

神なき時代の政治哲学への予備的考察

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2012-10-24 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 伊藤, 恭彦 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.14945/00006789

神なき時代の政治哲学への予備的考察

伊藤 恭彦

はじめに

欧米のみならずわが国の政治哲学と政治理論の分野ではリベラリズム＝自由主義をめぐる議論が活発に展開されている。近代資本主義に適合した政治システムを思想的に基礎づけてきたと言われるリベラリズムが、現在また議論の対象となつている理由は何であろうか。

一九八〇年代末からはじまる社会主義の「崩壊」は表面的には自由主義体制の「勝利」を地球上の全ての人に印象づけた。ライバルを失つた自由主義体制はその威力を縦横に発揮すべき絶好の機会をむかえているかのように見える。しかし、ことはそう簡単ではなさそうだ。ライバルを失つた自由主義体制は政治的、経済的、社会的にさまざまな深刻な危機に直面している。自由主義体制の危機に関しては、八〇年代以降、政治学においては福祉国家の危機として種々の議論が展開されてきた。そして、ケインズ主義的な福祉国家とは異なる「利益」調整政治システムについての模索が、自由主義体制を理論的に基礎づけてきたとされる多元的民主主義への理論的反省と並行しながら提示され始めている。⁽¹⁾

他方、このような政治体制分析の問題と十分に交錯しない形で、思想、哲学の分野からリベラリズムについての議論

が提示され始めている。周知のように、この分野の議論は七一年のジョン・ロールズ (John Rawls) 『正義論』出版以降、特に活況を呈してきた。七〇年代は、例えばリベラル対リアリズムの論争といういわばリベリズムの内
部論争だったのが、八〇年代以降は、リベリズムが総体としてコミュニタリアニズムといわれる論者からの挑戦を受けている。いわゆるリベリズム—コミュニタリアニズム論争上の争点は多岐にわたるが、多元社会と多元主義の
評価が大きな論点となっている。これは政治体制分析の分野からは非常に奇妙に思えることかもしれない。先進国政治
分析においては、「多元主義以後」が語られ、わが国においても「多元主義を超えて」ということが真剣に議論されてい
るからだ。⁽³⁾

本稿は政治体制分析上の多元主義と政治哲学上の多元主義の関係を問うための予備的素描を試みるものである。経済
の国際化に規定されて、利益調整がますます国際化していくというメガトレンド、他方で、一人一人の人間の生の領域
それ自体が政治化していくという問題を考えるなら、多元主義をめぐる二つの議論をうまく交錯させることは、先進国
政治の巨大な変貌を明らかにすることに連なるかもしれない。

(1) この点については石田徹『自由民主主義体制分析—多元主義・コーポラティズム・デュアリズム—』（法律文化
社 一九九二年）を参照。

(2) これらの論争状況に関しては、川本隆史『現代倫理学の冒険—社会理論のネットワーキングへ—』（創文社 一
九九五年）、井上達夫「共同体論—その諸相と射程」日本法哲学学会編『現代における〈個人—共同体—国家〉法
哲学年報一九八九』（有斐閣 一九九〇年所収）を参照。

