

「闕」の構造

——アガンベンにおける両義性の概念について

The Structure of “Soglia”: The Concept of Ambiguity in G. Agamben

佐々木 雄 大
SASAKI Yuta

【要旨】 本稿の目的はイタリア現代思想の旗手ジョルジョ・アガンベンにおける「闕」という概念の検討を通じて、〈聖なるもの〉の両義性をめぐる議論の意義を明らかにすることである。宗教学や人類学では一般的に、〈聖なるもの〉という概念には神聖と汚穢の両義性が含まれていると考えられてきた。これに対して、アガンベンは主著『ホモ・サケル』において、そうした両義性は単なる虚構にすぎないと批判した。ところが、後年の『潰聖』では、一転して〈聖なるもの〉の両義性を前提として宗教について論じている。このような一見すると理論的後退のようにも思われるアガンベンの両義的な態度は奈辺から生じているのか。本稿ではこの問題をアガンベンの思想にとつて最重要概念たる「闕」という観点から検討する。

批判していないこと、また、その思考が「闕」に基づいているために根源的な両義性に捕らわれていることを明らかにする。

一 神聖／汚穢 〈聖なるもの〉の両義性の理論

まず、『ホモ・サケル』の理論的前提をなす『到来する共同体』における「闕」の概念を検討することを通じて、闕が内と外とを区別する境界線であり、それ自体としては決して区別されることのない両義性であることを示す。次に、『潰聖』における宗教学論を検討することで、アガンベンが〈聖なるもの〉に関する理論的な系譜を踏襲していることを確認する。さらに、『ホモ・サケル』における〈聖なるもの〉とホモ・サケルに関する両義性の議論を検証し、アガンベンがホモ・サケルの両義性を〈聖なるもの〉の性質からではなく、二重の例外化から生じるものと解釈していることを確認する。そして最後に、以上の議論を踏まえて、アガンベンが〈聖なるもの〉の両義性自体を

〈聖なるもの〉とは一般的に、宗教的な領域に属するものや、人間の生に至上の価値を与えるものを指す言葉である。しかし、この語は学術用語としては、特に十九世紀後半以降盛んになった宗教起源論や比較宗教学論において、キリスト教に限定せず、世界の多様な諸宗教を比較して統一的に把握するために、宗教現象一般の本質を規定する概念として案出された。この〈聖なるもの〉を巡る理論は、イギリス初期人類学（ロバートソン・スミス、フレイザー、ファウラー、マレット）に端を発し、フランス社会学（デュルケーム、ユベール、モース）とドイツ・オランダ宗教学（オットー、レーウ）を経て、カイヨワ、エリアーデに至つてついに確立された。

こうした〈聖なるもの〉の理論を簡単に図式化して整理するならば、それは①宗教の本質、②聖・俗二元論、③伝染的な生命力、④神聖と汚穢の両義性という四つの契機からなるといえる。¹⁾ とりわけ最後の「神聖と汚穢の両義性」という契機に関して言えば、一連の議論の発端となったW・ロバートソン・スミスにまで遡ることができる。ロバートソン・スミスは『セム族の宗教』（初版一八八九年／第二版一八九四年）において、未開社会における「タブー」から「神聖」(holiness) 観念を铸造し、これを宗教の本質に据える。そして、「神聖な」(holy) ものと「穢れた」(unclean) ものは、「人間がそれらの事物を使用し、接触することに何らかの制限がある」という点で共通していると指摘する。すなわち、両者は「いずれも世俗的領域から排除されたタブーである」という意味で、同じ位置を有するのである。

これに対して、現代イタリア思想の旗手ジョルジョ・アガンベン（一九四二年）は、その第一の名著『ホモ・サケル——主権権力と剥き出しの生』（一九九五年（以下、『ホモ・サケル』と略記））において、この議論を「聖なるものの両義性の理論」(teoria dell'ambiguità del sacro) [HS83/108]と名付け、それが単なる錯覚であることを剔抉した。アガンベンは、古代ローマにおける「ホモ・サケル」と呼ばれる身分に着目し、その「殺害可能であるが供犠不可能である」という両義性を分析することと、それが人間の法と神の法という二重の締め出しを意味することを暴露する。言い換えれば、〈聖なるもの〉は空虚な語であって、それ自体が両義性を有するのではなく、あくまでも法的・政治的次元における二重の排除の結果として、両義性を有するかのように見える、ということなのだ。そのため、「主権＝至高性」(sovrannità)と聖なる生との関係を論じた——その限りで『ホモ・サケル』と問題意識を共有するように

