

コミュニタリアニズムと公共哲学——その思想と運動

小林 正弥

講演

ご紹介にあずかりました千葉大学の小林でございます。今日はこういう非常に有意義な会に招いていただいて、私としても非常に光栄に思っております。

さて、今日は「コミュニタリアニズムと公共哲学」というタイトルでお話をしてみたいと思います。いま服部英二先生からご説明がありましたように、マイケル・サンデルの「ハーバード白熱教室」は日本の中でも非常に大きな影響を与えています。皆さんの中で、NHKのこの番組をご覧になったことがある方はどのぐらいいらっしゃる

いますか、手を挙げてくださいますでしょうか。やはりかなりの方にご覧いただいているようですけれども、これだけの大きな知的なブームになったということはどういう意味を持っているのかということを、もう少し振り返ってみたいと思います。

対話型講義——現代に甦る哲学の原点

まずは、今日これからお話しいたします政治哲学とか公共哲学というものが多くの人にとって気付かれる出発点になったと思います。しかしそれだけではなくて、智的な探究、哲学的探究そのものに、多くの人々が目覚める契機にもなったのではない

かと私としては思っているのです。日本の大学の講義というと、先生が前の方ですつとお話しになって、最後にちよつと質疑があるという感じのものがほとんどであるのに対して、あのテレビ番組をご覧になると、サンデル教授が学生と、あるいは学生同士の間で議論するというスタイルを通じて、共通に真理を探究する。まさに哲学の原点そのものの姿をハーバードの大教室で行っているのを見て、実は哲学ないし智の探究というものはこういうものだと思っ人たちが感じられたらと思うのです。それからその政治哲学ないし公共哲学の中身として、智と同時に、たとえば善とか

美德といった倫理的な観念が非常に重要な役割を果たしています。これも今日の学問では非常に衰退をしている傾向がありますので、これをもう一度よみがえらせるという意味も大きく持っているだろうと思うのです。

私は、せっかくなので、こういった知的なブームが一過性のものに終わらないで、日本に深く根付いていくことを期待しています。哲学という言葉は英語では *philosophy* で、知恵を愛するということですから、本来は全ての人の課題なのです。多くの人たちも「自分のポリシーは何々」とか、「プリンシプルは何々」という言い方をすることがあると思います。ポリシーとかプリンシプルというからには、その基礎になるような原理や理念が多かれ少なかれ自分自身にあるから、そういう言葉を使われるわけです。しかし、たとえば大学で学ぶ哲学とはあまり結び付いていないのが現状であつたらうと思うのです。しかし、実は智の探究というのは、そういう根源、原点にさかのぼりながら、自分自身の見方や行動を考えるとということに関わってくるわ

けですから、そういった知恵の探究は万人の課題であり、そういった智的な営みを全ての人に開くことが大事なのです。

プロテスタントの宗教改革は、カトリック教会に対して聖書を万人に開いて、信仰そのものを全ての人のものにした。私は今後、学問・知恵の探究も、一部の哲学者に閉じられているように見えた智の探究・哲学を万人に開くべきだと思っています。ここからは全ての人が無知の意味で哲学者・哲人という時代が開けてくることを期待して、サンデルの対話型講義の一つのモデルとしながら、私は千葉大学で対話の講義を行っておりますし、一般の社会人の方々、あるいは高校生とか小学生などに対しても、リクエストがある所では可能な限り対話型の講義を行っています。

そして、この哲学のヨーロッパにおける原点がソクラテスにあつて、ソクラテスの問答法を彷彿とさせるものがハーバード白熱教室にはあつた。「無知の知」という言葉はソクラテスは言っています。それは当時「デルフォイの神託」があつて、知人が聞いたところ「ソクラテスが一番賢人であ

る」ということだつた。ソクラテスはそれを伝え聞いて、おかしいなと思つたのです。自分は究極の真理を知らないのに、何故そういう神託があつたんだろうか。そこで当時の有名なギリシャの賢人、あるいは街角でさまざまな人々と問答して歩いたのです。究極の真理について、たとえば美、徳などについて議論をしていったんですね。そうすると、当時、賢人と言われたような人たちは初めは、「よく来た、自分は知っている」という感じで答えていたわけですけれども、だんだん議論していくうちに詰まってしまう。だから本当の究極の真理は知らないということが明らかになつていくわけです。それを見てソクラテスは「自分は究極の真理は知らないけれども、相手は知らないということを自覚していない。自分はそれは自覚している。すなわち、無知の知という点において自分の方が賢い」と確認をして、デルフォイの神託は正しかったと納得をするわけです。

対話型講義においても、サンデル教授は「これが正しい知識だ」と一方的に言うことではないのです。いわば「無知の知」の自

覚に立つて、共に答えを探究していきましようというわけです。ソクラテスが自分の仕事を「産婆術」にたとえているように、相手がどういふふうな思想を生むかというのは、その人の個性や考え方によって決まるので、それを援助し支えるのがソクラテスの役割、すなわち対話型講義における教師の役割なのです。例えば最近、原発問題をよくテーマに挙げており、これについて絶対的な正解はないわけですけれども、議論する中でお互いに自分自身の考えを深めていく。そうすると、絶対的な真理かどうかは別にして、自分が議論を積み重ねることによって、より深い答えに近づいているという感覚・実感というものを参加者が感じる。それ自体が思考の深まりであって、

そういった思考の深まりが人々の人生に生きていくし、政治的には民主主義をより優れた民主主義にしていくということなのです。

実際に大学の対話型講義は、そういった意味と同時に、例えばコミュニケーションの訓練とか、思考の訓練のような意味も持つわけです。そこでソクラテスの姿を彷彿

させるような対話型講義のアートを広げていくことが重要と思って、私はそういう努力をしているわけです。

正義とは——政治哲学の三類型

さて、あの講義「ハーバード白熱教室」でサンデル教授が話している中身は、正義についてです。英語のもととのタイトルは「Justice」という講義なのですが、どういう内容のことを話しているかということ、簡単に要約をしてみたいと思います。

実際の講義では、いろんなモラルジレンマ、さまざまな道徳的な難問を議論することを通じて、いろんな哲学的な考え方を紹介して深めていくわけですが、それを大きく総括していくと、大体三つの政治哲学の類型を説明しています。

1 福利型正義論…功利主義（帰結主義）

第一の類型というのは、一般的には功利主義といわれているわけですが、各人一人一人の喜びとか苦しみについて、主観的に感じたその量を、数量化して表すというふうに考えます。そして一人について

「(喜び) マイナス (苦しみ)」を最大にするということ、快樂を最大にするとか、その人の利益を最大化することですから、一人一人の個人にとって考えれば、それは利己主義になります。しかし功利主義と言う時には、ただ一人の人間についてそれを考えるのではなくて、考えている全員に関してその量を合計してそれを最大にする。これがイギリスのベンサムという哲学者が「最大多数の最大幸福」と言ったものです。この考え方は経済学の発想に非常に通底をしています。例えば、経済学での主流派の考え方の基礎概念に「utility」という概念がありますけれども、功利主義は英語では「Utilitarianism」といふふうに言うわけです。ですから言葉としても共通しています。すごくラフに考えれば、これまでの戦後の日本も経済発展をして、GNPが増えると、そのGNPで多くの物が買える。それで幸福が増えていく。こういう考え方に大体対応するとお考えいただければ分かりますかと思えます。そういう意味で日本の戦後の考え方にも功利主義的な発

想は非常に強かった。もちろん現実の経済学の理論ではそれがはるかに洗練をされていますし、功利主義の歴史の中ではさまざまな問題点も指摘されて、それを克服するように功利主義も発展をしてくているわけです。しかし一番根本的な発想としては、やはり経済的な発想と非常に近いものがあるとお考えいただければ、イメージとしてはつかみやすいと思います。

そして功利主義の場合は、その全員の結果を最大化するわけですから、結果の方から考える。実際の政策論を行う時にも、結果がどうなるかということを考えて政策を立案するわけですから、結果主義、帰結主義というふうに言うことも多いのです。大学の講義ではこの功利主義がどういうふうに展開をしていくかということの説明をして、サンデルのハーバード白熱教室ではJ・S・ミルという非常に優れた思想家が功利主義の伝統の中から出発し、それを修正して発展させたという話を説明しています。

例えば有名な絵画、モナリザでもいいですけれども、そういう絵画を見て皆さんが

美に打たれたりする。それもやはり素晴らしい幸福の体験です。他方で別の人が賭博をやって、賭けをやってすごく喜んだ。功利主義だと、まさに一人一人の主観的な快楽を数量化するわけです。すると、両方も大きな喜びだから、両方とも高い点を与えるということになってしまいうわけです。

しかし本当にいろいろな人々の快樂・喜びというのは、質的な差はないのだろうかというのがJ・S・ミルの問いでした。ですからJ・S・ミルは、人間のさまざまな快樂・喜びというものに実際には質的な差があるのではないかと問題提起をして、功利主義の考え方を修正したということなのです。

その他でも、たとえば「功利主義的な考え方は人間だけに適用するのではなくて動物にも適用した方がいいのではないか」とか、あるいは「一国レベル、国民国家の中だけではなくて世界的に議論を考えて幸福の量を総計すべきではないか」とか、こういったことが今日いろいろと議論をされています。

この功利主義は英米の政治哲学で非常に

長い間、主流でありました。今でも極めて強力です。しかし、この功利主義にいくつかの問題点が指摘されています。先ほど一つ、J・S・ミルの問題提起をあげたのですが、そもそもこういう喜びとか快樂を数量化できるのかというのは経済学で大きな問いとなって現われてきた問題ですね。

さらにいろいろな人の感じたものを単純に合計できるのかという問題。あるいは将来の予測というけれども、将来の非常に不確実なことについてどうやって予測して数量化するのだろうかという問題。こういった問題がいろいろあるわけですが、もう一つ最大の問題としては、例えば、「ある地域の人々が大多数素晴らしい量の幸福を感じるとしても、ごく一部の人が、ある一人の人がものすごい不幸になる、犠牲になる」という状況を想像してみると、功利主義で考えた場合は、それでもその他の全員が素晴らしくハッピーだったら、これが一番いいとなってしまいかもしれない。ところがあの人にとっては非常に不幸なことになってしまいうわけですから、果たしてそれでいいのだろうかということです。

先ほど経済の発想を言いましたけれど、現実には日本では戦後、経済発展を非常に優先させた結果、公害問題が現れた時期があるわけです。水俣病を考えてみれば、全体として日本の経済発展が目指された中で、ごく一部のの人に非常に深刻な健康問題、生命の問題を生じていた。それではないのだろうかという問いになってくるわけです。

そこでこれに対しての批判として、やはり一人一人の個人、その個人の生命や人権にしっかりと目を向けて、それを起点に考えなければいけないのではなからうかという疑問が上がってきて、それが第二のパターンの正義論ということになるわけです。

2 自由型正義論・義務・権利論

思想的には、現実には憲法を作る際に大きな役割を果たしたホブズとかロックとかルソーといった政治思想家たちは、一人一人の個人が集まって契約をして、国家・制度を重視するという「社会契約論」というものを提起しています。そういう中で個人が起点になり、個人が権利を持つという

今日の憲法の原理が出てくるわけです。ですから、この発想は歴史的にもすでに大きな役割を果たしているわけですけれども、一九七〇年代ぐらいからこれが再び復興したわけです。思想的にはロックに続いてカントという有名な哲学者がこういつた考え方の出发点になると一般的には言われています。カントは昔のように宗教で倫理を基礎づけるのではなくて、人間の理性、そして自律性というものを中心に据えた近代の倫理学の発想を提起して、例えば人間が人を殺してはいけないという考え方を道徳の法則と呼んだのです。全ての人がいかなる場合によってもそれを守らなければいけないという点で義務だと考えたのですね。これを義務論というわけです。しかし

人間が人を殺してはいけないという *must* (義務) は、裏を返せば全ての人に生きる権利があるということで、権利と義務は表裏の関係にあると考えて、義務論と権利論は大体同じような方向の議論と認識をされているのです。

そこで一九七〇年代以来、権利を中心とする考え方がこの第二の正義論であると理

解をされています。何故この第二の正義論が非常に重要になってきているかという点、昔の時代ですとキリスト教のような特定の世界観・価値観が多くの人々に共有されていたわけですが、今の時代は非常にさまざまな考え方の世界観・価値観があるので、何か一つの世界観で統一するか、その世界観・価値観に依拠した公共的な政策を決定するということになる、別の価値観を持っている人たちを抑圧するのではないかという疑問があるわけです。そこで世界観や価値観の違いにもかかわらず、すべての人が合意できるものが正義であって、それを根拠にしないと公共的な決定ができないと考えるようになったわけです。