(3) 石田徹、前掲書および田辺国昭、辻中豊、真淵勝「座談会」多元主義を超えて」（『レヴァイアサン』一四 一

九九四年所収）を参照。

価値多元化社会

政治哲学や政治理論の分野で近年議論されている価値多元化社会についてまずその代表的な議論を紹介しておこう。価値多元化社会とは個人が選びとり、帰依している価値が、当の個人内部で葛藤を起こしたり、他者の価値と対立したりすることが、社会的病理ではなく、むしろ恒常的な状態であるとの社会観である。トマス・ネーゲル(Thomas Nagel)は対立、葛藤を引き起こす基礎的価値として他人や団体に対する特殊な責務、一般的権利に由来する行為への強制、功利性、卓越主義的な目的または価値のカテゴリ、自分自身の立てた計画や仕事への献身のもつ価値を挙げている。その上で、これらの価値どうしが対立したり葛藤を引き起こしたりする理由を次のように述べている。「私は、価値の源泉は一元的であり、その源泉を世界へ適用する限りにおいてのみ、外見上の多様性が現れる、とは考えない。私は諸価値は基本的にさまざまな種類の源泉を持つており、そうした諸源泉は、価値をさまざまなタイプに分類する際にも、そこには反映されることになるのだ、信じている」⁽¹⁾。ネーゲルは価値の源泉の複数性を承認しており、その点でこれは一元主義(monism)に対立する多元主義(pluralism)の典型的な表明である。そして対立、葛藤している価値どうしの調停は多くの場合に巨大な障害につきあたる。その点もネーゲルは巧みに述べている。「人間は道徳やその他の非常にさまざまな種類の動機を与える権利要求に支配されている。というのは、人間は世界をさまざまな視点―個人的、関係的、非個人的、理想的といった諸視点―から眺めることができる複雑な生物であり、各視点がそれぞれ異なった権利要求を提示するからである。葛藤はそれぞれの要求の内部にも存在する可能性があり、それもまた解決しがたいものであるかもしれない

れない。しかし、それぞれの要求の間に葛藤が生じた場合には、問題はさらに困難なものとなる。個人的要求と非個人的要求の間に生じる葛藤はいたるところに認められる。私の見解では、そうした葛藤は一方の観点を他方に、あるいは両者を第三の観点に、包摂することによつては解決されえない。といつて、どの観点も簡単に放棄するわけにはいかない。またそうすべき理由もない。同時に次のようなさまざまな観点を眺める能力が、人間性の特徴の一つなのである。

他者との観点、時間的にひろがった自己の人生という観点、同時的な万人の観点、そして最終的には、しばしば『永遠の相の下に』と表現される超然とした観点である。この複雑な能力が、単一化の障害となつてゐる⁽²⁾。

また、ロールズは理になつた人々の間で、価値問題について不一致が起こる原因を「理性的の負荷」(the burdens of reason) によるものとし、その内容を以下の六点到整理してゐる⁽³⁾。

a 当該事例に関係する経験的、科学的根拠が対立し複雑であるが故に、それらを評価し、価値づけることが困難である。

b その問題に関連してどんな種類の考慮が必要かについて、我々が十分に合意してゐる場合でさえも、それらの考慮のウェイトについて一致せず、異なつた判断に到達しうる。

c 我々の政治的、道徳的概念のみならず全ての概念がある程度まで漠然としており、ハードケースに属してゐる。この決定の難しさが意味してゐるのは、理になつた人々が異なつた意見をもちうる一定の領域内での判断と解釈に我々が依存しなければならないことだ。

d 我々の全経験、現在までの我々の生の全ての行程が、道徳的、政治的価値を評価し、ウェイトづける方法を形づくるが、我々の全経験は確実に異なつてゐる。それ故に、無数の公職と地位、その多様な分業、多くの社会集団とエスニックな多様性を伴う、現代社会においては、市民達の全経験は多様化しており、その判断を分岐させるに十分

である。

e ある問題について両方向から異なった力をもつ規範的考慮が存在するが、そのことは包括的な評価を困難にする。
f 社会制度のいかなるシステムもある限られた領域の価値しか許容しえないから、本来実現されるべき道德的、政治的価値の全領域からある種の選択を行わなければならない。

以上のように、ロールズはまさに人間の条件が価値の多元化とそれらの間の対立をもたらし、さらには対立の調停の難しさをも引き起こすとするが、その点は今日多くの人々が指摘をしている。個人の内面において諸価値が対立するだけでなく、現代社会においては個人と個人の間でも価値をめぐる深刻な争いが起こりうる。ネーゲルが言うように個人の中にも複数の視点があるのだから、社会全体では無限の視点が存在することになる。アイザイア・バーリン (Isaiah Berlin) が「二つの自由概念」の冒頭で印象深く指摘した事態もこのような価値の多元性とその対立である。

以上が現代リベラリズムが念頭においている価値多元化社会の一端である。しかし、このような事態を単に視点の複数性や人間の複数性からのみ説明したのではその現代の特徴は明らかにならない。視点と人間の複数性はいわば歴史貫通的事態だからである。⁴⁾この点が明らかにならないと、ロールズをはじめとした現代リベラリズムが背負う課題がもつ固有の困難性も明瞭にはならないであろう。

