

福島原発事故の思想的課題

Philosophical Tasks on Fukushima Daiichi Nuclear Disaster

田淵義英

福島工業高等専門学校コミュニケーション情報学科

Yoshihide Tabuchi

Fukushima National College of Technology, Department of Communication Science

(2013年9月17日受理)

This thesis seeks how we can define philosophical tasks of Fukushima Daiichi Nuclear Disaster. For this purpose, the paper introduces thoughts of Günther Anders. Referring to his arguments, the thesis criticizes the strategy of Japanese contemporary thought, which reduces the cause of Fukushima Daiichi nuclear disaster to the depravity of morality of “Toden,” and proposes alternative understanding of the disaster.

Key Words: Fukushima Daiichi nuclear disaster, Günther Anders,

1. はじめに

本稿の目的は、福島第一原子力発電所事故（以下、福島原発事故と記載する）を、科学的（技術的）、あるいは政治的課題としてではなく、思想的課題として考察していくために、福島原発事故は思想的にはどのような課題として把握できるのかについて、ひとつの方向性を示すことである。

原子力や核兵器についての考察は、従来からその技術的な不完全性や、それを管理する制度の不完全性を指摘する議論のものに偏重してきた。これらは、それぞれ原子力についての科学的な批判と、政治的な批判と呼ぶことが出来るだろう。

一方で、原子力の、人類にとっての哲学的・思想的な意味を問う議論は少ない。これは、福島原発事故のような産業的破局について考えるとき、決して小さくない問題である。ジャン＝ピエール・デュビュイは、福島原発事故のような人類の未来を脅かし得る脅威に対処するにあたって主要な障害となっているのは、「概念的な事柄」すなわち「私たちは地球と私たち自身とを破壊する手段を手に入れましたが、ものを考える仕方を変えることはなかった」ということであると指摘している（デュビュイ 2013: 12）。科学的、制度的な考察だけではなく、概念的な考察が必要なのである。

すでに幾人かの哲学者、思想家がこうした問題を

指摘し、福島原発事故を哲学的・思想的課題として考察することの必要性を主張し始めている（一ノ瀬 2013; タッサン 2013 など）。しかし、こうした試みはまだ散発的であり、論点も定まっているとは言い難い状況にある。

そこで本稿では、福島原発事故を思想的課題として取り扱うにあたり、その課題とはどのようなものであり得るのかについて、核の思想家として知られているギュンター・アンダースの思想を導きの糸として、ひとつの方向性を提示してみたい。

なお、本稿の射程はあくまで、福島原発事故はどのような思想的課題として把握され得るのかについて、ひとつの方向性を示すことであり、実際の考察は次稿の課題としたい。

2. 福島原発事故をめぐる現在の思想的言説

2.1 福島原発事故をめぐる思想的言説の特徴

3.11 以後の思想的言説のひとつの特徴は、3.11 を天災ではなく人災として論じるというものである¹。とりわけ本論の課題である福島原発事故について、この傾向は顕著である²。

福島原発事故を人災として論じるということは、現在の思想的言説の課題が、福島原発事故に責任あるものは誰かを問うという、属人的な見方にもとづいていることを示している。歴史的には、こうした

属人的な見方は、二つの系譜を持っている。ひとつは、天災をある種の天罰としてとらえ、その限りにおいて人間を罪あるものとする考え方である。これは洋の東西を問わず古くから見られる。この議論は、人間の罪において災害を捉えるという意味でたしかに人災論に属していると言えるが、その罪は個人的なものではなく、あくまで全体的で抽象的なものとどまる。シュクラーによれば、ヨーロッパでこうした議論が見られたのは 1755 年のリスボン地震までであったというが (Shklar 1990)、日本ではかなり最近までこうした議論が見られた (仲田 1982、Harootunian 2011、廣瀬 2012、宮本 2012、尾原 2012)。

