壌が用意されるのだ。ジラルールは、デモクラシーの社会に内包されるそうした危険性を一種の〈全体主義〉として捉えている。

スタンダール、フロベール、トクヴィルは、今日ならわれわれが全体主義的と呼ぶかも知れないような進化を、〈共和主義的〉あるいは〈民主主義的〉と形容した。媒体が接近し、人間の間の具体的差異が減少していくにつれて、個人と集団の存在の常により大きな部分が対立に巻き込まれていく。人間存在のありとあらゆる力は、常にいっそう確実に対立してゆく双生児的構造の中に、徐々に組み込まれていく。……人が欲望から欲望へと移り、虚無に奉仕するための人間存在の全般的・永遠的動員に到達する時、全体主義が出現するのだ (Girard, 1961, p. 142)

ジラルールの炯眼は、差異ではなく差異の不在こそが暴力の誘因となること、さらには、差異を追い求めるロマンティックな欲望が必然的に挫折することを見抜いている。近代の大衆民主主義社会では、様々な文化的差異が消滅し、均質化が進行すればするほど、それだけわれわれは逆に〈個性〉や〈オリジナリティー〉に固執し、他者との微妙な〈違い〉を渴望することにもなるのだ。だが、ジラルールの診断によれば、その渴望によってこそわれわれは互いによく似た分身的な存在と化してしまう。これは近代社会のもう一つの悲喜劇的な側面である。

だがジラールは、民主主義社会の弊害を鋭く抉り出しながらも、制度としての近代デモクラシーが最悪の政体の中でよりましだという点で、チャーチルに賛意を示している。デモクラシーの社会は、一方では暴力的なまでに画一的でもあるが、同時にそれは「最悪にして最善の総合体」（ジラール, 1997, 103 頁）である。その理由は第一の論点にも関係するが、ここでは第三点の論点として、法体系と暴力の連関という問題を挙げておこう。デモクラシーをめぐるジラルの両義的評価は、供犠と法体系の間に根本的な連続性を見る彼の視点と切り離して理解することはできない。

法と暴力というテーマで当然思い起こされるのは、W. ベンヤミンの暴力論であろう。ワイマール共和国の政治的混迷の中で執筆された『暴力批判論』（1994）で、ベンヤミンは法と暴力の根源的結びつきを暴き出し、歴史哲学的視点から独自の暴力批判を展開した。その主眼は、法体系の本質が制度化された国家的ゲヴァルトに他ならないことを明らかにし、法と正義の領域の混同を告発することにあった。ベンヤミンによれば、近代国家の「法措定的暴力」と「法維持的暴力」の正当性は究極的には無根拠——デリダに言わせれば「行為遂行的」——であるのだが、国家はゲヴァルトを独占し、正当化し、それによって偽りの「正義」を僭称している。ベンヤミンはこうした法的ゲヴァルトを「神話的暴力」と呼び、それへの対抗力としての「神的暴力」へ向かおうとしたのだった。

興味深いことに、法体系の起源に関するジラルの理解は、ベンヤミンの視座に一脈通じている。ジラールは、模倣性の対抗関係から生まれる私的復讐と報復の増殖を制御する手段として、三つの社会的方途を挙げている（cf. Girard, 1972, pp. 30-47）。一つは、復讐の暴力的エネルギーを身代わりの犠牲者に向けることである。すなわちこれは原始社会における供犠やスケープゴートイングの一般的機能であり、暴力の「予防」がその至上目的である。もう一つは、補償や裁きの決闘などの手段である。これは、復讐のエネルギーをより緩和させた形態であり、予防というより「治療」的性格を持つが、その効果はいまだ不確かなものである。これら二つの方策に比べ、暴力に対する最も絶大な治療効果を持つのが近代の法体系である。それは、私的復讐のエネルギーを最も効果的に吸収し、暴力のエスカレーションを抑止することを可能にする。原始社会の抑制手段においては、それ以上の暴力の激化（報復）を予防するために、被害者の暴力により焦点が置かれているのに対して、法体系の確立された近代社会では、加害者の処罰にこそ最大の関心が向けられる。ジラールによれば、私的復讐から法体系への移行は、暴力に対する予防手段から治療手段への歴史的移行であり、それ

