

フクシマは今

—— エコロジ－的危機の政治哲学のための12の注記 ——

エティエンヌ・タッサン

(翻訳：渡名喜 庸哲)

「絶望しすぎず、むなしい希望に酔いすぎることも
ないという人間、すなわち真の意味で、ユマニス
ト的な人間」

大江健三郎¹

1

「フクシマの後に哲学する」というこの困難な問題についてみなさんとともに議論できる機会にお招きいただき、感謝を申し上げます。議論の口火を切るために、いくつかの基礎的な考察を提案したい。まずはじめに、一つの予備的な指摘からはじよう。この「ポスト福島哲学」／「フクシマの後に哲学する」という表現は、アドルノが当時用いた表現と近いからといって、これを濫用することはできないだろう。アドルノは、アウシュヴィッツの後には詩を書くことができないと述べたが、この問いは、アウシュヴィッツの後に哲学することができるのかという問いへと一般化されることになったのだった。

アウシュヴィッツとフクシマとを結びつけることには、念頭に置いておくべき二つの困難がある。一つ目の困難は、それぞれの状況が似たようなものであるかのように言うことだ。一方の、ユダヤ人に対するナチの犯罪、これは人道に対する罪ということにされたが、この全体主義システムによって完遂された犯罪と、もう一方の、さしあたり自然災害である地震に起因する原子力の「事故」と呼んでおくもの、これら二つの出来事のあいだには、周知のとおり、出来事としてはなんら関連はない。とはいえ、これら二つのものが問いただしているもの、それは、現在、今ということについての、われわれの哲学的な理解であり、そしてまた人間の条件についてのわれわれの理解ではないだろうか。

¹ Kenzaburô Ôé, *Notes de Hiroshima* tr.fr. D. Palmé, Folio, 1996, p. 186. [大江健三郎『ヒロシマ・ノート』岩波新書、1965年、23頁]

ポスト福島哲学

もう一つの困難は、何らかの類似でもって、そしてまたあまり用心することなしに、フクシマをヒロシマへと結びつけることにある。なるほど、アウシュヴィッツとヒロシマのあいだには呼応するものがあるかもしれない。ドイツの哲学者で反核運動を活発に展開したギュンター・アンダースの指摘によれば、「人道に対する罪」という概念がニュルンベルクにおいて法的に成文化されたのは、1945年8月8日という日付をもった文書においてであるが、それはヒロシマの二日後であり、ナガサキの前日である²。ヒロシマもナガサキという二つの国家的な規模の犯罪と呼びうるもののいずれも「人道に対する罪」とはされなかったのだが。

しかしフクシマで起きたことはヒロシマで起きたこととまったく別のものだ。明白に、両者には大きな差異がある。すなわち、フクシマは戦争行為ではないということである。とはいえ、次のことを無視することはできない。つまり、原子力は、それが民生用であれ、軍事用であれ、原子力だということだ。さらには、フクシマに関して、言いかえるならば、民生用であれ原子力を促進する政治に対して、もちろん問題含みだとはいえ、人道に対する罪という問題が残る。この点が、根底では問題となるだろう。

2

1982年、ギュンター・アンダースは、『ヒロシマはいたるところに』と題された著作を公刊した³。ヒロシマがいたるところにあると述べることでアンダースが言いたかったのは、まず、核による破壊とは、広島や長崎といった地球上の一地点においてのみ起こったものではなく、地球のどこにしようとも、そこに生きるあらゆる人間存在にとっての脅威であり現実である、ということである。しかしまた、アンダースの主張は次の点にもあった。すなわち、この脅威は、民生用であれ軍事用であれ、技術を用いるあらゆる人間の活動に影響を及ぼす。核、そしてそれに固有の破壊可能性はいたるところにあるというのだ。

ギュンター・アンダースは、核の問題が現代における中心的な政治的な課題であるということについてはじめて真剣に捉えた哲学者であったが、その彼がつねに論じていたのは、軍事用の核兵器と民生用の核——原子力——は区別することはできないということだった。一方が危険で破壊的なものであるのに対し、他方は生産的で恩恵をもたらすと考えるのはナイーブにすぎるだろう。後者、すなわち民生用の原子力を促進しながら、前者、すなわち軍事

² Günther Anders, « La plus monstrueuse des dates » (1967), in *La menace nucléaire. Considérations radicales sur l'âge atomique* [1981], tr. fr. de Ch. David, Paris, Editions du Rocher / Le serpent à plumes, 2006, p. 245.

