

リベラルフォビアと共和主義

—M・サンデルの*Democracy's Discontent*, 1996を契機として

渡 辺 幹 雄

1. 問題の所在

長らく共和主義ブームが続いている。1975年、J・ポーコックの*The Machiavellian Moment*が思想史の言語に構造的な地核変動をもたらしたことは記憶に新しい。自然法学と共和主義の対抗パラダイムは、歴史分析の基本装置としてすでに定着した感がある。共和主義は、俄然思想史の前景に躍り出た。一方哲学の領域では、共和主義の流行は構造変容というよりは、むしろある種の循環要因のようである。たとえばアメリカについて。

「共和主義の言語がアメリカの異議 (dissent) にとって中心的であり続けているのは、おおむね、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。」 [Kerber 1988: 1671]

「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、異を唱えるアメリカ人たちは共和主義のテーマに立ち返ってきた。」 [ibid.: 1672]

だから、昨今の共和主義ブームは思想史と哲学の共鳴と捉えることができるが、他方で、このハーモニーの美調に酔って歴史と哲学の緊張を忘れ、歴史の影でおのれの党派的主張を為さんとする風潮、いうなれば安手の「歴史哲学」を吹聴する傾向が散見されるように思われる。残念ながら、私見ではM・サンデルの*Democracy's Discontent*, 1996 (以下、*Discontent*)はその典型であって、読者はそこに、俗流歴史哲学のステレオタイプを見ることができる。以下、C・サンステインによるサマリー。

「憲法史に関する最近の著作の多くは、リベラリズムと共和主義の緊張な

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、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さなかった。リ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]

共和主義憲法理論の重鎮、サンステインの要約は、サンデルに先立つこと8年、当時の知的風潮を批判して為されているが、*Discontent*の内容をこれほどクリアかつ簡潔に評した（予言した）ものを、私は知らない。惜しむらくは、サンデルがサンステインを読んでいなかったことである。なぜなら、サンステインは明確にかかる俗説を否定しているからである。

「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。その伝統のカリカチュアによってしか、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]

煎じ詰めれば、サンデルの主張はこんなふうになる。「むかしむかし200年以上も前、合衆国には2つの公共哲学（public philosophy）があった。1つは共和主義、もう1つはリベラリズムじゃった。だが、ときがたつにつれリベラリズムは共和主義を追い落とし、デモクラシーは欲求不満に陥ったとき」。*Discontent* はリベラリズムへの怨嗟の物語である。

しかし、サンデルのいうリベラリズムなるものに、そもそも疑義がある。サンステインはサンデルの前著 *Liberalism and the Limits of Justice*, 1982 (以下, *Liberalism*) について、そこで語られるリベラリズムがカリカチュアであることを示唆しているし [ibid.: 1566, fn. 150], だいたい *Liberalism* はそのタイトルに反してリベラリズム一般についての研究書ではなく、かなり風変わりなロールズ研究書（正確には否定書）*Rawls and the Limits of His*

Justice にすぎない。くわえて批判の俎上に上るロールズのリベラリズムなるものは、およそロールズの体系的な誤読にもとづいた想像の産物である¹⁾ [渡辺 2004]。だから、我々ははなからサンデルの「リベラリズム」を信じてかかることはできない。そこでまず、哲学の視点から共和主義、デモクラシー、そしてリベラリズムのかかわりを検討してみたい。

- 1) サンデルの曲解は畢竟2つの論点に集約される。第1にロールズの善論、第2にその方法論である。周知のとおり、ロールズの善論は2段階の構造をもつ。薄く一般的な善論、そして厚く特定の善論である。前者は「幸福」「social primary goods」「合理性の原理」であり、これらは広く自我一般を拘束する構成的目的・価値である。これは正に優位し、自我一般の合理的動機を提供する。それは選択の結果ではなく与件として与えられる。他方、後者は各個人の「生い立ち」に大きく依存する偶然的価値・目的であり、自我にとって構成的でも非構成的でもありうる。正はこの種の善に優位する。それは選択の結果としても与件としても与えられる。ロールズはこれを(誤って)「道徳的に恣意的」と表したが、サンデルはこれを拡大解釈し、なかば意図的にロールズ善論の構造を無視して、あたかもロールズが正はあらゆる善に優位すると述べているかのような図式を描いた。しかし、ロールズが主張したのは、各人の生い立ちに依存する厚く特定の善や目的は、それがどれほど構成的であっても偶然であって、しばしば深刻な identity crisis をともないつつも de-encumbered (脱-負荷) されうることであった。(これを認めないとすれば、サンデルの自我は何らかの構成的目的をトラウマとする fanatic ないし fundamentalist ということになるだろう。実際、W・キムリッカはサンデルの自我論をそう解釈している [Kymlicka 2002: 221-228])。ロールズの自我は複数の善や目的によって構成されうる。したがって、それはあらゆる善に先行するというサンデルの断定は根拠を失う。そして、ロールズ正義論をあらゆる目的論と対立するもの、とする派生的主張も崩れる。それは薄く一般的な善論のレベルで十分に目的論と呼べるものである。(だから私は、それが所詮功利主義の域を出ていない、というのである [渡辺 2001: 397-409]。) 一方、ロールズの個人主義的な方法論(原初状態)についての誤読は、そこに存在論的意味を読み込むという形で示される。超越論的で主意主義的な自我がもっぱら恣意的に諸目的を選択する、という図式である。この図式は、あらゆる善に先行する自我という前述の誤解を助長しているが、方法論を存在論と読み違ふことで、本来強い共同性を要求する格差原理は、原初状態に描かれた自我論と矛盾する、といった主張がもっともらしく展開されている。しかし実態は、格差原理は強い共同性として(そしてそういう存在論的含意を有するものとして)解釈できる、ということであって、むしろ強調されるべきは、方法論と存在論の独立性である。

2. 共和主義, デモクラシー, リベラリズム

共和主義についてはまるで半可通の私でも、それをキケロにまでさかのぼることは許されよう。共和主義者は一律に、一部の「党派」(徒党)が *res publica* (公共のもの) を私物化し、その利益のほしいままにすることを恐れた。国家が党派のものとなれば、もはやそれは *res publica* ではないからである。とりわけキケロが恐れたのは、治者と被治者が擬制的に一致している民主政であった。*De re publica* において、*populus* (人民) を「法についてのコンセンサスと、利益の共有によって結ばれた民衆の集合」(*coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*) と規定し、「すべてが人民の下にある」(*in populo sunt omnia*) 国家を「民主的な国家」(*civitas popularis*) [Cic. *Rep.*: I 42] としたキケロは、スキピオの口を借りてこう問いかける²⁾。

「さて、私はかの第3の種類 [民主政] に向かうが、そこにはおそらく難点があると思われよう。すべてが人民によって行われ、人民の権力の下にあるといわれる (*per populum agi dicuntur et esse in populi potestate omnia*) とき、民衆 (*multitudo*) が誰であれ望むものを死刑にするとき、彼らが望むものを追い、奪い、保ち、滅するとき、ラエリウス、その場合あなたはそれが国家であること (*rem esse illam publicam*) を否定できますか。なぜなら、すべてが人民のもの (*populi sint omnia*) なのですし、まさしく私たちは、国家が人民のものであることを望む (*populi esse rem volumus rem publicam*) のですから。」 [ibid.: III 45]

これにラエリウスが応じる。

「ところがまさに、どんな国家でも、その一切合財が民衆の権力の下にある (*tota plane sit in multitudinis potestate*) その国家ほど、ただちに国家であることを否定したいものはない。というのも、もしも我々が、僭主 (*tyranni*) がいたときにはシュラクサイにも、アクラガスにも、アテナイ

