

マイケル・J・サンデル著『リベラリズムと正義の限界（原著第二版）』（菊池理夫訳）勁草書房（2009年）[Michael J. Sandel. (1998). *Liberalism and the limits of justice (2nd ed.)*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.]

本書は、ロールズの「正義論」（原著 *A Theory of Justice*, 1971）を中心に、リベラリズムやリバタリアニズムを批判するために書かれている。サンデルは原著第一版の出版（1982）後、批判の中心となったロールズが *Political Liberalism*（1993）にて主張を修正した部分などに応答するため、この第二版では「第二版附論」を追加している。ロールズの著作より引用しながら、ロールズの人間観や正の善に対する優越の根拠を再構築し、その人間観と正義の哲学内の非整合性についてサンデルは議論を展開している。即ち、本書はサンデルの哲学を理解するというよりはむしろ、リベラリズムやその人間観をより理解するための著書ともいえる。

リベラリズムの基盤としての人間観は、功利主義に対する批判を基にしている。ミルに代表される功利主義は、最大多数の幸福を達成することが社会の善であるとする。それに対し、カントは個人が全体の合計としてしか定義されず、幸福という目的を達成する道具のように定義され、人格を尊重していないと批判している。よって、人格を尊重するためには、恣意的で個人間で異なる不安定な「善」に基づき社会の不合意を調整するのではなく、目的や意図、または結果などの恣意性や偶発性に依存せず独立して導き出せる「正義」（権利）を「善」に優先させて、調整する必要があるとする。この主張が「義務論的倫理学」といわれる。この倫理学の下では、主体は様々な経験から影響を受けることはなく、それらの経験を統括する存在であり、自然法則や因果規則から独立し、判断の力量を伴った超越的な自我を保有するとしている。そのような存在の真の本性に沿った判断が「正義」で、恣意的な「善」に対し優位であるとしている。もちろん、この宙を漂うような超越的な人格の捉え方には批判がある。

ロールズやノージックを含むリベラリス

ム・リバタリアニズムの思想家は、義務論的倫理学を基盤とし、正義が善に優先する考え方を継承している。ただし、ロールズはカントの批判された人間観について独自の議論を展開している。「原初状態」（p. 15）という社会の基本構造を評価する起点としての条件を提示し、ロールズは公正さの初期状況を仮定して議論をすすめている。ロールズはこの状態を、最小限に広く共有されている善からなる「善の希薄理論」（p. 28）と当事者の社会での地位や人種・性別・階級などあらゆる知識が奪われた「無知のベール」（p. 28）の二つの要素から成り立つとしている。善は正を侵害しない限り、個人がもつ道徳としては許されるが、個人の価値や目的、しいてはコミュニティでさえ、自我やそのアイデンティティに影響を与えないほど十分に自我は独立している。よって原初状態の「負荷なき自我」は自らに対する行動を適正に支配できる。

サンデルは、このような人間観と正義論との整合性や論としての内的な一貫性について、ロールズの思想を検証し、批判を展開している。ロールズの人間観によると、才能や力量は、単なる器である自分にたまたま宿った属性であり、真に自分が所有したり、評価に値する（真価）ものではない。よって社会の共通の資産であり、社会の最も有利でない成員へ分配するという「格差原理」（p. 75）を提示している。これに対しサンデルは、個人が所有をしないことが直ちに社会の共有財産になるという根拠が不十分であること、何をどこまで社会で分配するという判断に恣意性が残ること、努力による成果が個人の真価や正当な所有とみなされる社会常識と矛盾すること、性格や価値が偶発的な属性として格下げされていることを指摘した。その結果、このような自我と所有物を厳格に区分したロールズの人格構想では、彼が乗り越えようとしたカント的な超越的主体しか残されないと指摘している。

更に、ロールズは、格差原理を社会との契約であるという「社会契約論の伝統」（p. 119）に基づいている。加えてこの契約には、自我が自律的に選択をし、行動するという主意論的解釈と、契約は他者との間で行われ、その前提として、人間もそれぞれの属性としての

人格も複数存在しているという「多元性」(p. 141)も想定されている。これに対しサンデルは、ロールズの人格と契約に基づく構想は、議論を進めるにつれて主意論的解釈から、「認める」や「受け入れる」という相手の解釈や状況を理解するという認知論的解釈へと移行し、もはや原初状態で仮定されている恣意性に左右されない独立した自我からずれ、「間主観的な存在の自己認識」(p. 151)にロールズの人格論が移行していると指摘する。

