

マグレブ再考

—— 今日のアルジェリアのために、それは来たるべき世界のために ——

杉 本 隆 久

序

アルジェリア問題とは何であるか。おそらくこの問いかけに対して、「何を今更」と思う方々も多くいることであろう。確かにこの問いかけは、ある一定の方向性を持つ歴史という不易の年表に刻み込まれた、もはや問うまでもなく自明であるような単なる歴史的諸事実の時系列に沿った読み上げを求めるだけの問いのように思われなくもない。或いは、一連のその諸事実を原因もしくは結果と考えられる前後の事象と付き合わせることにによって、歴史的意味ないし方向性の反芻・再確認を目的としていると見えるのかもしれない。

だとしたら、隠された事象を発掘するか、あるいは新たな歴史的意味でも提示するのでなければ、今更この問いを反復すること自体に何の意味があるのかと問われても仕方がないように思われる。ならば、この問いかけが無益な惰性に陥入しないためにも、つまりは読者を食傷気味にさせないためにも、自ずとこの問いには、更新された歴史的合理性の提唱が、つまり年表に書き込むための新たな事実の発見か、或いは改変されたアルジェリア問題の意味と方向性との明示が要請されることになるのであろうか。

だが「何を今更」感は、この要請に従うことで払拭しきれのだろうか。無論、私の問いかけが仮に以上のようなものであって、尚且つ私が歴史学者としての優れた力量を持ち合わせていたとするならば、この問いから導出された主張がある合理化を離れてラディカルに歴史自体を問い直し、奇

を銜うようなあざとさから出た説とは程遠い新たな歴史的事実を描き出すことだってできよう。しかしながら、いくらラディカルにこの歴史的事象に新たな意味を纏わせることができたとしても、歴史学とはいつだってけれど紙一重の主張を提起することなのだから、たとえ主張が斬新なものであったとしても方法としては基本的に真新しいものではないのだといわれることもあるだろう。また、違った角度から見ても、この問いは問いの形式としても極めて凡庸なものであることに違いないのであるから、いくらこの問いが新たに歴史の意味を創造し直すことになったとしても、この問いの形式自体に食傷を起こし、既に食いつく欲求すらないといわれるかもしれない。とすると、つまりはこの問い自体がもはや問いとしての効力を失っているということになるのだろうか…

しかしながら、取り違えてはならない。問われている問いは「アルジェリア問題とは何であるか」であり、「アルジェリア問題とは何であったか」という問いではないのだ。即ち、私たちが探求しようとする事態は、歴史的合理性によって説明され得るような歴史における客観的な意味などではない。たとえその意味が生成する客観性であったとしても、つまりこの事象が耐えざる意味の可変的可能性に開かれているとしても、私たちが求めているものはそのような問いの形式の下で見出されるようなある種の答えではない。単にアルジェリア問題の具体的経緯を説明したり、事実といわれている事象を詳細に報告しなおしてみようとしたりするものでもないし、いわんや歴史的原因の記述でもなければ、改変された新たな意味の提示ですらないのだ。これらはいずれも問いの過去形に回収され、真理としての資格を有してしまうが、しかしながら私たちの企図は、たとえ今その問いが現在形で発せられていようとも、いずれは「～とは何であったか」という過去形の問いに還元されてしまうような問題系に属するものではない。つまり、私たちは答えの模索だけを主眼に置くような問いを提起しようというのではないのである。問題はアルジェリア問題の歴史的意義を再び探求することなのでも、または新たな事実の報告でもなく、「アルジェリア問題」を現在として生きることなのである。

しかしながら、「アルジェリア問題」を現在として生きるとは言っても、それは「アルジェリア問題」の過去性を剥奪してしまうということではな

い。問いの過去形に回収されてしまうような答えに訣別を告げるとは言っても、それは直ちにすべてを現在化ないし現前化してしまうことを目論むものではない。私たちが訣別を告げるものは、現在とは決して交わりを持たない過去、つまり乖離しているが故に現在と共存するのではなく現在において一致が目指される過去なのであり、過去の事象が現在であった時の模範解答を目指し、まだ到達していないという理由から現在において解答が見出された過去なのである。このような過去は、確かに一見すると過去の過去性を保存しているかのように思われるが、しかし解答という資格で現在に同一化された過去でしかないといえよう。だが、「アルジェリア問題」を現在として生きるということは、過去を客観的真理と見なすことで現在において過去と一致することを目論み、結果としてその過去性を捨象してしまうことでも、或いは単純に過去を現在化ないし現前化することで過去性を省略してしまうことでもなく、過去の過去性を剥奪しない仕方で、換言すればあるパースペクティヴにおいて過去を過去として現在に含みこむということなのである。そしてこの生き方においてのみ過去を過去として生きるということ、即ち過去を過去として現在において生きるということができるのである。それ故、問題は現在において過去そのものを生きるということ、即ち過去性への配慮であろう。従って、「アルジェリア問題」を現在として生きるということは、現在において過去を生きるのではなく、現在において過去と共存するということ、つまり一致ではなく、隔たりを生きる（共存）ということだといえるだろう。

では、「アルジェリア問題とは何であるか」という問いかけは、一体どのような応答を期待するものなのであろうか。即ち、「アルジェリア問題」を現在として生きるとは何を希求しているのであろうか。

端的に言わねばなるまい。「アルジェリア問題とは何であるか」という問いかけは、つまり、私たちが「アルジェリア問題」を読み解こうとするまさにその行為を問題化するものであり、究極的には「アルジェリア問題」そのものを一つの行為として記述するための問いかけなのだ。それ故、「アルジェリアを生きる」という時の生き方とは、単なる非反省的な生を送るということを意味するものではない。「生きる」という言葉に込められた意味は、つまり非反省的な生を反省的に捉えなおさねばな

らないということであり、自らの生に自覚的な仕方生きることなのである。従って、行為を問題化するといっても、ここで問題化されるのは答えという不動の真理に対比されるような単なる流動的な行為ではないといえよう。つまり、固着した答えを退けて、生き生きとした行為を取り戻そうなどという安易な探求を私たちは求めているのではない。実のところ、ここで問題とされるべきはこうしたある種の伝統的な哲学の対立図式なのである。即ち真理／行為（非真理）といった凡庸な二項対立そのものの自体を問題化するような形で、行為を問題化することが私たちの企図なのである。従ってここで主題とされる行為とは、いわば行為である限りにおいて答えであり、答えである限りにおいて行為であるところの行為なのである。

