

〈書評論文〉

誰でもない誰かのために

—— コスモポリタニズムと普遍的個人の概念化 ——

Nigel Rapport,
Anyone: The Cosmopolitan Subject of Anthropology
 (Berghahn Books, 2012)

中 村 昇 平

はじめに

本書の目的は、社会ではなく個人を単位として人間に関する普遍的理論を構築することにある。フランス革命と産業革命に象徴される普遍的思想の影響下に成立し、近代国民国家の隆盛とともに発展した社会学と社会／文化人類学（以下「人類学」）は、その成立と発展の背景からして人間の普遍性 *anthropos* の探求と特定の集団単位 *ethos* の研究という2つの志向の間の緊張関係を本来的に孕んでいるはずだった（Turner 1990; Stocking 1992）。しかし現実には20世紀に至るまで、社会の法則性と文化の多様性が強調される一方で個人は軽視された。社会集団が固有の境界をもつ単位であることは自明の前提とされ、個人の行為は全体社会の法則に従属するという見方が支配的だった。

1970年代以降、社会科学の諸理論における再帰性 *reflexivity* への注目に伴って個人の重要性が論じられるようになってこうした状況は大きく転換する。再帰性への注目は人類学において特に調査者と被調査者のセルフを取り巻く問題として顕在化し、「解釈学的転回」（Rabinow and Sullivan 1979）と呼ばれる潮流を引き起こした。以降、研究者は文化・社会を解釈する個人の主体性をより先鋭に意識するようになり、人間は自集団と他集団との対比・差異に関する解釈と言説によって集団境界に関する認識を構築し、また再帰的に構築し直しているという考え方（Boon 1982）が支配的となった。

しかしながら再帰性を軸とした理論化における個人への注目は、あくまで全体的な枠組み（社会・文化・構造・集団）の中に個人を位置づけるという問題意識から離れては成り立たなかった。これらの理論は社会と個人の関係性を論じるに留まり、境界に隔てられた集団という単位は依然として大前提であり続けた。こうした状況を批判した A. P. コーエンは、理論化の重点を社会から個人へと移行させる必要性を一貫して主張した。彼は個人の意識が含まれる単位を表す価値中立的な概念としての「個人性 *individuality*」を、西欧近代に特有の思想を反映した観念としての「個人主義 *individualism*」からは厳密に区別し、人間の行動を考察する際の基礎を個人の意識に置く必要性を説いた (Cohen 1994)。ただしその議論の核心は人間を考察する際の個人の重要性を説くことにあり、個人を基礎とした普遍的理論を打ち立てようとするものではない。

一方で、コーエンの理論的関心を受け継いで個人という単位を最優先の対象と位置づけながら、個人を出発点とした人間世界の理論化を目指してきたのが本書の著者 N. ラポートである (Rapport 1997)。2012 年刊行の本書は、その長期的事業の集大成として位置づけられる。相対主義の誤謬を退けて「個人」の普遍的概念化を目指す彼の企ての中心には常に、個人を基礎に置いた客観的理論と普遍的倫理の構築という 2 つの課題が貫いていた。本書はコスモポリタニズムという普遍主義的思想の系譜に沿って、客観的对象としての個人を「何者にも成りうる者 *Anyone*」として概念化するとともに、自由主義社会が個人を取り扱う際の倫理的形式を「表層的礼節 *politesse*」として策定することを試みる。

本書は 3 部に分かれる。まず第一部 *Cosmopolitanism and Cosmopolis: Definitions and Issues* で著者は、I. カントに始まる普遍主義的思想、コスモポリタニズムの歴史的系譜と、近年の人文社会科学における適用のされ方を概観する。続く第二部 '*My Name Is Rickey Hirsch: A Life in Six Acts, with Marginalia and a Coda*' では、リッキー・ハーシュという人物の語りに焦点をあて、特定の個人に表れる人間の普遍的な（そしてそれ故同時に特殊でもあるような）性質を考察する。最後に第三部 *Anyone in Science and Society: Evidencing and Engaging* では、客観的对象としての個人の普遍的概念化、および、個人が社会との関係で如何に認識されるべきか、どのような相互行為のもとに社会の中で他者と関わるべきかが論じられる。以下では、各部に分けてその内容を紹介する。