前近代社会においては例えば「神の目的」(God's purpose)といった一元的価値が支配し各人の生はそれとの調和を求められるという意味で一元的価値が支配する社会であったというように前近代社会と近代社会を機械的に対置させる議論は、あまりに単純である。例えば、一口に前近代社会と言っても、封建社会と古代社会では支配的一元的価値の内実のみならず、それと個々人との関係も異なっている。古代社会にあつては個人原理はあつたとしても全体原理によつて絶えず否定されるものであつたが、封建社会では、個的原理が全体を媒介する段階に到達している。そこでは階層秩

序の内部でのみ個的原理が現実的に肯定されている。⁽⁵⁾ ムーン (J. Donald Moon) はこのような個別性ならびに個的価値の肯定を「階層的カプセル化」(hierarchical encapsulation) による「多元主義」の解決と呼んでいる。⁽⁶⁾ 歴史的段階による超越的一元的価値と個的原理の内実と両者の関係に注意をほらい、前近代社会も独特のやりかたで価値の多元性を「解決」していと捉えるならば、その限りで、前近代社会⇨価値一元化社会と規定することは誤りではない。

近代資本主義の誕生は個人原理の全面「解放」をもたらすのだが、それは個人原理や個的価値がアナキーに対立することを結果しなかった。ウェーバー (Max Weber) が『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』で描いたように、近代社会⇨資本主義社会のエートスは、禁欲の世俗内化、つまり超越的価値⇨神の個人への内面化であった。したがって近代初頭の価値の多元性は、内面化された神を共通価値として前提にした多元性であると言える。ロックら近代リベリズムが直面した多元性ならびに個人原理拡大はこのようなものであった。最近の新しいロック研究が明らかにしているロックの政治思想の神学的前提（「神の作品」としての人間）は以上のような文脈で読まれるべきであろう。⁽⁷⁾ また近代倫理学の代表であるカントの実践哲学のみならずその哲学体系全体も「信仰に席を与えるために知識を廃棄しなければならなかった」という言葉が示しているように、キリスト教的世観を前提にしていた。だから、定言命法という形式倫理が倫理的アナキーをもたらさないのである。

近代社会は個人原理の全面的「解放」をもたらした。たとえその個人が男に限定されていたり、教養と財産のある人間に限定されていたとしても、当初よりそこには人間一般へ個人原理を拡大しうる普遍的要求⇨権利が含み込まれていた。この権利要求が欲望の放縱化やホップス流の自然状態⇨戦争状態へ転化しないのは（絶えず、そのような転化の危険性をはらみながらも）、一方でのリヴァイアサンや市民政府という公権力の創出による現世秩序問題の解決と、他方で世界観的要求⇨意味問題の神による解決（意味問題についての共通法廷の存在）による二重の保障（それは前近代の

ごとく超越的なものでなく、個人に内面化されたものだが）があつたためである。先に紹介したネーゲルの価値の葛藤に関する記述は、このような共通価値を前提にすれば、起こつたとしても基本的に解決可能であるに違いない。

これに対して二〇世紀の自由社会は様相を異にする。個人原理の「解放」の結果出現した価値の多元性という事態は、近代初頭と異なることはないように思える。しかし、そこには思想的に価値多元性の巨大な変貌がある。それを一言で表現すれば「神が死せる」時代の価値多元性である。「神の死」とは言うまでもなく、ニーチェ (Friedrich Nietzsche) の言葉である。このことが神Ⅱ共通価値の崩壊を意味していることはよく知られている。つまり、近代リベリズムをはじめ近代思想が前提にしていた共通価値Ⅱ意味問題審判の法廷が二〇世紀になって崩壊したのである。同時に注意すべきは、共通価値としての神がどこかで我々の知らないところで死んだのではないことだ。ニーチェの次の恐るべき記述がそれを示している。

