

感情の存在論から感情の倫理へ

～恥のケースを中心に～

伊原木 大祐 (京都大学)

感情をめぐる存在論的解釈のひとつの出発点は、ハイデガーの『存在と時間』(1927)にある¹。ハイデガーは感情や情緒といったものを、従来のように心理学的に、あるいは存在者的に規定するのではなく、情態性という実存論の様式にまで高めることで、世界へと差し向けられた現存在の存在性格に豊かな内実をもたらした。

そうした手法をフランス現象学の場にいち早く移植したのが、レヴィナスである。1935年の論考「逃走について」は、欲求・不快・快楽・恥・嘔吐感の分析を通して、人間が自己自身の存在に釘づけにされている実態を明らかにする。レヴィナスの議論は、最終的にこの存在からの脱出——「逃走」——を目標とする点で、ハイデガーとは一線を画しているが、感情を心理(学)的なレベルではなく存在論的なレベルで取り扱おうとするスタイルには、まぎれもなく『存在と時間』からの影響が認められる。

これに続くサルトルは、1939年の『情動論素描』において、経験的心理学や精神分析による解釈を踏み越え、恐れ・悲しみ・喜びといった情動に「世界の変形」というシンプルな現象学的定義を与えた。この著作は、フッサールに大きく依拠しているものの、他方でハイデガーの思想を考慮しつつ、情動への移行を「『世界内存在』の全面的変容」として捉え直す²。それから4年後に出版された『存在と無——現象学的存在論の試み』(1943)では、恐怖・自負・傲慢・恥・怒り・嘔吐感・愛・憎しみなどの感情が、やはり存在論的な視点から分析されている。

本発表では、こうしたフランス現象学による〈感情の存在論〉の試みを際立たせるモデルケースとして、上述の「逃走について」と『存在と無』における「恥」の分析を主題的に取り上げる。そこで

¹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 1986, S. 134–140. 原佑・渡辺二郎訳『存在と時間』中央公論社、251頁以下。ここでアリストテレス『弁論術』第二巻の「パテー」解釈が先駆的な議論として評価されていることを踏まえるならば、その源流はアリストテレスにまで遡ることができる。

² Jean-Paul Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*, Librairie générale française, Le livre de poche, 2000, pp. 79, 123. 竹内芳郎訳『情動論素描』人文書院、2000年、139, 168頁。

展開された恥 (honte) に関する存在論 (ontologie) を、以下では便宜的に「恥存在論 hontologie³」と呼んでおこう。この存在論の内実を検討することで、まずは恥の感情に特徴的な性質を取り出す。そのうえで、この性質を一因とした恥の社会的 - 倫理的問題をめぐって、アメリカの哲学者ヌスバウムの『人間性から隠れること [以下では邦題『感情と法』を使用]』(2004)、そしてフランスの哲学者グロの『恥は革命的感情である』(2021) による分析の一部に依拠しながら考察を進めていく⁴。

1. 恥存在論の基本構成

(1) 自己存在への再帰——レヴィナスによる恥存在論

恥を集中的に論じた「逃走について」第 V 節は、いわゆる「道徳的な」恥の例——「人は悪しき行いをしてしまったこと、規範から外れてしまったことを恥じる」(DE, 111) という例から論を起している。このとき心に描かれた「下落した存在」を自分自身と同一視せざるをえないときの痛ましさは、「恥」である。ところが、ここでの主眼は道徳にはない。レヴィナスにとって、恥の感情をもたらす根本要因は、誰もが悪を犯しうるといった人間的有限性にあるのではなく、むしろ私という存在そのものにある。より正確に言えば、自己自身の存在から離脱できず、その存在へと執拗に再帰せざるをえない事態こそが、恥の発生源になっている。こうした捉え方は、考察領域の二重の転位に由来する。レヴィナスは一方で、道徳的見地を離れ、存在論的観点に立って恥を考察しようとする⁵。他方でまた、恥という現象をその「社会的側面」からではなく、「際立って個人的な事柄」(DE,

³ ジャック・ラカンもあるセミナーでこれと同じ言葉を用いているが、本発表での使用法はそれと関わりをもたない。Cf. Jacques Lacan, *Le Séminaire XVII. L'envers de la psychanalyse*, Leçon 13, 17 Juin 1970. [https://www.valas.fr/IMG/pdf/s17_1_envers.pdf]

⁴ メインとなる4つのテキストについては、下記の略号・頁数のみを丸括弧内に記入した。邦訳を適宜参照させていただいたが、訳文は基本的に発表者による。訳語についても、断りなく変更したものがある（「羞恥」「羞恥心」→「恥」など）。原文イタリックの箇所はゴチック体とした。

