

Title	スーパーリベラリズムの可能性と限界： アンガー政治学における「神話破壊という神話」
Sub Title	Possibility and limit of Superliberalism : reflections on Unger's politics
Author	有賀, 誠(Arigo, Makoto)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1992
Jtitle	法學研究：法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.65, No.7 (1992. 7) ,p.25- 54
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19920728-0025

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

スーパーリベラリズムの可能性と限界

——アンガー政治学における「神話破壊という神話」——

有 賀 誠

- 一、はじめに
- 二、批判的法学研究
- 三、リベラリズム批判
- 四、近代社会理論と構造否定的構造
- 五、おわりに

一、はじめに

J・ロールズの『正義論』の発表を端緒とする近年の政治哲学の活況には目を見張るものがある。そこで繰り広げられた華々しい論戦の数々は、極めて多様な論点にわたるものであった。しかしながらまたこれらの論戦が、大枠として「リベラリズム」の思想圏に留まるものであったことも疑いえない。表面上の不一致にもかかわらず、そこに

はある共通前提が存在していたのである。

例えば、一方には「権利」は「善」に従属すべきであると考え論者たちがいる。R・ポズナーのようなベンサム以来の功利主義の思想的系譜を引く論者にとっては、行為の目的（善の実現）はその手段よりもプライオリティーが高く、行為の正しさはその結果によって測定することができるものである。また他方にはこれとは全く反対に、「権利」は「善」に優先するのだと考える論者たちがいる。J・ロールズ、R・ノジック、R・ドゥオーキンのような「権利論者」とっては、行為の正当性の源泉はその結果以上に重要なのであって、たとえそれが善を増大させないとしても「正義」にならなかつた行為というものはありうるのである。両陣営の対立は根本的であり、到底、一致点は見いだせないように思われる。しかしよく考えてみれば、両陣営とも分析の出発点はあくまで個人に置いている。論戦はあくまで独立した「個」の多元的対立から社会構成の原理を導出するという問題枠組みのなかでおこなわれているのである。

ところでリベリズムが共通にもつこうした個人主義的な人間像・社会像には、次のようなよく知られたパラドックスが含まれている。すなわちすべての個人の自由の増大は、ある個人にとっては他者からの安全保障の減少を意味してしまふのである。したがって自由は自由の否定によってのみ可能であることになる。個人の自由を制約する権限をもった国家権力の創出は、言わばこの矛盾の制度的表現である。

自由を可能にするために十分な社会的安定性を確保するには、どの程度自由は制約されるべきなのか。自由を実現するために、どの程度国家は自由を制約してよいのか。この問題に対して通例リベリズムは、「人権」のシェーマによって答えようとする。しかし「人権」の保証が必要なことについては同意があっても、権利の具体的内実については論者の間に容易に一致点は見い出せない。競合する諸権利の間で明確な選択をおこなおうとすれば、結局、「人権」そのものを基礎づけるなんらかのメタセオリーが必要になってしまふのである。

こうしたリベラリズム内部での内戦に対して、最近、「コミュニタリアン」と呼ばれる一群の論者たちが、論争の枠組みそのものを問い直すというより原理的な地平での論戦を挑んでいる。コミュニタリアンが求めるのは、リベラリズムが当然の前提としている個人主義的な人間像・社会像の転換であり、人間存在の基盤としての「共同体」の復権である。共同体から切り離され、自分自身のなかに退却してしまった個人を前提とするリベラリズムは、根源的な社会性という人間的条件を忘却しているとコミュニタリアンは考える。コミュニタリアンによれば、この前提のコロラリーとして、リベラリズムにおいては「権利」もあたかも社会から独立した実体であるかのように見なされ、社会は「権利」をもった諸個人の加算的集合体としてイメージされることになってしまっている。かくして個人にとって他者の存在は常に自らの自由の限界となるのである。これに対してコミュニタリアンは、個人のアイデンティティが本来的にもつ社会性を強調することで、先のパラドックスから脱出しようとするのである。

「個人」か「共同体」か。極端な単純化をおこなってしまったえば政治哲学の現代的展開は、ある意味では極めて古典的な対立図式に再び行き着いたのだと言いうるかもしれない。しかしより正確を期するならば、コミュニタリアンが目指すのは、人間的主体性を抽象的なアトム的存在の自律性として把えるのではなく、共同体のもつ歴史・社会的なコンテクストに根付いた具体的存在と把えることで、「個人」か「共同体」かという二項対立そのものを解消することである。

さて、我々はここまで政治哲学の前線をリベラリストとコミュニタリアンの対立として描いてきた。この論戦からすでに学ぶべき多くの果実が生まれているのだが、ときにはコミュニタリアンのひとりとして分類されることもあるR・アンガーの理論もそうしたひとつに数えることができる。しかしアンガーの理論がとりわけ興味深いのは、それがリベラリストとコミュニタリアンの対立点のまさに分水嶺に位置しているように見えることである。このことは例えばアンガーが「コンテクステュアリティの問題」と呼ぶ経験に深く執着していることによく示されている。そ

これは我々が①可能と不可能、意味と無意味との境界線を定める厚い文化的・社会的コンテクストに必然的に埋め込まれていると同時に、②ときには既成の規準に従った論理や言語では適切に表現することのできない思考や存在の瞬間を経験し、コンテクストの限界を越えうるのだというアンビバレントな存在感覚のことである。「コンテクストへの内在」と「コンテクストからの超越」。この二つの契機をアンガーは共に自らの理論のなかに把えようと試みている。アンガー自身が自覚的にそうしたポジションを選択しているのかどうかはともかく、またそれが成功しているかどうかはともかく、彼の立論はリベラリストとコミュニタリアンの対立を乗り越えるひとつの方向性を示しているように思われる。アンガーも他のコミュニタリアン同様、リベラリズムに対する強い批判意識を共有しているのだが、彼極めてユニークな点は、リベラリズムの限界をリベラリズムが本来もっていた論理を徹底することで乗り越えようとしていることである。

本稿ではアンガーの理論を素材として、リベラリスト対コミュニタリアンという対抗シューマのもつ意味に深淵鉛を下ろすことを試みる。その際、まずアンガー自身の理論構成の全体を三つの局面に分けて再構成してみることにする。①法哲学者として出発したアンガーは、「批判的法学研究」という学派の主導者の一人として、支配的法学が主張する「中立性の神話」を破壊した。②この中立性への懐疑は、さらに価値中立的な「ルール」に統治の正当性を求めようとするリベラリズムにも向けられることになる。③そしてアンガーはリベラリズムの社会構成の代替案として、リベラリズムの論理を徹底させた「スーパーリベラリズム」を提起することになる。極めてラディカルな問題提起でもあるアンガーの「政治学」を概観した後、我々はアンガーの理論の難点を指摘しながら、政治哲学の前線が抱える「プロブレマティク」の一端を明らかにすることにした。

二、批判的法学研究

「スーパーリベラリズム」の提起に至るアンガールの理論構成の出発点には、法的言説の性質に関する独自の考察が置かれている。逆に言えば、アンガールの「政治学」の基本モチーフは、その法哲学のなかに既に孕まれていると言えるかもしれない。アンガールは我々の法的言説がもつ深層の意味を暴き出そうとするが、それは法のもつ根源的な政治性（コンテクストへの内在）を暴露することで、人間存在の実験的性質（コンテクストからの超越）を解放するためのなのである。暗黙のまま法的言説の基底に置かれている規範意識と歴史的前提を明るみに出すこと。こうした作業によって、我々は法的言説の限界を理解し、それを乗り越えることができるのだとアンガールは考える。ともあれ我々はまずアンガールがD・ケネディーらと共に押し進めた「批判的法学研究」の主張を一瞥することから始めよう。

