

国民的連帯の再構築とマスメディア：共感
原理の可能性と危険性

津田, 正太郎 / Tsuda, Shotaro

(出版者 / Publisher)

法政大学社会学部学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

社会志林 / 社会志林

(巻 / Volume)

59

(号 / Number)

4

(開始ページ / Start Page)

57

(終了ページ / End Page)

75

(発行年 / Year)

2013-03

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00021148>

国民的連帯の再構築とマスメディア

——共感原理の可能性と危険性——

津 田 正太郎

1 共感と連帯

先進諸国の内部でも経済格差や貧困が顕在化するに従い、国民的連帯の再構築を通じてそれらを是正すべきだとの主張が行われるようになってきている。その代表的な論者の一人であるデヴィッド・ミラーは以下のように述べている。

共同体の強い絆によって自らが（富の再分配の：引用者）受益者と結びついていると豊かな者が考える場合にのみ、好ましい分配を実施する制度に豊かな者が同意することを期待できる。その絆が強ければ強いほど、より平等主義的な分配が可能になるのである。（Miller 1989: 59）

ミラーによれば、再分配を可能にするこうした「共同体」を抽象的な理念に基づいて一から形成することはできない。したがって、その単位となりうるのは既存の国民共同体（nation）なのだという。

そのような国民的連帯の再構築にあたり、時に言及されるのが「共感」あるいはそれと類似した「同情」や「慈悲」といった概念である。言わば、理性よりも感情に訴えかけることで、人びとの情念を動員し、富の再分配に好意的な世論を形成していく必要性が論じられている。言い換えれば、連帯は「探求によってではなく想像力によって、つまり見知らぬ人びとを苦しみに悩む仲間だとみなすことを可能にする想像力によって、達成されるべき」目標だと位置づけられる（Rorty 1989=2000: 7）。合理的な損得の計算をさせるのではなく、苦境にある他者の立場に自分自身が置かれたならどのように感じるかを想像させることで、社会的弱者の救済や富の再分配を促進する政策への支持を勝ち取ることが目指されるのである。

言うまでもなく、こうした共感の喚起にあたって重要な役割を果たしうるのがマスメディアである。マスコミュニケーション研究の領域においても、マスメディアが喚起する共感が国民形成に寄与する可能性は以前から指摘されていた。そこで論じられていたのは、マスメディアに登場する富裕層や政治指導者に共感することで、途上国の人びとが近代化を推進するための動機づけを得るとともに、国民的な一体感を醸成しうるといった可能性であった¹⁾。もっとも、マスメディアの報道を通じて広範な共感が喚起される対象としては、富裕層や政治指導者よりもむしろ、偉業をなした

スポーツ選手のような「国民的英雄」であることのほうが多いだろう。マスメディアは往々にしてそれらの英雄が偉業を達成するまでの苦難や挫折、栄光を描き出し、多くの人びとが彼らに共感する。「われわれの代表」に対するそうした共感がナショナリズム的な色彩を帯びることは繰り返し指摘されてきた。

しかし、本論で注目するのは、富裕層や政治指導者、国民的英雄に向けられる共感ではなく、様々な苦境に苦しむ人びとに対する共感である。前者の共感には一種の快楽が伴い、栄光に包まれた人びとと自己とを想像のなかで一体化させることができる。ところが、社会的弱者について考えることは往々にして大きな心理的負担を伴う。そのため、たとえマスメディアが深刻な社会問題を提起し、苦しんでいる人びとの存在を伝えたとしても、受け手は「知らなかったことにする」という態度に流れがちになる。そこには、社会問題の存在を隠蔽しようとする政府の情報操作よりもむしろ、不快な情報を知りたくないという人びとの潜在的願望が強く働いているとも言われる (Cohen 2001: 11)。そうした制約を乗り越えるべく、マスメディアは社会問題を抽象的ではなく、特定の人物の苦難に焦点を当てた「物語」として提示し、幅広い共感を集めようとする。

だが、そのような手法による共感の喚起に対しては、これまで様々な批判が提起されてきた。本論ではそれらの批判を、共感原理そのものに対する批判と、マスメディアが共感を喚起するために用いる表象への批判とに分類する。さらに、前者の批判を、共感原理に内在する倫理的問題を指摘するものと、共感が実際に生じたさいの危険性を指摘するものとに分けて論じる。次に、これらの批判を踏まえたうえで、マスメディアがいかにして弱者への共感を喚起し、国民的連帯の再構築に寄与すべきかを考察することにした。

2 共感原理への批判²⁾

(1) 共感の倫理性

他者が置かれた状況やその心境を想像し、その他者と心理的に一体化するsympathy (同感³⁾) や empathy (共感) といった現象については、これまでも様々なかたちで論じられてきた。たとえば、社会道徳を習得していく過程において同感が決定的に重要な役割を果たすというアダム・スミスの議論がある (Smith 1790=1969, 1970; 堂目 2008: 41-42)。それによれば、人びとは同感を通じて他者の視点を獲得し、自らの言動に他者からのまなざしが向けられていることを意識するようになる。そこで、他者からの承認が得られるような道徳的ふるまいを彼らはするようになる。しかも、そうした同感を経済的な繁栄にとっても必要な心理である。それは、自らが富裕者になれば他者は自分に同感し、賞賛してくれるだろうという期待が生まれるからである⁴⁾。

また、empathy (共感) は、もともとEinführungというドイツ語が20世紀初頭に英訳された言葉だとされる (Davis 1994=1999: 5)。ドイツ語圏での議論としては、戦争時において指導者の意思に人びとが共感することで規律の維持が図られるというマックス・ヴェーバーの主張をその例として挙げるができる (Weber 1956=1962: 505)。

その他、後述するようにcompassion（慈悲）やpity（哀れみ）といった類似の概念が用いられることが多く、それらの用語の定義や用法が一貫しているとは言い難い。そこで、本論では、他者の置かれた状況や、その状況において他者が抱くであろう心理を想像すること全般を「共感」とし、他者の不幸や悲しみに対して生じるそうした反応を特に「同情」とすることにしたい。

このように、共感にまつわる研究の歴史は古く、その内容も多岐にわたっている。しかしその一方で、他者への共感を促すことの倫理性を疑問視する声も少なくない。ここでは、そうした共感の倫理性に対する批判を紹介することにしたい。それにあたり、まず取り上げたいのが、和田伸一郎による以下の指摘である。これはまさしく、社会的弱者への共感がはらむ根源的な倫理的問題を突くものだと言えよう。

倫理的に考えれば、（映画を通して：引用者）世界を見るという体験である以上、簡単に「同一化」があってはならない。というのも、苦しみ（悲しみ）という感覚の場合、同一化される中で感じられるような苦しみは、「想像的なもの」でしかない以上、本当にそれを感じた本人の苦しみとは全く異なるものであるはずだからである。見る者が彼、彼女の苦しみを「同一化」を通じて安々と自分のものとして感じようとするのはあまりに傲慢に過ぎるのではないだろうか。そうすることで本当に生きられた彼らの経験は見捨てられてしまうのだから。（和田 2006: 90-91）。

実際、社会的弱者に対する共感とは、このような観点からつねに偽善ではないかとの批判を呼び起こしがちである。もう一つの例を挙げるなら「自らを他者の立場に置き入れたという『思い込み』は、現に語られている他者の言葉を注意深く聴くことを妨げ、かえって他者をめぐる既成の表象を強化する効果さえもつ」という言葉も（齋藤 2008: 270）、同様の問題を指摘していると言えるだろう。あえて露悪的な表現を用いるなら、自分自身は安楽な場所にいながら、マスメディアを通して弱者の苦しみに触れ、束の間のあいだだけ彼らの心情を理解したつもりになることの倫理性が問われているのである⁵⁾。