に伴って抑制の効果が増大するのである。法体系は、復讐を合理化することによって、より治療的であると同時に予防的でもある暴力抑制の手段を手に入れる。そして法体系は、供犠のメカニズムと同様、その起源と本質が隠蔽されることでより効果的に機能する。もちろん、ここでジラルールは、必ずしも法体系の抑止効果を称揚しているのではなく、供犠と法体系の根本的同一性を問題としているという点に留意しなければならない。法体系は本質的に非暴力的であるのではなく、暴力を内在させた手段であるとする点で、ジラルールの議論には、ベンヤミンの視座に相通ずるものがあると言えるのである。

だがここで一つの疑問が生じるかもしれない。法体系の暴力抑止力が最も効果的であるとするなら、先に見たジラルールの診断とは逆に、高度に整序された法体系を持つ近代社会は最も暴力的ではない社会であるということにならないだろうか。この関連で、例えばE. マクマホン⁵⁾は、ジラルールが暴力の治癒に関する最終的な希望を、法体系によって統治された社会に見出していると言う (MacMahon, 1994, p. 184)。しかし、ジラルールの近代に対する両義的評価を考えるならば、マクマホンの見解は正鵠を射ているとは言いがたい。ジラルールの答えは、再び両義的なものとならざるをえないだろう。というのも、法体系は暴力の抑止効果の点で供犠に勝るとはいえ、その本質が供犠的なものであることに変わりはないからだ。それは復讐の暴力を放擲しているのではなく、それを異なる手段によって継続させているのである。⁶⁾ また、ジラルールの理解に従えば、近代において供犠のメカニズムが衰退しているということは、法体系の機能が揺らぎ、「違法な暴力と合法的な暴力が現実には同一であること」 (Girard, 1972, p. 41) が露呈しつつあることをも意味する。だから、近代社会において、暴力は最も効果的に抑止されていると同時に、一触即発の危険に曝されてもいることになるのである。

では、供犠の理論の枠内で法体系の起源を問うジラルールの所説には、果たしてベンヤミンに見られるような〈暴力批判〉という視点が出てくる余地はあるだろうか。ベンヤミンにとっては、法体系と暴力が有機的に関連しているからこそ、国家の「神話的暴力」の批判という課題が不可欠とされたのであった。一方、ジラルールの場合、法体系の機能が供犠の文化的メカニズムの延長線上で把握されているため、「政治権力」というファクターは考察の視界に入っていない。とりわけ、近代国家による暴力の独占や、ベンヤミンの言う「法維持的暴力」に対する批判的視点は、ほとんど見受けられない。要するに、そこでは〈暴力の政治学〉が存立する余地は存在しないようにう

かがえる。広範な領域に及ぶ射程を備えたジラルの理論から、政治学的関心が奇妙なまでに抜け落ちているのは、おそらく単なる問題の見落としや関心の欠如によるものではない。むしろそれは、ジラルの理論構成に内在する何らかの難点に由来するのではないのか。その点を明らかにするために、次節では、ジラル暴力論の礎石であるミメーシス理論に批判的考察を加え、その陥穽を明らかにしていくことにしよう。

Ⅳ. ミメーシス理論の陥穽

暴力の〈解決〉に対するジラルの強い関心は、上に見たような時代診断に裏打ちされている。ジラルは、『世の初めから隠されていること』以後の著作では、ある種の〈宗教的転回〉を遂げており、ユダヤ＝キリスト教による暴力の超克という課題の考察にますます比重を置くようになる。聖書、なかんずく「山上の垂訓」を根拠に一種の絶対的非暴力を説くに至るジラルの処方には、多くの批判が寄せられており、その問題自体一考に値するが、ここではその一歩手前で、彼のミメーシス理論の陥穽を、特に〈政治哲学的観点〉から浮き彫りにしていこう。

