



Title	阿部幸大の人文学を価値指向モデルで読み解く
Author(s)	山泉, 実
Citation	日本語・日本文化研究. 2025, 35, p. 33-63
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/103791">https://doi.org/10.18910/103791</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## 阿部幸大の人文学を価値指向モデルで読み解く

山泉 実

### 7. 阿部人文学の軌跡：ゲームとしての作品論から暴力を否定するナラティヴの被害学へ

阿部は、従来の人文学をゲーム・遊戯と呼ぶことが多い。彼がかつて作品論として繰り広げたその一形態は、学部2年次に柴田元幸の授業でハマリ、文学を専門とするきっかけとなったものであった(前稿 3.1)。しかし、11年間の大学院生時代の後期、そのゲームが世界トップクラスのレベルで上手くプレイできるようになったかもしれないと自覚した後、彼は作品論の価値に疑いの目を向けることになる。ここでの価値とは、阿部自身が注意を促している通り、論文やアーギュメントのアカデミックな価値ではなく、アカデミズムそれ自体の価値である(『教科書』p. 133)。曰く、自らの作品論の価値は、「文学研究あるいは人文学には価値があるという、例の前提のもとでしか発生しえない価値なのではないか」(p. 134)、「その作品を論じることに興味をもつ文学研究者以外、いったいどこの誰にどんな貢献をもたらすというのだろう」(p. 134)。この疑いの視線は作品論にとどまらず、人文学全体に及び、「わたしたちは人文学というゲームの価値を無批判に前提しており、そのゲームをうまくプレイできることがすなわち研究者である自分の価値の証左であると錯覚しているのではなかろうか」(p. 135)という疑念に、さらには、大学において人文学が公的に保護・支援されている事態にまで及び、人文学者は「その既得権益たる権威のうえに、ただ胡座をかいているだけなのではないか」(p. 135)という問題意識にまで発展する。ここから巷間勢いづいている人文学不要論は紙一重である。

ここでのゲーム・遊戯というのは、その中では実践自体が目的であり、その価値が自明であるものの、制度の外には価値が及ばないもののことである。元々ゲームとして作られたゲーム、たとえば阿部幸大がよく YouTube でライブ配信をしているスプラトゥーンを思い出すとよい。個人にとっての自己目的化した内在的価値は、道具的価値とは異なり、純粋な興味が失われてしまったら、存続不可能である。阿部にとっての作品論の価値はそのようなものになってしまった。「その作品を論じることに興味をもつ文学研究者以外の誰にどんな貢献をもたらすというのだろう」(p. 134)という疑問を持つ者が作品論に内在的価値を認めているとは考え難く、阿部は作品論に価値があるとしても道具的価値しか認めていないことを示している。そもそも自己目的化した内在的価値は、個人にとってのその有無を論証して決定できるようなものではない。存在する場合には無批判に前提されるものである。そして、自己目的化した内在的価値はしばしば人生の究極の目的になるものであるから、その価値をうまく創出できること、この場合、「人

文学ゲームをうまくプレイできること」が研究者である自分の価値の証左であると考えるのは、錯覚というわけではないだろう。もちろん、上の疑問を抱くようになった阿部が、そのゲームをうまくプレイできることがすなわち研究者である自分の価値の証左であると錯覚していたという自己評価であれば、作品論の最終的価値が失われた後の自己理解として適切だろう。このようにして阿部は、作品論ゲームのプレイヤーを引退した。以上は、阿部が暴力否定論にたどり着く前に、まだ研究の価値軸として、〈真〉はもちろん〈善〉も指向していなかったと考えられる段階での葛藤である。

若き幸大の悩みをメタ的に理解するにあたって、価値軸の観点から押さえておくべきことがある。まず、ゲームの上達で達成される価値（〈強〉）は、特に個人競技の場合、実践者個人の能力に帰されるという点で美貌と同じであり、公共的なものにならない。同じ価値を追求する共同体があっても、属する個人が価値を実現した場合に、それが共同体において公共性を持つかは価値軸による。〈真〉の場合は公共性を持つが、〈強〉の場合、チーム競技のチームとその関係者以外には、公共性を持たないのである。もう一点、文学研究の対象である文学テキストは、そもそも〈真〉にコミットするものではないと考えられる。文学研究の多くは、現実を表象していないフィクションを分析対象とする。そのため、たとえば「竹取物語」のような作品について、その内容が事実であるかどうかは問題とされない。当然のことながら、昔々あるところでおじさんが光る竹を切ったら女の子が出てきたということが現実に起こっていなかったとしても、「竹取物語」は、（歴史家の関心からは外れるかもしれないけれども）文学作品としての価値（それが何であれ）が失われるわけではない。文学テキストを作者が書くことによって元来どのような価値を「表現」してきたのかというと、少なくとも、〈美〉、〈善〉、（描かれる登場人物への）〈共感〉、〈笑〉、〈共同体〉、〈聖〉といった諸価値の様々なヴァリエーションが見出されるだろう。文学作品は、他の人文学者が扱う哲学書や歴史史料などとは、このように性格が大きく異なる。もちろん、それらの価値が表現された作品について文学研究者が論文を書くとき、作品と同じ価値がそのまま表現されるわけではない。たとえば、コメディを分析した論文は必ずしも笑いを誘うものではない。哲学者（メタではない倫理学者を除く）や歴史学者が、それぞれ性格は異なるものの、どちらも〈真〉の探求に邁進すればよいのと違って、文学研究者は阿部のような悩みを抱きやすいという構造がある。確かに、文学作品を批評的に解釈している者はその作品についての真理を把握・発見しようとしているとメタ考察する哲学者は少なくない（ステッカー 2013: 6章1節）。しかし、そのような真理の探求は阿部の研究の中心的な関心事ではないようだ。以上から、阿部の著述活動における〈真〉の周縁化は、単なる個人的関心の偏りによるものではなく、対象ジャンルと制度によっても形成された構造的な特徴だと理解できる。

もちろん、文学研究者は、文献学的考証や歴史的背景の特定といった形での〈真〉へ

のアプローチが可能ではある。つまり、この作品は、誰によっていつ書かれたのか等の問題に対して、作品についての真の命題を作り出すことができる。特に、文献学的考証が必要な作品については、それだけでアカデミアで認められる研究として成り立ち得る。しかし、阿部が扱うような現代の文学・映画作品は、その種の文献学的考証によって明らかにしなければならないことは少ない。研究におけるこの種の真の命題の必要性は極端に低だけでなく、特定の作品についての情報として到達できる真の命題は、極めて限定的な一般性しか持ち得ず、それだけでは学術論文にはなりにくい。このように、人文学の中でも特に阿部の研究領域においては、〈真〉の探求が研究の中心的駆動力になりえない構造的な事情が存在する。前稿(3.1)において論じたように、元々阿部が〈真〉指向を欠いていたのだとすれば、〈真〉との関わりが特に薄い学問分野を東京大学2年次の進学振り分けにおいて阿部が選んだのは偶然ではなく、当時初めた作品論ゲームのトッププレイヤーの一角に上り詰めた院生生活の終盤に、その後の進路とも密接に関係する上記の悩みに至ったのは半ば必然であったように思われる。彼はゲームをクリアしてしまったのだろう。

人文学ゲームへの価値を感じなくなった阿部は、人文学の自分以外にとっての価値の有無を問題にし始め、ここにおいて価値の公共性が問題になる。彼は問う。「あなたは人文学には価値があると信じているだろうか？ いや、むしろつぎのように問うたほうがいいかもしれない——あなたは、なぜ人文学という学問が公的に保護・支援されねばならないか、その理由を説明せよと言われたら、どのように答えるだろうか？」(p. 133) 阿部は、「いや、むしろ」と、研究者自身(ミクروسケール)にとっての価値よりもアカデミア(メソスケール)を含む社会全体(マクروسケール)にとっての、人文学がもたらす公共的価値の方を明らかに優先している。特に、公的な保護・支援という社会制度の観点から人文学の価値を問うている点がポイントである。なんとなれば、ロールズ(2010)第1章第1節「正義の役割」冒頭を思い出されたい。「真理が思想の体系にとって第一の徳〔＝何はさておき実現される価値〕であるように、正義は社会諸制度の第一の徳である。理論はどれだけ優美で効率的であっても、真でなかったら棄却もしくは修正されなければならない。同様に、法と制度はいくら効率的でうまく編成されていても、もし正義に反しているなら、改革もしくは廃止されなければならない。」(訳を一部改変)つまりここでは、制度に焦点を当てることによって、価値の焦点が、「昔からの大学の目的、〈真理の追求〉」(ルキアノフ&ハイト 2022: 309)から、〈善〉の内部評価基準の1つである正義に移っているのである。「なぜ人文学という学問が公的に保護・支援されねばならないか」という問いに対する当時の阿部の姿勢は明確で、正当な理由はないというのが答えであった。そして、この問いに「納得できる答えが見つからないかぎり、わたしはもはや似たような論文を量産することを自分に許すことはできなかった」と述べている。ここで「許す」という倫理判断の表現が使われている。つまり、

大学の人文学への公的な保護・支援という配分に比例した公的な貢献を人文学はしていないという、〈公正/欺瞞〉の道德基盤(ハイト 2014: 7 章)に根ざした「分配的正義(distributive justice)(人は自分に値するものを手に入れるべきという考え)」(ルキアノフ&ハイト 2022: 309)に違反しているという直感的な不正義の感覚があったということであろう。つまり、貢献に見合わない報酬を得ている人物に対する怒りとそうした不公平を許している制度に対する怒り(p. 313)が自分自身と大学の人文学に向けられたのである。「人文学に価値などないと考える側に、ほとんど立ちつつあった」と振り返る阿部は、ほとんどと言いつつも、次の批判をアカデミアに向けている。

研究活動に従事していれば、あなたのまわりは同じゲームのプレイヤーばかりだろうし、その多くは大学組織に所属し、社会的な存在意義を認められている人物ばかりだろう。だがそれはつまり、われわれは大学という制度に守られているにすぎないということではないのか。その既得権益たる権威のうえに、ただ胡座をかいているだけなのではないか。(『教科書』p. 135)

「すぎない」「だけ」といった表現は、大学という制度に守られていて、権威があるという状態を攻撃する役割を果たしている。このような態度は、直接的には特定の政治的信条よりは、道德観を含む価値観による。筆者の知る範囲でも、〈真〉の探求が非常に得意で、院生の間に全国誌に論文を載せていたのに、社会の役に立つことがしたいということで、アカデミア以外でフルタイムの仕事を始め、研究は趣味にとどめている者がいる。彼らはなぜアカデミアで研究する自分が許せないのだろうか。

学問が公的に保護・支援されているのは、公共的価値を創出する(ということになっている)からである。これは筆者だけの見解ではない。「真理の発見および伝達が崇高な目的で、公共の利益に資するとの認識が、社会に広く浸透している」ことを、人々が大学を重要で公的助成金を受けるに値するとみなしてきた理由として挙げるルキアノフ&ハイト(2022: 358-359)も同意見である。もちろん、全ての人文学研究が公共的価値を生み出すか否かという単純な話ではない。たとえば、特定の作家が特定の日に何をやったのかを調べて20年以上にわたって紀要にひたすら記述していくような表現は、少なくとも私には〈真〉の価値がほとんど感じられないし、公共的にも価値があるとは思えない。当時の阿部や先述の元学生は、〈真〉の形式で表現される研究成果—少なくとも自らが生み出すもの—が公共的な価値を持っているとは思えなかったのだろう。一方、私は私の〈真〉の探求が私自身にとってはもちろん、公共的な価値を持つと思っている。私の研究は社会全体に貢献しているということである。これは究極的には実証できるようなことではない。経済的価値以外の価値は金で測ったりして客観的に示すことが困難だからである。何が彼我を分けたのか。最終的には価値観の相違ということになるが、それ以外には成果の一般性が考えられる。確かに作品論はその作品を読んでいない人にとって全く興味のないものであることが普通である。一方、筆者の研究成果、た

