

「バブル」としてのリベラル-コミュニタリアン論争—Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, 1982 について

渡 辺 幹 雄

序. 論争への回帰

「バブル」というのは軽蔑の意ではない。バブルによって実利を得た——あるいは実損を被った——人はたしかに在るはずで、その後の人生は大きく左右されたにちがいない。学界でも同じことだ。私は以下、80年代に喧伝された「リベラル-コミュニタリアン論争」なるものをバブルと呼ぶが、そこで量産された論文その他が多くに実利をもたらしたことは否定しない。いな、それによって常勤の職を得た人も在るだろう。バブルとはただ、実体と乖離したという意味であって、それが実を欠いていたということではない（し、なんら実りをもたらさなかった、ということではましてない）。

世にリベラル-コミュニタリアン論争なるものがあることを知ったのは、私がまだ大学院の修士課程にいたころで、正直とてもつまらないと思っていた。コミュニタリアンのいうこと——説教のようであった——はいちいちごもつともで反論する気にもならなかったが、率直に言って「だから何？」という感じであった。それゆえ、のちにロールズについて2冊の研究書をもしたときにも、まともに取り上げなかった。それが最近、偶然サンデルとかかわりをもつことになった。共和主義とリベラリズムについて一編したためて欲しい、という依頼をちょうだいしたからである。

昨今——おそらくは J. Pocock の *The Machiavellian Moment*, 1975 あたりを起爆剤として——共和主義がブームになっている。歴史家 Pocock が示したりベラル/共和主義のパラダイム dichotomy を流用（悪用？）して、支配的なリベラリズムに攻勢をかけようとする理論家があとを絶たない。彼らは

しきりに Liberalism vs. Republicanism の価値対立を煽っている。歴史の分析から価値評価へ、あまりにも安易すぎないかと思われる「跳躍」——いわば俗流の「歴史哲学」——がしばしば散見される¹⁾。

The Yale Law Journal は、かなり早い時期(1988年)に共和主義 symposium ——共和主義的憲法理論の模索——を特集したが、そこにコメントを寄せた Linda Kerber は、当世のメンタリティをこう述べている。

「共和主義の言語がアメリカの異議申し立てにとって中心的であり続けているのは、大部分、それが集団主義的価値を体現しつつ、同時にアメリカ人が長らく懐疑的であるマルクス主義の言語を回避しているからである。」
 「ブルジョワ・リベラリズムの競争的個人主義が中心問題となる時、異議を申し立てるアメリカ人たちは共和主義的テーマに立ち返ってきた。」
 [Kerber 1988: 1671, 1672]

さて、サンデルの第2の大作、*Democracy's Discontent*, 1996 (以下 *Discontent*) がこの周期的流行に棹さすものであることは間違いあるまい。「サンデルの近著は「共和主義的再解釈」の流れに乗って、米国憲政史を共和主義的伝統からリベラルな中立性と個人権思想の優位へと「墮落」する過程として描く歴史記述が中心」[井上 1999: 註19 n. 20] だからである。*Discontent* はすでに Liberalism vs. Republicanism の古典にすらなった感があるが、この流行の通奏低音に耳を傾ければ、結局以下の旋律が聞こえてくる。「憲政史に関する最近の著述の多くが、リベラリズムと共和主義の緊張とされるものに焦点を当ててきた。憲法の起草以前は共和主義の原理が優勢であった、というのがここでの中心的な主張である。起草期は2つのイデオロギーの対立を反映していた。その中からリベラリズムが勝者となって現れた。憲法の制定以後は、国家はリベラリズムの時代に入ったが、そこでは共和主義の原理はせいぜい副次的な役割しか果たしていなかった。リ

1) 科学史家トマス・クーンの「共約不可能性」概念を悪用した一部の哲学者たちが、理解の不可能性だの、コミュニケーションの不可能性だの、いわゆる「フレームワークの神話」を唱えたのとまったく同じ構造である。科学史から科学哲学への安易な飛躍が危険であるように、思想史から哲学への不用意な越境は厳に慎むべきであろう。

ベラリズムが共和主義に勝利した正確な程度や時期についてはかなりの論争があるが、この基本的な年代記は、現今の歴史的コンセンサスの多くを捉えている。」 [Sunstein 1988: 1566]

Cass R. Sunstein は古参の共和主義者で、この点ではサンデルよりも先輩なのだが、上のパラグラフは *Discontent* の模範解答的要約でもある。このあらすじを裏づけるべく、サンデルは手を替え品を替えさまざまな論拠を提出するのだが、実は Sunstein 自身はといえば、この種のリベラリズム理解を（したがってその共和主義理解も）caricature として一蹴しているのである²⁾。

「しかしながら、起草の文脈でリベラルな思想と共和主義のそれが対立していたというのは総じて偽りである。その伝統の caricature によってしか、リベラリズムを、憲法期に有効だった共和主義の反意語 (antonym) と考えることはできない。」 [ibid.: 1567]

それだけではない。Sunstein によれば、現代において可能な共和主義はリベラルでしかありえない。「一定の理解にもとづく共和主義思想は、リベラルな伝統の優れた側面である」 [ibid. 1569]。サンデルとはまるで正反対。そこで疑問が生じる。同じく共和主義を掲げながら、どうして Sunstein はサンデルとちがうのか。直感的に答えるとすれば、「サンデルは communitarian だから」ということになるだろう（以下の議論はその真意の解明である）。さすればその communitarian 宣言たる *Liberalism and the Limits of Justice*, 1982 (以下 *Liberalism*) に立ち返らねばなるまい。かつて井上達夫氏は、*Discontent* を評して「哲学的発展はあまり見られない」 [井上 1999: 註19 n. 20] と喝破したが、その哲学的前提は *Liberalism* そのものであって畢竟そこに尽きているからである。かくして、私は共和主義経由でサンデルの communitarianism と向き合い、不本意ながらいまごろになってリベラル-コ

2) リベラリズムの批判者にかぎって、それをホップズと結び付けたがる。「消極的自由」に自閉した個人が利益獲得競争に血眼になる、というモデルである。しかし、当のリベラルにそうしたリベラリズム像を支持するものはいない。ロックしかり、カントしかり、ミルしかりである。遺憾ながら、サンデルの批判するリベラリズムとは、その種の caricature である。Cf. Sunstein 1988: 1566 fn. 150.

コミュニタリアン論争に深入りすることになったのである。

1. コミュニタリアンとは誰のことか？

学界では、コミュニタリアンといえば「四天王」、すなわちマッキンタイア、ウォルツァー、テイラー、サンデルを指すのが定説のようだが、当の本人たちはどう思っているのかといえば、マッキンタイアは自分はコミュニタリアンではないといっているようだし、ウォルツァーもそれを批判する立場に回っているようだ [菊池 2004: 95-96, 129-130]。たしかに、マッキンタイアを現代のちゃちな論争に封じ込めるのは非礼である。彼はもっとスケールの大きい反近代主義者だ。ウォルツァーも同様。もっと活動範囲の広い、リベラルな社民主義者である。しかも、2人ともみずからコミュニタリアンであることを否定しているそうだから、我々はとりあえずテイラーとサンデルを現代のコミュニタリアンと定義しよう。

さらに、論争の嚆矢となりその枠組みを決定づけたという意味で、やはりサンデルは重要である³⁾。テイラーはしばしば曖昧な態度を採っているし [ibid.: 109-110]、論争での役回りを見るかぎり、彼はむしろ、節目節目でサンデルを哲学的に後方支援する友軍のようである [Taylor 1989=1995]。実際、*Liberalism* の基礎哲学は、その多くが明らかにテイラーからの移植である。そこで私は、サンデルこそが典型的なコミュニタリアンであり、テイラーはその哲学的後見(パトロン)にすぎない (*pace* Taylor), という立場をとる。

そこで、サンデル・イコール・コミュニタリアンという方程式ができあがれば、さらに「コミュニタリアンとは誰か」の詳細な規定が可能になる。以下「渡辺テーゼ」。

「コミュニタリアンとは、ロールズの個人主義的な【方法論】、具体的には「原初状態」の仮構にいたく衝撃を受け、ロールズを正当に理解できな

3) いわゆる「論争」は Gutman 1985 をもって始まったとされるが [菊池 2004: 21], そのフレームワークは明らかに Sandel ed. 1984: 1-11 によって準備されている。いずれにせよ、現代リベラリズムの頭目ロールズを批判するにあたって、サンデルほどの執拗さと体系性——ある種パラノイア的な——を示した論者はいないであろう。