あるいは、（相対的にはあれ）恵まれた者がそうでない者に対して共感し、援助をすることで社会は変革されるべきだと発想自体が否定されうる。すなわち、様々な抑圧や貧困はそれによって苦しんでいる人びと自身の手で解消されなければ真の解決には至らない、との批判である。こうした批判が生じる背景には「上層の人々が未来を掌握している、すべてが彼らにかかっている、私たちが頼る相手としてそれ以上強力なものはない、という考えに対する私たちの嫌悪」が存在するとも言われる（Rorty 1993=1998: 160）。実際、「下からの」革命による体制変革を目指す思想が、「上からの」共感を否定したとしても不思議ではないだろう。

さらに、政治的立場こそ異なれども、同じく社会的弱者自身による問題解決を促すがゆえに、弱者に対する分別のない共感を批判する主張も存在している。社会保障の拡充が弱者の墮落を招いて貧困の解消をかえって遠ざけるという前提のもと、相手を選ばない共感とは社会改良を目指しているというよりも「自分たちが良い気分になる」ためのものでしかないと言われている（Himmelfarb

1991: 6)。むしろ必要なのは、労働者としての倫理を備えた「救済に値する (deserving)」弱者を選別することであり、彼らにのみ共感し、自立を支援していく態度だというのである⁶⁾。このように、下からの革命を目指すどころか、資本主義のもとで必要とされる自己規律的な労働倫理の再生を目指す新保守主義の立場からも共感原理は批判されうる。

加えて、マスメディアが仮に社会的弱者への共感を受け手のあいだに喚起しようとしても、そのような感情面での「誘導」を果たして試みてよいのかという問題も提起されよう。マスメディアが受け手の感情を刺激し、特定の方向へと誘導しようとするに対しては根強い批判がある。こうした批判からは、マスメディアは感情を排した冷静な報道に徹すべきだと主張が導かれよう。失業や貧困を例にとるなら、たとえそれが受け手に対する感情的なアピールを欠くことになろうとも、あくまで統計的なデータや対応策を紹介することで理性的反応を引き出すことに試みるべきであり、感情的反応を生じさせやすい物語の提示は控えるべきだということになりうる。

以上のように、本項では社会的弱者への共感や、マスメディアがそれを受け手に喚起しようとすることに対する倫理的な批判について述べてきた。次項ではさらに、弱者への共感が広範に行われたさいに発生しうる危険性について論じることしたい。

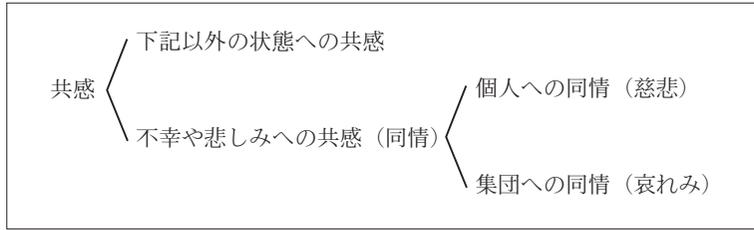
(2) 一体化の危険性

社会的弱者への共感が生じさせうる危険性について鋭く指摘する議論として、ここではハンナ・アレントによる議論に注目することにした。アレントは人間間の結びつきを生み出す原理として「連帯」のほか、「慈悲」や「哀れみ」を挙げている (Arendt 1963=1995: 132)。このうち、アレントが政治的な文脈において肯定的に評価するのは連帯のみである。なぜなら、アレントにとって連帯とは弱者と強者、貧者と富裕者とを結びつけるものであり、偉大さ、名誉、尊厳といった彼女の政治観にとって不可欠な概念を基盤として形成されるからである。連帯のもと、人びとは自己とは異なる存在として他者を承認し、個々の人格に敬意を払うことができる。

それに対し、アレントは慈悲や哀れみといった「愛」を基盤とするものが政治的役割を果たすことに対して否定的である⁷⁾。まず、慈悲についてアレントは「まるで感染でもするように他者の苦悩に打たれること」としたうえで、それはあくまで特定の人物に対して向けられる個人的感情であるとする (同: 127)。すなわち、集団的な問題を討議するための政治的領域には入り込む余地がないのである。しかし、それでも同様の感情を政治に持ち込もうとするならば、それは哀れみとなり、貧困層や労働者階級といった集団的なカテゴリーに対して向けられる感情となる。このアレントの定義を含め、これまでに登場した諸概念を整理すると図1のようになる。

それでは、なぜ「哀れみの政治」は否定されねばならないのか。アレントは、哀れみの政治とは弱者との一体化を求め、彼らに対する愛の標榜を強いられる政治にほかならないと主張する。そのような政治においては、説得や妥協、あるいは法の整備といった迂遠な手段は回避され、弱者の苦しみを救うためなら「すべてが許される」という無法性がまかり通ることになる。そのため、救済を阻害すると見なされた人物は容赦なく弾圧され、弱者との一体化が不足していると見なされた人

図1 共感に関連する諸概念の整理



物は糾弾の対象となる。アレントはそのような哀れみの政治の発現をフランス革命に見出し、それを批判的に論じる。他方で、そのような感情を排する理性的な政治を実現したとして米国の革命を高く評価する。アレントにとって政治に必要なのは、個々人のあいだに存在する差異を否認なしに表現するものとしての理性なのである（同: 365）。

哀れみの政治に対するこうしたアレントの非難は、彼女の「政治」と「社会」との区別に対応していると言うことができる。よく知られているように、アレントにとっての政治とは、異質な意見を有する人びとがその異質性を保持したままで共生するための活動であり、意見を戦わせるための公共的な領域の存在を前提としている。すなわち、多様な人びとが一体化してしまうことなく意見を述べ合い、卓越性を競い合うことこそがアレントにとってのあるべき政治の姿なのである。それに対し、社会とは生存を可能にするための経済活動が大規模に組織化された領域に他ならないとアレントは言う。しかも、社会では「生命の維持」という単一の価値観のみが支配的になるため、「いつでも、その成員がたった一つの意見と一つの利害しかもたない」同質的な状態をもたらすものだと言われる（Arendt 1958=1994: 62）。したがって、アレントの観点からすれば、経済的な利害が重視される国民共同体とは、本来であれば分離しているはずの政治と経済とが癒着してしまっている集団なのであり、そこでは政治に不可欠であるはずの複数性が失われ、往々にして「一体となった多数者」による同質化が進行することになる（同: 349）。そのような同質化を促す契機となるものこそが、弱者との一体化を求める哀れみの政治なのである。言わば、同質化を前提とする社会の論理が、哀れみの政治を経由して人びとを動かすようになることで、公共的な領域を破壊することになるのである⁸⁾。

さらに、こうした哀れみの政治こそが、ナチスによる優生政策や安楽死政策を推進するようになったとの指摘も行われている（市野川 2006: 135）。それによれば、障害や難病を背負った人びとに対する哀れみは、「病気の無い世界」に対する願望をより切実なものとする。すなわち、そのような苦境に陥った自分自身の姿を想像することが、結果として病気を遺伝子のレベルで根絶したり、苦しんでいる人びとを「安らかに」眠らせる政策への支持を促したというのである。言い換えれば、哀れみの政治は、障害や難病を抱えつつ生きている人びとに対する、きわめて自己本位的な一体化を促進してしまう。結果、自分たちとは異なる生のあり方を根本的に否定してしまう可能性を生じさせるのである。