そうなっていくと、特定の価値観に関わらないものが正義だということになり、そうやって合意できるのは人権・権利なのです。ですからこの第二のパターンの正義論は、事実上「権利」という概念を正義だと考えるわけです。英語でも権利は *rights* です。それが *right* (正しい) と関係しているわけですから、言葉としても関連は

しているわけですが、正義という言葉も、正統という言葉も、権利と考える。そうすると、問題は権利とは何かということになってくるわけです。

・リバタリアニズム

今日の政治哲学の多くは、自由民主主義を前提として考えているので、例えば、人間の自由に関する権利、言論・結社等の自由の権利というのは、全ての人が合意できる基本的な権利だと考えるわけです。問題はその先です。まずリバタリアニズムといわれる人たちは、この自由を最大に尊重するわけですけれども、ここで自由を最大に尊重するという意味は経済的な自由も尊重するという意味なのです。人間が自分の体を持っていて、その体が労働をして所得を得る、資産を得る。その得たものは自分の物だ、自己所有だというわけです。そして、いかに貧しい人のためとはいえ、国家が強制権力で自分の正当な所得や資産を税金で取り上げるのは不正義だと考える。だから福祉のために豊かな人に多くの税金を掛けるのは不正義だとして反対をするわけです。逆に言えば国家の役割というのは、

治安とかマーケットの維持のような最小限のものにすべきだということです。こういう考え方は典型的にはロバート・ノージックという政治哲学者が提起し、そういう考え方をリバタリアニズムというふうに呼んでいるのです。

これは経済学では、例えばミルトン・フリードマンのようなネオ・リベラルといわれる人たちと経済政策の上ではほとんど共通をしています。より哲学的、そしてまた経済だけではなくさまざまな文化問題などにも、自己所有、自己決定、自己責任という議論を主張しているので、リバタリアニズムというふうに政治哲学では呼んでいます。海外では例えばサッチャー、レーガン政権、日本では例えば中曽根政権、そして小泉政権で、規制緩和・民営化・経済の効率が強く主張された。その流れはリバタリアニズムに大体相当するわけです。ですから日本にせよアメリカにせよ、つい先日まではこの考え方が政治経済の主流をなしていたということになります。

・リベラリズム

これに関して、それとは対立するもう一

つの権利を重視する考え方を、リベラリズム、あるいはロールズのなりベラリズムとこのわけですけれども、これはジョン・ロールズというハーバード大学の哲学者が、一九七〇年代に『正義論』という非常に重要な著作を書いて以来大きな力を持つてきた考え方です。ジョン・ロールズの独創的な哲学によって政治哲学が復興したので、実は今日の政治哲学はこのロールズの議論から始まっているといってもおかしくはないぐらいのものなのです。

ロールズの『正義論』の中身については、ごく簡単にお話しするだけにしておきますけれども、先ほど言ったように価値観がみんなバラバラなので正義を考えるためにロールズは理論的に工夫をして、全ての人が自分自身について年齢とか能力とか所得とか性別とか、そういうことを知らない状態を仮定するのです。それを「無知のヴェール」というのです。そういうヴェールが掛かっている状態でお互いに議論して、正しい原理に合意することを考える。そこで合意される正義の原理は二つある。一つ目は先ほど言った基本的自由について

ての正義ですね。これが第一の原理です。第二は「格差原理」というのですが、これはどういうものかと言いますと、社会主義・共産主義のような素朴な考え方で、全ての人は結果として平等になることが理想として考えられている。しかしロールズはアメリカの政治哲学者で、「そういうふうにしてしまうといくら働いても労働のモチベーションがなくなってしまう、経済は衰退をして、停滞をする。それは貧しい人にとっても喜ばしくないことなのだ」と考えるのです。したがって一定程度の格差は許容されるけれども、ただその格差がごく広がって、最近のウォール街を占拠するデモのように九十九パーセント対一パーセントといったふうになってしまうと、これはもちろん貧しい人にとっては不幸です。そこで、経済的なモチベーションはあるように、格差は維持されつつも、経済の格差が少なくともアメリカの現状よりは小さくなるといった状態は、最も貧しい人にとっても有意義な格差であると考えて、格差をそういった格差に縮めることを主張したわけです。アメリカは社会主義や共産主義が

弱い国家ですから、福祉を主張する理論としてはこのロールズの議論が一番、政治哲学的に影響力を持っていて、ロールズの議論は平等主義的なりベラリズム、あるいは福祉国家を正当化する議論となっているわけです。ですから、先ほど言ったリベタリアニズムとリベラリズムは、両方とも権利を重視していますし、個人というものを重視しているわけですけれども、経済政策や福祉政策はほとんど正反対です。片方は福祉を批判して最低限の国家にすることを主張しているわけですし、もう片方は福祉を擁護してより大きな福祉を実現しようとしている。しかし両方とも個人・権利を正義と考えるという点では共通しているので、第二の類型の権利論、正義論と考えられているわけです。

3 美德型正義論…目的論 ・サンデルのロールズ批判

これに対してマイケル・サンデルがどういう議論をしているか。実はサンデル教授は「ハーバード白熱教室」では、あまり強く自分の考えを言われていないわけですが

れども、学問的には今お話をしたロールズの正義論を批判することで有名になった方です。私がサンデル教授に注目したのも、そういった哲学的な議論、そして後でお話をする公共哲学を主張しているからなのです。

ロールズの議論をサンデルがどういうふうに批判をしたかと言うと、ロールズの議論では、まず自己は他の人に無関心で自分の利益を合理的に追求するという人間像を考えていて、先ほど言ったように「無知のヴェール」が掛かっていますから、その人間は具体的な状況と無関係の抽象的な自己です。これに対して現実の人間というのは、実際はさまざまなコミュニティの中には、存在をしながら現実の人間として存在をしながら、価値観や世界観を持って考えているわけです。そういった人間観の違いというものをまず指摘をします。サンデルはロールズの人間観を「負荷なき自己」を想定していると考えるわけです。しかし、実際人間は負荷がある。負荷というのは日本語ではイメージが悪いですが、ここまでは決して悪い意味で使っているわけではなくて、家族、ローカル・コミ

ユニティ、そして国家の中で育っていくなかで、さまざまな状況の中にある。そしてさまざまな価値観・世界観というものを負っている。責務を負っている。そういう人間であるとするのです。だからまず自己の在り方をしっかりと考え直すところから、政治哲学は再構成する必要があると主張した。自己論がサンデルのロールズ批判の第一のポイントです。

第二のポイントは、先ほどお話ししたように、ロールズは善、善き生というものと切り離して正義を考えようとする。何故ならば、善き生というのは人によってさまざまであり、価値観によって違う。だからそれによって公共的な決定における正義を考へることはできないのだということです。ですから、権利という正義によってしか公共的な決定は行えないということです。そのことをサンデルはロールズが正義の善に対する優位性を考えていると表現をしています。

しかし現実の政治を考えてみると、さまざまな問題が価値観の問題に係わっているわけです。先ほど言ったような福祉の問題

を考えてみても、リベリズムやリベタリアニズムはそれぞれ価値観と関係がない権利を主張しているようですが、実は正反対の価値観を持っているのに等しい。片方は弱者のために福祉をすべきだと言い、もう片方は「いやそれはよくない」と言っているわけですから、普通の意味で言えば価値観が違う。したがって善き生、善について

の考え方が違うわけです。だから善と切り離れた正義という考え方において、そもそもリベラル対リベタリアンの論争を考えてみれば、正義の内容については全員が合意できるわけではないのです。他のさまざまな問題を考えてみても、たとえば環境の問題、生命倫理の問題、平和の問題など、ことごとく価値観の問題に実は係わってきています。現実のアメリカの政治を考えてみれば、たとえばアメリカの南部で非常に保守的なキリスト教が力を持っていて、レーガン政権やブッシュ親子政権の成立に大きな役割を果たしている。そのように価値観は現実の政治に影響を与えているわけです。リベリズムの哲学者たちが「影響を与えるべきでない」と言ったって実際に影

響を与えている。けどそのことを無視するということは、政治の言説、政治の議論というものを貧困にするとサンデルは批判するのです。

したがって現実の政治において、やはり価値についての議論をしっかりととして、その上で民主的に決定していく必要があると彼は主張します。正義は善との関係において考えるべきだというのが第二のサンデルのポイントということになります。

さて、このサンデルのロールズの批判をきっかけにして、コミュニタリアニズムという思想が注目されるようになったのです。サンデルはこの考え方を、正義については美德と関係するような正義と説明をしているのです。「美德型正義論」とここでは呼んであります。

・「善」・「共」

思想的にはさまざまな淵源を求めることができると思いますが、サンデルはアリストテレスにさかのぼって説明をしています。コミュニタリアニズムといわれるものの特色は二つです。一つは今言った「善」「善き生」という言葉に表わされてい

るような精神性や倫理性を公共的な議論においても重視しているということ。これが第一のポイントです。

もう一つは、リベラリズムやリバタリアニズムはあくまでも個人だけを中心に考えているのに対して、個人だけではなく、「共に人間がある、共に考えて行動する」という「共」の部分、共通性の部分も重視しているということです。アリストテレスという哲学者は政治の目的としてコミュニティの「共通善」を挙げています。これはいま言った「善」と「共」の二つがある意味で組み合わせられている概念です。ですからコミュニタリアニズムのことを共通善の政治理論と説明する場合もあるわけです。善という言葉が非常に重視されていることから分かるように、やはり道徳的なし倫理的な要素があつて、実際はその代表的な思想家は宗教的な背景を持っていることが多いわけです。サンデルやこれから話すようなエツイオーニはユダヤ系の人たちですし、カトリックあるいはアングリカンといったキリスト教の人も多いわけです。ただ一つ注意しなくてはいけないのは、

いわゆるコミュニタリアニズムというと、コミュニティの多数派が言っていることが正義とする考え方と思いがちなのですが、サンデルは、自分はそういう意味でのコミュニティニズムではないと言っているのです。何故かと言うと、たとえばアメリカで南北戦争を考えてみた場合には、南部の人たちは奴隷制を正しいと思つて戦争したわけですから、ある時代、ある地域の多数派が言っていることが正義だと考えてしまつたら、その時には奴隷制が正義になつてしまふわけです。あるいは最近でもイラク戦争の時に、アメリカ人の多数派は大量破壊兵器すなわち核兵器が存在するという理由によつてイラクを攻撃することを正しいと考えたわけですけれども、後に大量破壊兵器がないことが分かつて、多くの人々があの戦争は間違いだと思つようになつて政權交代が起こつたわけです。特定地域の特定の時代の人々の多数派が間違えることがあるわけです。だから正義の探究はそれを超えて、つまり地域を超えて議論していくことによつて行つていく必要がある。

・「美徳」

もう一つ大事なものは美徳です。この美徳の考え方はどういふものかと言うと、アリストテレスがギリシャにおいて幸福というものをも美徳に即しての魂の活動といったように、ギリシャの哲学では非常に重視されてきました。それがキリスト教の世界の中で、キリスト教的な美徳と混合しながら発展をしていきました。ギリシャの四つの重要な美徳、四枢要徳といえ、正義・賢慮・節制・剛毅（勇氣）ですけれども、それにキリスト教的な信仰や希望や愛というものも加わつて、ヨーロッパの中では展開をしていきます。近代になつて勤勉とか、時間を守るとか、そういう美徳もまた加わつてくるようになっていくのです。

ヨーロッパだけではなくて、東洋の儒教のような世界観の中でも仁義礼智信というように、やはり徳が重視されてきた。だから徳なし美徳というものは、洋の東西を問わず重視されていて、そういった考え方は実は近代以降非常に衰退をしたわけですが、これも、コミュニタリアンといわれる人たちは美徳というものを重要と考へる。とりわけマッキンタイアという人は、倫理学