くなった人たちのことである。」

以下の論究は、このテーゼの正当性を証明するためにある。

2. *Liberalism* を読む

正確を期すべく、*Liberalism* を各章ごとに分析・詳述してゆく。

序章「リベラリズムと正義の優位」——誤読の徴候

ここでは、比較的正確にロールズの意図が捉えられているが、誤読の種はあちこちにまかされている。まず、タイトルがおかしい。*Liberalism and ...* と銘打っているが、実際にはロールズしか眼中にない。リベラリズムをロールズに、ひいてはカントに一元化するのは無理があるだろう。せめて、*Rawls and the Limits of His Justice* とでもして、もう少し謙虚さを示すべきではないか。実際、*Liberalism* はロールズ研究書——もっと正確には *A Theory of Justice*, 1971 (以下 *Justice*) の否定書——である。

つぎに、「善」と「正」の関係がまずい。多分に意図的であるような気もするが、ロールズ善論の基本構造を無視する言説が多い⁴⁾。「正は善に先立つ」、これだけでは何も理解したことになる。まずは、ロールズ善論が「2層構造」(two-tiered structure) をもつことを押さえなくてはならない。すなわち、

(1) 薄く一般的な善論——幸福一般の理論。人間は幸福を追求する存在で

4) なぜそう感じるのかといえば、サンデル自身、ある箇所でロールズ善論の基本構造(本文中後述)を正しく捉えている節がうかがえるからである。サンデルいわく、「正義の原理は……3段階の手続きによって原初状態から導かれる。」[Sandel 1998: 25] すなわち、善の薄い理論から正の原理、そして善の豊かな理論へ [ibid.: 25-6]。「善の薄い理論は正の理論と正義の原理に優位するが、それは十分に実体的な理論ではないので、善に対する正の優位を掘り崩すことはできない。……正の優位は善の豊かな理論……にかかわる。」[ibid.: 26] そこそこ健全な理解といえるが、のちに見るように、「善の薄い理論」が「十分に実体的」でない云々は間違っている。実体的(つまり豊か)であろうとなかろうと、それなくしては正義の優位はおろか正義を論ずることさえ無意味になる。そういう意味で、「善の薄い理論」は確かに正義に優位する。にもかかわらず、ロールズ正義論があたかもあらゆる種類の善に対する正の優位を説いているかのように論じるのは、明らかに悪意であろう。

ある。そのために、種々の social primary goods や合理性を必要とする。

(2) 厚く特定の善論——特殊な幸福の理論。個人ないし集団が追求する確定的な善にかかわる。包括的な哲学や世界像に裏打ちされている。

そこで、ロールズ善論と正義論の構造を明記すると、(1) は正義論に先行し、(2) は正義論のあとに来る。つまり、「一般的善は正義に優位し、正義は特定の善に優位する」というのがロールズにおける善と正の正確な関係である。ロールズ正義論は(1)において「目的論」(ヒューム)をとり、(2)において「義務論」(カント)をとる。読者には、そもそも正義の二原理がどういう原理であったかを思い起こしていただきたい。それは、「公正な環境下でもっとも合理的に幸福を追求するとき、個人が従う行動原理」であった[渡辺 2004: 118]。幸福(一般的善)の追求は正義の前提である⁵⁾。以下、サンデルの体系的なロールズ誤読は、かかる基本構造の無理解によっている。我々はつねに、一般的善論と特定の善論を峻別しなければならない。ちなみに、サンデルの基本的な主張は、「厚く特定の善が正義に先行する」ということである。

だから、「自我は目的に優位する」(主体は条件に先立つ)も同じである。一般目的としての幸福——上記(1)に相当——は自我に優位する。それはその存立条件でさえある。自我が優位に立つのは、厚く規定された特定の目的——(2)に相当——に対してである。

サンデルが、「ロールズはヒュームとカントを和解させることに失敗した」と断定するのは、彼がロールズ善論の2層構造を無視して、あらゆる善を十把一絡げにしているからである。

1章「正義と道德の主体」——木を見て森を見ず

序章でまかれた誤読の種が、ここで全開する。まさに無差別的に正義の優位、自我の優位、主体の優位が批判されている。これらの優位を前提すれば、

5) この点がロールズのカント解釈の重大な論争点である。ロールズは、カントの義務論といえども幸福一般の追求は認められていたとして、一部カント・マニアの批判を受けている。Cf. Bloom 1975; Johnson 1974. また、ロールズの基本的主張は、Rawls 2000: 217-234 に要約されている。

自我はけっして目的や価値によって強く構成されていることはありえない。しかし、ロールズ善論の2層構造を正しく理解すれば、幸福や primary goods が強く自我を構成していることは明らかである。幸福の追求は人間の経験的本質を規定する。だから、幸福やその手段としての primary goods が否定されれば、自我は崩壊するであろう（人として存続することさえできない）。選択対象（客体）としての primary goods は選択主体（自我）に先行する。それゆえ、ロールズは無差別的に選択主体（能力）の優位を唱えているというサンデルの批判は、ただの言いがかりである。

すると、つぎのことが明らかになる。つまり、「自我が一般的な善によって強く構成されうるとすれば、それが特定の厚い善によっては強く構成されえぬ」と考える理由はない。問題なのは、善の構想が薄いか厚いかではなく、どんな善であれ、我々の自我を構成しうるという事実である。ロールズはこのことをまったく否定していない。Justice の Part 3 「目的」では、善の構想について、構成的なものもそうでないものも、個人主義的なものも集団主義的なものも、広くその可能性が考慮されている。そして自我は、それを奪われれば人格の否定にもつながりかねない幸福や primary goods を別とすれば、どれほど構成的であれ既存の善を相対化し、おのれのアイデンティティを——おそらくはかなりの crisis をともないつつ——再構築する能力を担保する。もしサンデルがこれを否定するならば、彼はある種の決定論者ないし宿命論者となるであろう⁶⁾。

6) ある種の caricature だと思いたいが、Kymlicka 2002 はまさしくサンデルの自我・人格論をこのように理解している。それによれば、サンデルの自我は反省能力を欠いた fanatic もしくは原理主義者に等しい。「自我はその目的に先立つ」というリベラルな見解が意味するのは、我々は、善き生活の本質にかかわるその最奥の確信でさえも疑う権利を担保する、ということである。しかし、マイケル・サンデルは、自我はその目的に先行せず、むしろそれによって構成される——我々は「我々」を「我々の目的」から区別できない——と主張する。[ibid.: 224] 「リベラルな見解にとって中心的であるのは……我々は、いかなる目的・目標も可能な再考を免れないという意味で、自我がその目的に先立つものと考え、ということである。」[ibid.: 225] 「疑いなく、ここで我々の最奥の自己理解を侵害しているのはサンデルである。……我々が現にどれほど深く社会的実践に巻き込まれていようとも、我々はその実践が価値あるものかいか

サンデルは、「原初状態」はなんらかの「哲学的人間学」を前提している、原初状態の記述的な条件にそれが反映されている、と主張する。この条件とはいわゆる「相互無関心」(mutual disinterest)の——「慈恵」(benevolence)とは反対の——条件なのであるが、サンデルによれば、それは個人主義——もっと正確にはテイラーのいう atomism——の哲学的人間学の反映なのである。このとき彼は、原初状態というロールズの【方法論】から、ロールズの自我論【存在論】なるものに飛躍している。サンデルは、テイラーと同様【方法論】と【存在論】を区別して考えることができないのだ。この問題についてはのちに節を変えて詳述するが、いずれにせよ「原初状態」の仮構がサンデルのトラウマになってしまったことは不幸である。

かくして、ロールズを atomist と見なしてしまったサンデルは、一気呵成に communitarianism をまくし立てる。ロールズにおいてはコミュニティは構成的ではありえない、集団的な責任を論じられない、共同性を説明できないなど、まさに言いたい放題である。しかるに、サンデルは誤解しているが、「相互無関心」は記述的な条件ではない。それは社会契約論の規範的な条件である。契約によって道徳法則(正義)を導こうとする契約論が、はなから「慈恵」のごとき道徳的紐帯を人々の間に読み込むことは、たんなる論点先取どころか自己否定である。だから、社会契約論は規範的要件として「相互無関心」を立てざるをえない。ようするに、それもまた【方法論】的要求なのである。

