

人間主義論争再訪

——アルチュセールとルフェーヴルの理論と実践における人間の位置——

平田 周

序

本論文は1960年代に生じた「人間主義論争」との関連においてアンリ・ルフェーヴルとルイ・アルチュセールの思想の関係を考察するものである。その目的は人間主義論争を出発点とすることによって、ルフェーヴルとアルチュセールの思想を比較する枠組みを設定し、そうした比較を通じて、人間主義論争の背後にある当時のマルクス主義の理論と実践の関係を明らかにすることにある。

人間主義論争を二人の思想の比較の場として設定することに関しては、二つの理由から妥当性を有するようと思われる。第一に、二人の思想は必ずしも、共通の学問領域において研究されてこなかった。というのも1980年代の後半からエドワード・ソジャやデヴィッド・ハーヴェイによってその思想が再び着目され、近年フランスにおいても研究が盛んになってきたルフェーヴルの思想(Lethierry [2009])(Aizenberg, Armand et Bazinek, Leonore et al. [2011])が都市社会学や地理学の領域において主に研究されてきたのに対し、フランスのみならず、とりわけイタリアにおいて理論的影響力をもったアルチュセールの思想(Cavazzini [2009])は哲学の領域において研究されてきたからである。こうした先行研究の状況に対して、人間主義論争はルフェーヴルとアルチュセールの思想の関係を考察の枠組みを与えてくれる。第二に、二人の思想の関係を論じるとなると、どちらか一方に偏った議論となる傾向にある。例えばルフェー

ヴルを擁護する側からは、アルチュセールは、マルクスの思想をその時期区分に応じた分類体系へと還元することで、マルクスのダイナミックな思想の歩みを捉えていないとみなされる(Hess [1988: 185])。他方でアルチュセールの理論的立場に与する側では、ルフェーヴルは疎外論的人間主義とみなされる(今村[2007: 146])。ルフェーヴルとアルチュセールの思想はまさにこの人間(主義)概念によって隔てられているのである。

それゆえ人間(主義)概念を二人の思想の共通の枠組みとしながら、それぞれの哲学者において人間(主義)概念の位置づけがいかなるものであったかが問われなければならない。この問いかけは二人が互いを参照するテキストを読むだけでは十分に応えられないように思われる。というのもルフェーヴルが構造主義批判の文脈でアルチュセール批判のテキストを書いているのに対して(Lefebvre [1971=1976-1977])、アルチュセールのルフェーヴルへの言及は、彼のレーニン論への好意的な言及を除けば、見出せないからである(Althusser [1998: 108=2001: 142])。

本論文はこうした状況を踏まえて人間主義か反人間主義かのどちらかの立場に与することなく、それぞれのテキストの読解を通じて、どのように人間主義の概念がアルチュセールとルフェーヴルの思想に位置づけられているかを検討する(I)(II)。次に二人の人間主義の位置づけをフランス共産党における人間主義に対する

態度変化というコンテキストと比較し、二人の理論と実践、哲学と政治の関係を明らかにしたい(Ⅲ)。

Ⅰ. アルチュセールの理論的反人間主義

Ⅰ.1. アルチュセールの思想における理論的 人間主義の位置

ルイ・アルチュセールが手にした理論的「成功」は「マルクスへの回帰」を主張し、彼のテキストに新しい厳密な読解の手がかりを与えたことによるだけでなく、広く彼と同時代の思想潮流との共通性によるものとも言える。実際アルチュセールはラカンの「フロイトへの回帰」に自らの主張との親和性を見出し、マルクスの読解のために精神分析を用いている。また「史的唯物論」の新たな構築のために用いられたエピステモロジーに関して言えば、アルチュセール及びエティエンヌ・バリバルやピエール・マシュレーといった彼の弟子たちがカンギレームの仕事に多くを負っており、この流れにフォーコーの仕事も位置づけられる。人間主義批判という主題そのものが、反ヘーゲル、反弁証法、主体の哲学への批判という当時の論点と結びついている。アルチュセールの思想の枠組みにおいては、「理論的反人間主義」という人間主義批判は、マルクス読解における「認識論的切断」、「複合的全体」の概念、そして、イデオロギー論の改鑄という作業と密接な関連性をもっている。反人間主義の概念を再検討するために、まずこれらの主題がいかに結びついているのかを概観する必要がある。

この主題の連関は1963年10月に書かれ、『マルクスのために』に収められた論文「マルクス主義と人間主義」と、1970年の「イデオロギーと国家のイデオロギー装置」論文を経て、1975年に『パンセ』誌上に掲載された「アミアンの口頭弁論」に見られる。この二つのテキストは、理論的反人間主義という主題が『自己批判の

要素』におけるアルチュセール自らによる修正を経た後も、その思想において絶えず重要な位置を占めていることを物語っている。アルチュセールの学友ジャック・マルタンから借り受けられた「問題構成体」^{フロブレマティック}の概念とガストン・バシュラールから借用された「認識論的切断」の概念は、人間主義を理論的基礎としていた「若き」マルクスから「成熟期」マルクスの理論的
反人間主義へと至る道程を明るみにするために用いられている。

「マルクス主義と人間主義」ではその道程が三つの段階に分けられている。

第一の段階はマルクスが『ライン新聞』において活動し、「自由主義的な合理主義者としての人間主義」を理論的基礎としていた時期である。この段階において、マルクスはヘーゲルよりもカントやフィヒテら啓蒙主義の哲学に近い立場であった。そこでは自由とは重力が身体の本質であるように人間の本質である。カントやフィヒテにおいてそうであった自由とは、自律、理性の内的服従であり、こうした理性は近代の法治国家において、その合理的な形式の下で存在することができた。それゆえ各々の市民は国家の法に服従することで、人間理性の自然法に服従することができる。この自由主義的市民の国家への政治要求は国家に自らの義務を喚起させることであり、人間の自由な理性を行使した自由な出版報道が政治そのものになる。その政治的な実践は要約すれば、新聞報道による〈公共の理論的批判〉である。それは政治の絶対的条件として出版報道の自由を求める(Althusser [2005: 230-231=1994: 397-399])。

しかし自由主義的な合理主義者としての人間主義の国家への要求は19世紀前半のプロイセン国家の現実の歴史において裏切られる。つまり理性は国家によって保証されるものではなくなる。そのことは青年ヘーゲル派にとって、「真の歴史的理論の危機として」生きられる。その

