

「市民社会／共和国／経済人」

— 公共をめぐる社会的想像の変化についてのスケッチ —

2017年5月24日 世界問題研究所研究会報告記録

中 谷 真 憲

“Civil society, Republic and Economic man”

— an essay on the change of social imagination —

Masanori NAKATANI

はじめに

世界問題研究所として「市民社会」をテーマに共同研究を行っていくということになり、その全体的な見取り図になるものが必要なんじゃないですか、ということがあったんですね。で、気軽に「わかったよ」と返事しちゃったのですが、考えてみたらそんな大それたことはなかなか難しく、ともかく全体的な市民社会理解に、なにかこう通じることを話そうというふうに考えて作ってみました。

もちろんこの研究会として言えば、最終的には「ユーラシアの市民社会論」を日本、ロシア、韓国、中国を含めて、比較しながら見ていければとは思っているのですが、そもそも現代の市民社会論で何が抜け落ちていて何が問題になっているかということをもまず押さえておかななくてはなりません。そのためには、市民社会論がどういう系譜から出てきたかということを見ておかなきゃいけないだろうと思ひまして、今回の報告を準備しています。その縦軸に使うのは、何年か前に読んでちょっとおもしろいなと思ひながら、ほったらかしにしていたチャールズ・テイラーという人の『近代 想像された社会の系譜』です。これをもとにしつつ、日米仏の市民社会について少しでも示唆になることをお話しできればと思っています。

問題意識と研究方法

私は、近代における公私の分離ということに関心を持っていて、大学では公共論を教えてきました。で、この公と私という言葉を使いながら、じゃあ、公共はどこにくるんだろうという問題意識がまず

あるわけですね。言わずもがななんですけれど、近代法というのは公法と私法に大きく分けて作られているものですし、国際法ですとか行政法ですとか、そうした公法と、民法をはじめとする私法があるわけです。経済領域でも、例えば国民経済計算は公的部門と私的部門の合算でやるというふうになってますから、この公と私というのを法的にも経済活動領域としても、分けて見ていくというのが鉄則になっているわけですね。

それを大雑把に見ていくと、私的領域というのはまず経済から始まり、そして信仰とか良心とか思想とかの自由に関する法が出てきて、それからプライバシーの問題ですね、まあそういうものが出てきたということになります。

ところが、私がすごく気になっているのは、経済というのはそもそもこの私的領域の問題なのだろうか、ということです。プライベートカンパニーというプライベートがつくカンパニーですね、一般の私企業ですけど、それを単純に私的領域のものとして扱っていいのかということなんです。で、それをちょっとご説明していくために、近代の市民社会像がどうできてきたかということの系譜を追っておきたいのですが、普通の研究であればたいいの場合、思想家なりを追って行って、何世紀に誰々がこういうことを言いましたという形で、思想史としての理解からこの問題に迫ろうとするわけですね。いわゆる西洋政治思想史研究みたいなものになります。ですが、それとかなりオーバーラップはするとしても、もうちょっと社会そのものの自己理解みたいなものも含めて考えておかないと、わからなくなるんじゃないかなということを思っています。当たり前ながら、思想は独立してあるわけじゃなくて、社会の中で存在しているわけですから、思想家だけ見るんじゃなく社会自身の自己理解ですね、それがどう広がってきたかという事を見る必要があるということです。

社会の道德秩序の変遷：社会による社会についての自己理解

1. 前近代：目的論的世界観

で、さっき申し上げたチャールズ・テイラーさんというのは、ここをまさにやった人なんです。思想家の思想史をやろうとしたんじゃなくて、社会が社会についてどう自己理解してきたかということを追おうとしたわけです。(森「この人哲学者でしょ?」) そうです。哲学思想史家みたいな感じですね。一般にはコミュニタリアンとして理解されることが多いです。

それで、彼の言葉で言うと社会の道德秩序の変遷、ということになりますが、市民社会論に近いことをやっているわけで、それを見ていきたいと思います。テイラーそのものというよりも、私の理解を入れながらお話することになりますが、前近代の道德秩序像は、まずは公共善のあり方と、職能区分というものが結びつく形で構成されているというのが大きな特徴であるだろうというふうになっています。

どういうことかということなんですけども、善なんていうのは最終的には個々人がそれぞれ考えることの多数決で決まるものでしょ、なんていう相互理解がなくて、なにかこう特別な政治領域、ある種の政治社会全体としての公共善理解というものがあるって、それを支えているのは各職業階層同士の有機的な連携になる、という考え方ですね。

で、具体的になんだという話になりますと、中世の職能区分として、オラトレス、ベラトレス、ラボラトレスという有名な言い方があります。オラトレスというのは、「オラ」ですから祈祷する人ですね、祈る人。僧侶たちですね。ベラトレスというのは、これは「ベラ」ですので、要するに戦うわけですね。だから戦士たち。戦士を含む貴族たち。で、ラボラトレスというのは、これは労働する人。こうした職能区分の大きなカテゴリーというものがあって、それぞれが互いにそれぞれの天から与えられた使命にのっとった職業を持っているんだと、それが有機的に結びついて世界が秩序を持って構成されているんだというふうに考えることになっていきます。

だから、ここで大事なのは、原則的にこれはずっと親子代々受け継がれていくことになってくるわけで、本当に原則的な話なんですけれども、階層間の移動は基本的に想定されていないわけです。そういう中で見ていくと、前近代のときにちょっと特徴的な考え方として二つの秩序論があったわけなんですけれども、一つは「特定民族の法」というものになります。これは実はそんなに深くテイラーは突っ込んではいないような気はするんですけども、政治学の方では割合取り上げていることがあるものでして、古来の国制論として知られているものですね。古くから「うちの国はこういうふうな国の制度を持ってきたんだ」というところに絶えず立ち返っていくような、そういう自己理解の仕方です。具体的に言うと、例えばスカンジナビア半島においては、古代から議会があったとかいう、まあそういう理解の仕方ですね。イングランドについても、アラン・マクファーレンの古典的な研究がありますが、遅くとも15世紀になるまでにはすでにかなり個人主義が根付いていて、その上に議会なども連綿としてあったんだという理解になっているんですけども、そうしたその、昔からこういうふうな国の制度があったんだという、そういう自己理解ですね。

さらにモラルエコノミーがあります。これはもっと民衆レベルのものなんですけれども、これはどう言えばいいですかね、例えば領主とか地主が好き勝手に農民から収奪できるのではなくて、それは領主や地主の徳と相応じる形で初めて徴収権ができるんだと。例えばこういうモラルエコノミーの考え方があって、このモラルエコノミーの考え方は近代の方に入ってもずっと息づいていて、領主、地主がひどい統治の仕方をする、それに対する民衆の反抗の動機になっていくということになります。だから古来の国制もモラルエコノミーの方も国レベルでの革命とか、民衆レベルでの、日本風に言うとか一揆ですが、民衆の暴動的なものです、これを支える理論になっていくわけです。

二つめが、「プラトン主義的階層秩序」です。さっき言った職能区分間で相互補完をやっている、それは美しい秩序を成しているんだという話ですね。で、これはなにも近代、前近代、西洋だけ考え