もっとも、福祉の削減が進行する現代社会において、社会的弱者への共感による一体化の危険性

など杞憂に過ぎないとも言えるかもしれない。だが、近年における「被害者政治」の拡大は、共感に基づく政治の危うさをむしろ増大させているとも考えられる。被害者政治は、富の再分配の根拠として、公正さや連帯ではなく、被害者が過去に受けた損害の回復を掲げる（Rosanvallon 1995=2006: 66）。市場原理が浸透し、富の再分配に否定的な声が支持を増していくなかにあって、それでも再分配を肯定するためには弱者に対して過去になされた不正義を掲げるしかないということがその背景にあると言ってよい。しかし、こうした論理のもとでは被害者を苦しめる存在への糾弾が不可避になる。「被害者」が存在する以上、その不幸は偶然の産物ではなく、「加害者」に起因するものとされねばならないからである。そのため、被害者の主張に対して異議を唱える勢力は、説得あるいは論破されるべき対象というよりも、社会的に有害であるがゆえに排除されるべき存在として位置づけられることになりかねない。このような状況のもとでは政治における複数性を確保することはきわめて困難になるだろう。

（3）批判への応答

この節ではここまで、共感原理が抱える倫理的な問題点およびその危険性を指摘する議論を紹介してきた。ここでは、これらの批判を踏まえてなお、共感原理を擁護すべきであることを述べておきたい。

まず、倫理面での批判について言えば、恵まれた者からそうでない者に対して向けられる共感が傲慢さや偽善をはらんでいることは否定しがたい。しかし、それを根拠として共感原理を忌避することは、結局のところ他者の苦しみから目を背け、無関心に帰着するだけではないだろうか。「他者の苦境に対して共感するための能力を否定するのは、抑圧の継続を許容することにほかならない」のである（Faulks 2000=2011: 140-141, 改訳）。同様に、「下からの革命」を待望する立場にしても、無関心を正当化するためだけの議論に墮する可能性を有していることが指摘されねばならない。われわれはしばしばニュースやドキュメンタリーを通じて伝えられる弱者の姿に共感し、募金や署名、あるいは投票やデモによる政策変更への訴えかけといったかたちでそれを行動に転化させる⁹⁾。したがって、たとえそこに傲慢さや偽善性が存在するとしても、弱者への共感の喚起がもたらすメリットをより重視すべきだというのが筆者の立場である。

マスメディアは理性的な訴えに徹すべきだという見解に対しては、統計データなどを駆使したアピールは個人の苦境にフォーカスしたアピールよりも援助行動を引き出さない傾向にあるという調査結果を反論として提起しうる¹⁰⁾（Slovic 2007: 88）。すなわち、「群衆を見てもわたしは決して助けようとしませんが、それが一人の人間であれば、わたしは助けようとする」という心理が存在するというのである。それゆえに、統計的な数字によって示唆される無数の社会的弱者の存在は、援助行動を引き出しにくい（児玉 2009: 248）。だとすれば、物語化を通じて弱者への共感を喚起しようとするマスメディアの手法は理にかなったものだと言うことができる。無論、倫理性への批判に対して、結果の観点から肯定するというのは十分な反論たりえていないとの見方もできる。しかし、社会問題を発見し、世論を喚起するというジャーナリズムの本来的な使命と、連帯の構築という目

的を踏まえるならば、感情面での訴えかけも正当化しうるのではないだろうか。加えて、本論の最後でも述べるように、福祉の削減を試みる政治勢力は、福祉受給者やその不正利用者に対する感情的反発を利用しながら政策展開を図っている。そのような動きに対して、理性的議論のみで対抗しうるとは考えづらい。

また、共感を向ける相手を「救済に値する」弱者に限定すべきだとの議論については、いかなる基準によって救済に値する者とそうでない者とを区別すべきかという問題がある。救済に値しない弱者とは、典型的には稼働能力があるにもかかわらず働こうとしない者だということになる。だが、稼働能力があるか否かを判断することはそれほど容易なことではない（岩田 2008: 172）。その理由の一つは、稼働能力の有無は労働者の側の能力のみならず、労働の内容と方法にも関係するからである。たとえば、コンピュータの発達がそれまでは就労機会を閉ざされていた人びとにも可能性を与えることがありうる一方、サービス産業化の進行が対人的なコミュニケーションに問題を抱える人びとの就労機会を減らしていく可能性などが指摘できる。しかも、救済に値する弱者とそうでない弱者とを選別しようとする動きは、救済に値すると見なされるための多大な努力を往々にして弱者の側に強いることになる。さらに、より重要なのは、誰の目から見ても救済に値するような「完全なる弱者」を追求する動きは、弱者自身の自尊心を徹底的に破壊しかねないという問題である。この点については、次節での弱者の表象をめぐる議論のなかで詳述することにした。

感情的な一体化の危険性に対するアレントの危惧については、彼女が重視する理性もまた大きな危険性を有している点が指摘されねばならない。マイケル・ウォルツァーが言うように、理性に基づいて合理的な秩序を打ち立てようとする試みもまた、しばしばテロと殺戮を生み出してきた（Walzer 2004=2006: 197）。すなわち、理性的であるか感情的であるかは、政治の危険性を示す尺度としては必ずしも有用ではないのである。この点を踏まえ、ウォルツァーはさらに「人びとを行動させるには、現状についてのたんなる陰鬱な詳察というよりもむしろあるべきものに対する情熱あふれた愛着が求められる」とも述べている（同: 198, 一部改訳）。そして、そのような感情の背後にあるものこそが、他者との一体化の感覚なのだという。たとえば、侵略行為一般に対し、被侵略国の住民ではない人びとのあいだにも激しい憤りが生じることがある。それは、自分たちと同じように故郷で平穏に暮らしていた人びとが突如として塗炭の苦しみを味わうというイメージが生じるからである。ウォルツァーはそうした感情こそが侵略行為に対する彼らの合理的な非難を支えていると主張している。この見解を受け入れるならば、社会的弱者への共感を完全に否定することは難しくなるだろう。

さらに、今日的な文脈で言えば、アレントの言う「政治」と「社会」との分離を貫くことも困難だと言わざるをえない。なぜなら、アレントが重視した複数性が存続していたとしても、あるいは複数性が存在するがゆえに、様々なかたちでの社会的排除が公共的な領域へのアクセスを困難にし、結果としてその貧困を生じさせているからである（齋藤 2008: 134）。アレントが称揚する古代ポリスが奴隷によって生活を支えられた市民の存在を前提としていたことから考えても、政治への「社会的なもの」の参入を拒絶することはできない。以上の点から、アレントの主張とは異なり、国民

的な連帯の創出にあたっては、弱者への共感という感情的要素の役割もまた認められる必要があるだろう。

しかし、社会的弱者への共感を何らかのかたちで肯定するにせよ、アレントが懸念していた一体化の問題を軽視することはできない¹¹⁾。そこで浮上するのは、ある程度の一体化はやむを得ないとしても¹²⁾、自己と他者とが異なる存在だという認識をいかにして維持し続けることができるのかという課題である。自己と他者との過剰な一体化が生じた場合、上述したような政治における複数性の喪失を招来しかねないばかりか、意向に沿わない弱者への攻撃すら生じる可能性がある。この点に関連して、ロジャー・シルバーストーンは、弱者に対して何らかの責任感を持てるほどには近いながらも、他者としての感覚を維持できるほどには距離を保っている状態を「適切な距離」と呼んでいる (Silverstone 2006: 48)。マスメディアの役割を考えるうえでも、この適切な距離をいかにして維持し続けるのかを検討することが必要である。