結果国家の本質(理性)とその現実のあり方(非理性)との間に深刻な矛盾が生じる。「フォイエルバッハの人間主義は非理性への理性の疎外とこの疎外への人間の歴史、すなわちその実現を示すことによってこの矛盾の考察を可能にする」。そこで第二の段階としてのフォイエルバッハの共同体的人間主義がマルクスの理論的基礎となる。そこではマルクスの人間は自由な理性におかれるのではなく「共同体的存在」と結びつく。この新しい人間の理論が〈実践的〉(人間本質の)再領有の政治をうちたてる(Althusser [2005: 231-233=1994: 399-402])。

アルチュセールは、こうしたフォイエルバッハの理論的人間主義が1845年以前の『ユダヤ人問題について』や『ヘーゲル法哲学批判』におけるマルクスの「問題構成体」に刻印されていたと主張する。しかしマルクスの思想の歩みの第三の段階において、人間主義はもはやマルクスの理論的基礎ではなくなるという。問いかけは二つの方向で進められる。第一に、いかにマルクスはこうした理論的人間主義の立場から自らを切り離すのか。第二に、人間の概念にとって代わったとされる社会編成体、生産諸力、生産諸関係、イデオロギー、最終審級における経済の決定などの概念に基づいた歴史・政治理論の形成から何を引き出すことができるのか。この後者の問いかけの方向に、アルチュセールのイデオロギー論の改鑄を見定めることができるだろう。

1.2. 理論的反人間主義とイデオロギー論

第一の問いかけの方向として、アルチュセールはマルクスに先行する哲学的人間学、〈人間本性〉の問題系が前提としている経験論—観念論的構想を批判する。それは経験論と観念論の双方の立場のどちらから出発しても同じ結論に至るという点において循環的な構造をもっている。人間の普遍的な本質が存在するため

には、「具体的な」個人が絶対的な所与として存在することを必要としている。他方で「具体的な主体」が絶対的な所与として存在するためには経験的な各個人は人間の本質を担うことによって、人間であらなければならない。こうした経験論と観念論の循環的構造において、人間は具体的な個人と種としての人間本質の対として構想される。このような個人—人間本質の二重体としての人間概念は、各々の個人が人間本質を表出し、人間本質は各個人の属性となっているという閉じた円環構造をその全体としている(Althusser [2005: 233-235=1994: 404-406])。

それに対して理論的基礎としての人間本質を拒絶することで、マルクスはあらゆる公準の有機体的なシステムを拒絶し、〈主体〉、〈経験論〉、〈観念的本質〉を追い払うとアルチュセールは主張する。ここで第二の問いかけが提起される。アルチュセールは、主体と本質、経験論—観念論の公準に代えて、^{プラクシス}実践の弁証法的唯物論、すなわち人間実践の種差的レベルの理論を提起する。アルチュセールがヘーゲル的な全体性に代える「複合的全体」、あるいは「社会的全体」は、経済的土台(生産諸力と生産諸関係の統一)と、法的—政治的なものの審級とイデオロギーの審級を含む上部構造との三つの審級によって形成される。1857年のマルクスの『政治経済学批判』の序言の土台と上部構造という建物の比喩から、従来公式のマルクス主義は経済的決定論を引き出すが、アルチュセールは上部構造の「相対的自律性」とその下部構造への反作用を考慮に入れる。社会を構成する三つの審級がそれぞれ「種差的な」効果をもつものとして構想された社会的全体において確認しておかなければならないことは、その全体における個人と社会の関係である。アルチュセールにおいて、社会は個人に先だって存在し、個人の総和あるいは間—主観的なものに切り縮められないがゆえに個人に対して外在的なものであ

る。このような個人に対する社会の拘束性の観点からアルチュセールはイデオロギーの社会的機能を論じる。「(大衆の表象体系としての)イデオロギーは人間を教育し、人間を変化させ、自らの生活条件の要求に彼らが応えることができるようにするためにあらゆる社会に不可欠であることは明らかである」(Althusser [2005: 242=1994: 399-402]強調原文)。こうしたイデオロギーの社会的機能を出发点として、マルクスの思想において十分に練り上げられなかった「イデオロギー」の概念は「イデオロギーと国家のイデオロギー装置」において、生産諸関係の再生産を保証する機能を与えられることになる(Althusser [1995=2010])。

では、いかにこうしたイデオロギーの概念は理論的・反人間主義に結びついているのであろうか。アルチュセールは理論的・反人間主義の立場において理論的・人間主義はイデオロギーであることを認めなければならないと主張する。とはいっても今村[2007: 189]が述べるように、アルチュセールのイデオロギーの概念は通俗的な意味での科学に対する「虚偽意識」を必ずしも意味するわけではない。アルチュセールにおいてイデオロギーの認識は、あるイデオロギーが普遍的なものではないということ、そしてそれが生まれた可能性の条件の認識を意味する。「というもイデオロギーの認識は、所与の社会のただなかにおいて、その可能性の条件、その構造、その種差別的な論理、その実践的な役割の認識であると同時にその必然性の条件の認識であるからである。マルクスの理論的〈反人間主義〉はしたがって人間主義の歴史的〈現存〉をいかなる仕方でも抹消しない」(Althusser [2005: 237=1994: 409])。だとすれば人間主義の歴史的現存、その可能性の条件、その実践的な役割とは具体的に何であろうか。その答えは「アミアンの口頭弁論」において見出される。アルチュセールは人間主義的伝統が、封建制や

教会勢力と闘ってきた歴史を認める。しかしこの人間主義というイデオロギーが資本主義を認可する要求を満たそうと望んでいたブルジョワジーと切り離せるかどうかは疑わしいと主張する。「この人間主義的イデオロギーはブルジョワジーの願望の表現であった。古いローマ法をブルジョワの商法へと手直した新しい法によって裁可された資本制商業経済の、その要請を翻訳したもの、別様に転写したものだった。自由な主体としての人間、行為の自由と思考の自由をもつ主体としての人間とは、まず何よりも、所有権の自由権、売買の自由権をもつ人間、権利主体のことなのだった」(Althusser [1998: 226=2001: 294-295])。

ここにおいて人間概念は自由な主体、権利主体といった概念とともに、労働者の労働力を自由に売買し、それを搾取することを可能にする現実を隠蔽する法的イデオロギーとして現れる。その結果アルチュセールの〈理論〉において、人間主義はブルジョワジーに、反人間主義はプロレタリアートに、それぞれ割り当てられることになる。しかし人間と反人間の分割は真に階級の分割と重なるものなのであろうか。