「狂気の人間―諸君はあの狂気の人間のことを耳にしなかつたか、―白昼に提灯をつけながら、市場へ馳けてきて、ひっきりなしに『おれは神を探している！おれは神を探している！』と叫んだ人間のことを。―市場には折しも、神を信じないひとびとが大勢群がっていたので、たちまち彼はひどい物笑いの種となつた。『神さまが行方知れずになつたのか？』とある者は言つた。『神さまが子供のようになりつたのか？』と他の者は言つた。『それとも神さまは隠れん坊したのか？神さまはおれたちが怖くなつたのか？神さまは船で出かけたのか？移住ときめこんだのか？』―彼らはがやがやわめき立て嘲笑した。狂気の人間は彼らの中にとびこみ、孔のあくほどひとりびとりを睨みつけた。『神がどこかへ行つたかつて？』と彼は叫んだ、『おれがお前たちに言つてやる！おれたちが神を殺したのだ―お前たちとおれがだ！おれたちはみな神の殺害者なのだ！……神を埋葬する墓掘人たちのざわめきがまだ何もきこえてこないか？神の腐る臭いがまだ何もしてこないか？―神だつて腐るのだ！神は死んだ！神は死んだまままだ！それも、おれたちが神を

殺したのだ！殺害者中の殺害者であるおれたちは、どうやって自分を慰めたらいいのだ？世界がこれまでに所有していた最も神聖なもの最も強力なもの、それがおれたちの刃で血まみれになって死んだのだ、—おれたちが浴びたこの血を誰が拭いてくれるのだ？」⁽⁸⁾。

狂気の人間による神の死の宣告、さらには神殺しを遂行したのが我々自身であるという恐るべき宣告、これらが意味することは人々の人生に意味を与えてきた共通の価値の崩壊である。ニーチェがこのような宣告をしたのは、一九世紀末である。先の引用箇所の直後でかの狂気の間人は手にした提灯を地面に投げつけ「まだおれの来る時ではなかった。この恐るべき出来事はなおまだ中途にぐずづいている……」⁽⁹⁾と述べる。市場で狂気の間人を取り囲んだ人々にとって、「神の死」は現実的ではなかったかもしれないが、二〇世紀、とりわけ現在の我々にとっては、現実的なものになりつつある。ともかくも、一九世紀までのリベラリズムが前提にしてきた意味問題審判のための共通の法廷は瓦解したのである。ウェーバーの言う「神々の闘争」、「多信教の登場」もこのような文脈で理解できるだろう。

共通価値崩壊の下での価値の多元化という事態が、政治の課題になりうる前提を次に検討しよう。現代社会における価値の多元性ならびにその葛藤と対立の原因を多くの論者は価値の多様性 (diversity)、価値の通約不可能性 (incommensurability) として諸価値の両立不可能性 (incompatibility) に求める。多様性とは文字どおり世界観、人生観、善き生の構想の多様性を意味する。通約不可能性とは「価値の獲得と損失を計算することができるといふような共通の通貨 (currency) が存在せず、諸価値または少なくともいくつかの基礎的な価値は多元的であるだけでなく言葉の真の意味で通約不可能である」⁽¹⁰⁾というのである。チャールズ・テイラー (Charles Taylor) に従えば、価値の多様性ならびに通約不可能性を「解決」する方法は二つある。すべての価値の質を無差別に効用 (utility) という量に還元する功利主義と倫理の領域から善き生の実質的内容を放擲し、それを形式化するカント流のやり方である。⁽¹¹⁾ 二〇世紀の現実政治においては論

理としてもメカニズムとしても、特に功利主義的な考えが価値の対立を処理してきたと言えよう（それがなぜ機能しなくなったのかについては次節でみる）。

神という共通価値が死にさらに効用という量的指標への還元がもし不可能であるなら、そこには価値と価値の質的違いがむき出しになって現れる。もはや質的差異を量に変換することも、複数の価値が共通にもつ質も見いだされないなら、価値の通約不可能性が結果するのである。しかし、価値の通約不可能性は直ちに諸価値の対立を意味するわけではない。通約不可能な価値をもつ人々が複数存在しても、それが自らの世界でそれぞれがその価値を信奉した生を自己完結的にまっとうするなら、社会全体としては何らの対立も生じないからである。一社会においてある価値と他の価値が両立不可能である場合に、価値と価値の対立は決定的な局面に突入する。その意味で価値対立の起動因は、その両立不可能性にあり、他方、通約不可能性は対立の調停不可能性の原因となると考えられる。⁽¹²⁾