者で、特にアリストテレスに影響を受け、

さらにはトマス・アクィナスに影響を受けて、この美德の倫理学の復興をしたんです。もともとは未教化の人間性があります。人間がさまざまな教え・倫理というものを学び、身に付けることによって、自分の目的——テロスを実現していく。それが人間の成長だと考えるわけです。美德は歴史的には変化するけれども、その中に共通の核心があるとします。一つは人間が協力をして行うという実践の活動だということです。もう一つは道徳的伝統の中で美德が育っていくということです。さらに一人の人間を生まれてから死ぬまで物語のように見る。善き生を目指して、物語を展開していく人生という見方をすることができます。こういったように、美德を共通のフレームワークの中で考えることができるとマッキンタイアは *After Virtue* という名著の中で指摘をして、それをきっかけとして美德倫理学というものが復興しています。さらにそういう議論を政治哲学の方に展開していくのがコミュニタリアニズムといわれる政治哲学だというふうに考えればいいと思

います。

その美德にもいろいろな美德の考え方があり、それをどう根拠づけるかということにおいてもいくつかの考え方があり得ます。たとえば先ほど言ったアリストテレスは世界や人間の人生の目的の方から考えるわけです。目的論的な考え方を提起しています。これに対してプラトンは、美そのものとか善そのものというイデアは、この現実の世界に存在するのではなくて、超越的な世界に存在すると考えます。後に宗教的な世界観と結び付いていきますけれども、そういった超越的な世界の存在に基づく美德・善き生という考え方を出していくわけです。ですから超越的な方から考えるか、それとも目的の方から考えるかで、根拠づけは違うのですけれども、いずれも善とか美德を重視する正義論、あるいはコミュニタリアニズムだと私は考えています。

コミュニタリアニズムの思想的展開

さて、いま大ざっぱに三つの大きな正義についての考え方をお話をしました。今日はこのモラロジー研究所での講演なので、

もう少し詳しくコミュニタリアニズムの話を説明しようと思っております。

先ほど言ったように、サンデルがロールズを批判するところから、この一群の思想家たちがコミュニタリアンと呼ばれるようになって、その代表的な人はカナダのチャールズ・テイラーという人です。この人はカナダの中の少数派のエスニシティの問題を取り上げながら、多文化の共存を主張する多文化主義でよく知られている人です。実はこのチャールズ・テイラーという人がマイケル・サンデルの博士課程時代の先生です。ですから実はテイラーの哲学——これも京都賞を受賞したので日本でもある程度知られるようになってきていると思うのですけれども——とサンデルの政治哲学は非常に密接な関係があります。それから先ほど言った、マッキンタイアという倫理学者も倫理学中心ですけれども、コミュニタリアンと考えられているわけです。

もう一人重要なのはマイケル・ウォルツァーという一九六〇年代ごろから活躍しているラディカルな政治哲学者です。彼はコミュニテイの中におけるメンバーを重視

してさまざまな領域でどういう分配に関する正義を考えるかという議論の展開をしているので、マイケル・ウォルツァーもコミュニタリアンとして考えられています。この人たちは哲学が中心なので、哲学的なコミュニタリアニズムという場合も多いのです。

ただ彼らは自分自身がコミュニタリアンだと言っているのではなくて、そういった一群の思想にかなり共通性があるので、サンデルのロールズ批判を契機として、そういった人たちをコミュニタリアンと呼ぶようになったということなのです。しかもこの人たちは、先ほど言った「美」と「共」の両方を重視していますけれども、サンデルとかテイラーとかマッキンタイアはやはり美徳とか善を非常に強調している。

これに対して、コミュニテイの方を強調する人がいます。例えばマイケル・ウォルツァーは、あまり強く善とか美徳とか言わないで、哲学よりも民主主義の方から考えるということを言ったりします。ですからウォルツァーは先ほど言ったりべラルな考え方にかなり共通性がある。自分自身もそ

う思っていて、さらにコミュニテイのメンバーに福祉を行うという社会民主主義的な発想を持っているんです。だからコミュニタリアンと言われている中でもあまり美徳を強調しないようなコミュニタリアンもいる。そういった人たちの、ある意味では次の段階が今日焦点を当てようと思う社会学者のエツイオーニの議論です。

アマタイ・エツイオーニ

エツイオーニという人は、これからお話しするように、世代的にはさきほど話題にした人たちと同じような世代なのですが、大きな違いは自分自身がコミュニタリアンだと自称して、コミュニタリアンの運動を社会運動として展開をしたところです。そして哲学だけではなくて社会学などさまざまな学問の成果を使いながら、政策としても展開をしていこうとしました。

それから、コミュニタリアンと自称しているのも、やっぱりコミュニテイ——「共」の部分非常に強調しています。そして社会学者ですから、さまざまな経験的なデータを使いながら自分の主張を繰り広

げていく。このモラロジ研究所のモラロジというのは道徳科学だというお話を伺いましたけれども、その意味ではまさに道徳を科学的に研究するという側面を持っているのがエツイオーニなんです。ですから麗澤大学出版会から私たちの訳した『ネクスト』も出ていますし、『新しい黄金律』という重要な本も訳されていますけれども、そこには思想的な理由ないし必然性があると私は思います。

他にも政治哲学のデイヴィッド・ミラー、宗教社会学のロバート・ベラー、政治学者のロバート・パットナム、ベンジャミン・バーバー、あるいは環境倫理学のアブネル・デ・シャリットといったように、いろんな人がコミュニタリアニズムの流れの中に現われてきています。こういった人の中には自分自身でコミュニタリアン、コミュニタリアニズムと言っている人もいますし、必ずしもそう言わないけれども他の人がそう言っていたり、また自分自身もそう言われてもよいと言っている人たちもいるわけです。ですからコミュニタリアニズムの運動というのは、哲学の領域から始まっ

て、社会学のエッイオーニを経て、いろんな領域に広がっているし、いろんな政策領域にも展開をしているということなのです。

では、アマタイ・エッイオーニがどういう主張をしているかということですが、彼は一九二九年生まれで、ユダヤ系の人。ハーバード大学バークレー、そしてジョージ・ワシントン大学で教えていて、一九九四年から一九九五年にかけてはアメリカの社会学会長でもあった。だから社会学としてすでに大きな業績を上げている人です。彼の中心的な業績はもともとは組織論の研究です。そしてカーター政権下でホワイトハウスの上級顧問などをしていて政治とも関わってきた人です。このエッイオーニが一九九〇年に「応答的コミュニティ運動」(responsive communitarian) 運動」というものをスタートさせて、九一年に『応答的コミュニティ・権利と責任』を発売し、その編集長となりました。また一九九三年にコミュニティアン・ネットワークというインターネットを中心とするネットワークワークを作ってサイトを開設します。そして自分

の教えているジョージ・ワシントン大学でコミュニティアン政策研究所というものを作りました。私も一度この研究所に訪ねて行って若手の人たちと話をすることがあります。政治的にはクリントン政権、そしてゴア副大統領らに影響を与えたと言われています。

・『コミュニティの精神』(一九九三)

この応答的コミュニティアン運動の出発点となった『コミュニティの精神』(*The Spirit of Community*) は、残念ながら訳されていないのですが、この著作がこの運動の出発点と言われていて、そこに「応答的コミュニティアン綱領」というのが付いています。サブタイトルが「権利と責任」というように、アメリカという社会は非常に権利を重視する社会ですけども、エッイオーニたちは、権利ばかり言うのではなくて、責任も自覚する必要があると主張して、この綱領に多くの人々——先ほど挙げた中の人たちも含めてさまざまな領域の思想家、研究者、そして実践家たち——が名を連ねているのです。

彼らはリベラリズムや個人主義を批判し

て、たとえば政治に関しては民主主義を強靱なものにしていく必要があり、人々が直接参加をする、それを強めていく必要があると主張します。コミュニティという点ではまず家族を再建して子どもを育てていく、これを実際に健全に可能にしていくような政策が必要だとします。学校教育も再建する必要があり、その中で特に道徳教育を重視する必要がある。またコミュニティの中ではケアと分かち合い、相互扶助、奉仕といった精神を再生させる必要がある。政治的コミュニティという点では、もちろん投票ということは大事だけれども、それだけではなくて先ほど言った政治参加、納税をしつかりと行って、陪審員としての公共的な責務を果たしていく。それから、政治でさまざまな汚職とか腐敗があるわけですけども、そういったものをなくしていく、政治の浄化を行っていく必要があると主張をしています。これらを実現するための社会運動を開始して、社会正義を実現していく必要がある。また治安とか公共衛生といったものも非常に重視をしています。

基本的に国内のを中心に書いていますけれども、しかしコミュニティというのは人類全体に広がっていくから人類コミュニティという見方を提起しているのです。アメリカ国内ではリベラリズムの批判をして、こういう方向に社会を変えていく必要がある。それを実際の思想と政策の両方にまたがって主張するのが、この応答的コミュニティアン運動です。

エツイオーニは社会学者なので、たとえば皆さんがサンデルの哲学的な著作やテイラーなどをお読みになるとそれなりに難しく、あまり読めないという人もいらっしゃるかもしれませんが、エツイオーニは実際の具体的な問題を取り上げながら、社会学者らしく分かりやすく書いておりますので、非常にスムーズに読めると思います。特に私たちの訳した『ネクスト』（公共哲学センター訳、麗澤大学出版会、二〇〇五）というのは小さな本です、もしコミュニティアンの本で分かりやすい本を一冊読もうと思ったら『ネクスト』をお読みになるといいかと思います。

・『新黄金律』（一九九七）

エツイオーニが『コミュニティの精神』の次に出した非常に重要な著作は『新黄金律』で、永安先生等の監訳のもとで麗澤大学出版会から出版されています。この本がエツイオーニのコミュニタリアニズムについての最初の翻訳です。以前の学問的な本は翻訳されていますけれども、コミュニタリアン運動を始めてからは、これが日本で初めての翻訳ということになります。

エツイオーニは『コミュニティの精神』でリベラリズムを批判しているわけですが、他方、このコミュニタリアニズムは社会的な保守主義とも違うということを主張して、どちらでもない第三の公共哲学であるという主張をこの本でしています。どういふところが保守主義と違うかと言うと、たとえば日本でもすぐ憲法の中に義務規定を入れようという話が出てきますけれども、そういうふうには法的に強制するのではなくて、まずは道徳的な議論を行って、道徳的な意識を高めていこうと。それによって共通善の実現を図っていこうというのです。

それから、一方ではコミュニティとして

の統一性が必要であり、他方でその中で多様性というものを尊重していく必要がある。それからまた道徳的な対話とか価値の対話というものを非常に重視して、それを広げていこうとします。また家族、学校、地域といったコミュニティを重視し、さらにコミュニティからなるコミュニティ、より大きなコミュニティをも考えていく。その最大のコミュニティが地球的コミュニティであるということです。そうすると、人間はいろんなコミュニティに所属して、そこから多重コミュニティという考え方を出して、一人の人間がある一つのコミュニティだけに忠誠心を持っていてはなくて、いろいろなコミュニティに関わっていて、それぞれに忠誠心を持っているという見方を提示しています。たとえば日本人なら日本というコミュニティの中にいるわけで、日本というアイデンティティ、あるいは日本に対する忠誠心というものを持っています。しかし他方にもっと広いアジアとか、地球全体とか、そういうコミュニティの中にも存在している。そういうより広いコミュニティや、あるいは千葉県とか●

●市というローカルなコミュニティに対する忠誠心など、こういった多重的な忠誠心が重要であると主張をしているわけです。

もう一つ大事なポイントとして、『新黄金律』という本のタイトルは、もともとの黄金律に対しての新しい黄金律です。もともとの黄金律というのは、たとえばキリスト教や儒教などで、個人と個人の間を律する道徳的な考え方として、「他の人にしてほしくないことは他の人にしないように」とか、逆に「他の人にしてもらいたいことを他の人にするように」ということを言っていたわけですが、これに対して新黄金律では個人とコミュニティの関係を考えるのです。そうすると個人の自律性と秩序のバランスが非常に大事だということです。自律性のほうは遠心力であるのに対し、秩序のほうはコミュニティの求心力です。この両方のバランスを取る必要があります。両方が美德であって二大美德と考えるのです。そこでバランスを取ることを主張するのが、新しい黄金律であるというのが、この本の一番重要なメッセージです。後でお話しするように、ロバート・ベラー

なども非常に近いことを言っています。

・『ネクスト』(2001)