1.3. 人間という語の同形異義性(homonymie)

以上が理論的・反人間主義とそれが関連付けられるアルチュセールの概念の布置である。この理論的・反人間主義について市田良彦[2010]は、それが最初に宣言されて以来40年以上経た時代においては有効ではないと述べている。時代の移り変わりから理論の失効を宣言する前に、この理論的・反人間主義が胚胎する問題が何であったかを考察しなければならないだろう。ここで『資本論を読む』の論文寄稿者の一人でありながらも、1974年にアルチュセールを批判する著作を出版し、袂を分かったジャック・ランシエールの議論は参照するに値する。ランシエールはアルチュセールの「理論的市場」の成功

と当時のリップの階級闘争におけるスローガン、「経済は人間に奉仕するものであって、人間が経済に奉仕するのではない」、を対比させながら、「大学のなかで執拗に追い払われようとしている人間と工場に要求されている人間との関係はいかなるものなのであろうか」と問いかけている(Rancière [1974: 157])。なぜアルチュセールにおいて人間主義への批判が重要なものとなっているのかと問いかけながら、ランシエールは、アルチュセールにおいて「〈人間〉は搾取を偽装しながら可能にするブルジョワ・イデオロギーの神話である」ためだと答えている(Rancière [1974: 157])。ここにおいてアルチュセールにおける自由、権利主体、人権という法イデオロギーの産出というテーマが再び見出される。

しかしランシエールは19世紀前半の労働運動を参照することで、アルチュセールとまったく反対の結論を引き出している。1830年から始まるルイ・フィリップにおける「ブルジョワ」王政の下で、労働者はブルジョワと同じ自由と平等を享受するという幻想を抱いていたのであろうか。当時、検察官ベルジルは、「司法が新聞の発行許可や政治的結社に対して認めたすべてのものは、もし人が日々〈労働者たち〉に対してより高い階級の地位と比較できる労働者の地位を描き出し、労働者たちが〈彼らと同じ人間〉であり、そして彼らが同じ享受の権利をもっていると繰り返すとき、失われるであろう」と述べている。つまりブルジョワジーはプロレタリアートに自由と平等の幻想を与えるどころか自分たちと対等の人間であることを認めようとしなかったのである。この発言についてランシエールは次のように注釈している。「ブルジョワジーが布告する階級闘争が存在するのである。労働者たちに彼らがブルジョワのように人間であると言うことは論外なのである。それに対して労働者たちは逆説的に、野

蛮人も文明人も階級の区別も存在せず、われわれはあなた方のように人間であるのだと答える」(Rancière [1974: 165-166])。1830年代の国立工場をめぐる労働の闘争、当時(1973年)のリップの争議では、ブルジョワジーが与えられられる見せかけの人間という形式的平等への「従属」ではなく、人間という語が文字通り指し示す現実が、すなわちブルジョワジーの所有物や奴隷であることを拒絶し、「〈人間〉が〈主人〉なしで済ませることができる」という〈自律性〉を構築することが目指されていたのである(Rancière [1974: 168])。したがってランシエールにとって、アルチュセールが見逃していたものは、人間という「語の使用法の政治」である。対立は人間主義か反人間主義か、ブルジョワジーかプロレタリアートか、イデオロギーか科学か、といった諸々の語のあいだの対立にあるのではなく、まさに人間という語そのもののなかに、「語の反転や語の捻じれ」のなかにある(Rancière [1974: 175])。

こうした「語の使用法の政治」はアルチュセール批判に留まらず、その影響から離脱することによって自らの思想の道りを歩んだランシエールの民主主義論においてさらに深められる⁽¹⁾。本論の問題関心から、ランシエールの批判が興味深いのは、アルチュセールの人間概念の批判がその形式性にのみ向けられ、その内容やそれを担う立場を考慮に入れていないことを、言い換えればアルチュセールの批判が人間、あるいは人間主義の語が孕む一種の「同形異義性(homonymie)」を考慮に入れていないことを明らかにしているからである。同形異義性とはここでは、人間(主義)という同じ一つの言葉がもつ意味の差異を指し示すものである。以下ではこうした同形異義性のパースペクティブからルフェーヴルにおける人間主義を考察してみたい。

II. 人間と空間の関係の表象

II. 1. 人間主義と都市

ルフェーヴルの人間主義は彼の思想においていかに位置づけられているのであろうか。ルフェーヴルは「マルクス主義的人間主義」の代表者としてみなされることにはっきりと反対していた(Lefebvre [1975: 203])。しかしこのことはルフェーヴルが人間主義の語を用いないということの意味しない。ここではとりわけ都市との関連でルフェーヴルにおける人間主義の位置づけを検討したい。ルフェーヴルは1968年の論文「人間主義と都市計画、いくつかの命題」のなかで、ニーチェの「神と人間の死」を「古典的人間主義」の終わりとして解釈しながら、次のように述べている。「もし人間が死んだとして、誰のためにわれわれは建てるのか。なぜ建てるのか。都市が消滅しようがしまいが、都市を新たに思考し、新しい基礎の上に都市を再建する、あるいは都市を止揚するということは重要ではない。恐怖が君臨し、原爆が投じられようが投じられまいが、地球が爆発しようともしまいとも、重要なことではない。何が重要なのか。誰のために、誰が思考し、誰がなお語るのか。もし意味と合目的性が消滅し、われわれが^{フランス}〈実践〉のなかで宣言し、創造することさえもはやできないならば、何も重要性や関心をもたないのである」(Lefebvre [2001: 154])。

アルチュセールの「理論における」反人間主義とは対照的にルフェーヴルは、「実践」の担い手としての人間を放棄しない。では、こうしたいわば「実践的人間主義」とでも呼ぶべきものを、「新しい^{フランス}〈実践〉と新たな人間」を要請する新しい状況とはなんであろうか。それは第二次世界大戦後のパリの開発である。ルフェーヴルが対象とするこうした60、70年代のパリの変化はアクチュアルなものである。というのもパリを現在の姿にしたのは、よく引き合いに出されるように、第二帝政におけるナポレオン