DE: Emmanuel Lévinas, *De l'évasion*, Librairie générale française, Le livre de poche, 1998. (合田正人編訳「逃走論」『レヴィナス・コレクション』ちくま学芸文庫、1999年所収。)

EN: Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Collection Tel, 1976. (松浪信三郎訳『存在と無——現象学的存在論の試み(2)』ちくま学芸文庫、2007年。)

HH: Martha Nussbaum, *Hiding from humanity: disgust, shame, and the law*, Princeton University Press, 2004. (河野哲也監訳『感情と法——現代アメリカ社会の政治的リベラリズム』慶應義塾大学出版会、2010年。)

HS: Frédéric Gros, *La honte est un sentiment révolutionnaire*, Albin Michel, 2021.

⁵ ただし、レヴィナスは後年の主著『全体性と無限』(1961)のなかで、〈他人〉によって自らの「自由」の正当性が審問される根源的な状況——「道徳意識」と呼ばれる——に「恥」を重ね合わせている。これはある意味で道徳的見地への復帰ともいえる。Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Librairie générale française, Le livre de poche, pp. 82–83. 藤岡俊博訳『全体性と無限』講談社学芸文庫、2020年、144–145頁。

113) として分析する点に、この恥存在論の特徴がある。

一般に恥は、「隠したいと思っながら隠蔽できないすべてのもの」(DE, 112)に関わる。その典型が「裸」である。しかし、裸が恥ずかしいというのは、いったいどういう意味なのか。なぜ「ボクサー」や「ミュージック・ホールの踊り子」(DE, 113)は、人前で肌を露出しても恥ずかしくないのか。レヴィナスはそこに「内奥性 *intimité*」の有無という基準を持ち込む。裸の状態を恥じるのは、この裸が表層にありながらも、実際には隠したい自己の内奥に通じており、そこにおいて自身の「存在」が剥き出しになっている(と感じる)からである。もしも剥き出しの肌が、自らの秘められた実存を示すのではなく、初めから観衆向けの仮象や仮装として現れるのであれば、それは少しも恥ずべき対象ではない。

この際に注意すべきは、レヴィナスが内奥性の構造を「**私たち自身に対する私たちの現前**」(DE, 114—強調は発表者)と言い換えている点である。恥ずかしいものは、他人から隠したいだけでなく、「自分自身にも」(DE, 112)隠したいものだとされる。つまり、恥には顕著な自己指示性が含まれている。このような特質は、恥の構成要件としてあまねく重視されてきた。ドイツの現象学者シェーラーは、それを「自己へのかえりみ *Rückwendung auf ein Selbst*」と名づけ、あらゆるタイプの恥に潜在する作用として抽出している⁶。英米圏でよく用いられる表現に置き換えると、これは恥の「自己指向的な *self-directed*」性格、もしくは「自己に焦点を当てた *self-focus*」性格に連なるものだろう⁷。恥の感情には、多かれ少なかれ否定的な自己評価が伴う。たとえばロールズの『正義論』(1971)は、恥を「後悔」とともに、「自己に関わる *self-regarding*」ものと見なし、「自尊 *self-respect*」や「自己肯定感 *self-esteem*」の否定面として扱っている⁸。アメリカの心理学者マイケル・ルイスによる著作『恥——曝露された自己』(1992)もまた、自己が「それ自身に対して」曝露されるという、恥特有の自己指示性を重視した⁹。そこでは恥が、自己意識の介在しない「一次的感情」ではなく、嫉妬・羨望・罪悪感・自負などを包括した「二次的感情」のグループに振り分けられている。とはいえ、恥は必ずしも自己参照だけで完結する感情ではない。そこには、「他人を前にした」自己露呈という別

⁶ Max Scheler, *Gesammelte Werke, Bd. 10: Schriften aus dem Nachlass, Bd. 1, Zur Ethik und Erkenntnistheorie*, Bouvier Verlag, 2000, S. 78. 浜田義文訳「羞恥と羞恥心」『シェーラー著作集 15 巻』白水社、2002 年、30 頁。

⁷ これらの表現の例として、下記文献の各所を参照されたい。Gabriele Taylor, *Pride, shame, and guilt: emotions of self assessment*, Clarendon, 1985, pp. 64f., 68; Julien A. Deonna, Raffaele Rodogno, Fabrice Teroni, *In defense of shame: the faces of an emotion*, Oxford University Press, 2012, p. 151.