それ故、問いは単に現在形で発せられればよいということだけでは済まされない。ここでは問いそのものの変革が必要となろう。つまり、私たちが求めるものがアルジェリア問題とは何かという問いに対する答えでも、単なる生き方の提示でもない以上、ある種の行為でありながらも新たな歴史的合理性を生成させるような問いかけを行うのでなくてはならない。そのためには、問いかける問いの方も問われることなく超越論的境位に安住しているような問いであってはならず、自らをも問題化するような問いかけでなくてはならないだろう。つまり、一つの行為でありながら答えをも生成させる問いかけとして自らを示すような問いかけが要請されるのである。しかしながら、実際は問いかけの形式自体の変更が要請されているわけではない。奇妙に思われるかもしれないが、問いかけは本来この力能を保持しているのである。しかし、この力能は、問いを発するものによって隠蔽されてきたし、今なお隠蔽されつづけている。それ故、変更されるべきは、問いかけるものの動機であって、問いかけるものが問いかけに真摯でさえあるならば、自ずと問いかけは自らの力を顕現することになるのである。従って、私たちは真摯に問いかけなければならない。そして、それが偽りなきものであるならば、自ずと「アルジェリア問題とは何であるか」という問いかけは、問いかけという行為それ自体を、つまり当の問いかけ自体を問いに付すような問いかけとなるであろう。つまり、「アルジェリア問題とは何であるか」という問いを真に問題化する問いこそが「アルジ

エリア問題とは何であるか」という問いなのである。

しかしながら、このような問いかけに対して、そもそも問いという行為は自ずと客観的な答えに至る道筋を描くものなのではないのかという批判が、即ち本源的に問いは答えを求める試みとしての行為なのではないのかといった批判があるのかもしれない。つまり、今はまだ答えとしては確立されてはいない答えを成就する問いという行為は、ここで言われている問いかけと何ら異なるところなどないのではないかと。確かに、ある意味ではこの問いにも問いかけの残滓が見て取れるだろう。しかし、以上のような問いかけを、このようなごくありふれた問いと答えの形式に還元することはできない。この問いを問いかけへ還元することは可能であるが、その逆は不可能だといわなければならない。問いかけの原初的な粗暴さに立ち会うこと。それがこの問いかけによってなされねばならぬことなのであり、つまり行為が行為であるかぎりにおいて答えでもあるという形での問いかけが、問いかけ自身によって露呈されなければならないのである。

従って、この問いかけはすぐれて奇妙な探求ではあるだろう。しかしながら、この問いかけは歴史認識の根源にさかのぼるという意味で、実はラディカルな歴史の探求であり、歴史が生まれいつる姿を明るみに出そうとする企てだといえる。そしてそれは同時に根源的な倫理の生成の探求でもあろう。それ故、私たちがこの問いかけを発するとき、おそらくはじめて倫理が真に主題化されることになるのであろう。つまり、この問いかけによってのみ、規範的倫理ではない根源的倫理が開示されるのである。従って、私たちが目論むこの探求は、アルジェリアというある種異常な日常という例を用いることで、常套によって手垢のついた倫理にあるべき印を返戻することであるといえよう。これは、確かに倫理に付着した手垢をとる作業に似てはいるが、しかし純粹無垢の倫理を提示するようなメタ倫理的探求の方途とは全く異なる。我々の方途は既に地上のものとして刻印された倫理の誕生に立ち会うことを目指しているのである。

しかしながら、倫理の誕生に立ち会うために、単に私たちの行為を記述したとしても、それではおそらく芸がないというものであろう。そこで私

私たちは当時のフランス知識人の中でも代表的なサルトル、カミュ、メルロ＝ポンティそれぞれのアルジェリア問題に対する言及・発言を取り出し、まさしく彼らがアルジェリア問題を読み解こうとする行為を問題化することによって、根源的な倫理を模索してみようと思う。そしておそらく最終的に、この探求の道程は自ずとアルジェリア問題における具体的な倫理的な選択というものを顕在化することになるだろう。いわば、この方法的読解は、彼らの身体を借りて、しかしながらこの借用は彼らになるということでは決してなく、彼等を他者として生きるということであるのだが、このような仕方では彼らの身体を借りることで、当時の状況を生きるということに他ならない。だが、この読解が、つまりアルジェリアをもう一度生きるという行為が、単なる非反省的な行為と区別される所以は、自らの生に自覚的であるというまさにその一点にあるのである。そしてこの自覚さ故に、根源的倫理が真に問題化されうるのである。ただその際、議論の都合上、過去形の問いに回収される事象に関して言及を強いられることにもなる。しかし、これも倫理の発生に立ち会うことを目的とするならば、さしあたっては閉目するより仕方ないと言わねばなるまい。

「アルジェリア問題とは何であるか」という、一つの、しかしながら切迫した問いかけ。つまり、「アルジェリア問題」を現在として生きるということは、最終的にはアルジェリア問題にどう立ち向かうことが倫理的であるのかということを根源から探求する一つの試みであるといえるのかもしれない。

1. アルジェリア民族解放戦線 (FLN) は正義の闘争か？

議論の方向を明示するために、まずは私たちが親狎している日常的思考に即して「アルジェリア問題」をいわゆる倫理的な観点から検討してみよう。

ここで言われている「アルジェリア問題」とは、1954年11月、フランスの植民地アルジェリアにおいて、独立を目指した「アルジェリア民族解放

戦線」(Front de libération nationale)¹が武装蜂起によって開始した一連の民族闘争のことである。だがこの一連の歴史的事件は、当初フランス本国ではあまり話題にされることがなかった。フランス現地軍や警察によるアルジェリア原住民拷問の事実が明るみに出て、ようやく一部の知識人たちがこの事件に反応を示すようになるのである。

彼ら知識人にとってこの拷問の事実は、道徳的な観点から見れば明らかに人道的な対処方法ではなく、「良き行い」とは到底思われえないものであったのだろう。実際、新聞報道なども含めて当時の見解の多くは、道徳的に見て拷問というやり方は正義からかけ離れているという趣旨のものであった。しかし、その中でサルトルは、単に道徳問題としてこれを片付けるのではなく、政治的な観点から植民地主義という体制が本質的に抱懷している問題を指摘することで、フランス本国の政策そのものを或いは「新植民地主義の欺瞞」(Sit V. 25)²を批判する。例えばサルトルは「植民地化とは偶発的事実の集まりでも、幾千もの個人的事業の統計的結果でもないということである。それは一つの体制(体系, système)である」(Sit V. 26)といい、「アルジェリアの歴史とは、アルジェリア人の土地所有を犠牲にしての、ヨーロッパ人の土地所有の漸進的集中に他ならない」(Sit V. 30)と指摘する。つまりサルトルに言わせれば、拷問の道徳的是非が問題なのではなく、それ以前に植民地主義体制自体が問題なのであり、「われわれの国のおかげで、アルジェリアの子供たちが貧窮のうちに生まれ、奴隷として暮らし、飢えのために死ぬ」(Sit V. 34)ということが問題なの