見える——バタイユもまた、アガンベンからすれば、カイヨワらの議論を無反省に受け容れ、〈聖なるもの〉を両義性によって特徴づけるといふ誤りを犯しているのである [HS124/125/158-159]。

しかしながら、アガンベンは他方、同書において、現代社会にあって「ホモ・サケル」の位置を占める「人民」(popolo) という概念に両義性を認める。人民は一方で政治的実存を意味するとともに、他方で剥き出しの生でもある。このように、アガンベンは宗教的次元の両義性を否定しながら、法・政治的次元に再び両義性を書き込むのである。くわえて、アガンベンは後年の『瀆聖』（二〇〇五年）において、宗教を論じる際、「聖なる」(sacro) という語に含まれる「神聖にして侵しがたい」と「呪われた」という二重の意味に基づいて議論を展開する。ここでは、『ホモ・サケル』において退けたはずの〈聖なるもの〉の両義性が改めて導入されているのである。

このように——解説者たちは気づいていないようだが²⁾、〈聖なるもの〉の両義性に関して、アガンベンの姿勢は一貫していない（それこそ両義的である）ように思われる。では、このことは一体、何を意味しているのか。また、そもそも『ホモ・サケル』における〈聖なるもの〉の両義性の理論に対する批判は妥当なものなのか。

本稿では、これらの問題について、アガンベンが用いる「闕」の概念に注目して検討する。その理由は第一に、それが「潜勢力」(potenza) と並んで、アガンベンの思想にとって最も重要な概念だと考えられるからである。「闕」はただ主権権力や言語、人間といった問題を説明するため鍵概念であるというだけではない。アガンベンの著作には章と章とをつなぐ位置に「闕」という節が挿入されている。すなわち、それは単に説明概念として重要であるだけでなく、アガンベンの思考の方法、ある

いは、身ぶりを特徴付ける言葉でもあるのだ。⁴⁾

第二の理由は、「闕」という語の内実に関わることである。「闕」(*soglia*)とは、「境界線」や「敷居」を意味するイタリア語である。アガンベンはこれを「不分明地帯」や「例外状態」とも言い換え、内とも外とも言えず、内でも外でもあるような両義的な場所として位置づけている。すなわち、闕とはまさに両義性を意味する概念だと考えられるのである。

本稿では以下、まず第二節で『ホモ・サケル』以前の『到来する共同体』における「闕」の概念を検討し、次に第三節で『ホモ・サケル』以後の『潰聖』における〈聖なるもの〉についてのアガンベンの解釈を確認する。そして、これらの準備作業を踏まえて、第四節で『ホモ・サケル』における〈聖なるもの〉とホモ・サケルの両義性をめぐる議論を跡づけ、最後に、これらの議論の正当性、および、矛盾するかのように見える姿勢の意味を明らかにする。

二 内／外 『到来する共同体』

アガンベンの「闕」概念の意味を確認するために、まずは『ホモ・サケル』に先行する『到来する共同体』(初版一九九〇年／増補版二〇〇一年)から見ることにする。この小著は、ナンシー『無為の共同体』(一九八三年)、および、ブランシヨ『明かしえぬ共同体』(同年)に対する一種の応答であり、通常の共同体が成員間の何らかの共通性を前提とするのに対して、「何であれかまわらない存在」(*essere qualcuno*)からなる共同体についての存在論的な基礎づけである。⁵⁾ この意味で、それは『ホモ・サケル』シリーズの理論的前提をなす書であると言える。

さて、アガンベンは「外」(*Fuori*)と題された章において、限定性に関

して、「制限」と「限界」というカントの術語を用いて分類する。カント『プロレゴメナ』によれば、「限界」(*Grenze*)とは「ある特定の場所の外に見出され、その場所を囲む空間をつねに前提とする」のに対して、「制限」(*Schranke*)とは「そうしたものを必要とせず、ある量が絶対的な完全性を有しないかぎりで、その量に加わる単なる否定」である。⁶⁾ このことをアガンベンは、制限とは外部と関わらない限定であるのに対して、限界とは何らかの空虚な「外部空間との接点」[CV55/86]だと言いつつ、すなわち、限界とは外部を前提としない限定でも、外部とは無関係な内部の縁でもなく、外部と内部とを区切る境界線だということである。そして、この限界としての限定性こそが闕と呼ばれるのである。