る必要はなくて、おそらく万物照応（コレスポネンス）の考え方だろうと思うのですが、中国でも典型的に現れてきたものになるわけですね。中国の紫禁城も天人合一思想の建築化ですし、東西南北に対応した天壇は皇帝が天を祭る場です。宇宙の秩序と皇帝の規則正しい礼拝＝秩序形成行為が対応している、という理解になるかと思います。

2. バロック期（17世紀）：自然法理論

こうした前近代的の目的論世界からどう変化していったかということですが、過渡期は恐らくバロック期です。バロック期の過渡期を準備していった人たちの中で、特に大きいのはグロティウスとロックに代表される自然法理論だろうというふうに思います。ロックは、啓蒙思想の人として有名ですが、意外に神を重視してしまっていて、法というのは神に司られているというふうに考えるんですね。

グロティウスの方ももちろん国際法の始祖になるんですけど、理性的で社会的な人間本性というものをちゃんと想定しておく、法律というのはそこに勝手についてくる、論理的に筋が通ったものになるというふうな書き方をしている、いわばどこかで神の発想から抜け切れていないところがあるんですね。ただし、神そのものはより捨象的に読み込んでいきますので、人間の主体的行為とか、また存在論的な秩序が総合される形で出てきたのが自然法理論と、とりあえず押さえておけばいいかなということなんです。

さらに言い換えると神とか規範的秩序という考え方が捨て去られたわけじゃなくて、これはまだ存在していて、そこからしかし人間にはだからこそ理性的な力とか、規律訓練の力とか、そうしたものがあるんだよということになって、それが近代的な体系的な法を準備していくというわけです。

さらに言うとロックの場合の特徴というのは、所有的な個人主義、これは古い60年代の議論ですけど、C.B. マクファーソンがロック理解として打ち出した有名なものですね。例えば砂浜の上に流木が転がっていたとしますね。その流木をいつから所有したことになるのか。ロックの場合はここに労働を加えていってですね、それが重たかったらよっこらしよと持ち上げて、それを彫刻ですね、のみでこんこんと掘っていって形を作って、そうすると自分のものになる、ということになってくるんですけど、そうして労働を加えて自然のものを富に変えていく。それで所有が発生してくる。そうしたものの所有権というのは侵すことができない絶対的なものだというふうに考えていくのがロックの特徴ですね。

ただし、ここにはホブズの暴力は全くないわけです、この発想の中には。そうして互いが労働を加えて所有権を主張するに至ったものを、今度は市場経済の中で互いに互恵的に交換していくと大きな文明社会ができてくるというわけですね。なので、ロック的な発想からすると互恵関係としての経済という考え方の方が出てくるわけですし、さらに所有権の絶対性という意味で言うと、抵抗権につながってきて、ジェファーソンのアメリカの建国の理念、憲法につながっているということになる

わけです。

3. 近代化：機械論的世界観

そうした過渡期を経て、次に近代化の方に入っていくと、だいたい18世紀以降と考えていけばいいと思うのですが、これは目的論的世界から、はっきりと機械論的世界への転化の時代だろうというふうに思われます。どうしてそう言えるかという、職能区分の在り方が全く変わってくるのが実は近代の特徴として考えておくべきで、それまでの職能というのは親から受け継いできて、コスモスの秩序と対応した、そういう職能区分だったんですが、そうではなくて、職能区分が正しいか正しくないかというのは、それが有用かどうかということにかかってくるようになったわけですよ。だからこれは職能というあり方が完璧に天命から切り離されて、道具的個人的なものになったということになってきて、別の言い方をすると存在論的なものでもなければ規範的なものでもないものになってきたということだと理解をしています。

私が先ほど来、職能にこだわって整理して考えようとしているのは、冒頭に申し上げたように、経済ないし経済人をどう位置づけるかという問題に絡むことでして、もういっぺん振り返っておくと、前近代の場合の経済人というのは、コスモスの秩序の中にある経済人だったわけですね。近代における経済人というのは、有用性の中で働く経済人、ということになってきて、その存在自体が機械論的な世界観に合致したものであるという理解ができるということです。というわけで、その有用性の中で互いに相互依存していく、市場で交換をしていくということになるので、非人格的で道具的な個々人の相互依存体系としての社会という言い方ができるんだろーと思ってます。かくして有用性概念の方が上に来る形で善の概念というものが後景に退くわけですね。で、なにかこう社会全体、特に政治社会全体として共有しておく、共通しておく公共善という考え方がなくなってきて、職能間も当然ながら流動性があるって、ここはもうコスモスも秩序なんてものも見る影もなくなっていくということになります。

ただし、こうしたことが社会に対して無秩序をもたらしたのかどうかということを考えていくと、別にそういうことが簡単に言えるわけでもないんです。なぜかという、まさにこういう有用性概念に転換された経済人の考え方というのが、今度はアダム・スミスのな視角の中では、社会を構成する人々が、個々人が互いに尊重し、恩恵を与え合うという形に理解し直されるということになるからです。なので、その共同体が溶解してアノミー的な個人ができましたというふうに単純になってくるわけではなくて、今度はその個人が特に商売人として経済人として互いに交換行為を通じて関係性を深めていくということによって、新たに生じてくる社交性があるわけですね。だから、共同体から個人へという形で単純に歴史の流れを見ていくというのではなくて、社交性という視角から見ると、個人になったところで新しい社交性原理が出てくるというふうに見た方がいいのだろーというのがテ

エラーの考え方です。

政体から区別される市民社会の三次元

というわけで、ここからさらに市民社会論の方に引っ張っていくとすると、こういう過程を経て近代に入ってくると、ポリティアから区別されるような市民社会の三つの次元というものがだんだんと明確化されてくるということになってきます。その三つというのは、一つめが市場経済、二つめが公共圏、三つめが人民主権ということになるかと思います。

1. 市場経済

この市場経済というものですけれども、さっきも述べましたがスミスの相互利益の秩序という理解の仕方、それからもう一つ、モンテスキューからカントの方への流れなんですけれども、こちらは穏和な商業観ですね。つまり市場経済が進歩すると商業が発達し、これは互惠的な関係であるので世界が平和になるんだという、そういう考え方、この二つが相まって18世紀の市場経済観というものができていく、というふうに理解すればいいのかなということです。

ただし、このときに、実はスミスの見方とモンテスキュー・カント的な見方というのは微妙なところでかなり異なっていて、経済、商業というものが穏和なものだね、世界を平和にするねという理解がある一方で、それ自体についての懐疑というものがずっとつきまとうんですね。意外なことに、例えばこのスミスというのは、私たちが今現在理解しているほどの自由放任主義者であったというよりも、市場経済そのものを支えているような、ある種の徳に近い観念というものが見え隠れするような思想があるんですね。言い換えると、経済がこうやって発達していくのだけれど、経済だけが発達していつか平和になりますということが、イコール、例えば女々しい人間だけを作るんじゃないかと、ということについての恐怖がずっとつきまとうということなんです。