ハリー・ハルトゥーニアンは、日本では昔から自然災害は「道徳的破綻のあらわれとして理解されて」きたと述べているが、たしかに日本には古くから自然災害を人々の道徳的破綻と結びつける思想的伝統が存在してきた。古くは正嘉年間に頻発した天災についての日蓮の「立正安国論」に、近いところでは関東大震災の「天譴論 (てんけんろん)」にそうした伝統を見ることができる。2011 年 3 月 14 日、石原慎太郎前東京都知事が、東日本大震災について「津波をうまく利用して、我欲をうまく洗い流す必要がある。積年にたまった日本人の心の垢を。これはやっぱり天罰だと思う³⁾」と述べたことが物議を醸したが、ハルトゥーニアンは、この発言は関東大震災のときにも使われた「古くからある嘆きをリサイクルしたもの」に過ぎず、驚くにはあたらないと述べている (Harootunian 2011: 49-50) ⁴⁾。

しかしながら、現在日本で広がっている人災論は、こうした天罰論の系譜とは根本的に異なる。天罰論は、具体的な責任者、不正義を為した者、すなわち「悪」の所在を明確にすることなく、被災者も含めて災害に責任あるものとしてしまうという点で、近代以降の合理主義に馴染むものではない⁵⁾。現在われわれが目にして人災論は、集団ではなく特定の個人に責めを負わせようとするものである。前述のように、シュクラーはこの変化の契機をリスボン地震に求める。地震と津波によって数万人の命が奪われたリスボン地震において、ヴォルテールはそれを神の意志と見たのに対し、ルソーはそれを沿岸都市部での集中的な居住の結果であるとした。これは、

神の意志に反するような人類全体の罪から、自然災害を助長するような政策を推進した特定の個人の罪へと、「悪の所在が移動した」ということにはかならない。

このような「個人の悪」を問題にする立場は、福島原発事故をめぐる言説にどのような影響を与えているだろうか。

2.2 ふたつのアナロジー

1973 年の創刊以来、一貫して日本の社会思想を牽引してきた主導的雑誌であり、すでに 5 回にわたって東日本大震災に関係した特集を組んでいる『現代思想』⁶⁾に掲載された論文を分析した田淵 (2013) によれば、現在の思想的言説は、「戦争のアナロジー」と「ヒロシマのアナロジー」というふたつのアナロジーによって福島原発事故を表象している。

このふたつのアナロジーは、福島原発事故を、戦争や原爆の投下と同等の倫理的破綻の結果とするものである。すなわち、福島原発事故は、それに責任ある者の倫理的な破綻によってもたらされたと主張しているのである。この言明は、少なくともふたつの命題を内包している。ひとつは、福島原発事故には個人的に責任を負うべき責任主体が存在するという命題であり、いまひとつは、その主体は倫理的に破綻しているという命題である。

では、思想的言説が想定している、福島原発事故に責任を負うべき責任主体とは誰だろうか。いうまでもなくそれは、原子力産業にかかわる利害関係者、とりわけ東電もしくは個々の東電職員である。すなわち、東電もしくは個々の東電職員の倫理的な破綻が、福島原発事故をもたらしたということになる。

しかし、このような想定はあまりにも陰謀論めいて確からしくない。たまたま個々の東電職員の多くが倫理的に破綻していたと想定することは、われわれの常識的直感に反するものである。東電の職員もまた、ほかの多くの日本人と同じ「普通の人々」であるという当たり前のことを受容するならば (被害者や批判者にとってはそれがとても難しいことなのであるが)、むしろ彼らも、自らの仕事に自信と誇りを持っていたと想定する方が自然だろう。

かつてイバン・イリイチは、現代社会のもっとも深刻な脅威は、悪意をもつ者からではなく、善意の

産業によって生み出されるだろうと予告したが、福島では、まさにそれが起こったと考えるべきなのだ。デュビュイは、このような状況を「悪を働く人々の意図から悪が独立している」と表現している (Dupuy 2005=2011:ix)。しかし、実際に起きたことはデュビュイの表現よりももう少し複雑であった。つまり、原発の被災者にとって、イリイチのいう「善意の産業」とは、他ならぬ被災者自身だったのである⁷。したがって問題は、デュビュイが言うように、悪が、その意図から独立しているということだけではない。むしろより深刻なのは、悪が、その被害者によって為されているということ、悪の加害者と被害者が、もはや分離できないということ、要するに、悪はそれを行う意図だけでなく、それを行う主体とも無関係に機能しているということなのである。