⁸ John Rawls, *A theory of justice*, Rev. ed., Belknap Press of Harvard University Press, 1999, p. 388. 川本隆史・福間聡・神島裕子訳『正義論(改訂版)』紀伊國屋書店、2010 年、581 頁。

⁹ Michael Lewis, *Shame: the exposed self*, Free Press, 1992, p. 36. 遠藤利彦・上淵寿・坂上裕子訳『恥の心理学——傷つく自己』ミネルヴァ書房、1997 年、45 頁。

の側面もある。この面を恥の発生に不可欠な構造として組み入れたのが、サルトルであった。

(2) 他者存在の憑依——サルトルによる恥存在論

「私は、他人の前で、私について恥じる」(EN, 329)——これがサルトルによる恥の定式である。ポイントは、後者の対象的な「私(について)」が前者の主観的な「私(は)」の統制を逃れ、「他人」からの屈曲を被っていることにある。この特性を存在論の言葉で表すならば、恥とは「私の存在を外にもっているという原初的感情」(EN, 328)でもあるだろう。それはまた、「私が他人にとってそうであるような、この墮落した、依存的な、凝固した存在に私を認める」ときの感情であり、端的に言えば「原失墜(chute originelle)の感情」なのである。

この原失墜を描き出すにあたってサルトルが持ち出す有名な例が、自分の覗き行為を人に見つかってしまう場面である。嫉妬に駆られて鍵穴から部屋を覗き込む「私」が、誰かに見られている(と感じた)とき、「私は突如として私の存在において襲われる」(EN, 299)。その誰かによる主観的関与が「まなざし regard」と呼ばれる。他者のまなざしは私を一挙に対象化する。私の側からすれば、これは「私自身の諸可能性の固定化にして他有化(alienation)」(EN, 302)であり、「私の可能性の死」(EN, 303)でさえある。なぜなら、恥じている私は、他人から見つめられた私であるという、その対象的な自己存在に釘づけにされることで、自らの様々な可能性を奪い去られてしまうからである。

まなざしに対する原初的反応として、サルトルは「恥」以外にも、「恐怖」や「自負」の感情を取り上げた(EN, 307, 327-330)。まなざしによる対象化は、上述のように、自らの可能性が他人の可能性によって超出され、奪取されるという危機的状況をもたらす。この状況を前に「恐怖」を感じるのは、ある意味で自然な反応といえるだろう。これに対し、「自負」という感情は、もっと捩じれた副次的反応と見なされている。サルトルにとっての自負とは、恥を基盤としながら恥を反転させようとする一種の逃避反応を意味する。自負にあつて私は、恥と同様、他人をまず「主観」として認め、そのまなざしが課してくる「対象性」を受け入れる。ところが、この私という対象存在に対し、自由な他人がその自由を保持したまま讃嘆や愛の感情を感じるよう求める点に、自負の倒錯がある。その要求によって私は、他人をかえって「対象」として構成し、その対象の中心部において自分の理想的イメージを捉えようとするのだが、そうした試みは必ずや他人の主観的自由と齟齬が生じ、幻滅に終わる。ここでの自負はまた、「傲慢」や「虚栄」とも言い換えられている(EN, 330)。

以上のような反応を引き起こす「まなざし」は本来、「いかなる特定の形態にも結びつけられない」

(EN, 297) という。もちろん、私にまなざしを向けてくる当のものを、世界内の特定の人物や事象に仮託することはできるが、そのつながりはあくまで「蓋然的」なものにとどまる。つまり、誰が私を見ているか、何が私を見ているかは流動的であり、確実性をもたない。それに比べて、「私がまなざしを向けられている」という感覚そのものは「確実」である。この対比を説明するために、サルトルは覗き行為の例に立ち戻る。覗きの現場を誰かに見られたというのが、もしも私の勘違いであると分かったなら、まなざしは消えてしまうのだろうか。そうではない、というのがサルトルの答えだ。

「他人は私の最初の警戒とともに消失したどころか、現在ではいたるところに、私の下に、私の上に、隣の部屋に存在し、私は深く私の対他存在〔私が他人に対して存在すること〕を感じ続ける」（EN, 316）。たんなる思い違いだと分かって消え去ったのは、「他人の事実性」であって、「主観としての他人」ではない。具体的な「このもの *ceci*」にすぎない前者はそこに不在であっても、後者は私に現前しつづける¹⁰。この見えない非対象的現前としての他者を私の深部に埋め込んでしまう機構が、「まなざし」である。まなざしを向ける他人は、それ自体が逆方向の私のまなざしによって対象化されていないかぎり、いまだ「多数」でも「単一」でもない（これを無理やり単一化したものが「神の観念」なのだとされる）。まなざしを介して浮かび上がる「主観（としての）他人 *autrui-sujet*」は、対象としては数えられない「数以前の *prénumérique*」現前であり、「触知できず、消えやすい、遍在的な実在」といわれる（EN, 321）。このような実在が及ぼす典型的な効果として、恥の感情に焦点が当てられたのである。

