



しばしばトマス・ホッブズが生きた一七世紀のそれになぞらえている。なぜなら、ホッブズもまたピューリタン革命後のイングランドの内乱という危機のなかで、それを乗り越えるための新しい政治的原理を模索していたからである。

ホッブズは自らが生きた内乱という危機を自然状態と呼び、そこから平和をもとめる臣民の契約をつうじて国家が形成されるプロセスを明らかにした。そして、ホッブズがそこから析出した主権性の原理は、内乱を回避し、平和を実現するための担保とみなされるようになったのである。しかし、われわれはそうした政治的近代が終わりを迎えた時代を生きている。ホッブズは内乱という政治的危機を国家の主権性のもとで封じ込めようとしたが、そうした主権性そのものが今日のグローバル化された世界ではすでに崩れつつあるのである。

ハートとネグリの二つの共同作品が書かれたのは、それぞれ湾岸戦争とコソヴォ戦争、九・一一とイラク戦争とのあいだであった。これらの戦争はしばしば「世界内戦」と呼ばれるのだが、それは内乱の危機がもはや外部化されえなくなったということを表している。われわれはいたるところで起こり、またいつでも起こりうる危機に脅かされながら、ついには終末の日を迎えようとしているのだろうか。しかし、ハートとネグリはそうした状況のなかで新しい主権性の原理が立てられつつあることを示唆している。今日いたるところで発生している内乱の危機は、〈帝国〉と呼ばれる戦争機械によって、「戦争による平和」という逆説的なたちで管理されるようになっているのである。

われわれはこの新しい主権性の到来をどのようにとらえればよいのだろうか。ホッブズが彼の時代の平和と引き換えに臣民から抵抗権を奪いとつたように、われわれも「テロとの戦い」という大義のもとでは従順な「愛国者」として生きていくほかないのだろうか。われわれは今なおホッブズが突きつけた「主権性が無秩序か」という脅迫状に悩まされなければならぬのだろうか。しかし、そうした二者択一の思考はもはや政治的近代の遺制であって、それにとらわれることはわれわれが立っている新しい政治的地平を見逃すことにもなるであろう。ハートとネグリによれば、〈帝国〉

の現実はずでに政治的近代の枠組みを越えたものであって、それを「主権性が無秩序か」という思考でとらえることは、すでに〈帝国〉の畏にかかっていると言わざるをえない。したがって、そうならないためには、この〈帝国〉が浮かび上がっている政治的地平の本質を正しく理解しなければならぬのである。

ハートとネグリによれば、近代の主権性は「超越性の政治」によって立てられたものである。ふたたびホッブズに戻るならば、近代国家はその臣民の暴力を超越的に回収する主権者の措置によって成り立つと考えられていた。しかし、それは同時に国家の内部／外部を分かち境界線を画定することでもあり、したがって、その線分に沿って暴力の外部化という論理が作動しはじめたことを見落としてはならない。政治的近代において暴力が主権国家間の戦争というかたちで現れるのは、そうした理由からである。実際、ウェストファリア体制から冷戦体制にいたる政治的近代の時代は、主権国家あるいは国家間ブロックによる内部／外部という線引きがたえず行われた時代であったのである。

しかし、冷戦の終結とともに、そうした境界線はかき消され、内部と外部が入り混じった、もつと言え、すべてが内部化された平滑的な空間が現れるようになった。そして、これまで外部化されてきた暴力がふたたび内部へと還流し、この平滑的な空間のいたるところに噴き出すようになったのである。冷戦後の国際紛争がしばしば「世界内戦」と呼ばれるのは、これまで内部／外部という境界線を引いてきた政治的近代の企てが終わり、世界それ自体がひとつの自己完結した内在的空間として現れるようになったからである。かくして、近代の「超越性の政治」は消え去り、新しい「内在性の政治」が顔をのぞかせるようになる。

ハートとネグリはそうした空間に書き込まれる無数の権力の編成体を〈帝国〉と名づけている。それは外部の消滅とともに沸き起こった「遍在する危機」を管理する、新しいポストモダンの主権性の原理のもとで編成されたものである。〈帝国〉が外部なき内在的空間である以上、そこに超越的な主権性を要請し、内部のあらゆる危機を外部へと排除することはもはやできない。むしろ、そこでの主権性は内的に分散された権力のネット