法が行為の正否を分割する権威として承認を受けているのは、それがあらゆる個人や集団のもつ価値理念から等しく距離をおいた「中立性」を帯びていると信じられているからである。「批判的法学研究」はまさに、この「中立性」の原理そのものに戦いを挑む。「法は別の装飾をまとった政治である。それは歴史的真空のなかで作用するものでもないし、社会のイデオロギー闘争と独立に存在するものでもない」⁽²⁾。「批判的法学研究」にとっては法的言説は政治的支配の一形態である。したがって価値中立性を装い、そうした事態を隠蔽してしまふ現行の支配的な法分析のモードは、自己正当的な役割を果たすことで、無自覚なままむしろ進歩的変革の防波堤となっているのである。

支配的な法分析である「形式主義」は、価値自由な体系である「ルール」を準拠枠組みとすることで、社会的紛争は特定のイデオロギー的偏向を被ることなく解決されるのだと考える。個別の社会的紛争に対する法の適用過程は、あたかも論理演算のような主観的な解釈の余地のない過程である。言葉はそれ自身独立した存在であって、排他的な意味をもっているのであるから、法的推論の過程は、演算を遂行する自動計算機のように機械的に進行する。ここで

は裁判官の役割は法というテキストから正確な意味を抽出し、その意味を特定のケースに当てはめることにあるとされる。

「形式主義」が法に価値判断が侵入することを極度に恐れる背景には、リベラリズム的な人間理解が存在している。リベラリズムは社会生活を「人格が自ら方向づける能力に基礎づけられるもの³⁾」と見なしている。個人は自己利益を追求する自由を最大化しようとする独立した実体である。リベラリズムは「人間の本質」といった概念を拒絶しており、そのため「個人の価値・欲求・目標は不可避免的に相対的⁴⁾」たらざるをえないと考える。「形式主義」は、この相對主義の哲学の法的表現であると言ってよい。諸個人の抱く価値はどれひとつとして特権的な地位を主張しえないのであるから、自己の価値理念を追求する諸個人の間で調停をおこなう法は、あくまであらゆる価値から等しい距離を保った価値自由な判断基準でなければならない。

しかし実際の法的判断は、「リアリズム法学」が暴露したように、一切の価値判断とは無縁の単なる論理演算ではない。「所与の一群の事実」「客観的に」適応された規則の体系は、同様にもっともらしいいくつかの結論を導きうる⁵⁾。「所有」や「権利」のような抽象的な概念は、それ自体では特定の法的権限を生み出すことはできない。法的推論には必ず非決定の空白が残されてしまうのである。実際にはその空白は、暗黙のうちに前例に訴えたり、演繹的な推論をおこなうことによって埋められている。そこには裁判官の価値意識が侵入することは避け難いのである。しかし「リアリズム法学」の革命的考察はここで立ち止まる。「リアリズム法学」は「法の神学のドグマ」が破壊されてしまえば、一貫性のあるパブリック・インタレストの発見は可能であると考ええる。そして再び科学的・合理的アプローチによるその実現へと向かうのである。結局のところ、「リアリズム法学」の運動は、リベラリズムと非イデオロギー的法学の擁護へと回帰するのであって、「実際には宮廷革命以上のものではなかった⁶⁾」。

「批判的法学研究」はこの「リアリズム法学」の考察をさらにラディカルに押し進める。アンガールの考えでは、そも

そもそも人間存在に関して、一切の価値判断を排除した純粋な事実判断といったものはありえない。そもそも我々が推論の過程で使用する意味やカテゴリー自体、自然的な事実の反映ではなく、社会的な創造物である。内容の創造を伴わない純粋なカテゴリーといったものは存在しない。我々の世界把握が社会的創造物である表象体系を通しておこなわれるとすれば、そう考えるアンガーにとって事実と価値の区別はある種のプラグマティックな意味を含んだ方法上の仮定以上のものではない。それは言語や論理が必然的にもつ属性ではないのである。人間精神の活動には不可避的に事実と価値を融合させてしまうという特性がある。

「形式主義」は法の客観性を保証するために、法というテキストが曖昧さの余地のない一義的な意味をもつと仮定する。しかし「批判的法学研究」にとっては、そもそもテキストに内在する客観的意味といったものは存在しない。テキストの意味は読み手の解釈行為と同時に立ち現れる。テキストの読解とは、予めテキストに内在する意味を掘り起こすネガティブな活動ではなく、意味の創造を含んだ極めてポジティブな活動なのである。したがって法解釈は読み手とテキストの間のお会いとして捉えられねばならない。このように「解釈学」や「デコンストラクション」の知見を借りて、「批判的法学研究」は意味の非決定性を主張する。法の言語が客観的意味を伝えることができないとすれば、法はもちろん自律的でも価値自由でもないことになる。こうして我々は「批判的法学研究」の中心的なテーゼのひとつに達する。すなわち言語や解釈過程自体が価値を帯びたものであるから、法は本来的に非中立的であるということである。「形式主義とは対照的に、反形式主義はテキストを写真ではなく鏡だと考える。解釈者は意味という外的な真理を探求するのではなく、自分自身の偏見や確信の反映を見るのである」⁽⁷⁾。

とはいえ解釈者(裁判官)は、テキストに自分の望むあらゆる意味を自由に与えているわけではない。解釈者は暗黙のうちに支配的な解釈共同体の妥当性の規準に引照しているのであって、そこで説得力をもつであろうような意味の定立へと導かれている。解釈は解釈者の経てきたライフ・ヒストリーや解釈者が巻き込まれている社会過程と分かち

難く結び付いている。解釈者の政治的・社会的・経済的環境が「コンテキスト」となり、それが解釈者の「想像的前提」を限界づけているのである。アンガーが企図するのは、法的判断という一見明白な言語を形成している深層の「コンテキスト」を暴露し説明することである。現行の法規範を脱正当化し、法の隠された政治的機能が明らかにされねばならない。「形式主義」は裁判官が法的判断の依り処としているはずの「コンテキスト」を無視している——あるいは隠蔽している——がゆえに退けられる。法的言説はこれまで無自覚のまま「中立性、自由、制約条件の合理性を信じさせること」によって、支配者と被支配者の双方を欺く⁽⁸⁾役割を果たしてきた。これに対して「批判的法学研究」は解釈の「コンテキスト依存性」を理解することを通して、テキストを脱神話化し超越しようとするのである。「私は否定的・批判的行為が自由化された未来へと続く唯一の道であると主張する。学者がなすべき仕事は人々を抽象化から自由にする⁽⁹⁾こと、抽象物を具体的な歴史環境に置き直すこと、そうすることによって実証的事実や倫理的規範と見えるもののイデオロギー性を暴くことである⁽⁹⁾」。自らのイデオロギー的内実を隠蔽しようという現存の法的言説とは対照的に、「拡張された学説」は自らの言説がもつ政治的性質を率直に認める。法と政治の間に仮構された障壁は取り払われねばならない。とはいえこのことは、法が権力による剥き出しの支配であつてよいということを意味するのではない。現行の法解釈はそれ自身、議論の基盤となる⁽¹⁰⁾ことができる。「正しく理解され行使された法学言説は、法的素材を通した内在的發展の導き手である⁽¹⁰⁾」。アンガーが法の「コンテキスト依存性」の理解を強調するのは、単にコンテキストの破壊を奨励するためではない。規範的な議論は未来志向的な議論と融合される必要がある。