第一に、ジラルの理論は、ある特定の共同体の内部で発生する暴力の説明には一定の効力を発揮する一方で、文化的に異質な共同体の間で発生する敵対関係の問題を、十分に視野に入れていないように思われる。この点で、対外的戦争の暴力、すなわち、共同体と共同体の死を賭しての闘争が正面から取り上げられていないのは、示唆的である。このことは、ジラルの理論体系において、個人的次元における模倣欲望と集団的次元における暴力が、直線的にリンクしていることと無関係ではない。畢竟、模倣欲望の影響が及ぶ範囲は、ある程度の文化的同質性を持つ集合体の内部に止まると考えられる。ジラルの理論で取り扱えるのは、その集合体の枠内における対立や紛争（例えば「内戦」）であろう。だが、模倣欲望の影響圏外、つまりは共同体の狭間において生じる対抗関係に関して、ミメーシス理論はどこまで説明力を持ちうるか。さらに、対立する二者間の抗争が、実は模倣欲望の圏外にいる第三者によって操作されるといったように、高度に「政治的」で複雑な対立状況のケースも想定しうる。政治学的に見れば、下位の次元での分裂と対立を煽り操作することは、統治の常道だろう。これらの点に関しては、ミメーシス理論には批判的検討の余地が大いに残されている。

第二に、ジラル暴力論における「政治的なもの」の論理の不在、という問題点を指摘することができる。ここで「政治的なもの」とは、端的には、人間社会にお

いて容易に根絶しえない「敵友関係」(C. シュミット)、さらに、究極的には「敵」の殲滅へ向かう力学であるとしておく。ジラールの模倣欲望の理論は、そうした敵対関係の発生メカニズムに一つの説明を与えようとする。だが、その場合、ミメーシス理論の視座の下では、敵友関係は、もっぱら「友」の間の模倣欲望から生ずる反目に還元される。⁽⁷⁾ だからこそジラールは、個々人が模倣欲望を無条件に放棄することが暴力の消滅へ向かう唯一の道であるとする、ラディカルな〈解決策〉を提唱することにもなるのだ。⁽⁸⁾ それは言うなれば「政治的なもの」の〈超克〉、あるいは〈消失〉へ向かう道である。だが、シュミットの洞察の批判的継承を試みる C. ムフの知見に従えば、そもそも政治的な敵対関係とは、定義上、「削減不能 (irreducible)」なものである (cf. Mouffe, 2005)。この前提に立つ限りにおいて、政治哲学は、ジラールのように暴力の廃絶を志向するのではなく、闘争をどこまでも自らの課題として引き受けなければならないことになる。それは、「政治的なもの」への〈内在〉、あるいは「政治的なもの」の〈秩序化〉へ向かう道であると言ってよい (ムフはそれを「政治」と呼ぶ)。

第三に、上の論点と不可分である本質的な問題として、ミメーシス理論は人間の社会関係における「権力性」を十分に捉えることができないという点で、致命的と言ってよい難点を抱えていると考えられる。この点は、幾分説明を要する。ジラールは、模倣欲望が生み出す苦境を、G. ベイトソンのダブルバインド理論を適用しながら説明している。ダブルバインドは、矛盾する二つのメッセージの送信によって発生する一種の〈金縛り〉状態であるが、ジラールは、模倣しあう二者の「相互媒介の地獄」を、まさにダブルバインド状況の典型と見なす。さらに、文化と精神の均質化が進む近代社会では、内的媒介が強度を増すので、それだけ模倣欲望の浸透力が強まり、その結果、社会の様々な局面でダブルバインド状況が発生しやすい条件が用意されることになる。そこでは誰もが、〈私を真似ろ〉・〈私を真似るな〉という矛盾する二重のメッセージを発すると同時に、他人から送られてくる同様にダブルバインディングなメッセージによって、ますます相互に拘束されてゆく、というわけだ。