続けて、サンデルは、ロールズの間人観における反省や選択という行為は、欲求やその達成のために必要な手段を考える「表層的」(p. 183)なレベルにとどまり、注意深い反省から来る自己知識や行為の選択ではあり得ず、愛や友情などの情感を伴う事象も熟考されることはなく、自我の発展の可能性やアイデンティティを周囲の人やコミュニティとの関連で考えるという「深層的」(p.183)な行為にはなり得ないとしている。「独立した自我には、それから分離できない意向や愛着の中に、その限界があるように、正義には、参加者の利益と同様に、そのアイデンティティを請合うコミュニティの中に、その限界がある。」(p. 208-209)とサンデルは結論づけている。

政治思想での70~90年代における人間観の論争から、異文化コミュニケーション領域での研究方法の議論やアイデンティティ研究について、サンデルの著書を読みながら連想した。研究方法の議論は、研究者の方法論に持ち込む人間観の論争とも読めるであろう。学問領域を超えた議論のシンクロナ性を感ずる。また、近年のクリティカル系研究の発展に伴い、アイデンティティについての研究が興隆しているが、量的研究者から「有用性が理解できない」「流行っているから著書に入れてみた」と聞いたことがあったが、サンデルの人間観の議論を読み発言の背景が理解できた。根本から人間論が異なるのだ。

気になったのは、競合する善や正義を対話で調整していくべきだというサンデルの考えである。対話は対等な立場でのコミュニケーションを想定しているように読める。他の著作を読んで「対話」や「コミュニティ」にこめたサンデルの意味を考えてみたい。

(福本 明子 愛知淑徳大学)

アラスデア・マッキンタイア著『美德なき時代』(篠崎榮訳)みすず書房(1993年)
[Alasdair MacIntyre. (1984). *After Virtue: A Study in Moral Theory* (2nd ed.). Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.]

正直に書くと、あまり読みやすい本ではない。一つには長く複雑な構造の文が多い。また反論を先取りした慎重な論の運びが込み入っている。さらには西洋を中心とした古今の思想家たちへの広範な言及が読者に相当の教養を要求する。ホメロス、プラトン、アリストテレス、聖ベネディクトゥス、ロック、ベンジャミン・フランクリン、ヒューム、アダム・スミス、カント、ベンサム、ヘーゲル、ジェーン・オースティン、ジョン・スチュアート・ミル、マルクス、ニーチェ、ウェーバー、サルトル、ゴッマン、ロールズ、ノージック・・・それぞれに研究者が一生かけて格闘するに値する知の巨人たちの名前が次から次へと現れては消え、また現れる。壮大な議論の広がりには読者は圧倒される。

その一方で、上に述べたようなマッキンタイアの文体と議論が味わい深い読書体験をもたらしてくれるのも事実だ。苦勞して読み進めるにつれ、長い哲学的訓練に支えられたマッキンタイアの論理展開の緻密さに信頼感を抱く。また、哲学、歴史学、文学、社会学、政治学をはじめとした人文社会諸学、さらにはニュートン力学などの自然科学までも包み込む彼の知的視野の広さに目を開かれる。もっともこれは道徳をめぐる議論の現状にアリストテレスを再導入しようとするマッキンタイアの意図からすれば当然のことかもしれない。専門分化した近代の学問状況を古代ギリシャの総合的学問観から捉えなおすことは『美德なき時代』の目的の一つでもあった。

『美德なき時代』でマッキンタイアが試みるのは、現代における道徳状況の問題を特定し、その問題が生じた経緯を記述し、さらにそれを乗り越える道を示すことである。マッキンタイアはこの作業を周到かつ明晰な議論によって遂行する。マッキンタイアによれば、現代西欧社会において「正しさとは何か」という問いに答えることが困難になっているの

は、近代啓蒙主義以降、私たちが自己を社会的文脈から切り離して捉えるようになったことと関係がある。近代以降の思想家たち——そこにはカントもマルクスもニーチェもサルトルもゴッマンも含まれる——はどこにも根差さない非文脈的な存在としての個人を出発点として人間や社会についての理論を構築してきた。このことが道徳について語ることを困難にしているとマッキンタイアは主張する。

「近代」という思想状況が内包する問題については様々な方面から批判が加えられて久しい。そうした批判の多くはニーチェの影響を受けている。マッキンタイアによれば、ニーチェには「近代」に対する強力な批判を提供することはできても、今日の道徳的議論が直面している閉塞状況を打破することはできない。そして、これは他の近現代思想家たちの多くにも当てはまる。なぜなら彼らは近代が産んだ「自由主義的個人主義」の枠組みから抜け出しておらず、この枠組みは究極的には擁護し切れないからだ (p. 316)。自由主義的個人主義を相対化するためにマッキンタイアが辿りつくのは、したがってニーチェではなくアリストテレスである。