たとえば価値指向モデルは、誰の目からも価値の二重の盲目性という鱗を落とすポテンシャルがある。それ自体は〈真〉の価値だが、ここから、価値観の違う他者に寛容になれるということがあれば—それは実際に筆者と筆者の学生が体験したことである—、〈善〉の価値にも資することになる。もっとも、筆者が価値指向モデルに公共性があると考えるのは、第一にはその〈真〉の価値による。

阿部が人文学研究を続けることを自らに許せるようになったのも、研究に〈善〉の価値を付与することによってである。そうするきっかけを与えてくれたのは、留学先のアメリカのトップジャーナルたちであったという（『教科書』p. 135）。米文学研究のトップジャーナル *American Literature* は、阿部が得意としていた作品論をほとんど掲載せず、掲載される論文のタイトルに小説名が含まれることは稀であるという。さらに、他人の書いた論文の却下を伝えるレターで「作品論はスコープが小さすぎるので載せない」と明記されていたものを見たこともあったとのことである。作品論の代わりにトップジャーナルに掲載されているのは、人種についての論文が圧倒的に多く、そうでない論文もほとんどが民族、ジェンダー、セクシュアリティ、コロニアリズムといったトピックを扱ったものであるようだ。ここから阿部は、これらの研究において、作品読解はそれ自体が目的ではなく、手段にすぎず、むしろ目的は、「この世の中にある不平等や不正義を批判する」ことだと推察した。<sup>1</sup> これは、作品論の最終的価値に対する死刑宣告である。

ここから阿部の人文学暴力否定論が生まれる。つまり、人文学の究極目的のひとつは社会変革で、上のようなトピックの論文は、人種差別、性差別、階級差別、植民地主義、支配と抑圧といった「有形無形のありとあらゆる暴力」が悪であると主張し、それを是正するための言説の構築に奉仕しているから、トップジャーナルに多く掲載されているのだ、との考えに阿部は至り、権力・戦争・戦争正当化のナラティブ批判という研究による〈善〉の実践にコミットしていくことになる。新たな価値の実践に参入すれば、それまで行っていた作品論という営み—作品を選び、一語一句にまでこだわってくまなく読み、精緻に分析する—は、ゲームかせいぜい他の価値に奉仕する手段に見えてくる。それどころか阿部は、精読を重んじる文学研究者が作家・作品に真摯に向き合うことが体現する「誠実さ」は、「アカデミズムのルールに対する誠実さ」であって、「人文学の外から見れば、それはむしろディシプリンへの妄信的なイデオロギー、あるいは単純な

---

<sup>1</sup> この推論に対しては、太郎丸による以下の批判がある。「仮に米国のトップジャーナルが正しく論文の価値を評価できているとしても、不平等や不正義を批判しているから高く評価されているとは限らない。実際には別の基準で高く評価された論文がたまたま不平等や不正義を扱っていた、という可能性はある。人文学の人は因果推論など知らないかもしれないが、ぼんやりとした観察から安易に因果関係を導くのは危険である。」  
(<https://sociology.jugem.jp/?eid=1062>)

権威主義にすぎないのではないか」(p. 137)と(ほぼ修辭的な)疑問を呈するようになる。作品論を脱した阿部のナラティブ批判の研究は、「ナラティブの被害学」という枠組みで、同名の書物に結実する。同名の序章で阿部は、「わたしにとって人文学の究極目的は暴力の否定である。そして、人文学にはそれが可能だと信じるがゆえに、わたしは人文学者として生きることを選択している」(『被害学』p. 20)と宣言し、その目的を達し、「遊戯としての人文学から脱却するため」(p. 20)のオリジナルな方法論として、ナラティブの被害学という枠組みを提示している。

## 8. 〈善〉を實踐する人文学としての「ナラティブの被害学」

〈真〉を探求しない学問とはどのようなものか。筆者と同様、専ら〈真〉を追求する学問を専門としている読者には具体的なイメージがわからないかもしれない。本節では、「ナラティブの被害学」がどのような枠組みであるかを紹介し、そして、それがどのように〈善〉を實踐しようとしているのかを示す。

「ナラティブの被害学」の研究対象である「ナラティブ」は、「ある事象に与えられる、「このような原因や動機や順序にしたがって、このような一連の出来事が起こりました」という説明」(p. 10)と規定される。形式上は(広い意味での)物語として傳達されるという特徴がある(p. 12)。たとえば、戦争帰還兵の証言、「ニュートラルな立場で書かれたように見える歴史の教科書」、「保守的な政治家による問題発言」、「リベラルな歴史学者によって書かれた研究書」、「SNSで発信される誤認と差別まみれの歴史認識」、小説、映画、すべてナラティブとされる(p. 12)。『被害学』の第1章で分析されている「大東亜戦争終結に関する詔書」、いわゆる「玉音放送」というナラティブについて言えば、説明される一連の出来事とは、米英への宣戦、4年にわたる交戦、原子爆弾投下、ポツダム宣言受諾といったことである。玉音放送ではもちろん、こういった出来事だけが述べられているわけではなく、なぜそうしたか・そうなったか、そしてポツダム宣言を受諾しなければどうなるに違いないかといったことも説明されている。こういったナラティブを「被害学」は分析する。

その際に注目するのは、そこに記述されている事態そのものとその真偽ではない。たとえば玉音放送で言われている、「大東亜戦争の目的は侵略ではなかった」ということの真偽の判定はナラティブ分析の目標ではないとされる(p. 11)。この点で、〈真〉を指向する歴史学とは価値軸が異なる。ナラティブ分析では、語られていることの真偽を構成する内容だけでなく、配置、語彙、声色、口調、速度、伝達メディアなどの非真理条件的な全要素をも視野に含め、ナラティブが傳達される次元—誰がどのような目的でナラティブを紡ぎ、それを誰が受け取ってどう理解し、認識・思想・感情がどう影響されるか—に着目する。玉音放送では、当時の帝国臣民がこれを受け取ったときに、玉音放送で述べられている事象そのものを理解するだけでなく、大東亜戦争、昭和天皇の責任、

敗戦の理由と意味、日本の過去・現在・未来について、どのような理解が発生するかが分析において問題になる。そのため、「ナラティブ分析においては、それがフィクションを自称しているかどうか、あるいは真実であるか虚偽であるかどうかとは、本質的には関係がない」(pp.10-11)とされる。

こういったナラティブを分析する枠組みの1つが「ナラティブの被害学」であり、これは「あらゆるナラティブから被害／加害という論点を摘出しようとする」(p. 16)ものである。もちろん、『〇〇殺人事件』の被害者は花子、犯人は太郎というような誰の目からも明らかな被害者・加害者を特定するという単純な話ではない。たとえば、玉音放送ナラティブに対して阿部は、昭和天皇は被害者だという印象が聞き手に植え付けられる一方で、帝国臣民は、天皇の期待に応えられなかったという罪悪感や加害者意識のようなものを感じつつも、アメリカが最大の加害者として控えているため、全体として被害者でいられると、単純かつ顕著な例とことわりつつ分析している。もちろん、誰が被害者で誰が加害者かということにとどまらず、「その理解にもとづいて、人びとがどのように物事を考え、感じ、そして発言し行動するようになるか、誰に同情し、誰を嫌悪するようになるか」(p. 17)といったナラティブの諸効果の検討もナラティブの被害学の射程に含まれる。この枠組みについてより詳しくは、次節以降で検討していく。

ナラティブの「分析の先にある目的について意識的であること」(p. 18、下線は引用者、以下同様)の重要性を阿部は強調し、分析の自己目的化を批判的に捉えている。たとえば、対象のテキストにおいて被害／加害という論点を抽出するのは何のためかを考えないと、人文学が<sup>ゲーム</sup>遊戯に貶められてしまいかねないという。価値指向モデルの枠組みでは、何のためかという考察はメタ的考察層に属する〈真〉についての活動である。しかし、そうした自己批判的省察は、必須ではあるものの、自己目的化して無限に続き、何も言わないことに安住する危険があるとする。(この「何も言わない」ということには、メタ的考察層についての言明は含まれないと考えてよいだろう)。以上がナラティブ分析のメタ的考察に対する阿部の態度である。そして、阿部にとっての分析の先にある目的は、暴力の否定である。それは、天動説の否定のような、その真理性の否定ではない。〈善〉の達成を目的とした道徳的な否定である。被害／加害という概念が既に道徳性を帯びており、この枠組みによる分析自体に善悪の判断が伴うといえる。現に阿部は、現在の自分の知的スタンスとして「いつけん保守的にすら思えるアーギュメントによってリベラルのヌルさを批判する」(p. 197)ということを挙げており、〈善〉の実践にコミットしていることが見て取れる。

「ナラティブの被害学」は、〈善〉の実践を効率的に再現可能なやり方で実現するという点で〈善〉の実践理論であると言える。『被害学』に収録された2章以降の論文は、その枠組みを発展・改良させていくような試みがみられないため、〈善〉の実践理論層ではなく、実践層の表現であると言える。人文学で世の中を悪くなくすることによって

役に立っているものの例として阿部が挙げるフェミニズム、クィア理論、ポストコロニアリズム(『教科書』p.194)も基本的には〈善〉の実践理論と考えられる。阿部がこれらを挙げて、人文学が世の中の利益になっていると主張する際、世の中の利益としては、「生活が便利になる」といった〈便益〉と、世の中の良くする・悪くなくするという〈善〉だけが挙げられていて、〈真〉は不在である。ナラティブの被害学が〈善〉の実践であるからこそ、「この世の暴力を増やしたり、減らさなかったりするような、そういったナラティブを批判する」といういつも同じ着地点をゴールとして論文を書くことになるのであろう。一方、実践理論の構築が目的であれば、理論の発展がなければ論文にはならない。〈善〉の実践をしたい人が、困っている人に100回出会ったら100回助けるように、批判すべき作品が100作あれば100回論文を書く必要が出てくるのだろう。阿部は作品論のプレイヤー時代には、世の中に無数にある小説や映画を取り上げて分析することを繰り返せば理論上無限に論文を書けたに違いなかったと述べているが(『教科書』p.134)、〈善〉の実践についてもあまり事情は異ならないのではなかろうか。

阿部にとって何が暴力なのかは、後に詳しく検討するが、その矛先は最大限に広い対象に向けられている。アカデミー賞授賞式でウィル・スミスが妻を揶揄されて、発言者のクリス・ロックを平手打ちした、といった現実世界の物理的暴力行為はもちろん否定されるはずである。もっとも、現実世界の物理的暴力が阿部の研究において主題として取り上げられることは知る限りない。阿部が批判するのは、「この世の暴力を増やしたり、減らさなかったりするような、そういったナラティブ」(『被害学』p.19)であり、特に阿部は、小説・映画といったフィクションを対象とした論文を多数発表している(したがって、玉音放送の分析は例外的である)。しかし、阿部は、単純に我々の外部にある暴力を発見して加害者を批判することが分析の趣旨ではないと説く。そもそも暴力の定義が流動的であり、さらに我々は思考・発言・行動のたびに、暴力～非暴力/加害～被害のスペクトラム上に位置づけられるためである。この事情から避けられない「われわれ自身の加害性を批判的に受け入れてゆくこと」が彼の暴力批判の核にあるという。これを彼は「加害性の再分配」の問題と呼び、暴力を回避するためには「加害性を社会全体に再分配せねばならない」(p.23)と主張する(本稿9.2.1、9.2.2参照)。