こうした闕＝限界の論理を、アガンベンはさらにより具体的・感覚的な例をもって、次のように説明している。

ここで重要なのは、「外」(*Fuori*)という概念が、ヨーロッパの多くの言語において、「戸口で」を意味する語によって表現されているということである(ラテン語の *fores* は「家の戸口」、ギリシア語の *hýphan* は文字どおり「敷居」[*alla soglia*]を意味する)。外はある特定の空間の向う側にある別の空間ではない。そうではなくて、通路であり、その別の空間に出入りするための門扉である。一言でいうなら、その空間の顔、その空間のエイドスなのだ。

この意味では敷居＝闕は限界 (*limite*) と別のものではない。それは、こう言つてよければ、限界そのものの経験、外の内にあるということである。このようなエク・スタシス [*ek-stasis*]こそ、この単独者が人類の空っぽの手から受け取る贈り物にほかならな⁷⁾。 [CV56/87]

ギリシア語の *thypheer* やラテン語の *fores* が示す通り、ヨーロッパの諸言語では、「外」は「戸口で」を意味する言葉によって表現される。このことは、外が単に敷居によって家の内部空間から隔てられた別の空間ではなく、敷居から通じており、敷居によって把握された空間であることを意味する。この意味で、敷居とは「外の内にあること」である。敷居はたしかに家の内と外とを区分する境界線ではあるが、そこで家の内から排除された外は敷居の下に捉えられてもいるのである。

こうした例から、敷居＝闕の存在論的な意味も明らかになるだろう。第一に、闕の機能という観点からすれば、それは内と外とを区別する境界線である。とはいえ、区別することは両者を無関係なものとしてばらばらに分離して置くことではない。それは区別することによって、両者を互いに区別されたものとして関係づけるのである。第二に、闕そのものの存在という観点からすれば、それは境界線であるかぎりにおいて、外にも内にも接するのだから、外でも内でもありうる(例えば、一枚の板を両断したとき、その切断面は右と左のどちらの板片に属すると言えらるだろうか)。しかし他方で、闕はそれが区別するかぎりにおいて、外でも内でもない。なぜなら、そのとき、外と内は闕によって区別されたものであるのに対して、闕は区別するものだからである。

このように、闕とは外でも内でもありえ、外でも内でもない不分明なものである。それは区別するものであって、決して区別されることはない。というのも、もし区別されるとしたら、それはもはや闕ではなく、区別された内か外のどちらかであることになるからだ。それゆえ、闕とはそれ自体としては決して区別されないもの、すなわち両義性なのである。

また、本稿での議論に関連して、『到来する共同体』には、もう一つ注目すべき論点がある。それはすなわち、「ホモ・サケル」を予告するように、「聖なる」という語に関して、ホモ・サケルと剥き出しの生が言及されているということである。

ここ「剥き出しの生の神聖性」という教説)では「聖なる」[sacro] という語はその語がローマ法においてもついていた意味以外の意味をもちえない。sacer(聖なる)とは人々の世界から排除されてきた者、犠牲に供されることはできない者の、殺人罪を犯すことなく殺害することが許されている者 (*neque fas est eum immolari, sed qui occidit paricidio non damnatur*) のことである。[CV68/110]

アガンベンの考える「何であれかまわない存在」は一切のアイデンティティを剥奪された者であり、何らかの同一性に基礎を置く国家からすれば、とるにたらない存在である。こうした国家から放逐された「何であれかまわない存在」がここでは「剥き出しの生」(*nuda vita*)と看做されている。

ここでアガンベンは、ベンヤミンの「暴力批判論」(一九二一年)における「生命の神聖性」[*Heiligkeit des Lebens*]という教説の起源を探究することは無駄ではあるまい」という問題系を引き継ぎながら、「剥き出しの生の神聖性」という教説の問題を取り上げている。アガンベンによれば、「生命の神聖性」と言うとき、その「神聖性」[*sacralitas*]とは、ローマ法における *sacer* の意にほかならない。そこでは、「聖なる」と名指された人(ホモ・サケル)が、殺人罪に問われることなく殺害可能になる。それと同様に、アイデンティティをもたず、国家に所属しない現代の「何