マッキンタイアによるアリストテレス解釈によれば、人間は家族や地域や国家といった共同体に否応なく組み込まれた存在である。これらの共同体から分離された近代的自己は幻想でしかない。また人間同様に「正しさ」も共同体に根ざしているから、「正しさとは何か」という問いは「どこの誰にとっての正しさなのか」という問いを抜きには考えられない。このことを理解せず、普遍的な正義を追い求めてきたところに近代以降の道徳をめぐる議論の問題があったとマッキンタイアは指摘する。

現代を代表するアメリカの正義論者にロバート・ノージックとジョン・ロールズがいる。一方でノージックは正当な手段で取得された所有物に対する所有権を保障することが正義だと主張し、他方でロールズはもっとも恵まれない人々が最大の利益を受けることが正義だと主張する。自由と平等にそれぞれ至上の価値を置くかのようなこれらの議論は、マッキンタイアによればどちらも上手くいかない。なぜなら「何が正当な取得なのか」や「誰が

もっとも恵まれない人々なのか」を私たちは十分に知ることができないからだ (p. 188)。

それではアリストテレス、そしてマッキンタイアにとっての正しさとは何か。それは人間に特有のテロス〈目的〉の達成に向けて進むことである (pp. 222-249)。テロスは共同体に埋め込まれた人間のみが手にすることができる。それぞれの共同体とそこに生きる人間たちにはそれぞれのテロスがある。それに近づくための絶え間ない実践が徳であり、正義である。善く生きるとは、ある共同体において善く生きるということでしかあり得ない。ここでそれぞれの共同体とそこに生きる人間たちに統一性を与えるものとしてマッキンタイアが持ち出すのが物語である。こうして『美徳なき時代』とコミュニケーション研究との接点が明らかになる。「人間はその行為と実践において、虚構においてと同様、本質的に物語を語る動物 (story-telling animal) である」 (p. 264) というテーゼは、マッキンタイアの道徳論の要であると同時に、コミュニケーション研究者ウォルター・フィッシャーの物語論を根底で支えている。「私は何を行うべきか」という問いに答えられるのは「どんな(諸)物語の中で私は自分の役を見つけるのか」という問いに答えられるときだけだとマッキンタイアは書く (p. 265)。この言葉は倫理をめぐる議論においてコミュニケーション研究が果たすべき役割を示唆している。

(花木 亨 南山大学)

ウィル・キムリッカ著『多文化時代の市民権—マイノリティの権利と自由主義—』（角田猛之、石山文彦、山崎康仕監訳）晃洋書房（1998年）[Will Kymlicka. (1995). *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights. (4nd ed.)*. Oxford : Oxford University Press]

本書は多文化社会におけるマイノリティの権利について自由主義の立場から擁護した著作である。ここで扱うマイノリティの権利とは、主にカナダやアメリカ、ヨーロッパ諸国など多文化社会に居住する民族的マイノリティやエスニック集団、宗教的マイノリティの集団的権利を指す。集団的権利とは自治権やエスニック文化権、特別代表権に類別される。

まず、マイノリティの自治権とはマイノリティが伝統的に居住してきた地域で自治統治する権利を指す。これは、マイノリティが歴史上多数派に組み込まれても少数派の諸制度やアンデンティティを維持する権利を求めることである。次に、エスニック文化権とはエスニック集団や宗教的マイノリティの持つ文化の独自性や誇りを保証するための権利である。例えば、芸術の保護やエスニシティ研究の助成、移民の言語による教育の提供、宗教上の慣習を法律や規制から適用除外にするよう求めることなどが具体例として挙げられる。最後に、特別代表権とは国家の中央議会で議会の一定議席数を民族的マイノリティやエスニック集団のために確保する権利をいう。本書では多文化社会がマイノリティによって要求されるこれらの権利に対しどこまで正当に認めていけばいいのかを自由主義に立脚し、理論的に追求しようとしている。

本書のねらいは、マイノリティの権利に関する議論から多文化主義における政治への理解を深め、評価することで自由主義を理論的に発展させることである。この中で用いている自由主義という政治思想は、個人の自由と平等に価値をおき、個人が所属する集団にかかわらず市民的、政治的権利を保障するという考え方である。現代の自由主義的な思想家の多くは20世紀の後半からマイノリティの権利について十分な議論をしてこなかったという。なぜなら、マイノリティが持つ固有