その結果、原失墜としての恥は、対象化・数量化・空間化を拒絶する不可視の他者が私に纏わりついて離れない状況に関連づけられる。恥じ入る私にとって他者は神出鬼没の亡霊存在である（「いたるところに、私の下に、私の上に……」）。ここにおいてサルトルの恥存在論は、デリダのいう「憑在論 *hantologie*」へと近づく。「誰が私たちにまなざしを向けているのかが私たちには見えない¹¹」という亡霊的非対称性が、サルトルでも問題になっているからである。まなざしという様態で私を脅かす他人の存在は、「私の非顕示的存在 (*mon être-non-révéle*) を支える媒質」（EN, 308）とも言われ

¹⁰ この事態は、バーナード・ウィリアムズによって「内面化された他者 *the internalized other*」の問題として論じられている（cf. Bernard Williams, *Shame and necessity*, University of California Press, 1993, pp. 82ff.）。ベネディクト、サルトル、ウィリアムズの恥論を一貫した現象学的視点から精査した論文として、小手川正二郎「恥の現象学——サルトルとウィリアムズを手がかりに」『國學院雑誌』第115巻12号、2014年、1-12頁を参照。また、ザハヴィも同じく、幅広いコンテクストからサルトルの恥論を現象学的に読み解いている。Cf. Dan Zahavi, *Self and other: exploring subjectivity, empathy, and shame*, Oxford University Press, 2016, pp. 208-240.

¹¹ Jacques Derrida, *Spectres de Marx. L'État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Galilée, 1993, p. 26. 増田一夫訳『マルクスの亡霊たち——負債状況=国家、喪の作業、新しいインターナショナル』藤原書店、2007年、29頁。

るとおり、自己存在の隠れた中枢部に憑依した異質な契機である。このように他者存在の亡霊的憑依が、恥じる自己の存在そのものを深部で構成しているのだとすれば、サルトルの恥存在論はその見かけに反して、レヴィナスの恥存在論にも矛盾なく接続できる。「内奥性」に収斂してゆく自己再帰性と、「まなざし」を向ける他人の遍在的現前性とは、表裏一体の出来事として統合可能である。だが、恥のなかで見えない他者を感じ続け、対象化（他有化）された自己へと転落せざるをえない「私」は、いかにしてこの状況を打開できるのだろうか。

2. 恥の社会倫理的問題

(1) ナルシシズムと感情反応

上記のような恥に対する典型的反応として、サルトルは他者存在の対象化という反作用を挙げている（EN, 328）。見つめてくる他人を私のまなざしで見つめ返して凝固させてしまう、一種の反転攻勢である。そこからサルトルは、最終的に個体間の「相剋 *conflit*」という現実を強調することになるのだが、これと関連しながらも少し異なる方向に展開する事例が、サルトルからの強い影響下にあった大江健三郎の初期作品に見いだされる。

1961年に発表された大江の政治小説『セブンティーン』は、過剰な自意識に囚われた十七歳の少年が極端な暴力性を表出するようになるまでの経緯を描いた作品である¹²。この小説には、随所に「恥」や「恥辱感」といった言葉が出てくるだけでなく、他者のまなざしに対する恐れや苦しみの叙述もある。「世界じゅうのあらゆる他人から意地悪な眼でじろじろ見つめられているように感じる」主人公は、「おれという肉体プラス精神がこの世にあるというだけで恥ずかしくて死にたくなる」と考えている¹³。この一節からは、「あらゆる他人」の「眼」という遍在的亡霊の実感が、世界内に「ある」自己存在への再帰と連動している恥存在論の構造を、はっきり読み取ることができる。しかしその後、皇道派右翼団体の一員となることで「《右》の鎧」を手に入れた主人公は、周囲の人々に

¹² 日本社会党の浅沼稻次郎を刺殺した右翼少年をモデルにしていると言われる本作品は、同年翌月に同じ『文學界』で発表された第二部「政治少年死す」を続編としている。第二部は右翼団体からの脅迫により、2018年の『全小説』刊行まで公に読めない状態にあった。本作品については、サルトル哲学からの影響だけでなく、モチーフと主題においてサルトルの小説『一指導者の幼年時代』（『壁』所収）との親和性も指摘できるだろう。Cf. *Œuvres de Jean-Paul Sartre*, Editions du Club de l'Honnête Homme, 1979, pp. 353–431. 中村真一郎訳「一指導者の幼年時代」『サルトル全集5短編集 壁』人文書院、1972年、165–262頁。