私たちの訳した『ネクスト』は、さらにそれを分かりやすく政治的な文脈の中で言おうとしていて、善き社会というものを訴えており、コミュニティリズムを中道主義というふうに言っているのです。それはカントが主張しているように、それぞれが人格を目的として扱う。だから互いの人間を目的として扱うということです。それから国家だけではなく、市場だけではなく、国家と市場とコミュニティのバランスを取ることが大事だとします。国家を重視するのは社会的保守主義とか右の思想です。他方でネオ・リベラルないしリバタリアンは市場を非常に強調するのです。これに対してコミュニティも大事だと言って、この三つのバランスを取る必要があると主張しています。

会的保守主義とは違うということを言いたけれども、もう一つ、ネオ・リベラルについても、リバタリアニズムの批判をこの本で展開をしているんです。リバタリアニズムは、国家の役割を最小限にしようとするわけですが、たとえば公共的な安全の保障、ベーシックミニマムとか国民皆保険のような福祉はやはり国家が行なっていく。あるいは公衆衛生、環境の維持、初等・中等教育は政府の責任だと主張しています。もちろん道徳倫理は重視されていて、他者との結び付きとか、文化的・精神的な追求という重要性を主張しているわけです。

・問題点——九・一一以降

私はエツイオーニに非常に共鳴するところが大きいので本も訳したわけですが、私も、しかし九・一一以降のエツイオーニの議論には問題点がないわけではありません。彼はアフガニスタン戦争を支持していて、特に国内治安を強調しました。アメリカではテロの後にそれに対する反発・反動として、個人の人権制限をすることも含めて反テロ愛国法というものを作りしました。

エツイオーニは先ほど言ったように公共的安全を主張しているので、反テロ愛国法を支持しています。そうは言っても保守派とは違って自由とのバランスを取る。そのために熟慮することが必要だと主張しています。イラク戦争になるとエツイオーニは反対をして、さらに戦争が始まった後は、アメリカの早期撤退を主張しています。

そういう意味で、アメリカの中の当時ネオコンといわれたような保守派とは明らかに違うスタンスなんですけれども、日本の私の立場から見ると、九・一一の後に反テロ愛国法を支持するという点があるので、やはり中道右派のようなスタンスを取ったと思います。この点について、私は批判的です。エツイオーニ自身はコミュニタリアニズムを中道と規定しますが、私はコミュニタリアニズムというのは、中道が中心だけど、中道左派から中道右派ぐらいの幅があると思います。徹底的な左派とか徹底的な右派ではないのです。サンデルなどは中道左派に近いと思えるわけですが、エツイオーニは特に九・一一の後には中道右派のスタンスであったと私は思っ

ています。

・『帝国からコミュニテイへ』(二〇〇四)

さらにエツイオーニはその後の段階で国際的なコミュニタリアニズムへの展開を試みて、『帝国からコミュニテイへ』(From Empire to Community) という本を二〇〇四年に出しています。右派は権力によって世界的な秩序を作り、場合によっては実力行使を行うことを主張するわけですが、自由・人権だけでも距離を置きます。他方で、自由・人権だけのリベラルも批判をしていて、どちらでもない第三の道として、地球規範的な統合を規範的に実現していく必要があります。アメリカが事実として作った準帝国を地球的コミュニテイとか地球的安全保障当局へと発展させ展開をする必要があるとします。アメリカの、アメリカ帝国の思想を批判しながら、それを地球的なコミュニテイとか地球なオーストリテイに転換していくという主張をしていて、コミュニタリアニズムの国際的な転換を図っているわけです。

ただこの考え方は私の観点から見ると、不十分です。私は、やはりアメリカの準帝

国という発想を批判して、それに対するオルタナティブとして地球的な観点からコミュニテイとか新しい公共的な善や公共政策を考えています。このアプローチから見ると、アメリカ帝国をある意味でかなり前提としながら議論を進めているという点で、中道右派的なスタンスと言わざるを得ないと私は思っています。

公共哲学について

さて、今日はもう一つ、公共哲学についてのお話をしてみたいと思うので、けれども、マイケル・サンデルもエツイオーニも公共哲学という言葉を使っている、特にサンデルは『公共哲学』(ちくま学芸文庫、二〇一一)という本を出している。その意味で、世界的な公共哲学の出発点の一つでもあります。私がサンデルに注目したのは、公共哲学のプロジェクトないしその運動としてでもあるのです。公共哲学は、特に日本でも独自に発展をしておりますので、その日本の公共哲学の考え方も紹介してみたいと思いますが、日本の公共哲学は大きな問題に実践的に取り組んでいます。

平和の問題、環境・福祉の問題を主張して
いて、そういう意味で実践性があるのです。

そういった問題に取り組むためには、一
つの領域の学問だけでは不十分だからいろ
いろな学問が協力をして学際的な協力をし
ていく。「学際性」ですね。それから「対
話性」と私は言っているのですけれども、
たとえば学者が分野を超えて対話をする。

あるいは学者と実践家や実務家が対話をす
る。こういうことを非常に重視している。

市民との対話ですね。ですから私たちが関
わったシリーズ東京大学出版会の『公共哲
学』では、通常の学問的な本とは違って、
そういった対話をかなりそのままの形で出
版をしているのです。対話を活性化してい
こうとしている。冒頭にも対話型講義の話
をしましたけれども、対話性というのはい
ろいろなところで表われているのです。

それでは公共哲学 (public philoso-
phy) とは何かということですが、
その考え方として、第一に、philosophy
が public であるということ、一部の
人々の private な philosophy でななくて、
広く人々が共有して行動や政策の指針とな

るような政策・考え方ということ。ア
メリカの大統領が聖書に手を当てて宣誓を
して、その後、就任の時にスピーチをす
る。そのスピーチではその政権の基本的な
考え方を話す。それは人々が共有する考え
方です。だからそこで語られていることは

アカデミックな難解な哲学ではないけれど
も、人々がよりどころとするような考え
方、その原理であり、それを public phi-
losophy と呼ぶのです。だから public phi-
losophy というのは冒頭でお話しした哲学
の原義を思い出していたくような哲学で
す。その意味で決して難解な学問的哲学で
はない。もちろん学問的哲学の中にも
public philosophy はありますけれども、
それだけではないのですね。

それから第二に、日本の公共哲学プロジ
ェクトでは、特に「公共」という言葉に重
点を置いて、何らかの公共性の実現が望ま
しいとします。公共性とは何か、そしてそ
れをどう実現していくか、これを考えるの
です。

前者の定義から言うと、いろいろな政権
にいろいろな public philosophy がある。

公共哲学も、今お話ししたようなコミュニ
タリアニズムだけではなくて、たとえばリ
ベラリズムの公共哲学もあるというふうな
なるわけです。これに対して、第二の定義
を中心にして、日本での公共哲学のプロジ
ェクトでは、かなり一定のイメージを持っ
た公共哲学を考えているのです。そこで言
われている公共とはどんなものかとい
うと、このプロジェクトがスタートした段階
では日本では小泉政権とか安倍政権だった
わけですが、そういう時に、またいま
現われていますように、ネオ・ナショナ
リズム、つまり国家をもう一度強調して、
そのために教育基本法を変えたり、場合に
よっては憲法も変えようという動きが強
くなりました。だから「公」というのは大
体、国家という意味でそれを復権しようと
する。それが公共性であるという考え方で
す。

もちろんそれに対して、一方でネオ・リ
ベラル、リベタリアンのように市場経済や
そこにおける私企業を重視する考え方があ
るわけですが、公共哲学の場合は、
一方で「私」というものを尊重して、その

個人、「私」というものを活性化をして、公共に向けて開いていくことを主張するのは、韓国からいらっしやった金泰昌という方は、「滅私奉公」——戦前のこのスローガンに対して、「活私開公」という考え方で表現しました。そしてそこで言うような新しい公共というものが、日本で今まで考えてこられたような「公」のイメージとは違うのだということです。日本では「公」というのは、「国家」とか「官」と大体同じ意味で使われてきたけれども、「公共」というのは「共に」という言葉が入っているように、人々が共に考え、共に生きることを実現する。だから「公」と「公共」というのは、これまで日本語では大体同じ意味に使ってきた場合が多いけれども、使い分けていこうと主張をしたわけです。

・「公共」とは

では、そこでいうところの公共はどういう意味だろうかと言うと、もともと日本では「おおやけ」「おほやけ」という言葉に「公」という漢字が当てられてきたのですけれども、もともとの意味は大きな家の場所です。大きな家の場所というのは、部族

社会から大和朝廷が成立して武家社会を作って、国家あるいは権力の中心を意味するわけです。御公儀は幕府、公家は貴族を意味します。ですからいずれも天皇や国家のように、権力の中心に関わる言葉として「公」という言葉が使われてきた。だからこの場合の「公」はお上のイメージが非常に強いわけです。こういうのが日本の「おおやけ」ないし「公」という言葉のイメージに強かったのです。

これに対して、たとえば中国語で当てた「公」という言葉には、そういう意味もあるけれども、しかし「公平」という時には、非常に倫理的な公平という意味が強いんです。儒教にあるような倫理性が言葉の中に含まれている。それから英語で言う public の場合、the public と言えば「公衆」という意味です。もちろん public policy のように公共という意味の中に「政府の」というものも入ってくる場合がありますけれども、それと別に「人々の」とか「コミュニティに関わる」という意味もあるわけです。これはより水平的な意味合いです。

ですから、日本の垂直的でお上のイメージが強い「公」の観念を変革していったら、中国のように倫理性の概念とか、あるいはヨーロッパのような水平的な概念の意味合いの公共の考え方を日本の中に導入していくというのです。その意味で三つの次元——「水平」「垂直」「超越」と私は言っていますけれども——を統合するような新しい公共概念に変えていこうということですね。ですから、この公共というのは、先ほど言ったように、国家や権力の「公」とは違うのです。そして従来の「私」(private)と「公」との間を媒介するものなのです。なぜ媒介するかと言えば、一般の民間の人が中心になって行うというのが「私」と関係するのですが、それでありながら private という意味ではなくて public なことである。それは従来の国家が行なっていると考えられている領域になるのです。だから民間の人々が公共的なことをする。その意味で「私」と「公」を媒介するのが「公共」で、山脇直司という先生は、それを「民の公共」という表現でよく言われています。

・「共同」と「公共」

そういった公共は「共同」という言葉とは、言葉のイメージが違うところがあり、日本でも共同という共同体があり、これには古い農村の共同体のようなイメージが強いのです。みんな考え方が同質で別の考え方、個人というものを許さない、認めないという雰囲気です。そういう概念に比べて「公共」とあえて言う時は、やはり一人一人の個人というものが尊重される。そして考え方が多様で異質性がある。こういうイメージがあるのです。小さな共同体ではなくて広い公共のイメージです。そしてその公共には多様性や異質性はあるのだけれど、その中で共通のものが存在する。あるいはそういった共通の善、善さというものを求めていくわけです。その意味で個人性、多様性、異質性と社会性や共通性の双方が存在するわけです。実際に共通する部分があるわけですから、その部分を「共同」と言ってもよいわけですが、しかし、しかし異質性を許さない共同とは違うのです。

日本の公共哲学プロジェクトを主導した

金泰昌という韓国からいらした先生は、コミュニティアニズムを共同体主義と理解をされて、全ての考え方を同一にするような危険性のある思想として批判をされたわけです。ですから日本で公共哲学の論者が全員コミュニティアニズムの思想にシンパシーを持つかというと、日本の公共哲学者の中にもコミュニティアニズムに批判的な人もいます。私は公共哲学に関わりながらコミュニティアニズムにもシンパシーを感じています。

ただ、先ほど言ったように共同という言葉は、多様性や個人性を許さないという誤解も与えかねない部分があるので、私はあえてカタカナ書きでコミュニティアニズムというふうに書いています。日本の伝統的な思想の中には個人性あるいは異質性というのをあまり重視しないものがあります。そういう意味では、まさに共同体主義があったので、そういう共同体主義と分けて考えた方がよいだろうと私は思います。ですから右派的な共同体主義とは別の、今日のコミュニティアニズムは、人権や個人性も尊重すると同時にコミュニティも重視する

のです。

ですから、コミュニティアニズムと公共哲学という二つは相反すると思っっている人もいますが、両立すると思っっている人もいます。私は両立するという立場です。それからサンデルやエツイオーニも、もちろん両立するという立場です。

日本ではその後「新しい公共」ということも民主党政権が成立してから強調されるようになりましたけれども、今言ったような公共の考え方が政治的に現われた、重視されたというふうに考えてもよいと思います。阪神淡路大震災以来、NPO、NGOが新しい公共の担い手として注目されたけれども、いよいよそういうことが重視されてくるようになったのです。しかし政権が交代したからといって、いきなりそういう新しい公共が一気に実現したかというところではなくて、やっぱり政権内部では古い公の考え方があり、そういう官僚制の部分とのせめぎ合いがあつて、残念ながら新しい公共がその後、後退をしているのが現実ではないかと私は思っています。