ワークをつうじて発動されるのであって、そこではいかなる権力も中心を主張することができず、他の権力との均衡をつねに図らなければならぬのである。もちろん、それらの権力のあいだには階層的な不平等も存在しているが、それは相対的なものでしかありぬい。なぜなら、外部なき「帝国」の内在的空間においては、いかなる権力も最終審級の地位を占めることができないからである。内在的に「遍在する危機」を管理するためには、主権性もまた内在的に編成されなければならない。「帝国」の主権性がネットワーク化された権力として立ち現れるのは、そうした理由からである。

しかし、ネットワーク型の主権性をつうじて行われる「遍在する危機」の管理は、論理的にも実際のにも、それ自体の最終的な不可能性を宿命づけられているとは言えないだろうか。なぜなら、構造的な中心をもたない危機は「帝国」の内在的な平滑空間をたえず移動し、それをとらえようとする権力の網の目をたやすくすり抜けてしまうからである。しかし、そのことは「帝国」の限界を意味するものではない。むしろ、「帝国」は危機が遍在的であるからこそ、自らの主権性を限りなく強化することができるのである。ハートとネグリは「帝国」の存立条件をそうした「永久戦争」に見いだし、クラウゼヴィッツの有名な定式をひっくり返しながら、こう述べている。「すなわち、戦争が社会の主要な組織原理となっているのであって、政治はその手段あるいは偽装のひとつにすぎないのである」<sup>3)</sup>。

かくして、「帝国」は巨大な戦争機械となる。「帝国」の主権性の正当化理由は「遍在する危機」の管理にあるのであって、それゆえ管理されるべき危機をまったく排除することはできない。かつて危機を外部化することで主権性を確立した近代国家においては、戦争はあくまでも対外的に遂行されるものであった。カール・シュミットの用語を使えば、それは国内政治とは切り離された「例外状況」とみなされていたのである。しかし、危機を排除すべき外部をもたない「帝国」においては、そうした区別はもはや崩壊しており、むしろ「例外が規則となり、対外関係と国内の両方に浸透する」<sup>4)</sup>ようになっている。かくして、われわれの日常生活はつねに戦時体制のもとに置かれる。われわれは外部化されない見えざる敵にいつも脅えながら、いわゆる「ゼロ寛容の社会」を生きざるをえなくなるのである。

戦争という「例外状況」の恒常化は、もっぱら国家間の関係においてのみ使われてきたセキュリティ「安全保障」という概念を、われわれの日常生活の隅々にまで行きわたらせる結果をもたらした。われわれはふたたび「主権性が無秩序か」というホッブズの脅迫状を突きつけられ、「帝国」の主権性にしづぶ従わなければならないのであろうか。しかし、そこにおいて、われわれのセキュリティへの欲望はけっして満たされることがないであろう。なぜなら、そうした欲望が満たされるのは「帝国」における戦争が終結したときであるのだが、そのようなときは永遠に來ないことが宿命づけられているからである。「帝国」の存立条件が戦争そのものであるかぎり、セキュリティへの欲望はつねに繰り延べられ、われわれの生はその主権性の管理のもとで監視され、規制されつづけるのである。

しかし、われわれはそうした際限のないセキュリティへの欲望に駆り立てられる一方で、自らの生を人間的なものたらしめている、ある貴重なものを手放そうとはしていないか。ハートとネグリは、ハンス・ケルゼンを参照しながら、つぎのように述べている。「近代において戦時下の民主政治の停止はたいがい一時的なものとして提起されていた。なぜなら、戦争は例外状況とみなされていたからである。もしわれわれの分析が正しくて、今日では戦争状況のほうがわれわれの永遠のグローバルな条件となっているのであれば、民主主義の停止は例外というよりも規範となってしまうであらう」<sup>5)</sup>。