「あれかまわぬ存在」は国家によって殺してもかまわぬ者として扱われている。それゆえ、「生命の神聖性」は、こうした事態を隠蔽する欺瞞的な教説にすぎないのである。

とはいえ、『到来する共同体』においては、これ以上、ホモ・サケルについての議論が深められることはない。ここではさしあたり、アガンベンが「聖なる」という語をホモ・サケルとの関連の下においてのみ捉えているということを確認しておこう。

三 聖／俗 『瀆聖』

次に、アガンベンの〈聖なるもの〉概念を検討するために、『ホモ・サケル』の二〇年後に書かれた『瀆聖』における宗教論を見ることにする。『ホモ・サケル』が主権権力や法・政治的次元を主題としていたのに対して、『瀆聖』はむしろ経済、とりわけ資本主義の観点から、宗教や瀆聖、そして「自由な使用」(libero uso)について論じている。この点で、後者は『ホモ・サケル』シリーズの中でも、「経済」(economia)と神学との関係を主題とする『王国と栄光』(二〇〇七年)や『いと高き貧しき』(二〇一一年)の傍らに位置づけられるべき書である。

さて、アガンベンは「瀆聖礼賛」と題された章において、宗教的なものの特徴を分析しているが、そこで焦点となるのが〈聖なるもの〉である。

①アガンベンはまず、宗教を「事物、場所、動物または人を共通の使用から除外して、分離された領域に移すもの」[P84/106]であると定義する。「共通の使用」(uso comune)とは言い換えれば、人々が「通常の」(comune)生活において使用できるといふ意味であり、すなわち、世

俗の領域に属するということだ。だとすれば、宗教とは諸事物をこの世俗の領域から分離された領域、すなわち聖なる領域へと移し入れることだと言える。このように、宗教の定義には〈聖なるもの〉が不可欠な要素とされるのである。

②次に、ここから直ちに導出されてくるのは——デュルケームと同様に——宗教的思考の特徴が〈聖なるもの〉と〈俗なるもの〉との根源的な分離に存するということ、すなわち聖・俗二元論である。アガンベンによれば、この聖と俗との分離を実行し、統制する装置が「供犠」(sacrificio)である。アガンベンはユベールとモースの『供犠論』(二八九九年)に依拠しながら、供犠の本質的な機能を次のように説明する。

必要不可欠なのは、この二つの領域を分ける分割線、生け贄が横断せねばならない閥 [oglia] であり、どちらの方向に行くかは重要ではな⁹。 [P84/107]

生け贄として捧げられた事物は、人々の共通の使用の領域から分離されて、聖なる領域へと移行させられる。「生け贄を神に捧げる」(sacrificare)とは「聖化する」(sacriticare)することにはかならない。このような分離を実行する装置が供犠であり、聖と俗との分離そのものが「閥」である。とはいえ、ユベールとモースが指摘するように、「聖化」(sacralisation)の供犠は「脱聖化」(desacralisation)の供犠と不可分であった。聖化の内には脱聖化の要素が、脱聖化の内には聖化の要素が必ず見出されるといったように、両者は相互依存関係にある¹⁰。それゆえ、供犠において重要なのは、単に聖なる領域を世俗の世界から排除すること

ではない。そうではなく、俗から聖への移行(聖化)であろうと聖から俗への移行(脱聖化)であろうと、いずれにせよ、聖と俗とを分離する閾を横断するということなのである。

③ところで、アガンベンがユベールとモースが「脱聖化」という語で指していたものを「瀆聖」(profanazione)と呼び、これを「世俗化」(secolarizzazione)から区別する。アガンベンによれば、近代社会を特徴づける世俗化は、(次節で見るような、主権権力に関する)排除の形式を維持したままで、聖なる領域にあったものを世俗の領域へと移し換えることにすぎない。具体的に言えば、天上の君主制を地上の君主制へと変換する政治神学がそれに当たる。これに対して、瀆聖とは「共通の使用」から分離され、聖なる領域へと移し入れられた事物を自由な使用へと返還することである。これによって、権力の諸装置は無力化されるのだという。この瀆聖の典型例として、「接触」が挙げられる。

瀆聖の最も単純な形式のひとつは、こうして接触によって (contagione)、人間の領域から神の領域への生け贄の移行を実行し 統制する供犠そのものなかで実現される。(P84/107)