次節では、マスメディアによる表象がかえって社会的弱者へのバッシングへと帰結してしまうメカニズムについて論じ、そのうえで自己と弱者との適切な距離を保つための方策について検討することにしたい。

3 社会的弱者の表象への批判

(1) 物語化の功罪

これまで述べてきたように、社会的弱者への共感を喚起するうえで、マスメディアが紡ぐ物語は重要な役割を果たす。失業や貧困などの問題を抽象的に論じたとしても受け手の関心を引き出すことが難しいからである。マスメディアがそうした物語を提示することの倫理的な問題については既に論じたが、ここでは物語化が生じさせうる「意図せざる帰結」について考察することにしたい。

元来、マスメディアが特定の社会的弱者に焦点を当ることで生み出す物語は、一面的なものでしかない。一面的であるからこそ、好意的に扱われている限りにおいて、報道対象である弱者に対して、受け手は共感しやすくなる¹³⁾。逆に言えば、その人物の性格やライフスタイルが詳細に知られるようになるほど、個人的な好悪の感情が生まれ、彼または彼女に共感する人びとの範囲は限定的になりがちである。したがって、マスメディアが幅広い共感を呼ぼうとするならば、弱者の表象がシンボリックな性格を帯びることは不可避である。

一面的な描写に依拠するそうした物語において、社会的弱者は善良に生きているにもかかわらず、様々な困難に直面していることがしばしば強調される。受け手はそのような「善良で無力な彼ら」に共感し、悲しみや憤りを覚えることで「良心的なわれわれ」というアイデンティティを獲得することができる。言わば、国民的英雄に一体化するのは異なる種類の「快樂」を提供することで、マスメディアは無関心に流れがちな受け手の注目を集めようとするのである。

だが、このような報道にはいくつかの大きな問題が存在している。まず一つは、個々人の生に焦点を当てる物語は、社会的弱者が抱える問題があくまで自己責任に起因するものだという発想を強

化しかねない点である¹⁴⁾(Iyengar 1991: 54; Bullock, Wyche and Williams 2001: 237)。なぜなら、個々人の言動を中心に上げることで、その背後にある様々な社会的要因が不可視化してしまうからである。しかも、特定の弱者が救済される様子が報道されると、あたかも問題全体が解決したかのような錯覚を受け手にもたらしかねない。

また、たとえ物語を通じて弱者への共感を喚起しえたとしても、別種の問題が生じる。それは、物語への接触を通じて構築される「良心的なわれわれ」と「善良で無力な彼ら」という対比において、前者が主体的な存在として、後者が客体的な存在として位置づけられることに起因している。すなわち、この図式のなかで「われわれ」は弱者に共感してあげることを選択したのに対し、「彼ら」は自らを取り巻く困難に対してなす術を持たない受け身の存在でしかないのである。しかし、このような客体的存在としての社会的弱者の表象は、あくまで共感を寄せる側の都合に合わせて生み出されたものでしかない。そのため、弱者の存在が特定のイデオロギー的な目的のために奉仕させられるという事態すら生じうる。前節で述べた被害者政治が蔓延するなかにおいて、被害者としての弱者の表象は、彼らの救済を阻害すると見なされた集団を攻撃するための有用な資源となりうるからである¹⁵⁾。あるいは、特定の集団を攻撃するという目的がまず存在し、そのために当該集団から危害を加えられたという「弱者」が構築されるという事態すら想定できる。被害者政治が拡大する状況下では、弱者の存在を盾にしたそのような扇動が行われる可能性を否定できない (Best 1999: 100)。場合によっては、反対意見を表明することがほぼ不可能となるまでの弱者との一体化が広範に進行し、政治的な複数性にとって大きな脅威となりうる。

さらに、前節でも触れた問題として、救済に値する「完全なる弱者」を探求しようとする風潮のなかでは、「無力な彼ら」という社会的弱者の表象が弱者自身の尊厳を著しく損なうということが指摘されねばならない (Anderson 1999: 306)。子どもや高齢者以外の者が救済に値する弱者であることを示すためには、困難に対応する能力を全く持たない客体的存在として自己を提示する必要がある。しかし、そうしたアピールは、無能者としての自己アイデンティティを形成してしまい、自尊心を持つことを不可能にしてしまうのである。

もっとも、社会的弱者を客体的存在として描き出したとしても、人間である以上、「善良で無力」という表象からの逸脱は不可避免的に生じうる。確かに、常人の評価基準から見ても著しく善良かつ勤勉で、儉約家でありつつも、克服し難い苦難に苛まれている「完全なる弱者」を見つけ出すことは不可能ではないだろう。しかし、あるべき弱者の姿がそのような高い水準に設定されてしまうなら、それに該当しない弱者を見つけ出し、あるべき姿からの逸脱をマスメディアが報じることでもまた容易になる¹⁶⁾。

そのような逸脱、言い換えれば弱者の主体性の発覚は、「彼ら」と「われわれ」との対等な関係に寄与するのではなく、「彼ら」に対する「われわれ」の激しい不信を生じさせることになりがちである。「われわれ」の側から一方的に共感を向けられるだけの客体的存在であったはずの弱者が、実際には「われわれ」を客体的存在へと転位させる主体的存在であることが強調されるからである。具体的には「われわれ」が支払った税金を巧妙に吸い上げ、せっかくの社会給付を遊興に流用する

ばかりか、一方的な自己主張を行い、事によっては「われわれ」を実力行使の対象にする存在であることが暴露される。そのような主客の転位は「善良で無力な彼ら」とは対極的な「強欲で利己的な彼ら」というイメージを一気に噴出させることになる¹⁷⁾(奥村 1998: 118)。とりわけ、前節で述べたような心理的な一体化が行われ、弱者に対して自己イメージの投影が行われているほど、「裏切られた」という感覚によって大きな憤激が生じやすくなる。そうなれば、「彼ら」に対する共感とはほぼ不可能となり、救済に値しない弱者であるという烙印が押されることになるだろう。

以上のように、本項では社会的弱者への共感を促進するはずの物語が、意図せずしてバッシングを招来してしまう可能性について論じてきた。それでは、このような可能性を回避しつつ、「適切な距離」を保ちながら弱者への共感を喚起しうる物語を紡ぐことはいかにして可能なのだろうか。次項では「役割」という概念に注目することで、筆者なりの回答を提示することにしてみたい。

(2) 果たすべき役割への共感

現代の国家では、政府の役割は縮小しつつあるとはいえ、様々な支え合いは現実に行われている。すなわち、連帯は抽象的な思想に留まることなく、税金や社会保障による富の再分配を通じて制度化されているのである(武川 2008: 50)。加えて、現代社会は高度な分業体制のもとで成り立っているものであり、個々人が自己の役割を果たしていくことによってのみ人びとの暮らしは維持される。この点に関して、少し長いがエリザベス・アンダーソンの言葉を引用しておきたい。