¹³ 大江健三郎「セブンティーン」『大江健三郎全小説3』講談社、2018年、20頁。傍点強調は原文。

「敵意」と「憎悪」を向け¹⁴、逆に「恐怖心」を与えることによって、他人のまなざしを克服してゆくのである。その転換となる独白を引用しておこう。

「いつもおれは他人から見つめられるたびに怯えて赤面し、おどおどと惨めな自己嫌悪におそわれたものだ、自意識にがんじがらめになっていたものだ。しかしいま、他人はおれ自身の内部を見るかわりに、《右》の制服を見るのだ、しかも幾分恐れながら。おれは《右》の制服の遮蔽幕のかげに、傷つきやすい少年の魂を永遠に隠匿してしまったのだ。おれはもう恥ずかしくなかった、他人の眼から苦痛をうけることがなかった。¹⁵」

ここで主人公が身に着ける皇道派の制服は、「ナチスの親衛隊の制服を模したもの」という設定になっている。そうした形での「克服¹⁶」が本当に克服と言えるのか、本当に望ましい解決なのかという点については、大いに疑問が残るだろう。本作『セブンティーン』の主人公が苦しめられた「恥辱感」に近いタイプの恥は、ヌスバウムの『感情と法』第4章で子細に分析されている。このような恥は、後述する「生産的な種類」の恥からは区別されるべき「危険な種類」の恥であり（HH, 212）、「原初的な恥 primitive shame」という術語を与えられている。

原初的な恥とは、ヌスバウムによると、「ナルシズムや幼児的万能感と密接に結びついた特殊なタイプの恥」である。そこには「完璧さへの要求」があり、「その結果としていかなる制御不足や不完全にも我慢できないという無能力」が付きまとう（HH, 15, 192）。この恥が「原初的」と形容される理由は、幼児期に発生するものと想定されているからである。クラインやウィニコット以降の児童精神分析の知見によれば、乳幼児は一般的に、保護者からの愛情と養育を受けて万能の幻想に浸っている。フロイトは、こうした「赤ん坊陛下」の誇大妄想を幼児特有の「根源的ナルシズム」に起因するものと見なしていた¹⁷。しかしながら、この根拠なき万能感は、遅かれ早かれ挫折する運命にある。他者に依存しなければ自己の生も成り立たないことに気づくからである。ここにおいて、最初の基礎的な「恥」——「何らかの理想状態に達することができない感覚に対応する苦痛の感情」（HH, 184）——が誕生する。それは自らの弱さを初めて自覚した証であり、社会規範の学習や一般観衆の立ち会いに先立つ、ある内面的な不十全感を示している。このように早期のナルシズムを基盤とした恥感情は、病理的なケースにとどまらず、いわゆる「正常な」大人にも残存しており、自らの支配

¹⁴ 「敵意」（「悪意」）と「憎悪」という言葉の組み合わせは、主人公の対他感情だけでなく、皇道派の首領である逆木原国彦の演説をも特徴づける言葉として用いられる。前掲「セブンティーン」30, 34-36頁。

¹⁵ 「セブンティーン」41頁。

¹⁶ 「《右》少年おれが完全に他人どもの眼を克服した」（「セブンティーン」43頁）という表現がある。

¹⁷ Sigmund Freud, *Gesammelte Werke: chronologisch geordnet, X, Werke aus den Jahren 1913-1917*, S. Fischer, 1991, S. 157-159. 立木康介訳「ナルシズムの導入にむけて」『フロイト全集13』岩波書店、2010年、139頁。

欲や完璧主義が満たされない場合にいつそう強められる。

原初的恥の概念は主として対象関係論の諸研究から練り上げられているが、ここで中心となるべき論点は、発生時期や治療過程といった臨床上の問題ではなく、そこに潜む社会倫理的問題である。実際、ヌスバウムはこの原初的恥が「道徳的・社会的な生活における進行中の危険」(HH, 192)になるだろうと考えている。これはどういうことか。クライン派が強調するように、幼児の万能感の対象への妄想的な攻撃性につながっている。無自覚なナルシズムは、それを思い通りに充足できない場合、周囲の他者への敵意や攻撃となって暴発することがあるのだ。大人になっても内面の弱さや欠陥に苦しみ、それを「偽りの自己」で覆い隠そうとし、原初的恥の影響をなおも引きずっている成人の反応として、ヌスバウムは「抑うつ depression」と「激怒 rage」という二つの状態を挙げた¹⁸。攻撃性との関連で注目されるのは、後者の感情である。恥辱は容易に激怒へと転化する。肥大したナルシズムに囚われた人物は、青少年であれ、中高年であれ、自らの欠如を他人のせいにして腹を立てる傾向がある。しかも、完全な力強さという理想が少しでも妨害されると、堪えがたい屈辱を感じ、最大限の怒りでもって反応してしまうのである。なお、このような自己愛性の激怒は、不当な損害への正常な是正反応でもある「怒り anger」や「憤り indignation」(HH, 99)とは別種のもものと解されるべきである¹⁹。