³ G. Anders, *Hiroshima est partout*, tr. fr., Paris Seuil, 2008.

フクシマは今

用の核の問題をなしですましようと信じ込むのは無責任だろう。フクシマがもう一度思い起こさせてくれたのはこのことである。

本稿に「フクシマは今」というタイトルをつけることで、私は以上のようなアンダースの考えを改めて取り上げつつ、民生用であれ軍用であれ、破壊的な放射能が、われわれの今、われわれの現在であるということを強調したいと考えている。それだけではない。さらに強調したいのは、この今とは、歴史的な連続性、直線的で少しずつ進化していくような連続性の上にあるのではない、ということだ。そうだとすれば、明日になればこの脅威は克服されるだろうか、明日になればフクシマはわれわれの過去になるだろうか、そういうことを考えられるようになるだろうが、問題はそこにはないのだ。われわれが考えるべきは、フクシマという名がわれわれに示しているもの、それは、われわれの「今」、ただし、「今」といっても、過ぎ去ることなく、克服されたり乗り越えられたりするところのない「今」だということである。

人間は、自分自身の破壊可能性という時代に突入した。この破壊可能性こそが、有名な文句をなぞるなら、われわれの時代の乗り越えられない地平となっているのだ。われわれは「終わりのとき」に突入したのであり、ここで提起される問いは、もはや、われわれはいかに生きなければならないか、ではなく、われわれは生き延びることができるのか、という問いとなった——アンダースが述べていたのはこのことである⁴。不幸なことに、こうした破壊可能性の時代を意味する名前のうちの三つについて、犠牲になったのは日本人であった。

3

フクシマは、その名が、チェルノブイリ、ヒロシマ、アウシュヴィッツ等々と同じくらい決定的に世界中に響きわたるという悲痛な運命に見舞われた。人は、通常の出来事とみなすことができないものを指し示すためには、何らかの名前を必要とするからだ。前と後のあいだで時間を共有する歴史的な連続性のうちに組み込まれるはずだと考えられていたものに一種の断絶が生じると、それを指し示すためには名前が要るのだ。

もちろん、この名前は当然のものとして採用されたわけではない。そこには何らかの決断が働いているし、これによって、ある種の絶望的なまでの明晰さが顕わになること、あるいは顕わになったとされることもある。つまり、フクシマは、単に、それに見舞われた人々にとってのみ該当するカストロフの名であるばかりではない。同時にまた、そこで起きたこ

⁴ G. Anders, « Thèses pour l'âge atomique », in *La menace nucléaire*, op. cit., p. 146.

ポスト福島の哲学

とのうちに、人類にとって一つの断絶を画する出来事——（日本や、東アジアにとってばかりでなく）人類全体にとって決定的な契機を意味することとなり、言いかえれば、運命のようなかたちにもなりうる出来事——を見るべきだと考える人々にとっても、何がしかを意味する名なのである。

20世紀には、アウシュヴィッツという名が示すものがあり（強制収容所というユダヤ人に対する計画的な絶滅政策）、ヒロシマとナガサキという名が示すものがあり（核兵器を用いて二つの都市をそこに住むあらゆる人々とともに破壊する原子爆弾）、チェルノブイリが示すものがあった（原子力発電所の爆発によって世界の一領域を荒廃させた）。21世紀にあるのは、ワールド・トレード・センターという名であり（国際的・原理主義的テロリズム）、フクシマという名なのだ（原発震災という地震と原子力事故との連結。もちろんそこから放射性物質の問題もでてくる）。