こうした状況は、われわれの時代の破局、とりわけ産業的破局は、もはや伝統的な人災論の射程には収まりきれないことを示唆しているように思われる。新しい時代には、それに相応しい仕方でも問題を適切に捉えるための視座、時代に適したものの見方、要するにデュビュイの言うところの「概念的な事柄」が必要である。次章以降では、20世紀にはじめて核の問題と、哲学的に正面から向き合ったギュンター・アンダースの思想を手がかりに、われわれの時代の「概念的な事柄」についてひとつの方向性を提示したい。

3. ギュンター・アンダースの生い立ちと著作

3.1 アンダースの生い立ち

ギュンター・アンダースは、本名をギュンター・シュテルンといい、1902年7月12日、現在のポーランドのヴロツワフに生まれた。ドイツ系ユダヤ人の哲学者であり、ジャーナリストでもある。とりわけ技術と人間存在の関係に関心を寄せ、哲学的探求を行った。メディアが人類の倫理的体験にどのような影響をもたらしているか、原子力がどの程度まで人類の倫理的体験に中心的な影響を及ぼしているのか、ホロコーストの哲学的な意味はなにかといったテーマに対して、「技術と人間存在の在り方」という一貫した問題意識から、積極的な発言を行った人物である。

フッサールに師事し、同じドイツ系ユダヤ人の女

性哲学者として知られるハンナ・アレントやハンス・ヨナスらとともに学んだ。この時代は、ナチスの不幸な経験から現代社会に対して鋭い批判の眼差しを向けたドイツ系ユダヤ人たちが豊かな思索を展開した時代であるが、アンダースもその一翼を担う人物であったといえる。そのため、彼の思想は現代社会に対する問題意識に溢れたものとなった。1992年12月17日、オーストリアのウィーンにて没。

3.2 原子力についての主な著作

アンダースの原子力についての主な著作は五つある。1956年の『時代遅れの人間』、1961年の『ヒロシマ わが罪と罰』、1964年の『われらはみな、アイヒマンの息子』、1972年の『核の脅威』、そして1982年の『ヒロシマはいたるところに』であり、このうち『核の脅威』と『ヒロシマはいたるところに』は邦訳未刊行である。

1956年の『時代遅れの人間』は、「プロメテウスの落差」と「進歩信仰」による「アポカリプス不感症」という、彼の理論的立場の全貌がほぼ明確にされたという点において、代表的著作である。この後の著作については、基本的には様々な社会問題に対する「アポカリプス不感症」の応用であると言っても差し支えないほどであり、アンダースの哲学を理解するうえで、それだけ重要な著作であると言えるだろう。

1961年の『ヒロシマ わが罪と罰』は、広島原爆投下に参加したクロード・イーザリーとの往復書簡で構成されており、国内でもよく知られている。

1964年の『われらはみな、アイヒマンの息子』は、ナチスのホロコーストを主導したアドルフ・アイヒマンの息子、クラウス・アイヒマンへの公開書簡で構成されている。この作品は、原子力についての理論としてあらわれた「アポカリプス不感症」の議論を、ホロコーストに応用したものである。この著作を通してアンダースは、イーザリーとアイヒマンの哲学的差異を明確にしている点がきわめて興味深い。

1972年の『核の脅威』は邦訳未刊行の著作である。核についてのアンダースの著作の到達点を示すものでもあり、核の脅威は、特定の地域に対して及ぶものではなく、いまや全世界が常在する脅威にさらされていると警鐘を鳴らすとともに、原子力について

は、そのあまりに巨大なエネルギーゆえに、もはや民生技術と軍事技術の区別が無意味なものになるうとしていることを指摘した⁸。いずれの指摘も福島原発事故を想起させるものであり、アンダースの議論の現代的な意義を感じさせるものである。

1982年の『ヒロシマはいたるところに』は、1959年の『橋の上の男』(邦訳絶版)と1964年の『死者たち』(未邦訳)に、前出の『ヒロシマ わが罪と罰』を加えて編集されたもので、『時代遅れの人間』、『核の脅威』とならぶ主著として知られている。