「恥に駆り立てられた激怒 shame-driven rage」は、幼児にあつては目の前の保護者に向けられるのが常であるが、しばしば「それ自身の対象を構築する」(HH, 210)という。敷衍すると、激怒の矛先が無理やり作り出され、実際にはその責を負わない人物や集団に向けられることがある。これはサルトル的に言えば、他者のまなざしに抗する「対象化」の一様式でもあるだろう。この文脈でヌスバウムは、クラウス・テーヴェライトによるドイツ義勇軍研究を参照している²⁰。祖国ドイツの敗戦に大きな恥辱を感じた兵士たちは、もはや恥じる必要のない理想的自我像——「鋼の男」という万能の幻想——に執着することで、そこから大きく乖離した異質な者たちに激怒と憎悪を向けてゆく。テー

¹⁸ 失敗や侮辱から生じる恥ゆえに「日本人」が陥りやすいと言われる前者の「抑うつ」については、ルース・ベネディクト(長谷川松治訳)『菊と刀——日本文化の型』講談社学術文庫、2005年、202–204頁を参照。なお、ベネディクトによる罪の文化/恥の文化という有名な区分に対して、木村敏は日本人のメランコリー親和性との関連で鋭い批評を記している。「人と人との間——精神病理学的日本論」『木村敏著作集3』弘文堂、2001年、216–219頁。

¹⁹ 恥に関わる「怒り」と「激怒」の区別、および「恥—激怒の螺旋 shame-rage spiral」がもつ暴力性については、ルイスの前掲書(Michael Lewis, *op. cit.*, pp. 149–162. 前掲邦訳『恥の心理学』177–193頁)を参照のこと。また、恥に対する種々の自己防衛戦略については、下記の心理学的分析に詳しい。Gershen Kaufman, *The psychology of shame: theory and treatment of shame-based syndromes*, Routledge, 1993, pp. 100–103.

²⁰ Cf. Klaus Theweleit, *Männerkörper: zur Psychoanalyse des weißen Terrors, 1: Frauen, Fluten, Körper, Geschichte*, Rowohlt, 1980. 田村和彦訳『男たちの妄想 I——女・流れ・身体・歴史』法政大学出版局、1999年参照。

ヴェライトがさしあたり暴き出すのは、これらの男性が抱える強力なミソジニーであるが、その攻撃的はただ単に女性ばかりでなく、共産主義者・ユダヤ人・貧困者といった社会集団にまで拡張される。ここに『セブンティーン』の主人公との類似を見て取ることは容易だろう。17歳の少年を覆っていた恥辱感と劣等感、小説の最終段落で、国会デモを繰り返す「《左》ども」「赤ども」への激怒の感情に変貌している。「学生どもにむかって憎悪の棍棒をふるい、女どものかたまりにむかって釘をうちつけた敵意の木刀をたたきつけ、踏みにじり追いはらった」主人公の「おれ」は、「最も勇敢で最も兇暴な」セブンティーンとしての自画像を完成させる²¹。ヌスバウムが指摘するように、このような激怒は「平等な権利という理念に基づくいかなる社会にとっても危険なもの」(HH, 211)なのである。

(2) 恥の変容のために

他方でヌスバウムは、道徳上ポジティブな意義をもつ「生産的な種類の恥」(HH, 212)、つまり「建設的な恥 *constructive shame*」の存在を、留保付きではあるが認めていた。そこで援用されるのが、アメリカの著述家バーバラ・エーレンライクのエッセイである。エーレンライクは、ウェイトレスや家政婦など最低賃金の仕事に従事した体験をルポにまとめた。その書物(『ニッケル・アンド・ダイムド』)の末尾には、過酷な格差社会でワーキングプアを放置しつづける「私たち」にふさわしい感情が、「疚しさや後ろめたさ」ではなく「恥」であると記されている²²。ヌスバウムによれば、そうした恥は、人々を心地よいナルシズムから引き離し、誰もがいつでも貧困に陥る可能性をもつという「共通の脆弱さ」(HH, 213)に気づかせてくれる。このように他者と共通の視点を受容することで、社会的不平等への無関心を改める契機ともなる「恥」は、同じ恥という名であっても、原初的恥とはまるで正反対の作用をなす。ヌスバウムは、このように「反ナルシズム的な」恥が外的な強制や侮辱としてではなく、自己の内側から感じられるならば、道徳的罪悪感に匹敵するような建設的意義をもちうると考えている。