労働に関わる個々の労働者の能力は、他の人びとによって生み出された広範囲にわたる投入物(食物、学校教育、育児など)を基盤としている。労働者の能力はまた、レクリエーション活動や娯楽産業の労働者にも依存している。なぜなら、レジャー活動から得られる楽しみは、労働のためのエネルギーと熱意を回復させるのに役立つからである。加えて、特別な地位にある労働者の生産性は、その人物自身の努力のみならず、労働の分業のなかで自己の仕事をこなしている他の人びとも依存している。バスケットボールのコートを掃除しておいてくれる人がいなければ、マイケル・ジョーダンがあんなにもゴールを量産することはできないだろう。(Anderson 1999: 321-322)

無論、こうした主張に対しては、代替可能な労働とそうでない労働との区別を軽視しているとの批判が想定されよう。資本主義のもとでは代替不可能な労働を提供する者こそが尊重されるべきであり、そうした区別を否定することは競争のみが生み出しうる活力の喪失につながりかねないとの懸念がある。確かに、アンダーソンのような主張をもって現代資本主義の能力主義や業績主義の論理を完全に覆すことは困難である。しかし、それでも現代社会が分業によって成立しているという事実は否定できないのであり、その点に光を当てないかぎり連帯を再構築することは不可能である。言い換えれば、人びとを繋ぐ紐帯の存在を確認し、「社会契約にドラマを与える」ことが求められているのである(Rosanvallon 1995=2006: 75)。

ところが、マスコミュニケーション論の領域でしばしば指摘されるように、フィクション／ノンフィクションに関わらず、マスメディアに登場する人びとの職業分布にはかなりの偏りが存在している。すなわち、現実の職業分布と比較して、医師や弁護士、大学教員などの専門職に就いている人びとが過剰に表象され、結果として非熟練動労働や接客業の従事者の存在が不可視化されてしまう傾向にある（Butsch 2003: 575）。マスメディアによるそのような表象は、現代社会が高度の分業によって成り立っているという事実を認識させ難くしてしまう可能性がある¹⁸⁾。したがって、脚光を浴びることが少なくとも社会の土台を支えている人びとの姿を描き出すことは「社会契約にドラマを与える」ために不可欠の作業となるはずである。

それでは、そこで必要とされる物語とはどのようなものなのか。ここで注目したいのが「役割」という概念である。分業が発達した社会において、何らかの社会的役割を果たすべきだということは規範として個々に深く内面化されている。実際、誠実に仕事をする人の姿がしばしば感動を呼ぶのは、彼もしくは彼女が与えられた役割を忠実に、あるいは本来の職務を越えて遂行しているからである。他方で、こうした規範は、果たすべき役割を適切に遂行していないように見える人びとへのバッシングを高揚させ、彼らの苦境に対して社会は何らの義務も負うべきではないとの言説に説得力を与える（Bauman 2005=2008: 218）。

したがって、苦境にある人びとへの共感を喚起するためには、彼らが真摯に役割を遂行していたり、それを願いつつも遂行できないという状況を描き出すことが必要になる。たとえば、子どもを喪った親の姿に多くの人びとが胸を痛めるのは、子どもが死んだという事実のみならず、父親または母親として子どもに対して果たすことのできたはずの役割をもはや担えないという事実による¹⁹⁾。本論での文脈に即して言えば、仕事をしていない、または低賃金労働を強いられているという事実そのものではなく、それによって彼らが息子、娘として、父親、母親として、あるいは地域コミュニティの成員として果たすべき役割を遂行しえないという事実を提起するとき、マスメディアは彼らに対する大きな共感を喚起できるはずである。

ここで重要なのは、「果たすべき役割」を賃金労働に限定しないということである。ピエール・ロザンヴァロンは労働による社会参加こそが排除に対する処方箋であることを強調しており（Rosanvallon 1995=2006: 128）、賃金労働の重要性自体は否定し難い。しかし、それを強調しすぎると、結果としてワークフェア²⁰⁾的な発想へと帰結し、「救済に値する」弱者と「値しない弱者」という区別を再び呼びこむことになりかねない（武川 2008: 107）。むしろ、賃金労働に限定されない、様々な役割によって社会は支えられているという認識こそが、経済原理が国民的連帯の基盤を侵食していくことへの抑止力となりうるのではないだろうか（Walzer 1983=1999: 152; Little 2002=2010: 279）。

このように、国民的連帯の構築に求められているのは、個々の人格への共感というよりも、人びとが果たしている、あるいは果たそうとしている様々な役割に焦点を当てた共感の喚起である。ここでは、社会的弱者が果たしている役割、それを果たすことを不可能にしている状況、果たすべき役割を見つけ出すことの困難さ、あるいは社会保障によって新たな役割を獲得することが

できた人びとの姿こそが描き出されねばならない。無論、役割もまた一種のカテゴリーである以上、本章で繰り返し述べてきた心理的一体化の問題が生じる可能性も否定できない。だが、ここで焦点となるのは、「貧困層」や「労働者階級」といった大まかなカテゴリーではなく、現代の複雑な分業体制を支える多様な社会的役割である。すなわち、マスメディア報道の受け手とは異なる役割であっても、彼らと同じように何かしらの役割を果たそうとしている存在として弱者を描き出すことが求められるのである。それによって、自己と弱者は異なる存在であるとの意識を保ちつつも、共感が可能な「適切な距離」を維持することができるのではないだろうか。

個々の社会的弱者の物語が語られる場合でも、その主体性を剥奪することなく、尊厳と責任を有する個人として彼らは描き出されねばならない。すなわち、「無力な彼ら」としてではなく、何らかの役割を果たすことで、あるいは果たそうとすることで社会の一員としての尊厳を有する存在として描き出される必要がある。無論、これはそうした枠組みに沿わない弱者の存在の隠ぺいを意味するわけではない。受け手の共感を促進するべく弱者の善良さを過剰に強調することが、「完全な弱者」という表象から逸脱する人びとへのバッシングを生じさせかねないことは既に指摘した通りである。したがって、そこに報道するに値する墮落や悪徳が存在するのであれば、それらを生み出す社会的文脈や責任の所在を明確にしたうえで²¹⁾、問題として提起される必要があるだろう。この点に関連して、英国で貧困の報道に数多く携わってきたあるジャーナリストは次のように述べている。

どのような事例であっても、真実を報道したほうが良い。たとえそれを好まない人びとがいたとしても、社会の最悪の問題が暗闇のなかで悪化するにまかせておくよりも良いのだ。(Mackay 2008: 65)

何が弱者にとっての「真実」であるのかを決定することは容易ではないにせよ、弱者の「無力さ」「善良さ」のみを強調し、共感の妨げになりうる問題を不可視化してしまう報道には大きな陥穽があることを認識しておく必要があるだろう。

また、共感を喚起することを目指す報道では、報道対象となった社会的弱者のために受け手がなす行動を明示することも必要である。なぜなら、苦境にある他者を目撃しているにもかかわらず、彼もしくは彼女を支援するためのコストが大きすぎるなどの理由によって行動が起こせない場合、状況の再解釈や弱者への非難が発生しやすいからである (Batson 2011: 63)。すなわち、「自分にはどうしようもない」ことに起因するストレスを軽減するため、状況を再解釈することで「自分は何もする必要がない」との結論や、弱者自身の落ち度を非難することで「自分が支援をする価値はない」との結論を導き出してしまいかねないのである。