三世とオスマンのペアではなく、ジョルジュ・ポンピドゥーとアンドレ・マルローのペアだからである(Hazan [2004: 31])。こうした文脈がルフェーヴルにおける人間と空間の関係について問ひかけの基底となっている。しかしそのコンテキストはルフェーヴルのテキストを直接読むだけでは理解できない。例えばルフェーヴルのテキストにおいてテクノクラート、都市計画家、ル・コルビュジェを機能主義的都市計画として一くりにされていることなどは理解され得ないであろう(「都市計画家たちの思想は一般的にル・コルビュジェから着想を得ている」(Lefebvre [2001: 146]))。そこでルフェーヴルのテキストとコンテキストの往還が必要とされる。当時の都市開発を「都市的なものによる社会の近代化」と定式化するティエリー・オブレの著作(Oblet [2005: 87-141])に主に依拠しながら、このコンテキストを簡単に概観してみたい。

II. 2. 都市的なものによる社会の近代化

「黄金の30年と呼ばれる」第二次世界大戦後のフランスの経済成長、より正確には1950年代から1970年代における経済成長の時代において、経済的進歩が自動的に社会的進歩を決定するという考えに対して、都市の発展と結びついた社会の経済的進歩が社会と文化の発展を統合するという考え方が現れる。この近代化は厳密には産業や技術に関わるだけでなく政治的な側面をもつ。それは公共活動の組織と正当性の観点からその活動の刷新を呼びかけ、政治問題の領野を拡大する。国家をアクターとした都市的なものによる社会・文化の統合はより具体的には、住宅危機の緊急性に対する解決案としての団地群の建設によって示される。この時代、比較的富裕な中流階層でさえも大都市においてふさわしい住宅を見つけるのに苦勞する。こうした住宅の欠乏は、戦中の爆撃による破壊以上に、戦後のフランスが、1916年に施行された、動員さ

れた兵士の家族を保護するための家賃の据え置き政策の後遺症に苦しんでいたことによる。結果、建設への投資が損なわれていた。こうした事情に加えて、ベビーブームと農村から都市への人口流入という二つの新たな現象が付け加えられる。

戦後から始まるベビーブームは1960年中頃において停滞し始める。こうした現象は、同じ屋根の下での世代間の共住が望まれていなかった文化環境において、若者夫婦の住宅問題を先鋭化させながら、「核」家族のモデルを絶頂へと向かわせる。「核」家族のモデルは一度結婚した若者たちを両親の家から離れるように促進する。生活は次のような結果へと進む。雇用を見つけ、結婚し、自らの住居を手に入れ、子供をもつ」(Oblet [2005: 100])。人口流入は1950年代の中頃に加速する。農業技術の進歩は人手を必要としなくなった。結果、特別な技能をほとんどもたない農村に暮らしていた人々が都市へと職を求めることになる。こうした移住が住宅危機の決定的な要因となる。フランス経済の拡張期において、産業と第三次産業の経済発展はメトロポールに集中する。しかし農村からの流入人口はめったに市場価格で住居を買ったり借りたりすることができない。そこで公権力が大量に集合住宅を建築することが至上命題となり、都市周辺での団地の建設はこれらの問題の最良の解決案として課されることになる。

こうした住宅危機に対処する1950年代中頃から1960年代末までの住宅政策の枠組みのなかで、国家の方針は、建設セクターを産業化する国家の計画と、大戦間期、「アテネ憲章」の下に集まった建築家・都市計画家による都市形態についての考えとのあいだの自然な一致から生まれることになる。こうした建築思想はもともと1933年の第4回近代建築国際会議(Congrès internationaux d'architecture moderne : CIAM)において提出された「アテネ憲章」を通じて、公

式に定式化されたものである。この建築と都市の新しいヴィジョンは、産業時代に適した都市を設計するためにテクノロジーを用いることで、旧来の建築や都市との断絶を図る。例えば、鉄筋コンクリートとエレベーターがこれまでの水平的な町並みから垂直的な都市景観への移行を可能にし、建物は自動車やアイロンと同じように設計され、工場で作られ、産業化された製品にされる。こうした産業的な製造のためには、建物のプロト・タイプや規格の定義が必要とされ、それこそが近代の建築家の課題の一つとして掲げられる(Choay [2010])。こうした戦前のヴィジョンが戦後のフランスにおいて実現されるのは、「標準的かつ安価で質的にもすぐれた大衆住宅の建設に芸術とテクノロジーを奉仕させるべく結合するという近代の都市計画家と建築家の要求が当時、住宅生産における規模の変化を大々的に組織するというテクノクラートの関心と交わることになった」ためである(Oblet [2005: 102])。

以上がルフェーヴルのテキストを理解するためのコンテキストである。しかし本論文の問題関心はこうしたコンテキストに還元されないルフェーヴルのテキストに見出される批判的思想の特異性である。ここにおいてルフェーヴルの人間主義も明らかになる。

II. 3. 都市計画における人間と社会の表象の批判

ルフェーヴルはテクノクラートや都市計画家が現代の社会状況に対処するために一定の効果をあげていることやその意志が「善良なものであること」について否定はしない。ルフェーヴルの批判は都市計画家やテクノクラートが前提とする人間あるいは社会と空間との関係についての構想へと向けられる。ここにおいてルフェーヴルの批判は機能主義的都市計画における人間の表象批判の形をとる。1960年の彼の都

市についての最初の論文「新しい都市の団地」において、ルフェーヴルは、機能主義的な都市計画を「人間の「畜産技術的」な一種の構想」として批判する(Lefebvre [2001: 114])。というのも、そこで人間は人間工学的に設計された環境において定められた機能を果たすだけの存在として、言い換えれば特定の欲求しかもたない動物のような存在として扱われるからである。街路やビストロのような社交の場を都市の機能から排除することで、都市計画の「標準住宅」は個人的欲求を満たしても、社会的欲求を満たすことができないため、私生活に閉じ込められた人々のあいだで「倦怠感」が蔓延する。1962年の論文「都市の社会生活」においては、機能的都市計画の分析的手法が問題とされる。機能的都市計画は都市の諸要素を住むこと、働くこと、交換すること、耕すこと、気晴らしすることといったように機能的に切り分けながら、こうした機能を空間に配分していく。ルフェーヴルはこうした分析方法があるレベルでは妥当なものと考えながらも、それが都市の全面的なヴィジョンへと変わることに対して批判する。なぜならば「この分析的方法の特権は全体性がないがしろにする」からである(Lefebvre [2001: 146])。