「批判的法学研究」を推進するアンガーの手法には、後の「政治学」に結実する発想の萌芽がすでに十分に見てとれる。法が隠蔽された政治闘争であるとすれば、どのような法制度も歴史超越的な正当性を借称することはできない。法を現実の外へと隔離するのではなく、政治闘争の現場へと差し戻すこと。しかしあらゆるコンテキストは破壊できし変更しうるのだとすれば、最終的なコンテキスト破壊は存在しないことになってしまう。我々はシジフォスのよ

うな永遠の労苦に縛られるのである。そこでアンガーはコンテクストの可変性そのものの制度化へと考察を進める。アンガーがその「政治学」で提示しようとする「構造否定的構造」がそれである。

しかし先を急ぐ前に、我々はアンガーのリベリズム批判を検討しておくことにしよう。「人はなにがおこなわれているのかを知ることから、リベラルの法世界観によって意識に植え付けられた神話的な幻想から自由になることから始めなければならない」⁽¹⁾のであるから。

三、リベリズム批判

前章及び前々章でも各所で触れてきたところであるが、アンガーのリベリズム批判を検討するにあたって、必要な部分を繰り返しを恐れずもう一度整理しておこう。リベリズムは「人格が自ら方向づける能力」を基礎として社会構成を構想する一般的な見地である。リベリズムの出発点には、個人を自己の抱く価値理念を追求する相互に分離した独立の実体と見なす考えがある。したがってリベリズムは「人間固有の本質」といった概念を拒絶するのであった。独立した実体を束ねる「共通の本質」など存在せず、個人はそれぞれが究極の価値の源泉である。個人がそれぞれに抱く価値の間で軽重を問うことはできない。メタ・レベルの価値規準に訴えないとすれば、リベリズムは「個人の価値、欲求、目標は不可避的に相対的である」と考えるほかない。

リベリズムは個人が自由に自己の信条とする価値を追求することを求める。しかしそうするためには、同様な価値の追求をおこなっている他者の自由の制約が必要となる。かくて「自由はその否定を通じてのみ可能になるのである」⁽²⁾。ここに個人の価値追求が他の個人の同等の価値追求と決定的な対立をきたさない棲み分けの論理が必要とされることになる。そこで提起されるのが「権利」という概念である。社会は互いに同等の「権利」をもった市民の加算

的集合体としてイメージされる。リベラリズムにおいては、個人と個人は「権利」という防壁によって互いに隔てられており、個人と社会が一つの全体性に至ることはない。個人と社会の間には常に解消され難い緊張が存在している。

さて独立した実体としての個人から出発したリベラリズムは、「権利」概念に訴えることによって個人と社会の間に一定の平衡を保とうとするのだが、個人にはなんらかの「権利」があるということにはすべての論者が同意しても、一度問題が「権利」の内実になるとその確定には解決不可能な困難が伴うことになる。というのもリベラリズムは「権利」をあたかも社会から独立した存在であるかのように想定しているため、様々の「権利」主張の可否を的確に判定する規準をもちえないからである。（諸個人の抱く）価値の相対性から出発した議論は、ここで再び（諸権利の）価値の相対性の袋小路に閉じ込められてしまう。競合する諸価値のなかから選択をするためのアルキメデスの点は、ここには存在しないのである。もしなんらかの説得力のあるメタ・セオリーが競合する諸権利の間での選択を可能にするのでなければ、「権利」のシェーマは依然として無内容な形式的シェーマに留まってしまふ。結局のところ、選択は政治的な論争と同様に、暗黙のうちにも道徳的・倫理的議論に訴えることで果たされている。根源的な政治性を隠蔽したまま政治性の密輸入がなされているのである。それゆえ「権利論」は、根本的に正当でないヒエラルヒー的構成に自然で客観的な粉飾を与えてしまう点で受け入れることができないとアンガーは考える。

ところでアンガーによれば、もしこうした暗黙の粉飾を施さないとすれば、リベラル・セオリーは次のような両立不可能な二重の困難を引き受けることになる。①もし社会的ルールが正当なものに見なされるべきならば、諸個人の目的に関して中立的な諸原理を生み出さねばならない。②ルールが具体的な決定に適応可能なものでなければならぬとすると、それはある程度特定化されたものでなくてはならない。この二つの要求を両立させるためには、高度の一般性をもちながら現実にも適用不可能なほど抽象的でない原理、言い換えれば高い具体性をもつが他者のもつ価値を排除するようなある個人的な価値を包含していない原理を見い出さなくてはならない。リベラル・セオリーは、こう

して解決不可能なディレンマに直面するとアンガーは論じる。一切の主観性の排除は過度に抽象的な一般理論に至るし、一方、原理に適用可能な具体性をもたせようとすれば主観性が再燃してしまうのである。

自己完結した独立実体としての個人を議論の出発点に置き、価値の相対性を承認してアルキメデスの点の存在を否定するリベラリズムは、様々な二元論に引き裂かれている。先のディレンマのコロラリーとして、アンガーはさらに次の三つのアンチノミーを考察している。①理論と事実②理性と欲求③ルールと価値がそれである。この三つのアンチノミーはリベラリズムの思想圏にある限りは解決不可能である。

第一のアンチノミーである理論と事実の架橋不可能な二元性は、一七世紀以降「伝統理論」がしだいに支配力を失ってきたことに端を発している。ここで言う「伝統理論」とは、典型的には次のような発想形式をとるものである。「世界には事象の決められた数のクラスがあつて、それぞれの事象はそれが属するクラスを決定する固有の特性をもっている。この特性は直接的に精神によって知りうるものである」⁽¹³⁾。「伝統理論」によれば、世界内に存在する事象はそれぞれ本質的な特性を自分自身の内に内包している。精神はこうした客体のもつ本質をそのまま反映した言語のカテゴリールによって、直接それを把握することができる。これに対して近代的新見方では、事象の本質といったものは、事後的に主体によって客体に投影された幻影にほかならないのであつて、それ自体として存在するものではないと見なされる。本質が放棄されてしまえば、事象を見る唯一の視点は存在しない。近代人は事象を分類する複数の言語を採用することになったのだとアンガーは述べている。言語はある目的に従って便宜的に選択されるのであつて、事象の本質との照応関係とはかかわりのないものである。ここでは言語はもはや事象の本来的な秩序を指し示すものではなくなつてゐる。

本質の放棄という近代の趨勢は、道徳的言語にも波及する。道徳的本質の存在もまた否定されるのである。近代の道徳的言語は、その言語を使用する集団の目的という観点から理解されることになる。世界のあるべき道徳的秩序を

指し示す言語は存在しない。アンガーがここで語ろうとしているのは次のことである。すなわち「ヒュームのギロチン」に代表される近代の強迫観念とも言うべき事実と価値の分離の問題は、事実的言明と道徳的言明の論理的ギャップから直接生じているのではなく、事実の本質にせよ道徳的本質にせよ、なんらかの本質が存在するのだという「伝統理論」の信念を放棄したことに由来するのだというのである。理論を通じて理解されたのではない事実は存在しないし、本来的な秩序を語りうる道徳的言説もないとすれば、結局、残されるのはその時々で変化するモラリストの決定不可能な「言語ゲーム」だけということになる。