このように、原子力についてのアンダースの考察は、なによりもまず軍事技術としての核、すなわち原爆についての考察から始まっている。彼は、原爆を、広島や長崎という特定の場所で起こった脅威として考察することは、二つの意味において出来ないと考えた。すなわち、第一に、原爆の投下は、1945年にたまたま広島と長崎というふたつの都市で現実になったが、可能性としては地球上のあらゆる場所で現実になり得たし、いま現在もなり得るという意味において。第二に、原子力は、人類にとって過剰なその破壊力において、軍事技術と民生技術の区別がつけられないという点において。ではなぜ、アンダースはそのように考えたのだろうか。アンダースがユニークなのは、彼がその原因を原子力の技術的な不完全性や、それを管理する制度的な不備、すなわち科学的理由や政治的理由に求めるのではなく、道徳の機能不全という、きわめて哲学的・倫理的な理由に求めた点である。

4. ギュンター・アンダースの思想

4.1 アポカリプス不感症

20世紀後半に原子力について思索した哲学者であるギュンター・アンダースは、人類は、原子力が人類に破滅的な状況をもたらし得るという可能性に対して鈍感になっている—「アポカリプス不感症」になっている—と警鐘を鳴らした。ここで破滅的な状況というのは、簡単に述べれば原子力によってこの世界から人類が消滅してしまうような事態である。それは可能性としては十分にあり得ることなのに、人類はそれを想像することができない。アンダースは、その「想像力の欠如」を「アポカリプス不感症」と呼んだのである(アンダース 1994: 276)。

アンダースによると、人類を「アポカリプス不感症」に陥らせている原因は二つある。ひとつは彼が「プロメテウスの落差」と呼ぶものであり、いまひとつは「進歩信仰」である。「プロメテウスの落差」とは、簡潔に述べれば、人間が為し得ることと人間が感じ得ることの間の落差である。人間は殺すとなれば1千人でも1万人でも殺すことが出来る。しかし、殺された死者について想像するとなるとせいぜい10人程度であろう。さらに、彼らの死の恐怖を感じるとなると、たった10人であっても出来ないアンダースは指摘する(アンダース 1994: 282)。

こうした落差は、人間生活のあらゆる側面に存在している。それは「製作」と「感情」の間の落差だけでなく、たとえば「知識」と「理解」の間の落差でもある。

核戦争がどんな結果をもたらすかを、われわれが「知っている」のは疑いない。だがそれは「知っている」だけだ。この「だけ」は、われわれの知識がほとんど「無知」に近いということ、少なくとも理解よりむしろ「無理解」に近いということを表している。(中略)

核兵器について他の人々よりもよく知っている人もあろうし、はるかによく知っている人もあるかもしれない。しかしどれだけ知っていても、われわれは誰ひとり、本当に適切な形で「知っている」わけではない。その点では最高司令官も一歩兵と変わりはなく、大統領も浮浪者と変わりはない。知識と理解との落差は、人物とか身分とは無関係に存在しているからである。われわれは誰ひとり例外ではない。ここには有資格者はなく、アポカリプスの支配は無資格者の手に委ねられているのだ。(アンダース 1994: 282-3)

一方で、「進歩信仰」が「アポカリプス不感症」の原因となるのは、それが「終末」を無意味なものにしてしまったからである。人類の歴史において、終末論がもたらす「黙示録的恐怖」は長く人類の営みを規制するものであり得たが、「歴史が自動的に向上するという数世代にわたる信仰によって」、人類はもはやこの恐怖を感じる事が出来なくなったのであ

る（アンダース 1994: 290）。「進歩信仰」では、歴史とは向上の歴史にほかならず、現在より悪くなるという事態は想定されていない。そのため、人々は「ヒトラーのような『救済者』は信頼するのに、災いの告知は信用」しない、すなわち、原子力のもたらす恩恵を説く人々は信頼しても、それがもたらすかも知れない破局は理解出来ないというのである」（アンダース 1994: 290）。

アンダースの理解の重要性は、（その洞察の妥当性はもちろんだが）彼が「アポカリプス不感症」の原因を、人類の道徳的破綻に求めているという点にある⁹。アンダースの議論では、原子力の災禍がもたらされるとすれば、それは人類の道徳的破綻のせいではなく、人類が手にした知識と生産力が、人類の想像力と感情を超えて過剰だからである。