4 共感をめぐる闘争

以上のように本論では、共感という概念を出発点として国民的連帯の再構築の可能性について論

じてきた。しかし、「国民的連帯」は、国民共同体に帰属していない人びとを共感の対象から除外することを暗に意味している。国境を超える分業や人口移動が日常化している今日において、国民共同体を連帯の単位とすることには疑問も提起されうらうだろう。前項でその議論を紹介したアンダーソンにしても、グローバル化によって国民共同体の規模を遥かに超えた分業が行われている現状を踏まえて「われわれは、われわれの国の市民に対する義務のみならず、我々の仲間である労働者に対しても義務を有している。今や、そうした労働者は事実上、地球上のあらゆる場所に見出される」と述べている（Anderson 1999: 321）。他方で、「国産」と表記された、日本人によって生み出されたかのように見える商品が、実際には日本国外から来訪した労働者の手で生産されているというのは珍しいことではない（安田 2010: 4）。このような認識に立脚するならば、分業の範囲を国民共同体のメンバーシップと同一視し、その内部での連帯を訴えることは恣意的だという批判は免れない。

加えて、共感に依存する連帯に関しては、そのような不安定な情動に富の分配に関する制度のあり方を委ねることはリスクが高いという批判もありうる。人びとの共感や厚意のような感情的要素に依存することは、結果として制度が不安定化してしまいかねないというのである（Rawls 1999=2010: 242）。しかし、新保守主義は往々にして福祉受給者、とりわけ不正にそれを受給している人びとに対する感情的反発を利用するかたちで福祉の削減を成し遂げてきた。1970年代の英国における福祉国家批判に関する以下の指摘は、そのことを明確に示している。

当初、（福祉に関する：引用者）ニュースの関心は不正行為であった。すなわち、不正の程度とそれが納税者や適正な受給者の道徳的な福祉に与える脅威こそが関心の対象だったのである。その後、ニュースの関心は福祉システム全般へと移行していく。その寛容さ、非効率性、放縦さ、そしてコストへと関心が向けられることになった。過剰または違法な利用による福祉国家の濫用に対する不安として始まったものが、福祉国家の制度全体やそれが基礎とする哲学への全般的な疑念へと急速に転化していったのである。（Golding and Middleton 1982: 77）

こうした点を踏まえるならば、共感のような感情的要素を忌避する限りにおいて連帯の構築は机上の空論に終わると言わざるをえない。言い換えれば、制度の不安定性から逃れることはできないのであり、情動的な世論の振幅のなかでヘゲモニーをいかに獲得、維持しうるのが検討されねばならない。そこで必要となるのが、こうした観点からの現代民主主義におけるマスメディアの役割の再検討である。

したがって、国民的連帯が不可避的に内包する排除の論理をいかにして抑制しうるのが、そして情動的な世論のなかで連帯を可能にするヘゲモニーをいかにして獲得すべきかを論じることが、筆者の次なる課題となる。

【注】

- 1) こうした「コミュニケーション発展論」の詳細については、津田（2000）を参照のこと。
- 2) 本節の議論の一部は、津田（2007）に加筆、修正したものである。
- 3) 通常、sympathyは同情と訳され、他者の悲しみや不幸に対して向けられる感情的反応として理解される。しかし、アダム・スミスは、sympathyは他者の悲しみのみならず、喜びに対しても向けられると述べている（Smith 1790=1969: 117）。そこで、ここでは同情ではなく同感という訳語を採用している。
- 4) 日本においても、高田保馬によって同情は社会の結合を生み出しうるか否かについての検討が行われている（高田 2003: 54-56）。
- 5) 共感の傲慢さ、偽善性に対するこうした批判が生じる背景には、共感が一種の「贈与」として生じることがある。すなわち、共感する側は、見返りを期待することなく、つまり贈与として共感を社会的弱者へと向ける。ところが、このような贈与は、それを与える側が密かに別の利益を受け取っているのではないかとの疑念を引き寄せやすい（仁平 2011: 13）。典型的な贈与行為であるボランティア活動を例にとれば、弱者を支援するという贈与の対価として、参加者は弱者を「支えてやっている」という優越感や、弱者に対する権力を得ているのではないかとの疑念が生じやすい。その結果、ボランティア活動に対してはつねに偽善ではないかとの非難が投げかけられてきたのだという。
- 6) なお、こうした「救済に値する貧者」と「値しない貧者」という区別の歴史は古く、英国では16世紀にまで遡ると言われる（Golding and Middleton 1982: 10）。
- 7) アレントにとって愛のような個人的感情はそもそも公の場では語りえないものであり、それでもなお語るようとするならば、その瞬間にそれは単なる偽善へと墮してしまふ（Arendt 1958=1994: 77）。政治に愛を持ち込むことに対するアレントの批判は「愛国主義」に対しても向けられる（Arendt 1963=1995: 145）。愛が個々人の内面的感情に基づく不可視のものである以上、国民共同体への愛を語る者が「真の愛国者」であるか否かを見極めるための客観的基準を設定することは不可能である。実際には個々人のあいだに意見やライフスタイルの違いが存在する限り、いかなる人物であれ「真の愛国者」ではない証拠を見つけることができる。差異そのものを偽善の証として告発することができるからである。結果として、真の愛国者を判別しようとする試みは、偽善者のみを見つけ出すことに帰結し、終わりのない闘争への道が開かれるとアレントは論じる。
- 8) 社会的連帯の形成にあたって共感の役割を重視することを批判した政治哲学者として、アレントのほかにジョン・ロールズを挙げることができる。ロールズは、sympathyという表記を用いているものの、『正義論』での功利主義批判の文脈のなかで次のような指摘を行なっている。「最大多数の最大幸福」を追求する功利主義においては、〈公平な観察者〉があらゆる人びとに共感することでその欲求を認識し、全体としての効用を高める社会システムを設計すべきだとされる。しかし、その結果、〈公平な観察者〉によって様々な人びとの欲求が単一の効用へと集約されてしまい、個々人のあいだに存在する欲求の多様性が見えにくくなるというのである（Rawls 1999=2010: 38）。歴史的な分析を土台とするアレントと、抽象的な次元で正義の原理を探究し、功利主義批判の文脈で共感原理を否定したロールズの見解のあいだには、問題設定の次元においてそもそも大きな開きがある。しかし、両者に共通しているのは、共感を通じて自己と他者とが一体化することで個々人のあいだに存在するべき差異が消失してしまうことへ

の危惧である。もっとも、ロールズの正義論もまた、共感的な想像力を前提にしていると言うことができる。後にロールズは「リベラルな諸国民」の特徴として「民衆の利益に奉仕する相当程度に正義に適った立憲民主制の政府」、「ミルが『共通の同感 (common sympathies)』と呼んだものにより一体となった市民」、「道徳的な性質」の三つを挙げている (Rawls 1999=2006: 31-32, 一部改訳)。ここで言う「同感」は、功利主義のように〈公平な観察者〉が人びとの欲求を理解するために用いるものを指すのではない。ロールズは国民的な一体感が生じるさいに「共通の言語」、「共有された歴史意識」、「政治文化」などに依拠することの難しさを指摘する。現代の民主主義政府のもとでは、多様な文化や歴史的記憶を有している集団が共存しているからである。そこでロールズは、国民の一体感の源泉を言語、歴史、文化などと明確に規定するのではなく、その源泉が何であれ国民のあいだに存在するとされる同感に求めるのである。