2) *De re publica* からの引用はすべて岡道男訳『国家について』、岡ほか編『キケロー選集 8』岩波書店、1999年を参照しているが、訳出にあたっては拙訳を用いている。

にも、また十人委員会がいたときにはここ〔ローマ〕にも、国家は存在しなかったとしたのであれば、どうして民衆の専制に (*in multitudinis dominatu*) いっそう国家の名が見られるのか、私には分からない。なぜなら第1に、スキピオ、あなたが最良の定義をしたように、法についてのコンセンサスによって結ばれていなければ、私にとってそれは人民ではないからである。ところが、その種の集団は1人が僭主である場合と同じように僭主 (*tyrannus*) なのである。しかも、人民の姿と名を借りる (*populi speciem et nomen imitatur*) その怪物ほど恐ろしいものはないがゆえに、それだけいっそう忌むべき僭主である。』 [*ibid.*]

すでに「耳タコ」だが、ここにあるのはA・ド・トクヴィル、J・S・ミルに通じる民主的専制への恐怖である³⁾。res publica が multitudo によって篡奪されることへの警戒心である。実際キケロは、民主政を「けっして承認されるべきではない」(*minime probandum*) [*ibid.*: I 42] とした上で、理想の国制を rex (王政), delecti ac principes cives (貴族政), ipse populus (民主政) から「調整かつ混合される」(*moderatum et permixtum*) 混联合国制に見ている [*ibid.*: I 45]。このいわゆる「混合政」は、コンスル、元老院、そして民会のある種「権力分立」の下に、res publica がただ1つの階級に篡奪されるのを阻止する試みであると考えられるが、実態としては良識と熟議 (*deliberation*) の府、元老院の権威と指導を仰ぐ貴族的共和政であった。

このことは、貴族政のたがが相当にゆるんだ近代においてこそ大きな問題となるであろう。たとえばJ・ハリントンの「支配権」(*empire*) 概念について、福田有宏氏はこう述べておられる。

「ハリントンは、共和国において the empire of laws が実現するとしながらも、立法権限を有し政務官をコントロールする民会に対してさえ empire

3) 古来、民主的専制とは多数者の専制のことである [山本 1977: 184-199]。アリストテレスいわく、「というのは民主制的正は人の値打ちに応じてではなくて、人の数に応じて等しきものを持つことであるが、これが正だとすれば、大衆は必然的に主権者であり、また何ごとによらず、より多数の者の決定することが最終的なものであり、またそれが正しいことであるということにならなければならないからである」 [*Arist. Pol.*: 1317a 40-1317b, trans. & quoted in 山本 1977: 187]。

を認めようとはしない。オセアナ共和国の民会であれ、ローマのクーリア民会、ケントゥリア民会であれ、その権限はあくまで「法案の承認」、つまり「決議」に限られる。「討議」して法案を提出するのは元老院の専権事項とされる。ハリントンは民会と元老院に、それぞれ power と authority を割り振るにとどまり、政務官はもちろん、いかなる機関にも empire を割り当てることはしない。むしろ繰り返し強調するのは、立法過程において「討議 debating」と「決議 resolving」を峻別し、それぞれを別の機関が担当して初めて the common interest に適った立法がなされるという点である。この点、仮に民会が両権限を独占したにしろ、empire を握ることにはならない。その場合は、「決議」する者が「討議」も担当する結果、決議する者に自らに都合の良い法案作りが許されることとなり、共和国は大混乱に陥る。」[福田 2002: 45]

もともとキケロによれば、「国家は人民のものである」(res publica res populi) [Cic. Rep.: I, 39]。しかし、「人民」とはたんなる烏合の衆ではなく、「法についてのコンセンサス」と「共通の利益」(利益の共有)によって結合した集団であった。そしてハリントンにとっても、「法の支配権」が実現している状態とは、the common interest が立法の形で提示され、ほぼ全員が満足し、誰も叛乱で秩序を脅かそうとしない状態」[ibid.]であった。よって、「法についてのコンセンサス」と「共通の利益」とは、表裏一体となって共和国の根幹をなしていることが分かる。そこでもし、熟議の府たる元老院を取っ払って、つまりはデモクラシーを急進化して、民会に「決議」power と「討議」authority の権限を集中させればどうということになるか。十中八九、その時々民会を牛耳った「多数」という名の「党派」が、おのれの意のままに共和国を操ることになる。しかるに、民衆が「共通の利益」によって結束せず(そして法がそれを反映せず)、数をたのみに党派の利益の実現を図るとき、そこにある国家はもはや res publica ではない。なぜなら、それはただ一部の党派に資するものであるから。国家はいまや、偶然権力を掌中に収めた党派のものとなる(しかも、それは「人民」の名を騙るがゆえ

にもっとたちが悪い)。だからこそ「ハリントンは、「討議」と「決議」の峻別を守るべく、民会議場に討論を持ち込む者、つまりデマゴグについては投獄されるものとしたが、この嫌疑については民会への抗告を許さない例外事項とした」[ibid.: 48] のである。

したがって、キケロ＝ハリントンの常識によれば、共和主義はデモクラシーを完成しないどころか、「デモクラシーの不満」は共和主義の論理的帰結である。共和主義は反王政であってもプロ・デモクラシーではない⁴⁾。しかるに、貴族主義によって民衆の篡奪から *res publica* (*république*) を防衛

4) ただちにルソーの影が脳裏をよぎるかもしれない。しかしそこでも、共和主義とデモクラシーはたがいの鏡像ではない。*Du contrat social* の冒頭から威勢よく人民主権を打ち上げたルソーは、*legislation* (立法) を論じる段になるととたんに変調を来し千鳥足になる。*peuple* は確かに、立法権と *magistrat* (政務官) の選出に与るがゆえに主権者である。しかるにルソーにとっても、共和国の生命は *l'interet commun* (共通の利益) とその体現たる *la loi*——どちらも *la volonté générale* の対象である——の存否にかかっていた。だからこそ彼は、「行政の形を問わず、法によって治められるすべての国家を *République* と呼ぶ」[Rousseau 1762=1996: 201, 訳: 59] のである。ところが、人民が主権者であることと、彼らがつねに共通の利益を見極め、正しく立法できることは、論理的に何のつながりもない。前者がデモクラシーの要求であるとするれば、後者は共和主義の前提である。実際 *une multitude aveugle* (盲目の民衆) は、「何がおのれの善かを知ることがまれであるがゆえに、しばしばおのれが何を欲するかを知らない」。「人民はつねにおのれと善きこと (*le bien*) を欲するが、いつもおのれから見出すとは限らない」[ibid.: 202, 訳: 60]。ここに *législateur* (立法者) が求められる所以がある。その仕事は異常 (*extraordinaire*) である。「それは政務官職でも主権でもない。共和国制を建てるこの職務は、その国制に含まれない。それは人間の支配 (*l'empire humain*) とは何の共通点もない、特殊かつ優位な任務なのである」[ibid.: 204, 訳: 63]。立法者は法を起草 (支配) しても人の支配にはかかわらない [ibid.]。しかも、彼はしばしば「よそ者」(人民の部外者) であった。「ギリシャの大多数の都市は、法の制定を *étrangers* に託すことが習慣であった。近代イタリアの諸々の共和国は、しばしばこのしきたりに倣った。ジュネーヴもそうやってうまくいった。ローマはそのもっとも盛んなときに、その内部に専制のあらゆる罪が復活し、今にも滅びそうになるのを体験したが、それは立法の権威 (*l'autorité législative*) と主権 (*le pouvoir souverain*) を同じ人々の掌中にまとめたからである」[ibid., 訳: 63-64]。ここにある洞察はハリントンのものと (用語まで) 変わらないし、キケロにさえ通じるであろう。「立法者」の存在は共和的であっても民主的ではない。少なくともルソーは、脳天気なデモクラートではない。(ルソーからの引用はすべて桑原武夫ほか訳『社会契約論』岩波文庫を参照しているが、訳出にあたっては拙訳を用いている。)