1 第一部：コスモポリタニズム概念の系譜とその現代的意義

1-1 コスモポリタニズム概念の系譜と現代における適用

元々ギリシャ語の世界 *cosmos* とコミュニティ *polites* を合成し、ストア学派等が用い

たこの用語は、カントを嚆矢とする18世紀啓蒙主義によって再評価される。人間に普遍的理性を絶対の前提とする彼の理論では、個人はそれ自体が目的として認識され、敵意 hostility ある待遇により害・搾取を被ることなく、厚遇 hospitality を受ける普遍的権利をもつ。彼は、個人の理性が自律的に規定する正義の有機的相互関係によって成り立つ人間社会（目的の王国）を理想とした（Kant 1991, 1996）。この用語は現代までに、1) 個人主義、平等主義、普遍主義の道德、2) 政治機構の基礎を理性に置き、普遍的正義、平等、自由を目指す規範、3) 再帰的近代においてローカルな社会構造がグローバル化していく社会状況、4) 多様性を寛容する態度、方向性、5) 特定の本源的紐帯に縛られない流動的アクター、を論じる際に鍵となる概念として用いられてきた。

カント派普遍主義に対しては、特定の文化状況において構築された「白人男性の優越性」という排他的認識論の押し付けであり、高度に資本主義化した近代のポスト植民地状況のもとで西洋 the West がその他 the Rest を啓蒙するという新帝国主義ヘゲモニーの共犯者であって、そのため戦略的本質主義を誘発するとの批判がある。

1-2 コスモポリタニズム概念の現代社会における可能性

R. ローティによれば、道徳は具体的社会实践・慣習の関係性を指し、正義は日常直接関係を持つ集団より大きな集団への紐帯を指すのであって、両者に本質的差異はない。つまり、西洋は個人の権利と自由その他の成果を歴史的経緯の結果として享受してきたが、西洋の理性がその他に優越するわけではない（Rorty 1998）。従って、人間の普遍的条件としての理性は存在論的な現実である。これに対して文化的差異は、差異に関する人間の認識と言説のみに依拠する、修辞によって産み出された差異である。それにも拘らず文化という差異の修辞は、相対主義的本質主義の文脈では本質的なものとして表象される。

文化的差異とコスモポリタニズムの矛盾を乗り越えるため、著者は相対主義へのいかなる妥協も許さないという立場をとり、両者の折衷の試みを全て退ける。全地球規模で新自由主義経済が席卷する現代世界は、機会と自由を「消費する」側に「欠陥がある」状況（「不良消費者 flawed consumer」、Baumann [1998]）にあり、伝統主義と原理主義はポスト植民地主義的な権力配分が産み出す不平等への反動である。一方現代世界は、文化が境界を越えて相互に影響し合うコスモポリタンな状況によっても特徴付けられる。ここで重要なのは、文化的差異の創造・表象において個人の自発性が確保され、個人の選択の自由（積極的自由）と抑圧からの自由（消極的自由）の確保が何より優先されることである。

全地球的規模のリベラル＝コスモポリタン民主主義の実現を目指す議論はこれまで、いずれもコスモポリタニズムの規範を社会構造に導入するフォーマルな手段を論じてきた。

しかしインフォーマルな領域でも個人の選択の自由を基礎とした相互行為が確保されなければならない。そこで著者は、相互行為レベルでの、文化相対主義に基づいた差異の修辭による個人の抑圧を避けるための方策を示唆する。個人の全体的理解の不可能性という前提にたてば、他の個人を表面上は知っているがその深奥は断定できないままであるような関係を築くことができ、差異があることを予め見込み、受け入れることが可能になる。「表層の礼節 *politesse*」(本稿 3-3) の領域で人は状況に応じて自己を表象して社会生活の均衡を保つことで、深奥では個人の自由な選択により人生を決定していくことができる。