の「社会構成的文化」を認めたり、マイノリティの権利を保障したりすることは個人の自由を尊重する自由主義的な正義と衝突すると考えてきたからである。ここでいう「社会構成的文化」とは社会生活や教育、宗教、余暇、経済生活など公的・私的での人間の活動のすべてを指し、民族ごとに独自性を持つ。グローバル化が進む現代社会の政治体制は言語や国内の境界線、公休日など特定のエスニック集団や民族マイノリティのニーズとアイデンティティと深く関わり、見過ごすことが避けられない。こういったところから、著者は多文化社会でマイノリティが個人の自由を守るためにマイノリティの固有の言語と文化を守ることが自由主義の基本的諸原理とどう関係しているのかという議論を展開したのである。

この議論は自由主義理論を多文化問題に広げる契機となり高い注目をあびている。また、本書は自由主義理論の発展に寄与しただけでなく、現代社会の民族問題を分析する理論としても高い関心が向けられている。

近年、わが国では入管法の改正や国家間で経済連携協定が結ばれたりした。このことにより、わが国にはオールドカマーといわれる在日韓国・朝鮮人、華人に加え、ニューカマーといわれる日系ブラジル人、フィリピン人など新たな外国人が居住することになり、社会の多文化化に拍車がかかっている。多文化国家であるわが国においてマイノリティが要求する権利に対しどこまで認めていくかという本書の論点はわが国の社会的な安定を図る上でも重要な課題だと考えられる。著者は多文化国家をまとめ、安定した自由・民主主義体制を築くためには「民主主義体制が必要とする程度の相互的な配慮、折り合い、犠牲を支えることができるような、共有された公民的アイデンティティ (p.260)」が必要だと指摘している。多数派と民族マイノリティとの相互理解はコミュニケーション学において最も主要なテーマとして扱われている。この点に対し、コミュニケーション学が果たす役割は大きいのではないだろうか。コミュニケーション学が多文化国家の社会的安定にどう貢献できるのかについて理論と実践の両側面から考察することが求められている。

(佐藤 良子 愛知淑徳大学)

トッド・ギトリン著『アメリカの文化戦争 — たそがれゆく共通の夢—』(疋田三良、向井俊二訳)彩流社(2001年) [Todd Gitlin. (1995). *The Twilight of Common Dreams: Why America is Wracked by Culture Wars*. New York: Metropolitan Books.]

本書の冒頭で記述されているホートン・ミフリン社の教科書シリーズの是非をめぐる論争は、歴史学者ゲイリー・ナッシュへの容赦ない攻撃というかたちで象徴化されている。民主主義的多文化主義者に対する不寛容な非難が暗示するものは、アメリカ合衆国(以後、アメリカ)内においてまさに正体不明の争いが進行していることである。普遍主義的啓蒙思想の崇高な理念のもとに、豊かさと成功を求めて世界中から集まってきた移民(奴隷として強制的に連れてこられたアフリカ系黒人を除く)によって構成されたアメリカ社会で、今何が起きているのか。この問いを、啓蒙主義、左翼、アイデンティティ、多文化主義などを鍵概念として解き明かそうと試みられた。

多種多様な文化的出自の人間によって構成されている国家は、その統合のためのエネルギーを外からの脅威を設定することによって獲得してきた。ファシズムとの戦いの後、共産主義という外敵がやってきて、自由／隷従の図式のもとにアメリカの目指すべき共通の目標に向かって国民の意識を束ねることができた(経済的繁栄もアメリカン・ウェイ・オブ・ライフを支えた)。

ところが、1960年代後半になると、その牧歌的古き良き時代を生きる善人としてのアメリカ人像が大きく崩れていった。ベトナムへの泥沼的な介入によって沸き上がった反戦運動、公民権運動、女性解放運動、同性愛者解放運動などが大きくなるとなるといった。また、近代知を支えてきた知の基盤への懐疑が、普遍主義的理念を揺るがし、政治的絶望と結びついていった結果、左翼の立つ位置が次第に脆弱になっていった。また、固有の利害に基づく個別の運動が展開され、新しいアイデンティティ思想の胎動がみられ、もはや共通の基盤としての左翼の求心力は致命的といえるほどに低下していた。

ベルリンの壁の崩壊(1989年)はアメリカの内部分裂の危機の可能性を示唆していた。アメリカの一体化は共通の夢を語ること、外からの敵に立ち向かうことによって実現してきたが、肝心の敵という相手を失うことはアメリカの国家を固める装置が無くなってしまふことでもあった。共産主義の敗北はアメリカにとって新たな敵を見つけることを促していた。1990年代初め、多文化主義の理念は政治的公正(PC)という新たな価値観と結びつき、それはメディアや右派にとって格好の獲物になった。ジャーナリズムは、人びとの世俗的関心を集めるネタの尽きない話題を提供するものとして利用し、政治的には、右派はPC勢力を新しい分からず屋として位置づけることに成功した。一度は崩れかけた、左／右の対立図式を再び人びとの目の前に示すことができたからである。PCを正す運動は右派勢力糾合に貢献したのである。このような文脈のなかでゲイリー・ナッシュへの攻撃がなされた。PCを標榜する勢力と保守主義者双方から共通の標的となってしまったのである。それはシンボルをめぐって焚きつけられた挑発であり、怒り、支離滅裂、不寛容が渦巻くなかでの、いわば「文化戦争」でもあった。