このように、ダブルバインド理論が、模倣欲望の緊張激化を説明するうえで、よく適合する一面を持つことは認められてよい。しかし、ジラールによるその導入には、われわれの関心からして無視できない問題点が潜んでいる。もともとベイトソンにとって、ダブルバインドは、ホリゾンタルで対称的な相互関係ではなく、ヴァーティカルで非対称的な力関係において発生するものとして解されているからだ。そこで前提

となるのは、一種の権力関係の絶対性であり、非対称的な関係における力の作用である。ダブルバインドを構成する要件として、そもそもベイトソンは、「Aをしろ」と「Aをするな」という二つの禁止命令に加え、「犠牲者が関係の場から逃れるのを禁ずる第三次の禁止命令」を挙げている (Bateson, 1972, p. 207)。この第三次の禁止命令が成立しなければ、ダブルバインド状況を免れる可能性が残ってしまう。先の二つの禁止命令の有効性は、結局、この第三の禁止命令の次元に拠るのであり、その次元こそは、まさに有無を言わさぬ絶対的な力が作用する次元に他ならない。とするなら、それをジラールが考えるような分身同士の相互関係の説明に適用することは、どこまで妥当だろうか。

ベイトソン自身は、「分裂生成 (schismogenesis)」——集団間、あるいは個人間における相互の分裂の進展——の概念を構築する過程で、人間関係を「対称型 (symmetrical)」と「相補型 (complementary)」の二つに分類する視点を導入している。すなわち、二者関係において、AとBの行動が互いに同一のものとして見られ、一方の行動の強まりが他方の同等の行動の強まりを促進するような関係が「対称型」である。それに対して、「相補型」の関係では、Aの行動とBの行動は同一ではないが、相互にフィットするものであり、やはり一方の行動が他方の強まりを累進的に引き起こす (Bateson, 1972, p. 323)。⁽⁹⁾ この区別に即して言えば、ジラルールのミメシスの分析は明らかに「対称型」に重きを置いている。というより、「相補型」の関係も、模倣欲望の作用によってエスカレートし、最終的に「対称型」に行き着く、というのがジラルールの基本的観点であろう。あるいは、ジラルールは最終的にベイトソンの区分をさほど重視していないようにも見える。そのことは、例えば彼の「コケットリー」の分析に見て取れるかもしれない。コケティッシュな女性と恋する男性との関係は、典型的な「相補型」に属するものだ。⁽¹⁰⁾ だが、ジラルールが、それを取りわけ「相補型」として分析することはない。模倣欲望の観点からは、コケットリーの相補性も、分身同士のより大きな対称性の中に位置すると見なされるからである。⁽¹¹⁾ C. フレミングが指摘するように、「ジラルールの著作の主要なこだわりの一つ」は、「対抗と敵対の諸形態に現れ、浸透していく対称的パターン」 (Fleming, 2004, p. 42) なのだ。

要するに、ジラルールが模倣欲望の説明にダブルバインド理論を無条件に適用できるのは、あらゆる対抗関係が模倣欲望の対称性に還元できるという前提があるからに他ならない。たしかにジラルールの分析は、対称的關係はもちろん、相補的關係の内における、欲望の相互性と対称性を浮き彫りにできる。だがジラルールが相補的關係の全て

の局面を捉えているとはいいがたい。それによって相補的な権力関係の問題が見落とされてしまうことは、否定できないと考えられるからだ。⁽¹²⁾

例えば、「親密圏」における人間関係のポリティクスを考えてみよう。齋藤純一は、「親密圏」に、「具体的な他者の生への配慮／関心をメディアとするある程度持続的な関係」（齋藤, 2003, vi 頁）という暫定的定義を与えている。ミメーシス理論は、まさにそうした抜き差しならぬ関係性において、「自律的」に行動しようとする二者の間でいかに葛藤や対抗関係が発生するかに、光を当てることができる。だが、齋藤が指摘するように、親密圏の自由な関係は、「自発性・能動性の契機」と同等に、「受動性・受容性」の契機によっても成り立つ。親密圏は、具体的他者の生への依存や庇護、つまり非対称的な関係の領域でもあるのだ（同上, 229 頁）。そうした「受動性・受容性」の関係とは、ベイトソンに即して言えば、まさに「相補型」の典型と見なされるのであり、そこには相補的であるがゆえの支配と隷属の問題が胚胎している。だが、その隠微な問題を、鏡像的な二者の間の対称性に分析の基点を置くミメーシス理論で、果たして剔抉できるだろうか。