ロバートソン・スミスが示したように、供犠とは神と人間との共食儀礼とされる。そこでは生け贄の一部は神々のものであるが、残りは人間が食べてもよいものである。供犠を通じて神の領域へと移行したものは、人間が手にとって接触することで、聖でないものへと変容する。なお、この引用部分において、ラテン語で併記された contagione とは contagio (「接触」の奪格で「接触によって」といった意味であるが、同時に現代のイタリア語では「伝染」を意味する。すなわち、瀆聖は接触＝伝染を通

じてなされる振る舞いなのである。

④瀆聖の語源であるラテン語の profanare には「神聖を汚す」と「犠牲に供する」という二重の意味が含まれている。しかしながら、アガンベンによれば、こうした瀆聖の両義性はそもそも「聖なる」という語に備わる両義性に淵源するという。

これは、「聖なる」[sacro] という言葉そのものに元来そなわっているようにみえる両義性[ambiguita]である。sacer という形容詞は、フロイトがすでに指摘していたように、相反する意味をもっている。「神聖にして侵しがたい」[augusto]、神々に捧げられた」という意味とともに、「呪われた」[maledetto]、共同体から排除された」というような意味もあるのだ。ここで問題になっている両義性は、単なる誤解によるものではなく、いわば、瀆聖的な操作(あるいは逆に聖別の操作)に構成的なものである。(P88-89/112)

驚くことに、アガンベンは『ホモ・サケル』で自らが否定していたはずの(聖なるもの)の両義性の理論をここでは議論の前提としている。そして、神聖と汚穢の両義性を「単なる誤解」によるものではないとさえ断言する。くわえて言えば、これに続く箇所でも「ホモ・サケル」に言及しているため、この両義性がホモ・サケルの議論と無関係な文脈に置かれていくわけでもないのである。

このように、本稿の冒頭で挙げた(聖なるもの)の理論における四つの契機、すなわち①宗教の本質、②聖・俗二元論、③伝染的な生命力、④神聖と汚穢の両義性を、アガンベンは「瀆聖」ではそのままなぞって議論していることが確認される。さらにまた、ロバートソン・スミス、デュー

ルケム、ユベール、モースに依拠することで、『ホモ・サケル』では批判していたはずの「ヴィクトリア朝末期の人類学において最初に形成され、その後後にフランス社会学へと伝えられた」[HS83/108]〈聖なるもの〉の両義性の理論を踏襲しているのである。勿論、一方は主権権力の問題、他方は経済と宗教の問題という置かれた文脈が異なるとはいえ、〈聖なるもの〉の両義性を錯覚であると断じた『ホモ・サケル』からすれば、理論的な後退であると言わざるをえない。では、なぜこのような後退が生じたのだろうか。いよいよ、『ホモ・サケル』におけるアガンベンの議論を改めて検証することしよう。

四 殺害可能／供犠不可能

『ホモ・サケル』——主権権力と剥き出しの生』

『ホモ・サケル』において、アガンベンはフーコーの生政治論の影響の下で、近代国家における主権権力の成立と、その裏面で剥き出しの生が必然的に生み出される機序を描出する。アガンベンによれば、法を措定する主権は自らを法の例外とする例外化の論理によって、その権能を十全に發揮する。しかし、このことは同時に、主権が統治する人民の側にも例外状態を生み出す。この法の例外とされた人間の生が剥き出しの生である。そして、アガンベンは、この剥き出しの生の範型を古代ローマのホモ・サケルに求める。そこで問題となるのが、ホモ・サケルの両義的な性格であり、〈聖なるもの〉の両義性の理論なのである。したがって、まずはホモ・サケルと〈聖なるもの〉をめぐるアガンベンの議論を跡づけることにしよう。

「ホモ・サケル」(homo sacer) [ラテン語で「聖なる人間」の意]とは、

古代ローマにおける法的身分である。例えば、尊属殺人のような重罪人がこれに指名されると、その者を誰が殺しても殺人罪に問われないようになる。しかし他方で、ホモ・サケルはその「聖なる」という形容詞にもかかわらず、供犠の生贄として捧げられることが禁じられてもいる。すなわち、ホモ・サケルとは供犠の犠牲にはできないが、殺害されても罰されない人間なのである。アガンベンによれば、「供犠不可能であるにもかかわらず、殺害可能である生」[vita sacra] [HS91/119]である。