2 第二部：「リッキー・ハーシュ」という人

第二部は著者が「幕 Act」と呼ぶ節が第6幕まで続くのに加えて、幕ごとの注釈と章末の結語からなる。著者が取り上げるのは、リッキー・ハーシュという名の一個人である。第二次大戦中のルーマニアにユダヤ人として生まれ、複雑な家庭環境に育ち、十代の時に強制労働へと向かう道中隊列を逃れた彼はその後、ヨーロッパ、中東、カナダを転々としながら、様々な「役割になりすまし」、様々な状況を「やり過ごしながら」生き延びて行く。

状況に応じてその都度対外的自己像を作りかえる彼は、普遍的個人の一つの具体的表出、すなわち *Anyone* であると著者は言う。彼の人生の語りに著者が注目するのは、個々の特殊な内容においてではなく、彼の具体的な経験が例証する人間の普遍的能力においてである。様々な社会的状況に置かれ、その都度様々な表面的役回り(象徴的状态)の間を往来しながらも、自分が演じる役割を皮肉り、あらゆる特定の社会状況から距離を置いた所に自己の深奥を位置づけて無条件に自分自身であり続ける(存在論的状态)。人があらゆる歴史社会文化状況に置かれながらも、社会的関係性の表層を滑らかに渡り歩き、そうした状況の記号でも駒でもなければ、その単なる具現化でもない、紛れもない「個人」そのものであり続けることを可能にする「やり過ごす」という能力は、既存の文化的構造を乗り越える個人の性質を最も明確に表していると著者は言う。

3 第三部：個人の理論における客観的把握と社会における倫理的処遇

3-1 主観的眞実：主観という現象の客観性

第三部でまず著者は、主観的世界の客観性を論じる。個人の経験を理論的可能性に捨象する啓蒙主義は、法に従う限り平等を保障するという「多数派の圧政」の矛盾、すなわち規範の標準化が差異の病理化と抑圧に帰結するという問題を抱えている。著者によればこ

れは、多様な分類に合わせて人の扱いを変えればよいという問題ではない。人をカテゴリーに分類して差異化すること自体が個人の多様性の抑圧につながるからだ。主観的真実が個人の人生の歩み方に影響し、科学的に実証されるような物理的状況としても具現化されるという前提から出発しなければいけない。外的環境は個人の創造的知性と生理学的性質の表出であり、その延長でもある。よって、世界に対する個人の解釈と意図によって形作られる「個人+環境」という単位——人間の意識、その具現化と環境の中での生き方——はその個人に特有の一つの全体を構成するのであり、この単位こそ科学としての、そして倫理としてのコスモポリタニズムが正当に取り扱うべき対象であると著者は主張する。

3-2 一般化と歪曲／歪みと無条件さ：個人—人間のモデル化

主観的世界の客観性を見失わずに、個人が具現化しその中を生きる「現実」そのものを理解するにはどうすればよいのか。著者はまずこれを抽象的モデルとして（本稿 3-2）、さらに社会関係における実践的作法として（3-3）論じる。

G. ジンメルは個人の経験する主観的現実を直接取扱うことを避け、個人を先験的に分類し、一般的カテゴリーに置換することによってのみ人間の社会生活にある種の客観性を認めることができるとした。彼はカテゴリー化を基礎とした人間理解から生じる個人の主観的世界の歪曲 *distortion* という誤謬に気づきながらも、個人の主観的真実は相互行為の付随事象として構築された象徴体系からのみ接近しうるものだと考えた（Simmel 1971）。

人間社会を一般化する際、個人のカテゴリーへの置換による主観的真実の歪曲を回避するには、人間全体が個人の現実の置換や統合としてではなく、凝集もしくは併置としてモデル化される必要がある。著者はまずこうした抽象的モデルを3つ提示する。個人は人間という種の花が咲いた姿である（Nietzsche 1994）。個人は人間全体の系統発生をその身に抱えながら、同時に他のいかなる個体とも異なる特殊性の表出でもある。また、個人に対する人間全体の関係は、あたかも構成要素の中に特徴を部分的に共有するものが偶発的に存在する「多元範疇 *the polythetic category*」、「家族 *the family*」のようでもある（Wittgenstein [1953] 1978）。さらに個人はあたかも、人間全体というスペクトル分布に見られる一つの色のようでもあると著者は付け加える。可能な色調の範囲は限られているが、共有された一定の範囲の中で個々の色には無数の色調をもつ可能性があり、同じ色は二つとない。これらの抽象モデルをもとに、人間の具象化の次元でもいくつかの普遍的特徴を同定することができる。人間個人は全て特有の物質性、空間性、時間性を占有し、そのため最適な環境の範囲は個人に特有である。さらに人間は「象徴的モデル化」と「個性の具現化」という2つの回路を通して、自己を表象し、他者の意図を解釈する。人間は自省的、