以上のように、人が自らの善き生の構想を形作るために追求する諸価値が多様であり、相互に通約不可能であり、時としてそれらが両立不可能である事態が恒常的であり、それが病理現象ではないと考えられている社会を価値多元化社会と呼びたい。⁽¹³⁾ 二〇世紀末の現在、我々はこのような社会の変貌に直面しているのである。

- (1) Thomas Nagel, *Mortal Questions* (Cambridge U.P. 1979) p. 131-2, 翻訳トマス・ネーゲル 永井均訳『コウモリであるとはどのようなことか』(勁草書房 一九八九年)二〇七頁
- (2) *ibid.* p. 134 前掲翻訳二一一頁
- (3) Rawls, *Domain of the Political and Overlapping Consensus* (*New York University Law Review* Vol. 64 No. 2 1989) p. 237

- (4) もとよりネーゲルは価値の対立を歴史貫通的な事態としてしているわけではない。彼自身は西洋に身をおく者として価値の分裂についてのある思想的前提をもっていると思われる。それが西洋社会ではあまりに当然な前提であるが故に彼はことさらそれを詳述していないのである。しかし西洋にとつての自明な前提は、必ずしも我々にとつての前提ではない。
- (5) この点に関しては守本順一郎『日本思想史（上）〜（下）』（新日本新書）を参照。
- (6) J. Donald Moon, *Constructing Community: Moral Pluralism and Tragic Conflict* (1993 Princeton U.P.) p. 15
- (7) わが国の新しいロック研究を代表する文献として以下のものが挙げられる。加藤節『ジョン・ロックの思想世界 神と人間との間』（東京大学出版会 一九八七年）、友岡敏明『ジョン・ロックの政治思想―「伝統」と「革新」の一断面―』（名古屋大学出版会 一九八六年）
- (8) ニーチェ『悦ばしき知識』（ニーチェ全集 第八巻）ちくま学芸文庫 一九九三年）二一九―二二〇頁 現代政治思想にとつてのニーチェの意味は、川田稔『意味の地平へ』（未来社 一九九〇年）を参照。
- (9) ニーチェ同書二二二頁
- (10) Bernard Williams, *Conflict of Values* (in Williams, *Moral Luck* Cambridge U.P. 1981) p. 76 価値の通約不可能性という問題は、ニーチェの言う「神の死」を前提にしなければ的確に理解できないであらう。
- (11) Charles Taylor, *The Diversity of Goods* (in Taylor, *Philosophy and Human Sciences: Philosophical Papers 2* Cambridge U.P. 1985)
- (12) 以上の点については例として John Kekes, *The Morality of Pluralism* (Princeton U.P. 1993) p. 21、Steven

Lukes, *Moral Conflict and Politics* (Oxford U.P. 1991) Chp.1を参照。

- (13) なお、このような社会観は必ずしも哲学的多元主義へのコミットを意味しない。というのは多元化という現象にもかかわらず、なおそれらを包摂しうるより根源的な価値が存在するかもしれないとの疑念が残るからである。したがって、多元主義か一元主義かということ事態が現代社会では価値観の一つの争いになりうるのである。ラーモアはこのような事態に注意を払い、多元主義と「理にかなった不一致」(reasonable disagreement)とを区別している。Charles Larmore, *Pluralism and Reasonable Disagreement* (in Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller, Jr., Jeffrey Paul eds. *Cultural Pluralism and Moral Knowledge* Cambridge U.P. 1994) なお、政治哲学における多元主義についてはJ.Kekesの前掲書を参照。哲学における多元主義の諸相については、*Ethics* 102 (1992) の特集を参照。

政治争点の変容

以上述べてきた価値多元化社会に関する議論の背景として、例えば、民族⇨文化対立を原因とする地域紛争の多発、アメリカ合衆国での民族対立と文化対立、さらには脳死、同性愛、妊娠中絶といった人の生と死に関わる問題が政治争点化してきたことを現象的には指摘することができるだろう。また、思想的には社会主義的「一元論」に対する信仰の解体も指摘できよう。⁽¹⁾