4

チェルノブイリとフクシマは、どちらも、原子力事故の国際的基準では最も高いレベル7に分類された「事故」である。ただし、チェルノブイリというカタストロフが、原子炉のオーバーヒートによるもの、つまり、人間の構築物の技術的欠陥（あるいは人間の予知不可能性）に由来するものであったのに対し、フクシマというカタストロフは、自然的な地震に由来するものだ。この意味では、フクシマは、チェルノブイリに加え、さらなる補足的な次元を有していると言えよう。

つまり、もし人間が、プロメテウスの狂気でもって、いつの日にか、原子力エネルギーの生産の条件をすべて技術的に制御しようと主張するにいたるとすれば、地震（そして自然そのもの）を制御し、そういうものによって人間の技術的な世界が混乱されないようにもすることができるかと主張しなければならないだろう。フクシマが思い起こさせてくれるのは、技術という次元と自然的な所与との相関関係が人間の思い上がりを相対化するということなのだ。人間が作り上げた人工的世界と予見不可能で制御不可能な自然とが分かたれながらも関わりあっていること（partage）、フクシマはこれを政治的な問題とするのだ。

とすると、フクシマの教訓とは次のようなものとなる。人間が、自然のエネルギーや自然の力を従属させ、それらを自分たちの役に立つように用いることができるものにしようとして作り上げた技術的な世界、この世界はまだ、人間が制御することのできない力に依存しているということである。科学—技術において自らの卓越性を実現しようとする人間は、「自

フクシマは今

然の支配者および所有者になる」(デカルト)という企てによって突き動かされる。しかし、自然はほころびをみせ、この支配に抗うのだ。

マキャヴェッリやルネッサンスの技師たち、ベーコンやデカルト以来、人間と自然との関係は支配という関係から考えられてきた。ベーコンは「自然を問いに付きなければならない」と言っている(『ノヴム・オルガヌム』)。問い(question)に付すとは、〔語源的には〕拷問にかけるという意味である。つまり、自然に対し、人間の役に立つように、その秘密を語らせるようにしなければならない、というわけだ。このような考えは、マキャヴェッリの『君主論』第25章においてもすでに表れていた。自然の力を飼いならし、その破壊的な力を人間の産業に恩恵を与える力へと変換させるというのだ。フクシマが思い起こさせたのは、このような自然に対する支配の企てはつねに妨げられるということである。人間が自然の完全な支配者になることはできないということだ。

5

以上の初歩的な確認から引き出すことができるのは、次のような二つの、逆向きの帰結である。一つは、自然をあくまで従属させようとし、自然の力に対する戦いを徹底化させ、最終的にそれを全体的に統御しようとするもの。もう一つは、自然や世界に対する支配、制御、所有、我有化、搾取という複合的パラダイムはもはや妥当ではないのではないとするものである。つまり、人間が、自らが住まう世界と織りなす関係がいかなるものかを考え、それを実践するには、別様の仕方があるのではないかと問うことである。

このことを言いかえて、自然の搾取に対し、世界への居住を対置することができるかもしれない。具体的に言えば、自然を汲みつくすものとは異なる、それとは別の、再生可能なエネルギー資源があるだろうし、またエネルギーを生産するために、原子力に頼ることのほかにもはや放っておくことのできない方策があるだろう。原子力というのは、人類全体の破壊というもっとも大きな危険をそれ自体のうちにはらんでいるのだから。ただ、こうしたことは、一つの理念であって、理念以上のものではない。

先に述べた二項対立、二者択一は、つまり、一つの理念(敬虔な祈り)と、現実(すでにわれわれに課せられている現実)とのあいだの二者択一なのだ。というのも、経済的グローバリゼーション(およびそれを支える金融市場)と、このグローバリゼーションが要請し、資金援助し、促進している科学技術の指数的な進展、この両者の歴史的な結びつきは、次のような帰結を伴うものだからだ。すなわち、自然に対する支配の進行は、止めることも、ブレーキを掛けることすらできず、ましてやそれを道徳的なものにするなどできなくなっ