ロールズ善論についての混乱が、ロールズを「カントもどき」に仕立ててゆくプロセスは苦笑ものである。あらゆる経験的目的・価値から独立に規定される自我は、いつの間にか超越論的自我に変質してゆく。自我は宙ぶらりんになり、あたかも気ままにショッピングを楽しむかのごとくに、取っ替え引っ替え対象(目的や価値)を取捨選択する。どんな対象も自我を構成する

問いかけることができると感じる。だが、これはサンデルによれば意味のない問いかけなのである。」[ibid.: 226]「人はその目的——その自我を構成する目的でさえ——を再考できる、とサンデルが認めるかぎり、彼は communitarian の政治を正当化できない。」[ibid.: 227] サンデルにはかなり酷な評価だが、ここでの我々の議論を裏づけてあまりある。

ことはない。それは無色透明なアトムである。それは自己認識できない。なぜなら、認識には対象が必要であるが、自我は選択する主体でしかありえないからである。サンデルいわく、「あらかじめ個別化され、その目的に先んじて与えられる所有主体の概念こそが、まさしく……義務論的倫理を贖うべく要求される構想であるように思われる」[Sandel 1998: 59]。結局、*Liberalism* 第1章におけるサンデルのロールズ批判は、*Justice* の Part 1, しかも「原初状態」にひたすら拘泥し、ロールズ正義論の全体的なバランスを見失った曲解といえるだろう。

2章「所有、資格性、および分配的正義」——針小棒大

ここでもサンデルは、ロールズ研究史の初期かつ初歩的な誤解にもとづいて、ロールズの哲学的人間学 (atomism) なるものを批判している。その論旨は以下のとおり。

「格差原理の適切な擁護は、義務論的仮定では不可能な人格の構想を前提とせねばならない。我々は正義が優位であり、同時に格差原理が正義の原理であるような主体であることはできない。中心的な力点は、分配的正義における資格性 (desert) の役割、そしてそれが要する所有の構想に置かれる。」[Sandel 1998: 66]

これはどういう意味か。順に見てゆこう。義務論的自我はいっさいの目的や価値に先立ってアプリアリに個別化された自我である。対して、格差原理は「共同資産」(自然的資質の共同所有)を前提としており、ひいては相互主観的な共同主体を想定する。したがって、義務論的倫理は格差原理と両立しない。これが前半部の主張である。しかし、残念ながらそのどちらの前提も嘘である。そして、いわずもがなここでの主眼は、後者——共同資産——に置かれている。

格差原理が共同資産論、ひいては共同主体論を前提するという誤解は、すでに過去のものである。偶然私が翻訳を担当したある論文がこの種の典型を示していたので⁷⁾、拙著で詳細に論駁しておいた[渡辺 2001: 357-359]。そ

7) Cf. Martin 1994.

して、ロールズがまったく同じ議論を *Justice as Fairness: A Restatement*, 2001 で展開している [Rawls 2001: 75]。共同資産論は格差原理の一解釈(モデル)であってその前提ではない。個人主義的な【方法論】によって演繹された格差原理が、強く共同的な社会(共同資産社会)をその「モデル」、すなわちある種の【存在論】としてもちうることの論証は、【方法論】的個人主義者にとってはその輝かしい成功を意味するのだが、【方法論】と【存在論】の区別がつかない人々には、奇天烈なサーカスと映るのである。

また、社会的協働の産物を「社会のもの」と見なすにあたって、「共同主体」のごとき神秘的な実体を捏造する必要はない。「みんなで作ったものはみんなのもの」という幼稚園的倫理で十分である。それゆえまた、構成的な意味でのコミュニティの存在など前提する必要もない。さらに、ノージックの「人格の区別」批判に応じるには共同主体(ないし構成的コミュニティ)の構想をとるしかない、というのもお門違いである。このへんは拙著で詳しく述べておいた [渡辺 2000: 337-359]。ちなみに、ロールズが共同資産と見なせるといっているのは各人のもつ自然的資質ではなく、そこから発生する社会的生産物である。

一方、サンデルはこうも主張する。いわゆる「資格性」の問題は義務論的自我と密接につながっている、ロールズが資格性を認めないのは、その自我が構成的な、すなわち資格性の基礎となりうるような性質をもたないからだ、と。サンデルの理解では、資格性——ならびにその基礎となる構成的性質——は善についての重厚で包括的な構想(つまりは「共同善」)によって規定される。正義とはその資格性に応じた分配にほかならない。そして、ロールズがあらゆる性質を「道徳的に恣意的」といって棄却するのも、彼が構成的性質を認めないことの証左と見なされる。

たしかに、「恣意性」の概念は不用意であったとっていい。私もそのことを指摘したし [渡辺 2000: 278-313]、ロールズ自身も反省しているようだ [Rawls 2001: sec. 21]。しかしロールズの真意は、たんにすべての性質は偶然であって、道徳的には無差別だということにすぎない。どうやらサン

デルは、構成的性質はたんなる偶然ではないといたげだが、ならば必然なのか。とすれば、またぞろ決定論か宿命論に逆戻りであろう。どんな性質であれ、それが自我にとって構成的であろうがなかろうが偶然であることを認めるならば、我々にはそれを相対化する余地が残されるはずである⁸⁾。

ようするに、問題はサンデルの拘泥する構成的／非-構成的にあるのではない。いかなる性質も偶然の産物である以上、それは道徳的な資格性の基礎にはならない（というか、道徳の話題にさえならない）、とロールズはいつているのである。結局、第2章でのロールズ批判は、ロールズがちらとこぼした共同資産論を誤読して、針小棒大に拡大解釈した結果の邪説である。

3章「契約論と正当化」——プラトニスト

ここでのサンデルは、プラトンの二元論の虜である。すでに目的論／義務論、個人主義／communitarianismの dichotomy には論及した。この章では、認知的 (cognitive)／主意主義的 (voluntarist) がクローズアップされる。その基本的戦術はこうである。まず、ロールズを dichotomy の一極に (Procrustes の寝台よろしく) 押し込める。そして、その対極にあるものが、実はロールズの中に発見されるという。したがってロールズは矛盾している。 *Quod erat demonstrandum*. いうなれば自作自演のロールズ批判である。しかるに真相は、ロールズはかかるプラトンの二元論を克服しようとしたのであり、dichotomy の一方に彼を押し込むことは、あまりにご無体である。

すでに見たように、ロールズは善論を一般的 (薄い) と特定の (厚い) に分けることで、目的論と義務論の衝突を回避しようと試みた⁹⁾。個人主義

8) Cf. supra note 6. Kymlicka はおおむね communitarian (サンデル) の人間論を無効としつつも、宗教的原理主義者のごとき例外的マイノリティにおいてその有効性を認め、リベラルがいかにしてこの種のマイノリティ問題を解決しうるかを問うている。その1つの解答が「政治的リベラリズム」(ロールズ)だとされているが [Kymlicka 2002: 230]、この理解は正当性については infra note 12 を参照のこと。

9) 井上達夫氏の慧眼に注目。いわく、「サンデルが正義の善に対する優位についての彼の定式化が功利主義を含む目的論一般を排除すると考えるのは、彼が正義から区別されるべき「善」の概念を「人間の目的 (human purposes or ends)」一般と等置しているからである。しかし、正義の基底性として、先に定式化された正義と善との区別において、正義がそれから独立し、且つそれを制約するものとして想定されている善とは、

的【方法論】に立脚しつつ、そのモデルとして communitarian な社会【存在論】を許容した。そして彼は、原初状態において、認知的側面と主意主義的側面を調和させようとする。しかし、サンデルはかかる努力を一顧だにせず、ロールズを義務論、個人主義、主意主義の一極に押し込んで、その「矛盾」をあげつらうのである。

「原初状態の完全な記述によって当事者が認めざるをえないただ1つの「選択」が決まるという思考は、結局正当化に認知的な要素を引き込む……ように思われる。」 [Sandel 1998: 128]