リベラリズムのサイコロジカルな面を支配するアンチノミーが理性と欲求の二元論である。このアンチノミーは事実と価値の分離が客体の側から主体の側に投影されたものと考えることができる。それは人間を二つの要素——すなわち理性と欲求——に分割することができるとするリベラリズムの仮定に基づいている。欲求は理性とは独立したものであり、理性によっては正当化できないし、また限定づけることもできない。欲求は能動的であって、自我の意志の部分である。理性は欲求が決定する行動の目的に至る最良の手段を特定することができるだけである。リベラリズムは「本質」の教義を放棄したが、その代案となるべき諸価値を秩序づけるアプローチを示してはいない。このため理性の視点からすれば、欲求は単に恣意的な目的の選択をおこなっているにすぎないということになる。

このような人格の二つの要素への分離は、行為の一貫した規準の発見を困難にしている。こうしてリベラリズムは互いに競合し、一致点のない二つの道徳理論を生み出してしまふ。ひとつは「欲求の道徳」である。それによれば欲求の充足だけが唯一の善である。理性は欲求の充足に相応しい手段の選択について分析することはできるが、競合する欲求からなにを選ぶべきかの規準を与えることはできない。結局のところ、この道徳は諸目的を秩序づける手立てを欠いているのである。いまひとつは「理性の道徳」である。「理性の道徳」は特定の個人が追求する目的にかかわりなく適用することのできる純粋に形式的な教訓を与える。この道徳は選択の基準として機能するには具体性を欠い

ている。特定個人の目的に対して中立な形式的・一般の原理は、特定の決定を導くものにはなれないのである。いずれの理論も十分に一貫性のある行動原理を生み出すことに失敗している。「欲求の道徳が導きの糸を与えることに失敗しており、我々をランダムで変わりやすい欲望に委ねてしまうとすると、理性の道徳は個人的な目的をもった主体的存在としての我々の実存を軽視し抑圧している」¹⁴⁾。

実際には「欲求の道徳」は、そもそもなんらかの倫理性を含んだものとは言い難い。それはよく言って「出来の悪い記述心理学」であるにすぎない。そこには我々がときどきに抱く諸欲求を秩序づけたり、我々の満足度を測る規準が欠如しているのであるから、この道徳が目標としている欲求の充足は永遠に達成されることはないのである。「理性の道徳」も具体的にあれこれの状況の下で決断に直面している人には、まったく助けにならない。というのもそれは特定の目的からは、中立的なものでなければならぬからである。

第三はルールと価値のアンチノミーである。それぞれが別個の追求すべき目標をもった諸個人の集合体である社会は、それが単なるアナキーであってはならないとすれば、そこになんらかの行動のルールを定めることが不可欠である。しかしこの秩序はあるひとりの人間の価値を具体化したものであってはならない。リベラリズムにおいては、ルールは価値の具体化によっては正当性を主張することはできないのだから、秩序は非人格的ルールによってのみ自由と和解することができる。なぜなら価値は、徹頭徹尾、主観的であり個人的なものであるからである。価値は個人のうちにある恣意的な欲求に根差しているがゆえに深く主観性を刻印されている。「価値は社会的な粉飾を施した欲求」¹⁵⁾なのである。したがって仮にある価値が集団のメンバーに共有されたとしても、それは偶々「特定のメンバーの間に変化しやすい利害の一致がある」¹⁶⁾ということを示しているにすぎない。リベラリズムでは、共有された価値も恣意的な個人的選択の偶然の一致なのであるから、それをルールの基礎づけに採用することはできない。リベラリズムの政治理論が目指すのは、ルールを個人的・集団的価値に基礎づけることではなく、だれの価値にも恣意的な優先権を与

えない一般的なルールの構築である。

ところでアンガーによれば、先に見た理性と欲求のアンチノミーがあるために、リベラリズムはルールの定式にあって二つの異なったアプローチを醸成させることになった。ひとつは「理性の道徳」に導かれるもので、諸価値から中立的なルールを引き出すために「形式主義」へと傾斜するものである。しかしこの試みは決して成功しない。「形式主義」が定立する原理は、禁止すべき行為も奨励すべき行為も特定できないため、行動の規制としてはまったく無力なのである。

第二のアプローチは「欲求の道徳」が主導するものである。このアプローチでは、自己利益を追求する個人を出発点として、すべての個人が同意できるようなルール導出の手續が見出しうると主張される。そのような手續きは個人と集団の価値を公正に守るものでなくてはならない。アンガーはこの種のアプローチをまとめて「実質的理論」と呼んでいるが、それはそこで目指されている帰結が個人的欲求の充足に置かれているからである。

アンガーは「実質的理論」にいくつかの類型を想定している。第一はルールが守護する利益の総計を決定することによって、具体性のある規準を与えようとする「功利主義」の試みである。しかしこの試みは成功しない。なぜなら利益の総計を算出するためには、諸個人がそれぞれにもつ利益を通約する共通の尺度がなければならぬが、個人的・主観的選好から出発する功利主義は、利益の総計を最大にする諸価値の組み合わせを決定する中立的な立脚点を見つけることができないからである。そのような立脚点はリベラリズムが放棄したはずの客観的善を導入することなしには発見できない。

第二は「社会契約説」である。「社会契約説」は客観的善の再導入なしに、だれもが同意するであろうルール形成の手續きを発見することが可能であると主張する。しかしアンガーはこの試みも退ける。なぜなら「特定の法を定める手續きが曖昧であればあるほど、誰かがそれに反対する理由は希薄になる」¹⁷⁾であらうが、他方「手續きが具体的に

なればなるほど、あらゆる人の欲求に平等に答える可能性は減少」してしまからである。

結局、リベラリズムの政治理論が展開する原理は曖昧性か主観性に侵されており、実際には役に立たない規準かまったく恣意的な規準かのいずれかを提示することができるだけである。例えばロールズの理論もその例外ではない。ロールズは、一方で社会契約説的構成を用い万人が自己利益に基づいて受容しうるルール形成の手続きを提示しており、他方でこの手続きから権力と富を統制するはっきりとしたルールが結実するのだという功利主義的な想定をしている。しかし極めて高度な洗練を示すロールズ理論といえども、リベラル・パラドックスを回避してはいないのである。

欲求の恣意性と理性の欲求への従属。ロールズはアンガーの言う「欲求の道徳」を大筋として受け入れている。ロールズは社会の基本構造をなす正義の原理を定式化するにあたって、人々が自らの善を達成する可能性を増大させるような原理を追求しようとするのだが、このとき善の内実については問うことがない。ある個人にとっての善は、彼がなにを望むかによって定義されるとロールズは考える。ここでは選択される善にはなんの基盤も与えられていない。ロールズの政治哲学が与えることができるのは、あくまでも考察の手続き——あるいは手続きの考察——なのである。ところで個人の欲求の追求が善であるとしても、それは公正のために正義の原理によって一定の制約を受けねばならない。ロールズの政治理論で正（ライト）が善（グッド）に優先するのはこのためである。しかしこのことは同時に——逆説的な言い方になるのだが——ロールズにとって善が正より根源的であることを示している。なぜなら個人的な欲求の満足である善は、正義の原理によって守られるべきものとされているからである。結局、価値の正当化は善の概念を考慮することなしにはなしえない。

ロールズが想定する「原初状態」とそれに続くステージのポイントは、本質論——ある価値はそれ自体として善であるという考え——を回避したままで社会的ルールは導出しうるし適用しうるということにある。しかし実際には、