今日のアメリカは、各種利益団体が差異の強調を声高に叫び、他者を受け入れない一種の原理主義が充満している。ここに、共通の問題をめぐって冷静に語ることのできる共通の広場が欠如しているアメリカの不幸がある。この状況を乗り越えるためには、共通の問題を立てることのできる土俵が必要である。一度は失われた左翼の普遍主義的理念の精神を反省的にとらえて、多様性を超えた議論を重ねてゆくことが求められると強調されている。

本書から読み取ることのできる中心命題は、アメリカにおける左翼総体の力の減衰が、アメリカという国家を誕生させる契機になった啓蒙思想の求心力の低下と同軸上で起きたということである。この状況が示唆するものは、民主主義の危機であり、知の危機である。それは対話の欠如をもたらし、怒り、偏執、支離滅裂が横行し、各集団間のコミュニケーションが不可能な状態を作り出した。

1960年代に席捲した近代知への懐疑が遠近法的思考によって展開されて、アメリカに

おいても知のパラダイム転換が起こった。著者ギトリンの主張が説得力を増すのは、構造主義以降、普遍主義的啓蒙思想は一見して否定されたように見えるが、じつは、その思想に対する批判は何に依って立っているかを明らかにした点である。結局のところ、啓蒙主義を批判する批判精神そのものも啓蒙思想の産物であるということ、偏狭なアイデンティティ・ポリティクスには依然として自覚されていないことが指摘される。このような状況をふまえて、今、必要なのは、罵りではなく、冷静な議論のための共通の広場であると説き、そのためには左翼の再生が望まれると言う（ギトリン自身の60年代左翼への追想が散見されるが）。ここで読み取るべきは、ギトリンが言うところの「左翼」を「理論」に置き換えることで、より一般性を帯びるという点である。今日、難解に見える理論よりも、ヒステリックな道徳主義や市場優先の考え方が支配しているなかで、知の領域に関わる者の責務は、「理論」を吟味しあう環境を整えることであろう。そのような土台があってこそ問題を立てることができるのだから。

本書の結論部において、議論や対話のための共通の広場が必要であることが唱えられている。この主張をコミュニケーションの問題と絡めるならば、そのような「場」が欠落していることを問題にすることこそが、コミュニケーションを知的領域として扱う者がまず第一に自覚すべきことであろう。そのような場の消滅は、グローバル化とともに世界中で引き起こされている。大学のマーケット化による新たな競争原理の導入により、理論や場の整備はその成果が数値化されない傾向をもつがゆえに、そのような仕事に専心することが困難になっている。今、コミュニケーション学（○○学という言葉はキャンオン化の響きを想起させるので好まないが）が、学としての足腰を鍛えるためには、可視化されやすいコミュニケーションの顕在的側面を記述するだけでなく、その依拠する土台の歴史的系譜における構築と解体の変遷を検証するとともに、流行りものとして消費されてきた個々の理論を、今日的な問題に適用させながら、再度吟味し直して見る必要があるであろう。

（中西 満貴典 岐阜市立女子短期大学）

ウィリアム・E・コノリー著『アイデンティティ\差異—他者性の政治—（杉田敦・齋藤純一・権左武志訳）岩波書店（1998年）
[William E. Connolly (1991). *Identity\ Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*. Cornell University Press.]

「アイデンティティ」ということばは日常的にも耳にするし、また私の関心領域でもある心理学においてはアイデンティティの「確立」「喪失」「危機」などの用語は頻出する。また異文化コミュニケーション学においては、Ting-Toomeyのアイデンティティ交渉理論(2005)や Collierの文化アイデンティティ理論(2005)などが提唱されているようにコミュニケーション研究者にとってもなじみの深いテーマである。その一方、その概念は奥深いもので、掴みきれないというもどかしさも感じる。そんな中、藤巻先生からの図書リストの中で、「アイデンティティ」と冠している本書を見て飛びついた。ただ躊躇もあった。タイトルの「他者性の政治」という文言は、批判的アプローチを予感させ、自分にとって荷が重過ぎないかと感じたのである。読み始めたたん、私の予感は的中した。が、今回は新分野の学びができることと考えることにし、批判理論の初学者として理解した気になったところを中心に記すことをご容赦いただきたい。