せんとするキケロの企ては、トクヴィルによってはっきりと棄却されている。デモクラシー、すなわち「諸条件の平等」(l'égalité des conditions)の進展を「摂理の業」(un fait providentiel)と見なすトクヴィルは[Tocqueville 1835=1981: 60, 訳: 上26], キケロを念頭に置いてかいなか、次のように述べている⁵⁾。

「混合的と呼ばれる政体は、(その言葉に与えられる意味では)私にはつねにキマイラであると思われた。」[ibid.: 349, 訳: 中172]

「ある社会が現に混合政体をもつようになると、すなわち、等しく別々に相矛盾する原理を入れると、それは革命に陥るか、あるいは瓦解する。」[ibid.: 349-50, 訳: 中173]

トクヴィルによれば、王政、貴族政、民主政はそれぞれ別個の原理によって駆動するのであり、それを混在させることは共和国の「瓦解」を招く。一方、ヘーゲルを思わせる筆致でデモクラシーの必然性を語るトクヴィルは、古代アテナイの共和政について、その自己欺瞞をこう綴っている。

「古代のもっとも民主的な共和国で人民と呼ばれていたものは、我々が人民と呼ぶものとおよそ似ていなかった。アテナイではすべての市民が公務に参加していた。しかし、35万以上の住民に対して2万の市民しかいなかった。他のすべては奴隷であり、現代では人民および中流階級にすら属している大多数の機能を担っていた。[原文改行] それゆえ普通選挙制のアテナイは、結局、すべての貴族が政治への平等な権利をもつ貴族的な共和国でしかなかった。」[Tocqueville 1840=1981: 79, 訳: 下124]

res populiであるはずの国家が、実は貴族のものであった。かかる自己欺瞞はキケロの貴族的共和国にもありうる。「法についてのコンセンサス」と「共通の利益」は、実は貴族の階級利益の産物であるかもしれない。この点、シティズンシップを広く開放するデモクラシーは、共和主義の「共通善」(utilitatis communio)が単なる「独善」や「偽善」に転落するのを予防しう

5) トクヴィルからの引用はすべて井伊玄太郎訳『アメリカの民主政治』講談社学術文庫を参照しているが、訳出にあたっては拙訳を用いている。

るかもしれない。しかし、民主政による共和国の篡奪という古典的問題は、依然残ることになる。

一方、デモクラシーの不可避性を説き、「民主政の本質」(l'essence même des gouvernements démocratiques)を「多数派の支配権」(l'empire de la majorité)に見るトクヴィルは、明らかにハリントンの枠組みを逸脱している[Tocqueville 1835=1981: 343, 訳: 中162]。だがその一方で、「人民の名において命ずる専制権力ほど抵抗しがたいものはない」[ibid.: 314, 訳: 中114]と語るとき、彼の脳裏には先達たちの不安がよぎるのである。トクヴィルはいう。「統治に関しては、人民の多数派はすべてを為す権利を有するという格率を、私は不敬虔かつ嫌忌と見なす」[ibid.: 348, 訳: 中171]と。そして、「人は彼を代表する多数派にすべての権力を与えるのを恐れるべきではない」とうそぶく人々に対しては、「それはまさに奴隷の言葉である」(c'est là un langage d'esclave) [ibid.: 349, 同上]と切り返す。そしてまた、「すべてを為す権力、すなわち、私とその同胞の誰一人にも認めぬ権力を、私はけっして複数のものにも認めぬであろう」[ibid., 訳: 中172]として、絶対君主政同様、絶対民主政も認めるつもりのないことを断言している。したがって、民主政による共和国の篡奪を阻止するためには、制限民主政を選択せざるをえないのであるが、この「制限」が「ドロ縄」でないためには、それは何らかの外部的擬制として民主政に負荷される必要がある。そしてトクヴィルにとって、それはリベラルな諸権利の立憲的な保障であった。

「私は〔出版の自由〕を愛するが、それは、それが為す善のためであるよりもずっと、それが防止する悪の考察による。」[ibid.: 264, 訳: 中29]

「単独で行動する自由の次に人間にとってもっとも自然なのは、おのれの労力をその同胞の労力と結合し、共同で行動する自由である。それゆえ私にとって、結社の権利 (Le droit d'association) はその本質によって個人的自由とほぼ同様に譲渡不可能であると思われる。」[ibid.: 279, 訳: 中53]

出版の自由の前に思想・言論・信条の自由があり、結社の自由の前に行動の自由があるとすれば、民主政による共和国の篡奪を防ぐ手だては、トクヴィ

ルによれば、リベラルな諸権利の保障であることになる。デモクラシー（諸条件の平等化）の不可逆的前進がエゴの個人主義を不可避とし、多数者・世論の前で個人を風前の灯火とするのに対して、結社の自由はまさしく *utilitatis communio*（利益の共有）によって人々を団結させ、多数者の権力に抗う術を与える。*multitudinis dominatus*（多数の専制）ひいては *res publica* の瓦解を阻止するには、リベラルな諸権利が不可欠である。したがってトクヴィルにおいては、リベラリズムは共和主義と対立するどころか、デモクラシーが「摂理」となった近代、むしろその安全弁として作動するのである。多数者が *populus*（人民）を僭称することのないように、リベラルな権利はつねに警戒の目を光らせるのである。

ところでトクヴィルといえ、今日多くのコミュニタリアンが熱い視線を向ける思想家である。たとえばサンデルは、*Discontent* の結論部において、集権的で一元的なルソーの共和主義を退け、分権的で多元的なトクヴィルの共和主義をたたえている [Sandel 1996: 347-348]。また、サンデルの哲学的パトロンである C・テイラーも、「穏やかな専制」(*soft despotism*) などと称してトクヴィルに秋波を送っている [Taylor 1991: 9-10]。しかし私の理解では、サンデルの *communitarianism* とトクヴィルの *associationism* とは最終的に水と油である。*community* の実体的内容を特化しないことはコミュニタリアンの常套手段だが、めずらしくサンデルだけはその輪郭を示している。*Liberalism* の次の一節にご注目いただきたい。

「‘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。統一性に対して多元性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、前者にはかならずしも妥当しない。」 [Sandel 1982=1998: 151]

サンデルにとって、*community* はつねに文字どおりの「負荷」

(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、「現にある特定の人格——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「負荷」であって、voluntary に選り取られたものではない⁶⁾。したがってサンデルの愛する community は、トクヴィルがニュー・イングランドに見た commune (township) のごとき、ある種自然発生的な社会的紐帯を指すわけであるが、Discontent によれば、この township の破壊を招いたのがリベラリズムなのであって、我々は今こそトクヴィルを範に、township とその精神を復興しなければならない。

しかし、この手のコミュニタリアン宣言は、事実認識としても政策提言としてもトクヴィルを取り違えている。まず、township を崩壊させたのはリベラリズムではなくデモクラシーの方である。デモクラシーのもたらす諸条件の平等、画一化、アトム化、そして行政的集権化が township の精神を溶解したのである。いわく、「私は、民主国家ではかかる作用〔人々の相互作用〕がほとんどないことを示した。したがってそこでは、それを人為的に創作 (créer artificiellement) しなければならない。そして、これは associations だけが為しうることなのである」[Tocqueville 1840=1981: 140, 訳：下205]。さらに、「commune の自由は、いわば人間の努力を超えている。また、それが創作されることはまれである。それはいわば、ひとりで (d'elle-meme) 生まれてくる」[Tocqueville 1835=1981: 123, 訳：上124]。ゆえに、トクヴィルは associationist であって communitarian ではない。