実はスミス以上にその点をもっとはっきりと先史の方まで踏み込んで理解したのは、もっと時代は後ですけどもウェーバーなんですね。ウェーバーにはピューリタニズムと資本主義の関係を論じたあまりにも有名な論文があるんですけども、あれ以外に書いているものを見ますと、結局古代の農業論なんか典型的にそうですし、その他の社会的な思索なんかでもそうなんですけれども、むしろ雄々しさが失われていく、そして小さな人間にどんどんなっていく近代についての危機、嫌悪感というのがかなり流れているのがウェーバーですね。だから、ウェーバーはピューリタニズムを称揚して、イコール近代的な産業社会における専門人を褒め称えましたという理解は実はたぶん間違っているわけでして、むしろニッチな専門人批判的なものと通底する感覚というのがたぶんウェーバーにはあったんだと思っています。

私がちょっとおもしろいと思っている点はですね、これは私が勝手に書き加えているんですけども、実はアメリカというのはこの点を建国の歴史の過程自体で乗り越えようとしたんじゃないかということなんですね。具体的にどういうことかと言いますと、アメリカで英雄って誰ですかというと、基本的に経済人になるんですよ。もちろんそうじゃなかったら大戦の英雄ということが言えるわけですけども、これは建国のあり方そのものが、貴族社会があったわけではなくて、始めから一旗揚げてやろうという人たちがアメリカにやってきて、そして自分たちの力で独立したコロニーを作ったということが出発点です。もちろん宗教的な理解がすべてな訳ではないですけども、しかしそれは独立自尊のまさにピューリタニズムに支えられた経済人を生んでいったわけですよ。

そこでは富を蓄積していく過程そのものが、つまり成功していく過程そのものが、イコール英雄として、自力で道を切り開いた人として褒め称えられていたという素地があったわけですし、ヨーロッパにおいて商業化していくと女々しくなるんだということが心配されたのに対して、アメリカの方はむしろ逆に商業が雄々しいものになったんですね。こういう理解の仕方を私は今してるんです。だから、英雄としての経済人はあんまりヨーロッパでは出てこないんですけども、アメリカの方は経済人自体が英雄になることによってアンビバレンスを乗り越えていくということじゃないかなということなんです。で、大事なことはこうした経済人というのが、そしてイコールピューリタニックな、まあ建国の人達ですね、これがアメリカという国を作ったということで、ここには経済人と公共的な権益の分野が結びつくような土壌が豊かにあったということになります。

2. 公共圏

そこで、次に公共圏の話なんですけれども、これはヨーロッパの方を主に見ていきますけれども、この公共圏が成立してくるのは、およそ18世紀というふうになります。そもそも公共圏とはなんぞやという話なんですけれども、似て非なるものが古典古代の共和制ポリスの民会（エクレシア）、そういうものと比べると何が違うかといえば、要するに18世紀のヨーロッパで成立した公共圏は政治の外部だということが大きなポイントです。

で、古典古代の共和制のポリスの方は、公共はもちろん論じるのですけれども、それはアゴラで論じるわけですし、しかもそこに集まるのは家長ですよ。政治そのものへの参加というのが公共を作っていたということですから、政治の内部が公共なんですよ。政治の内部にあるものが公共圏なんです。だから18世紀の公共圏が政治の外部にあって、権力の外から権力に対して言論を発していくというところに特徴があるというふうに理解ができるだろうと思います。

そうやっていったのも、そもそも公共圏を作ったものこそがブルジョワジーであったという理解があるわけですね。それは経済的に自立をし、納税をし、であるのに権力を与えられていなかったような、そうしたブルジョワジーたちが自分たちのまずは納税に見合う権利の拡大というものを求

めて、当時の制度の枠内以外のところからいろんな言論を発していったということがもちろんありますし、イギリスとフランスの違いがもちろんありますけれども、そのあとですね、それぞれ革命が成立していったあとも、彼らはなにも議論を国会だけで展開していったということではなくてですね、常に国会の外で、議会の外のところで、要するに世論という形で集会、まあ非集会的空間と呼んでいいと思うんですが、単に集まって議会で議論するというのではなく、メディアを通じて新聞を通じて、特に19世紀なんてそうです、超場所的、場所横断的な言論空間を生産していったということになります。

もっと突っ込んで言うと、ハーバーマスはそれを例えばカフェなんかにも引き付けて理解をするわけなんです。カフェというと今でこそ私的な人間が私的に集まっておしゃべりしている場ということになっていますけれど、18世紀のカフェというのはパブリックな空間の典型的な一つであって、そこにまずブルジョワジーが、のちには、18世紀になってくるとエンクロージャーで追い出された労働者たちが集まる場になっていってですね、そこで政治的なことを巡る権力外の議論というのが展開されていく、ですから一種のメディア空間になったんですね。で、それは都市のあちこちに埋め込まれているわけですし、そうしたところから公共圏が成立してくるということになっていきます。やがてしかしそれが公共性を失って、特にカフェなんかの場合でいくと、また私的なものになってしまうわけですね。これが公共圏ということで、少なくとも古典的な公共の考え方とは全く真逆のものだということになります。

3. 人民自治（人民主権）

三つめの人民主権の考え方。この人民主権のところに入ってきて、ここで特にアメリカ型とフランス型の違いというのが、少なくとも私にとっては非常に興味のあるところです。「人民主権」という言い方自体がちょっとフランス型過ぎますので、「人民自治」というアメリカっぽい言い方をした方がいいかもしれませんが、いずれにしても、この背景というのは英米、この場合の米というのはもちろん歴史は浅いのでカッコに入れておく必要があるんでしょうけれども、代表制の一定の定着があった。例えばアメリカ独立革命もイギリスの本来の議会のあり方を引っ張ってきますし、イギリスにおいて1640年代のピューリタン革命、88年の名誉革命、これはどちらも基本的には昔からあった代表制のあり方を引っ張り出してくるによって成立した革命なんですね。特に名誉革命なんていうものはむしろ貴族による革命ですので、昔のあり方に復帰しようとしているところすら多いわけです。

これに対してフランスの場合には、革命自体は実はほぼ新たに発明しなおさざるを得ないという、そういう全く大きな違いがあるわけです。三部会は175年も前ですので、江戸時代で言えば、三分の二くらいずっと開催されていなかったものをここでもういっぺん引っ張り出してくるということです。

から、これはもう再発明に近いんですね。これがいったい何を意味するかですけれども、アングロサクソンの方においては先ほども引きました古来の国制論として、つまり代表制を引っ張ってこられたということですね。昔から私たちは議会を持ってきたじゃないかと、そこに立ち戻るんだと、今の王はなんだという形で起こったのがピューリタン革命、それから貴族の中で起こった名誉革命ということですね。で、特にそこに先ほど述べたロックの所有的個人主義が結びついていくと、代表なくして課税なしの考え方が強くなっていくということで、この二つが相まった形で人民主権ないしは人民自治というのが強くなっていく。

これに対してフランスはどのような系譜をたどったかということなんですけれども、例えば先ほど述べたモラルエコノミー的なあり方というのは、これは民衆暴動に結びつくわけですね。で、代表制の方のチャンネルというのは長くずっと閉ざされていて、使えなかったわけですので、そこに戻りましょうというのは実はあんまりできないわけです。なので、フランスというのは暴動が繰り返す形で、いわば激しい社会変動を革命という形で起こしていくしかないということになっていきます。