しかるに、ここに矛盾を認める人は、Procrustes の寝台にロールズを縛り付けた人だけである。されど、「矛盾」はまだまだ続く。

「選択と同意の倫理として始まったものは、はからずして洞察と自己理解の倫理に終わっている。」 [ibid.: 132]

サンデルによると、ロールズの議論展開にあっては、選択と意志の言語——カントの主意主義的イメージ——が、見識と認知の言語——スピノザの認知的イメージ——に置き換えられているらしい [ibid.]。しかし、はじめに一般的善論ありき、とする我々の理解（善論の2層構造）からすれば、認知的モメントが先行することは当然である。人間の経験的本質としての幸福追求、そしてそれに不可欠な social primary goods, さらに、その合理的追求を可能にする合理性の原理は、すべて選択されるのではなく与えられるのである。これらはすべて認知の対象である。一方、社会科学（すなわち実践学）に選択する意志の作用が不可欠であることは、サンデルが敬愛するアリストテレス以来自明であろう。理論学、すなわちそれ以外の仕方でありえない存在の学は、認知に始まり認知に終わる。サンデルが引く数学の例は、まさにそのとおりである [ibid.: 130]。しかし、我々は正しい原理を認知してなお、

飽くまで善き生についての何らかの特殊な構想……に対する、何らかの特定の解答のことである。……善き生の特殊な諸構想との関係における独立性と制約性とに存する正義の基底性を是認するか否かは、目的論対義務論の対立とは論理的に次元を異にする。……目的論的構造をもつ理論であっても、それが社会制度の正当化根拠として設定する目標が、善き生についての特殊な諸構想から独立したものであるならば、正義の基底性には反しない。」 [井上 1986: 225-226]

誤った行動をすることができる。二日酔いの朝、私は「酒は飲んでも飲まれるな」の原理の正しさを実感するが、3日後にはまた酔っている。実践学に意志の作用が不可欠であるとすれば、我々はただ、正義の原理（の正しさ）を認知するだけでは十分ではない。くわえて、それを意志する必要がある。

サンデルが Platonist で、主知主義者でもあれば、正しいことの認知はただちに正しい行為を導く。「善のアイデア」の認識はただちに欲求を生む。しかし、彼が Aristotelian であれば、かかる主知主義には与しないだろう。我々は正しいと認知した正義の原理を、なおもみずからの意志で選択せねばならない。さもなくば、またぞろ二日酔いに悩むことになるのである。正義（実践学）の問題は、数学（理論学）の問題とはちがうのである。であるから、まともな正義論に認知的モメントと主意主義的モメントがともに働くのは当然である。ロールズは義務論者であり、義務論的自我は純粋な選択主体であるがゆえにロールズは主意主義者だ、と自作自演する人だけが、彼の認知的モメントを「矛盾」と捉えるのである。結局、*Liberalism* 第3章におけるロールズに対する難詰は、サンデルが platonism の枠組みにとどまるがゆえの空説である。

4章「正義と善」——コミュニティの正体

コミュニティとは何か。ここにいたってやっとはっきりする。サンデルによれば、問題は2つ。第1に「ロールズのコミュニティ論、および、いかにして先行的に個別化された人格がまとまって社会的統一を作るのか、の説明」。第2に「ロールズの主体性論、および、いかにしてあらかじめ画定された所有主体がその目的を獲得するにいたるか、の説明」である [Sandel 1998: 134]。第2の問題は蒸し返し、すなわち、義務論的自我イコール純粋な選択主体イコール主意主義、よって構成的性質をもたない（もてない）——ついでに自己認識・深い反省ができない——、の繰り返しだから割愛するとして、第1の問題はどうか。

サンデルはコミュニティの3つの構想を語る。(1) 道具的構想——ホッブズやリバタリアンに特徴的で、私的利益の拡大のために、たんに社会を道

具として利用する。いわゆる private society の議論。(2) 感傷的構想——communitarian な価値へのコミットを認めるが、それが構成的な意味をもつことは認めない。義務論的自我 (ロールズ) がせいぜい与しうるのは、この種の社会にすぎない。

「ロールズは、コミュニティの善が自我の目的や価値を巻き込む程度に内在的でありうることを認めるが、それは、動機を超えて動機の主体にいたるほど完全ではありえない。コミュニティの善は、そんな遠くまでいたらない。なぜなら、そうすることは自我の目的に対する優位を侵害し、その先行的な個体化を否定し、plurality の unity に対する優位をくつがえし、また、善が自我の構成において支配権をもつことを許すからである。」

[ibid.: 149-150]

そして、最後に (3) 構成的構想——まさしくサンデルご推薦のコミュニティである。いわく、

「この強い理解では、ある社会のメンバーがコミュニティの意識で結ばれているというのは、たんに、その大多数が communitarian な感情を表明し、communitarian な目的を追求するというのではなく、むしろ、彼らは自分のアイデンティティ……が、彼らの属するコミュニティによって一部規定されていると考える。」 [ibid.: 150]

私は、なにゆえ第3のコミュニティがロールズにおいて不可能なのか、理解に苦しむ。すでに見たとおり、原初状態にいる架空の主体としての契約者ですら、「幸福」「primary goods」「合理性の原理」などによって強く構成されている。これらの善はすべて薄くまた一般的であるが、(これまたすでに論じたとおり) 薄いか厚いかはその構成度が強いか弱いかとは関係がない。そして、これらの一般的な善によって強く構成されうる自我が、なにゆえ厚い善によって強く構成されてはいけないのか、私にはまるで理解できない。どんな善によって強く構成されるかは、その善の厚薄とは無関係である。ロールズの哲学的人間学 (そんなものがあるとして) を義務論的 atomism と考える人だけが、薄いだの厚いだの、構成的だのそうでないだの、些末な問題に

こだわるのである。

むしろ、ロールズ善論の2層構造からすれば、すべての善は、構成的であり正義に優位すべき善（一般的な幸福・primary goods・合理性）と、構成的だが正義に付随すべき善（特定かつ包括的な善）——そしてそれ以外のどうでもいい（恣意的な）善——とに分かたれる。これをごちゃ混ぜにして、構成的な善は何であれ（構成的というだけで）正義に優位するなど説くのは、「構成の形而上学」——構成的価値の相対化の可能性を認めない一種の運命論・宿命論——であろう。

それで結局、サンデルのコミュニティとはなんなのか。それは association の対極である。ロールズが認めうるのは community ではなく association にすぎない。後者は自発的に結ばれた（選択的）集団であり、主意主義者たちがたまたま communitarian な価値に与るサークルにすぎない。これに対して、community とは与えられたもの（与件）であり、文字どおり encumbrance（負荷・足かせ）である。それは自発的に選択できない。したがって、同じ community のメンバーとは、同じ encumbrance を背負うものたちであり、その community によってアイデンティティを規定されたものどもである。（だからこそ、encumbered self などといわれるのだ。）かかる commonality, communality こそが共同目的, the common good を指し示す。そして正義とは、この「共同善」への忠誠を意味するのである。つぎの一節ほど、このことを明確に物語るものはない。

「‘community’ はつねに、ロスなく ‘association’ に翻訳できるわけではない。同じく、‘attachment’ は ‘relationship’ に、‘sharing’ は ‘reciprocating’ に、‘participation’ は ‘co-operation’ に、‘common’ なるものは ‘collective’ なるものに、つねに翻訳できるわけではない。unity に対して plurality を優位させるロールズの議論は、これらペアのそれぞれ後者には正しく当てはまるかもしれないが、前者には必ずしも妥当しない。」 [ibid.: 151]

サンデルにとって、community はつねにある種の encumbrance であって、voluntary に選択される association とは明確に異なる。いわく、loyalties と

convictions によって生きることは、「現にある特定的人格——この家族、community、民族、国民のメンバー、この歴史の担い手、かの革命の息子・娘、この共和国の市民——としてみずからを理解することと切り離せない」[ibid.: 179]。以上はすべて encumbrance であって voluntary に選び取られたものではない。あとはただ、この種の community が宿命論の影と重ならないことを祈るのみである。