では、こうしたホモ・サケルの二重性は何に由来するのだろうか。その解釈にはいくつがあるが、ここでは特にアガンベンが標準を定めているW・W・ファウラーの解釈を取り上げることにする。ファウラーは「サケル」という語の原初的な意味(一九二〇年)において、ロバートソン・スミス流の〈聖なるもの〉の両義性の理論に基づいてホモ・サケルの性格を解釈してみせる。〈聖なるもの〉はタブーと同根であって、俗なる領域から排除され、締め出されているがゆえに、神聖でも汚穢でもありうる。「神聖な」(holily, sacred)ものとは神々に捧げられ、それらに属するのに対して、「呪われた」(accursed)ものは地獄の神々に捧げられたものである。ホモ・サケルは人間の世界から排除されているかぎり、殺してもよいのであり、地獄の神々に捧げられているかぎり、神聖な神々のための供犠の生贄にはできない。それゆえ、ホモ・サケルとは「呪われた人間」と訳すべきである。このように、ファウラーの説によれば、ホモ・サケルは〈聖なるもの〉であるがゆえに、それと同様の両義性を示すというのである。

これに対して、アガンベンは〈聖なるもの〉やその起源である「タブー」観念が示す両義性を——レヴィ・ストロースがモースの「マナ」を批判

して言ったように——「過剰なシニフィアン」[HS89/116]、すなわち内容空疎な概念の証にすぎないと断じ、ホモ・サケルの両義性を「二重の例外化」の結果であると解釈する。すなわち、殺しても罪に問われないのは、人間の法から排除され、例外化されているからである。また、供犠の生贄にできないのは、神の法からも排除され、例外化されているからである。ホモ・サケルは二重の法から例外化されているために、あたかも両義的な性格を有するのように見えるのである。したがって、それは「ホモ・サケルに内属した聖性をもつとされる原初的両価性〔ambivalenza〕などではなく、むしろ、ホモ・サケルが捉えられている二重の排除のもつ特有の性格」[HS91/119]なのである。

では、このホモ・サケルを生み出す法の例外化とは一体、いかなる事態であるか。アガンベンはシュミットの『政治神学』（一九二二年）における「例外状態」(Ausnahmezustand)の議論を踏まえて、例外化を主権権力と法との関係において説明する。主権権力は十全にその機能を發揮するためには、法の適用範囲外になければならない。なぜなら、それは法を措定し停止する権力であるかぎり、自らが法の範囲内にあつてはならないからである。しかし他方で、それは法と無関係でもありえない。なぜなら、法といかなる関係も結ばなければ、それは権力を行使しえないからである。そこで、主権権力は自らを法の例外状態に置く。アガンベンによれば、例外とは単に規範の外へと排除されることではなく、排除されることによって規範の内へと包含されることである。「例外」(eccezione)とはその語源の通り、ex-capere「外に・捉えること」であつて、例外関係とは「これこれのものを排除することによってのみ包含するという極端な形をとる関係」[HS22/30]なのである。

このように、主権権力が成立する際に開かれる例外状態に囚われた人

間の生が「剥き出しの生」(nuda vita)である。それはいわば法の例外である主権権力の裏返しであつて、法の適用外に存するのだから、殺しても罪に問われることがない。そして、この例外状態が神の法にまで拡張されるとき、二重の例外化によって、殺害可能で供犠不可能な生、すなわちホモ・サケルという身分が括りだされるのである。こうして、主権権力が成立する裏面では必然的に剥き出しの生¹¹聖なる生が生産される。通常、「生命の神聖性」は主権権力に対抗するための人権の根拠として想定されるが、むしろ反対に、主権権力に囚われることで初めて生は〈聖なるもの〉となる。これが上述のベンヤミンの生命の神聖性の問題に対する、アガンベンの答えである。

ところで、この例外化の説明に際して、アガンベンは以下のような興味深い表現を用いていることに注意するべきである。

この意味で、例外化とは基礎的な局所化 (Ornung) のことであるが、それは、内にあるものと外にあるもの、通常の状況と混沌とを区別するにとどまらない。それは、両者の間に閾 (soglia) (例外状態) を設ける。この閾から発して、内部と外部は、秩序の効力を可能にするこの複雑な位相幾何学的関係へと入る。[HS23/30-31]

例外化とは規範の内と外、秩序と無秩序を区別することである。また、例外状態は単に規範と無関係な外部に置かれることではなく、排除することによって包含することである。だとすれば、例外状態は「外の内にあること」であり、内と外との境界線を意味することになる。それゆえ、例外状態とは内と外、秩序と無秩序との「閾」なのである。既に第二節の『到来する共同体』の検討で確認したように、閾は内と外との境界線である