このように見てくれば、今やジラルルの理論の陥穽は明らかだろう。それは、ミメーシス理論では、暴力を内在させた非対称関係の権力性を批判的に捉えることができない、ということである。対称関係の本質はライバル間の「反目と葛藤」であるが、相補関係の本質とは、突き詰めれば「支配と従属」である。支配—従属の関係は力の絶対的な（圧倒的な）不均衡を前提とするのであり、そこで作用する力は、関係のシンメトリカルな均衡化や激化ではなく、抑圧のさらなる強化や固化をもたらす（周知のように、F. ファノンやマルコム X が直面したのは、まぎれもなくそうした抑圧の問題であった）。従って、支配—従属関係に内在する権力性の問題を、ジラルルのように単なる欲望のシンメトリーに還元することはできない。相補関係と対称関係を分析的に区別する視点は有効であり、必要でもある。それによって相補関係の内に働く権力作用を捉えられるだけではなく、一見純粹に対称的に見える関係の内にも、隠れた相補的な権力作用を読み取ることができるからである。いずれにせよ、政治哲学は、どこまでも関係における不均衡や非対称に含まれる権力性の問題から目を背けることはできない。むしろその点にこそ、暴力批判という課題に政治哲学が果たしうる寄与が認められると言ってもよいのである。

V. おわりに

模倣欲望のメカニズムを自分だけが超越しているというのは実は幻想に過ぎず、むしろ欲望の自律性に対するそうした思い込みからこそ、模倣性の暴力は限りなく産出され続けていく。自律を求める個人の「ヘラクレス的闘争」(Girard, 2001a, p. 22)の根底に潜むのは「ロマン主義の虚偽」であり、暴力現象はそれと深い連関を持っている。かかるジラルールの洞察は、個人についてはもちろん、共同体全体に関しても妥当する。その起源においても現在においても、暴力のメカニズムの作用を免れていると自負している共同体は、実はミメシスの実相を見誤っているものであり、その内部ではいよいよ暴力的エネルギーが蓄積されてゆく。その点をジラルールは鋭く見抜いているがゆえに、例えば社会契約論に見られるような、近代社会の存立に関する合理主義的説明に対しては、批判的留保を持って臨んでいるのである。そうした説明は、ジラルールに言わせるならば、「あらゆる共同体は原則としてきわめて破壊的な暴力を出発点として創始され、また秩序づけられざるをえないという真理」(Girard, 1989, p. 94)を見据えていない。ジラルールは、欲望の自律性を奉ずる個人主義に囚われ、共同社会の存立のメカニズムに内在する暴力を正面から直視しえない点に、リベラリズムの限界を見る。リベラルな民主主義社会の内に蔓延する暴力の現実に鑑みるならば、ジラルールの知見が一定の説得性を持ってわれわれに迫ってくることは認められなければならないまい。

だが、ジラルールの暴力論は、模倣欲望の理論が人間関係の相互性・対称性を最重視するものとして構想されている結果として、一つの致命的な難点を抱えこんでいる。それは、非対称的な関係性における支配と暴力の問題が看過されてしまうということであった。このことは、暴力の政治学的批判といういわば暴力論にとって不可欠の課題を、ジラルールの理論では十分な仕方で遂行できないことを意味すると言えよう。