ロールズの言う仮説的状況という概念自体や、またそこで得られる諸原理を判定する際に暗黙のうちに適用されている規準は、「原初状態」ではなく、その外側で共有されている諸価値である。「原初状態」の想定が強い説得力をもつとしても、それは仮説そのものから発するものではなく、特定の共同体が既に共有している価値意識にフィットするものであったからだと考えることができる。「原初状態を支える諸原理は、正義について推論する際の工夫として、ある特定の共同体の内部では非常に広範に共有されており、疑義を呼ぶことが少ない」⁽¹⁸⁾。

アーンガーの視点からすれば、ロールズの議論の第一の弱点は正義の二原理の正当化がそれ自身は正当化されていない信念の受容に依存していることである。もしそうなら、ロールズの正義の諸原理はただロールズ的前提を共有する人たちだけに受容される。例えば特定の社会が過去から蓄積してきた伝統に深い関心を寄せるコミュニタリアンは、社会に関する一切の情報を取り除いた「無知」の状態から正義の諸原理を導くことに説得力を感じないはずであろう。さらにこうして得られた正義の原理が、特定の状況に対して明白な決定を促す指針となるだけの具体性に達しているかどうかも疑問とされねばならない。ロールズは「無知のヴェール」の段階的な解除に従って、正義の原理の次のステージへの適用可能性は高まると考えているが、しかし実際には、その原理は後のステージでの選択の現実的な土台とはなりえていない。例えば第一原理（各人は、他の人々の同様な自由の図式と両立する平等な基本的自由の最も広汎な図式に対する平等な権利を持つべきである。）には限定的な意味が欠けているため、我々はそれを手掛かりにして特定の自由の相対的な重要性について明白な判断を下すことはできないのである。したがって体制選択のような大文字の問題を立てた場合にも、「資本主義」と彼自身が推奨している「自由主義的社会主義」の間でどちらを選択すべきかという決定の土台は、正義の二原理からは引き出すことができない。根本的な問題は、原理の抽象性によってあらゆる人の支持を得ることではなく、原理が具体的な意味内容を帯びたときに広範な合意を得られるかどうかということである。重要な政治的選択や決断のための基盤も論拠も提供しえない政治理論は不完全な理論と言わねばならない。

四、近代社会理論と構造否定的構造

アンガーは前章で見たように「リベリズム」に対する手強い批判者である。しかしそれは彼の一面であるにすぎない。批判対象である「リベリズム」を乗り越えるためにアンガーが提起するのは、リベリズムを早計に放棄してしまうことではない。むしろリベリズムがその思想のなかに当初もっていたモチーフをラディカルに推し進めること、彼の言葉によれば「スーパーリベリズム」の制度化をおこなうことなのである。アンガーは自身を「リベリズム」のもっていた解放性の直系と位置付けている。

ところでこうしたアンガーの自己認知の背景には、彼独自の近代思想に対する理解がある。マルクス主義やリベリズムのような近代社会理論の最も偉大な達成は、社会が人間の創造力の産物であって、「根底にある自然的秩序の表現」⁽¹⁹⁾でないということの発見である。社会が「人工の構築物」であるとすれば、それはそれを作り出した当の人間の手で変えることが可能なはずである。「近代の社会思想のなかで最も成功した営為を生み出した偉大な理念は、必然性という誤謬からの解放という理念である」⁽²⁰⁾。「必然性という誤謬」の粉碎をスローガンにして、近代の思想家たちは既存の——あるいはある特定の——支配形態を必然的で不可避だとして擁護する者に対して果敢な挑戦をおこなったのだとアンガーは論じる。しかし彼に先行するマルクス主義者やリベリストは、この着想をその最終的な帰結まで推し進めることをしない。ある地点で退却が起こり、理論には社会構造や歴史発展の必然性が再導入されてしまう。マルクス主義は我々が無意識のうちにそこに捕らえられている制度的・構造的フェティシズムを暴露することでフェティシズムからの脱却に道を開いた。しかし結局のところ、歴史の担い手と目されたプロレタリアートに与えられるのは、鉄の必然性の使徒となることだったのである。一方リベリズムは偏見や迷信に対して戦いを繰り広げたが、その射程は制度の全体にまで達せず、周辺的なものの分配にのみ関心を集中する矮小化に陥ってしまった。また

その後継者たちが進める社会科学は、今や「小範圍の記述された現象の小範圍の限定された説明」⁽²¹⁾である。主流の社会科学は「現存する社会生活という枠組みを自明のものとし、それに必然性と権威の外観を与える本来的な傾向をもっているのである」⁽²²⁾。

リベラリズムとマルクス主義の限界を突破する生きた人間解放の理論を生みだすために、「反必然主義的アプローチ」を根底まで追求すること。アンガーが取る立場は、あらゆる「社会的配置」は政治的に作られたものであり、それゆえ「再想像と再構築」が可能だというものである。アンガーにとって、なんらかの「社会的配置」が社会発展の論理に根差しており、「より高度な合理的実践的必然性を反映している」⁽²³⁾というような見方は到底容認できるものではない。それゆえアンガーの解放された社会秩序のイメージは「人工物としての社会という考えを徹頭徹尾」⁽²⁴⁾追求することから成り立っている。それは極めて逆説的なのだが、秩序破壊そのものを制度的に保証する秩序、すなわち自らの必然性を突き崩す「構造否定的構造」をもった社会秩序である。この意味で、アンガーのアプローチは「偏見と迷信に対するリベラルの戦いをリベラリズムに伝統的に結び付いている統治形態や経済・法構成の放棄が必要な地点にまで推し進めたもの」⁽²⁵⁾と云ってよい。かつてD・ベルは、『資本主義の文化的矛盾』のなかで、西欧の産業社会は統合よりもむしろ分離によって特徴づけられると語ったことがある⁽²⁶⁾。ベルによれば、社会を活性化している単一の精神といったものは存在していない。社会は異なった領域に分割されており、それぞれは固有の原理によって導かれている。経済やテクノロジーの領域では効率性という操作的原理が、政治の領域では自由で平等な市民という考えに基づいた正当性の原理が、文化の領域では無限の自己表現というモダニストの理念が支配しているといった具合である。このベルの議論を援用して言うなら、アンガーはベルが「文化」に認めた原理——すなわち自我の高揚と自己実現——を、社会がそれに従って再編成されるべき基軸に採用しようとしていると言える。モダニストが高々と掲げた人格の自由が生活の全領域に展開されるのである。啓蒙の夢であった合理的な社会は、本来モダニストの理念の追求の

果てに見えてくるはずのものであった。しかしこれに反して、実際には中途半端なりベリズムを採用した西欧社会は、固定的な役割構造やヒエラルヒーによって凍結されてしまっているとアンガーは主張する。例えばチェック・アンド・バランスのような制度的装置も、アンガーの考えではむしろモダニスト的な自己表現を満たす社会の実現を妨げるものでしかない。

こうしたアンガーのプロジェクトの核心にあるのは、人間を限定的世界に巻き込まれた無限の存在と見る見方——すなわち人格に関する世俗化された「キリスト教的・ロマン主義的」⁽²⁾理解である。確かに人間存在はほとんどの場合、社会的・文化的コンテクストの「受動的な自動機械」であり、「予め定められた役割の顔のない表象」である。しかしこのようなコンテクストの包摂性は必ずしも完全ではない。人格を完全にロボット化することはできないとアンガーは考える。人格は常にコンテクストをはみ出し自己実現を求める可能性をもっている。「我々は制約のなかに捕らえられた無制約」なのである。アンガーはこのモダニスト的人格を「キャラクター」と「セルフ」の区分によって説明している。「キャラクター」は個人の行動を固定したパターンに導くルティン化した習慣や傾向性の束である。これに対して「セルフ」は行為のルティン化したパターンを拒絶して、それとは別のものをイメージする力能である。アンガーの力点がどちらに置かれているかは言うまでもない。