「ナラティブの被害学」という枠組みの紹介は一旦以上として、以下では、『被害学』において、フィクションに対して、善悪についてどのようなことをどのように阿部が述べているのかを見ていこう。第4章では、リサーチ・クエスチョンを文化研究の語彙で修正して再述したものとして倫理的な問いが掲げられている。

歴史的に迫害されてきたアイデンティティを持つ人びとにたいして、いかにして人種的他者は文化的盗用を避けつつ介入できるのか？ われわれ部外者には、そうした当事者の問題に取り組む権利があるのだろうか？ あるとすれば、どのような根拠にもとづいて人種的部外者の倫理を構築しうるのか？ 人種的部外者もまた翻訳

者の任務を果たすことができるのだろうか、そしてその任務はデンヴァーやモリスンのそれとどうことなるのか？ (p. 118)

これは、フィクションをきっかけに（現実世界の）倫理を考えてみたと解釈できなくもない。現に、第7章では、以下の倫理的な要請が「われわれ」（論文の著者と読者）に対して行われる。

われわれに必要なのはわれわれ自身の受益性を認識すること、つまり、われわれには因果的責任があるのだと理解することである。ここからさらに具体的なアクションを起こそうとするなら、[...]ひとは受益者であるという現状について「耐え難い」と感じる必要がある。(p. 223)

何のためにそう感じる必要があるのかというと、どうやら世界を善くするためのようだ。さらに、第9章において「本稿は、村上春樹の小説『ねじまき鳥クロニクル』(1994-95)は被害者／加害者という二元論的な歴史的ナラティブを超克し、そして読者に倫理的な応答を要求する物語であると論じる」(p. 269)と主張する時、フィクションを読んでいる者さえ、倫理的な行動が求められている。

フィクション作品に対して倫理的な批判が行われることもある。たとえば、映画『トップガン』シリーズについて、論文で善悪の次元での批判をすると宣言している。

例外的な時代においてわれわれは危機に直面するものの、新しい戦争に乗り出し、そして勝利することによって、かならずアメリカは再統合できる——これが『トップガン』シリーズの教えであると本稿は論じ、そのエンタテインメント性にかくれた保守性と軍事主義を批判する。(p. 235)

作家個人、たとえばティム・オブライエン(p. 311)を批判することもある。もちろんここでの「批判」とは、作品の美的価値・芸術的価値についてのものではなく、善悪の次元での倫理的な批判である。このようにフィクションの世界における倫理を論じるのは阿部幸大だけではなく、阿部の読んだ先行研究も同様であるようだ。『教科書』の演習10では、『被害学』第7章で先行研究として挙げられている Furu (2019) の日本語版の古井 (2024) が題材となっていて、「語り手がバトルビーの机を無断で開けるという行為は、他者の内面を侵犯することの暴力をめぐる倫理的問題を提起している」とある。同じく「バトルビー」を扱った論文において阿部が、「本論の目的は、語り手を擁護することではない」とわざわざ否定していることは、小説の語り手という現実に存在しない者を倫理的に擁護するという〈善〉の実践が論文の可能な目的として含まれていることを示唆する。このような、フィクションの登場人物の倫理的側面に対して、褒めたり批判したりといった道徳的判断を下すことは、阿部の論文ではごく普通に行われることである。たとえば、バトルビーは、現実世界のリベラルエリート諸共、「世の中の変革においてもっとも重要な要素である「説得」という次元を欠いている」(p. 198)とその態度を批判されている。以上のようなことは全て当たり前のことではないかと思う読

者もいるだろうが、学術論文は〈真〉の表現だと思っていた筆者にとっては、まったく新しいアカデミック・ライティングであった。

価値指向モデルの観点から興味深いのは、『被害学』に収録された既出論文が最終的に暴力の否定という〈善〉の実践を目指したものであるにも関わらず、論文における明示的な主張は、「～するべきだ。」のような規範的言明ではなく、基本的に〈真〉の主張という形をとるとのことである。論文がアカデミック・ジャーナルに論文として掲載されるという制度的要請のためであろう。たとえば、「バートルビーという登場人物は資本主義社会の被害者ではない受益者である——そう本稿は主張する」(p. 198)における主張は、真偽を問うことが可能である(真偽を客観的に確定させられるかは別問題である。前稿 5.3)。しかし、そこで言われていることは、それが真だとしたらバートルビーについての倫理的判断に直結する〈善〉についての判断で、そこに主眼がある。前稿で他動詞モデルの観点から分析した、「ウェンは単純に有色人種の視点から「癒やしの旅」のホワイトネスを批判するのではなく、[...]冷戦期におけるアメリカの軍事主義がいかに代理戦争を介して黒人とアジア人の人種対立をアジア各地に植え付けてきたかを描いているのだ——そう本論は主張する」(p. 311)も、基本的に同様である。作家ウェンに帰してはいるものの、「冷戦期におけるアメリカの軍事主義が[...]代理戦争を介して黒人とアジア人の人種対立をアジア各地に植え付けてきた」という倫理的批判が中核にありながら、論文が主張することは、次に示す〈真〉のアーギュメントの形を取るためのパターンによって表現される、真偽が問える事柄(下線部)である。

**[倫理的な事柄]を[研究対象の作品が描いている]——と本論は主張する。**

上の引用部に続くアブストラクトの最後も、次のように真理値を付与できる命題の形をとっている：「アメリカのカラー・ブラインドに見える軍事主義は、冷戦期において白人至上主義の最大の脅威であったアフロ・アジア連帯を、黒人を戦争に積極的に従事させアメリカナイズすることによって挫いてきたのである。」しかし、軍事主義が〈善〉の実現である連帯を阻害するため、倫理的に悪であると暗に批判している。第8章のアブストラクトの最後は、さらに捻りが利いている：「アメリカはいつだってふたたび「グレート」になれるのだ——あらたに戦争を戦い勝利することで、あるいはそのような戦争映画を観ることで」(p. 231)。この文は、当然ながら、阿部が是認する見解を表しているのではない。アメリカ例外主義の歴史的ナラティブをエコーしているのであり、アメリカ例外主義に転嫁される。エコーは、その一種であるアイロニーもそうだが、それが表すことに対する発話者の態度を言語化せずに伝えることが発話の主眼にある(Wilson and Sperber 2012: Ch. 6)。この文が表すことに対する阿部の態度は、明らかにそれから自身を切り離す乖離的(dissociative)なものである。それを明示しないことによって、論文において明示的に〈善〉の主張をすることが巧みに回避されている。

では、阿部の追求する〈善〉とはどのようなものと考えられるだろうか。本節最後に

検討を加えておく。前稿（3節）で述べた通り、〈善〉については、善とは何かといったメタ的考察層における立場、〈善〉のカバーする範囲、〈善〉の内部評価基準が人によって異なり、主な基準としては、普遍的正義と共感を伴うケアがあると考えられるのであった。阿部は、正義とケアのハイブリッド型の〈善〉を指向しているように見える（本稿9.3）。阿部が、加害性を再分配して我々自身の暴力を含む全暴力に矛先を向けているということは、理念としては普遍的正義を語っているように聞こえる。しかし、表現やナラティブの受け取り方において、「応答可能性 response-ability」というフェミニズムに由来するケア倫理のキータームを用いていることも忘れてはならない。留学前期の阿部の念頭にあったのは、被害学ではなく、「部外者の応答可能性」というテーマだった（『被害学』p.24）。『被害学』第3章「ノラ・オッジャ・ケラー『慰安婦』におけるコリアン・アメリカン二世の応答可能性」はまさにそれが主題となっている。また、第9章「村上春樹『ねじまき鳥クロニクル』におけるアジア太平洋戦争のポストメモリー」においても、「ポストメモリー世代のストーリーテラーには読者の応答と責任が不可欠なのであり、そしてわれわれの読者としての倫理は、その要求にコミットできるかどうかにかかっているのである」（p.306）と、このテーマが顔をのぞかせている。さらに、『教科書』演習編でも、「アンパンマンのケア精神は女性的なものである」というテーゼが練習問題の例として出ている（p.221）。つまり、阿部の〈善〉は、正義とケアのハイブリッドで、正義の規範（暴力の否定）を実現するために、ナラティブを分析して共感や応答責任というケア的感情を喚起しようとしているといえる。このような、正義を達成するために、ケアや共感を動員するタイプの探求は、阿部が洗礼を受けた現代のポストモダン・リベラル人文学の典型で、そう考えると、阿部が『トップガン』シリーズの保守性を批判しているのも納得できる。以上で見てきたように、「ナラティブの被害学」は、分析するフィクションの登場人物・作者・作品自体を善悪の次元で考察しつつも、学術論文という形式を取っているため、考察を制度的に正当化された〈真〉の主張として語るということによってなされる〈善〉の実践であり、論文の読者やフィクションの読者にも〈善〉へのコミットを求める。阿部の最終目的が暴力の否定という〈善〉であるからである。

もっとも、阿部の元々の研究動機として、自己目的的な〈善〉が強力な駆動力をもって存在していたのかは疑わしい。史実は不明だが、上述の人文学そのものの価値に対する阿部の疑問は、作品論のトッププレイヤーだった阿部が研究ゲームの「攻略」＝トップジャーナルへの論文掲載を目指そうとしたところ、作品論という方法では攻略できないことが判明した結果生じたと考えれば、そのような悩みが作品論のトッププレイヤーになった「大学院時代の終局」（p.135）になってようやく生じたことが筆者には最も自然に理解できる。また、件の疑問を解決するヒントを与えてくれたアメリカのトップジャーナルの目的が、人種差別の改善などの〈善〉の実践であるとわかったからといって、阿部自身も研究者としてそれに携わるかどうかは、別問題である。しかし、研究の攻略

＝トップジャーナルへの論文掲載を目指すのであれば、選択の余地はない。そして、当時の阿部には、トップジャーナルを目指さなければならない理由があった。阿部はブログで、留学3年目に、自分がアメリカの研究大学に就職できるようになるために、所属大学院の格において見劣りする「私に残されたやるべきことは、もはや米国の狭義の「トップジャーナル」に論文を載せることしかない」<sup>2</sup>と自覚したことを書いている。阿部は、前稿(4節)で触れたように、外部コンサルタントとしての自分からの「おまえ批判するスタイルのほうが合ってると思うよ」(『教科書』p. 149)というアドバイスに従って、権力・戦争・戦争正当化のナラティブ批判という研究による〈善〉の実践へとコミットすることにしたのであった。つまり、本人の気質から自然に導かれたスタイルシフトであったかのように語られているが、実際は、制度的・文化的影響—〈真〉の形式で〈善〉にコミットというアメリカ人文学の制度的要請—に強く左右された選択だったということである。そもそも、阿部が根っからの〈善〉の実践家であるなら、30歳頃になって人文学の実践から〈善〉に目覚めたりしないで、その前から不正や弱者に対して、現実世界で具体的なアクションを起こしている方が自然だろう。阿部が行っている〈善〉の実践は、管見の及ぶ限りでは、フィクションの批評が中心で、人権団体と協力して食料・医薬品を載せて船でパレスチナのガザ地区に向かったりはしていないようである。<sup>3</sup>つまり、彼の〈善〉は、自己目的的価値ではなく、第一に研究の攻略に必要な道具的価値であり、研究の攻略や著述・インタビューにおけるパフォーマンス的な正義性の演出を通して自己の存在意義を構築するための手段に見える。以上が正しければ、人文学者阿部幸大は、探究活動において表現する公共的価値が元来追求してきた価値でなくとも制度的に通用するという、制度と動機とのズレを表す好例で、価値の追求は常に内発的動機によるとは限らず、制度的・文化的影響に強く左右されることを示す1つのケースとして位置づけられる。