ジラルールは、近代の政治思想は、「群衆」か「既成権力」の暴力を否定することによって、「保守主義」か「革命主義」のいずれかとして成立するものであり、どちらも群衆と既成権力の模倣的融合の過程を解明しえていない、と批判している(Girard, 1978, pp. 115-16)。群衆の暴力を否定する者は、既成権力の暴力の正統性を擁護し、既成権力の暴力を批判する者は、群衆の暴力の正当化に与する。ジラルールの言うように、体制的暴力と反体制的暴力が容易に類似物へと変質し、どちらも同様の暴力の神聖化に帰着する危険のあることは否定できない。暴力の政治的批判が、往々にしてそれ自体が教条化し、自己義認と暴力の絶対的正当化に帰着する危険があることも、また真

実である。その真実に対して盲目になるとき、暴力が制度化され、暴力批判は、制度化された暴力のイデオロギッシュな正当化に加担することになりかねない。

だからといって、暴力批判という課題は、必ずしもジラールが想定しているようなマニ教的形態においてしか構想しえないものではなかろう。一切の暴力の廃絶という困難な課題とは別に、ある特定の状況下で、暴力批判という明確な視座の下に、暴力に関する政治的＝規範的判断を下そうと試みることは有効であり、不可欠なことでもある。むしろ問題は、暴力の形態や性質に判断を下すという行為それ自体にではなく、その場合に用いられる判断基準がドクマ化する結果、特定のゲヴァルトの神聖化に陥ることにある。それゆえ政治哲学が課題とすべきは、そのような神聖化の落とし穴から身を引き離して、暴力批判という課題を遂行すること、また、そうした課題を担いうる政治的主体の形成を志向することであろう。本稿でも言及したC. ムフの理論的企ては、ある意味でそうした試みの一つと見なすことができる。

もっとも、暴力の政治的批判がないという一点によって、ジラールの理論を一蹴するならば、それも性急であり、彼の理論的企図を矮小化することになるだろう。ジラールの企ては、一種の根源的な文化批判であって、その主眼は、人間文化の暴力性あるいは暴力の文化性を暴き出すことに置かれている。それは、欲望の本質や文化の起源といった位相に光りを当てようとするものであるため、現代世界における戦争暴力や構造化された抑圧は、直接分析の対象にのぼることはない。従って、暴力の批判という契機がどうしても弱くなるのは、ある意味ではやむをえない。だが逆に、そうした根源的な文化批判に盲目的な暴力の政治的批判がしばしば近視眼的になり、イデオロギッシュな暴力崇拜や、逆に、硬直した絶対平和主義・無抵抗主義の罠に陥りやすいということも否めない。畢竟、暴力の根源的批判と政治的批判は本質的に相反するものではなく、いずれも暴力論に欠かせない両輪である。暴力論が深みを獲得するためには、二者択一ではなく、両者を相補的に考察することが肝要となるのである。

注

- (1) ジラールによれば、犠牲者の選択は本質的には恣意的なものであるが、いずれも共同体の周縁に位置する「異人」から選びだされる。
- (2) ジラールは、主体間の心理に関する自らの分析を“interdividual psychology”と呼ぶ。
- (3) 生得説との関連で言えば、D. グロスマン（2004）が、興味深い考察を展開している。グロス

ンによれば、戦史上の多くの事例や兵士のサイコロジーを分析してみれば、圧倒的大多数の人間には、同種である人間の殺害に心理的・本能的抵抗を覚える根深い性向が明らかに観察される（例えば戦場における「非発砲者」）。もっとも、グロスマンも、殺害への抵抗感が気質的に弱く、「兵士向き」である2%の人間がいることに注意を促している。