こうした分析的機能主義に、ルフェーヴルは全体性の視点をもった都市についてのテーゼを対置する。そのテーゼにおいて都市は、「その地表の上に全社会を、社会の全体性を、あるいは全体性として考えられた社会を投影する」ものとして考えられる(Lefebvre [2001: 147])。都市は社会の文化、制度、倫理、価値、すなわち上部構造と経済下部構造を構成する社会関係を映し出すものとなる。しかしルフェーヴルにとって都市は単に社会構造の空間への反映だけではなく、積み重なった過去の堆積と絶えざる変化の過程にある現在の時間を交錯させながら自らを形成していく過程をも意味している。

「もし都市が地表に社会の全体性を投影するならば、歴史は時間とともにこの全体性に参入するということが確認される。このことは二重に時間が、結晶化された過去としての歴史と現在の変化としての歴史とともに、この全体性に参入し、諸々の部分がこの全体に反作用する」(Lefebvre [2001: 148])。

こうした都市への全体性の視点に立ちながら、ルフェーヴルは自らの都市の構想と機能主義的都市計画の構想との違いを際立たせていく。ルフェーヴルの都市計画への批判は多くの論点を含むが、ここでは二つだけ取り上げたい。第一に都市計画は、「枠組み、フレーム、背景、(生活)環境」といった意味でのcadreを課すが、その構想において、空間の利用者(usager)、あるいはそこに住む者の観点は考慮されていない。言い換えれば機能主義的都市計画における都市の構築は環境決定論的な構想をもっている。ルフェーヴルはこうした「枠組み」の構築における「拘束性(contraint)」を考慮に入れながらも、空間の利用者はそれに還元されないことを主張する。「人間集団は正確にはその生存条件、その環境、その枠組みと一致しない。人間集団にとって、環境、枠組み、形態学や政治経済学から由来する枠組みは、正常に生きる人間集団にとって、一手段なのである。環境はある手段である。人間集団は環境を製造し、歪め、作り変える。人間集団は環境から逸脱する。人間集団は切除されるのでなければ、つねに全面的な社会であり、ある瞬間において「文化」であり、おそらく生命や人間の構想でさえもあるより広大ななにかと連結される。人間集団は決して完全にはその枠組みによって定義されることはない」(Lefebvre [2001: 149])。

こうした反環境決定論の立場において、「空間の使用」や疎外論のマルクスの「領有」の概念が用いられる。「領有の概念は数世紀の哲学的反省からわれわれにもたらされた最も重要な

概念のひとつである。物質的環境と自然環境に対する人間集団の行動は支配と領有という、二つの様態、二つの属性をもつ。これらの様態は共に進むものであろうが、しかししばしば区別されるものである。技術的操作としての物質的自然の支配はその自然を荒廃させ、社会が自然をその生産物に置き換えることを可能にする。領有は荒廃させず、自然——身体、生物学的生、所与の時間と空間——を人間の財(bien)にする。領有は社会生活の目的、意味、合目的性である。領有なしには自然に対する技術的支配は増大しながらも不条理なものへと向かう。領有なしでは、経済的・技術的成長はありえるかもしれないが、社会的発展は厳密に言えば残されていないのである」(Lefebvre [2001: 173])。ここで領有の概念は疎外された人間本質を回復するために、あるいは新たな開発のために失われた都市へのノスタルジーのために用いられているのではない。そうではなく、領有の概念は自らの「住むあり方」へと課された「枠組み」を変容させる創造的なプロセスである。それは単に住居の「所有者」となることでもない。「問題は所有ではまったくなく、まったく異なる何かでもない。問題は個や集団が外的ななにかを領有化し自らの財(bien)にするプロセスなのである」(Lefebvre [2001: 198])。

言い換えればルフェーヴルにおいて問題は、人間を環境の設計に従属する者として、あるいは空間の単なる所有者という受動的なステータスとしてみなすことではなく、そうした人間観とは反対に、実践のレベルにおける空間の活用としての領有に光をあてることである。フランソワ・ドゥッソが指摘しているように、このような領有の概念は、1970、80年代におけるギー・ドゥボールのスペクタクル社会批判やボードリヤールの消費社会批判に対抗するために、ルフェーヴルに影響を受けながら「利用者」や「空間の利用」の概念を独自に練り直したミ

シェル・ド・セルトーの議論と共通するものである(Dosse [2007: 489-495])。

ルフェーヴルの都市計画への批判の第二の論点は、都市計画が主張する科学的中立性である(Lefebvre [1970: 200=1974: 187])。ここでもルフェーヴルは都市計画家の意志が「善良」であることを疑ってはいない。しかし都市計画家が見ようとしなないことは、その都市への介入によって社会的諸関係の再生産に加担しているにも関わらずそれを見ないことである。加えて都市計画家が見ようとしなないことは、自らの行動が、そうした再生産に中立的にではなく、「空間の商品化」に、都市への投機に利潤を見出す資本主義に有利なように働いているということである。ルフェーヴルが都市計画家の「盲域」とよぶ領域において、住む者は都市計画が設計した住居の枠組みに従属させられるだけでなく、「剰余価値を実現する空間購買者」へと切り縮められてしまう(Lefebvre [1970: 206=1974: 193])。都市計画の科学的中立性の主張へのルフェーヴルのこの批判は、同時代のデヴィット・ハーヴェイの試みと並行しながら(Harvey [2009=1980])、〈空間の政治〉の問題系を切り開いたのである。

これまで見てきた議論を人間主義の問題と関連づけて論じるならば、ルフェーヴルの人間(主義)という語そのものは実践の平面において要請されるものであっても、理論の平面においてあまり重要ではないということが理解される。というのも都市計画における人間と社会の表象に対するルフェーヴルの批判において問題なのは、この語がそれを用いる立場に応じて対立を引き起こすものだからである。ここに人間という語の「同形異義性」を見出すことができる。ルフェーヴルにおいて重要であったのは理論的な平面における人間か反人間かのスローガンの選択ではなく、人間という語において作用する実践や現実の政治である。

Ⅲ. マルクス主義哲学における哲学と政治の関係

Ⅲ. 1. フランス共産党における人間主義の位置づけ

以上の考察からアルチュセールとルフェーヴルそれぞれの思想における人間主義の位置づけが明らかになった。こうした人間主義に関する二人の位置づけの比較は、さらに当時のフランス共産党における人間主義の位置づけとの比較において、新たな光がもたらされる。というのもこの比較は、二人の思想家にとって避けることのできない問いであるマルクス主義における哲学の意味、あるいは哲学と政治の関係の問い直しを迫るからである。