このような価値多元化社会の登場がなぜいまさらのように政治の課題となるのだろうか。その理由を一言で、世界観的要求の政治空間への再侵入と表現しておきたい。あらためて述べるまでもなく、古くからの人間の紛争は物質的財を

めぐるものだけでなく世界観的要求をめぐるものであった。⁽²⁾だとすると、価値をめぐる争いが政治争点になったことは何も驚くべきことではないのかもしれない。逆に価値をめぐる争いが政治争点化しないか、争点化の程度が低いことがむしろ異常な現象であったとも言える。

現在、世界観的要求が政治の課題になりつつある理由として少なくとも二つの点を挙げることができる。第一は、先に指摘した共通価値の崩壊（「神の死」）といわれる事態である。世界観的要求やその対立について、もし意味問題審判の共通の法廷が存在するなら、その多くは市民社会内部でそれなりに自律的に解決が可能であろう。さらに「自分の魂の救済と他人の魂の救済を願う者は、これを政治という方法によって求めはしない」⁽³⁾というウェーバーの言葉が示しているように、彼岸的内容を伴う世界観的要求は政治の世界への参入を警戒しさえするかもしれない。ニーチェの言うように、この共通の法廷が崩壊したのが二〇世紀の思想的特徴であるなら、世界観的要求がその対立解決の方途を政治に求め始めることも予想できる。第二に、よく指摘されることだが、現代社会の技術水準の向上が全社会的に倫理の再定義を迫っていることである。脳死、遺伝子治療といった現代の医療現場が直面している課題がその端的な例である。これらの論点についてはそれぞれ詳細に検討されねばならないが、ここでは立ち入らない。

世界観的要求の政治への再侵入の理由としてここで強調しておきたいのは、二〇世紀政治システムとしての福祉国家の機能不全である。アメリカ政治の文脈ではあるが、ロウイ (Theodore J. Lowi) は二〇世紀政治システムを支えるイデオロギーとして多元主義を捉えた上で、それを「利益集団リベラリズム」という名称で呼んだ。⁽⁴⁾ここで言う多元主義は多元的な利益集団が政府をも巻き込み物質的財の配分をめぐる競争を行った結果、ある種の「公益」が導き出されるところの政治信仰であり、冒頭述べた先進国政治体制分析の中では、多元主義はもっぱらこの意味あいで使われている。⁽⁵⁾この多元主義は先に述べた価値の多元性ではなく、利益集団の多元性を意味している。「利益集団リベラリズム」に対

して、ロウイは人民による統治の減退、特権の創出、変化に抵抗する保守主義等、手厳しい批判を加えるが、多元的集団の競争がそれなりに機能していたことは間違いない。ここでの政治的対立は、相対立する利益が競争の結果、ある種の妥協や均衡に達しうることはじめから前提にされている。このような前提が可能となった要因の一つは、福祉国家の再配分機能である。さまざまな要求の妥協としてできあがる均衡を「公益」として、財の配分を行う福祉国家は、価値中立的な財＝貨幣の提供者として、中立性を標榜することが可能であった。つまり福祉国家の機能は質的な対立や世界観的対立をも当初は背後にもつていたであろうさまざまな利益集団の利益を、量的な要求に還元する、すなわち貨幣量に置き換えることである。このような言い方は、貨幣の提供によつて、あらゆる世界観的要求が飼ひ慣らされるというような、人間の精神的価値を侮蔑した考えを述べているのではない。あらゆる価値観に対して等しく財を提供しうる存在として政府が捉えられ、政治の機能もこのようなものであると想定されるなら、世界観的要求とそれをめぐる対立に政府は巻き込まれないのである。世界観的要求の政治化を回避する巧妙な戦略がここにあると言える。福祉国家のこのような戦略の哲学的表現が功利主義であるとも言える。先に述べたように功利主義は価値の質的差異を「効用」という量的基準に還元するところにその強みをもっているからだ。⁶⁾