- ⁹⁾ 実際、マスメディアの報道量が増加するほど、募金の金額が増加するという研究結果も存在する。2004年12月に発生したスマトラ沖大地震に関して、米国でのニュース報道と募金額との相関を分析した研究によれば、夜のニュース番組での報道が1分増えるごとに募金額は13.2%増加し、主要新聞の報道量が100語増えるごとに2.6%増加したのだという (Brown and Minty 2006: 16)。
- ¹⁰⁾ ポール・スロヴィックは米国の大学生を対象とした調査で、被験者を3グループに分け、第1グループにはアフリカで飢餓に苦しむ少女の写真と詳しい説明を示し、第2グループにはアフリカ諸国での飢餓に関する統計データを、第3グループにはその両方を提示した。そのうえで、5ドル以内で何ドル寄付するかを尋ねたところ、第1、第3、第2グループの順で多かった (Slovic 2007: 88)。
- ¹¹⁾ 社会心理学における共感研究では、このような心理状態は「自己注視的役割取得」および「他者注視的役割取得」という概念により分析される (Hoffman 2000=2001: 62)。自己注視的役割取得とは、他者の苦境を目撃したさい、自らの過去における類似した経験とそれに付随する感情を甦らせたり、自らがそうした状況に置かれたならばどのように感じるのかを想像することで、他者への共感を生じさせることを言う。それに対し、他者注視的役割取得は、苦しんでいる他者を目にしたさいにその他者自身がどのように感じているのかを想像することを指す。アレントが危惧するような一体化は、このうちの自己注視的役割取得に拠るところが大きいと言えよう。なぜなら、そこで共感の対象とされる「他者」とは、他者に投影された自己の姿でしかなく、他者と自己との距離は限りなくゼロに近づくからである。
- ¹²⁾ 脚注11で紹介した「自己注視的役割取得」と「他者注視的役割取得」に関連して、マーティン・ホフマンは後者によって喚起される心理的反応は前者による反応よりも弱くなると述べている。そこからホフマンは以下のように主張している。「他者の立場に置かれた自分自身の姿を想像するとき、共感的な感情は生じる。そうした感情を、その他者に関する個人的知識や、彼もしくは彼女の状況に置かれたならば人はどう感じるかについての一般的知識と結合させることこそ、完全に成熟した役割取得なのである」 (Hoffman 2000=2001: 66, 改訳)。
- ¹³⁾ 逆に、マスメディアが知名度の低い人物の言動を批判的に報じるさい、知名度の高い人物の場合に比べると、激しい敵意を喚起しがちである。それは、受け手がその人物を評価するための尺度として批判の対象となった言動しか持たないからである。
- ¹⁴⁾ シェントー・アイエンガーは、マスメディアによる報道に関して「エピソード・フレーム」と「テーマ・

フレーム」という類型を導入している (Iyengar 1991: 2)。エピソード・フレームは特定のエピソードや事例に焦点を当てるものであるのに対し、テーマ・フレームは政治的な問題や出来事をより一般的な文脈に位置づけるものだとされる。アイエンガーによれば、いくつかの例外はあるものの、エピソード・フレームが様々な社会問題の発生原因やそれらへの対処に関する責任は個人にあるとの認識を受け手のあいだで強めるのに対し、テーマ・フレームはそれらの原因や対処の責任は政府や社会の側にあるという認識を強める (同: 15-16)。とりわけ、テレビ報道はエピソード・フレームを採用することが多いため、受け手のあいだに自己責任論を蔓延させる傾向にあるのだという。エピソード・フレームが採用されやすい理由としてアイエンガーは、特定の人物や出来事に特化した報道が「客観的」だと見なされやすいのに対し、出来事の解釈が入り込むテーマ型報道は偏向や政治的意見表明だとの非難を招きやすいとしている (同: 138)。また、エピソード型報道では視聴者の関心をひきつける「良い映像」を提示しやすいのに対し、テーマ型報道は冗長になりがちで視聴者から敬遠されやすいとも論じている。

¹⁵⁾ 被害者政治とマスメディアとの関係をより具体的に分析した研究としては、津田 (2011) を参照されたい。

¹⁶⁾ この点については、仁平典宏氏から示唆を得た。

¹⁷⁾ スチュアート・ホールは、黒人に対するステレオタイプについて、「子ども」としての黒人と、「超越的成人」としての黒人という両極のイメージが併存していると論じる (Hall 1997: 263)。すなわち、子どものように幼いメンタリティを有しているという黒人イメージと、肉体的・性的能力において白人を凌駕する超越的成人としての黒人イメージの両方が存在しているというのである。この例に限らず、ステレオタイプは往々として対極的な二つのイメージから構成され、臨機応変に両者が使い分けられることで現実との対応関係が維持される。社会的弱者一般に対する「無力な彼ら」と「狡猾な彼ら」という対極的なイメージの併存は、こうしたステレオタイプの論理に合致している。

¹⁸⁾ この点に関連して、ジグムント・バウマンは、現代社会において貧しい人びとは「役割」を与えられないと指摘している (Bauman 2005=2008: 211)。すなわち、かつてであればたとえ失業中であっても貧者は「労働者予備軍」としての役割を与えられていた。しかし、大量失業が常態化する現代ではもはやそうした役割は付与されず、彼らに共感を寄せる必要も認識されない。むしろ、国家には彼らをコミュニティから排除し、不可視化することが期待されているとバウマンは論じている。

¹⁹⁾ たとえば、東日本大震災に関する以下の『朝日新聞』の記事は、共感のこうした側面を明確に示している。「津波に襲われた (宮城) 県南三陸町。30代の母親ががれきの中でうずくまり、泣いていた。『なんにも悪いことしてないのに。どうして……』あの日、2歳の娘を寝かしつけ、山向こうの町に買い物に出て地震に遭った。山を越えて轟音 (ごうおん) が響いてきたが車は動かず、坂道を走った。そこから先の記憶はない。娘は翌日、自宅があった場所から400メートルほど離れたがれきの下で見つかった。消防団員が顔を拭いてくれていた。いつもの歯磨きのように、口を大きく開けて指で泥をかきだしてあげた。震災3日後、がれきの中から、やっとアルバムを掘り出した。砂ぼこりが巻きあがる中、泥だらけのアルバムを胸に母親は泣き続けた。」(『朝日新聞』2011年3月24日)

²⁰⁾ 福祉受給の条件として、その人物の労働力の市場価値にふさわしい労働に就くことを受給者に義務づける政策を指す (武川 2008: 107)。

²¹⁾「個人の責任」をどのように考えるべきはきわめて難しい問題である。その最大の理由は、個人の責任の範囲は客観的基準に沿って決めることができず、社会的な価値観に基づいて構築されるものだという点にある(盛山 2006: 179)。あるいは、責任が発生するためには人間の主体的な「自由意思」が存在している必要があるが、人間は周囲の環境にきわめて左右されやすい存在であるため、そうした自由意思の存在を想定することはできないという指摘もある(小坂井 2008: 147)。とはいえ、これらの理由によって個人の責任を否定し、すべてを「社会のせい」にしてしまう発想は、時として個人の尊厳を否定しかねないことに注意する必要がある。この点を明確に示す事例として、日本のろうあ者(先天的または幼少時に聴覚機能・言語機能を失った人)の団体による刑法改正運動が挙げられる(大屋 2008; 182-191)。かつて、刑法40条によってろうあ者による犯罪は免責対象となっていた。それは「ろうあ者はまともな教育を受けられないので何が悪いことなのかを理解できない」という発想が強い影響力を有していたことに起因している。自分たちの責任を否定する条文の改正をろうあ者団体が求めたのは、それがきわめて侮蔑的な根拠に基づいていたからにほかならない。すなわち、すべてを社会に帰することによって特定集団の免責を図ろうとする行為は、結果として彼ら自身の尊厳を傷つけることになりかねないのである。この意味で、たとえ厳密には責任概念を正当化することが困難ではあっても、個人の尊厳を維持するためのフィクションとして責任概念は必要なのだと言いうる。