大きなテーマは他者との差異から構築されるアイデンティティが自己を善として他者を悪とみなす「他者性」が固定してしまうことを結果として認めてしまう可能性がある神学やリベラリズムを批判し、オールタナティブな視点を提案しようとするものである。特にアイデンティティをめぐる概念（自由、責任、他者性）を固定的なものとせず、論争的な（政治的な）概念と捉え、アイデンティティを偶然性という概念で捉えなおす。さらにアイデンティティと差異を議論することは結局はデモクラシー論を再考することになるという。そこで、相手に敬意を持ちつつ議論を進めるといふ彼の言葉でいう「アゴーン的な敬意」によるデモクラシーを構築していくプロセスの必要性を説く。アゴーンのデモクラシーは「人間の尊厳に対する関心を理性的な合意へ

の探求と同一視するのを拒むという点でコミュニタリズムとの民主的な観念論＝理想主義とは訣別」(p.ix)し、また個人の主体を重視する個人主義や集団アイデンティティの共通性を重視する集団主義とも相反する。筆者は一貫して自身の提案を絶対的に提案することは避ける。さらに、ある概念を批判し、別の概念を強調すると、その概念が新たな体制を構築できる一方で、その考え方が絶対視されると新たな弊害が生じるという両義性、パラドックスを避けねばならないと何度も言及しながら論を進める。

ごく簡単に各章を要約すると、第1章「自由とルサンチマン」では人間が死すべき存在である以上「自由」という概念が制約されていることを論じる。自由を持つということはそれだけ個人の責任を重んじることとなり、自分との差異を強調した逸脱者に対してルサンチマンを抱くとする。現代政治学は一般化されたルサンチマンを軽減するためには個人主義、集団主義、共同体主義によって説明を試みるが、結局は、「支配—適応」を垂直軸に「個人—集合体」を垂直軸にとった範疇のどこかにあてはまり、しかも非政治的な概念であり、自らのアイデアリズム（観念論＝理想主義）に陥る可能性が高いと批判する。そこで、この図の枠組みの外から「これらの境界線を押り返そうとしてみること」(p.52)が今日必要であるという。第2章「グローバルな政治的言説」では、アメリカ大陸の「発見」を例として、他者との差異によるアイデンティティの構築によって引き起こされる他者性の問題点について指摘する。第3章「リベラリズムと差異」では自由な個人という個人主義が結果として他者を排除することを問題視する。第4章「悪の責任」では、「悪」を論じる際には、必ずその行為をした主体がいて、その主体へ責任を負わせる論を反ユダヤ主義の言説を通して論じる。第5章「アウグスティヌスへの手紙」では、聖職者アウグスティヌスへの私信という体裁をとりつつ、人間は原罪を背負い込んでいるなどとする神学的価値観を絶対視することによってその価値観を保有していない者を他者化してしまう危険性を「超越的なエゴイズム」という概念を使用して指摘する。第6章「民主化と距離」

ではアイデンティティは固定したものではなく、現在保持しているアイデンティティは偶然に構築されたものであるという偶然性という概念を導入することによって、本書の課題は「社会の固執のパターンが何かを特定し、次いで制度的な理想化とそれが抑制し従属させているものとの間にある様々な齟齬を露にする対抗戦略を練ること」(p.305)であり、リベラルな中立主義とは決別する。第7章「領土的な民主化の政治」では、個人と国家のアイデンティティのありようが論じられ、特に国家を領土と結びつけて後期近代が行っていたことを越えて、民主化の価値を国家を超えてアゴーン的に議論をすすめることの意義を主張している。この点が訳書の邦題では訳出されていない”democratic negotiations of political paradox”に現れているのではないだろうか。

本書は政治哲学に分類されるようであるが、コミュニケーションを大雑把にシンボリック的な意味の伝達・交渉・構築という定義として本書との関連を指摘すると、アイデンティティは他者との関係性や差異によって立ち現れるものであること、また個人は一つの本質的なアイデンティティを保持するのではなく、多様なまた時としてパラドキシカルなアイデンティティを保持するという指摘は、Collierらの文化アイデンティティ理論で指摘されるアイデンティティの弁証法的側面と軌を一にしていると感じられる。アゴーン的な敬意による民主化が必要であるという指摘も、コミュニケーションが関係性によって意味が構築されていくという特徴との親和性は高いと思われる。

ただ本書では個人と国家的なアイデンティティの関連を中心に論じており、筆者自身も「アイデンティティと差異についての探求は、個人間と集団間の関係のレベルに限り、国家間関係のレベルは積み残す」(p.24)としている。筆者自身も「地球的問題について非領土的な民主化を進める必要」(p.24)であると指摘もしていることから、アゴーン的な民主化がグローバル化の文脈においてどのように実現可能であるのかもっと（わかりやすく）論じてもらえればと感じた。私の偏見・限界が大きく関係しているのだが、アイ