ここで注目しておきたいのは、ある意味でアンガーが人間の本性についての特定の見方から規範的な結論を引き出すという古典的手法を採っている点である。もちろんアンガーは「伝統的理論」への単純な先祖帰りを主張しているわけではない。人間本性を同定しようとする理論は、あまりにしばしば単に現行の社会的・政治的秩序の投影であったことをアンガーは十分自覚している。人間本性に関する一切の固定的理論——そうした理論をアンガーは「形而上学的リアリズム」と呼んでいる——は、思想と行動を人為的に制約しようとするものである。それは決して超歴史的な真理性を主張することはできない。しかしアンガーは人間存在についてただひとつだけ非偶然的な事実があるのだ

と主張する。すなわち「永遠の可塑性」がそれである。固定的な本性が存在しないこと、これこそが人間の本性であるとアンガーは考える。一方で本性に訴える伝統的な社会学論を軽蔑しながら、他方でアンガーは「人間本性の可塑性」を規範的な規準として提起する。「人々は基本的な安全の感覚を、常に特定の社会的役割や仕事・生活様式の維持に置こうとする。しかしこうした安全性の観念への固執は、強化された民主主義的制度とも、それを支える人格的・社会的理念とも両立しないことがわかるはずである。……人々は防衛の感覚を置くべき場所に関して、限定した固定的な見方から離れることができるはずであり、またそうすべきである」²⁸⁾。人格の無限性を掲げるアンガーの人間本性の理論からすれば、「自我の能力はそれが構成する想像的・社会的世界を無限に越え出る」²⁹⁾。したがって最終的なユートピアを到着点に思い描くような社会に関する目的論は、はっきりと否定されねばならない。なぜなら「可能で望ましい人間の組織の多様性についての想像的なビジョンや制度化された秩序は、それがいかなるものであっても、我々がそれを望む十分な理由があり、実現させる十分なチャンスをもつ実践的で情熱に満ちた人間の結合のすべてのタイプを尽くすことはできない」³⁰⁾からである。

「人間性の最も目覚ましい特質は、乗り越え、改訂する能力である」と語るアンガーの立場は、確かにサルトル的実存主義に極めて近接している。とりわけ印象的なのは、サルトルの『存在と無』における意識の説明との類似性である。しかし初期のサルトルが本質的に非社会的であり、人間存在は「無益なパッション」であるという否定的な結論を導いたところで、アンガーは同様の実存主義的前提に立ちながら、それを基礎とする社会構成を構想し、肯定的な解決策を探ろうとしている。つまり実存主義がコンテクスト破壊という一時的な行為に自我を全面的に消滅してしまつたのに対して、アンガーは人格の無限性が継続的に保障されるような国家や市場・権利の具体的制度化のプログラムを構想しようとするのである。

とはいえアンガーの国家論は、国家構成に関する具体的・体系的記述を含み社会的世界の再構成というユートピア

的目標を掲げるある種のリベリズムやマルクス主義の国家論とは大きく異なっている。アンガールのモダニスト的國家論は、現存の社会構成を掘り崩し、固定化する以前にヒエラルヒーを破壊する「脱安定化権」に基づいて構想されている。通常のイデオロギーが理想とする社会的世界を靜的に特定化しようとするのに対して、アンガールのビジョンは社会変動という動的過程にのみ考察を集中するのである。

しかしここで付け加えておかねばならないのは、アンガールは決して超越的な自我を想定しているわけではないということである。我々はお互いに制約を課するなんらかのコンテキストを通して初めて関係をもつことができるのである。コンテキストの無化は無意味なアトムの錯乱でしかない。しかしまた我々は特定の社会的コンテキストを拒否する自由もっている。そうしたものをまったく欠いては生きられないとしてもである。つまり「我々はコンテキストへの依存を決して乗り越えることはできない。しかしそれを緩めることはできる。というのも代表や関係のあり方を規定する諸コンテキストは、それが我々に強いる限定の強度が違うからである」⁽³¹⁾。

社会生活の枠組みをなす「基本的な制度的配置と共有された先入見の体系」をアンガールは「フォーマティブ・コンテキスト」と呼んでいる。それは通常、社会の成員の「社会的役割や地位の体系」を生みだし維持する働きをする。「フォーマティブ・コンテキスト」は日常生活のルーティンとなつて活動の性質と限界を定義する。日常生活の原形質を形成するルーティンは、経済的・政治的活動の反復パターンであつて、これを通して支配と資源の分配の問題が解決されている。

「フォーマティブ・コンテキスト」が転換するのは、支配と資源の分配を巡る個人間あるいは集団間の紛争がエスカレートして、問題解決の枠組みそのものの問い直しに至つた場合である。したがってそれぞれのコンテキストは「特定のユニークな実践的・想像的な闘争の歴史の結果」⁽³³⁾と言わねばならない。一つのコンテキストから別のコンテキストへの移行の必然性を説明するメタ・セオリーは存在しない。しかしそれぞれのコンテキストは変動に対する抵抗度

において多様でありうる。この記述的事実からアンガーはひとつの規範的提言をおこなう。すなわち変化に対してよりオープンである「フォーマティブ・コンテクスト」がより望ましいと言うのである。アンガーが想定しているのは「社会生活のあらゆる特性が集団的な挑戦と紛争に対して開かれて」おり、すべての固定した役割とヒエラルヒーを弱体化する「動員的なデモクラシー」である。そのような「フォーマティブ・コンテクスト」は自己自身のうちに強い「否定能力」を備えているはずだが、アンガーはそれを「コンテクスト維持活動」と「コンテクスト超越活動」の対照性を緩和することとして定義している。我々は容易に変更可能で固定化することのない「フォーマティブ・コンテクスト」を構築しなければならぬのである。

したがってアンガーにとって望ましい社会構造とは、「紛争を抑圧するより、むしろ紛争を招来するものである」⁽³⁵⁾。「コンテクスト」防御的ルテインとコンテクスト「変革的紛争の間の距離を縮小すること」⁽³⁶⁾によって、「社会秩序のあらゆる局面を問題にし、秩序を紛争にさらさねばならない」⁽³⁷⁾。アンガーが構想する社会の住人は「不遜で大胆で無鉄砲ですらなければならぬ」。なぜならアンガーの言う「強化されたデモクラシー」下における日常生活は、どのような行為領域も紛争化から逃れられない。「相互的な脆弱性が高められたゾーン」のなかでの絶え間無い挑戦の日々であるからである。「真の満足は人が個人的にであれ集団的にであれ予め立てられた生の環境と戦うことを可能にする活動性のなかにのみ見つけ出すことができる」⁽³⁸⁾。目標とされるべきは「特定の社会的世界をそれがあたかも現実の限界を定義し社会生活の可能性を限定するものと捉える傾向に対抗して常に戦う」⁽³⁹⁾ことである。アンガーの世界では、政治は解放と紛争を最大化するものである。

リベラリズムの世界では、「権利」は絶対的な個人の自律の領域を境界設定するものであった。これに対して、スーパーリベラリズムの世界にも主要な四つの「権利」が存在するが、それは集団的な自治を促し、社会的ヒエラルヒーの固定化を防ぐためのものである。「脱安定化権」は個人に既存の制度と社会的支配力の行使を破壊する力を与える。