6) このことをもっとはっきりとさせているのは、我が国のコミュニタリアン青木孝平氏である。いわく、アソシエーションは「いつでも誰でも恣意的に結成し解散できる契約的集団にすぎず、ついに人間をそこに着床し自我に存立根拠そのものを与える共同社会 (コミュニティ) ではありえなかったのである」[青木 2002: 460]。そして、個人ではなく家族単位で、任意ではなく自動加入の日本の「町内会」には、「アソシエーションではなくコミュニティとしてのプロト・イメージが凝縮されており、市場的個人にも権威的国家にも回収されない1つの小さな可能性が見いだされる」[ibid.: 462]。

また、「穏やかな専制」や「新しい隷従」への警鐘は、なにもコミュニタリアンに限ったことではない。テイラーらの天敵、古典的リベラルの首魁F・ハイエクは、そのベストセラー *The Road to Serfdom*, 1944 のタイトルをトクヴィルから得ている [Hayek 1946=1980: 16, fn. 17, 訳: 44-45]。彼はそこで、肥大化する福祉・行政国家がやがて行政的集中を招き、市場における分権的意思決定を阻害しながら新たな隷従をもたらすことを警告したのであった。トクヴィルを真の個人主義者（リベラル）としてたたえつつ、ハイエクは次のように述べている。

「真の個人主義は家族の価値、そして、小さな community やグループのあらゆる共同の努力を肯定する。それは local autonomy と voluntary associations に信を置く。そして実際その論拠は、主として、通常国家の強制的活動が喚起される多くのことは、voluntary collaboration によってもっとよく為しうる、という主張にある。……これとまったく対照的なのは偽の個人主義であって、それは、これらいっさいの小さなグループを、国家の課す強制的ルール以外に何のつながり (cohesion) ももたないアトムに解体したがる。」 [ibid.: 23, 訳: 27]

ゆえに、コミュニタリアンによるトクヴィルの我田引水解釈は峻拒されなくてはならない⁷⁾。かくして我々は、サンステインとともに以下のような結論を引くことができる。

「もっとも強力な形の共和主義は、けっしてアンチ・リベラルではありえない。事実、それはリベラルな伝統の重要な潮流に拠りながら、政治的平等、市民の自己決定を表明する必要、市民の適度な動員なくデモクラシーを維持することの不可能、分派傾向や自己利益の表出に対する制度上および権利ベースの制限の意義、そして、政治のもつ熟議の機能を強調する⁸⁾。」 [Sunstein 1988: 1589]

7) 「コミュニタリアンと呼ばれる人々はしばしばトクヴィルを引用し、自らの理論との親近性を強調する。しかし私見ではトクヴィルは必ずしも共同体の文化的伝統それ自体を尊重しているわけではないと思われる。」 [宇野 1994: 198]

8) 私はかつて、現代共和主義の適切な形態としてロールズの「政治的リベラリズム」が

3. 「熟議」とリベラリズム

共和主義と熟議が密接な関係にあることは偶然ではない。なにせ熟議によってこそ「法についてのコンセンサス」と「利益の共有」が担保されるのだから、*res publica* の存立は熟議の成否にかかっているのだ。しかるに一般に、共和主義は民会に熟議など期待してはいなかった。*plebiscitum*（あるいは国民投票）なんて最悪だろう。熟議はしばしば、少数の優秀者・エリートにつながっていた。有象無象の渦中で、何の熟議が可能だろうか。たとえば「有名なことだが、マディソンは、世論のもっとも不合理で利己中心の側面を削ぎ落とし、一般民衆（*the general public*）よりも啓蒙された判断を提供する政治的エリートの能力に注目した」[Ackerman & Fishkin 2002: 9]。しかるにポスト・トクヴィルの、つまりデモクラシーのご時世にあって、熟議を一部のエリートに限定するのはアナクロな貴族主義の旧弊であろう。したがって、現代の政治理論は熟議と民衆動員（すなわちデモクラシー）を接合する必要に迫られるのであるが、これが積年の難問なのである。

「問題を要約しよう。我々は……熟議を促進しようとすれば、かならずや……同時にエリートや選抜グループにその過程を限定せざるをえなかった。逆に、我々は……大衆の同意（*mass consent*）を促進しようとすれば、かならずや……同時に熟議を減らし、手つかずの〔熟議によらぬ〕世論（*raw public opinion*）の入力を増やさねばならなかった。民主的改革はいつも、

ありうることを、彼の理論的枠組みの中で詳細に論じている [渡辺 2002]。「ロールズ *A Theory of Justice* の一部の側面は、リベラルな伝統のかかる特徴を強力に代弁しており、共和主義思想の現代的アピールの多くを体現している」[Sunstein 1988: 1567]。ゆえに、サンデルが執拗に攻撃する「中立性」についても [Sandel 1996: pt. 1]、そのカリキュアから救出する必要がある。「中立性ないし非人格性の要求は、特定の意味で重要な役割を果たす。中立性の概念は安易に誤解され、その批判はひどく流行になっている。……しかしもっと穏やかに解すれば、その概念はもっと説得力をもつと思われる。すなわち、それは (a) 一部の考察を視野の外に置くこと、(b) 政治の主体は社会的な帰結について、また通則からの偏差について *public-regarding* な正当化を与えること、を要求すると考えるのである」[Sunstein, 1988: 1568]。リベラルな政治的中立性が求めるのは無色透明性ではなく、つねに「*public-regarding* な正当化」（共通利益）を志向する不偏不党性であって、それ自体が何らかの道徳的方向性をもつことを否定しない。

この種の強いられた二律背反 (trade-off) によって苦しめられてきた。一方の価値における改善は、つねにもう一方の中心的な価値の犠牲を意味したのである⁹⁾。] [ibid.: 29]

ここに描かれているのは熟議とデモクラシーの相克である。かかる相克を意識してか、昨今あちこちで「熟議デモクラシー」(deliberative democracy) が叫ばれている。これは共和主義にとっても対岸の火事ではない。デモクラシーを歴史の必然とすれば、共和主義の希望はまさしくその成否——もっと具体的には熟議を *multitudo* (民衆・大衆) に built-in できるかいなか——にかかっているからである。「手つかずの世論」にもとづく無定見な plebiscite 型デモクラシーが、共和主義の欲求を満たすとはどうてい思えぬ。だからこそ、現代の多くの共和主義者が熟議デモクラシーに期待を寄せるのである。

The Yale Law Journal, 97, No. 8 (1988) は、*Symposium: The Republican Civic Tradition* を特集して共和主義憲法理論の可能性を模索している。その構成は、F・マイケルマンとサンステインの2本の論文を皮切りに、総勢10名の研究者がコメントを寄せるという大部のもので、劈頭マイケルマンは、アメリカの立憲主義は政治的自由に関する2つの前提によっている、と発議