## 9. 「ナラティブの被害学」の批判的検討

### 9.1 不用意な全称量化

ナラティブの被害学の枠組みの記述では、不用意な全称量化がしばしば見られる。そのような全称量化は、「ナラティブの被害学」を紹介している文にも見られる。

「被害学(victimology)はわたしが本書によって人文学の対話にあらたに導入しようとしている方法論である。たとえばフェミニズムがあらゆる現象からジェンダーという論点を摘出するように、ナラティブの被害学は、あらゆるナラティブから被害/加害という論点を摘出しようとするものである。」(p.16)

<sup>2</sup> <https://abc-kd.hatenablog.com/entry/2022/07/14/182415>

<sup>3</sup> もちろん、筆者が知り得たことは阿部の人生の極々一部であり、事実は異なり得る。

ジェンダーや被害／加害という論点を抽出することが無理なナラティブはいくらでもある。たとえば、「キリンの首はどうして長いの？」という子供の疑問に対して咄嗟に出た、「キリンは高いところの餌を食べたいから先祖代々少しずつ首が伸びた」というナラティブ（その真偽がナラティブの被害学では問題ではないのは8節で述べた通り）について、餌が被害者だということに意義はあるのだろうか。また、いくらジェンダー分析が強力なツールであるとしても、性別の区別がない生命現象、たとえば、性別を持たない単細胞生物の分裂の記述からジェンダーという論点を抽出するのも無理である。もちろん、そのような全称量化は日常会話にもよくあり、多くの場合に読み手が語用論的推論を働かせて適宜調整して解釈するため、コミュニケーションに大きな支障をきたすことは多くないのだが、書き言葉であり、厳密さの求められる学術研究の文脈では不用意と言える。

筆者の挙げた例はナラティブではない、という反論は成り立たない。なぜなら、「われわれは、このナラティブという「窓」を介して対象にアクセスすることによってのみ、その対象から意味を受けとることができる。つまりナラティブとは、知識の形式である。」(p. 10、傍点原文)と言われているからである。これに従うなら、「キリンは高いところの餌を食べたいから先祖代々少しずつ首が伸びた」と聞いた子供がキリンについて何かを知ったとしたら、それはナラティブを介しているということになるはずである。そしこの記述は、「のみ」によってナラティブ以外の全ての知識の形式を不用意に排除しているという点で、上のような全称量化と同類である。“ナラティブ”以外にも、直接的な知覚、理論モデルによる理解など、知識の形式は考えられるが、それらはなぜか排除されている。上の引用部分でナラティブの被害学がしようと宣言していることは、被害・加害の倫理的観点という〈善〉を価値軸に据えた枠組みを無制限に“ナラティブ”に適用しようとする試みであり、適用先によっては不適切な価値の投射になる可能性が高い。つまり、すべてのナラティブから被害・加害を抽出するという全称量化の言明は、枠組みが重視する価値軸〈善〉を普遍化し、唯一の読み取りコードにしてしまう。その結果、『ナラティブの被害学』においては、加害と被害という善悪の対立が、価値軸の多元性を周縁に追いやっている」、と『教科書』(p. 24、回答例2)に倣って言えるかもしれない。他の価値軸の中でも、特に〈真〉の感受性に欠如していると、偽である解釈にミスリードする不用意な全称量化や排他的限定が用いられがちである。

## 9.2 暴力と善についてのメタ的考察の欠如

### 9.2.1 Creepyな暴力概念

「ナラティブの被害学」の批判の矛先が次のように「全暴力」と言われていること(p. 23)も、不用意な全称量化の例であろう：「そのこと[＝暴力を減らすこと]を目指すとき、われわれが矛先を向けなくてはならない暴力は、殴打や戦争や虐殺のような明白で大規模な暴力だけではない。全暴力である。」(『被害学』p. 23、傍点原文)たとえば、暴力を行使する可能性のない警察は警察たりえないが、

阿部は警察の存在を一切認めないのだろうか。肉食動物の捕食も批判するのだろうか。そんなものはナラティブの被害学における暴力ではない、という反論は説得力を欠く。なぜなら、阿部は暴力を定義していないだけでなく、暴力という概念の漸動(*concept creep*)を積極的に認めているからである。概念の漸動とは、危害に関する概念が意味的に徐々に拡張していく現象で、質的に新しい現象をも指すようになる水平的拡張と、量的により軽微な現象をも含むようになる垂直的拡張の2方向に進むとされる(Haslam et al. 2021: 2)。もっとも、このような現象は言語学において危害に関する概念以外にも広く観察されている)。阿部は、暴力と非暴力の定義が常に揺れ動いていて、それは殴りだけでなく、戦争や虐殺のような暴力にも当てはまるとする(『被害学』p. 21)。続けて、「入植者が現地人を、資本家が労働者を、白人が黒人を、男が女を、健常者が障害者を、教師が生徒を「殴る」(p.21)というとき、身体的暴力だけではなく、精神的・構造的・制度的なものを明らかに含めている。このことは、「人種差別が、性差別が、階級差別が、植民地主義が、支配と抑圧が、つまり有形無形のありとあらゆる暴力が悪である」(『教科書』p. 138)とあることから明らかである。もはや暴力は、悪とみなして批判したいものに対して貼られる、パフォーマンスなレッテルへと変質しているように見える。しかも、暴力の行使だけでなく、それを「肯定したり、使喚したり、隠蔽したり、黙認したり、忘却したり、正当化したり、再生産したり、恒常化したり、制度や社会構造に埋め込んで見えにくくしたり、あるいはそれは暴力以外の・暴力以下のなにかであると強弁したりする、あらゆる言説行為」が批判の対象であり、さらに、そのようなこの世の暴力を増やすナラティブだけでなく、この世の暴力を減らさないナラティブまでもが(もしかすると本論文でさえ?)批判の対象とされている(pp.19-20)。これも一種の概念の漸動である(あるいは、筆者による「概念の漸動」という概念の漸動である)。もっとも、このような概念の漸動は、阿部が元祖ではないようで、阿部がアメリカ留学中の2018年にアメリカで原著が出版されたルキアノフ&ハイト(2022: 127)には、「暴力」という単語がわずか数年のうちにキャンパス内外の一部の共同体でさまざまな非暴力の行動、たとえば、抗議者たちに悪影響を与えそうな講演をも含むようになったということが、概念の漸動として論じられている。同時に、憎むべき講演を中止させるための身体的暴力が「暴力行為ではなく」、「正当防衛の行為」と解釈される」という例も彼らは挙げており、ここでも暴力の定義は流動的となっている。<sup>4</sup>

暴力概念を漸動させる阿部の主眼は、客観的には1つの事象がナラティブによって暴力になったりならなかったりすることにあるのかもしれない。「ナラティブは、被害者と加害者を、友と敵を、善と悪をつくりだしてしまう」(『被害学』p. 22)とリマインド

---

<sup>4</sup>ルキアノフ&ハイト(2022)のこの部分に付された注38(第4章)には、「Lawrence(2017); n. 28を参照」とあるが、これは文献表にはない。原著も同様。

しているからである。阿部はそのメカニズムを、「誤った説明で誤った対立を生むこと  
によってである。じっさいは複雑でそのように整理すべきではない事象を被害と加害の  
二元論によって単純化しつつ、問題を善き「われわれ」と悪しき「やつら」の対立へと  
還元し、暴力と加害を他者の領域に追いやる」(p. 22)と説明する。しかし、それに続け  
て、ナラティブの被害学の存在意義を「そのようなナラティブの諸効果を暴くために、  
そしていかにわれわれが意図せずそのようなナラティブに毒されて真の暴力の所在を  
見失っているのかを暴くために」と述べ、定義なしに「真の暴力」なるものが持ち出さ  
れる時、議論は振り出しに戻ってしまう。我々がナラティブを介してしか意味を受け取  
れないのであれば、ナラティブの作り出した暴力とそうでない暴力を区別することは原  
理的に不可能であり、「真の暴力」はカントの物自体のように、我々の認識の届くもの  
ではなくなる。結局、「暴力」とは何かも「真の暴力」とはどのようなものかも、阿部  
の恣意的な判断で決まってしまう、それに対する反証が不可能である、と少なくとも立  
場を共有しない読者には見えるのである。

暴力の概念が *creepy* に曖昧かつ拡張的であるナラティブの被害学においては、誰も  
が「つねに非暴力の側に立つことは構造的に不可能」(p. 22)であり、「加害者になること  
を避けることは原理的に不可能」(p. 23)だと阿部は主張する。これは、一見して被害者  
中心主義のようでありながら、実質的には誰をも定義がない“暴力”の加害者として批  
判することを可能にし、ナラティブの被害学は、無限の糾弾射程を持った枠組みとなっ  
ている。しかも、「われわれは誰しも、思考したり、発言したり、行動したりするたび  
に、そのつど被害性をまったり加害性をまったりすることを避けられない」(p. 21)  
という。考えただけで他者に働きかけていない者をも加害者に仕立て上げることができ  
るのは、『1984』の思想警察ではなかったのである。「誰が加害者か」「誰が被害者  
か」が固定されず、ナラティブのコントロール権を握った者が〈善〉の座に就くという、  
いかにも学校のクラスのいじめにもよくありそうな構造は、まさにナラティブによる正  
義の運用が恣意性を帯びる構造であり、ナラティブの被害学がクリティカルに分析しよ  
うとしたものであった。しかし、ナラティブの被害学は、自らがその“暴力”構造を生  
み出しかねないだけでなく、実際に独善的な批判によってナラティブの暴力性を体现し  
ているのである。

**9.2.2 加害性は富のように再分配できるか** ナラティブの被害学は、暴力  
を回避するために、「われわれ自身を暴力の、加害の側に、立たせる必要がある」(p. 23)  
と主張し、そうすることを、社会全体への「加害性の再分配」と呼んでいる。この「再  
分配」というメタファーは語感の操作という側面が大きく、知的な面については元の意  
味と共有するところが少ない。通常の意味での「再分配」においては、分配される対象  
は、有限で貴重な富・機会・リソースなどである。それが、元の所有者から別の所有者  
に移転することにより元の持ち主の取り分が減り、その分だけ別の所有者の持ち分が増

えるというゼロサム構造がある。しかし、同時に、富める者から貧しい者への再配分によって格差が是正されるところがポイントである。富の再配分に対して少なくともある程度の〈善〉が公共的に認められなければ、人間社会にこれだけ広くこの仕組みが根付くことはなかっただろう。「加害性の再配分」を始めて目にしたとき、読者は同様のイメージを抱くかもしれない。しかし、未だ人間社会に根付いていない「加害性の再配分」で分配されるのは、「加害性」や範囲の曖昧な暴力である。それを“再配分”した場合に、「元々の加害者」から責任を移転・軽減する制度的機構は提示されていないから、誰かが免罪されるようになるわけではないだろう。すると、社会全体の暴力・加害性の総量は増える。そして、分配の結果、全員が加害の側に立つという格差是正がめでたく実現するものの、それによって絶滅されそうになっている人々や、『ドラえもん』でジャイアンに殴られているのび太の運命が変わるわけではない。したがって、加害性を再配分することによる被害者救済は実現しないだろう。我々に加害性が付与され、加害者の立場に置かれたとき、代わりに何が起こるかという、「ほとんど脊髄反射的な拒否反応」<sup>5</sup>(p.22)・「強烈な嫌悪感」(p.23)である。したがって、加害性の再配分は、長期的には暴力の回避を目的として行われるとしても、少なくとも最初の段階では、世の中に不幸を増やすことになる。加害性の再配分をしますとの宣言を耳にしたら、いつ糾弾されるかわからないという不安やそれに由来する自己検閲なども引き起こすことになる(最悪の場合には、全員が加害の側に立たされたことで罪の意識を感じなくなるというモラル・ハザードの状況につながりかねない)。これは当然阿部の意図に反するものであるが、ナラティヴの被害学にその歯止めとなる仕組みは見当たらない。要するに、「加害性の再配分」という言葉は、富の再配分を嗜好しがちなリベラル陣営に印象の良い言葉だから使われているのかもしれないが、その語の元来の意味からは大きく逸脱している。畢竟、「再配分」というより「拡張的再認定」や「普遍化／無限拡張」とも言うべきものである。