この過剰さを、イバン・イリイチは「逆生産性」と呼んだ。つまり、ある閾値をこえて高まった生産力は、逆に人類に害悪をもたらすというのである（山本 2009: 79）。したがってイリイチは、もし人類に破局がもたらされるとすれば、それは悪意を持つ者によってではなく、善意の産業によってであろうと予言した。

だとするならば、災害（にともなう産業的破局）は、もはや倫理的破綻には還元し得ないということになる。ジャン・ピエール・デュビュイは、産業的破局を倫理的破綻に還元しようとするこの問題点を敷衍して、次のように述べる。

今や怖れるべきは数々の悪意よりも、むしろ国際原子力機関のような「全世界の平和、衛生、繁栄」を保障することを任務とする組織体なのだ。敵対する相手側をひたすらこの上なく不吉なものとして描き出そうとする反核運動の人々は、そうすることで自分たちの批判力が弱まっていることを理解していない。私たちが脅かす巨大な機械を操作する人々が、有能かつ誠実であるということのほうがはるかに深刻なのだ。そのよう人たちは自分たちが非難されていることを理解できない。（デュビュイ 2011b: viii）

すなわち、破局を何者かの悪意においてではなく、

善意が悪に転じるという我々の時代に固有の構造において捉えることが、必要なのである。

4.2 ヒロシマ／ナガサキ／ホロコースト

ここまで、アンダースの理論的な立場を概観してきたが、では、彼は現実に生じた破局について、どのような認識を示したのだろうか。ここでは、原爆の被害を受けたヒロシマとナガサキに対する認識と、ホロコーストに対する認識を整理する。

すでに述べたように、アンダースは「アポカリプス不感症」という概念によって、ヒロシマとナガサキを解釈している。彼は、なぜ原爆が投下されたのかという問いに対するもっとも根本的な理由を、科学的な理由や政治的な理由ではなく、人間の想像力の限界に求める。

広島と長崎への核爆弾投下について、部分的にでも責任ある人物を数え上げてみると、たとえば原子爆弾の開発をルーズベルトに事実上打診したレオ・シラードやアルベルト・アインシュタインらユダヤ系の亡命科学者たち、イギリスの原爆開発検討委員会であるモード委員会の報告をルーズベルトに伝えたチャーチル、それをうけてマンハッタン計画を決断したルーズベルト、最終的に原爆投下を決断したトルーマンなど、枚挙にいとまがない。

しかし、そのうちの誰一人として、核爆弾投下もたらす数十万人の死を、頭では理解していたかも知れないが、本当の意味でその痛みを想像出来てはいなかったという点こそ、アンダースにとって焦眉の問題であった。実際のところ、不感症に陥っていたのは彼らだけに限ったことではない。一部の科学者たち（ニールス・ボーア、ジェイムス・フランク、レオ・シラードなど、原爆がもたらすであろう状況についてかなり明確な予見をもっていた一部の科学者とその賛同者たち）を除いて、当時、核爆弾投下もたらす惨禍を本当に想像することが出来ていた人々はほとんどいなかったのであり、誰が大統領であっても、おそらくは似たような決断をしたはずなのである。アンダースはこの点において、原爆投下の本質的な原因が、ルーズベルトやトルーマンという特定の個人の個別の決断にあるという考えを拒否した。

実際、原爆投下までには何人もの人間の決断の瞬

間があった。そのなかの誰かひとりでも別の決断をしていれば、原爆は投下されなかったかも知れない。マンハッタン計画を決定したルーズベルト、それを指揮したレズリー・グローヴス准将、原爆投下作戦を立案し、実際に広島に原爆を投下したエノラ・ゲイの機長でもあったポール・ティベッツ陸軍大佐、その爆撃手だったトーマス・フィアビー陸軍少佐、そして、先行した気象観測機ストレートフラッシュに搭乗した、有名なクロード・イーザリー少佐などは、誰もが別の決断をする可能性を持っていた。しかし、現実にはそれは不可能であった。アンダースによればそれは、彼らの個人的な人間性のせいでも、彼らの政治家や軍人としての立場のせいでもなく、彼らの行為の結果が、彼らの想像力の及ぶ範囲を超えていたからである。しかしそれは、彼らの想像力が特別に貧困であったとか麻痺していたからというのではなく、核爆弾のあまりに強大な破壊力が、そもそも人間の想像力を超えていたからである。