ポスト福島哲学

てきているのである。ゲノム配列の決定、生体細胞のクローン技術、核融合や核分裂の制御、人工知能、ナノテクノロジー、宇宙空間の探索等々がその例だ。

自然を従わせ、人間の技能のためにそれを搾取する科学技術という近代科学のパラダイム、これがわれわれの条件であり、原子力発電所はそのシンボルなのだ。このことが証言しているのは、自然を制御するために獲得された全能さであると同時に、こうした全能さが立脚している人間の体制がきわめて脆いものだということである。ここには次のような両義性がある。すなわち、こうした力は、ある種の脆さを犠牲にしてしか獲得されないということである。一つ地震があれば、エネルギーを生産するための道具も破壊的な爆弾に変わりうるということである。

6

とすると、フクシマは何の名なのか。それは、それぞれ異なった状況に関わる次のような二つの逆説の名前である。その逆説の一つは、帰結の逆説と呼びうるもの、もう一つは、条件の逆説と呼びうるものである。

一方の、帰結の逆説とは次のようなものである⁵。エネルギーを制御するための科学技術的介入は、この介入そのものに矛盾するような効果を避けがたくもたらす（原子力はもちろんその例だが、遺伝子組み換え技術、あるいは、より日常的なレベルでは病院内感染もそう。病院に患者は病気を治すために行くわけだが、そこでの看護によって病気にかかることになるからだ）。ハンナ・アレントは、似たような状況についてすでに述べていた。アレントによると、自然のプロセスに対する科学的な介入は、自然においても、さらには特許のようにそれを経済的に活用することによるその社会的影響においても、これから起こることを予見することもすでに起こってしまったことを取り消すこともできないほどの帰結をもたらすことになるのだ。

この逆説は、文字通り悲劇的なものであるということを描いておこう。われわれが運命から逃れるために、あるいは人類の未来を保証するために行なっていること、そのことがまさしくこの運命そのものを早めているのであり、人類に破滅を余儀なくさせることになるのである。原子力の制御が、原子力を制御不可能にし、そこから期待されていた恩恵が、確実な災厄になるということである。ソフォクレスによれば、オイディプス的な状況である。

⁵ これによく似たものが、マックス・ヴェーバーが1919年および1920年の職業としての政治にまつわる講演のなかで政治的行為について述べているところにも見いだされる。

フクシマは今

他方の、条件の逆説については、次のように言うことができる。人間の条件を支配しようとする試みから顕わになるのは、人間の条件が、自らが制御できない偶然性と分かちがたく結びついているということである。言いかえるならば、人間が自分自身の世界の造物主になり、自分たちの生存の条件を統御しようと要求する自由、これは、この自由そのものの偶然性に立脚している、ということである。ここにあるのは次のような二者択一である。人間が、自由に自然の主人・所有者となり、このような主人・所有者の「主権性」によって、自らの自由からあらゆる偶然性をとりはらうか、それとも、人間が、自分たちの存在条件に対する主権者とはなることができず、自らの自由はつねに失敗を余儀なくされるか、という二者択一である。

ハンナ・アレントは、この二者択一を、主権か自由かという対立で語っていた。どのような主権も自由ではなく、どのような自由も主権ではない、われわれはつねに自由と主権とのあいだで選ばなければならない、というのである。

7

フクシマは、ヒロシマとアウシュヴィッツがすでに顕わにしていたのと同じような矛盾を顕わにする。原子力エネルギーの主権者になろうと欲したとしても、われわれは、この主権性の条件すら統御することができないのであるから、それに従属してしまうということである。原子力エネルギーの制御ということには傲慢さがあるだろう。科学者、政財界の人々、彼らは、自分たちがそのプロセスを制御していると無邪気にも、しかし殺人的に信じるという点で、手に負えない事態を招く魔法使いの見習いの役を演じているのであり、それについて責任を負っているのだ。オイディプスは、神々から与えられた運命から逃れるために、コリントへと逃れ、テーバイへと赴き、まさにそのことによって自らの罪深い運命を早めてしまうが、ちょうどこのオイディプスと同じように、原子力のテクノクラートは、原子力エネルギーの使用条件を統御できると信じながら、自分たちがすでに想定済みだ、織り込み済みだと主張している破壊を早めるのだ。