9) Ackerman & Fishkin 2002 は、熟議を縦、大衆参加を横軸に、種々の政治形態を4つの象限で表現する。伝統的な形態は熟議を少数のエリートにゆだねるマディソン型か、その対極としての plebiscite 型マス・デモクラシーかであったが、昨今はランダムな世論調査によるマス・デモクラシーが散見される [ibid.: 28-29]。これに対して、熟議デモクラシーは熟議と大衆参加を結合させる画期的な試みであり、Ackerman & Fishkin 2002 はその数少ない具体的な制度論を展開している点で特筆に値する。しかし、疑問がないわけでもない。そもそもアッカーマンらは大衆社会の一市民であるのか、それともその外側にいるルソー的立法者なのか。前者なら彼らの制度論それ自体が民主的な正当化を経ねばならず、振り出しに戻る。後者なら彼らは共和的であっても民主的ではなく、みずからが特殊なエリートということになる。また、熟議すべき議題の決定やその決定ルールの選択について、社会的選択理論のハードルをクリアする必要があるが、彼らはその点に無頓着であるように思われる。熟議は本質的に共和主義的コメントであり、大衆参加はデモクラシーの本質である。彼らの政治理論が伝統的な二律背反を超克しているかは、今後の理論的發展を待たねばならない。なお、現代大衆社会で可能な熟議とその民主的性格の錯綜について Goodin 2000 を、また、熟議とデモクラシーの背反を予定し、その場合は熟議を優位させるべし、とする Pettit 2003 を参照されたい(いうまでもなく、P・ペティットは現代の代表的な共和主義者である)。

する [Michelman 1988: 1499-1500]。第1に自治。人民による人民の統治、すなわち、人民は自己の生活を統べる規範をみずから決定する。第2に法治。法による人民の統治、すなわち、人民は恣意的な権力の乱用から自己を保護する [ibid.: 1500-1501]。そこで、この2つの前提を同時に満足するためには、我々はキケロの説く共和主義の枠組みに依拠せざるをえない。なぜならそれは、法が *utilitatis communio* (共通の利益) を体現していることを要求するから。法が共通利益の表現である場合にかぎって、人民は自律しつつ服従することができる。ルソーの *la volonté générale* は、まさにこのことの要約である。そこでマイケルマンは、単なる *multitudo* がキケロの *populus* に変容する——つまり、人々が *utilitatis communio* を発見して *iuris consensus* (法についてのコンセンサス) を獲得する——プロセス、換言すれば、*une volonté individuelle* が削ぎ落とされ *la volonté generale* が生成するプロセスを「法生成的政治」(*jurisgenerative politics*) と呼んで [ibid.: 1502-1503]、アメリカの立憲主義こそがかかる共和主義的政治を要求する、と主張している。

一方サンステインは、マイケルマンの「法生成的政治」を熟議デモクラシーと読み替えて、共和主義における熟議の意義を次のように論じている。「共和主義思想における熟議の強調は、政治行動の原動力が狭く規定された自己利益であってはならず、*civic virtue* が政治生活において一定の役割を果たすべきだ、という共和主義の信念と密接につながっている。……市民と代表は、政治主体としての能力において、たんにおのれの私的利益のみならず、*community* 一般に最善の利益となるものを問うことができる」。この意味で、「熟議の反意語は、自己利益にもとづく政治的に強力な私的グループが結果を強要することである」。熟議は、「政治的結果が政治的に等しきもののコンセンサス (もしくは少なくとも広範な合意) に訴えて支持される」 [Sunstein 1988: 1550] ことを求める。

依然萌芽的なレベルを出ないものの、両者ともに熟議を *multitudo* に根付かせ、浸透させ、広く日常化することに意を砕いている。彼らの支持・不支

持の対象はおおむね重なり合っているが、まずは2人が何に反対しているのかをはっきりとさせておこう。それは3つ。第1, 政治に先立つ道徳的権利(自然権)を措定し, アプリオリに政治の可能性を制約しようとするもの(e.g. リバタリアニズム)。J・ブキャナン以下, 政治をレント・シーキングと見る公共選択学派もここに含まれる。第2, 政治過程を私的かつ政治に先立つ preference の aggregation (集計) と見なし, deliberation の可能性を退けるもの(e.g. 功利主義)。したがって *multitudo* の *populus* への変容は期待すべくもない。そして第3, 利益グループ多元主義(e.g. 行動論政治学)。ここでは, 政治はある種の「取り引き」(deal) であり, その目標は the common interest やコンセンサスではなく, 複数の利益の equilibrium ないし balance of power と見なされる。具体的には, A・ベントリ, R・ダール, D・トルーマンらが挙げられている。

これに対して, 彼らが支持するもの, それはずばりリベラリズムである。その主旨は2つにまとめられる。第1に, 現代社会においては, 伝統的な共和主義が扱えない事態の出現がある。ロールズが「理性的な多元主義」と呼んだ事実である。それは, グループ・セオリーが得意とする利益の多元性ではなく, 価値の多元性である。古典的な共和主義は, exclusion の戦略によってこの種の多元性を縮減し, 似非共通利益・似非コンセンサスを維持してきた¹⁰⁾。しかるに, inclusion の戦略たるデモクラシーは, 多くの多元性を抱え込まずをえない。さすれば熟議は, この民主的多元性を超えて真の共通利益・コンセンサス, すなわち真実の共和主義を達成できるであろうか。

残念ながら, どれほど熟議を尽くそうが, それがいつでも可能だと考えることは空想の域を出ない。なぜなら, 「熟議が差異を表面化し, それを狭め

10) 「さまざまな排除の戦略——無産者, 黒人, 女性——が共和主義の伝統には埋め込まれていた。共通善をめぐる熟慮への共和主義の信頼は, かかる排除の実践と密接に結ばれていた」[Sunstein 1988: 1539]。また, 古典的共和主義の一般的な悪弊として, (1) 強い連帯性を求めるため, 多元性を容れることができない, (2) 多数派の道徳を強要し排他的である, (3) その一部は軍国主義・英雄主義的である, (4) 公共善のために私的利益を犠牲にする専制を招く, などが挙げられる [Michelman 1988: 1495-1496; Sunstein 1988: 1539-1540]。

るよりも広げることがありうる」からである。「これこそ、マルクス主義者が「意識昂揚」に期待したことである。……結局この期待はナイーブであることが分かった。しかしながら、たとえ人々が望み、それを欲しても、熟議が人々をまとめ上げると考える特別な理由はない、という一般的な論点は依然として残る。……ひとたび誠実なやりとりが始まれば、彼らは新しい調停不能な差異を発見して、結果的にその関係が悪化し、おそらくはばらばらになって対立することさえありうる」[Shapiro 2002: 123]。熟議は「打ち出の小槌」や「魔法の杖」ではない。熟議の果てに、なお選挙や投票に訴えなければならないとき、そしてルソーのごとく、多数決を採ればおのずと *la volonté générale* が現れる [Rousseau 1763=1996: 262-263, 訳: 149-150] というのでないかぎり、我々は論理的に「恣意的多数」の出現を排除できない¹¹⁾。したがって、多数者の独善が共通善を謳うことのないように、また、熟議の可能性を閉ざすことのないように、つまり、つねに異議申し立てにおのれを開くように、我々は熟議の内在的要件としてリベラルな権利保障を求められることになる。それゆえ *judicial review* について、マイケルマンとサンステインは次のごとく主張する。共和主義者は「政治的熟議を奨励し、熟議が為されなかった場合には法を無効化すべく設計された *judicial review* を支持してもよい」[Sunstein 1988: 1549]。そして、「The Court は共和主義の国家——つまり政治参加する市民——が自己否定の政治に陥るのを防ぐのに役立つ。それは、現状においてみずからの道徳的な完成を想定し、かくして、みずからの変容的な (transformative) 自己改新能力が拠る多元性を否定する、「人民の」自閉的な傾向に抗うのである」[Michelman 1988: 1532]。リベラリズムとは、唯一の可能性となった民主的共和政の自己欺瞞に対する防波堤である。