アンダースは、同様の考察をホロコーストに対しても行った。アンダースの最初の妻でもあったハンナ・アレントは、『イエルサレムのアイヒマン』において、アイヒマンの想像力の欠如を指摘し、現代人はみな潜在的にアイヒマンになり得ると主張したが、アンダースはむしろ、アイヒマン的人間こそ、現代社会のもっとも特徴的な人間像であると述べた。それは、アレントの述べているように、中間管理職的人間が、自己の決断に責任を感じなくなるというだけでなく、現代社会における技術と人間の関係が決定的に変化したからである。

ここで重要なのは、破局を考える際の中心点が移動しているということである。すなわち、破局を引き越した道徳や倫理の破綻を問題にするような、いわゆる技術者倫理的な視点に対して、アンダースは道徳や倫理が破綻したことそのものではなく、なぜそうした道徳や倫理が広範に停止してしまったのか、その条件の方を問おうとしているのである。つまり、どのような条件のもとで道徳は停止してしまうのかを考え、ただ道徳的であろうとするのではなく、道徳を停止させる条件に抵抗することが重要であると、アンダースは示唆しているのである。

5. まとめにかえて

5.1 福島原発事故の再解釈

アンダースの議論から問題を捉え返すと、福島原発事故は伝統的な人災論の射程を超えた解釈を必要としているように思われる。第一に、われわれは「アイヒマンとしての東電職員」という考え方をしてみ必要がある。

すでに述べたように、原子力の途方もない力と我々の想像力のあいだには落差があり、その落差は私たちを無感覚にしてしまう。その意味で、原子力という途方もない技術力を実際に操る人々、端的に東電職員が、その行使の結果を想像できなかったとしても、それはなんら不思議ではない。

そして実際、それは東電職員に限ったことではない。かりにもテクノクラシーではなくデモクラシーを是とする政治制度において生きている私たち一人ひとりが、日々原子力の恩恵に預かって生活しながら、その結果を想像できなかったのも同じ理由によるのである。アンダースの「プロメテウスの落差」の概念は、伝統的な人災論の射程を超えて、加害者・被害者の区別を超えたところでわれわれの社会が共有している問題を指し示している。

いまひとつ考えておきたいことは、原子力発電所が、大量生産大量消費という消費社会を前提に存在しているということである。パウマンがいうように、消費社会とは、ほかのいかなる活動よりも消費が社会生活の主要な活動となっているような社会を指すとすれば（パウマン 2003: 205）、われわれの社会では消費への欲求こそもっとも強力なエネルギーなのである。

原子力を必要とさせ、運用させ、生み出されたエネルギーを実際に使用させもする力、すなわちわれわれの消費社会における消費の力は、それが原子力を生み出しているという意味において、原子力よりもさらに途方もない力である。そして消費者は、原子力云々以前に、まず自分たちの消費という行為の帰結に想像力が追いついていない。消費社会では、生産者もよりも消費者に主導権がある以上、原子力の生産者よりも、その消費者こそ深刻な「プロメテウスの落差」に直面しており、消費がもたらすかも知れないアポカリプスに対して不感症になっているのかも知れないということ、われわれは認識する必要があるだろう。

5.2 今後の展望

ここまで、ギュンター・アンダースの思想を手がかりに、福島原発事故がどのような思想的課題として把握され得るかについて、ひとつの方向性を示そうとしてきた。そこで示されたのは、福島原発事故を、「プロメテウスの落差」による「アポカリプス不感症」の結果として捉え直すという可能性である。しかもそれは、伝統的な人災論の射程を超えて、加害者・被害者の区別なくわれわれの社会が共有する問題としての「アポカリプス不感症」である。

今後の展望としては、アンダースが定義した一般的概念としての「アポカリプス不感症」ではなく、その現代社会に固有の様態を明らかにしなければならないだろう。本論でわずかではあるが示されたように、それは消費行為の結果についての想像力の限界、すなわち消費者の直面している「プロメテウスの落差」を明確にすることであると思われる。

同時に、そうした構造的問題に対して、抵抗の方法が模索されなければならない。アンダースは、知識と哲学的省察によって想像力を強化すること（彼はそれを「道徳的な特別練習」と呼んでいる）を提案している。これは、社会学の分野では「社会学的想像力」として以前から知られているものだが、このように抵抗を「態度」の問題へと還元してしまうことは、いささか心もとない。