1 FLNについての説明は「植民地主義は一つの体制である」の訳者多田道太郎氏による解説が簡潔に纏められていると思われるため、以下に引用しておく。「1954年11月1日、FLNの名で、はじめてアルジェリア人民への呼びかけがなされた。革命的手段による植民地制度打倒を目指す集団。この呼びかけに応じて、アルジェリアの多くの政党がこれに参加し、FLNは一大革命勢力となった。「アルジェリア革命は、同一祖国に属するすべての市民のあいだの、差別なき、真の平等を保障する、民主的・社会的共和制を樹立するために、国民的独立をたたかいとらんとするものである」(FLN綱領の一部)。以来八年間にわたる闘争ののち、1962年、FLNは民族独立の勝利を獲得した。」(サルトル全集第31巻『シチュアションV』白井健三郎他訳、人文書院、1965, pp.35-36)

2 サルトルの著作からの引用は*Situations, V, colonialisme et neo-colonialisme*, Gallimard, 1964に拠る(Sit Vと略記)。引用箇所・参照箇所の指示はページ数で示す。なお、訳出するにあたりサルトル全集第31巻『シチュアションV』(人文書院、白井健三郎他訳、1965)を参考にした。

である。それ故、サルトルは植民地の具体的な統治政策だけを道徳的に問題としている知識人および植民地主義者³に対して、「良い植民者がおり、その他に性悪な植民者がいるというようなことは事実ではない。植民者がいる。ただそれだけのことだ」(Sit V. 27) という。拷問を行う以前から既に「我々は無垢 (candides) ではない、汚れている (sales) のだ」(Sit V. 60)。

このようにサルトルの分析の斬新さは、単なるモラリズムに陥ることなく、つまり政治を道徳に還元することなく、植民地主義という政策が本質的に孕んでいる問題、さらにはフランス人がこの政策の上に成り立つ生活を享受しているというまさにそのことによって負わなければならないフランス人としての責任の問題として、アルジェリア問題を浮き彫りにしたことにあるといえるだろう。それ故、サルトルにしてみれば「我々は罪に汚れている」のであり、不当な搾取によって抑圧されてきたアルジェリア人民によるFLNの闘争は正義の戦いだということになるだろう。

フランス政府にしても、植民地主義者にしても、或いは拷問に反対を唱えた知識人にしても、共に軍部と警察による拷問やコロンの過度な搾取という行為の道徳性だけを問題としている点で、基本的にはそれまでの道徳或いは規範に従った反応を示していたのであり、彼らは皆、植民地体制の問題自体を問うことはなかったということ。そして彼らには、無自覚的であれ、植民地主義という体制は歴史的な合理性を持つものであると同時に道徳的にも正当性を持つという理解が共通してあること。これらのことを以上の議論を踏まえて考慮するならば、サルトルはある意味でフランス人の道徳を相対化したということができると思われる。というのも、サルトルの判断は既に見たとおり、フランス人の道徳に根拠を置くものではないこと、そればかりか、フランス人の道徳がもはや効力をもち得ないこと、絶対的な基準たり得ないことを見事に示して見せたからである。つまり、サルトルは政治を道徳に還元しないことによって、むしろこのような

3 「植民地主義者は、コロンの良いのと悪いのとがいて考える。植民地の状況が悪くなったのは、悪いコロンの罪だという。」(Sit V. 25)

フランス人の共通理解の土壌そのものを相対化したのであり、そうすることによってもはやフランス人には正義がないことを、そしてFLNにこそ正義があることを顕にしたのだといえるだろう。

だが彼が道徳に還元することなく政治を問題にし、フランス人の道徳を相対化したにせよ、彼が道徳的態度から完全に自由であったと考える訳にはいかないかもしれない。というのも、彼は政治を問題にすることで、新たな道徳を作り上げたに過ぎないといえるからである。つまり、彼は既存の道徳に政治が陥入することを退けることに成功しはしたが、同じ行為で新たな道徳を私たちに提示したのである。従って、サルトルは自らが創造した新しい客観的真理ないし体系 (système) を尺度とすることによって、道徳的な判断を下しているに過ぎないことになるといえるだろう⁴。

ところで、私たちの関心は既に示したとおり、フランス本国とアルジェリア植民地のどちらに正義があるのかを探求することにあるのではない。私たちの探求の方途は、このような判断が拠有する道徳や規範の発生、つまり道徳の起源とでもいうべきものを開示することにあるのであり、私たちはこの根源的倫理の生成に立ち会ったあとでなければ具体的な事象に関していかなる判断をも下すわけにはいかないのである。ただ、おそらくではあるが、議論を先取りするならば、ある倫理的判断を下すにしても、私たちは道徳主義に従うことはないであろうし、また政治を道徳に還元することもないであろうが、だからといってサルトルのようにある種の新しい道徳に従うこともないであろう。しかしながら、私たちは、直ちにサルトルの行為を退ける訳でもない。サルトルの行為にはやはり何がしかの見るべきところがあるのであって、単に慣習的道徳に従った判断よりも、幾分

4 例えば内田樹氏は「サルトルは「フランス帝国主義的なアルジェリア支配」を厳しく断罪しました。サルトルが「フランス人のものの見方」を相対化したことは確かです。しかし、サルトルは「アルジェリア人民の民族解放の戦いは断固正しい」と言ったわけであって、フランス政府の言い分にもひとしく配慮したわけではありません。国際的紛争においては、抗争している当事者のうちどちらか一方に「絶対的正義」があるはずだ、というのがその時代の「常識」であり、その「常識」はサルトルにおいても、少しも疑われていませんでした。」(『寝ながら学べる構造主義』, 文春新書, 2002年, pp. 23-24) と言っている。

かはサルトルのほうが倫理的であると私たちには思われるからである。では、何故そのように思われるのか。この疑問に対する答えは、私たちの探求の暁を待つより他はないであろう。

2. カミュの苦悩と脱相対主義

さて、拷問に関する悠長な道徳的議論がフランス本国でやり取りされていた間も、FLNの闘争はとどまることなく日増しに激化していった。それに呼応して、フランス現地軍も原住民の弾圧を強化していくことになる。つまり、事態は植民地主義における道徳的な議論の内部に収まるものではなくなっていたといえよう。サルトルの予言が実現したのである。

今や事態は明らかに植民地主義対反植民地主義という様相を呈していた。問題は、フランス道徳と植民地主義に正当性を与えないサルトル的価値観＝植民地の新しい道徳との相克として浮き彫りになってきたのである。そして、フランスでも右翼と左翼が二分し、植民地主義体制自体の是非が議論されはじめる。

ところで、サルトルとは違った仕方ではあるが、サルトルと同様、当時のフランス人の道徳を相対化した人物がいる。アルベール・カミュである。だが彼はそれだけにとどまらず、サルトル的態度をも、あるいは入植者の道徳对被入植者の道徳という構図をも相対化する。むしろ、あらゆる態度を相対化したといったほうが良いだろうか。つまり彼は絶対的な足場を持つことを拒み、それ故、この問題に対しての積極的な判断を保留するのである⁵。