・公共の空間的拡大

もう一つ、日本の公共哲学プロジェクトの重要なポイントとして、この公共の概念を時空間に拡大していくという考え方があります。つまり今までは公共概念を日本という国民国家の中で考える場合が多かった。さまざまなコミュニティの一つとして、国民というコミュニティもあるわけですから、今日ではグローバルな展開、アジアの展開といったものがあり、他方ではローカルも非常に重視している。そこで「グローバル」という言葉を使って、その複層性を表現することがあります。人間は複層的なアイデンティティを持つということとはエツイオーニも主張していると言いましたけれども、日本の公共哲学プロジェクトではさらにそのことを強く主張する傾向があつて、私はそういう考え方を「グローバル・コミュニタリアニズム」と言ったりもしています。

歴史の流れを考えた場合には、過去の世代があり、現在の世代があり、将来の世代がある。だから過去からの遺産の継承、そして将来の世代へのケア、そして発展という、この全体を見て公共性を考えていくべきだと思えます。そういう意味で世代を超えた、超世代的な公共性を考える必要があると主張をしているのです。公共哲学のプロジェクトではそれをgenerativityと言ふこともあります。

これはエリック・エリクソンという発達心理学者——アイデンティティという言葉で有名なのですけれども——が、人生に八つのライフサイクルがあつて、その中でそれぞれの時期、それぞれの年代に特有の課題があるというのです。若いころの課題は自分がどう存在かというアイデンティティを確立することなのですけれども、人生の真ん中ころから、次の世代に何を残していくかという世代を継承し生成していくことが大きな課題になります。これを「generativityの段階」とエリクソンは言っています。ただエリクソンはこれについてごく簡単にしか書いてないので、それを発展させていこうという考え方があるので、generateは「生み出す」から来るので、もともとの意味は生殖性から来るのですが、それを文化とか社会にも拡大して考えていくという点で、文化的、社会的な生成も意味します。さらに、次の世代に対するケアも重視されますから、最近「ケアの倫理学」も重視されているのですけれども、そういった考え方にもつながっていきます。また世界観として見た場合には、ヨーロッパの場合は神が人類を創造するというところから始まって「創造」が非常に強調されているわけですけれども、東洋哲学の場合は生成発展という意味で「生成の世界観」がありますので、このgenerativityという考え方はそういう世界観と関連させて、さらに発展させていくこともできるだろうという主張もあるわけです。

・サンデルの公共哲学

したがって公共哲学の考え方には、日本のプロジェクトでは今お話ししたようなポイントがあり、サンデルやエツイオーニたちの公共哲学とは、全く同じではないのですね。サンデルはどういうことを言っている

るか少し紹介してみると、私たちの訳した『民主政の不満』という本でアメリカの公共哲学というものを歴史的に追跡しているのです。それはどういうものかと言うと、彼は「共和主義」を重視しています。共和主義という言葉は、一般に日本では王様のない政治が共和政だというイメージがあるのですけれども、もともとの言葉の意味から考えた場合には、ギリシャやローマから出発して、一人一人が公共的な美德(civic virtue)を持って自己統治を行う、政治に関わって自分のことを決めていくという考え方があります。たとえばギリシャでアリストテレスらがそれをスタートさせて、その後にイタリアのルネッサンスの時期に再生をして、さらにイギリスのピューリタン革命とか、アメリカ独立革命、フランス革命といったところで大きな役割を果たした思想です。そういう思想を公民的人文主義(civic humanism)と呼んでいるのです。私が二年間過ごしたケンブリッジ大学の政治思想史研究者たちはこの流れを強調する研究をしました。

それ以来、こういった共和主義の流れが

近代においても大きな役割を果たしたということが言われるようになったのですが、実はその考え方はアメリカの独立革命にも影響したので、アメリカにとっては自分たちの思想の原点の一つであるということになったのです。そこでサンデルはアメリカの歴史の中でこの共和主義の流れを調べて、独立革命、建国期、南北戦争、革新時代、そして戦後は公民権運動の時代と、繰り返し重要な役割を果たしてきたけれども、最近はこの共和主義は衰えてリベリズムが制覇するようになったというのです。リベリズムが制覇すると政治が貧困になって、民主主義は衰退をきてくる。だから共和主義をアメリカにおいて復興しようと主張します。これがサンデルの公共哲学の主張ということになります。

このサンデルの主張は美德に基づく自己統治を非常に重視しているわけですけれども、決して政治だけの話ではないのですね。経済でもそういった考え方は非常に大事だと主張しています。日本で自治というと地方のコミュニティの自治のイメージが強いですが、国家レベルの話もある

し、国境を超えたレベルの話も入ってきます。そういう意味で政治経済全体にわたって、civic virtue——公共的な美德というものを発展させていこうというのがサンデルの公共哲学のイメージということになります。

日本の公共哲学でも「民の公共」を新しい公共として主張しているわけですから、人々が公共的な美德を持って自分たち自身で統治していくというサンデルの考え方で非常に共通性が高い。ですから国による個性の違いというのはあるのですけれども、非常に共通性があるので、私はそういった公共哲学が日本でも今後必要でないかと思っているわけです。

・コミュニティアニズムの公共政策

エツイオーニの場合はコミュニティアニズムをリベリズムと社会的保守主義との中間と位置づけて、ネオ・リベリズムないしリベタリアニズムに反対し、社会的保守主義との違いをクリアにしながら自律と秩序のバランスを強調しているわけです。エツイオーニの議論というのはいろいろな領域について政策的に展開しているので、

コミュニタリアニズム的な公共哲学が思想的にどういう位置にあるかということを考える上で非常に参考になります。各領域でどういう政策が開かれるのかということも具体的に議論されていて、先ほど言った治安では権利とバランスの取れた秩序の維持とか、コミュニティとしての共通善として、ケアの倫理というような福祉、それから教育における人格形成や道徳も主張している。学びのコミュニティとしての学校という考え方もそこから出てきますし、先ほど言ったように家族や子どもの重要性も主張されています。これは日本のプロジェクトでいうgenerativityと共通する考え方はです。

また環境問題もやはり重視されており、デ・シャリットという人の概念を用いれば、世代を超えたコミュニティということを考えて、今の世代は環境を汚染して将来の世代に損害を与えるようなことはすべきではなく、将来世代に対する責務というものを感じておくべきだということになります。そういう観点から環境汚染に反対するとか、地球的な環境問題を考えるべきだと

いうことになっていくわけです。

ですから、そういう意味で、コミュニタリアニズムの観点からの環境に対する政策も考えられるようになった。地域コミュニティに関しては、チャールズ・テイラーの多文化主義の話をしたように、地域のコミュニティや、あるいは少数のマイノリティの尊重、相互の承認ということを強調する。

コミュニタリアニズムという主張の中には、たとえばマッキンタイアのように、ローカルなコミュニティを非常に重視するという人も相当多いのです。ではナショナルなコミュニティを無視するかと言えば、テイラーやサンデルもナショナルなコミュニティの意味は認めているし、さらにエツイオーニの「コミュニティのコミュニティ」のように、国境を超えたコミュニティの展開というものが最近特に重視するようになっていっているので、トランスナショナルなコミュニティ、地球的コミュニティというものも重視するようになってきているわけです。

「思想と運動」

いまお話ししたコミュニタリアニズムの思想的立場とか、コミュニタリアニズム的な公共政策というものは、エツイオーニの議論を出発点にしながら、さまざまな他のコミュニタリアンの議論も取り入れながら、ごく概括的にまとめたものです。エツイオーニの場合に典型的にそうであるように、コミュニタリアニズムは思想運動であると同時にやはり現実的な政策に関係するような、公共政策についての問題提起も行っているのです。そういう意味での社会運動である。ですから今日、全体のタイトルに「思想と運動」というサブタイトルを付けました。私は最近マイケル・サンデルの話をする人が多いわけですから、基本的にサンデルは政治哲学者ですから、あまり政策のことは言っていないわけですが、基本的には思想の部分を中心に置いて紹介をしています。今日はエツイオーニにも焦点を当てようと思っていましたので「思想と運動」として、社会運動の中で政策についての主張があるということを確認しておきたいと思います。

サンデルとエツイオーニだけではなく、さまざまな他のコミュニティアンあるいはそれに近い立場の人がいろいろ活発な議論をしていますので、公共哲学やコミュニティリアニズムにはさまざまな展開があるし、またそういったことを踏まえて、私たちも新しい展開をしようと考えております。私自身もいろいろな私自身の文章でこのことを目標に置いて、新しい時代の公共哲学あるいはコミュニティリアニズムの発展を主張しているわけです。

コミュニティリアニズムというと、リベラル派の人からは個人の人権を軽視する思想、古い前近代的な封建的な思想というふうに批判されることも多いわけですが、私も、そもそも今日のコミュニティリアニズムは先ほどエツイオーニの主張として言ったように、個人の自律ということも重視するわけです。エツイオーニはだから自律と秩序のバランスを主張していますけれども、そのバランスをどう取るかというのはその地域の実情によって違うというのです。アメリカの場合は、個人ばかり強調されて、コミュニティとしての共通善、秩序が非常

に弱くなってしまうたから、コミュニティを重視する。逆に中国のような社会では、秩序が強調されていて、個人の自律・人権というのは無視されているから、中国では自律や人権を重視した方がいいのだという主張もしているわけです。そういう関連から見ると、日本は果たしてどちらが重要なのか。これ自体も重要な問題になっていくし、状況とともに変化をしていく問題でもあるわけです。戦争直後のように、国家が非常に強くて、人権が無視された時代はやはり自律が大事であった。だから戦後の日本も自律を強調したわけです。今でもそれは大事だけれども、他方で今度は利己主義が行き過ぎて、コミュニティの精神が衰えてくるようになってくると、それもやはり強調していくことが必要になってくる。こういうバランスの問題になるわけです。

それからコミュニティも時代とともに生成変化発展をしていく。時代によってコミュニティの性格や位置、規模というのは変わっていくわけです。ナショナルなコミュニティからトランスナショナル、グローバルなコミュニティというふうに大きな時代

の流れがいまあるわけですから、その意味でコミュニティリアニズムのいうコミュニティも生成変化発展していくというダイナミックな見方をすることが、私は必要だと思っています。そういう考え方を「ダイナミック・コミュニティリアニズム」とか、「生成的コミュニティリアニズム」というふうに言っていて、先ほど言ったようなコミュニティリアニズムの *generativity* の考え方も関連させて議論を進展させようとしています。

新しい展開にむけて

今日はそういった新しい展開の部分はそれほど詳しくお話することはできませんが、コミュニティリアニズムとか公共哲学というものも、止っているものではなくて、発展しつつあるものですので、今後さらに新しい展開を図っていきたいと思っています。

そしてアメリカにおいてサンデルやエツイオーニが議論を先導したので、コミュニティリアニズムというとアメリカの議論の紹介をされることが多いわけですが、

しかしコミュニタリアニズムという言葉で言われているようがいまいが、世界のさまざまな地域で似たような思想が存在をして展開をしております。日本でもその言葉を使っていなくてもその先駆者に当たるような人たちはいます。たとえば私自身は政治学者で丸山真男という人の影響を受けていますけれども、その先生に当たる南原繁という非常にオリジナルな政治哲学者などは、私から見ると非常に先駆的、先進的なコミュニタリアンです。戦後は地球的コミュニティの話もしていますので、そういう意味で先進性も持っていると思います。あるいは私は友愛という観点から重視している賀川豊彦という人は、神戸のスラム街での身体的運動から始めて協同組合運動の創始者になった人ですけれども、こういった人の思想の中にもコミュニタリアンの要素は強いだろうというふうに思っています。

そのいった意味で、日本の思想の中にも今日のコミュニタリアニズムにつながるような思想がいろいろな形であったので、そういうものをもう一度振り返りながら新しい展開をしていくことが大事だろうと思