再帰的、反語的に思考することで、自身の身体やその境界外部の世界に変化を与えることができる。世界観を形作り、自身の人生に主観的文脈を与え、人生を企画する事ができる。しかしこうした潜在能力が人生において表出する仕方は、各個人に特有である。

こうした個人の普遍的特性から、自由主義国家が個人をどのように認知し、規制するべきかという方向性は導かれる。著者が強調するのは潜在性である。国家が個人を認知するのはその潜在能力においてであって、具体的表出においてではない。国家の規制は、人間普遍の潜在的可能性の範囲から個人が自己の創造性を表出するのに最適な場を確保するという目的においてのみ実施されるべきである。

一方で、ジンメルが諦めた個人の主観的現実の全体的理解を直接的に試みれば、また別の歪み *distortion* が現れる。他の個人をその人そのものとして完全に理解することは不可能であるから、それを試みれば無条件に根本的に異なる他者性の前に打ちのめされることになる。人のカテゴリー化における歪曲とは反対にこの歪みは、それ以上還元しようのない個人の現実の具体的表出をその根源的な他者性において見つめ、取り扱おうとする積極的関与から生まれる。これを避けるためには、個人の主観的現実をその具体的表出においてではなく、潜在能力においてみるしかない。

3-3 表層的礼節：社会的相互行為における倫理

E. ゲルナーによれば西洋世界は、「科学」の倫理の薄さを「宗教」の倫理的厳密さで補い、さらに相対主義によって寛容性を確保するという不安定なバランスの上にある (Gellner 1993)。正義も忠誠も情緒的紐帯である (Rorty 1998) 以上、理性による抽象的倫理の定着は不可能であるとしても、倫理的目標を切り捨てる必要はない。この状況を打開する、文化を超越した倫理的良識の鍵は、表層的相互行為への着目である。著者は、英語で「上辺の礼儀正しさ」という意味をもつ *politesse* という単語を用いて、人間の相互行為におけるコスモポリタンな倫理・作法を提案する。

表層的な相互行為が人間の社会生活に普遍的に存在する不可欠の要素であることはこれまでも強調されてきた。ある集合行為において個人は、共有された象徴的形式を用いるという一点において、形の上では集団の一員として表現・表象を行うことになる。しかし同時に、その同じ相互行為の中で個人は実際には象徴的形式に関する主観的解釈に沿って独自の方法でそれを用い、独自の意図に基づいて表現・表象を遂行している。

集合行為と共有された象徴的形式が本来的にもつ曖昧さは、個人が自身の主観的現実に基づいて、主観的解釈と意図に沿って行為・表象を遂行することを可能にしている。「表層的礼節」は、個人が自己実現を達成できるよう、個人をその潜在能力のみにおいて認識し、

その具体的表出の可能性、場を確保することを最優先とするための装置である。それ自体では機能や意義をもたないが、共有されたエートスとして普遍的個人 Anyone によって自覚的に、意図的に、継続的に実践されることでルーティン化した形式となり、その存在が常態的に思い出されるようになることで意味をもつ相互行為の作法なのである。