そもそも、なぜ「加害性の再配分」のメタファーが内実を伴わないかという、経済的価値〈金〉と加害性という〈善〉の価値軸のマイナスの価値を帯びた性質では、性質が全く異なるからである。まず、〈金〉は、客観的な価値単位を持っていて、計量化が可能である。つまり、現在の1万円は現在の誰にとっても貨幣的には等価である(「現在の」という限定はインフレ・デフレを考慮してのことである)。このことは、租税、公的給付、最低賃金等々の社会制度において〈金〉の価値を運用することの前提になる。当然ながら、たとえば〈美〉にはこのような単位はない。次に、〈金〉は「価値が減衰せずに分割可能」という、再配分を可能にする存在論的条件を持つ稀有な価値である。た

<sup>5</sup> 阿部はこれが、「誰もが加害者の敵となり、暴力の敵となり、被害者に連帯したい」(p.22)と今は考えるようになった結果としているが、誰もがそのように考えているわけではないだろうし、加害者の立場に置かれることに拒否反応を抱くのは昔からだろう。

たとえば、1 ビットコインは、0.00000001 ビットコイン (=1 satoshi) にまで価値を減衰させずに分割が可能である。一方、〈美〉を実現した絵をシュレッターにかけたら、価値が失われる。そして、〈金〉は、同じ額の価値が所有者の持ち分によって異なる。これが、ある額を富める者から貧しい者に再配分すると格差が是正されるだけでなく、再配分によって全体効用が増す理由である。簡単に言うと、金持ちにとっての1万円と貧者にとっての1万円は後者にとっての方が貴重なのである。これは限界効用逓減の法則の意味するところであるものの、周知の通り、行動経済学のプロスペクト理論によると、人間は1万円を得る喜びよりも、1万円を失う悲しみやストレスの方が心理的に強く感じられる傾向がある。とは言え、累進課税で多く所得税を納めている人の中には、弱者救済の仕組みに貢献して世の中の役に立っているという〈善〉に結びついたポジティブな感情効果を感じる者もいるだろう。以上の〈金〉の性質を、他の諸価値（及び、加害性のようなマイナスの価値を帯びた性質）は、持っていない。「加害性の再分配」というメタファーは、このような価値についてのメタ的考察なしに、「再分配」にまつわる〈善〉のポジティブなニュアンス（平等・正義・救済）を借用し、糾弾的な言説を正当化する印象操作のレトリックとして機能する。

**9.2.3 〈善〉についてのメタ的考察の欠如** 以上で述べた事情から、ナラティブの被害学という枠組みは、暴力を減らすどころか増やしてしまう可能性がある。なぜこのような問題を持っているのかというと、一言でいうと〈善〉の実践理論であるナラティブの被害学には、〈善〉についてのメタ的考察が欠けているからである。暴力とは何か定義されていないこと、さらに、「真の暴力」なるものが想定されているが、それが何であるかも全く述べられていないことは既に述べた。そもそも、阿部は、暴力が悪いこと、(全ての) 暴力に反対しなければならないという主張を全く根拠付けていない。「暴力はよくない」という主張は、「みんなわかっている」からという理由で学術的な価値を認めず(p. 20)、「およそあらゆる暴力は悪であるという考えは、いまや常識である」(p. 20)とのことである。なお、阿部は、『教科書』(p. 40)では、人文学においては、疑われもしないような「常識」を刷新する仕事こそアカデミックな価値が大きくなる可能性を秘めていると述べているが、暴力は悪だという現代の「常識」は、疑うと面倒なことになるためか、検討を加えていない。しかし、この「常識」を自明視している限り、阿部の主張は「常識」を共有する仲間までしか届かず、暴力革命を認めた先人とそのフォロワー達に阿部の言葉が響くこと、それによって彼らによる今後の暴力を減らすことはないだろう。彼らは決して阿部から遠い世界の住人ではない。先人の代表には、「哲学者たちは、世界を様々に解釈してきただけである。肝心なのは、それを変革することである」(フォイエルバッハに関するテーゼ 第 11) と主張したカール・マルクスがおり、このテーゼは、「研究者の仕事とは、賢いことを考える人間として存在していることではなく、主張を発信することである。」(『被害学』 p. 20) や「人文学とは本質的に

ポリティカルな営為である。」(『教科書』p.151)という阿部の主張と共鳴する。阿部の〈善〉の実践の輪を広げるためにも、〈善〉に関するメタ的考察という、それ自体は〈真〉の探求である活動が必要なのである。

前稿で大きく取り上げた太郎丸の『教科書』の書評は、阿部の〈善〉の主張が全く響いていない例である。太郎丸は、人文学の目的は不平等・不正義を批判することだという阿部の主張に、「米国のトップジャーナルは正しい」という前提があることを見て取り、前提を受け入れない太郎丸のような人間には阿部の主張がまったく響かないという。また、太郎丸は、「人文学の目的は不平等や不正義の批判」といった「特定の価値観にあった研究を高く評価する姿勢は危険」と批判する。例として、太郎丸は、Stouffer et al. (1949) という社会学の古典を取り上げる。これは、「阿部のような暴力反対派から見れば、戦争に協力するけしからん研究」、「米国の愛国者たちから見れば、米国の勝利に貢献する立派な研究」と評価を二分しうる研究である。しかし、ヴェーヴァリアンを自称する太郎丸は、どちらの見解にも与せず、オルタナティヴを提示する。それは、マックス・ヴェーバー『職業としての学問』で述べている「価値自由」の概念に基づくもので、〈善〉や〈美〉の価値判断によるのではなく、「学問的には私たちの世界認識の改善にどれだけ貢献したかをもとに評価される「べき」という事実判断、すなわち〈真〉の観点からの評価である。阿部の価値判断に基づく立場は、歴史的には「価値自由」の立場を否定して出てきたものかもしれないが、研究者自身の価値観を意識化・明示化するというメタ的考察は、その立場にとっても主張の届く範囲を広げるために有益だろう。

阿部の追求する〈善〉がメタ的考察によって支えられないために、善悪の判定がまさに独善的になっている箇所が多い。ナラティヴの被害学が可能にする議論として阿部が挙げている例(pp. 17-18)を取り上げよう。学校の歴史教科書に「従軍慰安婦」とか「南京大虐殺」といった文言を盛り込むべきか否かをめぐる論争について、阿部自身は、どちらか選べと言われたら書くべきだという考えを表明しつつも、「ナラティヴの被害学という枠組みでアプローチすると、従軍慰安婦とか南京大虐殺とか書くか書かないかは、どうでもよい問題となる」と言っている。彼の枠組みは、「このようなりべらる」と胸を張る。しかし、決して中立的立場や弁証法的止揚を実現した立場を表明するのではなく、子どもたちが教科書の記述から日本は加害国であって被害国ではないという点を確実に理解できるかどうかの方がより重要だと、自らの立場を正当化することなく、結局は片方の陣営に肩入れしている。「軍事面において保守的な作家・作品を批判することで建設的な議論を提示するというスタイル」(『教科書』、p.149)を自認している阿部は、確かに一貫して保守主義に批判的であり、たとえば、『被害学』第8章では、『トップガン』シリーズの「新しい戦争によるアメリカの再統合」というナラティヴを軍事主義として批判している。ここでも保守主義が悪いことは当然の前提とされていて、彼の議論は保守主

義者に響くことはないだろう。その議論がなぜ建設的と言えるのかも不明である。このように、阿部の議論自体がナラティブの被害学が分析しようとしているナラティブの暴力と同じ構造を再生産している。

阿部の前提する〈善〉やそれによって肯定される「暴力の否定」「被害者への応答責任」「加害性の再配分」は、彼が洗礼を受けたアメリカアカデミズムを支配するリベラルな倫理観の中にある。人類の倫理観・道徳観は多様であり、Henrich et al. (2010)によると、全人類の中でも欧米の (Western)、教養のある (Educated)、産業化され (Industrialized)、裕福で (Rich)、民主主義的な (Democratic) 人々 (WEIRD というアクリムで呼ばれる) は、道徳判断を含む多くの面でもっとも特異な調査結果をもたらす。しかし、阿部はその人々の一部が信じる倫理が正しいことを前提としており、正当化していない。阿部は従来の人文学をゲームと批判したが、作品論ゲームをやめて阿部が始めたことも、その価値を共有しない人々、たとえば伝統保守主義者やリバータリアンには、リベラルの仲間内での評判を意識した作品批判を査読者に認められるために行っているだけの論文刊行ゲームに見えるだろう。前述のように、ゲームとは、その中では実践自体が自明な目的であるものの、制度外に価値が及ばないものであるから、価値を共有しようとしめない限り、(批判する者にとって) ゲームではないという応答はできないのである。

阿部の「権威主義」という人文学批判も同様である。前述したように、阿部は、精読を重視する文学研究者が作家・作品に真摯に向き合うことが体現する「誠実さ」は、「アカデミズムのルールに対する誠実さ」であって、「人文学の外から見れば、それはむしろディシプリンへの妄信的なイデオロギー、あるいは単純な権威主義にすぎないのではないか」(『教科書』p. 137) と疑問を抱き、現在の研究スタイルへシフトしたのであった。しかし、権威主義ではないかという批判は、そのまま現在の阿部に跳ね返ってくる。つまり、阿部は、アカデミズムの外部にある社会的〈善〉を追求すると自らを位置付けるが、実際には、リベラルな〈善〉という価値を評価し承認するのは、結局、ジャーナルの査読者であり、権威がアメリカの人文学トップジャーナルに置き換わっただけなのである。前稿(5.4節)で述べたように、阿部は、アーギュメントは現行のアカデミックな会話を進める形で価値を示さなければならないと強調するが、これも権威(査読者)に評価されやすいようにするためであった。つまり、阿部が論文で表現する価値は、形式だけでなく、その中身も権威に依存しているのである。この点に関して太郎丸は、「将来、米国のトップジャーナルがナショナリスティックな論文を多く掲載するようになったら、阿部は学生にも「ナショナリスティックな論文を書け」と指導するのだろうか」と疑問を呈する。もちろん、筆者は、査読者と同じ価値観であることが問題であるとは思わない。リベラルな価値観が前提とされ、メタ的考察による正当化がないことが、すなわち権威主義に陥っているということである。

そもそも〈善〉は権威主義に陥りやすい構造がある。一方、〈真〉は権威主義に陥りにくい構造がある。〈真〉は、内的な一貫性と、外的な現実世界に対応しているかどうかは価値の有力な内部評価基準だからである。つまり、時の権力者や共同体の世論が何を言っているかよりも、実際にその説が論理的に一貫しているかや、観察や実験で実証されるかが問題になる。〈真〉の世界において権威が存在しないというわけではない。