- (4) ミメシス理論では、生物学的な範疇を超えた模倣にこそ、霊長類から人類へのヒト化(humanization)の決定的契機が求められる(Girard, 1987, pp. 93-95)。模倣による敵対は動物社会においても観察されるが、そこでは「ドミナンス・パターン」が確立されることによって、通常は敵対が相互の死に至るまで激化することはない。
- (5) こうしたジラール「個人主義的近代への懐疑」の含意については、西永(2002)の第五章で詳しく論じられている。
- (6) この点で、近代刑法の「応報的パラダイム」の乗り越えを図る「修復的司法(Restorative Justice)」に、近年、関心が高まっているのは注目に値する。その代表的論客の一人であるH. ゼアは、政治学者J. W. モーアに言及しながら、「法という制度と方法論は、暴力循環の一部であって、暴力の解決策ではない」(ゼア, 2003, 82頁)と明言している。また、メノナイト派に属するゼアは、国家中心的な「応報的パラダイム」の代替パラダイムとして、「コミュニティ司法」と並び、「聖書のジャスティス」を重視している。熱心なカトリックであるジラルルの暴力論と、ゼアの「修復的司法」論を比較検討することは、有意義な作業となるだろう。
- (7) ここで、シュミットの言う意味における「敵」とは、「私仇」(エヒトロス)ではなく、個人的に憎む必要のない「公敵=戦敵」(ポレミオス)であることに留意。ミメシス理論の焦点は、もっぱら前者の抗争に置かれる。
- (8) ジラールはそうした〈解決策〉がナイーブだとは考えていない。模倣欲望の分析に基づく限り、欲望の無条件の放擲によって暴力のスパイラルに歯止めをかけるという方途は、至って「現実主義的」であり、福音書でイエスが一貫して示しているのは、暴力の本質を見抜いたリアリズムであるという。こうしたジラルルの処方箋の問題点については、松谷(2002)を参照。
- (9) ベイトソンは、各々の例として、軍事競争・隣人同士の見栄はり・スポーツ競技・ボクシングのマッチ(対称型)、支配—服従・サディズム—マゾヒズム・教育—依存・見る—見せる(相補型)などを挙げている。
- (10) ジラールによれば、コケティッシュな女性は彼女に恋い焦がれる男性に対して一見無関心を装うが、彼女が「人から欲望の対象にされるように努めるのは、自分のコケットリーの栄養補給のためにも、コケティッシュな女性として行動するためにも、男性の欲望を自分に向けさせる必要」(Girard, 1987, p. 370)があるためだ。つまり、コケットリーにおいては、女性の無関心と男性の関心が相補的にエスカレートする。
- (11) ベイトソンも、現実には対称型と相補型の関係性が交錯することを指摘している。例えば、贈答品の贈りあいでは、相補的關係がより大きな対称性によって規定されている(これはジラー

ルに顕著な視点だ)。逆に、サイコセラピストと患者との対称的やり取りは、より高次のレベルでは治療という相補的關係のパターンによって規定されている。

- (12) 中村雄二郎は、ジラルルのダブルバインドの理解は、ベイトソンの言う「対称型分裂生成」に対応するものであり、「相補型分裂生成」によって補われる必要があると指摘する。それによって、〈庇護－依存〉の關係に内在する暴力を問題にできるからである（中村, 1985, 281 頁）。