そういう中で成立してくるフランス型の人民主権というのがあるわけなんですけれども、この時の特徴というのは、アングロサクソンの場合には昔の議会をもういっぺん正しく作り直しましょうというふうにやればよかったですけれども、フランスにはそうした人々が想像の中で共通に持っているものがないんですね。もういっぺん言い直すとアングロサクソンは王に対して何か要求をつきつけるときに、じゃあその結果として何がほしいかという「はい、議会がほしいんです」とこの想像力がはっきりしているわけです。ただ、フランスはそれがありません。ないので直接行動が非常に激しくなってきた、議会のあり方自体もイギリスみたいに代表制ですんなりいかないわけです。二転三転するわけですね。

だからフランスの場合でいくと、この後の歴史というのを見ていくと、王党派、共和派というこの二つの争いはもちろん、オルレアニストが出てくる、ボナパルティストが出てくるという形で、どこに落ち着くんだかさっぱりわからないという状況が何度も繰り返されるというふうになっていったんだらうと思います。

またなおかつ、ルソーの思想の系譜の影響があります。ルソー自身はフランス革命前にいったん忘れ去られて、革命の中でもういっぺん再発見されていくというふうに言われていますけれども、新たに議会の発明しなおさざるを得なかったフランスにおいては、思想家が頭の中で青写真的に考える議会の姿というものが非常に議論されるわけですよ。その代表がルソーになってくる。ところがそのルソーの考えた一般意志と、特にそれを引き継いでいった徳による統治的なものへの希求の中で、代表制というのは非常に忌避されていくわけです。直接民主制の方が強く出てくるというふうになってきます。このあたりの安定性、不安定性というのがアメリカとイギリスとフランスでは全然違うということがあるんですね。

で、このとき、ルソーの遺産の一つというのは、彼がもう一度打ち出したこの徳というものが、かなり経済人批判になっていたということなんです。例えば、ルソーの人間不平等起源論の冒頭の方を見ていきますと、土地に縄張りをして、これは自分のものであると宣言した奴はなんて悪辣なんだということが書いてあるわけですね。富を持っているものと、徳を失った政治家についての罵詈雑言が多いのがルソーの特徴です。だからロック的な所有的個人主義の考え方に対して、ルソーの考え方というのは、のちにマルクスを準備していく思想の流れに近いものがあるという理解をしたらいんじゃないかという風に思っています。いずれにしてもブルジョワジー批判に通じるものが、啓蒙思想の代表者であるルソーには色濃くあったということになるわけですね。

今日の市民社会についての視角整理

1. 経済人を見失った市民社会

というわけで、こうした理解の上で何が見えてくるかということですね。私の問題意識は冒頭で申し上げたように、経済という領域は市民社会の中ではどういう位置づけになっているのかということころにあるわけですが、ひとりで言うてしまうと、経済人を見失った市民社会論という方向に進んだんじゃないかということになりますね。市民社会というのは、今ご説明してきたみたいに、もともとは市場経済に向かう中で、政治が大きく表に出ないでも相互互惠的にやっていけるということが確立する中で出てきたものです。市場経済が発展してそうした所有物のある程度豊かに持って自分の生活を立てることができるようになり、都市に住むようになったブルジョワジーたちが公共圏を作っていくということになってくると、そこからあとは今度は公共圏が大きく出てくる。

そしてさらに政治的な要求としては人民主権というものが付いてくる。それには英米とフランスとの違いがあったという話はしましたけれども、大きく言うところこういう流れになっています。ただし、そこに権力と経済界の一体性についての激しい批判が組み込まれるという流れは特にフランスで起こったわけですね。

1. 1：フランスの場合

フランスでは市民社会の議論というのがむしろ経済人批判も大きく打ち出すようになっていって、そうした既存権力に対抗していく公共圏、あるいは人民主権という色彩が強くなっていくということになってきます。

もっとわかりやすく言ってしまうえば、反権力＝反既得権力。既得権力のこの既得という言い方には政界だけでなく財界も入ったという話ですね。つまり経済人批判も入っていたということになります。かくして、市民社会論の当初の出発点にあったはずの経済人の姿が、既得権力批判の中で消えていっ

たということになるわけですね。

フランスの場合、今申し上げてきたように、ルソー的な思想の影響が強い中で徳治がかなり表に出されて、経済人批判が強くなる、そしてフランス的平等論が定着していく中で、イギリスやアメリカとは違って、経済人というものが共和国の中では強く大きく位置付けられないというふうになっていったということです。経済人が後景に退いていったという事だと思います。しかもこれはフランスだけではなく、おそらく日本でも起きたのではないかと、というふうに考えています。

1. 2：日本の場合

日本の場合は実は明治から昭和前期まで、公共的な経済人像というのは、非常にあるんですよ、考えてみましたら。ここは私はもっと掘り下げて考えてみなければならないと思っているところですし、こうしたものをまとめていくときにはその伝統を振り返ってみたいなあと思っているんですけども。渋沢栄一もそうですし、福沢諭吉もそうですね。あるいは江戸時代まで遡って考えていっても一番有名なのは二宮尊徳なんかは典型的にそうですね。石田梅岩なんかもそうです。近江商人の経営思想についても麗澤大学を創設した廣池千九郎が早くに取り上げていますね。こういう江戸時代から続いてきた系譜、そしてそれをもういっぺん焼き直していった明治、大正、昭和前期の系譜を見ますと、日本の場合は本来は、経済人が公共を作ったのだという考えが強かったんですよ。

ところがこれが敗戦と同時に飛んでいってしまうのですね。むろん戦後マルクス主義の影響は大きいですが、それからそれがあったからこそですね、経済団体というのが労働組合を潰すかあるいはそれをうまく手懐けるために組織されたという構図がそれに乗かってきたことによって、経済人と公共との関係が見失われていったということです。そこへもってきて60年代以降、反公害運動や激しい市民運動が出てきて、共産党はもとより今や小さくなりましたけれど、社会党、社民党ですね、ああした左翼の運動の中で経済人というのは本当になんかもう唾棄すべき存在みたいな感じに流れていくということが多くなったということです。

で、付け足しますと、実は経団連の大元の地の一つは京都でして、京都の経営者協会は去年結成70周年になったんですけども、それがさきがけなんです。なので経団連というのは、経団連という大きな団体としてあるように見えるんですけども、各地にはさらに名前もそれぞれに違う協会があるわけですよ。で、京都の経営者協会の創設の経緯はなんだったのかというと、結局これは労働争議に対応しているわけです。それに対応してどういふふうに関業者として労働者とうまくやっていると、いうことを決めるためにできてきたのがこの経営者協会なんです。だから今でも経営者協会の会議に行きますと、一番大きな総会の議題というのはまず昨今の労働法改正とかですね、労働争議の経過とかですね、やっぱりいまだにそこが中心的なトピックスになっているんですよ。と、まあそれが日本です。