〈真〉の世界における権威は、過去の実績や理論的貢献に基づく信用がある者が持つ。〈真〉の世界における権威は、あったとしても常に暫定的なものであり、たとえ定説を提唱した高名な学者であっても、その地位は安泰ではなく、いつ挑戦を受けるかわからないチャンピオンの座にあるだけである。これは、権威主義とは異なる。〈真〉の探究は、常に権威への批判可能性を内在しているのである。一方〈善〉には、現実世界との対応という基盤がない。何が正義か、善い行いかを決める枠組みは、社会・文化の規範、共同体の伝統的道德、宗教的戒律や左右の政治的イデオロギーといった権威的教義に依存しやすい。「正義」を決めるのが神、法、多数決、エリートの内いずれであっても、誰が決めるかによるのであれば、それは権威主義になる。善のもう一つの支柱であるケアも同様に共同体や文化に強く依存し、ケアについての規範が権威によって決められやすい。たとえば、家父長制社会において、女性が子供や舅姑をケアすべきとされるのはその例である。〈善〉の価値判断は、正義に支えられたものでもケアに支えられたものでも、共同体規範や既存の権威が強く介在しやすく、権威主義に陥りやすいのである。ガリレオが「それでも地球は動いている」と教会の権威に逆らっても現実に忠実であろうとするなら、教会は「それでもガリレオは悪い」と、(〈聖〉を取り込み制度化した)〈善〉の立場から言うだろう。神学体系との整合性、社会秩序、信仰の共同体を守ることを〈真〉より優先するからである。〈真〉を指向する探究は現実に対して忠実であろうとし、〈善〉を指向する価値観はその共同体や規範の権威に忠実であろうとする。アカデミズムが宗教でないのなら、〈善〉を実践するのであっても、実践する〈善〉を正当化するメタ的考察を行っている分野であるメタ倫理学を参照するか、そのような考察を自ら行う必要がある。

以上、本節では、ナラティブの被害学は、(真の)暴力とは何か、加害性は富のように再分配できるものなのか、なぜ保守主義が批判すべき悪なのか、といった〈善〉についてのメタ的考察が欠けているために、様々な問題を孕んでいることを論じた。なぜ〈善〉についてのメタ的考察が欠けているかは想像するしかないが、メタ的考察はどの価値についても〈真〉の探求になること、そして、前稿で述べたように阿部が〈真〉を指向していないことが一つの原因として考えられる。もっとも、阿部は、『教科書』についてのインタビュー<sup>6</sup>において、『教科書』では、難解・複雑なことは全く書かずに、

<sup>6</sup> <https://book.asahi.com/article/15620332>

「論文とはなにか」、「引用とはなにか」という感じで、誰もがわかっているようでわかっていない基本事項について改めて問い直すことばかりしています」と専らメタ的考察を行っている旨を述べ、それに続いて、「原理論から本質にアプローチするのが得意」とメタ的考察が得意であると自認している。たしかに『教科書』は、アカデミック・ライティングに関するメタ的考察を多く含むが、〈善〉についてのメタ的考察は、同書で人文学暴力否定論が述べられる発展編にも『被害学』にもない。なぜこのような差があるのだろうか。人は、何かを直観的に捉えられないときに、メタ的考察を意識的に行う（価値指向モデルはまさにそのようなメタ的考察の産物である）。〈真〉を指向していない阿部は、元来〈真〉の探求の表現であるアカデミック・ライティングがどのようなものが、直観的に捉えられなかったために、メタ的考察が必要だったのだろう。常に新たな知識を目指し、その獲得に特別な感慨を持つ〈真〉を指向する者には、新たな真理の獲得を報告するという論文の内容的要件は自明である。阿部の考察結果には〈真〉を指向するアカデミック・ライティングという観点がないことは前稿で述べた通りであるが、『教科書』に結実したそれは、〈真〉を指向しない大勢の読者に歓呼をもって迎えられるだけでなく、〈真〉を指向するために論文についてメタ的な考察をする必要がなかった読者にも、有益なハウツーをもたらすことになった。一方、阿部は、おそらく彼の生きる社会における人並みの道徳心があり、〈善〉についてのメタ的考察をする必要なしに社会生活を送ってきたのだろう。彼の〈善〉は、一種の道徳的信仰として正常に機能しているようだ。しかしそれは、自らの〈善〉に盲目であることを意味する。他者のナラティブを「暴力的」と断じるには、自身の立ち位置・価値判断基準を相対化・可視化する必要がある。その作業を経ないと、「加害者と被害者の二元論」や「善きわれわれ vs 悪しきやつら」という構図が『被害学』で批判されているにもかかわらず、「保守的ナラティブ＝悪」「批判的言説＝善」といった構図がナラティブの加害性を再生産することになり、著者自身がその枠組みの中に回収されることになるのである。

### 9.3 フィクションと〈善〉の関係をめぐる2つの立場

阿部のフィクションの分析を読んで、筆者が最も根本的な価値的相違を感じる点は、フィクションについて倫理的な判断をしていることである。阿部は、「ナラティブ分析においては、それがフィクションを自称しているかどうか、あるいは真実であるか虚偽であるかどうかとは、本質的には関係がない」（『被害学』pp.10-11）と断言する。真実であるか虚偽であるかというのは、ナラティブの内容の客観的な真偽のことであると考えられる。ナラティブを発する側と受け取る側の真偽判断が一致している限り、それとは独立の客観的な真偽は関係ないという話だろう。しかし、筆者にとっては、ナラティブがフィクションを自称しているかどうかは話が別である（もちろん、ナラティブがフィクションを自称しているかどうかは受け手も共有しているものとする）。筆者には、フィクションと現実世界についての言明の区別をせずにナラティブの被害学という〈善〉

の実践理論を展開することの意義が理解できない。筆者と阿部は〈善〉の射程、特に価値軸の違いによるフィクションとの接続の可否に関する前提が異なるようだ。フィクションは、その概念の定義から、現実と真偽に関して切り離されている。阿部がナラティブ分析において問題にしている〈善〉については、フィクションと現実が切り離されているかどうか個人差がある。筆者は、フィクション作品やその中の行為・人物を現実の人が倫理的に批判することはナンセンスな行為であると感じる。この阿部との立場の違いが、上述の違和感の根源にある。なお、作品の倫理的善悪と芸術的価値や美的価値の関係については、その有無も含めて多くの議論がある(ステッカー 2013: 12章)。しかし、それは本稿の論点からは独立である。阿部の論述は、筆者が読む限りでは、作品・作者・登場人物の倫理的善悪を主として論じているのであり、それが作品の芸術的価値や美的価値にどのように関与するかは阿部の眼目ではないからである。

阿部に代表される、現実世界の我々にとってフィクションの善悪が関与的であるという立場(「連続派」と呼ぼう)を、筆者なりに理解したものを想像で補いつつまとめておく。この立場は、現実世界の人間の行為に倫理的正しさを求めるのと同様、フィクションにおいても倫理的正しさを求める。<sup>7</sup> おそらく、その根底には、ナラティブはフィクションであっても読者の感情を動かす力をもつという認識がある。そして、その感情の動きは現実について抱く感情の動きと同じものであると考えることで、フィクションの世界と現実の世界が感情によって架橋される。この感情的作用を根拠として、フィクションは単に感情を動かすだけでなく、ナラティブの作用によって現実社会の認識を変え得るとも連続派は考える。最も単純な例としては、敵国兵士を鬼畜化して描いた作品によって、敵国への敵意を煽るプロパガンダ作品がある。連続派は、フィクションはこのような力があるために倫理的実践の触媒となるとし、フィクションを通じて読者が善悪の感覚を育むという考えに至る。寓話をはじめとした、文学・映画のフィクションが道徳教育に用いられるのはこのためであるし、現実社会の批判を目的としたフィクションがあるのもこのためである。連続派は、読者がフィクションを通じて教化され得るだけでなく、墮落もし得ると考える。そのため、差別的描写や暴力的表現の作者に対して、道徳的な批判を言論でするだけでなく、場合によっては作品の出版停止といった、現実世界の公共圏からの退場を求めることもある。もちろん、作品の倫理的善悪の判断と、検閲の是非の判断は別問題であり、両者のあいだに必然的な連関はない(ステッカー 2013: 577)。

連続派、少なくとも阿部は、ナラティブの作者だけでなく読者にも倫理的態度を要求する。つまり、読む(広くは、作品を鑑賞する)という行為に倫理性が伴うと考え、作

---

<sup>7</sup> 現実世界の人間の行為に倫理的正しさを求めず、フィクションにおいてのみ倫理的正しさを求めるという立場も論理的にあり得るが、その立場の人は見当たらない。

品をどう受け止めるか、その際にどのような前提・社会的位置から読むのかに注目する。読書とは単なる理解行為ではなく、「他者への応答」としての倫理的関係であると考え。ここに、阿部も重視する応答責任／可能性 (response-ability) という概念が立ち現れる。これは、ケア倫理やフェミニスト理論における重要概念で、他者の声にどう応答できるか・できないかを責任とともに問題にするものである。筆者の非常に大雑把な理解では、読者が被害の苦痛に何らかの仕方で共感し、感情的に連帯することが規範的な読解態度である。さらに、現実の被害／加害の当事者でない部外者、例えば、戦争を体験していない世代にも、受け止める態度の責任があると考え。その責任は、共感の対象である被害者本人が既にこの世にいない場合にもあるとされる (『被害学』3章)。その上、読者—被害／加害を直接経験していないのはもちろん、それが生じたフィクションの世界とは別の世界に生きている—でさえも、「読む」行為によって登場人物の苦痛にどう向き合い、暴力の再生産に加担しないように何ができるかという問いが立てられる。加害を描いたフィクションを読んで、加害者に同一化したり、被害を演出として「消費」したり、ナラティブを描かれた社会構造に関係なく娯楽として扱うような読み方は、二次加害、あるいは被害軽視の再生産であり、応答責任を放棄した倫理的怠慢であるとみなされる。応答責任を果たさなかった読者も、非倫理的な作品の作者と同様、制裁の対象となる。言葉による批判を受けることはもちろん、物理的なキャンセルも起こり得る。つまり、読者となっても応答責任を果たさなそうな人からその作品を予防的にあるいは事後的に取り上げるということも起こる。連続派は、フィクションのナラティブの力を現実に影響を与えるものとみなしているため、無神経な表現や受容は、社会的に危険と考えるのである。

「ナラティブの被害学」は、連続派の一角を担う。阿部は、小説中の、母を既に亡くした娘にも、その物語を読む読者にも倫理性を課し、前者には亡き母への、後者には作品への倫理的な応答可能性を問うている (『被害学』3章)。倫理の次元において、フィクションと現実は明らかに連続したものと捉えられている。そこにおいて、〈善〉は道徳原理に従うことではなく、他者の苦しみへの応答・ケアによって実現される。その際、文学テキストは以下のような形で媒介となる。まず、文学テキストは苦しみを可視化することによって、実際の被害者と距離がある読者に共感の経路を作る。そして、読者としてどう向き合うか、その応答責任を問い、それを果たすことを通した〈善〉の実践を求める。つまり、文学はただの鑑賞対象ではなく、読むこと自体が〈善〉の実践をもたらす倫理的装置とされる。フィクションは、決して無害な虚構ではなく、他者の認識・感情に影響する社会的行為の媒介なのである。連続派は、このように、〈共感〉・〈ケア〉に支えられた〈善〉の実践として文学を捉えている。以上が立場を異にする筆者の理解である。