ところで、アウシュヴィッツが明らかにしたこと、それは全体主義的支配の唯一の出口は全体的な破壊だということだった。ヒロシマとナガサキという二つの分かちがたい罪が明らかにしたのは、核エネルギーのもつ致命的なまでの主権的な力であり、この主権的な力は全体権力という幻想（国家やそこに住む人々をコントロールするという幻想）から切り離せない、ということであった。チェルノブイリとフクシマが語っているのは次のような事態である。すなわち、こうした死をもたらす事^{アクシデント}故^{アクシデント}は偶然ではないということである。このこと

ポスト福島の哲学

は、死が主権的な支配の企てに最初から織り込み済みなと同じように、制御するという企てそのものにすでに織り込み済みのことなのだ。原子力エネルギーの使用という企てに参加していくものは、この企てがもたらしかねない破壊を予防することができないし、それがもたらす諸々の帰結を拒むことができない——このことを認めなければならないのだ。

いかなる盲目、いかなる経済的利害関係が原子力産業にあったのかは、2011年3月31日に、東京のフランス大使館で、次のように語ったある国家元首の卑劣さが見事に説明してくれる。彼はこう言ったのだ。「原子力は安全だ」。ギンター・アンダースは正しかった——われわれは、恐れることの勇気をもたなければならないのだ。

8

ハンナ・アレントとギンター・アンダースは、方策は異なるとはいえ、根底では合流するようなかたちで、原子力の時代がわれわれの「今」であるということを見てとっていた。

アレントは、現代の科学技術の特質たる世界疎外を、人間が感覚することのできる経験の喪失、つまり人間にとって意味／感覚をなす土台としての世界の喪失であると述べた。核分裂や核融合は、われわれにとっては意味／感覚を有さない。それは技術的、抽象的な操作であって、それがわれわれの経験が織りなされる世界に現れるときにのみ、たとえば電力といった誤解されやすいかたちでしか現れてこないのだ。

しかし、そこには、マルクスが『資本論』のなかで、商品フェティシズムについて分析したものと同じ論理が働いている。原子力エネルギーのフェティシズムのようなものがあるのであって、その商品形態（その使用と、原子力発電所から出てくるその利益）によって、電力が、われわれの生存に欠かせない通常のものとなるにいたったおそるべき条件は隠蔽されているのだ。逆に、科学者たちの世界、たとえば原子力の世界は、彼らにとってもわれわれにとっても、一つの世界を形成してはいない。というのも、それはわれわれが体験することのできるような対象ではないからだ。近代科学の合理的な世界、これは、おおよそアレントの言うところに従うならば、文字通り、意味／感覚／道理を失った世界であり、非人間的な世界である。というのも、それはわれわれが体験を有することのできるものとは何の関係もないからであり、とはいえ同時に、この世界は、この共通の経験の世界に対して、反転して向ってくることもできるからなのである。

アンダースが提示するのは、技術の自律と呼ばれる主張である。そこには次の二つの側面がある。

フクシマは今

第一に、前世紀における技術の異様な発展は、次のような帰結をはらんでいた。科学技術の生産性が、まさしく人間が行なう活動から独立してくるという帰結である。それはもはや単なる道具や、単に人間の活動を延長したものではなくなる。科学技術の生産性は、そこから遊離し、それ自身に固有の論理、人間がもはや制御することのできない論理につき従い、固有の活動を展開していくようになる。

第二に、技術は、それに固有な力学に従い発展していくことにより、ついには人間に対して立ち向かうようになる。ここには夢想や妄想はない。アンダースが述べているのは、ただ単に、人間はもはや自分をはじめたものを止めることができない、ということである。人間が口火を切ったものは、人間の手を離れていき、おそるべき帰結を引き起こす。人間が予見することができなかった、そして今も予期することができない、ましてや取り繕うことなどできないような帰結である。原子力はそのきわめてすぐれた例証となるだろう。