1. 3：アメリカの場合

で、アメリカ。アメリカの方はこれは私のかなり牽強付会的な理解かもしれませんが、先ほど申し上げたように、アメリカの場合には、特に世界の中である意味唯一かもしれないのですけれども、成功した経済人というのが、イコールそのことによって自分の徳を証明して、イコール公共世界を作っていくという理解がわりとストレートにできてしまった国だろうと思います。それが成功した企業人の、成功の証明としての寄附という形でたぶん現れているということですね。で、ご存知のとおり、日本の寄附額とアメリカの寄附額というのは個人で10倍以上も違ってくるわけです。

アメリカの場合には、特に共和党には強い発想ですけれども、連邦政府自体があまり好まれない。政府機能の肥大化の象徴が連邦政府だからです。州政府ももちろんそうなんですけれども、これはある意味コロニーの上に出てきているものになってくるので、まだしも自分たちに近い感じである程度理解することが可能なんですけれども、連邦政府まで行くと、なんでそんなに大きなものが必要なんだということになってくるわけです。特にそれが経済界に対していろんなことを言ってくると拒否感が強くなります。

そうした意味で言うと、税を連邦政府に納めて、そこから社会的再分配をやるというよりも、成功した個人が自分の成功の証明としての寄附を行って、そのことによってアメリカ共和国に貢献していくという方が、アメリカの成功した人々にとってはすんなりと腹落ちするのですね。

ということで政治の肥大化への警戒、連邦政府の肥大化への警戒も相まって、むしろ積極的に税以外の公共へのツールが探求されたということになります。これはでも実は共和党だけじゃないということはケネディの言葉に証明されているわけですし、クリントンさんが学生のころ、ケネディからもらった言葉を大事にして、っていう有名な逸話がありますけれども、それはケネディから言われた言葉が「君たちが国から何かをしてもらうのではなく、国に対して何ができるかを考えろ」であると。つまりこうした精神は結局民主党の方にも多かれ少なかれ受け継がれているということです。

ということで、国富に貢献する善き市民＝経済人になりましょう、要するに経済的に成功して国富に貢献しましょうと、しかもそれを寄附という形でやりましょうというのがアメリカの成功理解になっていったわけで、自立した経済人というのが共和国アメリカの根本精神ということになります。

ただ、これがもう立ちゆかなくなってきたのが今日のアメリカなのではないですか、というのが私の問いかけというか疑問なんです。経済人の成功はこの国に対する貢献という形で表すことができ、そのことがイコール善き市民社会の発展なんだという、こういう幸福な社会的想像力を持てた時代、幻想を持てた時代というのが過ぎていって、アメリカの公共論が根本から揺らいでしまっているのではないかと、ということです。この過ぎていった、というのが時期的にどこにあったのかということかと、もちろん80年代の双子の赤字から含めてあるんでしょうけど、やはり経済のグローバ

ル化以降というのが非常に大きいんだろうなというふう思うんですね。

それまでは経済的な成功がナショナルな成功につながっていたのですが、グローバル化が進んでいく中で成功した経済人の成功ぶりというのが、そのままナショナルな富の蓄積とかナショナルなアメリカ全体の発展として理解できなくなってきたということです。それを象徴するのがオキュパイ運動で使われた標語みたいに、「我々 99% は一般人、これに対してエリートの経済人は 1%、だけど富の半分以上はその 1% の経済人が持っていつてるじゃないか」と、こういう批判になってしまう。ということで、グローバリズムの中で成功した企業人というのは、もはやアメリカの成功モデルとして理解できなくなったんじゃないかというのが私の理解です。

2. 「グローバリズム対ナショナリズム」の宿命化、二つの共和国のゆらぎ

で、そこから次に出てくるのが二つめの論点で、こういうところを見てもグローバリズム対ナショナリズムというものが、現代の宿命的なものとして実は立ち現れてきた。それは、右派對左派というこれまでのフランス革命以来の政治理解のあり方を壊しつつあるし、しかもアメリカとフランスという二つの強国というのはまさにその対決というものを共にこのあいだの選挙で表現したんじゃないかということですね。

で、付言しておけば、グローバル化とグローバリズムというのは決して同じものではないということに注意をしておきたいと思います。グローバル化にはボスはいません、思想家もいません。これは勝手に進んだ現象です。オートマチックです。我々は例えばインターネットを使っています、Gmail を使っています、インターネットを使ってそこで買い物をしています、Facebook を使います、そういうことをやっているその一瞬ごとに勝手にグローバル化が進んでいつているわけですし、もちろん経済や貿易の発達もそうですね。グローバリズムというのは、主義主張としてグローバル化を進めていきましょうということですので、正確にはグローバル化とナショナリズムではなくて、グローバリズム対ナショナリズムというふうに理解しなきゃいけないということなんです。グローバル化という大きな大河の流れが勝手に進んでいくと、両端にグローバリズム主張者、ナショナリズム主張者が現れてくるという理解でいったほうが良いということをお願いしたいわけです。

2. 1: フランスの場合

そのことがもはや右派對左派という構造を壊しました、という話を今しているわけですが、これがフランスやアメリカでどうなったか。フランスの場合は人民主権を巡る議論の中で壊されていきます。アメリカの場合は納税をどう使うかということの中で壊れていきます。どうということかという、フランスの場合は、この間の選挙で躍進をしたマリー・ルペンの国民戦線 (Front National)、実はしかし、あの主義主張の仕方は主権の回復なんですね。しかもカッコ付きではある、つまり本人

たちは人民主権と言うけれども、他から見たら疑問符が付くという、カッコに入れとかなきゃいけないんですが、マリー・ルベンの書いたものをずっと読んでいたんですけども、読んでる限りは完璧な人民主権の回復の書なんですよ。例えばEU、そしてその上にあるグローバリズム、これがフランスの国家主権だけではなくて、人民主権という伝統的な、私たちが大事にしてきた価値観をことごとく壊したじゃないかというのがマリー・ルベンの主張なんですね。

これに対して、極左の方、これはメランションという候補が代表しましたけれども、この人の場合には、例えば移民に関してはマリー・ルベンとは違って、連帯していこうという考えですので、国家主権の色彩はそこまで強くは出ないんですが、人民の回復という形で人民主権の伝統への回帰を強く主張していきます。いずれにしてもこれらはフランスの伝統的な人民主権理解にそれぞれのやり方で立ち戻ろうとしているんですね。そしてその形の中でグローバリズム批判を行ったということです。注目すべきはこれが左右両極から同時に出てきてしまったということで、この意味においては、これまでは政治の軸の一番端と端に位置付けていた、右の右と左の左がすごく似てしまったわけですね。まさにヘビが尾を喰ってウロボロス状態です。

2.2：アメリカの場合

で、アメリカの方の伝統的な政党のクリベージ (cleavage)、分けていく分割点はどこにあったかという、これは納税と社会的再分配に関する道徳的感覚だろうというふうに私は見えています。実は今日は高原先生にこの理解は正しいですかと聞いてみたんですけど、アメリカ政治についてのクリベージはどこにあるかという理解の仕方にはいろいろあるにせよ、私自身はこういうふう考えているということで、わざわざ「道徳的感覚」というふうに書いたというのは、共和党と民主党とで何が違うかというのは、他の国から見るとあまりよくわからないこともけっこうあるんですよ。大して違わないじゃないかと思えることもすごくあるってことなんですけども、ただ、より自立した人間像を打ち出そうとするのが共和党ですね。それに対して社会的正義の観点では、やはり社会的な再分配というのをもう一度考えなきゃというのが民主党、という大きな違いがあるわけですので、それは自立を巡る何らかの道徳的な感覚の違いなのかなということが一つです。それから、これはもう少しまた別の議論立てになってくるのでしょうけど、いわゆる中絶問題を巡るものも、あれはやはり道徳的な感覚軸で別れているわけですね。だからわざわざ道徳的と述べたのはそういう意味なんです。