この建設的恥に類似した恥の積極的概念を提起しているのが、フーコー研究者として知られるグロである。そのアイデアの源泉は、アウシュヴィッツから帰還したイタリア人作家プリーモ・レーヴィの感情体験にある。いわゆる「死の収容所」を奇跡的に生き延びた者たちは、解放後に晴れやかな歓喜や安堵を感じるどころか、不安や不快とともに「恥」の感情に苦しめられたという。レーヴィが報

²¹ 前掲「セブンティーン」45頁。

²² Barbara Ehrenreich, *Nickel and dimed: on (not) getting by in America*, Holt Paperbacks, 2008, p. 221. 曾田和子訳『ニッケル・アンド・ダイムド——アメリカ下流社会の現実』東洋経済新報社、2006年、290頁。

告しているのは、収容所の過酷な生存がもたらす極度のエゴイズムを想起して事後的に感じる恥（HS, 152-154）、無残に死んでいく周囲の人々を出し抜いて自分が生き残ったことに対する恥（HS, 162-164）といったものである²³。なかでもレーヴィが「世界の恥〔世界に対する恥辱感〕」と呼んでいる感情——あるいは「人間であることの恥」——を、グロはドゥルーズとともに、哲学や芸術にとって重要な創造的契機と見なした²⁴。これは、「世界」で行われてきた不正や犯罪に対して自分が無関係ではありえないという感覚、自分もまた非道な加害者たちと同じ「人間」に属しているという事実由来する苦痛である。アウシュヴィッツは人間の所業であり、人類が形成してきた文明の産物であった。こうした人類に属することへの恥は、まさにその底辺の本性において捉えられた「人類」に対する「一種の抵抗」（HS, 182）と化す。そのような感情は、おぞましい惨禍の反復を予防する、いわば免疫のような機能を果たしている（HS, 188）。

グロの創意は、こうした人類的恥を局所化ないし特殊化できる（HS, 183）と考えた点にある。同じ国民として、同じ社会の一員として、同じ家族として恥ずかしいという感情がありうるのだ。国家の名のもとに行われた非道や失策に対し、国民の一人として深く恥を感じる「愛国的恥」（HS, 184）は、その一例である。このような恥は、しばしば政治の責任者（政府）に対する「怒り」を伴って表出される。さらに別の視点に立つと、諸国の歴史を通じて形成された特権的な支配階層に自分が属しており、その継承者であるという事実を前にして恥じ入る場合があるかもしれない。グロは作家クツエーの名を挙げつつ、南アフリカの地で白人入植者の子孫であることがもつ意味を、そうした恥に結びつけている。現代社会においては、一個人の価値観や振る舞いを超えて、歴史的・社会的に構築されてきた制度のなかで機能している差別の諸形態が存在する。このような「制度的差別」によって日常的に不利な状態に置かれている人々は、劣等化・ステレオタイプ化・スティグマ化といった種々のメカニズム——グロはこれをサルトルの「原失墜」に関連づけた（HS, 169）——を介して、不当な「恥」を強いられてきた。だが他方で、逆にそのような制度の恩恵を受けて特権的な地位にあると自覚した人々が、その一員であることに感じる「恥」もありうるだろう。後者をグロは「制度的な恥 *honte systémique*」と呼び、無邪気な自己欺瞞を脱した明敏な意識をそこに見いだす。これは、ヌスバウムが称賛したエーレンライクの「恥」同様、反ナルシズム的な性格をもつ。

²³ Cf. Primo Levi, *Les naufragés et les rescapés. Quarante ans après Auschwitz*, traduit de l'italien par André Maugé, Gallimard, 1986, pp. 69-86. プリーモ・レーヴィ著（竹山博英訳）『溺れるものと救われるもの』朝日新聞出版、2014年、71-92頁を参照。

²⁴ 「人間であることの恥」という表現については、*L'Abécédaire de Gilles Deleuze* (Éditions Montparnasse) の「R comme Résistance」に出てくる。國分功一郎監修『ジル・ドゥルーズの「アベセダール」』KADOKAWA、2015年、42-43頁を参照。

グロの著作『恥は革命的感情である』は、恥が「この時代の主要な情動」であり、「新たな闘争を通知するもの」(HS, 12)であるという、今日の政治的認識にもとづいて書かれている。そこでは、もともと「悲しみと激怒の混合物」(HS, 16)であるような恥を、道徳的に有効な感情へと変形し、昇華させていくことが、当初からの課題として設定されていた。その結果、最終章で提起されたのが、恥の否定性を反転させる複数のロジックである(HS, 194)。すなわち、恥ずべきものと見なされた自らの属性に肯定的価値を認めてプライドを取り戻す「逆転 inversion」、恥辱を与えられた被害者が加害者の側にその恥の在りかを向け返す「投射 projection」、社会的侮蔑の対象となる諸属性をあえて意図的に選び取って自身の肯定的原理とする「転覆 subversion」、恥から自己侮蔑の悲しみを取り除いて純然たる怒りを湧出させる「純化 purification」の4つである。