かぎり、内でも外でもありうる不分明地帯である。また、それは区別するものであるかぎり、決して区別されないもの、すなわち両義性である。事実、アガンベンは「局所化できない不分明地帯ないし例外地帯」のことをまさしく「両義性」(ambiguita) [HS24/31]と呼んでいる。

このように、例外状態が両義性であるとすれば、例外状態に囚われた人間の生たるホモ・サケルは根源的に両義的な存在であることになる。アガンベンはホモ・サケルの両義性を〈聖なるもの〉の両義性の理論によつて解釈することを批判し、それを二重の例外化から説明しようとする。しかし、それは単に両義性を宗教的な次元から法・政治的な次元へと移し替えたにすぎないのである。

五 闕／両義性

アガンベンは『ホモ・サケル』において、〈聖なるもの〉の両義性の理論を批判し、これを単なる虚妄であると断じていた。しかし、実際にアガンベンがそこで退けたのは、ただホモ・サケルの「殺害可能だが供犠不可能」という性格を〈聖なるもの〉の両義性に基づいて説明することとにすぎない。すなわち、その議論が論証したのは、ホモ・サケルの両義性はそれに内属する〈聖なるもの〉の両義性に由来するわけではない、ということである。たとえこうしたアガンベンの議論が一定の妥当性があることを認めたとしても、それによつて〈聖なるもの〉の両義性そのものを否定したことはならない。というのも、〈聖なるもの〉の両義性の理論は——アガンベン自身が正当にも示したように——「タブー」観念から引き出されたのであつて、ホモ・サケルの両義性には依存していないからである。さらに言えば、H・フュージェが指摘するように、歴

史的語彙としての sacer には論者たちが主張するような両義性が見当たらないとしても——たしかに多くの論者がラテン語の sacer を引き合いにだすとはいへ——、説明概念としての〈聖なるもの〉は必ずしも sacer の歴史的意味に依拠しているわけでもない。こうして、〈聖なるもの〉の両義性はアガンベンの批判にもかかわらず、取り置かれることになったのである。

さらに、よしんばホモ・サケルの両義性が二重の例外化の結果にすぎないというアガンベンの主張を認めたとしても、その両義性は廃棄されるわけではない。というのも、例外化によつて開かれるのは、不分明地帯、すなわち例外状態であり、それは両義性を意味しているからである。すなわち、両義性は宗教的次元から追放された代わりに、アガンベンがより根源的だとする法・政治的次元へと移し替えられただけなのだ。実際、アガンベンは『ホモ・サケル』の最終章に置かれた「闕」の節において、近代ヨーロッパ諸語における「人民」(popolo)の用法を跡づけ、この語に二重の意味が含まれていることを指摘する。それは一方で、国家に含まれ、統合された市民(神聖)を意味するとともに、他方で、国家から排除され、捨て置かれ、貧窮した剥き出しの生(汚穢)をも意味する。こうした西洋社会における人民の二重のあり方を、アガンベンは「両義性」(ambiguita) [HS198/241]と呼ぶ。それは既に見たように、主権権力による例外化に伴う包含的排除の帰結である。このように、両義性は法的・政治的次元の内に根源的に書き込まれているのである。

こうして今や、本稿の初めに提示した〈聖なるもの〉をめぐるアガンベンの両義的な態度の意味も明らかになる。なぜ『ホモ・サケル』で批判したはずの〈聖なるもの〉の両義性の理論が『瀆聖』において改めて導入されるのか。それは〈聖なるもの〉の両義性は前者の議論で廃棄され

ておらず、手つかずのままに残されていたからである。そして、ホモ・サケルの両義性もまた、たしかに宗教的次元では否定されたものの、より根源的な法・政治的次元に刻み込まれることになる。なぜかくもアガンベンの思想には両義性が取り憑いているのか。それは『到来する共同体』から『ホモ・サケル』を経て『潰聖』へと至るまで、アガンベンの思考の身ぶりが「闕」によって貫かれているからである。闕とはまさしく両義性の異名なのである。