結論「リベラリズムと正義の限界」——独断と偏見

こうしてロールズを dichotomy の一極に押し込んだサンデルは、ロールズに「何もかもダメ」の烙印を押して終わる。きっかけはやはり、原初状態のトラウマである。たかだか【方法論】でしかないものに【存在論】(哲学的人間学)を読み込み、ロールズ的人格論・自我論を都合よく創作してしまった。バランスを失ったロールズ批判は結局パラノイアの域を出ていない。「構成的」(constitutive)への妙なこだわりは、アトムとしての自我がそれを受け入れない、という妄念の裏返しである。

3. ロールズの応答

リベラル-コミュニタリアン論争の実体は、正しくは「ロールズ-サンデル論争」のはずある。ところが、この「論争」は論争の体をなしていない。客観的なデータを紹介しよう。私が数え上げたところでは、*Liberalism*, 1st ed. の本文183ページ中、サンデルの *Justice* への言及・引用は245箇所——延べにすればもっとある——に上る。1ページ平均1.3箇所強、まさにパラノイアである。(ここからしても、やはり *Liberalism* は *Rawls and the Limits of His Justice* とするのが正しい。)このうち、圧倒的多数の142箇所が *Justice*, Part 1 すなわち「原初状態」からの演繹に当てられ、Part 3の善論・community論は57箇所にとどまる。いわゆる正義論を扱った Part 1と Part 2を合わせると、じつに言及・引用全体の75%強を占める。*Liberalism* がいかに偏ったデータにもとづいて書かれているかがよく分かる——ようするに、サンデルは「原初状態」以外あまり関心がない——のだが、これがオチだと思った

ら大間違い。ロールズに対してこれほど意識過剰な *Liberalism* であったが、逆にそれを意識したロールズの応答はといえば、これがまさに「黙殺」に等しいのである。ロールズは *Justice*, 1971 以降、サンデルの *Liberalism* に5度(いずれも脚注で)言及しているが、reprintを除くと4度、しかもその論点はたった2つに絞られている。

論点(1)「自我の構想」ないし「人格の形而上学的構想」について。

ロールズはこれについて、“Justice as Fairness: Political not Metaphysical,” 1985 [Rawls 1999a: 403 fn. 21], および *Political Liberalism*, 1993 [Rawls 1993: 27 fn. 29] で言及している。前者と後者でことばのちがいは——「自我」と「人格」——はあるが、その内容から見てまったく同じことが語られている。重要なのは締め的一句——「これは原初状態を表現の道具と見なさないことから生ずる幻想である、と私は信ずる」[Rawls 1993: 27]。ようするに、サンデルがロールズにあてがっている atomism——義務論的自我、純粋な選択主体、主意主義等々——は、「原初状態」を【方法論】上の道具と見なせなかったことの顛末だ、というのである。

論点(2) 家族に対する正義の原理の適用について。

これについては、ロールズは“The Idea of Public Reason Revisited,” 1997 [Rawls 1999a: 598 fn. 64 = Rawls 1999b: 160 fn. 64], および *Justice as Fairness: A Restatement* [Rawls, 2001: 165 fn. 48] で応答を試みている。前者では、正義の原理は社会の基本構造に適用されるのであって普遍的な効力をもたない、とされ、後者では、本文中でほぼ同じフレーズが繰り返されたのち、脚注において前者が敷衍されている。ほとんど些末な問題で、サンデル自身、中心的論点とは考えていないと私は思う [Sandel 1998: 29-40]。

じつに哀れな話ではないか。渾身の力を込め、ロールズへの言及と引用で埋め尽くした *Liberalism* に対するロールズの reply は、どうでもいい論点(2)と、「サンデルさん、勘ちがいですよ」(論点(1))の一言であった。だから、客観的に見て、いわゆるリベラル-コミュニタリアン論争なるものは、Rawls Industry にわき上がったバブル、かなり大がかりで、多くの実利

と実損をもたらしたバブルだったのではないかと、思いたくなる。私を含め、多くの研究者がそこから生活の糧を得ていたわけである。

しかし、両者の影響作用については軽々な臆断はできない。影響作用はつねに表面的であるとは限らないからである。たとえば、サンデルがロールズに与えた影響として、コミュニタリアニズムの第一人者、菊池理夫氏は以下2点を挙げている。(1) ロールズはカント形而上学を捨てた。(2) ロールズは合理的選択理論を捨てた [菊池 2004: 149-150]。だが、不遜ながら正直にいえば、私には菊池氏の主張が理解できない (というか、かなり acrobatic な解釈だと思う¹⁰⁾)。まず第1点、ロールズがカント哲学を捨てたのはなぜか。私の理解では、まさしくサンデルの目指す方向とは正反対に、つまり unity ではなく plurality の方向にロールズが大きく舵を切ったからである。Justice, Part 3 に描かれた包括的善論は、少なくとも3つの「哲学」を前提していた。アリストテレス、ヒューム、そしてカントである。そこでは包括的哲学にもとづく重厚な善論が展開された。しかるに、価値対立の先鋭化、plurality のいっそうの高進を認めたロールズは、かかる包括的な善の構想に依拠することを断念したのである。ロールズがカント、いなあらゆる哲学から身を引いたのは、サンデルに近づいた (譲歩した) ためではなく、さらに遠ざかったからである。では、いったい誰がロールズに plurality を教えたのか。まったくの私的な空想だが、おそらくは同じリベラル——そしてコミュニタリアンが一律に嫌う思想家——I・バーリンではなかろうか。論文「2つの自由概念」の冒頭で、バーリンは政治問題が価値衝突の問題であること、共同目標を掲げるものは政治の問題を管理の問題に還元しようとしていること、を熱っぽく語っている [Berlin 1958=1969: 118]。菊池氏の解釈とは裏腹に、ロールズはむしろ、サンデルの批判する方向——unity よりも plurality を優位させる——にいっそう前進したのである¹¹⁾。

10) これら2点とまったく同じ主張が中野 2002 でもなされているが、こちらのほうも、私にはその根拠が理解できない。参照、中野 2002: 117。どうやら元ネタは Kukathas & Pettit 1990 のようである。

11) 価値衝突の問題が出たところで、サンデルの哲学的センスにかかわるエピソードを1

第2点、これはもっと承伏しがたい。私もかつてこの問題に相当こだわった経緯がある。しかし私の結論では、ロールズに合理的選択理論を放棄させたのは、これまた同じリベラルのH・L・A・ハートである。いわゆる「自由の優位性」が、どうやったって合理的選択からは演繹できないことを、ハートが教えてくれたのである [渡辺 2000: 359-380]。この点、サンデルがどのような意味でロールズを転向させたのか、私には皆目見当がつかない¹²⁾。

つ。サンデルは、みずから編んだアンソロジーにおいて、オークショットを communitarianism の側に置いている [Sandel ed., 1984: ch. 11]。しかしオークショットは、価値衝突の reality を根元まで突き詰め、リベラリズムの根本問題を剔抉した思想家として、ホブズをロックのはるか上に置くホブズ愛好家である。オークショットにとって、「共同善」の政治は「できそこないの個人」、近代の個人主義にルサンチマンを募らせる「反-個人」の政治であって、市民社会のそれではない。自由な社会としての市民社会においては、共同目的の追求ではなく、形式的な法の支配が貫徹される。オークショットに communitarianism を読み込もうとするのは、まことにお門違いである。参照、井上 1986: 248。

- 12) Supra note 6 の Kymlicka が、はたして communitarian の影響をどう捉えているのか、ついでに見ておこう。Kymlicka は、Kymlicka 2002: chap. 8 において、他のいかなる思想にもまして多くの紙幅を communitarianism に割いている。彼がこの論争に大きな意義を認めていることの証左であるが、その解釈にはいささか我田引水的なもの——持論の「多文化主義」への引水を図ってか、サンデル、ロールズをともに caricature している嫌いがある——が感じられる。それによると、communitarian のリベラル批判は2つに大別される [ibid.: 228ff.]。1つはサンデルふうの人格論・自我論批判。もう1つはテイラーふうの社会性論。そして、ロールズの *Political Liberalism* はこの2つの論点への応答と見なされる。前者についてはすでに supra note 6 で触れたが、Kymlicka は、それに対する *Political Liberalism* の応答は不十分であると批判している。しかし、Kymlicka 自身がいうように、もしもサンデルの自我や人格がある種の fanatic や原理主義者のものであるとすれば、*Political Liberalism* がそれを容れられないことはその欠点でもなんでもない。どんな理論でも、その手の狂信者を受け入れることはできないのだから。ロールズにとりわけそれを求めるのは公正さを欠く。また、テイラーの社会性テーゼについて、Kymlicka はその atomism 批判が一種の caricature であることを確認したうえで、*Political Liberalism* が「社会的統一」——テイラーにとっての中心問題——の十分条件を与えていないと批判している。すなわち、正義の政治的原理だけでは社会的統一を十分に保証しえない、というのである。どうやら、彼は持論に持ち込んで「文化」的要因の重要性などをいいたげであるが、私はテイラーを含めて、いったい誰が社会的統一の必要十分条件を提供できるのか、逆に問い返したい。*Political Liberalism* はその手の途方もない野心とは無縁である。それは政治的統一の必要条件を規定するものであって、テイラーふうのすこぶる包括的な社会性テーゼに対する応答