ハートとネグリにとつて、民主主義とはわれわれが自らの生を自律的かつ協働的に生きるための真に人間的な条件にほかならない。そして、それは近代以後の政治思想がホッブズの呪縛を解かんと奮闘し、その「主権性が無秩序か」という二者択一の脅迫を拒否しうる希望として探求しつづけてきたものでもあったのである。われらの時代の革命を考察するにあたって、民主主義はいかなる意義をもっているのであろうか。しかし、それを論じるまえに、ここではハートとネグリがそうした民主主義の主体として提示した「マルチチュード」と呼ばれる存在の構成について確認しておきたい。

## 二 マルチチュードの主体の政治学

マルチチュードとは〈帝国〉のなかで生み出された新しい主体性の形式であって、その存在論的な土台となっているのだが、それゆえ〈帝国〉を内部から揺さぶる「危険な階級」ともみなされている。マルクスにならうて言えば、〈帝国〉もまた自らの「墓掘人」を生み出しているのである。

したがって、われわれはそれをポストモダンのプロレタリアートと呼ぶこともできよう。しかし、マルチチュードがその主体編成において近代のプロレタリアートとは根本的に異なっていることを見落としてはならない。ここで論じられなければならないのは、それらをめぐる主体の政治学の断絶についてである。

かつてプロレタリアートと呼ばれる存在が、歴史あるいは革命の特権的な主体として君臨していた時代があった。それは近代資本制における生産手段の所有／非所有という二分法のもとで析出された従属的な階級を指したものであった。それと同時に、そうした主体の編成には弁証法的な契機が組み込まれており、プロレタリアートは階級としてのそれ自体の止揚をめざすものとしても期待されていた。したがって、そこでは主体をめぐる激烈な一元化の政治が作動し、そこに内包されるであろう、あらゆる差異は徹底して排除されることになる。たとえば、これまでのマルクス主義の歴史において、プロレタリアートという概念がもつばら産業労働者のみを特権的に表象し、それ以外の労働者、あるいは再生産労働者、さらには非生産的労働者を自らの残余カテゴリーとして排除してきたのは、そうした主体の弁証法的な編成によるものであったのである。

他方、しばしば「多衆」とも訳されるマルチチュードは、その語の意味において主体の多種多様性を許容したものである。それはいわゆる階級だけでなく、ジェンダー、人種、エスニシティ、さらにはセクシュアリティといった集合的アイデンティティも内包しており、それ自体で開かれた生成的な主体として編成されたものである。しかし、こうした主体の政治学はしばしばあるジレンマに追い込まれることになる。マルチチュードが自

らの多種多様性を強調すればするほど、それは自らをまとまりのある主体性として提示することができなくなるのではないか。われわれはここでもひとつの二者択一の脅迫状——〈一〉か〈多〉か——を突きつけられている。しかし、ハートとネグリはマルチチュードの主体の政治学のなかに、そうした二項対立に回収されない生成的な原理を見いだしている。彼らによれば、それはポストモダンの労働形態から導き出されたものであった。

ハートとネグリがマルチチュードという主体の生産的な土台として参照しているのは、非物質的労働というポスト産業社会の新しい労働形態である。それまでの産業社会では物質的労働が主導的であったのだが、プロレタリアートという主体概念が工場という空間のなかで発見されたのもそうした理由からであった。しかし、ポスト産業社会においては、そうした物質的財を生産する労働よりも、知識、情報、コミュニケーション、さらには感情さえも生産する非物質的労働が主導的となり、その形態が他のあらゆる産業にも浸透するようになっていく。工場の生産ラインに立つ労働者というイメージは時代遅れのものとなり、データ入力に日々追い立てられる下級シンボリック・アナリストや「笑顔」を売り物にするサービスマスターたちが新しい労働者の顔となりつつあるのである。アンドレ・ゴルトツのことは借りれば、「さらば労働者階級」というわけである。

ハートとネグリによれば、そうした「物質的財だけでなく、関係性、そして最終的には社会的生そのものをつくりだす労働」は「生政治的労働」とも呼ばれている。シンボリックな財の生産に向けられる労働は、その性質上、時間や空間といった物質的制約に拘束されることはない。時間の柔軟性と空間の可動性がポスト・フォードイズムの生産様式を特徴づけるものであったことを思い出しておこう。そして、そうであるがゆえに、非物質的労働はいつでもどこでも可能であって、われわれは労働からまったく逃れられなくなってしまうであろう。その一方で、資本はわれわれの生それ自体をつねに包囲し、管理し、搾取することができるのである。非物質的労働が「生政治的」であるというのは、われわれの生が資本によって余すところなく包摂されていることを表しているのである。