デンティティの他者性を悪の問題であると神学で捉えて論じていくこと、また暗黙に個人同士を平等とし、そこに競争的な議論が可能ではないかという議論にも西欧独特な匂いを感じ取ってしまった。では日本的には、また非西欧では、などとオルターナティブな視点を提出するほどの力量も私は持ち合わせていないし、そもそもこれらの問題を西欧と東洋という点から論じることの利点を主張できるほどの自信もない。このような点を議論する価値があるとしたなら、どなたからご示唆・ご回答をいただけるとありがたい。

最後に心理学的なアイデンティティの「確立」「喪失」「危機」という表現にコノリーはどう反応するのだろうか？おそらく、これらの用語は個人の主体が前提となっているので受け入れられないと批判し、アイデンティティとはアゴーンのデモクラシーの政治的な場であって、「確立」することはないし、「喪失」「危機」などと本来存在したものと仮定することは避けるべきであると主張するであろう。それに対して心理学者はどう反応するであろうか？このような壮大で一見あてもないような議論を通して、どのような地平が開かれるのか個人的にはもっと知りたいと思う。

(森泉 哲 南山短期大学)

J.G.A.ポークック著『マキャヴェリアン・モーメント フィレンツェの政治思想と大西洋圏の共和主義の伝統』名古屋大学出版会(2009年) [J.G.A. Pocock. (1975) *The Machavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton: Princeton UP]

米国のコミュニケーション学部レトリック専攻の授業において、レトリックの起源は紀元前5世紀の古代ギリシアにある、という説明を必ず受ける。しかし、古代ギリシアから、いきなり現代の米国へと、真ん中を省略してつなげるのは無理があることに気が付くのに、そんなに時間はかからない。

古代ギリシアの都市国家ポリスの存在が可能にした古典的共和主義へ回帰しようとする米国レトリック学という学の継承と発展は、現代のリベラリズムの米国の文脈において、いかに可能になるのか。古典的市民概念と近・現代的市民概念の違いさえ現代レトリック学は基本的語彙として教えることもないのに、なぜいきなり現代の米国においてそれが学として成立する思想的基盤を持ちえているのかは、私にとって大きな疑問であり続けた。故 Michael C. McGee (Ideograph の論文が彼を有名にした) が、古代ギリシアのイソクラテスから連なる「君主論」の系譜を教授するゼミの中で、マキャヴェリを読む込む作業を学生に勧めた。それに加え、彼の著作にブリティッシュ・パブリック・アドレスに関する論文(元は彼の博士論文であった)があったのだが、「君主論」の系譜とどのように統合してよいのやら、当時の私にはよく分かっていなかった。このポークックの大著(原著は580ページを越え、日本語訳は2段組で530ページを越える)は、レトリック学的「読み」の補足を求めるものでありこそすれ、まさしくこの疑問に応える可能性に満ちている。

本書は、共和主義の壮大な系譜を作り上げる大作である(古代ギリシアからルネサンス期フィレンツェとイングランドを経由し、大西洋を渡り米国にまで及ぶ)。それにもかかわらず、ポークックは通史的系譜には全く執着することがない。よって、これは共和主義の歴史書ではない。これは政治理論の書であり、

現代修辞学を理論・実践の両方から支える重要な知見に満ちている。もし共和主義が通史的系譜に収まるならば、それは逆説的である。なぜなら、ポーコックにとり共和主義とはあるモーメント（契機）をその生成過程の中で必然的に経験するため、常に消滅の危機にさらされているためである。分かりにくい説明かもしれないが、共和国はそれ自身によるフィルターを経ていない具体的時間を内包することを促すため、「自己崩壊を運命付けていた」のである（p. 75）。したがって、共和主義自体は、普遍的存在ではなく、滅びることを前提にしており、それ故に「個別的」であり歴史的存在なのである（p.8）。共和主義を歴史化すること（それでも、これは歴史書ではないことは強調しすぎても強調しすぎることはない）—これが本書の特徴でもあり、本書の目的でもある。

共和主義の歴史化は、都市ポリスにおいて市民によって発揮される<徳（virtu）>の特徴付けの中にこそある。この徳とは、“統治し統治される”というアリストテレスによる古典的市民観によって生まれる政治観に根ざすものであり、まさしく共和主義的なものである。ここでアリストテレスが記したことは、現代的な意味の政治とは異なる。現代的意味における政治とは、私的利益を侵害することなく公的な場において調整を行うことであるが、ここでの政治とは、私が他者を統治するのと同じように私も他者からの統治によって拘束を受けるという構造において政治は同胞の市民と一緒にしか実践できず、私の共同体への関わりを積極的に見出すときに顕在化するものである（“人間は政治的動物である”）。これが、市民人文主義まで続いて継承されたという議論が、通史的な共和主義の系譜ということになる。多くの修辞学の学術的伝統も、このような通史的共和主義の内に収める説明をしてきたように思う。