で、アメリカの場合、じゃあ、この間の選挙でどういうふうに別れたかという、トランプさんの方はですね、富と税金が無駄に外国と移民に行っているという批判をしたというのが分かりやすい理解かと思います。グローバル化の中で、そしてグローバリズムの企業エリートたちが跋扈する中で、むしろアメリカは国家として損をしていると、こういう理解ですね。だから、アメリカに富を戻せ、雇用を戻せと、それから税金を移民に使うなど、メキシコの壁建設はメキシコ自身にやらせると、と

こういう理解、こういう主張をやったということです。

左の方のサンダースの方は、社会的な再分配を進めてグローバリズムが生み出した国民の間に起きた格差を是正しようという、さっきの99%運動の系譜につながりやすいところなんですけれども、両方共に結局元凶はグローバリズムだということで、激しいグローバリズム批判をやった。特に国家救済の色彩が強いトランプ、国民の救済の色彩が強いサンダースという違いはありますけれども、いずれにしても、トランプも含めて国民の救済というふうに言ってもいいのかなというように思います。

こうした中で、結局既存の政党はそうしたグローバリズムをどんどん後押ししたじゃないかという批判に持ちこたえられなくなってきたというのが、フランスもアメリカもともにあって、そしてそれがエスタブリッシュメント批判になったということになります。

ただし、こういったポピュリズムが跋扈してきた議論の立て方というものは、実はそれぞれに政治文化に基づいて違っていましたよということについては、あらためて注視しておく必要があるということです。つまり、フランスは人民主権を呼びかける形で、その経路を辿ってポピュリズムに行くんですね。アメリカの方は、やはり政治世界の外部にいる成功した経済人というものに頼る形でポピュリズムに行くんですね。こうした形においては両国とも実は伝統とそんなに切れているわけではないわけです。ポピュリズムというと、いきなり伝統と全部切れたという理解の仕方をしがちなんですけども、しかしその議論の系譜というのは、それぞれの政治文化の中にもともと埋め込まれたものの経路を辿っているということです。

なおかつ最後にトランプに関して付け加えておくとすると、彼はニューエコノミーの代表ではなくて、オールドエコノミーの代表というふうに見た方がいいんだろうというふうに思います。彼はITの経営者ではなくて、ホテル経営の経営者、あるいは不動産の経営者です。しかも二代目ですね。ですので、そうした意味で言うと、ナショナルエコノミーと非常に呼応しやすい。で、自分の成功が国の成功として表しやすいというふうな特徴がたぶんあるわけです。だから、彼が最終的には大統領として出てきたんだろうというふうに私は理解しています。

2. 3：小括

最後にアメリカとフランスの違いについて再度ものすごく大雑把に言っておくと、ビルンボームにならって、アメリカは「強い社会／弱い国家」、フランスは「弱い社会／強い国家」と伝統的にはたぶんこういう理解の仕方ができるのだらうと思います。そういう理解の中でもういっぺん強い国家復活の形で出てきたルペン、他方、強い国家復活なんですけれども、まず強い社会、強い経済（人じん）そのものの復活としてのトランプのアメリカ、というふうな理解の仕方ができるのかなということを思っています。

おわりに

いずれにしましても、歴史の中で元々経済人から発して市民社会論が出てきたにもかかわらず、その経済人が後景に退いていったということについての問題意識を今日出したわけですね。その上で現代の市民社会を考察するにあたっては、この経済人を見失ったことそのものがどういう意味を持つのか、ということをまず我々は整理して考えていく必要があるということと、二つめはグローバリズム対ナショナリズムというものが、右派對左派という議論よりも更に大きくなっていくに従って、あえて言うとならば経済人をめぐる議論がもういっぺん大きな対立軸として現れてくるだろうということの予感です。

ということで、ちょっと雑ぱくでしたけれども、私の報告は終わりたいと思います。以上です。

<主要参考文献>

- チャールズ・テイラー、『近代—想像された社会の系譜』、上野成利訳、岩波書店、2011年
 (原著 Charles Taylor, Modern Social Imaginaries, Durham and London: Duke University Press, 2004)
- B. バディ、P. ビルンボーム、『国家の歴史社会学』、小山勉訳、日本経済評論社、1990年
 (原著 Bertrand Badie et Pierre Birnbaum, Sociologie de l'État Grasset, 1982 (1979))
- ピエール・ロザンヴァロン、『ユートピア的資本主義』、長谷俊雄訳、国分社、1990年
 (原著 Pierre Rosanvallon, Le Libéralisme économique, Histoire de l'idée de marché, Édition du Seuil, 1989)
- ジョン・エーレンベルク、『市民社会論』、吉田傑俊監訳、青木書店、2001年
 (原著 John Ehrenberg, Civil Society: The Critical History of an Idea, New York University Press, 1999)
- リチャード・セネット、『公共性の喪失』、北山克彦・高階悟訳、晶文社、1991年
 (原著 Richard Sennett, The Fall of Public Man, Cambridge University Press, 1977 (1974))

<質疑応答>

東 郷 最後に中谷先生が言われた、経済人という歴史の過程の中から失われてきた、その中で今の現代の問題が起きてきて、それをフランスとアメリカとの比較分析、それと最後に言われなかったけれども、日本はその中でどこの位置にあるのかというような、そういうお話だったと。

森 最初に「経済は私的領域なのか」という問題でね、それはときに古代の出発点は、オイコノミアというか、それも改めて考えると現代から見るとちょっとギョッとするけれども、エコノミーというのはオイコスとノモスですよ。

中 谷 「家政」と言うみたいですね。

森 そう。オイコスはギリシャ語で「家」ということですよ。古代ギリシャだったら、経済と

か商業をどう理解するか、ちょっと難しいんですね。中世の商業の復活の場合も、なにをして商業と見るのか。だからギリシャで言うならば、オイコスというのは家ですから自分の家なんですよ、人の家じゃないんですね。ということは、市民はポリスへ行って議論をする。だからそれはまさに政治への参加ですよね。しかし、そこはだからまさに公（おおやけ）性があるけれども、自分の領地で奴隷を、その奴隷も今までの戦いで敵だったものをずいぶん使っているのかどうかわかりませんが、自分の領地から好きなものをどんなに取ったって、それは自分の領地なんですよ。ということは、オイコスに関しては、これは始めから私的領域に決まっているわけですよ。何の公性も本当はないというとおかしいんですけども、今風に考えるとですよ。そうするとやっぱり、ポリスからくるポリティークとか政治はこれは公性、しかし、エコノミーのオイコスは始めからプライベートとか私的なものだっていう、そういう区別で、来ているわけですよ。だけど、古代のその区別がそれでいいのかはちょっと問題なんですよ。すぐ変わっていくわけで、どうなるかという、オイコスの家が、個人の家じゃなくて、この世界全体をオイコスと見る、そしてそのノモスという形で言うと、これはキリスト教が入ってくると神様の領域になるわけです。神様がこの世界全体をどのように見るか、家の家政だけじゃなくて、そうなってくると、話は別なんですよね。そうすると、経緯とか言い方も変わってくる。家政じゃなくて。僕は専門のことは何も知らないけれども、例えばアーレントとか、そういう人らは例えば労働一つでも、古代ではどうだったか、中世はどうだったか、それで近代ではどういうふうに進んできたかとかね、最後はマルクスやなんかとの議論になるにしても、本当は非常に微妙な区別があっ