9

このように見てみると、アンダースの分析とアレントの分析が合流するものであることがわかる。アンダースは、この原子力時代の状況を「プロメテウスの落差」という表現でもって言い表した。この落差とは、人間が行なっていること（そして人間を越えていくこと）と人間が想像することができることとの落差である。言いかえれば、人間は、もはや自分が何をしているか想像することができない、自分がしていることの帰結が何かを想像することができないということである。アイヒマンも、自分が行なっている仕事は結局最終解決に資することになるのだが、その当の事務仕事は何を生み出すのかを想像することができない。マンハッタン計画の責任者、ヒロシマやナガサキに爆弾を投下する任務を負った飛行士たちは、自分たちの行為がどのような惨劇をまねくか想像することができない。原子力に関わる官僚、技師、企業は、多くの地域をチェルノブイリやフクシマの危険にさらすということがどのような意味なのか想像することができない、ということだ。

彼らはもちろん知っている。しかし想像することができないのだ。この想像力の欠如、これが意味するのは、思考能力の欠如、自分の行為の人間的な意味、世界的な意味を把握する能力の欠如である。これは、アンダースによれば、「逆向きのユートピア主義」症候群である。「ユートピア主義者は、自分たちが思い描いているものを生み出すことができないのに

対し、われわれは、われわれが何を生み出しているかを思い描くことができない」のだ⁶。この症候群は、アレントが、世界疎外と描いたものに対応する。つまり、世界喪失である。

10

アンダースにあっては、この世界からの疎外という状況に対応する概念が二つある。無世界性 (acosmisme) と異邦性 (extranéité) である。これらの概念が練り上げられたのは、1930年代、アンダースと名のる前のギュンター・シュターンが、まだハンナ・アレントと婚姻関係にあった時期である。彼ら二人は、30年代の半ばには、個人的にも理論的にも距離をとっていくことになるが、それでも彼らの分析がこの無世界性および異邦性という二つの概念をめぐって合流するというのは驚くべきことではない。とりわけ、アレントの考察が世界の問題へと、さらに世界における人間の条件の問題へと延びていくとき、アレントにおいてもまさにこれら二つの概念が見られるのだ⁷。

彼らは二人とも、現代という時代は、1945年8月6日に生まれたと考えている。この世界とは逆説的にも、無世界的な世界、つまり、それ自身のうちに自らの破壊の可能性をはらんでいるという事実によって規定された世界である。破壊の力、あるいはむしろ世界の破壊としての力——アレントにとって、これが実験されたのは、全体主義の強制収容所においてである。とはいえ、大量虐殺の破壊性、全体主義システムの破壊性もさることながら、原子力の破壊の力もそれにひけをとらない。この力が証言しているのは、人間が、世界の破壊を開始する手段を見つけたのとおそらく同時に、この破壊が実現する場合に自分たちが犠牲にならないようにするための手段を失ったということなのだ。

アンダースは、50年代から60年代に核兵器を正当化するために用いられた、原子力の脅威 (アメリカ) と全体主義 (ソ連) という二項対立的なレトリックに対し、こう答えている。「原子力の脅威はそれ自体全体主義的であり」、人類が「全体主義的な存在」であることを強いている。すなわち、強制収容所における捕虜たちとまったく同様に、人間はもはや「まだ殺されていない」ということでもってしか定義されえないという、そういう存在であることを強いているのだ、というのである。原子力の脅威は「地球を、どこにも逃げ場や出口のない一つの強制収容所へと変革させたのではないか」——こうアンダースは問うている⁸。

⁶ G. Anders, *La menace atomique*, op. cit., p. 149.

⁷ 一つの逸話を記しておこう。約10年前に私はハンナ・アレントの思想の政治哲学的含意を無世界性と異邦人性という語でもって提示したが (Etienne Tassin, *Un monde commun. Pour une cosmopolitique des conflits*, Paris, Seuil, 2003)、そのときはまだこのアンダースのテキストのことは知らなかった。

⁸ G. Anders, « L'homme sur le pont. Journal d'Hiroshima et de Nagasaki, 1958 », in *Hiroshima est partout*,