フランス共産党において人間主義の概念の評価は大きく変わる。人間主義の概念は当初サルトルが第二次世界大戦後に取り上げたことから共産党によって闘うべきドクトリンとしてみなされ、他方で1844年に書かれたマルクスの『経済・哲学草稿』が1932年に出版されると、新たに示された「若きマルクス」はスターリニズムへの批判として、人間主義の概念と結びつくことになる。しかし後者の批判は「人格崇拜」を伴った理論的な教条主義の批判に留まり真の哲学的な革新へと至ることはなかった(Garo [2011: 41-42])。こうした人間主義の位置づけの変化が共産党内部において生じるのは、フランス共産党が自らを近代化し、国の内外の問題との関係を再調整しようとした1960年代においてである。1950年代において、「新しい左翼」と呼ばれる共産党以外の左翼が支持したピエール・マンデス＝フランスが掲げた共通の社会的進歩の源泉としての資本主義的な近代化という見通しに対して、フランス共産党は1930年代の議論である労働者の「絶対的窮乏論」を唱えていた(Capedevielle et Mouriaux [1988: 69-70])。また国際的なレベルでは、米ソの陣営のあいだの対決の高まりを主張する、1947年のコミ

ンフォルム創立会議でのジダーノフの報告を承認していた。こうしたフランス共産党の姿勢は、国内的には1960年の初頭から自らの過去の教条主義を断ち切り、文化との新たな関係を築く営為のなかで、対外的にはデタントの状況において、変化する。ロジェ・ガロディがその普及に努めた人間主義の概念がフランス共産党において取り上げられるのはこうした文脈においてである(Garo [2011: 305-308])。そして1966年のアルジャントウイユの中央委員会の会合において、人間主義をめぐるガロディとアルチュセールの対立は頂点に達する(Geerlandt [1978])。この会合では、社会主義的リアリズムが放棄され、理論における自由な議論の原則が承認されたが、しかしそれは党内における真の民主主義化をもたらさず、多元主義の抽象的な肯定に限定された。会議の後、ガロディとアルチュセールの論争は党指導部と当時の一般書記長ワルデック・ロシェによって、公式の哲学路線の最終的放棄という方向で取り決められたが、アルチュセールは「フランス共産党中央委員会同志」に宛てた手紙において、「一、決定は開かれているはずの討議を「事実上」言外に裁断しており矛盾している。二、決定は政治上必要になる妥協と理論上許容できない妥協とを混同している」と述べて、会議の決定に異議を唱えた(Althusser [1997: 545= 1999: 1198])。実際、ガロディによって取り上げられた人間主義の主題は真の理論的な道筋を切り開くことはなかった。他方でアルチュセールを含め人間主義論争そのものが、政治経済学の批判や戦後の資本主義の変化の具体的分析を放棄するという形で行われたとガロは述べている(Garo [2011: 38])。

Ⅲ. 2. アルチュセールの哲学の実践

以上のようにフランス共産党における人間主義の態度の変化は現実の政治の移り変わりに応じたいわば「ご都合主義」に属するものであつ

た。教義の内容に変化が見られたとしてもその教条主義は変わらないままである。それゆえアルチュセールは、1956年のフルシチョフによるスターリン批判がなされた第二〇回党大会の後で、「マルクス主義」と銘打たれた、人間についての哲学のおしゃべりを対位旋律として伴いつつ、じつに旧来の教条主義が残り続けていた」と述べるのである(Althusser [1998: 207=2001: 268])。ここに党の人間主義的立場に追従しないが、共産党そのものから離れることはないアルチュセールの独特な位置取りが見られる。こうした隔たりこそがアルチュセールにマルクスの名の下における哲学による政治の介入という特異な試みを可能にした。その試みから出発して、アルチュセールの「理論的実践」は、イデオロギーの上部構造の「相対的自律性」の主張から哲学の相対的自律性に依拠した哲学〈から出発した〉政治への介入そのものについての思想へと発展していくように思われる。そこにアルチュセールが取り組んできた哲学に固有の政治との関係の問題が現れる。

アルチュセールは『ジョン・ルイスへの回答』のなかで打ち出した「理論における階級闘争」をカントの「戦場(Kampfplatz)」としての哲学の定義に重ねながら、次のように述べている。「哲学は占める立場によってはじめて存在し、すでに占めつくされている満員状態の世界から自らの立場を戦い取ることで初めてその立場を占める。つまり、哲学は自らの抗争的差異によってのみ存在し、その差異を戦い取ること、受け入れさせることを、哲学は他の現に存在する立場に対する絶えざる工作という迂回を通してしかなしえない」(Althusser [1998: 201=2001: 260-261])。自らの哲学の立場を確保するために、他の哲学の立場へと「迂回する」抗争としての哲学は、デカルトのような思想家が展開した哲学の領域に政治(学)を、またマキャベリのような思想家が展開した政治(学)の領域に

哲学を見出すことによって、伝統的な政治(学)と哲学の分割を問いに付す。哲学の政治は哲学者が政治について語るテキストにのみ見出されるのではなく、また政治(学)は哲学的な前提からまったく自由であるわけではない。こうした認識は哲学と政治に対するアルチュセールの二重の距離のおき方を示している。一方でフランス共産党の政治に対する位置取りと同様に、アルチュセールは政治が哲学に課す拘束性に対して哲学の相対的自律性を唱える。他方で同じ理由からアルチュセールは哲学の「純粋性」の領域へと退却するのではなく、哲学が不可避的に関与する実践との関係を問い直そうとする。というのもアルチュセールにとって、哲学を構成する政治は、「それをつくり出すか、強めるか、擁護するか、あるいは、それと戦うかの違いはあれ、支配階級のイデオロギー的ヘゲモニーの問題」だからである。そしてアルチュセールはこの抗争としての哲学を「哲学の新しい実践」として定式化する(Althusser [1998: 202=2001: 262]強調原文)。

1968年に出版された『レーニンの哲学』以来用いられている「哲学の新しい実践」という定式は、生前に発表された最後のテキスト「哲学とマルクス主義——フェルナンダ・ナヴァロ」との対話において練り上げられる。そこでは理論に対する実践の優位が唯物論哲学に認められる。「実践の突出は「哲学」として生産された哲学の失効宣言です。それは、社会的実践と観念の総体を包摂し、プラトンが言ったように「すべてを見る」という哲学の象徴に対抗して、また哲学は外部をもたないという主張に対抗して、哲学は外部をもつ、もつとうまく言うなら、哲学はこの外部によって、外部のために実在するのだと、断固として主張することです。哲学はこの外部を真理に従属させるという幻想を抱きたがるのですが、この外部とは実践であり、社会的実践なのです」(Althusser [1994:

61=2011: 74-75)強調原文)。

哲学の外部として指し示される実践は、アルチュセールにおいて実践を哲学に最終的に従属させようと試みるグラムシによる「実践の哲学」と区別される。哲学の実践とは、政治への哲学の従属を拒みながらも他方で、政治を超越して哲学として哲学を生産することを拒むことで哲学の政治への関与を、すなわち思想〈から出発して〉政治を問い直そうとする試みとしてまとめられる。こうしたアルチュセールの試みはおそらく、アルチュセールを師の一人として認めるアラン・バディウに引き継がれている。というのもその結びつきは、『政治を思考することができるか』という著作の表題からもはっきりと表れているからである(Badiou [1985])⁽²⁾。

III. 3. ルフェーヴルの実践の哲学

アルチュセールの哲学の実践との対比においてルフェーヴルの思想を眺めるならば、それは実践の哲学に属するものとして考えることができる。しかしそれはアルチュセールが述べるような意味で、実践を閉域へともたらず体系としての哲学ではなく、つねに実践に開かれた哲学としてである。アルチュセールが名指した「哲学の外部」はルフェーヴルにとって、体系としての哲学に回収されない「余剰、残余」という意味での *le reste* として現れる。この「残余」の概念こそ、フランス共産党から1958年に除名されたルフェーヴルがその翌年に出版した『総和と余剰』において、中心的なテーマとなるものである。ルフェーヴルの伝記を執筆したレミ・エスは、ルフェーヴルの思想の道程において『総和と余剰』はスターリニズムから「哲学的冒険」への移行に変換させるものである」と述べている(Hess [1988: 158])。

事実、この著作がルフェーヴルの思想の新しい出発を印づけるものである。しかし他方でこの著作の利点は、当時のマルクス主義哲学者の

「代表者」とみなされたルフェーヴルにおける哲学と政治の関係について考察する機会を与えてくれる点にある。ルフェーヴルは体系の哲学の残余としての実践が哲学の止揚を可能にすると考えていた。他方で党の公式の哲学である弁証法的唯物論は、現代の実践の課題を考慮せずにマルクスの名の下に都合よく切り貼りされた哲学を党の哲学者に課す。「公認の弁証法的唯物論は悲惨でかなり厳格的な光景をわれわれに提供する。つまり哲学を殺し、その死を具体化し、この生きた死骸を「死体のごとくに(*perinde ac cadaver*)」一時的な政治に利用するために蘇らせるのだ。マルクス主義の哲学的着想やその哲学的止揚の見通しに真向から対立し、「体系」や「国家」の根本的批判に完全に反対して、「体系」や「国家」哲学が復活させられたのだ。メフィストフェレス悪魔は死体置場から引っ張り出された死馬に跨って走る」(Lefebvre [2009: 48=1970: 79])。ルフェーヴルに課された党の公式の哲学においてもはや理論と実践、哲学と政治のあいだにある距離は失われる。モーリス・ブランショはフランス共産党におけるこうした政治と哲学の関係への問題関心からこの著作を注釈し、ルフェーヴルが陥っていた状況を次のように要約している。「一方で教義(弁証法的唯物論)が哲学であることを自任し、それがあらゆる問題に答え、イデオロギー的なものにとどまりながらも制度的なものとなる体系的な概念という教条主義として課され続ける。他方で哲学はもはや党と国家の実践と一体となったものに他ならず、この実践は真理の無媒介の尺度を自らにあてがうので、哲学者が求められているのは思想の止揚ではない」(Blanchot [1971: 99])。ここでルフェーヴルが直面していた課題とは、政治に対する哲学の領域の自律性を確保しながら同時に、哲学と政治の関係を思考することに他ならない。ルフェーヴルはアルチュセールと異なる仕方でありしかし同じ問題につきあたっていたのである。

これまで見てきたアルチュセールとルフェーヴルの哲学と政治の関係の考察から改めて1960年代にフランス共産党に遅ればせながら採用された人間主義を見たとき、そのイデオロギー的性格が明らかになる。アルチュセールにとって、人間主義の採用はスターリニズムの非人間主義を清算するどころか、党の教条主義を新たに制度化するものでしかなかった。ルフェーヴルの除名後、党が制度化した人間主義はルフェーヴルにとって、都市計画における人間の表象とは別に批判すべき人間概念でしかなかった。これらのことを考慮すれば、ブルジョワジーのイデオロギーと結びつけられるアルチュセールの理論的人間主義を含め、人間主義の語は実践の効果を考慮することなしには、それ自体で理論的な意味をもたないということが理解される。1960年代に生じた人間主義論争を舞台として問題となっていたのは、人間主義に賛成するか反対するかという立場表明を越えた、理論と実践、哲学と政治の関係である。

結論

ルフェーヴルとアルチュセールの思想的関係の特徴づける人間主義と反人間主義の対立、いわゆる人間主義論争を出発点として、本論文は、人間概念が孕む同形異義性の問題に、つまり政治的対立という実践の場面における人間概念の意味のズレの問題に至った。より具体的に述べれば、アルチュセールの理論的反人間主義が、理論的人間主義から社会の複合的全体やその全体において機能するイデオロギー論の精緻化がなされる場への移行を宣言するものであり

ながらも、ランシエールが批判したように、こうした「切断」によってアルチュセールは人間概念をブルジョワジーの立場と同一視し、人間という語そのものがもつ政治的対立の次元を考察するに至らなかった。他方でルフェーヴルの都市の主題に現れる人間を着目したとき、そこには都市計画における人間の表象と対立するルフェーヴルの人間主体の構想が現れる。都市的なものを通じて社会を近代化するという戦後フランスの特異な時代状況における実践的課題に応えるために、ルフェーヴルはその批判理論を練り上げた。二人の思想の関係を理解する上で、人間主義と反人間主義の対立から人間という語そのものの内部の対立へのパースペクティブの転換は、人間概念がもつ理論と実践の関係の問題を照らし出ししながら、ルフェーヴルとアルチュセールの思想の思いがけない共通点を明らかにする。二人の人間主義に対する異なる立場は、人間主義がフランス共産党において採用される1960年代において、哲学が政治に対する自律性を主張すると同時に哲学が政治と結んでいる関係についての考察へと至る。