しかし、この一見出口のなさそうな労働形態は、それに従事する労働者

のあいだに見えざる協働のネットワークを立ち上げてもいる。情報やコミュニケーションを生産する非物質的労働は、労働者の身体が脱領土化されることで、彼／彼女らの生がいつでもどこでも管理されうるということだけを暗示しているのではない。むしろ、そうした労働が社会それ自体を生産するものであるとするならば、それぞれの労働の特異性はかならずどこかで連結されており、たがいに共通する何かを組み立てているともみなされなければならないであろう。ハートとネグリはそれを「労働から生成するユモン〔共通のもの<sup>7</sup>〕」と呼んでいるのだが、それは非物質的労働において搾取されているものが、われわれが社会的生産において知らず知らずのうちに紡ぎ出している協働性そのものであるということを示唆しているのである。

もちろん、われわれの非物質的労働において搾取されているものが協働性であると言うだけであるならば、それは初期マルクスの疎外論でも明らかにされたように物質的労働の世界にもあてはまるであろう。しかし、ここで見落としてはならないのは、非物質的労働をつうじて編成される協働のネットワークがたえざる生成へと開かれていることである。物質的労働の拠点とされた工場という空間は、その労働集約的な性質上、どうしても閉ざされたものであった。プロレタリアートをめぐる主体の政治が一元的かつ排他的に編成されていたのは、そうした理由からでもある。しかし、非物質的労働においては、すべての労働者がオンラインで結ばれており、だれもそこから排除されることはない。なぜなら、彼／彼女らの一見まとまりのない労働も、そうした共通のネットワークを構成する特異な結節点として、たがいに結びついているからである。

そうした意味において、マルチチュードとは非物質的労働のネットワークのなかで生成的に分節化されている主体の名称であると言うことができよう。それは「一」と「多」、あるいは同一性と差異という弁証法的な二項対立の図式に回収されることなく、それぞれの労働がユモンを織り成し、そのなかで共鳴し合う、そうした特異性と共通性の相補的な連結をつうじて立ち現れているのである。ハートとネグリがそうしたマルチチュードをポストモダンの革命的主体とみなしているのは、それが「帝国」のなかで

搾取されている非物質的な「ユモン」の創造をつうじて、来たるべきコミュニケーションを実現するものとして期待されているからにはかならない。ハートとネグリは『帝国』のなかで、自らのアプローチが「批判的脱構築的」なものであると同時に、「構築的で倫理的・政治的」なものでもあると主張していた<sup>8</sup>。彼らはこのマルチチュードと呼ばれる連結的な主体の編成をつうじて、いかなる革命のプロジェクトを提起しようとしているのであろうか。はたして、外部なき「帝国」の内在的な地平のもとで、われわれは解放を語ることができるのであろうか。そこで、ハートとネグリに向けられたひとつの批判を参照しながら、ポストモダンの解放の政治学の新しさを見ていくことにしよう。

### 三 エクソダスと大いなる拒否の闘争

マルチチュードは「帝国」の外に立っているのではない。それは「帝国」に内在して、それに対抗するものとして位置づけられている。マルチチュードと「帝国」がしばしば同じコインの表裏になぞらえられるのは、そうした理由からである。しかし、われわれはここでもひとつのジレンマに突きあたると。もしマルチチュードがそれ自体で「帝国」に内在した存在であるとするならば、それが対抗的であるために必要とされる、政治的な意味での友／敵の区別そのものが成り立たないのではないか。すなわち、そうした区別を立てるためには、やはり何らかの「超越性の政治」が要請されるをえないのではないか。エルネスト・ラクラウはハートとネグリの問題設定にそうした限界を見いだし、「内在は社会闘争を説明しうるのか」と端的に問いかけている<sup>9</sup>。