しかし、ポーコックが非凡な点は、通史的歴史化に共和主義を決して収めないことである。アリストテレス的徳の発揮は、自らを危険にさらしながら、その危険な契機をその一部として生成してゆく。もし、政治が「可能なものの技術」ということであれば、それは「偶然的なもの」を対象とし、人々を統治す

る「無限の冒険」のようなものである（p. 7）。このような世俗的な（宗教的でないという意味）時間を共和主義の一部とすること、つまり、自らを統治し統治される構造の中に身を置くことによって、必然的に不安定さに徳をさらし、「運命の女神（fortuna）」に導かれるようになるのである（p. 71）。例えば、第17章の議論にあるように、<自由>の概念であれば、（アイザイア・バーリン的）消極的自由と積極的自由の間に生まれる矛盾により、選択不可能な契機が生み出されるのであるが、その選択不可能な契機を経験することによって、徳は獲得されることが可能となり、共和主義的市民が生まれるのである。ここに共和国が生まれ、それが「生み出すか出会う歴史的緊張、ないしは矛盾の中に、共和国が巻き込まれる時」が、マキャヴェリアン・モーメントなのである（p. 508）。

ポーコックは、この徳に関して善悪の価値判断をつけようという意図はない。むしろ、この契機を経験することが、共和主義の歴史性を生み出すものとして捉えるのである。いわば、「運命の作用は、...自己の徳にとって外的ではなく、本質的にその一部であった」（p. 71）。つまり、この契機は時代によってそのあり方が変化するものであって、普遍的にその契機が定着してきたわけではない。その契機は、人権概念と徳の間で生まれることもあるが、商業と徳との間で生まれることもある。また、キリスト教的恩寵と徳との間で生まれることもある。とにかく、どのような選択肢であっても、この契機を経験すること自体が、共和主義を歴史化する過程である。

さて、「マキャヴェリアン・モーメント」とは、この共和主義を共和主義たらしめる運命を形相化し物質化する契機のことであることは述べたとおりであるが、共和主義の一部としてこの「<運命>に形相を与える」（p. 159）ことも大切である。さて、米国における共和主義の伝統に引き付けるなら、米国は個々人の徳を必要としない政治体制をとった。政治参加というより、代表者による主権的合議を採用したためである。ポーコックは、ゴードン・ウッドの『アメリカ共和国の創出』を引きながら、これを「古典的政治学の終焉」とも述べる（p. 453）。この意味において、現代

米国の政治において、古典レトリック学的ダイナミズムによって生まれる徳を育むことの可能性は極めて小さい。それによって、レトリック学もまた歴史的必然性を失うのかもしれない。

しかし、ポーコックは、米国による商業的産業の拡張をフロンティアが領有しつづけた土地と結びつけ、「徳を新たにすべき土地を発見できた人々にとっての徳の更新としてのみ想像可能な、静態的なユートピアの探求であった」と結んでいる (p. 478)。つまり、失われそうな共和主義的徳の更新を可能にするのは、世俗的時間を生み出す形相としての土地・農業の拡張がその徳を腐敗させると認識されたとき、共和主義的弁証法が発動するとしたのである。これが、ポーコックが分析したかった共和主義の米国における系譜作りの一環であり、初版の最終章に配置され、タイトルにもなった「徳のアメリカ化」ということなのだろう。

最後に、興味深いものとして取り上げたい

のは、政治思想史は哲学、神学、法学によって書かれてきたのであるが、ポーコックはマキャヴェリアン・モーメント、つまり運や偶然を分析する「第四の声」として一種の学術領域の可能性を提示している点である (p. 516)。彼の思想は、(アリストテレス的) 古典共和主義を越えて行く契機にあるのだが、当然、この「第四の声」は近代学術的領域にとっては受け入れられるものではない。なぜなら、それは近代主体に帰属させられるものとは考えにくいからである (したがって、慎慮くフロネーシス>は哲学、神学、法学の持ち物となる)。そのために、この「第四の声」をオーソライズする学術は、政治思想史を記述する資格を剥奪され続けるのかもしれない。まだ仮説の域を出ないが、コミュニケーション・発話を共和主義的に捉えることによって、レトリック学が「第四の声」としての政治思想史を担う学術に落ち着くことができるのではないかと私は希望を感じ始めている。

(藤巻 光浩 静岡県立大学)