例えば、カミュは「いかなる極端な陣営にも加わることはできない」

⁵ 『寝ながら学べる構造主義』の中で、内田氏は「この時期に「フランスとアルジェリアの言い分のいずれが正しいかは、私には判定できない。どちらにも一理あるし、どちらも間違っている…」と正直に語ったフランス知識人は、私の知る限り、アルベール・カミュただ一人でした。そしてカミュはこのときほとんど孤立無援だったのです」(p. 24)と語っている。

(Act III. 12) ⁶と言い、「さしあたり、少なくともあらゆる正当化を拒否しなければならない」(Act III. 15) と言う。つまり、カミュは、フランスの植民地主義を正当化し、尚且つ拷問の事実にも目を瞑ることもできなければ、同じようにサルトル的な陣営に立つことで植民地解放を正しい選択とし、FLNのテロを正義の戦争と認めることもできなかった。彼は左翼陣営が提唱する植民地放棄がアルジェリア経済にさらに貧困な事態を招くことを知っていたし、またこれを正義の戦争と認めることは拷問には反対するがテロには目を瞑るということに他ならないからである。だからといって、アルジェリア経済を破綻させないために右翼陣営に荷担することもできなかった。それは拷問や原住民弾圧に賛成を意味することになるからであり、また植民地政策がアラブ人に反乱の口実を与えることも知っていたからである。だから彼は「アルジェリア問題に関しては、私を左翼陣営からも、右翼陣営からも決定的に引き離しているものを認識して以来、この問題につきましては、いかなる公的運動にももはや参加しまいと心に決めております」⁷と言うのである。

このように彼は両陣営に荷担することなく、両陣営が掲げる正義を相対化するのであるが、ところで彼自身を両陣営から「決定的に引き離しているもの」とは、一言でいうならば道德の欺瞞についての認識であるといえるだろう。というのも、一方の陣営に立って主張する正義は相手にとって悪であり、道德に従う形で正義を行使することは、その道德を受け入れていない外部の人々に正当化されない力を、つまり暴力を振るうことに他ならないならば、このような一方の主張だけを正当化する道德は普遍性を持ち得ず、誤魔化しに過ぎないといえるからである。それ故、カミュにとって道德とは正当性の押し付けでしかなく、非道德内的な他者を偽りによって暴力的に自同化する体系でしかないのである。

では、何故カミュはこのような認識に至ったのか。そのことは、彼がフランス系アルジェリア人であったこと、つまり彼自身がコロンの人であり、ピ

6 Albert Camus の *Chroniques algeriennes 1939-1958. Actuelles III*, Gallimard, 1958から引用。(Act IIIと略記)。引用箇所・参照箇所の指示はページ数で示す。

7 アルベール・カミュ著、大久保敏彦訳、『カミュの手帖 [全]』, 新潮社, 1992, p. 614.

エ・ノワールであったことと関係しているかもしれない。フランス系アルジェリア人という自らが置かれた境遇に病的なほど自覚的だったカミュには、どちらの素性にも共感できるが故、おそらくどちらにも荷担することができなかったのであろう。つまり、カミュはコロンのために、道徳の欺瞞に気づき、それ故どちらの陣営にも与することができなかったのだと思われる。

以上のように、サルトルと違った環境で育ったが故に道徳の欺瞞を知ったカミュは、サルトルのように単純にFLNの戦いを「正義の戦争」と断定することはできず、それと同様に、フランス政府の植民地主義体制というものが完全な「悪」であるとも思えなかったのである。スーザン・ソントグはアルジェリア人カミュがではなく、フランス人サルトルがFLNを支持したことを「皮肉」とであると語っているが⁸、単純に「皮肉」と片付けられる問題でないことはカミュの身にならなくとも容易に理解できるのではないか。

従って彼は、この問題に対してどのような立場をとるべきなのか悩みつづける。彼はアルジェリアを愛し、アルジェリア人であることに誇りを持ち、そしてどちらの側にも同じように属していたため両陣営の主張を相対化してしまうが、そうしてしまうが故に自らの立場を失い、しかしながら相対主義を標榜する絶対主義にも頼ることができず、漂泊状態に苦悩するのである。いうならば彼の相対化とは、相対主義と無縁の消極的相対化なのである。

だが、彼がアラブ人ではなくコロンのということもあってか、例えば彼が「いずれにしても人々は、これら民族主義的、帝国主義的な要求が、アラビア人の反乱が持つその承認しがたい状況を引き起こし、そして特にフランス人やアラブ市民を、ただ彼らがフランス人であり、フランス人の友達だという理由だけで、組織的・無差別的に殺戮しているのだということを知らなければならない」(Act III. 203) と言うように、FLNの無差別

8 スーザン・ソントグ著、高橋康也他訳、『反解釈』、ちくま学芸文庫、1996、p. 100を参照。

的なテロを咎める発言が数多くあることもまた事実である。そして、このようなカミュの一面的な態度だけを切り取って、反FLN派であるとするサイード⁹のような批判¹⁰もなくはない。しかしながら、彼が苦悩した挙句に辿り着いた答えは、サイードが指摘するようなものではなかった。

彼はアルジェリア問題に関してどちらの陣営にも与することはなかったが、それでも正義を信じていた。つまり、彼は既存の具体的道徳を信頼してはいなかったが、正義は信じていた。そして正義を求めるが故に、決して正義と認めることができなかった両陣営の間でジレンマに悩まされ、この問題においては終ぞ「正義」を見出すことができなかったが、しかし彼は一つの結論に辿り着いた。彼はこの問題を道徳的問題でも、植民地的問題（植民地の道徳性の問題）でもない、べつの問題として考えることで、一つの決着を彼自身の中でつけたようである。例えば、グルニエは次のようなカミュの言葉を回想している。「私は正義の味方です。しかし正義と母とのどちらかを選ばなくてはならないとしたら、母を選びます」¹¹。つまり、彼は両陣営の正義ではなく、母の味方になったのであり、母に正義を見出したのである。そして、このとき、彼にジレンマは決して起こらなかったのである。従って、彼は確かにサイードがいうように反FLNではあったが、しかし、反植民地主義でもあったという点でサイードの批判は的外れであったのである。彼は両陣営に反して母を選んだのであるから。

しかし本心を言えば、カミュはFLNの闘争が歴史的・道徳的には正当化されるものなのかもしれないとさえ思っていた。だが、たとえこの戦争が正当性を持ったものであったとしても、そのことによって自分の母が殺戮されることを良しとすることはやはりできなかったのである。テロによっ

9 皆さんもご存知のように、エドワード・W・サイードは2003年9月25日、ニューヨークで他界された。ここではサイードの説に対して批判的考察を行うが、しかし、彼の全著作や行為に対してはやはり尊敬と感嘆の念を抱かずにはいられないことは確かである。ここに心よりご冥福をお祈りしたい。