参考文献

- Bateson, Gregory (1972). *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Ballantine Books. (『精神の生態学』佐藤良明訳、新思索社)
- Fleming, Chris (2004). René Girard: Violence and Mimesis. Cambridge, UK: Polity Press.
- Girard, René (1961). *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Paris: Grasset. (『欲望の現象学—ロマンティックの虚偽とロマネスクの真実』古田幸男訳、法政大学出版社、1971 年)
- . (1972). *La violence et le sacré*. Paris: Grasset. (『暴力と聖なるもの』古田幸男訳、法政大学出版社、1982 年)
- . (1987). *Things Hidden From the Foundation of the World*. Stanford: Stanford University Press. (『世の初めから隠されていること』小池建男訳、法政大学出版社、1984 年)
- . (1989). *The Scapegoat*. Baltimore: Johns Hopkins University Press. (『身代わりの山羊』織田年和・富永茂樹訳、法政大学出版社、1985 年)
- . (2001). *I See Satan Fall Like Lightning*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- . (2001a). *Celui par qui le scandale arrive*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Webb, Eugene (1993). *The Self Between: From Freud to the New Social Psychology of France*. Seattle: University of Washington Press.
- MacMahon, Edward (1994). “Violence-Religion-Law; A Girardian Analysis,” in M. Willance and T. Smith ed. *CURING VIOLENCE*. Sanoma, California: Polebridge Press.
- Mouffe, Chantal (2005). *On The Political*. New York: Routledge.
- グロスマン, デーヴ (2004) . 『戦争における「人殺し」の心理学』安原和見訳、筑摩書房。
- 齋藤純一編 (2003) . 『親密圏のポリティクス』ナカニシヤ出版。
- ジラルル, ルネ (1997) . 『このようなことが起こり始めたら……—ミッシェル・トゥルゲとの対話』小池健男・住谷在昶訳、法政大学出版社。
- ジェイ, マーティン (2003) . 『暴力の屈折—記憶と視角の力学』谷徹・谷優訳、岩波書店。
- ストー, アンソニー (1973) . 『人間の攻撃心』高橋哲郎訳、晶文社。
- ゼア, ハワード (2003) . 『修復的司法とは何か—応報から関係修復へ』西村春夫他監訳、新泉社。

- ドゥギー・M, J = P. デュピュイ編 (1986) . 『ジラールと悪の問題』 法政大学出版局。
- ベンヤミン, ウォルター (1994) . 『暴力批判論』 野村修訳、岩波書店。
- 中村雄二郎 (1985) . 『魔女ランダ考』 岩波書店。
- 西永良成 (2002) . 『〈個人〉の行方—ルネ・ジラールと現代社会』 大修館書店。
- 松谷邦英 (2002) . 「〈血〉から知へ—ルネ・ジラールと非暴力の問題」『ICU 比較文化』 34 号。
- モンターギュ, アシュレイ (1982) . 『暴力の起源』 尾本恵市・福井伸子訳、どうぶつ社。
- ラボリ, アンリ (1987) . 『虐殺された鳩』 川中子弘訳、法政大学出版局。
- ローレンツ, コンラート (1970) . 『攻撃—悪の自然誌 (1・2)』 日高敏隆・久保和彦訳、みすず書房。

Girard's Theory of Violence and the Logic of Politics

〈Summary〉

Kunihide Matsutani

This essay attempts to explore René Girard's theory of violence while paying particular attention to the theme of "violence and political philosophy." Although Girard's works have had a wide influence on various academic fields, they have received little response from political theory or political philosophy. The basic purpose of the present paper is twofold: 1) to shed some light on Girard's theoretical insight which is based on his mimetic theory, and 2) to show that his theory of violence, particularly seen from a political standpoint, has some serious drawbacks in consequence of the mimetic theory.

First, I will skeletonize Girard's theory of violence and point out some of its characteristics. The analysis of mimetic desire, on which Girard constructs an "anthropological" theory of sacrificial violence, enables us to gain multitiered and comprehensive understanding of human violence.

Second, I will go on to examine how Girard's theory is connected to his diagnosis on modernity. It will be argued that Girard has an ambiguous comprehension of the nature of modern democratic society, since modernity both increases and decreases the potential energy of mimetic violence. I will show that Girard's perspective, especially his critical understanding of the modern jurisprudence, has something in common with W. Benjamin's critique of violence, yet does not lead us to a political critique of violence.

Third, I will critically examine why Girard's theoretical construct is lacking in viewpoint that is required for any political critique of violence. This lack, I contend, can be explained by the basic nature of his mimetic theory. 1) Mimetic theory is potent enough to explain "interdividual" as well as intracommunal violence, but not intercommunal violence. 2) The logic of "the political" is absent from the Girardian perspective on human relations. This is why Girard tends

toward “overcoming” of antagonism itself, but not to “politics” as in the sense of “taming” antagonism. 3) Mimetic theory, which mainly focuses on the symmetrical aspect of human desire, is unable to address properly the question of domination and subordination implicit in asymmetrical relations.