後注

- (1) 〈聖なるもの〉の学説史に関しては、拙論「〈聖なるもの〉のためのプロレゴメナ」(「ニユクス」第五号、堀之内出版、二〇一八年、一〇—二七頁)を参照。
- (2) W. R. Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, A. & C. Black LTD, 1923, p. 446.
- (3) 例えば、エファ・ゴイレンは『ホモ・サケル』における〈聖なるもの〉の両義性理論批判について「アガンベンの書きものなかでもっとも説得力ある考察の一つ」(エファ・ゴイレン『アガンベン入門』岩崎稔・大澤俊朗訳、岩波書店、二〇一〇年、二二二頁)と高く評価しており、その議論に陥穽があることに気づいていない。他方で、岡田温司は「アガンベンがしばしば取り上げるのは、宗教的なもの本質にかかわる用語が、基本的に両義性を帯びているという事実である」(岡田温司『アガンベン読解』平凡社、二〇一一年、七五頁)と述べ、「聖なるもの」の両義性を議論の前提としており、そもそも『ホモ・サケル』と『潰聖』との間の矛盾を問題としていない。
- (4) 『アウシュヴィッツの残りもの』や『到来する共同体』等、アガンベンの翻訳を多数手がけ、日本におけるアガンベン紹介の第一人者たる上村忠男も「およそいつさいの区別が不分明化する(闕)あるいは(間)に立ったところからの思考。アガンベンの思考の特徴を要言するならば、それはこう表現することができるだろう」(上村忠男『超越と横断』未來社、二〇〇二年、二二七頁)と指摘する。

(5) ロベルト・テッロージの適切な要約によれば、「彼『到来する共同体』におけるアガンベン」が描く共同体は、共有するものは何もないが、「共有するものが何もないこと」ではないという、つまり共同体のない逆説的な共同体である」(ロベルト・テッロージ『イタリアン・セオリーの現在』柱本元彦訳、平凡社、二〇一九年、一〇七頁)。

(6) Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik*, *Gesammelte Schriften*, Bd. IV, S. 352.

(7) 日本語の「敷居が高く」や「敷居を跨ぐ」といった表現は、アガンベンが提出するヨーロッパの言語とはちょうど家の内と外とが逆転してはいるが、内部空間が敷居によって代表されているという点では共通しているように思われる。

(8) W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, B. II-I, Suhrkamp, 1977, S. 178. なお、「剥ぎ出しの生」(*nuda vita*)は「暴力批判論」における「単なる生命」(*bloßes Leben*)のアガンベンなりの言い換えである。

(9) 「世界を二つの領域(つまり、あらゆる聖なるものの領域とあらゆる俗なるものの領域を含む二つの領域)へと分割することは、宗教的な思考の際立った特徴である」(E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, 1960, p. 50f.)

(10) H. Hubert/M. Mauss, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*, M. Mauss, *Œuvres*, T. I, Éditions de Minuit, 1968, p. 301.

(11) フーコーの生政治論が近代社会に特有の権力関係を問題としたのに対して、アガンベンの生政治論はその射程を古代の政治権力にまで延長し、西洋社会一般における権力構造として捉え返している。アガンベンが必ずしもフーコーの生政治論に忠実でないことについては、ロベルト・テッロージ、前掲書、七四—八六頁参照。

(12) W. W. Fowler, *The Original Meaning of the Word Sacer*, in: *Roman Essays and Interpretations*, Clarendon Press, 1920, p. 21.

(13) S. Decaroli は主権が法の内と外との闕を生産することに注目し、古代ローマにおいて、「境界石」の移動が秩序の侵犯であり、追放の刑に値したことを指摘している (S. Decaroli, *Boundary Stones: Giorgio Agamben and the Field of Sovereignty*, in: *Giorgio Agamben, Sovereignty & Life*, ed. by M. Calarco and S. Decaroli, Stanford

University Press, 2007, pp. 65-66)。

- (4) H. Fugier, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, PUS, 1963, p. 241.

主要参考文献

- アガンベンの著作からの引用は「」内に、略号、原書の頁数、邦訳の頁を示し、訳文は基本的に邦訳を参照したが、訳語は文脈に即して適宜修正した。
- ・ *La comunità che viene*, Einaudi, 1990, n.ed., Bollati Boringhieri, 2001. 『到来する共同体 新装版』上村忠男訳、月曜社、二〇一五年 (CVと略記)。
 - ・ *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, 1995. 『ホモ・サケル——主権権力と剥ぎ出しの生』高桑和巳訳、以文社、二〇〇三年 (HSと略記)。
 - ・ *Profanazioni, Nottetempo*, 2005. 『瀆神』上村忠男・堤康徳訳、月曜社、二〇一四年 (瀆聖』と変更、Pと略記)。