それよりも、人間の本来の想像力で対応できる程度にまで、行為と結果のつながりを回復するという方向性を考えるべきかも知れない。アンダースが「世界機械」と呼ぶ仲介の増大（＝分業）による世界の複雑化と人間の部品化は、抵抗をきわめて困難にする。というも、ある事態への加担が複雑になると、それは抵抗の術も複雑にするからである。すなわち、自分が事態へ加担しているということが見えにくい以上に、その状態へどのように抵抗するかはさらに見えにくい。行為と結果（としての事態への加担）の結びつきが不明瞭であるということは、どの行為が恥ずべき結果に結びついているのかを特定すること、つまりどの行為を自分は取りやめるべきなのかを特定することが出来ないということである。

こうした状況に、想像力の強化で立ち向かうには限界があるだろう。やはり、世界の機械化（＝人間

の部品化）自体を押し止める必要がある。

以上、「アポカリプス不感症」の現代的様態とその主体を明確化すること、そして抵抗の方法を模索することを、今後の課題としたい。

謝辞

アンダースの生い立ちや著作について、東洋大学の渡名喜庸哲先生から助言を頂戴した。ここに記して感謝の意を表します。

文献

- アンダース, ギュンター, 1987, 篠原正瑛訳『ヒロシマわが罪と罰——原爆パイロットの苦悩の手紙』筑摩書房.
- , 1994, 『時代遅れの人間・上』法政大学出版局.
- , 2007, 『われらはみな、アイヒマンの息子』晶文社.
- アレント, ハンナ, 1969, 『イェルサレムのアイヒマン——悪の陳腐さについての報告』みすず書房.
- 一ノ瀬正樹, 2013, 「放射能問題の被害性——哲学は復興に向けて何を語れるか」, 『国際哲学研究 別冊1 ポスト福島哲学』19-47.
- 開沼博, 2011, 『「フクシマ」論——原子カムラはなぜ生まれたのか』青土社.
- 河野勝・金慧, 2012, 「復興を支援することは、なぜ正しいのか——哲学・思想の先駆者に学ぶ」『復興政策をめぐる《正》と《善》』早稲田大学出版部.
- 佐々木中, 2011, 「砕かれた大地に、ひとつの場処を——紀伊國屋じんぶん大賞 2010 受賞記念講演『前夜はいま』の記録」, 『思想としての3・11』河出書房新社.
- Shklar, N Judith, 1990, *The Faces of Injustice*, Yale University.
- タッサン, エティエンヌ, 2013, 渡名喜庸哲訳, 「フクシマは今——エコロジック危機の政治哲学のための12の注記」, 『国際哲学研究 別冊1 ポスト福島哲学』49-60.
- 田淵義英, 2013, 「災害思想についての予備的考察——原発事故と道徳的破綻の関係について」, 『東

北都市学会研究年報』13: 91-105.

デュビュイ, ジャン=ピエール, 2011a, 「悪意なき殺人者と憎悪なき被害者の住む楽園——ヒロシマ、チェルノブイリ、フクシマ」(2011年6月30日の東京大学駒場キャンパスにおける講演原稿, available at

http://utcp.c.u-tokyo.ac.jp/blog/Dupuy_japanese_2011.pdf, last accessed 2013/10/04.)

———, 2011b, 嶋崎正樹訳, 『ツナミの小形而上学』岩波書店.

———, 2013, 石川学訳, 「極端な出来事を前にしての合理的選択」, 『国際哲学研究 別冊1 ポスト福島の哲学』7-18.

パウマン, ジグムント, 2003, 「労働倫理から消費の美学へ——新たな貧困とアイデンティティのゆくえ」『総力戦体制からグローバリゼーションへ』平凡社.

Harootunian, Harry, 2011, “Failed State.” (= 2011, 後藤悠一訳「破綻した国家」, 『現代思想』39 (7): 49-53.)

檜垣立哉, 2011, 「自然は乱暴であるに決まっている」, 『思想としての3・11』河出書房新社.