「市場権」は個人が社会資本の分け前を求める限定的な権利を与える。「免除権」は国家や他の集団から基本的な市民権と福祉の権利を保護する。「連帯権」はそれぞれの集団が他の集団の利害に一定の影響をもつ権利である。ここにはアンガーにとって「権利」というシェーマが、市民が不可侵の権利を行使する機会を増大させるといったリベリズムの権利概念とはまったく異なったものであることがはっきりと現れている。アンガーは特権やヒエラルヒー・社会の分割形態を固定化しないために権利概念を徹底しなければならないという前提から出発しているのである。「権利」は特定の社会生活の形に具体化されるべきではない。なぜならそのような聖別は「誤った必然性」の具現であるからである。アンガーの構想する社会では、個人的・社会的な生活の全局面が政治の手の届く範囲にある。いかなる実践も制度も変動を志向する政治から逃れることはできない。

例えば「脱安定化権」は、権力の固定化を許さないために、確立した制度や行為を崩壊させることのできる集合的権限である。アンガーのプログラムでは、行政の役割はこの「脱安定化権」を維持することに置かれている。行政が果たすべきなのは「通常の紛争のもつ脱安定化効果に対しては閉じられたままであり、権力と特権の不可侵のヒエラルヒーを維持している広大な組織と拡大された社会的実践の領域を広く解放することに対して市民がもつ利害を守る」ことである。⁴⁰⁾

さらにアンガーは市場が脱中心化した交換の領域であるために、財産権に対する絶対的な要求を緩和することを提案している。主要な生産財に対する支配権は「循環資本ファンド」へと転換される。このファンドは市場への新規参入者が常に存在する状態を維持することを目指している。また逆にいかなる企業も法規を根拠に市場の不安定性から逃れるだけの支配力をもたないよう保障するものである。こうした仕方では財産権を制約することは、今日の小規模で前衛的な企業の特徴である柔軟な労働の組織化形態を促進することになるとアンガーは考えている。もちろん資本の獲得者が「無制約なジャンプラー」として行為するような市場の作用は、すべての市民に最低限の収入を保障するこ

とによって緩和されねばならない。

しかしここでアンガーは一つの逆説を引き込むことになる。彼は自らの提起した社会構造が「構造否定的構造」として機能することを望んでいる。「構造否定的構造」は「なんらかの明確に制度化された秩序が社会生活のなかに固定化することを妨げる」⁽⁴¹⁾ものである。しかし実は「脱安定化権」が空虚なものでないためには、堅固な支配構造を精査し解体するだけの強力な統治権力をもたねばならないはずである。このことを理解するためには巨大企業による市場支配を排除するための反トラスト法が、アメリカ政府の統制手段を限界にまで拡張することになったことを思い出してみれば十分である。いわんやアンガーの「脱安定化権」は、市場のみならず社会生活の全領域にわたって独占と寡占に挑戦する権利を強化しようとするものである。統治機構は「体系的な介入に責任をもっているのだから、その処分にあたって主要な制度を再構成し時間軸に沿って再構築を追求する努力にとって必要とされる技術的・財政的・人的資源をもつべきである」⁽⁴²⁾。結局、「構造否定的構造」は統治権力を分散すると同時に集中しなければならない。アンガーの提示する国家構造は、終わりのない紛争がそこで効果的に戦われる制度的環境を与えるものとして構想されている。しかしここで設定されたアリーナは、闘争の行方以前に以て影響を及ぼすことはない。したがって国家構造のプログラムの提示と目的論の回避は両立されることになる。「通常の社会的行為の過程での批判や転換に対して不可侵性を維持しようとする実践や信念の構造を恒常的に弱化」⁽⁴³⁾しようというアンガーの意図は確かに貫徹されている。かくてアンガーは彼の制度プログラムの優越性を主張するのである。

五、おわりに

アンガーの構想する政治制度は「スーパリーベリズム」と呼ばれる十分な理由をもっている。というのもそれは

特定の社会的行動の領域に適用されているリベラリズムの理念を、社会的相互作用の全領域に拡張したものである。経済的リベラリズムは「レッセ・フェール」を理念とし、経済資源の自由な交換を尊重する経済構造を要求する。政治的リベラリズムは理想の自由な表明を奨励する制度的構造を要求する。これに対して「スーパーリベラリズム」は「コンテクスト破壊能力を尊重し奨励する」⁽⁴⁾制度を要求するのである。リベラリズムの信念によれば、我々は対立する理念から絶えず挑戦を受けることから利益を引き出すことができる。「スーパーリベラリズム」の信念によれば、我々は社会構造そのものを恒常的な挑戦にさらすことから大きな利益をえることができるのである。リベラリズムが理念の自由市場を求めるとすれば、「スーパーリベラリズム」は社会制度の自由市場を求めると言っている。

安定性を賛美し、ルティーンとレポリュションを峻別し、政治的空間に党派性の危険だけを見いだす立憲主義的思考様式に対して、アンガーははっきりと「ノー」を突き付ける。アンガーによれば、根本問題は常に手の届くところに置かれていなければならない。ルティーンとレポリュションの区別は本来必要のないものであって、根本問題は「政治へとはっきりと解放されて」いなければならないのである。

こうしたアンガーのシステムのなかでは、自由についての実存主義的理念と自己超越というロマン主義的・キリスト教的概念が結合されている。アンガーの制度的提言が、現存の権力配分と現存の選好体系の固定化を乗り越える活力に溢れた公的空間の創造に向けられているのはそのためである。しかしこの基本的なアプローチは十分な基礎を欠いている。なぜなら「コンテクスト破壊」が本来的に善であるという前提が問われることのないまま論理が組み立てられていくからである。しかし「コンテクスト破壊」が善であると言えるためには、破壊の前後のコンテクストの価値を通約する物差しがなければならぬ。それが望ましいものであるかどうかは、福祉や徳や自律性といったならぬかの実質的道德概念に依存して、そういったものを増進するコンテクストをそうでないものから区別することが必要

なはずである。そしておそらくそうした道德概念はアンガ―的主体のなかには見つけ出すことができないのである。

アンガ―は人格を「セルフ」と「キャラクタ―」に分割し、前者に本来性を与えた。ここにアンガ―の議論の最も根本的な難点がある。本来的自我はルテイン化したキャラクタ―から自由であるべきだというアンガ―の見解とは反対に、個人のアイデンティ―ーにとってパターン化された行動は極めて大きなウェイトをもっている。「キャラクタ―の特徴とは、我々もったり感じたりするものではなく、我々がそれであるところのものである。人格としての我々のアイデンティ―ーは、その大部分は行動パターン(45)の学習と継承によって構成されている」。

「コンテクステュアリティ―の問題」としてアンガ―が見事に描きだした人間存在のアンビバレントな経験は、結局、「コンテクストからの超越」に強く傾斜することでの微妙なニアンスを失ってしまっている。しかし我々は「セルフ」と「キャラクタ―」——言い換えれば「コンテクストへの内在」と「コンテクストからの超越」——の間で二者択一をすべきではない。主体の絶対的な主権という幻想は、自我のなかにある他者性を抑圧してしまう。例えば我々は言語によって思考するが、言語は主体によって所有されるものではないし、主体によって創造されたものでもない。我々は言語体系という所与に従うかたちでしか他者とのコミュニケーションに開かれた思考を展開することはできないのである。しかしこのことは我々の思考が言語の奴隷であることを必ずしも意味していない。我々は言語の部分から独自のパッチワークを紡ぐことができる。我々は意味の固定化を巧妙に解体し続けている「デコンストラクション」の試みが、言語やコミュニケーションのなかに潜む他者性の痕跡を抜け目なく探索してきたことを学ぶ必要がある。