次に、2人の論者はともに *civic humanism* を棚上げする。政治生活こそ最善の人間生活である、とする哲学的人間学（ないし人間存在論）は、彼ら

11) この辺の事情を明らかにしたのは社会的選択理論の功績であるが、それについては後に触れる。

の支持するところではない。2人はロールズと同様、哲学に対してもリベラルな精神（寛容）を適用するのである。

「私はここで強い共和主義を唱えているのではない。私は魂にとって何が善であるのかを知らない。私は個人的自由の本質が奈辺にあるのか（あるとして）知らない。私には、シティズンシップが人間の基礎的な善であるのかどうか分からない。」 [ibid.: 1504]

「政治活動はしばしば重要な個人的かつ集団的善である、と結論するにあたって、政治生活には比類なき価値がある、あるいは、広範かつ頻繁な市民参加を欠くシステムは必然的に抑圧的である、と信じる必要はない。」 [Sunstein 1988: 1547]

かくして両者は、現代の共和主義はリベラルな共和主義、すなわちリベラルな熟議デモクラシーでしかありえぬと結論するのであるが、これとは正反対に、リベラリズムは熟議を容れることはできぬとして、熟議デモクラシーとリベラル・デモクラシーを敵対的に論じる風潮が一部の党派に見受けられる。自称社会主義者のD・ミラー、同じく自称批判理論家のJ・ドライゼクがその典型である。まずは前者から見てゆこう。

サンデルの場合と同様、ミラーはリベラリズムのカリカチュアを上手に描いている。そのモチーフだけを結論的にいえば、ミラーにとって、リベラリズムとはL・ロビンズ以来の科学的な厚生経済学、すなわち新厚生経済学の別称にほかならない。それによると、まず各個人は私的で、政治に先行する（外在的で独立の）preferenceをもっている。このpreferenceは人格の個性ゆえに神聖不可侵（sacrosanct）、ゆえに政治過程はそれを忠実に反映しなくてはならない。熟議は無用である。そのため、集団的意思決定（社会的選択）はもっぱら選挙や投票を通じたpreferenceのaggregationとなる。問題となるのは、公平かつ効率的なaggregationだけである。だから、それはアローの一般可能性定理を打開できない。ミラーいわく、「リベラルな見方では、デモクラシーの目的は可能なかぎり公正かつ効率的に個人のpreferencesを集計（aggregate）し、集合的選択に転ずることである」 [Miller 1992: 182-183]。

そこには、「民主的決定とはけっして preferences を集計すること (aggregating) ではなく、合意を得た判断 (agreed judgements) に到達することであるという発想」[ibid.: 185] がない。だから、「社会的選択理論はデモクラシーのリベラルな見方を体系的に突き崩すように思える」[ibid.: 188]。

ミラーの論文を読んでいると、そもそもこの種の preference の aggregation がリベラリズムの現実なのか、それとも規範なのか、まるで区別されていないような印象を受けるが、ともかくも、これが彼の理解するリベラル・デモクラシーのあり方なのである。読者はお気づきであろうが、ミラーのいうリベラリズムとは、まさしくマイケルマンとサンスティンが否定する当のものにほかならない。さすれば前者と後者、どちらの理解が正しいのか。

いうまでもない、後者である。それは、名だたるリベラルが誰一人新厚生経済学の枠組みなど相手にしていないこと——たとえロールズがそこからどれほどの影響を受けていようとも——を見れば一目瞭然である。ミラーは都合よく忘れていたが、アローの公理系に集約された新厚生経済学の枠組みは、その大前提として、「効用」(この場合はそのもっとも貧弱な意味での preference であるが) の個人間比較を認めていない [宇佐美 2000: 82-87]。いわんや基数的効用おや。これがロビンズの要請した経済学の「科学性」であった。ところが、さしずめベンサムまでさかのぼるとして、リベラルは非科学的なアンチ・ロビンズなのである。「最大多数の最大幸福」は基数的効用の比較可能性を認めた。「満ちた豚よりそうでない人」のミルは、快樂の質的な個人間比較を容れた。「普遍的指令主義」の R・ヘアは、指令者に対して他者の preference をおのれのものとするように命ずる。「平均期待効用」の J・ハーサニは、等確率を掛け合わせた期待効用を合計する。「格差原理」のロールズは、primary goods による客観的な比較可能性を唱える¹²⁾。誰一

12) ロールズ正義論と比較可能性に関する K・アローの評はすこぶる印象的である。「うまく表現することもできなければ、けっして確信して弁護できるわけでもないのだが、個人の自律、すなわち、人々の中の相互的な共約不可能性の要素は、個人間の比較可能性によって否定されてしまうのではないか、と思われるのだ。疑いもなくかかる思いから、私は正義の理論の基礎を探求したいと願いつつも、純粋な序数主義から外れ

人、息苦しい「科学性」の枠内にとどまったものはいない。そう、リベラリズムは非科学的なのである。そして、非科学的であることによって、それはアローのアポリアに解決を与えることができる。ベンサムの「最大多数」、ミルの快樂主義、ヘアの普遍的指令者、ハーサニの平均原理、そしてロールズの格差原理は、いずれも選択すべき社会状態をユニークに特定する道具である。

とまあカリカチュアを云々しても仕方ないので、自称アンチ・リベラルなミラーの熟議デモクラシーが社会的選択理論の難題をどうさばくのか、お手並み拝見といこう。ミラーはけっして熟議が投票を無用にするとは考えていない。熟議デモクラートの常套的 excuse として、彼もまた但し書きを一筆入れる。「熟議デモクラシーについての私の説明では、完全なコンセンサスは討議を導く理想だが、熟議が起こればいつも全員一致の合意に昇華する、と想定するのはすこぶる非現実的である。なお投票をせざるをえないであろう。投票が為されれば、潜在的には社会的選択の問題も発生しよう」[ibid.]。それで結局ミラーの戦略はといえば、入力される preference の定義域を制限して「循環的多数」が生じないようにするという、社会的選択理論の研究者が血道を上げてきた古風なやり方なのである。要点は2つ。第1に、争点空間が単次元の場合、熟議を通じて人々の preference を変化させ、たとえば単峰性 (single-peakedness) を満たすようにする。第2に、争点空間が多次元の場合、個々に単峰性を満たしても水の泡なので、熟議によって多次元的争点を分解、単次元化し、再度 preference に単峰性の制約をかける (つまり第1に戻る) [ibid.: 188-193]。

「一部の初期 preferences 集合が熟議の過程で自発的に変容を来たし、結果、決定を引くべき最終の rankings 集合が当初の集合よりもはるかに小さ

ることをためらってきたのである」[Arrow 1978: 236]。そして、「各自それ自体で自律的な目的である個人が真実個人的であればあるほど、彼らはますます何やら神秘的で、たがいに近づきがたいものになるだろう。万人が完全に受け入れることのできるルールはけっして存在しえない」[Arrow 1973: 263]。アローはなお、ロビンズの引いた「科学性」の延長にいる。

くなる。もしそうであれば、我々はアローの無制約の条件を外して、社会的決定手続きはすべての可能な熟議後の rankings 集合を処理できねばならぬ、というもっと弱い要件に替えることができる。」 [ibid.: 189]