¹ 3.11をあくまで天災として論じている数少ない哲学者に檜垣立哉がいる。彼は、「想定外であるに決まっている」ものとしての自然に、謙虚に向き合うことの重要性を指摘している(檜垣 2011:135)。

² もっとも、これは思想的言説の特徴というよりも、3.11に関するすべての言説の特徴であるといえる。したがって、現在の思想的言説はある意味では「右へならえ」になっているのである。思想がこうした同質的言説を語るることについての批判は、檜垣(2011)や佐々木(2011)を参照されたい。

³ 2011年3月14日の記者会見で、石原前都知事に発言の真意をただした記者質問から書き起こした。(Available at

<https://www.youtube.com/watch?v=-0yM309YxKk>, last accessed 2012/12/30)

⁴ もっとも、ハルトゥーニアンによれば、日本古来の考え方で問題とされるのは為政者の道徳的破綻であって、民衆のそれではない。石原発言は、「責任を政治的指導者から民衆の身勝手さに転嫁」しようとしている点で、「日和見主義的で利己的な試み」であったと、ハルトゥーニアンは批判している

(Harootunian 2011: 50)。

⁵ 日本でも、石原発言に抗議が殺到し(2011.3.15 17:41「読売新聞」)。滅多に謝罪することのない石原氏が、早くも翌日には「行政の長であります私が使

いました天罰という言葉が被災者の皆さま、国民、都民の皆さまを深く傷つけたことから、発言を撤回して深くおわびいたします」として、発言を撤回し謝罪するという異例の事態に至ったことは、まだ記憶に新しい(2011.3.15 13:37「産経新聞」)。

⁶ 震災直後の2011年5月には、はやくも最初の特集である「東日本大震災」を組んでいる。その後、同年10月に「反原発の思想」、11月に「ポスト3.11のエコロジー」、年が明けた2012年3月に「大震災は終わらない」、同年7月に「被曝と暮らし」と続く。ほかに、9月の臨時増刊号として復刊された『imago』で「東日本大震災と〈こころ〉のゆくえ」を特集している。

⁷ このことは、原発事故の被害を受けた東電(とその関連企業)職員についてのみ当てはまるのではない。補助金を受け取っていた原発立地町村や隣接市町村はもとより、福島県自体も多かれ少なかれ原発の推進に加担していたことを考えれば、加害者と被害者の線引きはますます困難なものとなる。このあたりの事情については、開沼(2011)などが参考になる。

⁸ たしかに、「原子カムラ」の安定性は、原子力の持つ暴力性の克服ではあり得ない。デュビュイは原子力を虎に喩えている。虎を檻に閉じ込めることは、虎の凶暴性を、暴力性を封じ込めることであって、それは虎の否定である。それでも、そこにいるのが虎であることには違いない。原子力発電所はこれと似ている。原子力発電所は原子力の暴力性の否定だが、それでも、そこにその暴力性が存在し続けていることは変わらない。津波で檻が破られれば虎の暴力性があらわになるのと同じように、原子力の暴力性が、今あらわになっている。(奇妙なことだが、福島で起きたことと2012年4月20日に八幡平で起きたことは、この点で類似している。)原子力や動物に限らず、我々の社会は多くの場合、このようなかたちで暴力性を消し去ることで機能している。実際には存在している暴力性を、「制御」の名のもとに「忘れる」ことで、我々は日々の安心を手にすることが出来ている。しかし、その制御が破られたとき、我々は否応なくそれを思い出すのである。問題は、社会からあらゆる暴力性を排除することではない。そんなことは不可能だ。大切なのは、まず社会に存在している暴力性を認識すること、そして、何をどこまで許容するのかを決定することである。しかし、その何と難しく感じられることか。我々の社会の暴力性は、今やあまりにも複雑になりすぎた。

⁹ たしかにアンダースは、「プロメテウスの落差」を埋めるために「道徳的想像力」の重要性を主張している(アンダース 1994: 280-9)。しかし、この指摘は二つの点で、誰かの道徳的破綻を非難することとは異なる。第一に、道徳的想像力が必要なのは人間の「感情の作用範囲の限界」(アンダース 1994: 282)からであり、悪意や怠惰からではないということ。第二に、道徳的想像力が求められているのは原子力を制御するという特定の立場の人間というよりも、人類全体であるということ。