コミュニケーションは、個人のアイデンティ―ーは他者との関係を通じて形成されるのだと考える。社会的世界に關与する以前に、個人の基底に実体として自我の核心のようなものが存在するわけではない。アイデンティ―ーの本来的な社会性はもちろん単純に主張されるべきではない。それはヘーゲルが『精神現象学』で描いたように複雑な来歴を経るはずのものである。しかし忘れられてはならないのは、アンガ―が「自己主張」と呼ぶ個人性を求める

戦い自体、関係の相互性の実現していないところでは十分な意味をもつことができないということである。ヘーゲル風に言えば、個人性の承認は適切な共同体でのみ果たされる。

つまり所与性の神話を批判するだけでなく、個人の思考や想像力を主体の所有物とみなす考えも同時に批判されねばならない。アンガーは結局、個人を想像力の主人として描いているが、想像力やあるいは一般的に言って知そのものが決して個人の所有物でないことが思い出されねばならない。想像力は言語に具体化されたものである共有された伝統や神話に根差しており、実は集合的な基盤をもっているのである。

リベラリズムはパーソナリティーに関する非歴史的な概念を前提にしている。そこで想定されているのは、根本的に歴史的・社会的環境から引き離された選択する自我である。これとは反対にコミュニタリアンは個人を有機的全体の一部としてのみ意味をもつ存在として捉えがちである。失われた世界に対する郷愁に訴えてホームへ至る道を見つけてようとする安易なコミュニタリアンの試みは、最悪の場合、社会紛争を無視し階層の分割と秩序の永遠性を正当化することに向いかねない。この不毛なイデオロギー対立を乗り越えるため、アンガーはリベラリズムも含めて近代思想がもっていたと彼が考える基本モチーフをラディカルに徹底しようとする。それは人間存在の無限性はいかなる社会構造も包摂することができないという考えである。このためアンガーは構造破壊性を内包した構造否定的構造といういわばメタ構造を提起することになった。しかしこのアンガーの世界はニーチェ的超人にのみ相応しい永久革命の不安定な世界であると言わねばならない。

ウィトゲンシュタインに習って言えば「我々はすべてを疑うことはできない」のではないだろうか。すべてを問い直すとき、我々は問いを発する主体自身が消失してしまうことに気づかねばならない。なぜなら個人性は人間的性質にある持続が認められる場合にのみ可能になるからである。自らが属しているコンテキストを常に破壊するような人間性とは、もはや自己を喪失した人間性である。⁽⁴⁶⁾

アンガールの世界では、自己規定の基盤となる属性やコンテクストは、制約を課す破壊さるべき障害物である。しかしあらゆる基本特性を剥ぎ取られた人間性とは、無内容な即自体である。真の個人性は相対的に固定した性質のなかのみ開花することができる。個人は血肉を欠いた抽象物ではなく、部分的には社会的コンテクストによって構成されている。想像的再構築の能力も歴史のなかで育まれ、直接的な環境のなかで作動する。それは共同体的紐帯を通じて維持されるのである。我々は意味を過去という基盤や既存の理念に縛り付けようとする形骸化した「保守主義」を避けようとして、すべてのコンテクストを破棄する必要はない。なぜなら我々は常に伝統のなかにあつて、そこから想像力を働かせているからである。それは我々を際限のない過去の反復ではなく、異なった未来へも導くはずである。

(1) 本稿が主要な言及対象とするアンガールの『政治学』については、また邦語文献は少ない。しかしアンガールが法哲学者として出発したことから法学の領域ではいくつか先駆的な紹介があり、本稿作成の上でも参照させていただいた。主要なものを挙げておく。

松浦好治「R・M・アンガール」『現代の法哲学者たち』（日本評論社）所収。

松井茂記「批判的法学研究の意義と課題」『政治としての法』（風行社）所収。

- (2) A. Hutchinson & P. Monahan, Law, Politics, and the Critical Legal Scholars: The Unfolding Drama of American Legal Thought, in *Stanford Law Review*, 1984, No. 36, p. 207.
- (3) Hutchinson & Monahan, The "Rights" Stuff: Roberto Unger and Beyond, in *Texas Law Review*, 1984, No. 62, p. 1479.
- (4) *Ibid.*, p. 1479.
- (5) Law, Politics, and the Critical Legal Scholars, p. 204.
- (6) Johnson, Do You Sincerely Want to be Radical?, in *Stanford Law Review*, 1984, No. 36, p. 252.
- (7) The "Rights" Stuff, p. 1504.
- (8) D. Kennedy, The Structure of Blackstone's Commentaries, in *Buffalo Law Review*, 1979, No. 28, p. 210.
- (9) A. Freeman, Truth and Mystification in Legal Scholarship, in *Yale Law Journal*, 1981, No. 90, p. 1231.

- (10) R. Unger, *The Critical Legal Studies Movement*, in *Harvard Law Review*, 1983, No. 96, p. 580.
- (11) Freeman, *op. cit.*, p. 1230.
- (12) The "Rights" Stuff, p. 1483.
- (13) Unger, *Knowledge and Politics*, The Free Press, 1975, p. 79.
- (14) *Ibid.*, p. 54.
- (15) *Ibid.*, p. 67.
- (16) *Ibid.*, p. 82.
- (17) *Ibid.*, p. 86.
- (18) R. Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, 1977, p. 159.
ロナルド・ドゥワキン著、木下毅他訳『権利論』（木鐸社、一九八六年）二〇九頁。
- (19) Unger, *Social Theory*, Cambridge University Press, 1987, p. 1.
ウングアの『社会論』は次の三分冊から構成されている。すなわち
"Social Theory" "False Necessity" "Plasticity into Power" である。
- (20) *Ibid.*, p. 137.
- (21) *Ibid.*, p. 1.
- (22) *Ibid.*, p. 2.
- (23) Unger, *False Necessity*, 1987, p. 3.
- (24) *Social Theory*, p. 1.
- (25) *False Necessity*, p. 588.
- (26) D. Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, 1976.
ダニエル・ベル著、林雄二郎訳『資本主義の文化的矛盾』（講談社、一九七六年）、とりわけ上巻。
- (27) Unger, *Passion*, Free Press, 1984, p. vii.
- (28) *False Necessity*, p. 524.
- (29) *The Critical Legal Studies Movement*, p. 587.
- (30) *Passion*, p. 35.

- (13) Social Theory, p. 21.
- (22) Ibid, p. 62.
- (33) false Necessity, p. 34.
- (43) Ibid, p. 169.
- (53) Ibid, p. 24.
- (63) Social Theory, p. 7.
- (65) False Necessity, p. 134.
- (88) Social Theory, p. 11.
- (89) The Critical Legal Studies Movement p. 665.
- (40) False Necessity, p. 530.
- (14) Ibid, p. 572.
- (42) Ibid, p. 453.
- (47) The Critical Legal Studies Movement, p. 660.
- (44) False Necessity, p. 510.
- (45) W. Galston, False Universality: Infinite Personality and Finite Existence in Unger's Politics, in *Northwestern Law Review*, 1987, No. 81, p. 757.
- (49) M. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, 1982.