そしてなおも残る戦略的操作の可能性については、「民主的自己規制」(democratic self-restraint) という精神論で蓋をする [ibid.: 195]。誰が見ても明らかだが、この手の熟議はたしかに無節操な plebiscite よりはましであろうが、問題の解決には全然なっていない。熟議型であれ plebiscite 型であれ、デモクラシーに投票がつきものであるかぎり、循環の発生、ひいては「恣意的多数」の登場は排除できない。つまり、すべての争点空間が単次元化され、投票日の人々の preference があまねく単峰性を満たすといった空想的な想定をするのでないかぎり、熟議デモクラシーは社会的選択のアポリアを打開することはできない。そして、この恣意的多数の可能性に絶えず備えるのがリベラリズムである。

多くの熟議デモクラートは熟議そのものにたいそう入れ込んで、その先を見ようとしなない。彼らは「熟議まで」で力尽きてしまうのだが、社会的選択理論やリベラリズムは「熟議の先」すなわち投票以後を問題にするのである。ようするに、熟議デモクラシーとリベラリズムとでは、扱っている「時制」(tense) が異なるのである。投票時刻以前に人々の preference がどう変容しようがどうでもいいことである。投票のないデモクラシーを想像することが困難であるとすれば、社会的選択理論の帰結はすべての形態のデモクラシーに当てはまるであろう¹³⁾。したがってアポリアに直面したとき、これに解決

13) 「社会的選択理論は、政治に先行した利己的選好を集計する装置という民主制観を前提しているとしばしば言われる。そこで、政治的熟議を通じて、利己的選好が公共善に関する判断に変容してゆく陶冶の過程という民主制観に対しては、社会的選択理論は妥当しないのだという。しかし、この主張は誤解である。……社会的選択理論においては、選好は二項関係について抽象的に表現されるから、政治に内在的か外在的か、利己的か公民的かという選好の性格は問われない。他方、熟議をへた後にも、しばしば意見の不一致が残ると予想され、その場合には集合的決定を行わざるをえない。だから、どのような性格の選好が集計される集合的決定についても、社会的選択理論は妥当する。市民の政治的陶冶を期待する立場も、多数派主義を受け入れるかぎり、この分野の含意から逃れられない。」 [宇佐美 2000: 133-134]

を与える手続きはデモクラシーの外部に求めざるをえない。リベラリズムはその1つの候補である。

それでは、もう1人のアンチ・リベラル、ドライゼクを瞥見しておこう。彼は熟議デモクラシーを2つに分ける。一方はリベラルな立憲主義の熟議デモクラシー (liberal constitutionalist deliberative democracy)、もう一方は討議デモクラシー (discursive democracy)。しかし、これがかなりトリッキーである。リベラリズムに熟議を認める点でミラーよりも一歩前進かと思いきや、本来の熟議は後者にのみ可能だと決めつけ、それでは何ゆえ「熟議」と称するのかといえ、たんにそれが流行だから、という以外理由がないのだから愛想も尽きる [Dryzek 2000: v-vi]。批判理論の正統な嫡子を自任しつつハーバースの最近のリベラル化を弾劾し [ibid.: 24-27]、熱がこもるに従って畢竟リベラリズムはミラーのモデル (新厚生経済学モデル) に還元されてゆく。いわく、リベラリズムはデモクラシーを集計モデル (aggregative model) で捉え、熟議や討議よりも投票や選挙に主眼を置く。しかるに、かかる投票としてのデモクラシー (democracy as voting) は社会的選択理論のアポリアを克服できない。ミラーの論文 [Miller 1992] や「熟議型世論調査」 (a deliberative opinion poll) についての J・フィシュキンの実験研究 [Fishkin 1991; 1995] を引き合いに出しながら、結局「熟議」(討議) が「打ち出の小槌」化されてゆく¹⁴⁾。

14) 熟議型世論調査に関するフィシュキンの実証的・実験的研究は、熟議と大衆参加 (つまりは共和主義とデモクラシー) を結合せんとする希有な具体的制度論であるが、ここでも、熟議と大衆参加の相克がどの程度解消されているかは、今後の理論的發展を待たねばならない。たとえばサンステインは、フィシュキンの熟議実験に特徴的な5つの要因を挙げているが、その内3つの含意は看過できない。1、フィシュキンの「有効実験には釣りのよい専門家団 (balanced panels of experts) が含まれており、小さなグループ・ディスカッションから出る質問に回答することができる」。2、「フィシュキンのグループは議長 (moderators) によって監督されており、議長は1人がディスカッションを独占しないように気を配り、一般的な参加を保障し、討議の力学を一部変えうる程度のオープンさを保つように訓練されている」。3、「フィシュキンの研究は参加者に一連の文字資料 (written materials) を与えるが、それは釣りの合いを図り、賛否両論についての詳細な議論を含んでいる」 [Sunstein 2002: 97-98]。さて、以上という「専門家団」「議長」「文字資料」(の選択と内容)等の作為は、共和(熟議)的で

「批判理論はリベラリズムを抱懐するにつれておのれを見失ってきた。」

[ibid.: 20]

「リベラルは、政治参加しても個人は変わらぬままだと信じ込んでいる。個人は与件としての preferences を備えており、参加の前中後、個人こそ自己利益の最良の審判とされる。反対に、批判理論家は民主的参加が個人を変えうるとする見解に立つ。理想的には、個人は「いっそうの公共精神を……」[引用部]身に付けうる。」[ibid.: 21]

「事実、熟議の全主眼は社会的選択理論の言語にいう「定義域の制限」である。なぜなら、preferences の省察をうながし、その公的な弁護可能性を求めることにおいて、熟議はかく弁護できぬ preference orderings を削除するからである。」[ibid.: 43]

「熟議には、社会的選択理論が強調する諸問題を解決する内生的なメカニズムがある。」[ibid.: 4]

熟議の担保としてのリベラリズム（ロールズやサンスティンに代表される）への共感は無である一方、社会的選択理論への無理解が露呈している点ではミラーと五十歩百歩である¹⁵⁾。（それにしても、ガリレイは自説を公的に弁護できなかったからといって、その preference を修正ないし破棄すべきだったのだろうか。）熟議がつねに人々の公共精神を喚起し、その preference を変容・収斂させ、いつも望ましいコンセンサス（あるいはその近似点）に導くというバラ色のシナリオが描けるのなら、人民の絶対主権もよろしかろう。

あっても民主的でない可能性がある（上注9も参照）。たとえば、文字資料とは「必然的に一定の権威を含む外部資料（external materials）」[ibid.: 98]である。蓋を開けてみたら、熟議デモクラシーはマディソン型のエリート・デモクラシーだった、なんてことのないように注意する必要がある。

- 15) ドライゼクは何度も力説する。「合理的選択理論と社会的選択理論に共通するのは、……個人の preferences は社会的ないし政治的相互作用の過程で変化しない、という仮定である」[Dryzek 2000: 34]（いわゆる invariance assumption）。そして、「preference の変化を少しでも認めることは、もちろん、合理的選択理論および社会的選択理論双方の仮定を破ることである。ゆえに、それは熟議の効力に対する重大な譲歩を含んでいる」[ibid.: 42]。何のことやら分からぬが、ほとんど場外乱闘としか思えない（上注13を参照）。

さすればリベラリズムも無用であろう。しかし、リベラリズムはこの手のユートピア思想とは無縁である。S・ウォーリンのいわく、「以下我々の課題の1つは、後者〔リベラリズム〕の伝統を前者〔democratic radicalism〕から解き放つこと、そして、リベラリズムがしらふ (sobriety) の哲学であり、恐怖から生まれ、幻想からの覚醒 (disenchantment) を糧に育ち、人間の条件は苦痛と不安の状態であり今後もまたそうであろう、と信じる方向にあったことを証することである」[Wolin 1960: 293-294]。リベラリズムは熟議を妨げない (いな, 促進する)。大いにやったらよろしい。だが、ユートピア思想にはついて行けない。具体的な制度論をもたず、ただ熟議の精神論を鼓舞し、ひたすら公共精神をたのみとするようでは、かなり興ざめである¹⁶⁾。