10 サイードはインタビューの中で「カミュは、ただの中立的な観察者ではありません。彼は筋金入りの反FLN派だったのです」（エドワード・W・サイード著、中野真紀子訳、『ペンと剣』、クレイン、p. 113）と発言している。なおサイードはこの発言に限らず、カミュの作品に一貫して反アラブ主義を読み取ることができると、詳細な解釈とともにカミュ批判を繰り返している。

11 ジャン・グルニエ著、井上究一郎訳『アルベール・カミュ回想』、竹内書店、1972、p. 195。

て自分の母が傷つけられることに対する不安。おそらくこのことが、彼に反FLNととられなくもない発言を繰り返させていたのかもしれない¹²。

しかしながら、彼の主張した正義も対立図式の中では相対化されうるように、排他的な一つの絶対化された道徳でもあった。つまり、彼が至った場所も一つの道徳に違いなかったといえる。とはいえ、彼の行為においても、サルトルと同様、根源的倫理を明るみに出すための手掛かりが隠されているように思われる。確かに、カミュは現実的な問題に関しては倫理的判断を保留し、それ故あらゆる現実的な問題に対する態度を相対化しつつも、母という正義の尺度に到達した訳であるが、しかし、彼が正義を裁定するにあたっては、今までの尺度に頼ることは決してなかったからである。そして、この行為は確かに情性の大衆的・習慣的行為ではなく、一人の人間があらゆる可能性を跨ぎ超えて辿り着いた一つの特筆すべき行為であると思われるのである。

そして最後ではあるが、アルジェリア問題に対して、正義を見出すという仕方では解決することはできなかったカミュが、違う仕方での問題の解決を望んでいたということは、付け加えておかなければなるまい。それは「『君は立場をとるべきだ』、と憎しみに満ちた連中が叫ぶ。だが私はとっているのだ。私は自分自身の故国、すなわちフランス人とアラブ人が自由に結びつくことのできる、未来のアルジェリアを選んでいるのだ」(Act III. 158-159)という選択である。この選択には確かに依拠すべき足場などは存在するすべもないといえる。しかしながら、この選択にこそ、二律背反を超える倫理的共存の道が隠されているのではないかと、カミュには確かに思われたのであろう。カミュの解決。それは現在における正当性の主張ではなく、未来の平和の実現なのである。

12 「アルジェリアのフランス人に発砲すること、或いは発砲を正当化することは、僕の家族に発砲するのと同じことになるということを知らぬ筈はあるまい。彼らは常に貧乏だが、憎しみは持っていないし、不当な反抗に巻き込まれるようなことはありえないのだ。いかなる大義といえども、またたとえそれが罪のない正しいものであるとしても、決して僕を母から引き離すことはできないだろう。母こそこの世で僕が認めている最大の大義なのだから。」(前掲『カミュの手帖 [全]』, p. 613)。

3. 道徳の系譜

——メルロ＝ポンティと倫理の濫觴——

さて、ここまで私たちはサルトルとカミュのアルジェリア問題に対する反応を、そしてこの反応を検討することによって、道徳的な判断を下そうとする際には、極めて合理的な規範を設定するということ、またこの判断の基準となる規範が固着化しているがゆえに、基準に依拠した道徳的判断は非道徳内的な他者の他者性を排除し、正義という名の暴力を主張することになるということ、それ故他の規範との相克を免れ得ないということなどなどを見てきたわけであるが、このような事実を見てきた後で私たちの探求はどのような道程を辿るものになるのであろうか。最後に、アルジェリア問題に対するメルロ＝ポンティの反応を見てみることにしよう。

唐突ではあるが、メルロ＝ポンティの態度表明を先に言ってしまうならば、それはカミュと同様、「どちらの陣営も正当化できない」¹³という見解である。しかしながら、両者の反応には決定的な違いがあると言わなければならない。それは、カミュの態度が苦渋の消極的解決であったのに対して、メルロ＝ポンティの態度は積極的・肯定的な主張であるといえるからである。またそれだけでなく、カミュの望んでいたものが現実の抗争から目をそらすような未来の牧歌的共存を望んだ神話的空論的或いは逃避的解決であったのに対して、メルロ＝ポンティは、どちらも正当化されることがないとは言いながら、しかし具体的・現実的解決策に言及しているからである。

ところで、メルロ＝ポンティの出した答えは、サルトルと同様、政治を道徳

13 例えば、メルロ＝ポンティは『ヒューマニズムとテロル』の中で「私たちは何事も、また誰をも正当化しない」(HT. 27)と言い、「従って、どの《偉人》にもごまかしの要素を認めるので、その中のどれをも無罪とすることは有り得ない、むしろそれらはすべて正当化されえないものだ」と私たちはいうだろう」(HT. 27-28)と言っている。なお、この「正当化」の問題についての詳細は、拙論「現象学はヒューマニズムである」(『哲学誌44』, 東京都立大学哲学学会, 2002)を参照されたい。

に還元すべきではないという態度から導出されたものであるといえる。例えば、メルロ＝ポンティはインタビューの中で、「弾圧と、特に拷問に対して私は無条件に反対です。…拷問はテロリズムへの回答 (réponse, 反応) そのものだと言いますし、また事実そうでしょう。といってもそれは拷問を正当化するものではありません。テロリズムが生まれないように振舞うべきだったのです。しかしながら、拷問に対する以上の見解から、アルジェリア政策を引き出してくることはできないように思われます。アルジェリアについてどう考えるかを知るためには、拷問についてどう考えるかを知るだけでは十分ではない。政治はモラルの反対物ではないにしても、決して道徳に還元されないのです」(SG. 408)¹⁴と語っているが、勿論、ここで言われている道徳と政治という言葉に込められた意味はサルトルが意図したものとは多分に異なっているということに注意しなければならないであろう。

まず、ここで述べていることは、拷問には反対であるが、フランスのアルジェリア政策に対しては道徳的観点から判断すべきではないということである。しかしながら、メルロ＝ポンティはここで二つの態度、すなわち道徳的態度と政治的態度を使い分けなければならないということを言っているのではない。彼が拷問について反対であるというときも、そしてフランスのアルジェリア政策を考えるとときも、それらはどちらも「政治的態度」の反映なのであり、つまり、彼は道徳的態度ないし道徳といったものを根本的に批判しているのである。

ところで、「政治はモラルの反対物ではないにしても、決して道徳に還元されない」ということを受けて、竹内芳郎氏はサルトル的な観点からメルロ＝ポンティに対して「大量拷問の事実を、フランスのアルジェリア政策そのもの、さらにはその政策を支えるフランスの体制そのものとは何の関係もない、単に道徳的に自省すればいつでも矯正できる卑小な偶然事としてしか、著者には捕らえられていない」¹⁵と述べている。しかし、竹内氏は、メルロ＝ポンティの「政治とモラル」の峻別を、そして彼の言う道