中 谷 仕事と労働の区別だってことですね。

森 そう、そうするとなおさらこれは、さっきの三つの中世の職能区分とか、これももう中世ではなくて、ヨーロッパだったら神話の世界では始めからこの三つの区別はあるわけですよ。ものすごく古い。

中 谷 エリアーデなんかに出てきますね。

森 そう、エリアーデなんかでそれを使ってる。ヨーロッパの神話の三区分に乘っかって、中世だけとは限らないわけですけども、最初にポリティークとエコノミーをそうやって区別すると分かりいいわけですよ。それが今、そうか現代まで来てるのかという感じね。途中から公共性やなんかのものを取り入れようとしたときに、先に区別があって、しかしその区別自身が、僕から言うと現代のプライベートかパブリックかを。

中 谷 逆照射しちゃったわけですね。

森 そう、そういう面があると思うんですよ。例えば、もっとギリシャだけで言うなら、例えばウーシア (*οὐσία*)、ウーシアというのは普通は「実体」と訳すわけですよ。それ自体の存在

するものとして、存在論というか、そういうもので言うと根本の問題ですよ。でもウーシアというのは、本来は、家とか財産を言うんですよ。土地、家屋を言うんですよ。それ自身、固定して動かないものをウーシアと言ったんです。そしたらそのウーシアはプライベートなことだけでいいのかどうか、そうするとちょっとまた話が違って来るんですよ。だから、西田じゃないけど、人間は絶えず物を作っていく。で、いっぺん作られた物は作った者から独立して、ある種の公性を自ずから持つはずなんですよ。ですから、始めから政治との緊張の中で経済を別格に使うという、そういう発想自身が本当はちょっと始めからずれているんじゃないかと思って。

中 谷 なるほど、先生がおっしゃってるのはわかる気がします。空間で言いますと、スカンジナビアからスコットランドの地域の方になってくると、そもそも土地というのが開放的に使っていていいという、古代からの法政みたいなものが連続としてどうもあるみたいなんですね。例えばスコットランドだったと思うんですけど、柵がこうあるんですけども、どんどん突っ切っていて、自分が思う方向に行ってもいいというのは始めから通行権として、もちろん私的な土地であるのだけれども、通過するのは構わないから、という権利を彼らは伝えていたんですね。つい二日前か一日前のニュースなんですけれども、おもしろかったのは、スウェーデンが国全体を Airbnb に登録したというニュースが流れてたんです。なんのこっちゃと思ったんですけど、それはもともと国の土地とかっていうものに対して、それを万人に開いて誰がどう利用してもいいという、共有空間としてそれを認めましょうという発想がすごく強かったということで、それを Airbnb を通じて世界の人に対して知らしめるために登録したという話らしいです。ともかくさつき先生がおっしゃった逆照射というのはちょっと考えないといけない問題ですね。

森 例えば、議会と言ったけれど、ハイデガーだったかがどこかで言っていたけれど、ゲルマン人の最初の国の伝統というか、その会議はディング (Ding) と言うんですよ。これなんか面白いと思うんですよ、それは「もの」でしょう？ だからウーシアと同じですよ、言ってみれば。あるいは、結局はヘーゲルじゃないけれど、個人財産がなければ本当はすべて成立しないんだみたいな感じで言うと、決め手は最初のウーシアとかディングとかね、それがまた集会とかそんなものに言われていくということ自身が、ちょっと不思議な感じがするんですよ。つまりだから、三つで区別して公共性をまん中に置いているけれども、本当は公共性の方が根源的で、それがどうかしたら政治の方へ、あるいはどうかしたら経済の方へ、というようなそういう発想の転換がどこかでできるんじゃないかという。素人だから勝手に好き勝手なこと言っているんだけれど、ちょっとそんな感じもしました。面白い話だなと思いつつながら。

中 谷 その点もうちょっとしっかり考えてみます。ただ、先生に指摘していただいてふと思ったのが、確かにオイコノミアで、もともと私的領域で始まっていった経済なんですけど、その私的領域が特に近代の啓蒙期に入る以前の状態を見てみると、政治に経済が侵されてしまっていて、だからこそ私的領域としての経済の中で富を蓄積してきた人たちというのが、今度は政治の権力そのものも得るんだと、権力を取るしかない人だという形でひっくり返してきたんじゃないかと思うんですね。で、それは経済が政治の事柄になると同時に、政治の事柄になるというのは、実は経済をもういっぺん私的領域のものとして政治から干渉を受けないようにしようということを含んでいたわけですから、これはうまく言い難いことがあるんですけども、そんな気がしますね。

森 ただ漢字としての経済が、今度は逆にはじめからある種の「済」は、

中 谷 経世済民ですからね、これは。

森 そう。

中 谷 これは、本当ですね、エコノミーと経済というのはことの始まりが全く逆ですからね。家政と経済ですからね。これも面白いですね。そういうところまで私の能力が及ぶかどうかかわからないんですけども、もうちょっと考えていながら調べていきたいと。

森 僕はちゃんと読んでいないんだけど、テイラーという哲学者には二人いて、いつも混同するんだけど、このチャールズ・テイラーといたら、ヘーゲル研究かなんかやって、もとはね。

中 谷 そうです。一番最初の出発点はそうです。

森 「さまよえる個人」じゃないけども、「主体」というというか、なんかそういう本を書いている人でしょ？キルケゴール論みたいだね。

中 谷 そうです、『自我の源泉—近代的アイデンティティの形成』ですね。

森 でもちょっと面白いのは「想像された」というところにね、非常に重みがある訳ね。

中 谷 はいそうです。そういうことです。思想というよりは社会の自己理解です。

岑 最後ちょっと質問、最後の行ですね、アメリカは「強い社会／弱い国家」、フランスは「弱い社会／強い国家」と。アメリカは強い国家じゃないかなと思うのですが。素人の質問なんです。

中 谷 世界に対しては強いんです。世界に対しては強いんですけど、例えば連邦政府をあまり肥大化しないようにという圧力が常にかかりやすいという意味で、国の政府の機能をあまり肥大化させたくないということなんです。実際にはもちろん官僚機構とか大きくなってくるんですけども。フランスはもうわかりやすい官僚制国家なわけですね。いまだにやっぱりそういう伝統が非常に強いんですよ。アメリカの場合は官僚支配に対しての拒否とかですね、反