しかし、七〇年代から始まる先進国の経済環境の変化はかかる福祉国家的戦略に大きな軌道修正を迫るのである。七〇年代の二回にわたるオイル・ショックは「福祉国家の危機」をもたらした。そこで中心的に議論されてきた国家の財政危機は、あらゆる利益に等しく財を提供する(あるいは提供しうる可能性をもつた)、中立的な存在としての国家に大きな疑念をもたらすのである。もはや国家はあらゆる利益を量的に、その限りで等しく扱うような機能をもつたものは考えられなくなる。政府が扱う財の希少化は、特定の利益に財を配分したとたんに、量的対立に封じ込められていた質的対立を一気に顕在化させる危険性をともなう。このような状況にさらに拍車をかけたのが新保守主義戦略である。

新保守主義戦略は政府の「過重負担」論を基礎に政府機能の縮減をかかげ、かつて政府に向けられていた要求を徹底的に非政治化・私化することによって、「小さな政府」を実現しようとする。かかる戦略の可否は別にして、財の配分をめぐる争いから政府が撤退し、財の配分を市場に委ねようとすることは、対立の場が市場という弱肉強食の世界に移行する点で、対立をさらに顕在化させることにもなりうる。

政治的対立を量的対立に還元し、その妥協と均衡化による「公益」の発見という福祉国家的戦略のほころびは、質的対立、すなわち価値対立を顕在化させると同時に、政治の世界の再定義をも課題とせざるをえない。利益集団の多元的競争に政府が巻き込まれていた間は、政治とは何か、政府の役割は何かという問題は表面化しない（「正統性観念の排除」ロウイ）。しかし、価値中立的な財の配分者としての政府という観念が、新保守主義戦略の中で批判に曝されると、それとは異なる政府の定義が求められ、そのことは政治の世界のそもそもの意味についての問いへと連動する。福祉国家的危機と並行して政治的正統性をめぐる議論が活性化したのは決して偶然ではないのである。⁽⁷⁾

同時に注意しなくてはならないのは、福祉国家的危機をめぐる議論の中で福祉国家的「不可逆性」が確認されたことである。国家は依然として一定の財の配分を継続せざるをえない。配分される財が希少であるが故に、特定の財を特定の集団や特定の個人に配分することが、価値の対立を誘発することになる。⁽⁸⁾このように政治の世界では物質的財の配分が依然として争点になっているが、それが福祉国家的危機以降、価値対立に転化しようという点に現代的な特徴がある。⁽⁹⁾政治は再び価値対立の世界へと変容し始めた。価値対立を福祉国家的に回避する戦略は、現在の財政状況のもとでは不可能に近い。他方、政治が再び特定の世界観にコミットすることは、「神が死せる」時代の価値多元性がそれを許さない。特定の世界観を基礎に政治を構成することは、ルールズが言うように国家権力の暴力的発動にたよらざるをえないであろう。⁽¹⁰⁾ルールズをはじめとした現代リベラリズムが背負おうとしている困難な課題はここにある。

- (1) 先進社会における価値意識の変化とその政治争点への影響に関する実証研究として、ロナルド・イングルハート著 村山皓、富沢克、武重雅文訳『カルチャーシフトと政治変動』（東洋経済新報社 一九九三年）を参照。
- (2) リベラリズムの源泉としてロールズが宗教戦争を挙げていることが想起されるべきである。例えば、Rawls, Justice as Fairness: Political not Metaphysical (*Philosophy & Public Affairs* 14 1985) p. 225
- (3) ウェーバー 脇圭平訳『職業としての政治』（岩波文庫）一〇〇頁
- (4) 「H.J. ロウイ著 村松岐夫監訳『自由主義の終焉 現代政府の問題性』（木鐸社 一九八一年）
- (5) 利益集団の多元性として多元主義を考える論者も価値の多元性に無自覚なわけではない。例えば、多元的民主主義の代表的論客であるロバート・ダールも、多元的民主主義と文化的多元性の関連を指摘している。
- (6) Taylor, op. cit. など、このように福祉国家と功利主義の親和性をつかまえることができるなら、福祉国家のイデオロギーであるとされるロールズの哲学が発点から功利主義批判を正面に据えてきたことは改めて注目されねばならない。
- (7) この時期の正統性に関する議論の代表としてハーバマス、オッフエ、オコンナーを挙げることができるが、価値の多元化とその対立との関係では、次の論文が示唆的である。Thomas Nagel, Moral Conflict and Political Legitimacy (*Philosophy & Public Affairs* 16 1987)
- (8) 例えばエイズ予算に対して同性愛反対論者がその削減を要求するような事態がそうである。国家による財の配分が同性愛は認められるか否かという価値対立に連動するのである。この点についての手短なレポートとして朝日新聞一九九五年九月一三日夕刊「アメリカの分裂 不寛容の時代6」を参照。