おわりに

本書の主張は、個人という単位に普遍的で絶対的な価値を置くという前提（目的の王国）から出発するが、普遍主義と相対主義——個人の自由と集団の結束——の二者択一を行い片方を切り捨てるものではない。著者は個人の自由に優先的な価値を置いた上で、象徴的形式によって媒介される集団を位置づける。人間が普遍的にもつ潜在性を発揮して自由な選択を即興的／継続的に行うなかで、個人は特定の状況において、それ自体は曖昧で意味の不確定な象徴的形式の諸要素を活用し、主観的真実——自身がその時点でもつ世界観——を具象化する。個人の可能性に絶対的な優先順位を置く限り、個人の主観的真実において重要な位置を占め、その自己実現に不可欠な情緒的紐帯はその居場所を確保される。

Afterword: Jewish Cosmopolitanism で著者は、ユダヤ人として英国ウェールズに生を受けた自身が、ユダヤという象徴的カテゴリーに対して断ち切れない愛着をもち、イスラエルという特定の歴史的経緯の産物たる象徴的構築物を「心の王国 inner kingdom」として胸に抱き続けてきたことを告白する。分類的思考に対する個人の普遍性の優越を論じた本書はしかし、「直接にはイスラエルにいる個人の為に」書いたものであるとまで著者は断言する。そしてこう問いかけてみせる、「私は単に『ユダヤ的コスモポリタニズム』を繰り返しているだけなのだろうか」と。

もちろん、そこに絶対の価値を置かない限りは、象徴的形式を共用できるコミュニティへの情緒的紐帯はコスモポリタニズムと矛盾しない。文化という虚構により創出された共同体でさえも、それが個人の自発的な人生の選択である限りは（そして他者の個人性の実現可能性を妨げない限りは）、むしろその具体的表明の場が確保されなければいけないというのが本書の主張であった。「普遍的個人の潜在性と実現可能性 Anyone」に絶対的優先順位を与えながら、ルーティン化した象徴的形式を媒介とした個人間／個人－集団間の相互行為を確保するという「表層的礼節 politesse」の作法、倫理の形式は、人類学を始めとする社会科学が長く抱えてきた普遍主義と相対主義の相克という窮状の解決に一つの明確な道筋を与えてくれる。「表層的礼節」という倫理／相互行為の形式の実践における実現・維持と、Anyone の権利の確保は、特定の社会状況における象徴的形式を媒介とした相互

行為の中でしか実現されないが、本書が提示する抽象的理念は、具体的な社会状況において普遍主義と相対主義の相克を乗り越える際の根本的な方向性を示してくれるものである。

参考文献

- Bauman, Z., 1998, "Postmodern Religion?" P. Heelas ed., *Religion, Modernity and Postmodernity*, Oxford: Blackwell, 55-78.
- Boon, J.A., 1982, *Other Tribes, Other Scribes: Symbolic Anthropology in the Comparative Study of Cultures, Histories, Religions and Texts*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Cohen, A.P., 1994, *Self Consciousness: An Alternative Anthropology of Identity*, London: Routledge.
- Gellner, E., 1993, "The Mightier Pen?: Edward Said and the Double Standards of Inside-out Colonialism," *Times Literary Supplement*, February 19, 3-4.
- Kant, I., 1991, *Kant: Political Writings*, Cambridge: Cambridge University Press.
- , 1996, *'Toward Perpetual Peace' and Other Writings on Politics, Peace, and History*, New Haven CT: Yale University Press.
- Nietzsche, F., 1994, *Human, All Too Human*, Harmondsworth: Penguin.
- Rabinow, P. and Sullivan, W., 1979, *Interpretive Social Science: A Reader*, Berkeley: University of California Press.
- Rapport, N., 1997, *Transcendent Individual: Towards a Literary and Liberal Anthropology*, London: Routledge.
- Rorty, R., 1998, "Justice: A Larger Loyalty," P. Cheah and B. Robbins eds., *Cosmopolitics*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 45-58.
- Simmel, G., 1971, *On Individuality and Social Forms*, Chicago: University of Chicago Press.
- Stocking, G., 1992, *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*, Madison: University of Wisconsin Press.
- Turner, B., 1990, "The Two Faces of Sociology: Global or National?" *Theory, Culture and Society*, 7 (2-3): 343-58.
- Wittgenstein, L., [1953] 1978, *Philosophical Investigations*, Oxford: Blackwell.

(なかむら しょうへい・博士後期課程)