【参考文献】

- Anderson, E. (1999) 'What is the point of equality,' in *Ethics*, vol.109(2), pp.287-337.
- Arendt, H. (1958) *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press. 志水速雄訳 (1994)『人間の条件』ちくま学芸文庫。
- (1963) *On Revolution*, New York: Penguin. 志水速雄訳 (1995)『革命について』ちくま学芸文庫。
- Batson, D. (2011) *Altruism in Humans*, New York: Oxford University Press.
- Bauman, Z. (2005) *Work, Consumerism and the New Poor (2nd edition)*, Buckingham: Open University Press. 伊藤茂訳 (2008)『新しい貧困 労働, 消費主義, ニュープア』青土社。
- Best, J. (1999) *Random Violence*, Berkeley, CA: University of California Press.
- Brown, P. and Minty, J. (2006) 'Media coverage and charitable giving after the 2004 Tsunami,' in *William Davidson Institute Working Paper*, No.885.
- Bullock, E., Wyche, K. and Williams, W. (2001) 'Media images of the poor,' in *Journal of Social Issues*, vol.57(2), pp.229-246.
- Butsch, R. (2003) 'Ralph, Fred, Archie and Homer: why television keeps re-creating the white male working class buffoon,' in G. Dines and J. Humez (eds.) *Race and Class in Media: A Text-Reader (2nd edition)*, London: Sage.
- Cohen, S. (2001) *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*, Cambridge: Polity Press.
- Davis, M. H. (1994) *Empathy*, Boulder: Westview Press. 菊池章夫訳 (1999)『共感の社会心理学』川島書店。
- Faulks, K. (2000) *Citizenship*, London: Routledge. 中川雄一郎訳 (2011)『シチズンシップ 自治・権利・

- 責任・参加』日本経済評論社。
- Golding, P. and Middleton, S. (1982) *Images of Welfare: Press and Public Attitudes to Poverty*, Oxford: Basil Blackwell.
- Hall, S. (1997) 'The spectacle of the 'other', ' in Hall, S. (ed.) *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, London: Sage.
- Himmelfarb, G. (1991) *Poverty and Compassion: The Moral Imagination of the Late Victorians*, New York: Vintage.
- Hoffman, M. L. (2000) *Empathy and Moral Development*, Cambridge: Cambridge University Press. 菊池章夫ほか訳 (2001) 『共感と道徳性の発達心理学』川島書店。
- Iyengar, S. (1990) *Is Anyone Responsible?: How Television Frames Political Issues*, Chicago: University of Chicago Press.
- Little, A. (2002) *The Politics of Community: Theory and Practice*, Edinburgh: Edinburgh University Press. 福士正博訳 (2010) 『コミュニティの政治学』日本経済評論社。
- Mackay, N. (2008) 'Problems in reporting poverty' in D. Seymour (ed.) *Reporting Poverty in the UK: A Practical Guide for Journalists*, Joseph Rowntree Foundation.
- Miller, D. (1989) 'In what sense must socialism be communitarian?', in *Social Philosophy and Policy*, vol.6 (2), pp.51-73.
- Rawls J. (1999) *A Theory of Justice (revised edition)*, Cambridge, MA: Harvard University Press. 川本隆史ほか訳 (2010) 『正義論 (改訂版)』紀伊國屋書店。
- (1999) *The Law of Peoples*, Cambridge, MA: Harvard University Press. 中山竜一ほか訳 (2006) 『万民の法』岩波書店。
- Rorty, R. (1989) *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press. 齋藤純一ほか訳 (2000) 『偶然性・アイロニー・連帯 リベラル・ユートピアの可能性』岩波書店。
- 'Human rights, rationality, and sentimentality', in S. Shute and S. Hurley (eds.) *On Human Rights*, New York: Basic Books. 中島吉弘ほか訳 (1998) 「人権, 理性, 感情」(中島吉弘ほか訳 『人権について』みすず書房)。
- Rosanvallon, P. (1995) *La nouvelle question sociale (2nd edition)*, Paris: Seuil. 北垣徹訳 (2006) 『連帯の新たな哲学』勁草書房。
- Silverstone, R. (2006) *Media and Morality: On the Rise of the Mediapolis*, Cambridge: Polity Press.
- Slovic, P. (2007) "'If I look at the mass I will never act': psychic numbering and genocide," in *Judgment and Decision Making*, vol.2 (2), pp. 79-95.
- Smith, A. (1790) *The Theory of Moral Sentiments*, London: A. Strahan and A. Cadell. 米林富男訳 (1969 (上), 1970 (下)) 『道徳情操論』未来社。
- Walzer, M. (1983) *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, New York: Basic Books. 山口晃訳 (1999) 『正義の領分 多元性と平等の擁護』而立書房。
- (2004) *Politics and Passion: Toward a More Egalitarian Liberalism*, New Haven, CT: Yale

- University Press. 齋藤純一ほか訳 (2006)『政治と情念』風行社。
- Weber, M. (1956)' Sociologie und Herrschaft', in M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (4Auf.), Tuebingen: J.C.B Mohr. 世良晃志郎訳 (1960 (I), 1962 (II))『支配の社会学』創文社。
- 市野川容孝 (2006)『社会』岩波書店。
- 岩田雅美 (2008)『社会的排除 参加の欠如・不確かな帰属』有斐閣。
- 奥村隆 (1998)『他者という技法 コミュニケーションの社会学』日本評論社。
- 小坂井敏晶 (2008)『責任という虚構』東京大学出版会。
- 大屋雄裕 (2007)『自由とは何か 監視社会と「個人」の消滅』ちくま新書。
- 児玉聡 (2009)「百万人の死は、一人の死の何倍悪いか 道徳心理に関する近年の実証研究が功利主義に持つ含意」『倫理学年報』第58集, pp.247-259。
- 齋藤純一 (2008)『政治と複数性 民主的な公共性にむけて』岩波書店。
- 盛山和夫 (2006)『リベラリズムとは何か ロールズと正義の論理』勁草書房。
- 高田保馬 (2003)『社会学概論』ミネルヴァ書房。
- 武川正吾 (2008)『連帯と承認 グローバル化と個人化のなかの福祉国家』東京大学出版会。
- 津田正太郎 (2000)「国民形成における『認識』の重要性 『コミュニケーションと発展』論再考」『法学政治学論究』第46号, pp.427-449。
- (2007)「共感と象徴 国民共同体への『愛』の原理とマス・メディア」『社会志林』第54巻1巻, pp.81-101。
- (2011)「メディアの物語と表現の自由 光市母子殺害事件をめぐる週刊誌報道を事例に」駒村圭吾・鈴木秀美編『表現の自由II 状況から』尚学社。
- 堂目卓生 (2008)『アダム・スミス「道徳感情論」と「国富論」の世界』中公新書。
- 仁平典宏 (2011)『「ボランティア」の誕生と終焉 〈贈与のパラドックス〉の知識社会学』名古屋大学出版会。
- 安田浩一 (2010)『差別と貧困の外国人労働者』光文社。
- 和田伸一郎 (2006)『メディアと倫理 画面は慈悲なき世界を救済できるか』NTT出版。