ラクラウの批判は、マルチチュードの闘争はそれが「帝国」に内在しているかぎり——すなわち、それが自らの敵を特定化しうる何らかの超越性の視座に立っていないかぎり——不可能であるというものである。それゆえ、マルチチュードの闘争は、たとえあったとしても、それを全体化する政治的主体性を欠いた間歌的なものでしかありえないと批判される。われわれはこうしたラクラウのハート／ネグリ批判に、かつてのレーニン

とローザ・ルクセンブルクの対立を見ることもできよう。すなわち、ラクはマルチチュードの闘争のなかに自然発生主義の限界を見いだしているのである。

しかし、〈帝国〉それ自体がもはや超越性の枠組みではとらえられなくなったにもかかわらず、そこでの闘争をそうした枠組みのなかで批判しようとするラクハウの姿勢は、いささか不当であると言わざるをえないのではないだろうか。なぜなら、マルチチュードはけっして〈帝国〉の外に出ることができないのであって、ハートとネグリはそうした内在的地平での闘争の可能性を示唆しようとしているからである。

それでは、ラクハウが自然発生主義とみなしたマルチチュードの闘争とはいかなるものであるのだろうか。彼がそれを見いだしたのは、ハートとネグリのつぎのような主張においてであった。「〈帝国〉は表層的な世界を表しており、そのヴァーチャルな中心はこの表面上のどのポイントからも直接アクセスされうる。もしこれらのポイントが新しい闘争のサイクルのようなものを構築するとすれば、それはさまざまな闘争のコミュニケーション的な拡大によってではなく、むしろ、それらの特異な出現によって、それらをひとつずつ特徴づけている強度によって定義されたひとつのサイクルとなるであろう。要するに、この新しい局面は、これらの闘争が水平的に結びつくのではなく、そのひとつひとつが〈帝国〉のヴァーチャルな中心へと垂直的に、直接的に跳躍するという事実によって定義されるのである」。

ラクハウはここに政治の不在を見ている。すなわち、ハートとネグリはマルチチュードの闘争の多元性を正しく評価しているのだが、それぞれの闘争の垂直的な強度にとらわれるあまり、それらを水平的に節合し、何らかの統一戦線へと発展させるための政治的戦略を不当にも見落としているというわけである。かくして、ラクハウはそこに自然発生主義の限界を見いだし、こう結論づけている。「マルチチュードたちは自然発生的にマルチチュード的になるのではない。彼／彼女らは政治的行動をつうじてのみそうなりうるのである」。

しかし、ここで重要なことは、ハートとネグリがマルチチュードの闘争

の強度に注目していることではないだろうか。〈帝国〉の主権性はネットワーク化された権力の均衡のもとに成り立つものであった。そうであるならば、そうした権力のネットワークの結節点において発生する垂直的な闘争は、その抵抗の強度に応じて、それ自体で他の結節点も揺さぶり、結果的に〈帝国〉の主権性そのものを弛緩させることにもなると考えることもできるであろう。

ハートとネグリはプロレタリアートとマルチチュードの闘争の形態を、それぞれ「モグラの構造化されたトンネル」と「ヘビの無限のうねり」になぞらえている。プロレタリアートは工場の地下にトンネルを掘り、他の労働者とひそかに連絡をとり合い、来たるべき革命のときにはそれぞれの工場で蜂起する。しかし、マルチチュードはもはやそうした地下通路を掘る必要はない。なぜなら、それはすでに〈帝国〉の表層に張りめぐらされているのであって、マルチチュードの闘争はそれ自体の強度だけで革命のうねりを起こすことができるからである。

そうであるならば、ラクハウはいまだ闘争の意味にとらわれていると言わざるをえないであろう。ローカルに繰り返される多元的な闘争を何ほどか超越的な共通の言語で語ろうとするのではなく、それぞれの闘争の強度を〈帝国〉のヴァーチャルな中心を貫くまで高めること。ハートとネグリにとつて、ローカルな闘争は同時にグローバルな闘争でもあるとみなされている。なぜなら、「それぞれの闘争は特異なものにとどまり、そのローカルな条件に結びつけられてはいるが、それと同時に共通のウェブのなかに組み込まれてもいる」からである。