14 『シーニュ』からの引用は、*Signes*, Gallimard, 1960.に拠る (SGと略記)。引用箇所・参照箇所の指示はページ数で示す。

15 メルロ＝ポンティ著、竹内芳郎監訳『シーニュ2』、みすず書房、1970、p. 336。

徳的態度というものをまったく理解していないということが出来よう。というのも、メルロ＝ポンティが言う道徳的態度とは、「そもそも白人は白人以外の世界でなすべきことなど何もなかったので、そこに出かけていったのが間違いである。現在白人の果たすべき唯一の義務、唯一の役割は引き上げることである。海外植民地は彼ら自身の手になされたとき大きな障害にぶつかるだろうが、我々はそれに頭を悩ます必要はない。彼ら自身で困難に耐え、好きなように全面的に自由を行使すればよいので、先ず何よりもこの全面的な自由を彼らに認めるべきなのだ」(SG. 409)という態度のことだからある。つまり、彼が言う道徳的態度とは、自由が最善のものであるとして規定された道徳に従って行動する態度のことであるが、道徳はまさに規定されているがゆえに、この道徳を形成する理念に適合しない無限の諸選択を放棄し、道徳内的な連鎖にしか関心を示すことがなく、結果として排除と同様の仕方で無関心＝無関係或いは脱交差という暴力を他者に行使することになるのである。「白人以外の世界」で生きる他者は、いわば既にその他者性を剥奪されており、無関心でありながらも排除という仕方で白人道徳に内化(＝彼らのイデオロギーに嵌入)された自同者であり、道徳においては白人世界外の多様性や特異性といったものが尊重されることはないのである。つまり、道徳とは完足的閉鎖系であり、自閉症を患ったある種のパルメニデスの球であるために、他者ないし外部が存在することはなく、判断は常に内部で充足するのである。それ故、規範は永遠に不動であり、どのような行為もその規範の善悪に従って判断するだけでことは済まされるのである。従って、植民地主義は悪であり、善なる行為としての撤退が望まれるということになる¹⁶。

しかしながら、自足的道徳に依拠した判断と思われるものも実はそうではなく、決して普遍的・絶対的たり得ることはないものであり、完全に正当化されることはないとメルロ＝ポンティは言う。つまり、自同者としての道徳など幻想に過ぎないと彼は考えるのである。例えば、彼は「なるほど

16 このことから分かるように、竹内氏の態度はまさにメルロ＝ポンティが批判しているところの道徳的態度であるということができるであろう。

歴史が闘争であり、合理主義がある階級のイデオロギーだとするならば、カントが言ったような《善意志》に、つまり争いの上位にある普遍的モラルに呼びかけることによって、即座に人間を和解させるような機会など全く存在しない」(HT. 123)¹⁷と語っているが、彼に言わせれば他者との闘争もなく階級のような層もない同一性としての自同者的世界など夢想に過ぎないということになるのである。つまり、道徳規範ないしイデオロギーの非他者性や、それによって成し遂げられる同一性或いは自同者は、人々が生きている世界から無限に隔てられイデア化した、もはや人間の生とは無関係の神話的世界でしかないのである。それ故、世界に生きる私たちはこのような自同者的道徳に頼ることも、またそれを実現することも適わないと言わなければならない。従ってメルロ＝ポンティは、このような欺瞞的同一性概念を変革するために、人々がまさに生きているところの同一性を描き出そうというのである。

ここで注意しなければならないことは、メルロ＝ポンティは他者なき同一性を批判しているのであって、同一性そのものを批判しているのではないということである。そして、ここにメルロ＝ポンティ現象学の特異性があるのであり、いうならば同一性に関する記述こそが彼の哲学の核心部なのである。つまり、この点に同一性を脱構築しようとする現代思想家たちとの差異があるといえるだろう。ところで「アルジェリア問題とは何であるか」という問いかけが開示する領野は、実はこの独特な同一性である。そして、この同一性の開示は、実は他者なき同一性の系譜学であり、言うならば道徳の系譜学なのである。つまり、メルロ＝ポンティは系譜学的手続きによって同一性の誕生に遡り、生成する同一性を明らかにするのである。

さて、この系譜学的探求は、知覚の究明と同様の仕方で行われる。即ち、この探求とて知覚と無関係ではありえない。例えば、知覚についてメルロ＝ポンティは「空間的諸地平を伴った私の知覚領野によって、私は周囲のものに居合わせており、私はその彼方に広がっているあらゆる他の風景

17 『ヒューマニズムとテロル』からの引用は、*Humanisme et terreur*, Gallimard, 1947. に拠る (HTと略記)。引用箇所・参照箇所の指示はページ数で示す。

と共存している」(PP. 381)¹⁸というが、このことは「私」がこの拘束的な現在の知覚領野において、既に見えないものも含んで見ているということである。そして、このことは「時間的諸地平を伴った私の知覚領野によって、私は現在に居合わせているのであり、現在に先行するすべての過去と、未来とに居合わせているのである」(PP. 381-382)と言い換えることもできる。つまり、「私」はこの拘束的な現在において、見えないもの即ち過去・未来を含みこむことによって「私」は現在の拘束性から超越し、知覚対象の総合だけにとどまらず世界の総合をも生成させるのであって、いわば「私」は世界に遍在することになるのである。そして、このとき「私」が見ている現在に含みこまれる見えないものとは、他者の視点でもある。このように現在は拘束しているがゆえに「私」は遍在し、世界の総合を、一つの世界像を、同時化的世界を、つまり同一性としての世界を把握するに至るのである。そして、道徳においても同じように同一性は成し遂げられる。つまり、私の道徳は拘束的でしかないが、しかし、他者の道徳をも含みこむことによって、一つの道徳が生成するのである。しかしながら、メルロ＝ポンティにとって、同一性とは他者なき同一性ではない。というのも既に見たように、この同一性は差異によって生成するものだからである。つまり、同一性とは過去・未来或いは他者の視点といった差異を含みこむことではじめて生まれるものなのである。

従って、この同一性は単純に自同者と呼びうるようなものではない。この同一性を生み出す総合が実は総合の推定でしかない以上、つまり如何に総合を成し遂げるとはいっても、私の現在はやはりまだ見ぬ未来へと開かれている以上、それ故、総合の推定は幻滅の可能性を払拭することができない以上、同一性はたえず改変の可能性に晒されているのであるから、いかなるときも悠然と固定性に安住することなどできないのである。またこの同一性は差異によって生み出されるものである以上、単なる同一者ではなく、差異である限りにおいて同一的であるのであり、同一的である限りにおいて差異を含んでいるのである。それ故、メルロ＝ポンティが記述す

18 『知覚の現象学』からの引用は *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945に拠る(PPと略記)。引用箇所・参照箇所の指示はページ数で示す。