- (9) 井上達夫は利益対立から価値対立へという政治的争点の変化が「正統性危機の位相転換」をもたらしたとするが、利益対立と価値対立が相互に政治的対立を増幅させている点にも注意を払う必要がある。井上達夫「リベリズムと正統性―多元性の政治哲学―」（『岩波講座 現代思想一六 権力と正統性』岩波書店 一九九五 年所収）。この論文は現代リベリズムをめぐる興味深い論点が多岐にわたって出されており、本稿執筆において参考になった。ただ、マルクス主義をあまりに経済一元論的に解釈しすぎているのではないだろうか。通俗的なマルクス理解とは別に、近年の欧米の新しいマルクス研究はマルクスの思想に内在する価値要求を次々と明らかにしている。その動向については松井暁「社会主義と規範理論」（『富大経済論集』第四〇巻第三号 一九九五年）、同「分析的マルクス主義への招待」（『同』第四一巻第一号）を参照。

- (10) Rawls, *Political Liberalism* (Columbia U.P. 1993)

おわりに

先進国政治の争点は妥協可能な物質的利害の多元的争いが妥協不可能な世界観的要求の多元的争いを誘発する形に変わって来ている。先に述べたように、このことは政治の世界の再定義を迫るものである。財の配分が政治の主要な機能であることは依然として変わりがなく、それが価値対立と連動し、あらたな紛争次元を形成する以上、政治が価値の多元的対立といかに向き合うかという観点から政治を再定義する必要がある。

リベリズムが言うように、政治権力が特定の世界観や善き生の構想にコミットしたり、相互に対立する価値のいずれが「正しい」のかを決定することは、巨大な暴力を伴わなくては不可能である。そのような政治観にかわって、政治

を世界観的対立＝論争の主宰者として定義するというヴィジョンは魅力的であるが、政治の悪魔性、暴力性にあまりにナイーブである。政治はあらゆる抵抗を押し切つても、一定の決定を続けていかなければならない。論争に終始し決定を回避することは、政治には本来的に不可能なのである。価値の多元的対立という魔物を再び背負い込んだ政治の世界では物質的財をめぐる対立以上に「敵－友」関係が鋭角化するであろう。⁽¹⁾このような政治に耐え抜く強靱な精神は、しかし、未だ登場していない。⁽²⁾

いずれにせよ、新しい政治像の獲得が緊急の課題であるが、そのポイントは多元主義を超えることなく、それと真剣に向き合うことであることだけは間違いない。

- (1) リベラリズムとコミュニタリアニズム両者の多元主義との向き合い方が、等しく政治の「脱政治化」戦略であり、政治の紛争次元を見失うものとの指摘が近年なされている。例えば Chantal Mouffe, *The Return of the Political* (Verso 1993), Bonnie Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics* (Cornell U.P. 1993) を参照。ロールズの政治的リベラリズムの構想は、政治哲学を「脱哲学化」したというのが、もっぱらの評判だが、同時にここでは政治哲学の脱政治化も語りうるのかもしれない。この点は機会を改めて論じたい。
- (2) 人間能力の中のコミュニケーション能力の陶冶に一つの可能性をみたい。その点についての一つの試みとし拙稿「人間と政治」(金子晴勇編『人間学―その歴史と射程』創文社 一九九五年 所収)を参照。

付記

本稿執筆後、Avigail I. Eisenberg, *Reconstructing Political Pluralism* (State University of New York Press 1995)

神なき時代の政治哲学への予備的考察

法経研究四四卷四号（一九九六年）

に接した。本稿と関連するいくつかの興味深い論点が出されているが、今回は検討対象にできなかった。