連続派に対立する「切断派」は、「ウソだろうと本当だろうと、誰がどのような目的

でそのナラティブを紡いだのか、そしていかにわれわれの認識や思想や感情がこのナラティブという知識の形式によって左右されているのか、それがナラティブという次元にフォーカスすることで見えてくる問題だ」(pp.10-11)という『被害学』の主張には、ウソやフィクションか否かによって、認識・思想・感情への影響が変わるという可能性が考慮されていないという問題があると考えられる。倫理的判断は行為に対してなされる。行為者がフィクションの世界にいるのに、現実の人がフィクションの登場人物の行為を倫理的に批難することは、登場人物の発言が現実で成り立たないからといって、それは偽だ、嘘をつくなど読者が批判しているのと同様だと切断派は感じる。端的に言って、連続派が批判するフィクション中の行為は、現実世界における倫理的判断の対象ではない。連続派のフィクション批判は、倫理の適用範囲を不当に拡張しているカテゴリー錯誤とみなされる。このように、連続派は、倫理判断は現実の行為に対するものであるとする立場を取り、フィクションに〈善〉の価値軸は無関係と考える。たとえフィクションで人類が滅亡しても、現実世界にとっては何ら悪いことは起こっていないのである。また、読者が作品を読むという関係性の中には、読者が倫理的対応を求められる者が存在しないため、読者は苦しんでいる誰かのために倫理的に読むべきといった連続派の主張はナンセンスである。解釈は、読者の頭の中で起こるものであり、被害者に対する行為ではないから、いかなる解釈であっても倫理的善悪を帯びることはない。切断派は、連続派が“倫理的でない”とみなす作品の作者への批判と“非倫理的”解釈をする読者への批判を、表現・思想・内心の自由を守る観点からも問題視する。連続派が応答責任を果たしていないと考える読者への批判や、応答責任を果たさなそうな読者から作品を予防的・事後的に取り上げることも、切断派にとっては不当な干渉である。そもそも、連続派の基盤にある特定の被害者への共感・ケアといった感覚を切断派は共有していないか、共有していてもそれは普遍的ではないと、そして、たとえ普遍的であっても倫理の基盤にはならないと考える。

連続派と切断派—中間的立場の者もあり得るが、議論の都合上、二派にまとめておく—の対立は根深い。両派は、〈善〉の及ぶ範囲に関して明確に対立している。連続派は、フィクション中の被害者に共感できないこと自体を悪とみなすだろう。切断派は、そのような判断をして、「冤罪」を発生させることを悪とみなすかもしれない。〈善〉の内部評価基準についても、連続派は関係性に由来する共感やケア、切断派は普遍的・合理的な正義を重視するという傾向性の違いがあるだろう。両派を分かち最有力候補は、〈共感〉(特に認知的共感—他者の心の客観的理解—ではなく、投影的共感—自己の経験をもとにした他者の感情の想像的再構成と情動的共感—眼前の他者の感情の伝染—)である。これらは、直感的・感情的に発動する価値であり、社会的状況や語られ方に左右されやすい。連続派は、共感に基づく倫理的感受性を出発点として、そこから正義や制度を問い直す。しかし、切断派にとっては、そのような個人差のある共感が判断基準にな

ること自体を問題視する。〈共感〉を重視するかどうかには、ジェンダー、育ちや文化的背景、認知スタイル（感情と理性、どちらを重視するか）、さらには、職業的役割（研究職か教育職か）、社会的立場（自らを被抑圧側と位置付けるか否か）等々、様々な要因が考えられる。現状では、「連続派／切断派」という対比を明示的に導入した研究は管見の及ぶ限り存在せず、今後の研究が俟たれる。

価値の多様性を前提に、彼我の価値観、特に両派の〈善〉や〈共感〉とフィクションの関係性をメタ的に考察することが相互理解を深める第一歩となるだろう。フィクションにおいて〈善〉を重視しない切断派がフィクションに求める価値—美的価値、芸術的価値、認識的価値等—を明確にすることも相互理解にあたっての課題である。価値指向モデルは、両派の間に見られる価値観の食い違いが間違いや悪意によるものではなく、異なる価値軸の選好によって生じている場合にそのことを浮き彫りにする。相手の主張が理解できないことは、多くの場合に相手の無知・偏見・誤解に基づくものとみなされるが、自分のものとは異なる相手の価値に盲目なためであることもある。自分の価値に盲目である場合には、異なる価値を持つ相手からの批判を皮切りに対話を始めることが難しいが、自らの指向する価値が何で、それはたとえ公共的であっても普遍的ではないと認識することで、異なる価値観を持つ相手との対話の可能性が生まれる。事実認識は共有していても議論が噛み合わずに生産的にならない場合には、互いの価値基準を確認することで、議論を再スタートできる可能性がある。価値指向モデルによる研究が深まり、その成果を両派が共有すれば、お互いがなぜ食い違うのかを、メタ的視点から、相手を攻撃することなく理解可能になることが期待できる。なお、阿部による接続派の立場の擁護や、切断派からの批判に対する応答といったメタ的考察は、筆者の知る限りない。

#### 9.4 「ナラティブの被害学」は暴力を減らすか

ナラティブの被害学、およびそれを含む阿部の人文学が阿部の究極の目的を十分達することを筆者は予想しない。阿部は、『被害学』、『教科書』、インタビューなどで、「人文学の究極の目的の一つは暴力の否定である」、ナラティブの被害学はそれに資する枠組みであると繰り返している。しかし、実際の著述活動では、小説や映画の物語に加害性を見出して批判し、倫理的な応答といったそれに対置されるものを見出して称賛しているだけである。なぜ暴力否定の手段として文学・文化研究にこだわるのか、なぜ現実の暴力を批判しないのかは不明である。もっと簡単に、たとえば猫の喧嘩に割って入れれば、暴力は直ちに減る。それに対し、ナラティブの批判が具体的な暴力を減らすとすれば、そのメカニズムは遥かに複雑なものになるはずだ。しかし、物語の読解・批判から実社会の暴力の減少への理路は全く示されていない。風が吹いたら桶屋が儲かるというのとあまり変わらないくらいの因果関係しか両者の間に見いだせないのである。もしかすると、架空の人物への応答責任を果たすようなことは、自己目的化した〈善〉の実践、つまり宗教儀礼や象徴行為のように、現実改善の因果性なしに実践そのものの中に価値

が閉じるものとなっているのかもしれない。そうだとすると、「人文学の究極目的は暴力否定」は、念仏のように繰り返して唱えても、せいぜい人文学者として公的に保護されていることから感じる(かもしれない)居心地の悪さを和らげるだけである。

そもそも、これまで人間がフィクションを批判することで暴力が減ったというエビデンスは、管見の及ぶ限り見当たらない。ピンカー(2015)は、1200ページ以上にわたって、人類の歴史において長期的に暴力は劇的に減ってきたと主張し、その要因を多面的に分析している。大きな要因としては、以下が挙げられている:1. 国家の成立と司法制度: 国家が暴力を独占し、個人の復讐を禁止するなどしたことで殺人率が劇的に低下したこと、2. 商業と互惠的利益: 交易によって人々が相互に依存し、他者を殺すより生かしておく方が得になったこと、3. 啓蒙主義と理性: 理性や共感に訴える啓蒙思想、報道、書物(人権宣言など)が暴力を正当化する物語を弱めたこと、4. 女性の社会的地位の向上: 暴力で地位を維持する男性的名誉文化が弱まるなどして、暴力抑制に寄与したこと、5. 市民権の拡大: 部族や民族を超えた人権意識が普及し、抑圧や残虐行為が正当化されにくくなったこと、6. 教育とリテラシーの普及: 読書や議論が暴力的解決より理性や法による解決を選ばせる傾向を高めたこと。ピンカーの議論(例 上巻 p.289)には、『アンクル・トムの小屋』のような小説が他者の視点を体験させ、共感を広げる役割を果たしたことは指摘されているが、これは、ナラティブ自体が他者の視点を想像させる装置として暴力抑制に寄与したということである。しかし、フィクションを批判すること自体が暴力を減らす要因になったという議論はない。阿部は、フィクションを分析し、その暴力性や加害性を批判することで社会の暴力を減らせると主張しているが、歴史的に見ると暴力を減らしてきたのは、国家の司法や市場原理、リテラシー、法の普及などであって、フィクションの批判やナラティブの分析は端役さえ演じていない。フィクションをナラティブ批判で取り締まることで暴力減少に寄与したというエビデンスがもしあるのであれば報告が俟たれる。

阿部は、「人文学ってなんの役に立つの?」という問いに対して、「人文学は世界から暴力を減らしている」と回答するが、それに対して、「おまえの論文は世界から暴力を減らすことに成功していないという批判」を想定する。すると阿部は、「世界から暴力を減らすことに尽力する言論活動が無価値だという批判は、「人を差別して殺してもよい」という主張と同じくらい、耳を傾ける必要がないようにわたしには思われる。つまり、暴力を減らすための言論活動の価値が世界から消えることはない」(『教科書』p.139)と耳を閉ざす。「人を差別して殺してもよい」という主張と同じくらい」の部分は単なる印象操作であるからおいておくとして、阿部の想定した批判とそれに対する応答では、価値指向モデルで言うところの活動フェイズ(動機/表現/実現)がずれている。最初の、「人文学が世界から暴力を減らしている」という実現フェイズについての阿部の主張に対して、「おまえの論文はそんなことに成功していない」という批判は同じ実現フ

フェイズについてのものだから噛み合っている。もし、阿部の論文が暴力を減らしたというエビデンスがあるのであれば、ここで提示するだろうから、無いのだろう。実現フェイズについての批判に対する阿部の回答の「世界から暴力を減らすことに尽力する」という部分は、動機フェイズに属し、「暴力を減らすための言論活動」は（「暴力を減らす」を動機とした）表現フェイズに属する。当然ながら、意図した価値が実現しないことは頻繁に生じるし、フェイズによって価値がずれることもよくある（それを「偽装」「転化」と呼ぶのであった）。阿部の言論活動の価値を阿部自身が測るとしたら、それは、活動の動機となった暴力の減少が実現しているかどうかによる。最初に自分で「人文学は暴力を減らしているから価値がある」と実現フェイズの正当化をしているのに、実現フェイズで有効な批判（「お前の論文は暴力を減らしていない」）を受けるやいなや、社会的に否定しにくい意図のある表現「暴力を減らすための言論活動」の価値で防御しようとするのは、フェイズをずらすことによる議論のすり替えである。実際に言論活動の結果、世界から暴力が減ったかどうかは、経験的に検証しなければわからない。実現フェイズの批判に対して、動機や表現フェイズの価値で応答しても批判を回避することはできない。このように価値指向モデルでは、こうしたフェイズを峻別することで、議論の不整合を可視化できる。もちろん、社会に広く受け入れられるような〈善〉の価値を意図してそれを表現するからといって、それだけで似たような論文を量産することが肯定されることにはならない。なんとなれば、〈善〉の実現を意図したプロジェクトが害をもたらすことは珍しいことではないからである。それは、「善かれと思って」という日本語の定型表現や、「地獄への道は善意によって舗装されている」という元は英語の格言に結晶化している。ナラティブの被害学および阿部の人文学には、同じ轍を踏むことでその道を踏み固めてしまうということを予防する策が見当たらない。

## 10. 「日本の人文学の刷新」という「ナラティブの被害学」の批判対象のセルフパロディ

これまで、暴力を批判する阿部の「ナラティブの被害学」を批判してきた。最後に、彼の批判的視座を借りて、彼自身の企図している日本の人文学の刷新を捉え直す。

『教科書』は、「はじめに」に書かれているように、阿部がアメリカ留学で学んだ研究スタイルを日本に輸入することによって、「日本の人文学の刷新」を目論んでいる。阿部は、刷新されるべき現在の日本の人文学について、大学教育とアカデミアのカルチャーに限界を感じていることを表明し、このことは、それにそぐわない部分を含む同書を執筆した動機の一つとして挙げられている。『被害学』の「あとがき」でも、二書のエビデンスによって、二十年かけて日本の人文学が国際化してゆく未来を描いている。阿部には明確に、アメリカの人文学が日本のよりも進んだものという価値観があり、ブログで2022年現在の英語文学研究について、日本はアメリカに30年程遅れていると述べ