このうち最後の「純化」こそ、グロがもっとも重視する反転戦略であったように思われる。「怒りの恥 honte-colère」への純化というアイデアは、書名の由来となるマルクスの考えに依拠している。マルクスは1843年にオランダから送った書簡のなかで、異国の地で母国ドイツの専制主義に対して感じざるをえない「国民的恥 Nationalscham」に言及し、「恥はすでにして革命なのだ」と書き留めた。なぜなら、恥とは「内向した一種の怒り」であって、国民全体が「本当に」恥じたのであれば、それは「跳躍しようとして自身の内に引きこもるライオン」のようなものだからである²⁵。恥知らずの政府が本来であれば感じるべき「恥」を我が身に引き受けながら、そこにある「怒り」を現状変革のエネルギーに変えていく可能性が、上記のテキストでは示唆されている。したがってこの恥は、すでに挙げた愛国的恥と同種のものであり、内実としてはレーヴィのいう「世界の恥」にまで直結している。

そこからグロが引き出すのは、恥ずべき者たちが恥を知らず、恥ずべきでない者たちが恥をかかされる「世界」の愚かさや不公正に対する怒りの恥である。これはもはや、自己愛の毀損や否定的自己評価から生じる、悲しみとしての恥ではない。人は、世界の貧困に比して極端に膨張した富裕層の資産を、人類が今も続けている環境破壊を、各地に蔓延する性差別や人種差別を、自らにおいて恥じることができる。そこには、他人の行為に関する恥を「想像力」によって感じ取る——「他人の代わりに恥じる」(HS, 204)——という、感情構造の特殊な変容が見られる。「他人の前で」から「他人の代わりに」へのシフトは、恥における他者存在の意味を大きく変えてしまうものであり、先に確認した恥存在論のパラノイアックな傾向には回収できない関係性を開くものであるといえよう。

²⁵ Karl Marx / Friedrich Engels, *Werke*, Band 1, Karl Dietz Verlag, 1976, S. 337.

おわりに

以上の議論では、グロによる「怒りの恥」概念を倫理的に価値あるものとして扱ってきた。しかしこのような恥が、ナルシズムを帯びた原初的恥に退行する危険はないのだろうか。ヌスバウムが少なくとも術語の上で、不正への報復である「怒り（憤怒）」と、半ば病的な自己愛性の「激怒」を区別していたように、グロもまた、正義への要求を含んだ「怒り」と、逆に優位性をもった差別者側に立とうとする「野心的激怒 *rage d'ambition*」（HS, 54）を区別している。前者の道徳的定義に際して、両者ともアリストテレスの『弁論術』第二巻第二章を参照しているのは興味深い（HH, 99; HS, 212）。このような怒りをあえて恥に紐づけ、その複合的感情を今日的な政治運動の起爆剤として位置づけたことが、グロの著作に固有の論点である。

本発表ではそうした「怒りの恥」をヌスバウムによる「建設的恥」の延長線上に捉えようとしたわけだが、実を言うと、ヌスバウム自身は恥の倫理的・政治的効用に関して、グロよりはるかに用心深い姿勢を取っている。そもそも『感情と法』という著作自体が、嫌悪や恥の感情を法の基盤に据えるべきではないという一貫した主張に裏付けられたものである。この観点から、一部の保守的な法学者たちが唱える「恥辱刑 *shame penalty*」の復興を批判することも、その狙いのひとつであった。「建設的恥」を論じた第4章第6節の原題は「*Constructive Shame?*」（HH, 211）であり、最後に付加された疑問符から一定の疑念やためらいを読み取ることは不自然な解釈ではない。ヌスバウムにとって、恥は他人から強いられるべきものでなく（それは単なる侮辱 *humiliation* に陥る危険がある）、かえって自己自身から内発的に感じられたとき、道徳上の自己変革へと向かう建設的意義をもつ。たとえ愛情や友情で結ばれる者同士であったとしても、一方による他方への恥の「促し」は、その核心に「隠れたナルシズム」（HH, 216）を帯びている可能性がある。自分でも気づかぬまま、（与える）恥に攻撃性や支配欲求を充填していることがあるのだ。たしかに、恥の感情は時として道徳的に卓越した意義をもつ。だが、そうではあっても、外から「恥を与えること *shaming*」にはなるべく慎重であるべきだというのが、ここでの暫定的な結論となるだろう。

（※本研究は JSPS 科研費 23K00008 の助成を受けたものである）