これは軍事用の原子力の脅威であれ、民生用の原子力の脅威であれ、どちらにも当てはまることだろう。

11

30年代の初頭にアンダースが練り上げた人間学を手短に紹介するのは困難だが、次のような見地だけ指摘しておこう。人間が世界に対して異邦性を有するというアンダースの考えが示しているのは、人間はア・プリオリに世界に属しているのではないということである。人間はア・ポストリオリに世界に帰属する、言いかえると、感性的体験はもちろんであるが実践的な体験も含め、人間が世界について持つ体験によって世界に帰属するというのである。実践的と言ったが、これをプラクシス的と言いかえることもできる（すなわち、単なる道具的な行為ではなく、人間の自由な行為に関連したという意味でのプラクシスである）。世界は単に生存環境として与えられているのではなく、複数の人間が世界と織りなす関係によって生み出される、ということである。

そこでは人間と世界との隔たりこそが人間的自由の条件となる。^{ナチュラル}自然の未規定性とは、何によっても固定されていない規定可能性の裏面である。「人工的であることが人間の本性／自然であり、不安定性であることがその本質である」とアンダースは述べている¹⁰。この異邦性とこの自由（「人間の本性／自然」が固定的なものではないこと）、このことは次のことを含んでいる。すなわち、人間的な世界があるかどうかは、人間がこの世界をめぐる何をするかにかかっている、ということである。言いかえれば、人間の行為が、人間的な世界というパースペクティブに組み込まれることがないならば人間性というものもなくなるだろう、ということである。

アウシュヴィッツとコリュマの後、ヒロシマとナガサキの後、そしてまたチェルノブイリやフクシマとともに、世界は人間的であることをやめた。というのも、もはや人類は、現代科学の発展にともない、世界をめざして行為することをやめ、世界内に存在することをやめた、言いかえれば、自らの異邦性を起点にして自分たちが織りなす世界に属することをやめたのだ。人間に対し世界と自由な関係を織りなすように命じてきたこの異邦性は、無世界性（acosmisme）へと変転し、そこで人間の自由は、幻想的に、この世界に対して立ちほだかり、それを搾取し従属させようとすることになる。アレントの言葉を用いれば、人間の自由

op. cit., p. 263.

⁹ G. Anders, *Hiroshima est partout*, *op. cit.* p. 73.

¹⁰ G. Anders, « Pathologie de la liberté », *Recherches philosophiques*, vol. 6, 1936.

ポスト福島哲学

が主権的な力へと反転したため、この同じ自由が自分自身に対して立ち向かうようになった、と言えるだろう。すなわち、自己や他者や自然の支配、これが一体をなし、世界や人間的な共同体、そして各人がこの共通世界に対して持ちうる体験を排除し、破壊するようになるということである。

12

最後に一つだけ指摘しておこう。ここに概略的に素描した人間学的な考察、これが呼び求めるのは、形而上学や倫理ではなく、政治だということである。全能という幻想、そしてその恐るべき無能、それを暴き出すためにわれわれが行為することのできる唯一の場は、政治的な舞台なのだ。アレントは全能さの逆説を次のように暴き出した。1945年8月6日、「われわれは否定的な様態で全能者になった。だが、われわれが一瞬のうちに絶滅させられうるということ、このことが意味するのは、同じ日以降、われわれは全面的に無能になったということだ」¹¹。

ヒロシマからフクシマへといたる連続性が、原子力のファンタズムが含みもつ世界の破壊可能性にあるとすれば、またフクシマが、核の権能の無能さ、その裏面、その否定性を証言しているのだとすれば、世界の原子力ロビーに対して行なわれるべき政治的な行為は、世界のための行為ということになるだろう。それは、単に諸々の称えるべき、重要な行為のうちの一つというのではなく、決定的な行為であろう。というのも、そのみが、人間の自由のもろさおよび世界の貴重な異邦性に結びついた無世界性の危険に加え、異邦性の状況が含みもつ哲学的な争点を凝縮するものだからである。この意味で、フクシマという名は、自然的・技術的な災害を指すだけでなく、同時に、コスモポリティック、世界政治的な戦いの象徴ともなるのである。

¹¹ G. Anders, *La menace atomique*, op. cit., p. 145.