うのです。エツイオーニとサンデルという二人の仕事に焦点を当てて今日はお話をしたわけですが、私自身もそれを独自の形で日本でも展開をするということを試みています。

実は永安先生の翻訳『新しい黄金律』の後書きの中にコミュニタリアン・ネットワークを日本でも作るというような話があったので、発展するのかなと思った覚えがあります。私は先ほど言った公共哲学を發展させようと思って、九・一一の後に公共哲学ネットワークという研究者と市民で作るネットワークを作りました。また千葉大学でも地球環境福祉研究センター（公共研究センター）というセンターを作って、そこで思想と政策、公共哲学と公共政策の両方を追求していくような公共学とか公共研究というものを進展させようとしておりますし、『公共研究』という雑誌も出しているのです。

う雑誌は私がこういう思想的な運動をする際のモデルでもあったと思います。またサンデルの場合は、彼の対話型講義を私たちの大学ははじめさまざまな所で私は展開しようとしています。

サンデルは、もともとは非常に難解な政治哲学者というイメージだったので。現実に彼が書いている哲学的な思想はかなり難解です。しかしやはり公共哲学を重視するだけあって、大学の講義とか一般向けのpublic lectureでは非常に分かりやすく、そして多くの人々が共有できるような対話型講義を行っている。

他方、エツイオーニは書いているものも相当分かりやすいし、まさに社会運動として展開しようとした。そういう意欲を持っているわけです。だから二人とも、公共哲学というからには、一方で学問的な難解な哲学もしますが、他方で多くの人々に影響を与え得るような分かりやすい形態でも展開しています。アメリカのこれらの運動もアメリカの政治に影響を与えていますし、私たちの日本の運動もさまざまな形で日本の政治経済に影響を与えています。

振り返してみると、例えばコミュニタリアン・ネットワークやコミュニタリアン政策研究所、あるいはコミュニタリアン・ネットワークのresponsive communityとい

あるいは与えていくことができるのではないかと、いうことを期待して行なっているわけです。

ご関心の方は公共哲学ネットワークのサイトもありますし、そこから発展した地球平和公共ネットワークという、平和の方に焦点を当てたネットワークのサイトもあるので、そういったものをご覧いただければありがたいと思います。今さらに、一方でアメリカのオバマ大統領が核なき世界というビジョンを言いながら、他方でさまざまにそれに反する現象もあり、日本の場合はさらに日中韓の領土問題などのように、かなり危険な問題も現れているので、改めて平和の問題を考える必要があると思って、「友愛平和の風」という運動も起したらどうかなということを相談しているところなんです。こういったものもいずれさまざまな形でサイトに出てくることになるかと思えますので、ご関心の方はご覧いただければありがたいかなと思っております。

では、これで私の話を終わらせていただきます。どうもありがとうございました。

質疑応答

伊東俊太郎 今日小林先生から大変いいお話をお聞きすることができました。「コミュニティアニズムと公共哲学——その思想と運動」、これを上手におまとめくださって非常に有益だったと思う。私はもう五、六年前でしたか、千葉大に呼ばれてお話をした後、「伊東さんの言っていることは、ある人たちの言うのと似ています」と言われて、その時出てきた言葉がサンデルなんです。もう一人は確かテイラーだった。その二人が挙げられて「こういう人たちは、伊東さんが今日話したことと通じている」と言う。僕はその時サンデルを知らなかった。テイラーも知らない。それじや読まなきゃいかんなあと自分はそこで小林先生に課題を与えられ、それで読み出して、その結果として僕の反応を『モラロジー研究』六十九号の「公共とは何か」に集中的に書いたんです。

ホップズから始めて、今日お話しのあった功利主義の話、ロールズの個人的自由主義から、コミュニティアンまで行って、僕

のそれに対する反応を述べた。これは大抵な思想だと思えました。これからの日本の在り方、あるいは世界の在り方についてもいいと思う。そういうことを考えていく上で、これはやはり本格的に通過していかなければいけない思想なんだ。今はまだ完全な形だとは言えませんが、僕の論文はぜひ批判的です。エツイオーニに対してもサンデルに対しても批判的なところはぜひあります。ありますが、しかしこればぜひ知ってもらいたい。特にモラロジーを研究されている方がどういうふうな公共哲学に依拠していくか。永安先生たちがエツイオーニを訳されたのだから、大いに関係があるわけでしょう。ですから、そういうものをどういうふうに伸ばしていったらいいか。それで僕は小林先生をここにお呼びしたかった。それでお願いをして今日それが実現した。だから僕は大変うれしい。

それで何かコメントをするとなると、二人とも相当勉強したので、すごく専門的な細かいことになってしまう。面白いです、聞いている人には。あの二人は何を話しているの、ということになる。僕は個

人的に議論したいと思えますよ。だけどそうじゃなくて、どうか皆さん、モラロジーの方々が今日お聞きして、まだちょっとはつきりしないとか、いろいろな名前が出てきたけどこれは一体何なんですかというよな、素朴なことでもいいからどんどん聞いていかれて、それこそ対話していただければ、せっかくの機会が生きるのではないかと思う。そういうことで皆さんがどうぞ自由に質問してください。

ただ小林先生は僕の論文をすでに読まれているそうです。それはすでに送られているから。今日お話を聞くと、かなり一致しています。だから僕はあえてあまり対立したことを言うことはない。でも一つだけ言えば、それは小林先生の話の批判という点ではなくて、日本の公共哲学が本当に踏まえないといけない点がある。つまり、今日もお話しになった「公」というところが「おおやけ」という日本語にされたために、それが国家というふうになっちゃったこと。それからもう一つは、僕の論文で書いた the public ということなんです。public というのはどういうことかと

言うともともとは「人々」ということなんです。「人々の」、people のということなんです。国家でも何でもありませんよ。res publica は「人々のこと」で、共和国ということになる。だから「人々」なんです。それからもう一つの問題は、「私」と訳されたのは実は private なんです。the public と the private、これが対応している。private が「わたくし」になってしまった。これがまた非常に問題があるんですね。これは「わたくし」という一人称と全然関係ないんです。それも論文に書きました。ただ何か「国家」と「私」というようなイメージを持ったものとしてうけとられている。そこで「滅私奉公」なんかもそれだけど、そういう形で「公」「私」ということが取られてしまっている。これは特に日本に特有の現象ですから、訳語がそうなってしまったために、これは気を付けてかからなきゃいけない。それで「新しい」ということを付けると、「おおやけ」があって、「わたくし」があって、その間に公共があります。こういう立て方をすると、この「おおやけ」とか

「わたくし」というのにすでに問題があるので、それではまずいということなんです。そういうふうについついやってしまいが、これをはつきりと自覚されているかどうか。金泰昌さんはどうでしょうか。中国語ではそういうことは全然ないですね。「公」も国家ということには限らないですよ。それから「私」という一人称は「我」である。それもあの論文に書いたからあまり深く言いませんが、その辺を気を付けてほしいということを一つ要望しておきたい。まずそのことについて、先生のお考えをお聞きした方がいいのかもしれない。どうでしょうか。

小林 ご指摘の点は誠にそのとおりだと思います。先生の言われたように、「活私開公」とか「公」と「私」を媒介する公共というのは金泰昌氏の考え方で、それを公共哲学では日本の考え方として提起をしたので、今日もご紹介をしたわけです。ここで先生がご指摘のように、日本の「わたくし」「一人称の考え方と private とが一緒になっているのが日本語のある意味では独

自性なので、その意味でまさにそれが滅私奉公のような問題につながりやすいので、そうではないような活私開公の考え方を作っていいこう。そういう考えです。

伊東 だけど「活私開公」といった時に、やっぱり「公」「私」を使っているわけですね。それを暗黙のうちに「おおやけ」とか、あるいは「わたくし」という意味に理解していたら、これはやっぱりまじやないですか。だから山脇さんがそこを安心してスツと行っちゃっているけど、山脇さんにもこのことをひとつ自覚していただきたいと思うのですが。もうすでに気付いておられるかもしれないけれども。彼は公、民、私の三角形で考えていますよね。だからそれに対し、僕の論文では新しい図式を書いておきました。ああなった方がずっといいと思うんです。それについてはどうでしょう。

小林 金泰昌氏のまとめ方というか考え方の中に、ある意味では日本語の表現の「滅私奉公」との対照で新しい思想を際立たせ

ようという、そういう言語的な感覚が金氏にはあるんです。ただそれを理論的に展開される時に、先生のご指摘のようなポイント是非常に大きいので、日本の公共哲学の今後の発展においては、山脇先生とも若干議論したことがあるのですけれども、このへんの概念をもっと深く広く、たとえばヘーゲルが『精神現象学』で展開したようなことをしっかりと議論する必要が、この次の課題としてあるのではないかと私は思っております。今日はどちらかというと、アメリカの公共哲学やコミュニティアニズムと日本のプロジェクトを対比して、共通性と違いを際立たせようという形で、日本の公共哲学の今後の展開をあまり私は話さなかったのです。今日お話ししたのはどちらかというと、金先生や山脇先生の主張のエッセンスをお話ししたつもりです。

もう一つ先生は論文の中で、サンデルの場合はアメリカの文脈でしか書いてないのではないかということも指摘になっているのですけれども、それはある意味ではおっしゃるとおりで、サンデルともこの点は話したことがあります。彼はとても謙虚な人

で、例えば日本のことについて聞かれると、「私は日本のことは詳しく知らないの、それは日本の皆さんが考えてください」という言い方をします。他方で、サンデルに対して「彼はアメリカの文脈しか議論していないのではないか」というように、例えばヨーロッパとか世界ではどうかという議論があつて、それはある意味では彼の現状の到達点と今後の課題ではあるけれども、彼自身としてはそれを自覚はしているのです。

それともう一つ、コミュニティアニズムというのは、先ほど言ったように、自己を文脈の中で捉えるということを非常に強調しているのです、ある意味ではそれぞれのローカリティ——その環境とか文脈とか——の中で考えることを重視しているのです。あくまでもサンデルが議論しているアメリカの公共哲学はアメリカの文脈の公共哲学、他方で日本の現状の公共哲学は日本の文脈の公共哲学です。ですから金先生などが提起されたのは、安倍政権とか小泉政権との対抗関係を意識して、「滅私奉公」との関係での「活私開公」です。それぞれの

文脈の中で展開はされているので、そういった文脈をわれわれは理解をしながら、アメリカの文脈や日本の文脈を踏まえた上で、今度はグローバルなコミュニタリアニズムとかグローバルな公共哲学を考えるのが、その次の課題であろうと私としては思っております。

伊東 そうですね。僕はサンデルに賛成なところもずいぶん多いんですよ。サンデルはある意味で非常に日本的だとすら思う。読み方によるとそうなる。日本が分かる人ですよ。だから「私は日本のことはあまり分からないけど」と言わないで、日本のことをもっと勉強して下さいと言いたい。例えばオーギュスタン・ベルクのように、ヨーロッパのことも分かり、日本のこともあれほどよくやった人がいるじゃないですか。だからサンデルはそんな気弱ではしょうがないと僕だったら言うけど。でも、僕はサンデルを高く評価しますよ。エンハンズメントに反対したでしょう。あれはそのとおりだ。彼、正しいですよ。だから、とってもいいことを言っている人なんです

ね。共同戦線を張るのなら、彼にベッタリにならないで、やっぱりチクリチクリと彼の足りないところを言ってやって、お互いにこつちも言われて、言って、言われて、言うってということをやっていかなきゃいけない。サンデルはそれを喜ぶ人だと僕は思う。だから、それでやっていければいいなあと思います。

所 功 小林先生、どうもありがとうございます。小林先生、どうもありがとうございます。できました。先生のお話をこういう形で拝聴しました。私に勤めておりました京都産業大学で、サンデルさん流の授業がある客員教授が実践されました、大変大きな成果を上げたことがあります。それは基づくところ、小林先生やサンデルさんのおかげだと感謝しております。今日お話を聞きました。中で、こういうことをどう考えたらいいのか教えていただけたら幸いです。先ほど「日本的な」ということを言われましたが、最近、京都産業大学の植村和秀教授から『日本のソフトパワー』という題の著書を頂きました。その中に、日本の特徴でもあ

り、また世界にもこれから貢献できることの一つは、要するに「思いやり」とか「助け合い」ということだ。それは世界のどこにもあることですけれども、とりわけ日本では古来ごく自然なこととしてあり、また今なお生きておる。たとえば、先般の大震災の時など、普通の人々の振る舞いにも、そういうことが確かに見られる。それこそ「日本の国柄」といつてもいいようなソフトパワーだ、と強調しておられます。私がかねてそのように思っておりましたが、それをソフトパワーという言葉で言い得るとすれば、それは非常に面白いと思ったのです。