4. 【方法論】と【存在論】

結局、サンデルのロールズ批判は、すべて【方法論】と【存在論】の混同に由来する、というのが私の診断である。「原初状態」から「哲学的人間学」なるものを引き出してしまふところに、かかる混同がかいま見える。なぜ混同したのか。おそらくは彼の哲学的パトロン、チャールズ・テイラーの影響であろう。テイラーは要所要所で、直接間接にサンデルを援護射撃している。論文“Atomism,” 1979は、サンデル版ロールズ人間学——義務論、選択主体、主意主義など——の基礎哲学を提供しているし、“Cross-Purposes,” 1989はリベラルの（といってもロールズは関与していないが）猛反撃にさらされたサンデルの救助を直接の目的としている。いずれもテイラーお得意の「哲学政治」「存在論第一主義」が展開され、いつもどおり「両義的な」——ようするに曖昧な——結論に終わっている。

“Atomism”において、テイラーは社会契約論、方法論的個人主義、atomismを一直線上に置いて、ひとくくりに【存在論】に区分けしている。はじめから【方法論】との区別はない¹³⁾。しからばatomismとは何か。約言すれば、atomismとは、「人はその特殊人間的な能力を社会の中でしか発展させられない、ということを否定する学説」である。しかるにテイラーによれば、権利はそもそも特殊人間的な能力にもとづくがゆえに、atomistは事実上、権利は社会に先立つ、と述べていることになる。ホッブズやロックはまさしくその典型である [Taylor, 1979=1985: 189-191]。

ではない。どうもKymlickaは、おのれの「多文化主義」が双方を止揚するものだといいたい欲求に駆られて、ロールズにもcommunitarianにも公正さを欠いているようである。私見では、Kymlickaのやるべきことは、communitarianをcaricatureすることでも、ロールズを曲解することでもなく、リベラルとまともなcommunitarianの間には大したちがいが無いこと、たんに後者は集団趣味であって、ときに個人の権利よりも集団的価値を重んじること、それだけをはっきりさせることである。

13) 「atomism」という言葉は、17世紀に起こった社会契約論の学説、ならびに、社会契約の概念は使わなくても、主として個人的な目的実現のために、ある意味で個人が造った社会という見解を受け継いだ、のちの学説を広く特徴づけるために使われている。」 [Taylor 1979=1985: 187]

それでは、その対極にある holism (全体論) とはなんなのか。いわく、「人間は社会的・政治的・ポリス的動物である」[ibid.: 189]。だが、これはたんにアリストテレスのご託宣でありもっぱら atomism の否定を意味するだけだから、もう少し探りを入れてみる。そこで “Cross-Purposes” も覗いてみると、こちらのほうはすこぶる月並みな stereotype に触れるにとどまる。すなわち、「[我々]は[あなたと私]ではない」。ようするに、「全体は部分の総和 (summation, aggregation) ではない」ということ [Taylor, 1989=1995: 189]。あのゲシュタルト心理学 (1912-) の大テーゼである¹⁴⁾。

Wilhelm Wundt 以来、連合 (構成) 主義心理学は全体を部分の総和として捉えようとした。具体的には、複雑観念を単純観念の aggregation として理解した。これに対して、Max Wertheimer 麾下の Gestaltist は、全体が部分の総和ではないこと、両者の位相は異なることを主張した。ようするに、全体は holistic なパターンだというのである。そこでまず、連合主義のテーゼ「全体は部分の総和である」から考えてみよう。これは近代科学の基本的な立場であったが、こういう事態が成立する具体的ケースを取り上げてみる。一番分かりやすいのは統計的事象である。1000人の人が1枚ずつコインを投げる。するとオモテは何枚か？ 500枚。なぜ？ 1事象につきオモテの確率は1/2だから、それを1000回足す (sum), あるいは掛ける (aggregate) で500枚。全体のパターンはたんに部分の重ね合わせになっている。ゆえに、

14) テイラーいわく、「post-Cartesian の思想において、総じて無視、もしくは誤解されている区別がある。一方で私とあなたにとっての問題、他方で我々にとっての問題の区別である。人間の問題において、この区別は、通常でも特別でもすこぶる重要で広範な役割を演じる。……この attending-together [会話のこと] は、attendings-separately の aggregation に還元できないことを理解するのが重要である。それは明らかに、我々の1人ひとりが独自に天気 [の話題] を楽しむ以上のことを含んでいる。しかし、我々の atomist の偏見は、むしろ monological な精神状態の aggregation によってこれを説明するように誘うであろう。……しかし、たんにこの monological な状態を adding したとしても、物事が我々にとってそうあるような dialogical な状態を導くことはできない。」[Taylor 1989=1995: 189] ちなみに、「全体は部分の総和以上だ」というのは俗流 Hegelian の神秘主義——「全体」を実体化かつ神格化する——であって、まともな Gestaltist の主張ではない。上のパラグラフを見るかぎり、テイラーには俗流 Hegelian のアロマが漂う。

全体は部分の総和である。では、一般化するとどんな条件のときに「全体は部分の総和だ」といえるのだろうか。それは、1つ1つの事象が相互に独立のとき——確率・統計とは本来そういうもの——である。換言すれば、部分部分（各要素）が相互に独立であるとき、全体のパターンはたんなる部分の総和になるのである。

だとすると、「全体は部分の総和ではない」が成立するのはどんな状況か。つまり、holistic なパターンが出現するのはどういうときか。ここで、【方法論】的個人主義者はこう考える。それは部分と部分の間に「相互作用」が働く場合である、いまふうのことばでいえば、ある系が「複雑系」の場合である、と。ゆえに、複雑観念 (Gestalt) が単純観念の aggregation でないのは、複雑観念を構成する単純観念の間に相互作用が働くからである。この相互作用によって、Gestalt というまるで位相の異なる holistic なパターンが emerge (創発) する。だから、【方法論】的個人主義者は要素間の相互作用を必死に探ろうとする。いまでは複雑系科学の先駆者と公認されている F・A・ハイエクは、まさしく経済現象を複雑系として捉え、要素間に創発する holistic なパターン (spontaneous order) を、topological な方法で分析しようとしたのである。その社会科学方法論 *The Counter-Revolution of Science*, 1952 その他の論文で、ハイエクは、近代科学の伝統的方法を単純現象の方法と規定して、それを無批判的に複雑系科学——経済学をはじめとする社会科学——に適用しようとするやり方を scientism と呼び、批判の俎上に載せたのであった。

だから、【方法論】的個人主義者は Gestalt のテーゼを(よろこんで)認めることができる。全体は部分の総和ではない。それは部分間の相互作用から創発する別位相の——すなわち holistic な——パターンである。かくして、【方法論】的個人主義者は、同時に【存在論】的・【認識論】的 holist であることができるのである¹⁵⁾。

15) “Cross-Purposes” の冒頭では、テイラーは【存在論】の問題を、「社会生活を説明するときに援用する要素として何を認めるか」、そして「説明の順序において究極的と認められる項」は何か、の問題であるとして、「atomist はしばしば方法論的個人主義者と呼ばれる」と結んでいる [Taylor 1989=1995: 181]。しかし、「説明」(の順序)はたんに【方