るところの同一性とは、ある種の矛盾を含んだものといえる。つまり、差異が同一性を成り立たせている以上、同一性とは諸矛盾を含んでいるのであり、或いはむしろこの矛盾によってしか成り立ち得ないものなのである。従って、同一性は単なる完足的同一性でも自同者でもなく、矛盾によって生成する、開かれた同一性なのである。

それ故、同一性は閉塞してもいないし、ましてや均質なものでもない。いわば「＜モラル＞は、必ずしも自明ではない」¹⁹。しかしながら、このような同一性が忘却され、イデア化することで他者なき同一性は自明なものへと昇華するのである。同一性は生成するものであったのにもかかわらず、真理として措定され、例えば道德ならば客観的規範として機能することになるのである。こうして他者なき同一性は罷り通ることになる。ところで、この他者なき同一性は、私たちが思っている以上に深刻な事態を引き起こしているといえる。というのも、これまで二つの相反する自同者の対立構造について見てきたわけであるが、本来的な対立であるならばそこに他者が存在することになる故、まだ救いようもあるといえるが、しかしながら、自同者間の対立と見られるものは実は対立ではなく、両者は闘争関係にはないといえるからである。つまり、ここで発動しているのは自同化の暴力であり、他者と対立する闘争の＜暴力＞ではなく、他者から他者性を剥奪しようという暴力なのである。従って、同一性がイデア化してしまうということは、既にもはや多様性や特異性、或いは矛盾といったものが必然的に捨象されてしまっているということを意味しているのである。それ故、自身の正当性を主張するということは正当化されえない他者を背反的なものとして生み出すかにみえるが、しかしこの他者は正当化を保証する道德内部に含み込まれた単なる正当化されない自同者でしかなく、即ちもはや他者ではあり得ないということであり、ここでは相対主義すら存在する余地もなく、一つの規範の完成だけが告げられることになるのである。

19 江川隆男著「＜反－実現＞論の前哨——ある反時代的なアダムのために」(『現代思想・特集 ドゥルーズの哲学』vol. 30-10, 2002年8月号, 青土社), p. 148.

しかしながら、「私たちが生を受けるや否や、私たちは善き意図のアリバイを失う」(HT. 127) のであって、私たちは決して正当化されることはない。「人間は、各人が自分の国に樹木のように繁殖するのではなく、お互いに他人に対して存在している」(SG. 418) のであり、生まれながらにして他人を巻き込み、脱自ないし超越という＜暴力＞によって他者へと関わっているからである。つまり人間は自己完結的な道德の内に沈着していることはできず、遍在するのと同じ仕方でそこから他者へと超出していく存在であるがゆえに、道德によって正当化されることはできないのである。既に見てきたように、私たちの正当性を確保する規範などは幻想でしかないといえるのである。であるなら、私たちはもはや欺瞞的な道德に頼ることなどできないであろう。では、どうすればいいのか。メルロ＝ポンティは、生成する同一性に帰らなければならないと考える。つまり、他者とのあるべき共存を築き上げなければならないというのである。しかしながら、既に触れたように、このような共存も＜暴力＞によってしか成り立ち得ない。だが、たとえ＜暴力＞を行使することになるとしても、同一性は絶えず築き上げていかなければならないものなのである。というのも、この共存によってしか他者と真摯に向き合うことも、或いは他者と闘争し対立することもできないからであり、つまりこの生成する同一性に帰すことがなければ、他者そのものが存在しないとさえいうこともできるからである。それ故、他者に彼らの権利を返還し、他者との共存を成立させるためにも、＜暴力＞はなくてはならないものなのであり、そして今はまだ見ぬ他者に配慮するためにも、この闘争は決して終わりを見てはならないのである。従って、もし私たちが他者との共存を目指そうというのであるならば、私たちは道德に決別を告げるのではなくてはならない。そして、もし道德を捨て去るならば、私たちは既に見た根源的な生に立ち返ることができるだろう。従って、行使しなければならないのは「危機管理」といった自同化的暴力ではなく、真の闘争を実現する私たちの生の原初的な＜暴力＞なのであり、共存を可能にする＜暴力＞なのだといえるだろう。そしてこの＜暴力＞によって、私たちは矛盾するものの同一性が生成する現場に立ち会うことができるのであり、つまり闘争を懐胎しているが故に他者性を孕んでいる同一性、または改変の可能性にも遭遇することを恐れない同一性が

生成する現場に立ち会うことができるのである。

そして、メルロ＝ポンティは、政治こそがこの同一性の生成に立ち会うことができる行為であり、或いは「アルジェリア問題とは何であるか」という問いかけそのものでもあり、つまり行為である限りにおいて答えでもあるところの行為であると考ええる。政治とはたえず動きの中で判断を迫られるものであり、それはまた他者へと関わるものであり、基準とすべき規範がそれ以前には存在しないような行為だからである。つまり、予定されていた道を歩みつづけることができず自らとは異なるところへ引き渡されるが故、前言撤回を繰り返し、ことあることに決断を迫られるがために、絶えず新たな答えを出さなければならないのが政治なのである。従って、「政治はモラルの反対物ではないにしても、決して道徳に還元されない」ものなのであり、即ち政治は道徳の対立概念ではなく、道徳の始原的形態なのであり、そして他者を抹消しないためにも、メルロ＝ポンティはアルジェリア問題に対して道徳的態度ではなく、しかもサルトル的な道徳化された政治的判断でもない、根源的な生としての政治的判断を要求するのである。では、メルロ＝ポンティは政治的態度を採ることで、どのような具体的解決を導き出したのであろうか。

例えば、「あなたはフランスがアフリカから引き上げることを望んでおられない。その主たる理由を明示していただけますか」というインタビューアーの質問の後で、彼は「遠慮せずにそう申し上げます。というのも、フランスはアフリカで何がしかの良いことをなしたし、また今でもなしうと思っているからです。また、歴史を蒙る国にいるよりも、歴史の中で何ごとかをなす国にいたいと思うからです。実際、フランス人の中にも、あまりにも気易く独立を口にする人々がいますが、彼らにおいて不愉快なのは、なすべき仕事として彼らが提示するのはいつも棄権だということです。」(SG. 417)と発言している。また「あなたは、我々の諸価値、西欧文明の諸価値の、低開発国の諸価値に対する優越性を信じているように見受けられるが…」という指摘の後に「彼らの道徳的価値についてはまったくそんなことはないし、いわんや彼らの素晴らしい美についてはそんなこ