したがって、マルチチュードの闘争は〈帝国〉の構成された権力をもうひとつの対抗的な構成された権力に置き換えようとするものではない。それは〈帝国〉の外部をめざしているのではなく、むしろ、そのなかで自らの構成する権力を発揮し、そのすでに構成された権力を内在的に、そして民主的に組み換えることを目的としているのである。ハートとネグリはそうした内在的な政治的思考の原点をスピノザに見いだしている。スピノザもまた中世の神学的秩序が崩壊するなかで、いかなる超越性にも還元されない、それ自体に内在する人間の創造的な能力、*potentia*を発見した人物で

あった。そして、それは内在的であるがゆえに——すなわち、いかなる超越性にも規制されないがゆえに——無限にあふれ出るものであって、それを管理しようとする制度化された権力、*potestas*には断固として抗うものとみなされていたのである。

かくして、ハートとネグリはスピノザに従いつつ、そうした内在性にふさわしい政治を「絶対的民主主義」にもとめている。なぜなら、あらゆる要素がけっして階層化されることなく、たがいに同じ平面のもとで結びつきながら、ともに社会を立ち上げることができるのは、そうした内在的な空間においてほかならないからである。そして、そうした民主主義が絶対的なものとみなされるのは、そこではだれも排除されず、だれもだれかに代表される必要がないからである。代表という政治的行為が可能となるためには、やはり何らかの超越性が要請されなければならないであろう。そうした意味において、マルチチュードの力能とは、そうした内在的な空間で開かれる協働的なアウトノミア〔自治||自律性〕であると言うことができるのである。

ハートとネグリはそうした内在的な空間で行われる闘争のイメージを旧約聖書のエクソダス〔出エジプト〕の神話に見いだしている。モーゼに率いられたイスラエルの民は、彼／彼女らを奴隷化したファラオの構成された権力を奪い取るのではなく、それとの関係を拒否し、そこから脱出することによって自律性、すなわち、自らの構成する権力をとり戻そうとした。ハートとネグリによれば、「こうした主権的なものとの関係を拒否するという行為は、自由を求めて、抑圧、服従、迫害の力から逃れる、一種のエクソダスである。それは解放の基本的な行為であり、あらゆる形式の主権性がたえず管理し、包囲し、処分しなければならぬ脅威なのである」<sup>14</sup>。われわれはここで、ネグリがかねてから「労働の拒否」という戦略を提起していたことを思い起こしてもよいであろう。

けっして外に出ることのない、内在的な平滑空間でのたえざる逃走——しかし、それをオルタナティブなき否定のための否定とみなしてはならない。なぜなら、マルチチュードの闘争は〈帝国〉の外にそうしたものをとめるのではなく、その内在的な平面にいくつもの逃走線を書き込

み、その地政学的な地図を書き換え、それをわがものとすることを目的としているからである。そうした意味において、ハートとネグリは〈帝国〉内在的なオルタナティブをめざしていると言つてよいであろう。彼らにとつて、来たるべきコミニズムはようやく〈帝国〉の地平において語られるものとなったのである。

それでは、ハートとネグリの革命はわれわれをどこに導こうとしているのであろうか。われわれはその「拒否」あるいはエクソダスという脱構築的な戦略の先に、いかなる構築的なオルタナティブを切り開くことができるのであろうか。最後に、ハートとネグリによってなされているコミニズム思想のポストモダニックな書き換えを紹介し、そこに込められた倫理的なプロジェクトを見ていくことにしよう。

#### 四 「モノ」の思想あるいは愛の革命のために

元来、コミニズムとは所有をめぐる思想であった。それは資本制のもとでの生産手段の私的所有に対抗して、その公的所有あるいはプロレタリア独裁のもとでの国有化を主張するものであった。しかし、現存する社会主義体制の崩壊はそうした構想に終止符を打ち、今日では民営化の名のもとでの公共財の収奪が加速度的に進行している。所有という概念は私的所有のもとで一元化されつつある。もつと言えば、そうした概念そのものが私的に収奪されているのである。

こうした新自由主義の収奪の経済に対抗して、われわれはいかなるオルタナティブを思い描くことができるのだろうか。もはや生産手段の公的所有を声高にもとめるだけでは、そうした経済に対抗することはできないであろう。なぜなら、それは過ぎ去りしプロレタリアートの時代の革命路線であつて、マルチチュードの時代にはふさわしくないからである。