そこで、具体的なことを申して恐縮ですが、昨年の東日本大震災の時などにみられた行動を、これからどう考えるか。たとえば、震災の日に避難した所で、乏しいおにぎりやパンを隣の人々と分かち合っているような、そういう人への思いやりとか助け合いというものは確かに今もあります。とりわけ南三陸町の防災センターに勤めていた遠藤未希さんのように、命を失うかもしれない危機が迫っても人を救うために持

ち場を離れなかったという行動を二十四歳の若い女性が取られた、という事実があります。ただ、その半面、この事実を道徳の参考書に載せたところ、一部の人々から非難が起きて、そういう自己犠牲を評価することはけしからん、むしろわれ先に逃げることもそ今の在り方ではないかという批判も起きているようです。

これは非常時において、私共が社会にどう対処するかという切実な問題です。一方、今日お話の中で出てきた多くのことは、平常時における人間の社会の在り方ですが、むしろ非常時こそ人間の本来的・本質的な在り方が現われるのではないか。そういう意味で、非常時の自己犠牲ということと、平常時の自己優先ということと兼ね合いを考える必要があるのではないか。こういう問題をこれから受け止めていく時、植村さんなどの言う日本人の「復興力」、非常時において発揮される「思いやり・助け合い」というものを、今日先生にお話いただいた文脈とつないでいくと、どのように考え得るかということについて、お教え願います。

小林 ありがとうございます。まず日本のソフトパワーの震災時に見られたような思いやり、あるいは優しさの話ですね。これは例えば、サンデルもNHKの総合テレビでこの問題を取り上げた時に非常に感銘を受けたというふうに言っております。彼の「ハーバード白熱教室」がブームだった時には、まだ対話型講義の新鮮さというものに注目した方が多かったのですけれども、三・一一を経て私も学生たちに教えていると思うのですが、やはり本当に思いやりなどが必要だと学生たちも感じるようになったようです。コミュニティアニズムのまさに中心的な主張として、ケアとか思いやりとか友愛が大事だし、コミュニティの中でも相互扶助が大事だという考え方があります。本当はサンデルの公共哲学が持っているメッセージのこの部分が日本にとっては非常に重要な問題として浮上し、しかも世界中の人々がそれを見て共鳴する。そういう意味で東日本大震災はコミュニティアニズムの実質的な内容の方が浮上してくる重要な契機になったと私は思っているの

です。

先ほど伊東先生もサンデルの中に日本的な部分があるというお話をされましたけれども、ある意味では彼らが言っているコミュニティアニズムの主張というのは、日本が伝統的に誇ってきた美德と通底するところがあるので、日本や韓国でも非常に共鳴をされていると言えるでしょう。そしてまた現実の中でそういう日本人の姿が世界的にもアピールするということになっているだろうと思います。そういう意味では先生がまさに今言われたように、日本の現実との関係でコミュニティアニズムの実質的な中身を理解するということが大事だと思っております。私も大学の講義などで原発をめぐるさまざまなモラルジレンマを主に学生に議論させていますが、そのモラルジレンマの中で、先ほど先生が言われたように津波の時のジレンマのような問題も浮き上がってくるわけです。

さらに先生のお尋ねの平常時と緊急時のお話ですけれども、確かにコミュニティアニズムの多くの議論では、普通の平常時を意識して、そこにおける美德の在り方を議

論しています。しかし美德そのものの議論としては、危機的な事態における美德の在り方についても議論はなされず。美德において先生が言われたような自己犠牲的な側面もやはり否定できないことです。たとえばフランス大革命の時に革命後に他国が、帝国が攻めてくる。そういう時に義勇軍を作って国を守るといような部分も共和主義の中に一部あることは確かです。通常時の場合、「活私開公」というスローガンが、自己を犠牲にしないで自己を高めながら、それを公共に開くという意味であるように、いま、多くの人たちの考え方は、なるべくその両方を両立しようという方向にあります。最近のNPO、NGOでは基本的にそういう発想が強いのです。私も平常時はそういう考えが重要だと思えますし、ある意味でその方が多くの人にとって馴染みやすい思想でもあって、確かに今日重視されていくべき美德の形だろうと思うのですけれども、他方でそれを絶対視して自己犠牲的な局面を否定することもやはり美德の考え方としては首をかしげる面がある。確かに勇気的美徳が必要だという時

に、自己犠牲も怖れないような精神も言われることがありますし、キリスト教的な美德の中に無私の愛とか献身というものがボランティア精神の中にあつた。そして現にいまもあるわけですし、そういう側面もさまざまな美德の重要なポイントであるといふことは確かだと思ふのです。

ですから今の段階では、コミュニタリアニズムが紹介をされて、多くの人々が関心を持ち始めている段階なので、美德の自身までそれほど立ち入った議論はなされていないわけですけれども、先ほど公共哲学そのものの発展も必要だという話がありましたように、美德論の発展もとても大事なことで、先生が言われる局面も含めた議論を展開していくことが必要だろうと思つています。

大野正英 モラロジー研究所の大野です。ありがとうございます。国家というものの位置づけについて御質問したいと思つています。先ほど「おおやけ」||「官」||国家という図式に対する否定というのが出てきたわけですけれども、ただ官と違う意味での

国家というものがやっぱりあり得るといふふうに思ふんです。先ほどの中でナショナル・コミュニティという言い方をされていましたが、一つはそれが他のコミュニティと重層的なコミュニティの中の一つということ、比較的对称化されているような位置づけがあつたんですけれども、果たしてそうなのかということとちょっと問題提起したいと思います。

実は先ほどから話している中でも、アメリカの共和主義とか、あるいは日本が日本のコミュニタリアニズムということで、実は暗黙のうちにアメリカとか日本という一つの文化を基にしての話がなされていますし、そういう意味で言うと、エツイオーニの場合は「コミュニティのコミュニティ」という形で比較的相対化するような議論ですけれども、サンデルの場合は『Justice』の中で愛国心というものを一つの重要なテーマとして取り上げています。サンデルがどういう立場なのか、読んだだけではちょっとはつきりしないところがあるんですけれども、いずれにしろ、国、あるいはナショナル・コミュニティの位置づけとい

うものをどう捉えていくかという視点について考えてみたいと思います。もちろん排他的な偏狭なナショナルリズムになるのは問題だと思うんですけれども、こうした「国」の位置づけについて、先生のお考えというか、あるいはいわゆるコミュニティアンの中の考え方をご紹介いただければと思います。お願いいたします。

小林 ありがとうございます。これも非常に重要なポイントでして、先ほども申しましたように、今日のコミュニティアン、アメリカやカナダの北米コミュニティアンは、ローカル・コミュニティを重視するという点ではかなりの共通性があるんです。その上でナショナル・コミュニティにどのぐらいのウェイトを置くかということは、人によって若干の違いがある。しかし先生がおっしゃるように、やっぱりアメリカあるいはカナダというようなnation statesを重視している人が多いということも確かですし、エツイオーニは確かに「コミュニティのコミュニティ」とも言っていますけれども、実際は先ほど九・一一への対応で

言ったように、アメリカというnationを前提として、そのコミュニティを重視する思想を主張している。逆に言えば、そこは批判されるポイントでもあります。マイケル・ウォルツァーのような思想家でも九・一一の対応で特にその部分が際立っていたわけです。ですから、方向性としては「コミュニティのコミュニティ」というような方向性を多くの論者が認識していますけれども、現実のウェイトはかなりナショナル・コミュニティに置いている人も北米には多いという状況です。実は私が初めてサードルと出会った日米の公共哲学の会議ではここは大きな焦点になり、日本側からはこれからグローバルなコミュニティを考えていく必要があるのではないかと私なども問題提起をし、それに対して慎重な答えをしていたのがサードルたちです。ですからサードルも彼の『民主政の不満』の中で国境を超えるトランスナショナルなビジョンを書いていきますけれども、やはりいきなりグローバル・コミュニティというところまでは行かないで、一步一步進んでいくという感覚が当時は強かった。

他方、先ほどの東日本大震災の時の彼の問題提起・発言などを聞いてみると、日本に対して中国の人も非常に同情しているし、世界的な同情が集まっているという状況を見て、グローバルなコミュニティの可能性をここに感じるというような問題提起をされていたので、その歴史の進展の中で彼の感覚も一歩前向きの方に動いているのかなと思います。つまり彼もトランスナショナルな方向へと思想を展開しつつあるのかなという感覚は、私も持っているんです。そういう意味では、日本側の提起したようなグローバルなコミュニティのビジョンとサードルのビジョンと接近してきているというふうには思います。ただし一致しているというわけではなく、特にコミュニティアンは自分自身のローカルティ、場所、状況というものを強調するので、コスモポリタニズムのようにナショナルなコミュニティの要素を消失して、みんなが世界市民という議論にはサードルたちは反対をするということははっきりしています。ですからアイデンティティの重層性という時に、重層性の中のどこにどのぐらい比重を

置くかということ、人ごとに違って、サンデルと私たちとの間で接近はあるけれども、まだ距離はあるだろうというふうに、私自身は思っています。

服部英二 今の大野さんの質問にも関することですけど、最後に小林先生がいわれた、いろんなコミュニテイの重層性、ナショナル・コミュニテイからトランスナショナル・コミュニテイ、それが地球コミュニテイへ行くんだと、そっちの方へ行かなきゃいけないということを言われたんですけども、僕はぜひぶんこの訳に紛らわしいところがあると思いますよ、このnationという言葉に、nationということが国家という訳にはならないんですよ。nationは国家じゃない。もし訳すならこれは民族だ。十八世紀の終わりのほうに、それがイコール国家だということを決める動きがフランス革命なんかの後に起ってきますよね。それでフランス語なら*etat-nation*、だからnation statesという言葉を作らなきゃいけないかった。nation statesということが出てくること自身に、nationとstates

は別だということがあるわけです。一つだったらそんなものを作る必要がない。だから民族国家という言葉が出てきた時に、はじめて民族が世界中に垣根を作っちゃったということですよ。領土の線を引いてしまし、そういう動きが出てきた。

そこで今日の非常にいい講演をさらに補うならば、このトランスナショナルなところが結局、国家間のものと考えちゃいかんということですよ。ナショナルというのは、インターナショナルもそうですが、そこに入っているインターナショナルのnationは民族ですよ。だから人々の間で交流するのがインターナショナルであって、国家というのは枠で縛る組織なので、これは絶対にコミュニテイを作らない。だから全てのいろんな人が考え、カントも考え、ヴェクトル・ユーゴーも考えた世界連邦というやつですね。これは夢のまた夢。何故ならば国家というのを破棄しなければいけない。ところが国家というものを維持しようとする。それは矛盾概念になる。ところが今もう一つ別の要素が生まれた。それは環境問題なんです。地球システム。伊東先生の言

われる「環境革命」の時代。これは地球規模で衛星から見た地球がその姿を見せているけれども、あんな所に国境なんかないじゃない。尖閣。何ですか、尖閣とは。そんなものはない。線が引いてない。ロシア、インド、中国とか、この衛星から見た地球には国境に線はないですね。ところがそれが実際の姿で、そこに水が循環している。空気が循環している。全部の環境問題、気候変動は、全ての民族が共有しているんです。そういった面でいわゆる連邦政府というのは不可能であるけれども、地球の住民としての「地球市民」の観念を養成することができると。そのほうから考えるとグローバル・コミュニテイというのが出てくるだろうと思うのです。ですから、ここにこの国家を超えた人間同士のつながりというのが可能ではないかと思うんですけどね。これは同感されるかどうか答えてください。

僕は東北で日本人が見せた反応というのは、それに近いんじゃないかと。何故ならば、あそこで絆ということが初めて言われたけれども、絆というのは非常に大きなコ

コミュニティですよ。じゃあ日本人だけの絆ですか。あそこで被災者の中には中国人もたくさんいた。同じように救っているんです。そこで人間としての差別とか区別をやっていないんです。全部の人を、中国人であろうが何人であろうが、全部救おうとした。あれが本当のコミュニティを、人間としてのコミュニティを、小林さんの言われる最後の地球コミュニティへの可能性を示した行為だと、私は感じたんですが、いかがですか。