とはない。しかし、彼らの歴史的価値については、どう言いましょうか。マダガスカルで一ヶ月過ごした後、夜明けにオルリー空港に着いたとき、これほど多くの道を、これほど多くの物を、これほど多くの忍耐を、労苦を、知識を目にするのは、輝く灯火によってこれほど多くの様々な生命が朝方目を覚ましていることを知るのは、何とも言えない驚きでした。開発されたと呼ばれる人間社会のこの熱に浮かれたような、重苦しい、この大組織化、結局のところこれによって、いつか地上の人間すべてが飢えを充たしうるようになるのです。既にそれによって人間は、各人が自分の国に樹木のように繁殖するのではなく、お互いに他人に対して存在しているのです。出会いは血と恐怖と憎悪の中でなされたのですが、これは終わりを見ねばならぬことです。この出会いを私は、心から悪とは見なしえないのです。いずれにせよ、これは済んでしまったことで、原始を再現することはもう問題になりえない。我々はすべて船出をしてしまったので、この勝負をはじめた (engagé) ということは、無意味なことではないのです。」(SG. 418) と語っている。さて、一見すると彼の発言はフランス植民地主義の擁護と取れなくもないといえるし、また思慮に欠けた西洋賛美のように思われなくもない。しかしながら、この箇所を今までの検討に照らし合わせて考えるならば、メルロ＝ポンティの主張をフランス擁護や単純な西洋賛美などと捉えることはできそうもない。

私たちは絶えず脱自的行為ないし超越によって、他者へと関わっている。そして、このような関わりによって、アルジェリアという国は既に西洋化(自同化)してしまったといえる。こうした中で、フランスがアルジェリアを支援せずに野放しにすることは、アルジェリア自身の経済的破綻を招くことになる。アルジェリアが西洋に内包化されてしまった以上、私たちは原始、つまり無関係状態を再現するのではなく、アルジェリアに他者性を返戻するような仕方で未来を見据えた選択をしなければならないのである。それには単純にアルジェリアの民族解放戦線を支持するということでは不十分である。私たちはアルジェリアを内部の差異と考え、そしてアルジェリアの未来を救うためにも、排除しあうのではなく、「関係」を築き上げ共存を維持していくのでなければならない。それ故、メルロ＝ポンティが出した具体的解決策とは、植民地支配ではない経済的支援という介入

であった。無論、この具体的な選択が正しい選択であるとはいえないし、そのことについてはメルロ＝ポンティが誰よりも一番よく知っていたことである。しかしながら、メルロ＝ポンティの主張の喉衿は、カミュのように未来の平和を目指すとは言っても、それは単純な平和ではなく、同時に脱自ないし超越に根を持った闘争関係でもあり、しかしながら、この闘争ゆえ、他者から他者性を剥奪せずに、はじめて「お互い」と言い得るような関係性を成立させることができるのだという点にあるのであり、ここで提出された解決案もこのような関係を現在においても持ち、そしてこれからも持ちつづけていかなければならないという考えから導き出された訂正可能な一つの答えに過ぎないものであるといえるだろう。従って、メルロ＝ポンティにとって重要であるのは、経済的支援という具体的な解決策よりも、双方の未来を見据えて、「お互い」という関係を築き上げていくということ、まさにそのことなのだとはいえるだろう。それ故、未来における両者の関係のためにも、今フランスはアルジェリアから立ち去るべきではないと彼は考えるのである。

結．来たるべき世界のために

モロッコ・アルジェリア・チュニジアを指すアラビア語の「マグレブ (Maghreb)」とは、もともとは「日の沈む国」という意味であったという。しかしながら、マグレブは西洋 (Occident) ではない。西洋の中の差異であり、或いは再び日の出へと続く終わりなき再開なのだとはいえるのかもしれない。

さて、私たちは「アルジェリア問題とは何であるか」という問いかけによって、3人の思想家のアルジェリア問題に対する反応を見てきたわけであるが、私たちはこの問いかけからどのような倫理を見出すことができたのであろうか。

既に見てきたように、私たちはこの問いかけによって道徳を系譜学的に遡行することで道徳の誕生に立ち会うことができたわけであるが、このような

道徳は道徳を根源的に基礎付けている道徳以前の道徳であるから、前－道徳であるということができると思われる。そして道徳が他者を無化するものであり、それ故道徳の内には「～する」という他者へと開かれた超越的なないし脱自的行為も、そればかりか「～すべき」という他者からの倫理的要請も存在し得ない以上、道徳はもはや倫理的であるとは言えないため、私たちが他者との共存を目指そうというのであるならば、前－道徳に立ち返らなければならなかったわけであるが、このような前－道徳は他者との共存を目指しつつづける故に、倫理学以前の根源的な倫理でもあると思われる。従って、私たちは彼ら3人とともに、そして特にメルロ＝ポンティとともにアルジェリアを生きることによって、確かに＜暴力＞ではあるものの、しかし他者を配慮することによって他者との共存を目指しつつづける根源的倫理を開示することができたのだということができるであろう。

一つの歴史的事象を客観的な事実として扱うということ。つまり原因と結果の出来事の因果系列として考えるということ。このような考えにおいては、その事象が前後の事象と比べてみて客観的に倫理的であるか或いは正義であるかとかいう問いが生まれてきてしまう。しかし、問題は即自存在を尺度として倫理とか正義を考えることではない。問題は生きるということそのことであり、それは粗暴な存在が忘却されることなくあるかどうかにかかっている。そしてまさに私たちが粗暴な存在として生きているならば、私たちは確かに倫理的であることができるのである。

「真の道徳は、外的な規則に従うことに存するのでも、客観的な価値を敬うことに存するのでもない。正しくあり、救われてあるための手段というものは存在しないのだ。…むしろ…約束への忠実さ、他人への敬意、寛容さ、真面目さなどに注目するほうがいいのかも说不定。というのも、価値がそこにあるからである。価値は、私たちがたまたまそうであるところのものに自ら積極的になることのうちに、他人や私たち自身との交流、私たちの時間的構造がその機会を与えてくれているし、私たちの自由がその下書きに他ならないあの交流のうちにあるのである」(SN. 51-52)²⁰。

20 『意味と無意味』からの引用は、*Sens et non-sens*, Gallimard, 1948. に拠る (SNと略記)。引用箇所・参照箇所の指示はページ数で示す。

さて、本稿はある種の序論であるといえる。つまり現代を現在として生きることを取り戻すことを求めた一つの序論であるといえる。そして今、この序論が結末を迎えたとき、私たちはまさにこの現在において未来へと漕ぎ出していくのでなければならない。つまり「アルジェリア問題とは何であるか」という問いかけが「アルジェリア問題」を現在として生きることとでその未来を救おうとしたように、いまやこの問いかけによって現在において未来を生きるのではなくてはならない。従って、グローバリズムを迎えた現代において、「9・11」以後の世界をどう生きるか、あるいは未だ終焉を遂げたとは決して断言することのできないイラク戦争をどう生きるのか。これらの問題に対して、私たちはどう向き合っていくのかということ「アルジェリア問題とは何であるか」という問いかけによって考えなければならないのである。来たるべき世界のためにも…