われわれはここで、現代のポスト産業社会が非物質的労働のパラダイムによつて規定されていたことを思い起こさなければならぬ。すなわち、物質的生産手段の所有をめぐる戦われたかつての革命は、もはや死に絶えたと言つてもよいのである。

ハートとネグリによれば、そうした非物質的労働のもとで搾取されているものは、その協働的なネットワークのなかで生まれるコモン「共通のもの」にほかならなかった。一見したところ、それは前資本主義的な伝統社会におけるコモنز、すなわち、共同体の成員であればだれもが利用しうる入会地を思い起こさせるものである。しかし、ハートとネグリは自らのコモンの思想がそれとは質的に異なるものであるとみなしている。彼らになにも前近代的な伝統社会への回帰を訴えようとしているわけではない。あるいは、そうした伝統にもとづいて、たんに土地や天然資源といった物質的な生産手段の共有化をもとめているわけでもない。そうではなく、彼らは非物質的労働のもとでのコモンの生成という局面に注目しつつ、そこでの「コミュニケーション、協働、協力がコモンにもとづいている」だけでなく、拡大する螺旋的な関係のなかで、逆にコモンを生産している<sup>(15)</sup>ことに大いなる関心を払っているのである。

たとえば、ハートとネグリはそうしたコモンの生成的な形式を、現代のコンピューター・プログラマーたちのオープンソース運動に見いだしている。彼／彼女らはそのソフトウェアの開発にあたって、自らのソースコードを公開し、だれもがそれに参加することを可能にすることで、よりよいプログラムを作成することをめざしている。それはある意味において著作権という私的所有の思想に対抗する運動であると言ってもよいであろう。そして、それ以上に見落としてはならないのは、そうした運動がこれまでの所有という観念を書き換え、それをまったく新しい視座に開いていることである。

これまで所有という観念は、公的なものと私的なものという二項対立のもとで語られてきた。しかし、オープンソース運動では、そうした区分それ自体がすでに崩壊している。それに参加するプログラマーたちはソースコードを共有することで、自らの特異性をプログラムのなかに書き込み、それを書き換えることに喜びを見いだしている。したがって、彼／彼女らにとって所有という観念が成り立つとすれば、それは公的なものと私的なものとの排他的な関係ではなく、特殊なものとの共通のものとの相補的な関係のもとで生まれるものであろう。かくして、所有をめぐる対立は消え去

る。そして、各人の特異性はこのコモンのなかで分節化され、その生成をうけて無限に戯れ合うことができるようになるのである。

そして、ハートとネグリはそうした運動のなから、来たるべきコミュニティズム、あるいはマルチチュードの民主主義の形式として「オープンソース社会」というオルタナティブを導き出している。それは「ソースコードが開示され、われわれのすべてがそのバグを解消し、新しい、よりよい社会的プログラムを創造するために、協力して働くことのできる社会<sup>(16)</sup>」と定義されたものである。これはいささかユートピア的すぎるであろうか。しかし、われわれは非物質的労働のもとで生産されるコモンが、その性質上だれにも所有されないものであるということを忘れてはならない。それはすべての人々に開かれ、だれもがアクセスしうるものであって、だれかに所有されると、ただちに消え去ってしまうものである。すなわち、コモンを収奪することは、それを喪失することにほかならないのである。

そうであるならば、民営化という収奪の経済のなかでは、だれもがコモンを搾取されていることになるであろう。そして、だれもが搾取されているならば、そこに政治的な意味での友／敵の区別を立てることはできないはずである。かつてのコミュニティズムであれば、生産手段の所有／非所有にそうした区別を重ね合わせることもできたであろう。なぜなら、それは物質的パラダイムに規定されており、自らの革命の目的をそうした生産手段の奪還に見いだすことができたからである。しかし、非物質的パラダイムに規定された現代のコミュニティズムでは、そうした友／敵の区別はもはや意味をなさないであろう。なぜなら、そこでの革命の目的は、それ自体だれも排除されることのないコモンの創造に向けられているからである。