小林 全く同感です。先ほどコミュニティの意義というのを改めて三・一が示したと言ったのですけれども、同時にそれはグローバル・コミュニティへの可能性を予感させるもので、それは人類としてのコミュニティの意識の出発点だと思います。ですから私は経済的なグローバルイノベーションがまず進行していて、他の政治の枠組みや文化の発想とのズレが世界のさまざまな問題を引き起こしているのに対して、いま文化的な、先生のおっしゃるグローバルなコミュニティへの展開が始まりつつあって、こ

れは生成途上だと考えています。だからグローバル・コミュニティはもちろんまだ十分にはできていないわけですが、そういう将来のグローバル・コミュニティの生成の可能性を考えるのが *generative* な生成的なコミュニティリズムだということに思います。

服部 そうですね。それでいわゆるネオコンという動きは逆行じゃないですか。いわゆる市場原理主義。この動きはそれを阻害するものと思われませんか。

小林 もちろんそうです。

服部 そうですよ。ところがそれがリベタリアンの、これまたアメリカ発の原理主義が世界を制覇しているでしょう。これは人々を分かちつもの、敵対させるものであって、融和するものじゃない。ですから全く逆の方向に行っていると。こういうふうな理解してよろしいですか。

小林 先ほどエツイオーニの九・一一後の

問題点に若干触れたのはそのポイントと関係していて、エツイオーニの場合は、やはりアメリカのコミュニティの意識が実はかなり強かったので、アメリカのアフガニスタン攻撃政策をある程度賛成するような発言をしていたわけです。彼の国際的なグローバル・コミュニティのビジョンを見ると、方向性としては私と共通する部分があるけれども、アメリカの帝国が変化して世界的なコミュニティ、そして世界的なオソリテイという方へ展開すると考えているのです。私はその間に相当質的な断絶があつて、先生がおっしゃるように、ネオコンが言っているようなアメリカの帝国化とはある意味で対極的な人びとの水平的なコミュニティの方が垂直的な帝国を打ち破るというように考えた方がいいと思つています。私は反イラク戦争の世界的デモの方に共感をしていたので、そちらのデモの方でグローバルなコミュニティの生成が始まつて、それがグローバルなコミュニティやグローバルな公共同体——そういったものも将来の課題としてはあると思つているのですけれども——といった方向に展開していく

のがグローバル・コミュニティとか、グローバル・コミュニタリアニズムの共和主義のビジョンとっています。ですから、エッセイオーニの見方はあまりにも現在のアメリカの帝国の方から、なだらかな変化を考へ過ぎているのではないかということをし上げたかったです。

伊東 もう時間がないと思うので、所先生のご質問に対してちょっとコメントを。要するに、自己犠牲というものの問題なんですけれども、僕はあの論文の中で、近代社会理論の出発点としてホッブズがいる、そのホッブズが立てた原理は「万人の万人に対する闘争」であつたと。bellum omnium contra omnes、ここから出発するわけです。そしてその後のいろんな思想はみんなそれを受け継ぐ、変容する、reverseするということはある。功利主義、それからロールズもね、自由主義も。だけどそれがずっと連なっていくんです。僕がそれに対して出した原理が、subsidium omnium pro omnibus、これは「万人の万人に対する援け」なんです。戦争、戦いじゃない。

コミュニタリアニズムはむしろそつちの原理だと僕は思う。そうすると、これは今までの西欧社会の思想の中で革命的なことを潜在的にやっているんですね。つまり今、ホッブズのH原理からいま僕の言った、I原理にしましょうか、Hの次はIだからね、このように変わっていくという、コミュニタリアンとして非常に大きな革命をやっている。

それで所先生の問題。助け合いが日本の特技じゃないかということ。非常に自己犠牲が表われているということ。僕も日本人たちがその助け合いというものに敏感だということはその通りだと思う。しかし中にはすごいエゴイストもいますよ。金儲けだけに走る人もいる。だけどそうでない人もたくさんいる。どちらかと言えば、確かにそういうI原理の方により多くaffinityを感じることはあると思う。だけどそれが自己犠牲という言葉で言ってしまうといいかどうか問題なんだ。たとえばいま洪水の時に助けようと思った人がいたことは事実ですね。でもそれを自己犠牲と見たでしょうか、その人は。僕は思わなかったと

思う。そんなことは思わないで助けちゃうの。その結果として自分が犠牲になったこととはあるけれども、自己犠牲をやりましょうなんて思わない。だから自己犠牲を賛美することもおかしい。そうじゃなくて、困った人を助けざるを得ないという気持ちが起こる、そのことが重要なんです。そのことこそが。だからそうなってくると、これは日本人だけではなかったでしょう。

たとえば孔子という人は、「礼」というものを今まで習慣的にちゃんと守られたものを「仁」に変えた。これgenerosity、慈愛ですよ、助けようという。「仁」のない礼というのは意味がない、彼がそう宣言した。それが中国の歴史中で政治にまみれて垢が付いた。それで批林批孔にまでなった。あれは垢を批判されているので、孔子の根源が批判されているわけじゃないと思う。根源を中国人が忘れちゃったというのを今度僕は書こうとしているんです。そういうことで、じゃあ釈迦もやっぱり慈悲を言ったじゃないか。イエスも愛ということを言ったじゃないか。赦しとか愛とか救いとか。subsidiumですよ。困った人の脇

に立つ、あるいはその下に立つ。そういうことをやったんですよ。だからこれはとくに日本人の特徴だとして、日本を賛美するのはどうか。世界の人々の中にもある。割合は違いますよ。特に西欧はホップズから来ているからね。どうしても蹴倒し主義というのがあるって、それを何とかいんな原理で矯正しようとしているところがある。コミュニタリアニズムはもうそれをやめよう。原理からやめようと言っちゃったので、これは大変な変革なんです。だからサンデルはある意味でこれからの大きな財産だと思ふ。それでちょっと注釈を加えると、ソクラテスは慈愛を言ったでしょうか。これは誰も問うた人がいないね。

服部 『饗宴』(Symposium)の中でソクラテスは愛を語っていますよ。

伊東 だからそれはエロスを語っているであって、エロスというのはまたちょっと違った愛です。あれは美でね。美というのに対して、まず肉体を言うでしょう。それがだんだんイデア的なものに行くのだけ

れども、慈悲とか、さっき言った援けとか、そういうものがソクラテスには無いことにむしろ特徴がある。つまりあそこで言ったのは「魂の配慮」だけど、魂の配慮としての愛を、西欧思想はキリスト教によって補完しなければならなかった。もともとギリシャでもアリストテレスの「友愛」(フィリア)はコミュニタリアニズムの源泉となるでしょう。長くなるからこれでおしまいにしようと思う。だから、いろいろいいご指摘があったと思う。だけどそれで、何か日本特殊論を出しちゃいけない。これを人類に広めていく原点の、厚い濃度が日本にあると。だからこれを広めましょう。これならばいい。でも、これは日本だけの民族にあるいいところなんだと言ったら、それは完全に間違になる。いろいろなところにあるそういうものをむしろ発掘して、われわれがそれを世界に広げましょうよ。それがモラロジーじゃないですか。

司会 伊東先生ありがとうございます。最後にフロアから質問を受けて終わりにさせていただきます。

質問 三点お聞きします。一つは、生と死にかかわる極限の状態の中でコミュニタリアニズムが存在するかどうかについて。それから「魂の術 (statercraft)」という言葉が分からなかったこと。それからこれが私の聞きたいことなんです、社会とは精神的相互作用を手段として共同生活を営んでいる。そうしますと、全て共同体を構成している集団はその集団の生活の中に精神的な要素というのがあられるわけです。そこでお聞きしたいのは、精神的相互性と共同体との関係についてです。

小林 はい、ありがとうございます。先ほどの伊東先生の素晴らしいコメントと合わせてお答えしたいと思います。伊東先生が言われたように、やはりコミュニタリアニズムの一番哲学的な基礎の所にホップズのな考え方を覆す部分がやはりあるわけですね。通常の言葉を使えば、ホップズの場合は性悪説的なイメージが強いと思います。近代の政治学には、マキャベリなどに典型的に見られるように、そういう考え方が色

濃くある。これに対して、ヨーロッパではジャン・ジャック・ルソーは、憐みは人間の自然な感情だと言って、近代の共和主義の原点になるような新しい理論を作っている。そのルソーの議論は、逆に性善説に近い部分があつて、それをコミュニカルな共和主義の思想に持つていった部分があるわけです。ですから、ヨーロッパの伝統の中にも性善説に対する性善説の方向の伝統はあつて、それがどちらかというと劣位に置かれていたわけです。コミュニタリアニズムは、そういったものがある意味では古典のギリシャの世界に返つてもう一度復興させようとしているのです。ですから今日においてソクラテスやプラトンやアリストテレスのようなギリシャのモラルを強調する。その意味では人間に目的があつて、その目的としての人間性を開花させていくということが重要だということですから、これは性善説ではなく性善説の発想に立つということになるわけです。そういう意味で先生がおっしゃるように、まさにヨーロッパの主流の考えを覆すような哲学的な意味を持つのがコミュニタリアニズムであるという

ことだと思ひます。それは確かに日本の中にも存在するし、ヨーロッパにも存在するという点で普遍性を持つ。コミュニタリアニズムはあくまでも出自がアメリカなので、西欧的な形態を取っていますけれども、実は日本の思想の中にも同じものを感じて、そういったものを総合するような理論の展開が今後あり得るわけです。

ご質問の中で、魂の術としての *statecraft* という部分についてのお尋ねがあつたと思うのですが、ギリシャの考え方において、たとえばプラトンは先ほど伊東先生が言われたように魂の配慮、魂のケアということを非常に重視していて、実は政治術というものには魂に配慮する技術だと言っているわけです。statecraft は政治術という意味なのですけれども、実は魂に配慮するのが政治の役割であるというように、普通の考え方と全く逆転しているわけであります。政治というのは魂とか精神性と無関係の外形的なものなのが多いのですが、実はギリシャの哲学においては、まさに精神を高めていくという方向性が政治においても

まさに目的であり重要な部分だということをおっしゃっているのです。サンデルもそういう政治観を新しい政治経済の重要なポイントとして挙げておられるということですね。

また、コミュニタリアンという言葉のコミニティにあまり捉われるのはよくなくて、今日申しましたように「共」と「善」というふうにご考へていただければ、これらは別に平常時であろうと、極限時であろうと重要であるわけです。そして善を目指す美徳が極限状態の中にもあり、平時であれば極限時であれ、美徳に基づく善き生をコミュニタリアンは目指しています。今おっしゃられた相互的な精神的要素、それがどういうことを意味しているか、今のお話からではすぐ分らなかったんですけれども、政治経済というものを考へているコミュニタリアンはそういった精神性の要素と、そしてもちろん外形的な政治経済の要素とを総合的に捉へることを主張しています。このような意味であれば、おっしゃるような精神的相互作用としての政治経済というふうにも言つてよいように思ひます。

伊東 終わりにすると言われたところで、また僕が立つのはすごく悪いけど、コミュニティリアニズムはホップズ以来のものに対する一つの revolution だと言ったけど、やっぱり足りない。今のご質問が出るように、やっぱりコミュニティリアニズム的な考え方、つまり例えば人を助けたいと、「万人の万人に対する援け」と言ったけれども、それがどうして起こるんでしょうか。これをやっぱり問題にしなきゃいけない。それはコミュニティリアニズムの精神的基盤です。だから知と美徳、これはどういうふうに結び付くのか。この研究をもっとやらなければいけないと思う。まさに魂の問題。それをもっとやらなければいけないと思う。その問題が残っている。つまりコミュニティリアニズムというスローガンを掲げておしまいということになると、それは非常に困る。それには思想的、精神的基盤というものがどういふものなのか、このことまで入らなければいけない。そのことがさっき言い残したことです。これで本当に終わりにいたします。ありがとうございます。

小林 一言だけ申し上げます。全くそのとおりで、今日のコミュニティリアニズムというのは基本的に政治哲学の話なのです。政治哲学と哲学が分離しなくてはいけないというのはリベラル派の考え方なのです。コミュニティリアニズムはまさに政治哲学を論じる場合にも哲学そのものが大事だと考えます。ですから、先生のお話しはまさに哲学そのものの議論で、それは先ほどおっしゃったように愛の話に絡んでいく。ギリシャだと友愛の観念が重要なので、私は友愛という言葉をよく使っているんですけども、まさにそのような方向の思想が知のフロンティアだと思います。

(編集者注：本稿は平成二十四年十月三十一日に開催したモラロジー研究所道徳科学研究センター主催の公開講演会の内容を収録したものである。)