ている。<sup>8</sup> どこがどう遅れているのかについての具体的な記述は、管見の及ぶ限り見当たらないが、非専門家の筆者が調べた限りでは、アメリカの文学研究においては、阿部のブログ執筆より30年程前の1990年代初頭には、ポストコロニアリズム理論・フェミニスト批評・クィア理論に代表される、ジェンダー・セクシュアリティ・階級・人種といった要素を扱うカルチュラル・スタディーズが文学研究の大きなムーブメントであった。これが正しいとすれば、現在阿部が行っている、〈善〉の実践に奉仕するそういった文学研究が日本ではアメリカほど盛んでなく、日本では作品読解を最終目的とする「精読あってこそその文学研究」(『教科書』p. 137)が中心であるということが念頭にあったと考えられる。<sup>9</sup> 『教科書』の大目標としては、(おそらく日本の)人文学全体を盛り上げることが掲げられている。しかし、『被害学』のあとがきには、同書が阿部にとっては最初で最後の日本語による研究書になることが予言されている。今後は、同書収録の論文の中では最新の10章のようなタイプの文章一同書の中で「格段に高級な内容」で、国内誌に投稿する際には参考にならず、現在の日本にはオーディエンスを持たないとされる一が、「論文として、また研究書として、アメリカの大学出版からつぎつぎと出版されてゆくだらう」(p. 339)と自らの未来を思い描いている。アメリカの大学出版から、ということは、阿部は日本のアカデミアの変革を先導し続けるというよりは、二書を日本に投下することで日本の人文学の変革の起爆剤としたあとには、アメリカのアカデミアに(職場はともかく心は)GHQのように還っていくつもりのようなのだ。これは何を意味するのか。

阿部の研究の背景にあり、阿部が批判しているアメリカのイデオロギー3つを非専門家の筆者なりに極簡単にまとめておく。**アメリカ例外主義**は、アメリカが特別な使命や優れた普遍的価値を持つという信念で、「建国以来アメリカの暴力行為を肯定するナラティブとして機能してきたイデオロギー」(p. 156)である。**ネオコロニアリズム**は、直接的な侵略・植民地化による支配(コロニアリズム)の時代の後に盛んになった、文化的・経済的影響力による支配である。どちらも、市場原理や個人責任、グローバル化を重視する**ネオリベラリズム**と深く結びついている。アメリカ例外主義は、ネオリベラルな政策やアメリカの学術モデルを世界に広めることを正当化した。アメリカの影響力がグロ

---

<sup>8</sup> <https://abc-kd.hatenablog.com/entry/2022/07/14/182415>

<sup>9</sup> 日本では、作品読解を最終目的とせず、手段として、〈善〉の実践を目指すような研究はタブーとされているそうである(『教科書』p. 137)。しかし、日本の日本文学研究においては、〈善〉の要素を入れることを提案されることがあると、日本文学の大学院生から聞いたことがある。もしかすると、研究が行われている地域において外国語で書かれた文学の研究の場合は、言語が第一の障壁であるために精読が重視され、研究が行われている地域の言語で書かれた文学の研究では、その障壁が(多くの留学生以外には)ないため、読解が目的とはみなされず、それを手段として他の価値が指向されるのかも知れない。

ーバルに拡大したことはネオコロニアリズムの実践である。アメリカ例外主義・ネオリベラリズム・ネオコロニアリズムは、三位一体となって、世界の国々の多くの面を覆っており、学术界もその例外ではない。アカデミアにも成果主義が導入され、大学や研究者が、国際的な出版物一特に高く評価されるのは阿部が常に視野に入れているアメリカを中心とした英語圏のトップジャーナルや大学の出版局からの出版物一によって一元的に評価される環境が作られている。この潮流は太平洋を越えて日本にも届いている。阿部の目論む日本の人文学の刷新は、この背景において理解する必要がある。

ここで重要なのは、ポストコロニアリズムの研究やカルチュラル・スタディーズは、アメリカの例外主義やネオコロニアリズムを批判するものの、これらの理論自体がアメリカのアカデミアで発展したグローバルな学術的スタンダードとして輸出されることで、ネオコロニアリズムの片棒を担ぐということである。阿部が日本の英語文学研究を「30年ほど遅れている」とみなすのは、グローバル・スタンダードであるアメリカの学術研究の潮流に日本の研究が追いついていないという視点からの発言である。同様に、阿部がアメリカのトップジャーナルやアメリカの大学出版局からの出版にこだわる姿勢は、学術市場でのネオリベラルな競争や国際的評価を重視する価値観を反映している。阿部は個人でネオリベラリズムのグローバル自由競争に参加するだけでなく、『教科書』や『被害学』によって、日本の学術を“国際化”し、競争に参加させようとしている。つまり、阿部によるアメリカの人文学の輸入は、ネオリベラルなグローバル自由競争を日本のアカデミアに持ち込むことであり、アメリカモデルによるネオコロニアリズム的変革にほかならない。しかも、日本の人文学に導入されることになるのは、成果主義による自由競争という外形だけではない。アメリカを中心とした英語圏のトップジャーナルが高く評価されるという価値観が導入されるということは、そこで受けのよいアメリカ的なポストコロニアリズムの研究やカルチュラル・スタディーズが、日本の伝統的な「精読中心の文学研究」より優先されるということになる。当然、これらの研究分野だけでなく、それが体現しているリベラルな価値観もが新たな精神的植民地を獲得することになる。もちろん、“グローバル”な競争は、アメリカを中心とした英語圏のトップジャーナルにおいて英語で行われ、その戦場ではアメリカのアカデミズムに親和的な価値観が選好されるわけであるから、言語の面だけでなく、知的文化や価値体系の面でも日本の研究者が圧倒的に不利な戦いを強いられることは想像に難くない。差別の条件を温存しながら形式的な平等を確保するのは、ネオリベラリズム世界の競争の常態であるようだ (cf. 『被害学』 p. 52)。そこで大きな成果を残せるのは、阿部のような極々一部の卓越した研究者に限られるだろう。以上が阿部の目論む日本の人文学の刷新の結果として、阿部が期待するメリットと同時に予想される帰結である。

阿部が日本の人文学の刷新を目論むことと、彼の研究における主張内容に一貫性を見出すことは困難である。阿部は、アメリカの人文学が優れているという前提に立って、

日本で日本語の本を出すことで、日本の人文学にそれを導入し、変革しようとする。この姿勢も十分正当化されているわけではなく、その点で、アメリカの政策決定者達がアメリカの戦争の理由と武力行使が善であり正義である理由を語ってきたこと(p. 234)を見習う余地がある。たしかに、阿部は、院生時代の寄稿記事「ジャーナルと擬態」<sup>10</sup>において、日本を相対化し、一旦アメリカナイズされることは、アメリカ中心主義や英語帝国主義への加担とは思わないと述べている。そこでは、ポストコロニアル理論家のホミ・バーバの「擬態」—「格差を前提として、マジョリティ(宗主国)のヘゲモニーを模倣しながらも完全には同一化しないクリティカルなふるまい」—の戦略の一貫として、アメリカ化を経由する必要が主張されている。しかし、阿部個人がどのような戦略を取るにせよ、「擬態」に全く触れない『教科書』の阿部の姿勢は、ネオリベリズムに基づくグローバルな標準化と文化的ネオコロニアリズムの知的支配を体現しているようにしか見えない。阿部の目指す日本の人文学の未来は以下のようなものである：教育カリキュラムが整って、「いったん雰囲気と方法論さえ浸透してしまえば、「博論から1章は米国のトップジャーナルに採用されて、一流UP[引用者註 university press]から書籍化がデフォ」という未来の想像も不可能ではない。そのためにまずは、日本人の院生の最高到達点は世界トップジャーナルへの掲載である、ということコミュニティの想像力の地平内に呼び込む必要がある」。このようにトップジャーナルを頂点としたアカデミズムのハイアラーキーの活性化に日本の人文学を奉仕させることを目論んでいる阿部は、アメリカの三位一体イデオロギーと共犯関係にある。もし阿部が、三位一体イデオロギーを文化研究においても称揚しているのであれば、阿部の姿勢は一貫している。しかし、阿部は、アメリカのアカデミアの中では、これを一貫して批判している。既に見たように『被害学』の6章や8章では、アメリカのネオコロニアリズムとそのイデオロギー的基盤となる例外主義による価値の押し付けやヘゲモニーの行使を道徳的に批判している。同時に阿部が日本の人文学の改革を唱道するとき、彼は自らの批判対象の戯画となってしまっている。

もし阿部が、「われわれはこのネオリベラルなルールのもとでしか生きることを許されていない」(p.175)との自覚から、ネオリベリズム的な学術のグローバル化—実際はアメリカ化—を迫られている日本の人文学を「救う」ためにそのアメリカ化を目論んでいるのなら、阿部の呼びかけは、『足跡はかき消して』で、アメリカのソーシャル・ワーカーがいう、次の台詞を暗に含んでいることになる。「独立していただけるには指示に従う必要がありますよ。わかった？」(p.172) 阿部によると、アメリカのネオコロニアリズムの語彙で話されているこのセリフは、質問ではなく命令であって、「他者の生活と文化に介入し、アメリカン・ウェイ・オブ・ライフに順応せよと、そしてアメリカが

<sup>10</sup> <https://gakuiryugaku.net/seminar/4617>

定義する唯一の「独立」の形態のみを享受せよと強要」(p. 172)している。確かに阿部は、次のように述べるとき、あくまで研究者一人一人の選択肢として、人文学のアメリカ化を提示している：「いやそもそもアメリカなんてどうでもええわ、と思うなら、それはそれで構わないと私は思う。そういう人がいてもいい。[...]これは個々人がどっちに行きたいかという問題だ」。<sup>11</sup> しかし、ネオリベラリズムによる学術のグローバル化が日本の人文学に提供している選択肢は、実質的にはアメリカ化か消滅かの二択であるかもしれない。そうだとしたら、これは、「慰安婦たちはみずからの意志にもとづいてその職業を選択したのだと理解することで、日本政府の犯罪性を否定しようとする枠組み」(p. 65)という、阿部が批判している「従軍慰安婦理解の売春パラダイム」(上野 2012)と同型になる。しかも、阿部は「自由な選択」という言説によって責任を免れるという点で、そのパラダイムにおける日本政府に対応する位置を占めることになるのである。上のブログにおいて、阿部はブログで上の引用部に続けて『教科書』に結実した知見を紹介することによって日本の人文学にムーヴメントを巻き起こすという目論見を披露した上で、「あなたは世界から取り残された日本人で満足か？ どうせ研究者としての人生を歩むんだったら、世界の最先端にリアルに食い込んでみたいと思わねーか？」と煽る。このとき、「アメリカ」は膨張し、「世界」になっている。この置き換えは、**we are the world** という隠れた前提の元でのみ妥当となる。もちろん阿部はアメリカ人ではなく、彼の論文の言説はアメリカの権力と対立関係にあるわけだが、しかし上のように書いた彼はニューヨークで博士号を取得せんとしているアメリカの学生であった。アメリカ人でなくともアメリカ例外主義を再生産するプロセスに参加できる(『被害学』p.236)。彼は所詮、アメリカの文化的暴力の執行者なのだ——この視点を忘れてはならない。<sup>12</sup> アメリカ人に同化し、自らが内面化したアメリカの価値観に盲目となり、ネオコロニアルな暴力に加担したのは、ケラーの『慰安婦』の娘ベッカ(p. 64)ではなかったのである。

※参考文献は前稿末尾にまとめた。

<sup>11</sup> <https://abc-kd.hatenablog.com/entry/2022/07/14/182415>

<sup>12</sup> 「ウィルはホームランドの安全保障を担う権力と敵対関係にあるわけだが、しかし彼はイラクで従軍したアメリカ人の元兵士でもある。彼は所詮、アメリカの軍事的暴力の執行者なのだ——この視点を忘れてはならない。」(『被害学』pp.179-180)