以上の考察から、本論文は人間主義と反人間主義との対立から出発しながら、人間主義論争が二人の思想家を評価する上で必ずしも適切なものではないという結論に達する。本論文の意義は、ルフェーヴルとアルチュセールそれぞれのテキストの読解とそれをとりまくコンテクストを浮かび上がらせることによって、二人の思想を人間主義か否かの問いの地平から引き離し、当時の理論と実践の関係において、二人の思想を考察する道筋を切り開いたことにある。

註

1. 語の使用法の民主主義論における展開については、論文「民主主義の使用法」の第二節「言葉の使用と解放の三段論法」を参照(Rancière [2003: 84-95])。またこうした語の使用法の問題とランシエールの鍵概念である「不和」の概念を比較検討する作業も必要であろう。不和の概念についてランシエールは次のように定義し

ている。「不和という事態は、話すことの意味についての言い争いが、発話状況の合理性そのものを構成しているような事態である。そこでの対話者たちは、同じ言葉で同じことを理解していると同時に理解していない」(Rancière [1995: 13=2005: 11])。

2. バディウのこの著作は、ジャック・デリダの発案で1980年に開設された「政治的なものについての哲学的研究センター」における枠組みで行われたコンフェランスから生まれたもので、同じ枠組みで出版された二冊の論集と独立して出版されたものである。(Lacoue-Labarthe et Nancy[1981]) (Lacoue-Labarthe et Nancy [1983])。松葉[2010]が検討しているこの研究センターにおける政治と哲学の関係についての問いかけは、極めてアルチュセールに近いように思われる。

付記

本稿における外国語文献の引用文は、原則的に訳書がある場合にはそれを参照した上で訳出している。先学の蓄積に感謝したい。また以下の文献は本稿で言及ないし参照したものに限られる。

文献

- Althusser, Louis (2005) *Pour Marx*, Paris: Découverte. =(1994) 河野健二他(訳)『マルクスのために』平凡社。
- Althusser, Louis (1995) *Sur la reproduction*, Paris: Presses Universitaires de France. =(2010) 西川長夫他(訳)『再生産について』(上・下)平凡社。
- Althusser, Louis (1997) *Écrits philosophiques et politiques: tome 2*, Paris: Stock/Imec. =(1999) 市田良彦他(訳)『哲学・政治著作集II』藤原書店。
- Althusser, Louis (1998) *Solitude de Machiavel et autres textes*, Paris: Presses Universitaires de France. =(2001) 福井和美(訳)『マキャヴェリの孤独』藤原書店。
- Althusser, Louis (1994) *Sur la philosophie*, Paris: Gallimard. =(2011) 今村仁司(訳)『哲学について』筑摩書房。
- Aizenberg, Armand et Bazinek, Léonore et al. (2011) *Maintenant Henri Lefebvre renaissance de la pensée critique*, Paris: Harmattan.
- Badiou, Alain (1985) *Peut-on penser la politique*, Paris: Seuil.
- Blanchot, Maurice (1971) “Lentes funérailles” in *L'amitié*, Paris: Gallimard, 98-108.
- Capedevielle, Jacques et Mouriaux, René (1988) *Mai 68 l'entre-deux de la modernité: histoire de 30 ans*, Paris: Presse de la fondation nationale des sciences politiques.
- Cavazzini, Andrea (2009) *Crise du marxisme et critique de l'État: Le dernier combat d'Althusser*, Reims: Le Clou dans le Fer.
- Choay, Françoise (2010) “Le Corbusier 1887-1965” in Thierry Paquot (ed.), *Les faiseurs de villes 1850-1950*, Gollion: Infolio, 267-289.
- Dosse, François (2007) *Michel de Certeau, Le marcheur blessé*, Paris: Découverte, 2007.
- Garo, Isabelle (2011) *Foucault, Deleuze, Althusser, et Marx*, Paris: Demopolis.
- Geerlandt, Robert (1978) *Garaudy et Althusser*, Paris: Presses universitaires de France.
- Harvey, David (2009) *Social Justice and the City*, Georgia: University of Georgia Press. =(1980) 竹内啓一他(訳)『都市

と社会的な不平等』ブリタニカ叢書.

Hazan, Eric (2004) *L'invention de Paris: il n'y a pas de pas perdus*, Paris: Gallimard «Folio».

Hess, Remi (1988) *Henri Lefebvre et l'aventure du siècle*, Paris: A. M. Métailié.

市田良彦(2010)『アルチュセール ある連結の哲学』平凡社.

今村仁司(2007)『アルチュセール全哲学』講談社.

Lacoue-Labarthe, Philippe et Nancy, Jean-Luc (ed.), (1981) *Rejouer le politique*, Paris: Galilée.

Lacoue-Labarthe, Philippe et Nancy, Jean-Luc (ed.), (1983) *La retrait du politique*, Paris: Galilée.

Lefebvre, Henri (2009) *La somme et le reste*, Paris: Anthropos. =(1970) 白井健三郎(訳)『総和と余剰』現代思潮社.

Lefebvre, Henri (2001) *Du rural à l'urbain*, Paris: Anthropos.

Lefebvre, Henri (1970) *La révolution urbaine*, Paris: Gallimard. =(1974) 今井成美(訳)『都市革命』晶文社.

Lefebvre, Henri (1971) *Au-delà du structuralisme*, Paris: Anthropos. =(1976) 西川長夫他(訳)『革命的ロマン主義』
福村出版, (1977) 西川長夫(他)訳『構造主義をこえて』福村出版.

Lefebvre, Henri (1975) *Le temps des méprises*, Paris: Stock.

Lethierry, Hugues (2009) *Penser avec Henri Lefebvre*, Lyon: Chronique sociale.

松葉祥一(2009)「政治的なもの [から] の引退」『哲学的なもの と 政治的なもの』青土社, 101-128.

Oblet, Thierry (2005) *Gouverner la ville: les voies urbaines de la démocratie moderne*, Paris: Presses Universitaires de
France.

Rancière, Jacques (1974) *La leçon d'Althusser*, Paris: Gallimard.

Rancière, Jacques (2003) *Aux bords du politique*, Paris: Gallimard «Folio».

Rancière, Jacques, (1995) *La Méésentente*, Paris: Galilée. =(2005) 松葉祥一他(訳)『不和あるいは了解なき了解』, イ
ンスクリプト.