われわれはここに、コミュニティズム革命の大いなる転換を読みとることができる。かつてのプロレタリアートの革命であれば、その目的は収奪された生産手段を奪還することであって、その手段として暴力も正当化されたであろう。しかし、マルチチュードの革命の目的はそうした占有の対象にはなりえないコモンを創造することであって、しかも、そのためには何よりも各人が自らの生を自律的に生きることがもとめられている。なぜなら、そうした自律性こそがコモンを生み出す協働的ネットワークの結び目



となるからである。もちろん、そのように生きることが暴力によって妨げられることもあるだろう。したがって、そのようなときには「暴力の民主的な使用」は認められよう。<sup>(17)</sup>しかし、マルチチュードの革命の基本はエクスダス的な拒否であって、そうした暴力の使用は二次的なものでしかありえないのである。

かくして、マルチチュードの革命は、暴力ではなく、愛によって遂行される。ハートとネグリはそれを「政治的な愛」と呼んでいる。彼らによれば、近代において愛という概念はブルジョワ的な秘め事に閉じ込められ、それ以前のユダヤ・キリスト教的な伝統での共同の意味合いを失ってしまった。その伝統のなかでは「愛とはわれわれの拡大する出会いとたえざる協働がわれわれに喜びをもたらすことを意味する」ものとみなされていたのである。ハートとネグリはそうした愛を現代によみがえらせ、それが「マルチチュードを構成する政治的行為」<sup>(18)</sup>となり、「われわれの共同の政治的企てと新しい社会の構築の基礎」<sup>(19)</sup>となりうることを確信している。たとえば、カトリックの聖餐（コミュニオン）の儀式での神との交感<sup>(20)</sup>は、コモンを創造する協働的な関係のなかで可能となる他者との交感になぞらえることもできる。そうした意味において、マルチチュードの革命は愛の革命であると言えることができる。なぜなら、マルチチュードたちの喜びに満ちた協働なくしては、コモンの創造はありえないからである。

## 注

- (1) Michael Hardt and Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, 2000. 水島一憲、酒井隆史、浜邦彦、吉田俊実訳『〈帝国〉』以文社、二〇〇三年。なお、向山恭一「書評：A・ネグリ／M・ハー ト『〈帝国〉』」、『思想』第九四九号、二〇〇三年第五号、七〇〜七三頁）も参照されたい。

- (2) Hardt and Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, The Penguin Press, 2004. 幾島幸子訳、水嶋一憲、市田良彦監修『マルチチュード』(上)・(下)、NHKブックス、二〇〇五年。

- (3) *Multitude*, p. 12. 『マルチチュード』(上) 四四頁。  
 (4) *Ibid.*, p. 7. 同書(上) 三六頁。  
 (5) *Ibid.*, p. 17. 同書(上) 五二頁。  
 (6) *Ibid.*, p. 109. 同書(上) 一八六頁。  
 (7) *Ibid.*, p. 129. 同書(上) 二一六頁。  
 (8) *Empire*, p. 47. 『〈帝国〉』七一頁。  
 (9) Ernesto Laclau, 'Can Immanence Explain Social Struggles?', in Paul Passavant and Jodi Dean eds., *Empire's New Clothes*, Routledge, 2004, pp. 21-30.  
 (10) *Empire*, p. 58. 『〈帝国〉』八五頁。  
 (11) Laclau, 'Can Immanence Explain Social Struggles?', p. 30.  
 (12) *Empire*, p. 57. 『〈帝国〉』八四頁。  
 (13) *Multitude*, p. 217. 『マルチチュード』(下) 五七頁。  
 (14) *Ibid.*, p. 333. 同書(下) 二二七頁。  
 (15) *Ibid.*, p. xv. 同書(上) 二二頁。  
 (16) *Ibid.*, p. 340. 同書(下) 二二七頁。  
 (17) *Ibid.*, pp. 342-344. 同書(下) 二四〇〜二四三頁。  
 (18) *Ibid.*, p. 351. 同書(下) 二五四頁。  
 (19) *Ibid.*, p. 351. 同書(下) 二五四頁。  
 (20) *Ibid.*, p. 352. 同書(下) 二五五頁。