さて、テイラーとサンデルの図式では、【存在論】的 holist でありうるのは【方法論】的全体論者だけということになるが、はたして【方法論】的全体論者とはどんな人たちなのか、推測してみよう。卑近な例として、よく引かれる「メダカの学校」を考えてみる。メダカが小川を泳いでいる。美しい隊列（秩序）で泳いでいる。このパターン——実は holistic なパターン——はどうやってできあがっているのだろうか。【方法論】的個人主義者の答えはこうである。個々のメダカが局所的に相互作用をし合っており、この相互作用から大域的で holistic なパターンが創発している。一方、【方法論】的全体論者の答えはこうなる。個々のメダカを超えたところに「メダカ精神」が存在していて、この精神が個々のメダカに指令し秩序を与えている。そのため、【方法論】的全体論によって説明不可能な現象は存在しない。なぜ、人々はきょう、このコンサートに集ったのか？「コンサート精神」が個々の参加者にそう指令したからである。どんな例でもかまわない。この種の【方法論】的全体論は、個々の善きものを超えたところに「善のアイデア」を措定するプラトンに始まり、アリストテレスの内在形相論を伏流してヘーゲルの「精神」で全面開花、そしてハイエクによれば、その後 A・コントをへてカール・マルクスにいたったとされている¹⁶⁾。

したがって、ロールズの「個人主義」【方法論】によっては人々の「共同性」(commonality, communality) 【存在論】を説明できない、などというサンデルの批判は実はたわけた話で、【方法論】的個人主義だけが、holistic

法論の問題であって【存在論】の問題ではない。さらにテイラーは、atomist は「(a) 説明の順序において、社会的行為、構造、そして環境は、構成要素たる個体の性質から説明することができるし、そうすべきである、と信じており、また (b) 熟慮の順序において、社会的な善は、個人の善の連結から説明できるし、またそうすべきである、と信じている」[ibid.] と主張する。しかるに、(a) が【方法論】的個人主義のテーゼであるのに対して、(b) は「連合主義」、すなわち【存在論】的・【認識論】的 atomism のテーゼである。テイラーにあっては、まさに【方法論】と【存在論】が渾然一体になってしまっている。

16) Cf. Hayek 1952=1979: ch. 6. だから、【方法論】的全体論者は、個々のメダカがいなくなっても「メダカの学校」——holistic なパターン——はなお存在（残存）する、と考えることもできる。「メダカ精神」は不滅なのである。

な現象【存在論】をまともに説明できるのである¹⁷⁾。どだい無理な話だが、サンデルがハイエクを読んでいたらつまらぬミステイクは生じなかったかもしれない¹⁸⁾。

“Cross-Purposes”は、元来リベラルの反撃からサンデルを救出すべく巧妙に仕立てられた論考であるが、【方法論】と【存在論】を混同したことの矛盾がここで露見している、という点でもたいへん興味深い。テイラーは、哲学的な事実（真理）としての【存在論】と、ある価値や政策の《標榜》(advocacy)の問題とを隔てていないがゆえに、リベラルの反撃は不毛な「食いちがい」を引き起こしている、とってサンデルを擁護している。いわく、「マイケル・サンデルの重要な著書 *Liberalism and the Limits of Justice* の主要な論点が私のいう存在論にかかわるのに対して、それに対するリベラルの応答は、一般的に〔価値〕標榜の著作としてであった」[Taylor 1989=1995: 182]。しかし、当のテイラーはといえば、実は「食いちがい」ではなく「勘ちがい」を犯しているのである。

テイラーの「哲学政治」によれば、【存在論】的分析は価値や政策《標榜》の可能性の条件を画定する（ようするに、should は can を含意する）。

17) 「めったに評価されないが、この問題の1つの興味深い側面はこうである。すなわち、社会的 process や formation がある意味部分の「たんなる総和」ではなく「それ以上」であることについて、ひどく乱用されている phrase に明確な意味を与えうるのは、そして、相互関係の構造がどのように創発し、個々人の共同の努力が誰一人計画も予見もできなかったよい帰結をもたらすことを可能にするのか、を理解できるようにするのは、唯一個人主義的で compositive な方法によってなのである。」[Hayek 1952=1979: 151-152]

18) もちろん、誤解のないようにしておくが、私は方法論的個人主義が万能であるなどといったのではない。それによつては説明できない holistic な現象があるかもしれない。たんに【方法論】としてその論敵よりはましだといっているにすぎない。また、【方法論】(選択)の背後にはなんらかの【存在論】がつねにすでに予定されている、という(いかにもテイラーがやりそうな)再反論が出てくることは容易に想像できるが、私の理解では、どんな方法を採用するかは【存在論】とはかかわりをもたない。クギを打つにあたってハンマーを使おうが岩を使おうがはたまた凍ったジャガイモを使おうがかまわないが、ハンマーを使ったからといってハンマーの【存在論】を展開しなければならないわけではない。ようは、どの方法を採用するのがもっとも便利か、というだけのことである。

「いわゆる存在論は、標榜し支持することに意味のある選択肢を限定するのに役立つ。……存在論の命題は、それが正しければ、隣人の望む社会秩序が不可能であること、あるいは、彼／彼女には思いもよらぬ対価を生ずることを示すことができる」[ibid.: 183]。いつもの「存在論第一主義」だが、それによると、サンデルのリベラル批判は実は【存在論】に向けられており、なんらかの価値《標榜》に向けられているのではない。リベラルがそれを後者、すなわちリベラルな諸価値への批判としかとれないのは、彼らがいわば不幸な「存在忘却」に陥っているからなのである [ibid.: 185, 202]。ちなみに、テイラーはみずからの立場を holistic な「個人主義」と規定するのだが、彼にとって holism は【存在論】の問題だから、【方法論】と【存在論】を同一視する彼の立場からすると、ここにいう「個人主義」が【方法論】を意味するものでないことは論理的に自明である。そこで彼は（ここからマジックなのだが）、自分は【存在論】的に holism を採るが、「個人主義」（的な価値）を《標榜》(advocate) するというのである。【存在論】的な holism / atomism は、価値や政策の《標榜》、すなわち collectivism (集団主義) / individualism とは論理的に直結しない（それらは相互に独立である）。いわく、「1つの存在論的立場をとることは、何かを標榜することと同じではない」。「atomism / holism 論争のどちらに立とうと、individualist / collectivist 問題のどちらにも与することができる」[ibid.: 183, 185]。それゆえ、サンデルの holism 【存在論】を collectivism 《標榜》と結び付けて批判するリベラルは愚か者であり、その愚かさゆえに論争は食いちがいに終わっている。そうやってテイラーは、クライアントたるサンデルを庇護している (pace Sandel)。

そこで、テイラーのいうとおりであるとすると、【存在論】と《標榜》について、以下4つの組み合わせができあがる。(1) atomism & individualism, (2) atomism & collectivism, (3) holism & individualism, (4) holism & collectivism。具体的に、(1) はノージック以下リバタリアンであり (4) はカール・マルクス。このへんはすんなり違和感がないのだが、テイラーは

(3) に敬愛するフンボルト、そして自分自身をあてがい、奇妙なことに、一番グロテスクな(2)——nightmarish, bizarre, monstrousといわれる——には、畑ちがいの Burrhus Frederic Skinner——行動主義心理学(1913-)の巨魁でゲシュタルト心理学の天敵——を充当している [ibid.: 185]。しかしおかしな話である。社会契約論、方法論的個人主義、atomism (存在論的個人主義) を一直線に並べるテイラーの立場からすれば、まず(2)に当てはまる、つまり nightmarish で bizarre で monstrousなのは *volonté générale* のルソーのはずである。テイラーがルソーを汚したくない理由は分かりそうな気もするが、Skinnerを人身御供にするところに、その立論の苦しさが現れている。サンデルを弁護すべく【存在論】と《標榜》の区別を捻出した知恵は評価するが、かえってそれが議論の中に無理とねじれを引き起こしている。これもまた【方法論】と【存在論】を一緒にすることから生じる不都合である¹⁹⁾。

また、【存在論】的分析が「政治」——価値や政策の《標榜》——に先行するというテイラーの「哲学政治」において、なにやろうさん臭いのは職業哲学者の身分である。individualisticな価値《標榜》の運動は、つねにテイラーふうの哲学者にお伺いを立てる必要があるのだろうか。私の言動はあなたのいう【存在論】とやりに抵触しないだろうか、私の individualism は、【存在論】的な可能性の条件を突き破ってはいないか、もしそうであれば、私の運命はどうなるのか、と。すべての市民が【存在論】に関心を示すわけでも、それを理解できるわけでもない——ただし《標榜》には関与せざるをえない——とすれば、この種の哲学者は特殊な特権階級——種々の価値政策を吟味し、それが【存在論】的に可能か否かを判定する検閲官——を形成することになるであろう。こうした「知=権力」への欲求がプラトン以下、あらゆる哲学者の職業病であることは衆目もお見通しであろうが、それにしてもテイラーの「哲学政治」にアナクロを感じるのは私だけではあるまい。人々

19) テイラーはカール・ポパーを方法論的個人主義者とする点で正しいが、atomistと見なす点で間違っている [Taylor 1989=1995: 181]。Cf. supra note, 15.