5. 結論

よくよく考えれば、共和主義、デモクラシー、リベラリズムは、それぞれ異なる問題への解答であると考えることができよう。第1は何が政治目標か、第2は誰が主権をもつか、第3は個人はどんな権利を有するか、である。共和主義にとって第一義的なのは共通利益 (そして法についてのコンセンサス) であって主権の居所ではない。しかるに、デモクラシーにとってそれは第一級の問題である。だが、共通利益と主権の住処との間には何ら論理的つながりはない。そして、時々主権が偽りの共通利益を謳うことがないよう、つねに監視するメカニズムの1つがリベラリズムである。だから哲学的にいつて、これら三者が相互に対立するとはどういうことなのか、にわかに理解できない。

サンデルをはじめ多くのリベラルフォビア (liberalphobia) は、「リベラリ

16) リベラリズムに社会的選択理論 (ひいては新厚生経済学) を透視するアンチ・リベラルの熟議デモクラートは、その homo oeconomicus の人間像を批判するが、勢い余って別の虚像、すなわち civic virtue に満ち、civic humanism に貫かれた homo politicus が、個人的利益を滅却してひたすらコンセンサスを目指す様を描いている。しかし実のところ、どちらの人間像もまともなリベラルが受け入れるものではない。熟議デモクラシーがリベラリズムをカリカチュアし、その差別化に血眼になっているかぎり当分発展は見込めまい。

ズムではだめ」と気炎を揚げる。しかし、それに代えて共和主義や熟議デモクラシーをぶつけてみても、依然哲学的論点はずれたままであろう。「リベラリズムだけではだめ」なら傾聴に値するが、たんにリベラリズムをカリカチュアして、それを退けて楽しんでいるようでは先が思いやられる。

「現代思想が、リベラリズムを共通の負の他者として措定し、そこから自己を差異化することで、自己の思想的な同一性と先端性・優位性を証示することを競い合う状況は、「ベルリンの壁崩壊」以前からももちろんあったが、ポスト冷戦期においてさらに顕著になったと言える。」[井上 2004: 8-9]

サンデルやミラー、ドライゼクらのリベラル批判がこの手の流行に棹さしていることは間違いない。しかし、まともな批判にはまともに対応すべきであるが、そもそもその批判がまともでないなら、そのことを指摘して相手の自滅を待つのがよい。おそらく論点を正しく整理するなら、哲学的に唯一可能な選択肢は、リベラルな共和主義ないしリベラルな熟議デモクラシーということになるだろう¹⁷⁾。C・ラーモアいわく、「我々がやってはならぬこと、それは、自由の共和主義的な理想の中に、政治的結合についての非-リベラルな理論の素材を探すことである」[Larmore 2004: 112]。

参考文献

Ackerman, Bruce & James S. Fishkin (2002) "Deliberation Day," in Fishkin & Laslett (eds.), 2003.

青木孝平 (2002) 『コミュニタリアニズムへ』社会評論社。

Arrow, K. J. (1973) "Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice," *The Journal of Philosophy*, 60, No.9.

—— (1978) "Extended Sympathy and the Possibility of Social Choice," *Philosophia: Philosophical*

17) 熟議デモクラシーが期待される効果をもたらすには、正義にかなう社会構造が必要であることについて、Young 2001 を参照されたい。ヤングは、structural inequality のあるところで熟議が行われれば、ときに不正義を固定化する結果をもたらすと述べている [ibid.: 115]。控えめにいって、リベラルな正義の実現は熟議デモクラシーの sine qua non なのである。

Quarterly of Israel, 7, No.2.

Dryzek, John (2000) *Deliberative Democracy and Beyond*, New York, Oxford U. P.

Fishkin, James S. (1991) *Democracy and Deliberation*, New Haven, Yale U. P.

—— (1995) *The Voice of the People*, New Haven, Yale U. P.

—— & P. Laslett (eds.), (2003) *Debating Deliberative Democracy*, Oxford, Blackwell.

Goodin, Robert E. (2000) “Democratic Deliberation Within,” in Fishkin & Laslett (eds.), 2003.

Hayek, F. A. (1946=1980) *Individualism and Economic Order*, Chicago, The University of Chicago Press. (嘉治元郎 = 嘉治佐代訳『個人主義と経済秩序』春秋社, 1990年)

福田有広 (2002) 「共和主義」福田有広 = 谷口将紀編『デモクラシーの政治学』東京大学出版会。

井上達夫 (2004) 「リベラリズムの再定義」『思想』965号。

Kerber, Linda K. (1988) “Making Republicanism Useful,” *The Yale Law Journal*, 97, No. 8.

Kymlicka, W. (2002) *Contemporary Political Philosophy*, 2nd ed., Oxford, Oxford U. P.

Larmore, Charles (2004) “Liberal and Republican Conceptions of Freedom,” in D. Weinstock & C. Nadeau (eds.), *Republicanism*, London, Frank Cass.

Michelman, Frank (1988) “Law’s Republic,” *The Yale Law Journal*, 97, No. 8.

Miller, David (1992) “Deriberative Democracy and Social Choice,” in Fishkin & Laslett (eds.), 2003.

Pettit, Philip (2003) “Deliberative Democracy, the Discursive Dilemma, and Republican Theory,” in Fishkin & Laslett (eds.), 2003.

Rousseau, J.-J. (1762=1996) *Du contrat social: Ou principes du droit politique*, Paris, Gallimard, folio essais. (桑原武夫ほか訳『社会契約論』岩波文庫, 1996年)

Sandel, Michael (1982=1998) *Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd ed., Cambridge, Cambridge U. P.

—— (1996) *Democracy’s Discontent*, Cambridge, Mass., Harvard U. P.

Shapiro, Ian (2002) “Optimal Deliberation,” in Fishkin & Laslett (eds.), 2003.

Sunstein, Cass R. (1988) “Beyond the Republican Revival,” *The Yale Law Journal*, 97, No. 8.

—— (2002) “The Law of Group Polarization,” in Fishkin & Laslett (eds.), 2003.

- Taylor, Charles (1991) *The Ethics of Authenticity*, Harvard U. P.
- Tocqueville, Alexis de (1835=1981) *De la démocratie en Amérique*, tome 1, Paris, Garnier-Flammarion. (井伊玄太郎訳『アメリカの民主政治』上・中, 講談社学術文庫, 1987年)
- (1840=1981) *De la démocratie en Amérique*, tome 2, Paris, Garnier-Flammarion. (井伊玄太郎訳『アメリカの民主政治』下, 講談社学術文庫, 1987年)
- 宇佐美誠 (2000) 『決定』東京大学出版会。
- 山本光雄 (1977) 『アリストテレス』岩波新書。
- Young, Iris Marion (2001) “Activist Challenges to Deliberative Democracy,” in Fishkin & Laslett (eds.), 2003.
- 渡辺幹雄 (2001) 『ロールズ正義論再説』春秋社。
- (2002) 「「財産所有制民主主義」と福祉国家」『社会保障研究』38巻, 2号。
- (2004) 「リベラル-コミュニタリアン論争のまぼろし」法理学研究会報告, 2004年6月26日同志社大学, 未公刊→「「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」『山口経済学雑誌』54巻, 2号, 2005年。
- 〔付記〕本稿は、元来別のプロジェクトのために用意されたが、諸般の事情から掲載を見送ったものである（脱稿は2005年2月末日）。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。