の一見自由な政談も、しょせんは職業哲学者の立てた【存在論】の檻の中、というオチである。市民たちはその政見の可否を哲学者のご託宣にゆだねる。こうした哲学者像が民主社会においてどれほどの支持を得られるかは、ひとえにテイラーの人徳と行動力にかかっている。

結局，“Cross-Purposes”もまた、いつもの「両義的」な結論で終わっている²⁰⁾。【存在論】と《標榜》の区別は、サンデル救済には一役買ったかもしれない——誰だって collectivist 呼ばわりされたくはないから——が、論理的な整合性を維持するには【存在論】と【方法論】を分けたほうがよかったであろう。【存在論】と【方法論】は相互に独立なのである²¹⁾。

結. まとめとして

結局 *Liberalism* は、Liberal-Communitarian Industry を起業した、そして多くの研究者に生活の糧を提供した、という点で高い評価に値するであろうが、本来の意味では、すなわちロールズ研究書としてはその価値に疑問符が付けられるであろう。この点、ロールズが「黙殺」を決め込んだのは得策であったろう。はじめからボタンのかけちがいであった。「原初状態」を通して「哲学的人間学」を見てしまったこと、すなわち【方法論】を【存在論】と混同したことが致命的である²²⁾。だからロールズが、サンデルの批判を「原

20) 別の論文では、テイラーは社会契約論をとるロールズを表して atomist ではないといっている [Taylor 1981=1985: 274 fn. 9]。どうにも「両義的」である。これもまた、【方法論】と【存在論】を分ければ難なく解決する「両義性」である。

21) たとえば私の理解では、W・V・O・クワイン、D・デイヴィッドソンは、ともに【方法論】的個人主義者にして【認識論】的 holist である。

22) 本稿の内容はすべて、2004年6月26日に同志社大学において開催された法理学研究会での報告原稿「リベラル-コミュニタリアン論争のまぼろし」にもとづいているが、その後、管見のかぎり唯一【方法論】と【存在論】を峻別している優れた論考（原谷2005）が公刊された。すこぶるすばらしい summary なので、ここに少しばかり長く引用しておく。方法論的個人主義について、「この用法の曖昧さの最大の原因は、方法論的個人主義という名のもとで、純粋に「方法論的な」個人主義と「存在論的な」個人主義という、区別されるべき2つの概念が混同して用いられていることにある。前者は純粋に社会理論を展開する際の方法論として、個人の次元から社会現象を説明しようと試みるものであり、社会現象をそれ自体の総体として捉えるよりも個々の構成員

初状態を表現の道具と見なさないことから生ずる幻想」の一言で斬り捨てたのは、けだし当然であった。全構造が「幻想」の上に立つとすれば、逐一吟味・反論する必要もないからである。

ロールズは【方法論】的個人主義者である。しかるに、彼にはテイラーふうの「哲学的人間学」も「人間存在論」もない。【存在論】的 atomism/holism のどちらが真かについて、彼は判断を保留している。そして、「真理」の問題についてはそれでいいのである。

参考文献

Berlin, Isaiah (1958=1969) "Two Concepts of Liberty," in his *Four Essays on Liberty*, Oxford.

Bloom, Allan (1975) "Justice: John Rawls Vs. The Tradition of Political Philosophy," *American Political Science Review*, 69, No. 2.

Gutman, Amy (1985) "Communitarian Critics of Liberalism," *Philosophy and Public Affairs*, 14, No. 3.

原谷直樹 (2005) 「方法論的個人主義」森村進編『リバタリアニズム読本』勁草書房。

たる個人の働きに着目したほうが、より良い理解につながるという主張である。したがって、本質的には社会と個人との間の関係性や両者が備える性質について何らの見解も挟まない。一方、存在論的個人主義は、社会的集合の実在性を否定し、社会はそれを構成する諸個人の持つ特質に還元して捉えることができるとする立場である。最も弱いかたちで定式化するならば、諸個人によって絶対に変更不可能な社会的現象というものは存在しない、という主張になるだろう。自律的な行為主体としての個人以外の存在を認めないという主張であって、単に個人主義という言葉が用いられる際にはこの存在論的個人主義の意味に近いと考えられる」[ibid.: 62]。そして、「このようにまとめると方法論的個人主義をめぐる議論の混乱した状況をより正しく理解することができる。例えば、個人主義が他者からの影響を受けない原子論的な個人主義を想定しているとか、全体が部分の総和以上のものであることを見逃しているというような批判は、かなり極端な存在論的個人主義の主張に向けられた批判であって、方法論的個人主義に対する批判としては的はずれである。また一方で、社会や国家が意思決定主体として行為するという想定は個人の自発性を無視していると全体主義批判を行う場合には、この論者は実質的に存在論的個人主義の主張に踏み込んでいるということがわかる」。結局、「存在論的主張にとって、その主張を展開するために用いる方法は本来中立であると考えられる」[ibid.: 63]。私の長たらしい説明よりも、この若き俊英の summary のほうがはるかに優れているかもしれない。

- Hayek, F. A. (1952=1979) *The Counter-Revolution of Science*, Liberty Press.
- 井上達夫 (1986) 『共生の作法』創文社。
- (1999) 『他者への自由』創文社。
- Johnson, Oliver A. (1974) “The Kantian Interpretation,” *Ethics*, 85, No. 1.
- Kerber, Linda K. (1988) “Making Republicanism Useful,” *The Yale Law Journal*, 97, No. 8.
- 菊池理夫 (2004) 『現代のコミュニタリアニズムと「第三の道」』風行社。
- Kukathas, C. & P. Pettit (1990) *Rawls: A Theory of Justice and Its Critics*, Stanford.
- Martin, Rex (1994) “Contractarianism and Rawls’s Difference Principle,” in D. Boucher & P. Kelly eds., *The Social Contract from Hobbes to Rawls*, Routledge.
- 中野剛充 (2002) 「リベラル-コミュニタリアン論争の「政治的転回」」『政治思想研究』2号。
- Rawls, John (1993) *Political Liberalism*, Columbia U. P.
- (1999a) *Collected Papers*, ed S. Freeman, Harvard U. P.
- (1999b) *The Law of Peoples*, Harvard U. P.
- (2000) *Lectures on the History of Moral Philosophy*, Harvard U. P.
- (2001) *Justice as Fairness*, ed. E. Kelly, Harvard U. P.
- Sandel, Michael ed. (1984) *Liberalism and Its Critics*, Blackwell.
- (1998) *Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd ed., Cambridge U. P.
- Sunstein, Cass R. (1988) “Beyond the Republican Revival,” *The Yale Law Journal*, 97, No. 8.
- Taylor, Charles (1979=1985) “Atomism,” in his *Philosophy and the Human Sciences*, *Philosophical Papers 2*, Cambridge U. P.
- (1981=1985) “Legitimation Crisis?” in his *Philosophy and the Human Sciences*, *Philosophical Papers 2*, Cambridge U. P.
- (1989=1995) “Cross-Purposes,” in his *Philosophical Arguments*, Harvard U. P.
- 渡辺幹雄 (2000) 『ロールズ正義論の行方〈増補版〉』春秋社。
- (2001) 『ロールズ正義論再説』春秋社。
- (2004) 「正義」古賀敬太編『政治概念の歴史的展開〈第1巻〉』晃洋書房。

【付記】 本論文の草稿は、2004年6月26日に同志社大学で開催された法理学研究会で報告された。また本稿は、平成16年度山口大学経済学部学術振興基金個人研究助成(A)による研究成果の一部である。記して謝意を表す。