発が非常に強くなって。そういう意味です。

岑 ああ、そういう意味の。国民に対する、そういう意味で強いとか弱いという意味ですか。

中 谷 だから国がしゃしゃり出てくるのではなくて、国が経済をコントロールするんじゃなくて、社会の中で経済人自体が自己責任で成功していくということの方が重んじられるということですよ。

岑 ああ、そういう意味。なるほど。

東 郷 日本のことをおっしゃって、江戸期から明治の初めの方は、経済人というのは非常に大きな役割を果たしていて、それが戦争が終わったところで敗戦によって腰砕けになったというか、ですよね、おっしゃったのは。でも例えば松下幸之助、あれは経済人…。

中 谷 はい、松下幸之助の精神は、戦前ですから。

東 郷 だから戦前のキャリアオーバーが、松下幸之助くらいまではあったと。

中 谷 はい、ありますね。もちろん戦後復興期くらいまでは強いのかもしれませんけれども、日本の場合で言えば、60年代の公害は大きいと思います。これは公共政策論のところでもよく60年代公害問題を取り上げて、大阪空港訴訟とかです、もちろん四日市ぜんそくとかです、いろいろあるんですけど、で、そのときの…。

東 郷 60年代というのは、しかしまさに高度成長期のピークで、高度成長のピークで伸びているときに同時に公害が出たわけですよ。

中 谷 なので、そのときの政治の構図を見ますと、いわゆる55年体制ですので、政治の一番中心のところには、もちろん自民党という保守政党があって、それに政策を持っていく官僚があって、同時にそれを財政的に支えているのが経団連を始めとした財界という、鉄の三角形という理解をして、で、その下で自民党が議会の三分の二の議席前後を取ってです、残る三分の一が社会党など左翼だと。そういうのが55年体制ですね。そうしますと、この構図の中では鉄の三角形で、それはもう財界と官界と政界が一体化したと見られますから、ここにおいて市民社会論というのは、完璧にこれに対するアンチテーゼになるわけです。そこで、経済人の持っていた本来の公共性という視角が見失われていくというのが私の筋立てです。

中 岡 それは、ここに書いてあるとおり経済人が政府と結びついて、反権力という視点から捉えたということはよくわかるんですけど、でもそもそも例えば公害問題を起こしたりとかということ自体は、経済人側の元々持っていた徳であったりとか、そういうものが失われたからこそ、そういう批判が出てきたということになるじゃないですか。そしたらなぜ脈々と受け継がれてきたそういうものを、一回失ってしまったのですか？

中 谷 失ったんじゃなくて見失われたんですよ。たぶん、「失う」と「見失う」とはそういう意味でずいぶん違って、つまりまともな経済人というものすごく多い。このころの公害自体

の補償は多いんですよ。だけれども特に非常に激しい共産党系の人たちの批判というものもあって、それがあってもかかわらず、特に大企業になってくればくるほど、イコール権力の走狗であると、というふうな理解が強くなってきます。

中 岡 それは市民側から見るとそうだと思うんですけども…。

中 谷 経済人側のほうは、この間もずっと経済と道徳運動を謳ってるんですよ。だから当時の自民党の支持層であった立正佼成会なんか典型的にそうでしょう。

中 岡 ただ結果としていろんな問題というのが出てきてますよね。それこそ公害であるとか、例えば賄賂であるとか、そういうものが出てきてる。それは昔からあって、そこがたまたまそういう時代になったときに極端にフィーチャーされただけなのか、それとも結局そういうところで、ちょっと単純すぎるかもしれないですけど、それこそ徳が見失われてしまったんじゃないかと、経済人の中でもそうなんじゃないかなというふうに思うんですけど。

中 谷 もちろん、個々のケースがあることなので、経済界なんて全体まとめて言えないんですけど、バランスとして言えば確かに失われる方向に大きく傾いたことは事実としてあったと思います。でも全部じゃないので、つまり失ったのではなく見失ったと言う方がより正確です、という話をたぶん今していると思うんですけど、確かに経済利益優先の方にかなり傾きがちだった時代だったことは、はっきり認めなくちゃいけないでしょうね。

河原地 二つばかり質問があるのですが、一つは私はロシアでやっていますよね。今の中谷先生のお話を聞いていると、フランス革命が起こったのはよくわかった。あれはまさに社会主義的に言えばブルジョワ革命なんですけれども、彼らこそが市民社会の担い手だから革命を起こした。そうすると、社会主義の革命の考え方というのはえらく違いますよ。彼らはむしろブルジョワジーを敵にして、つまりは経済人は市民じゃないと。だから労働者が倒すというのは、根本的にフランス革命の発想と社会主義のこの革命は違いますよね。経済人をむしろ私的なものとして労働者が倒すんだという、だからこれはいかにもロシアだから起こった考えなんだなど。ロシアというのは、経済人を公的なものとして見てなくて、むしろ善良なる農民のミール（Мир）と言われる共同体、あれをもっと尊重するから。そうすると我々のプロジェクトは、一つは「ユーラシアの市民社会」ですよ、だから、中谷先生の理論で行くとどうやってこれがロシアの方につながっていけるのかなと。フランスのモデルとアメリカのモデル、そしてロシアとそこがどう橋渡しができるのか。

中 谷 正直に言いますと、東郷先生と河原地先生がいらっしゃるので、ロシアも入れなあかんと思ったんですけど、実力及ばずで、あまりにも難しくて入れられなかったんですけども、ただ、なんとなく今の段階で、浅い理解でしかないと思ってますが、ミールを超えていくような想像力って実はあまりなかったんじゃないかなと。それを越えたようなものは本来のロシアの

地盤にはあまりなかったんじゃないかと。それをむりやりに全体に網をかけてとってしまったのはソビエトじゃないのかなと思っているんですけども。

東郷 ミールって、ロシア語でね、すごく面白いんですけど、いろんな意味があるんですよ。ひとつは「平和」、もう一つは「世界」。ある意味すべてなんですね。もう一つは農業共同体。

中谷 プガチョフの乱はあるわけですよ。プガチョフの乱みたいに、なんかこう反官的なものとか、暴動的とか、それはたぶんあるんですけど、それこそテイラー的に言ってしまうと、アングロサクソンのとにかく大きな特徴であったのは、革命が何を目的とするかがクリアだったということなんですよ。それは自分たちがもとの代表制を取り返せばいいんだと、非常に分かりやすい話なんです。で、フランスを見てみると、フランスの場合には革命があっちこっち行くんだけど、それがどこに行き着くかの想像力を持ってなくて、要するに暴走するしかなかったわけですよ。ロシアの場合には、そもそもが小宇宙であり、農民共同体でもある、ミールを超えるようなものがどこかにあったのか。たぶん唯一それを超えて秩序があったとしたら、古儀式派、わかりませんけれども、ロシア正教的なその世界かもしれないんですけども、そこを取っ払ってしまったら、外側からボンとソビエトを持ってくるくらいしか網のかけようがなかったのかなと。

河原地 ソビエトにもレーニンがいた、まああれはもともと会議とか集会の意味だから、レーニンて人は人生のかなりをヨーロッパで過ごしてますでしょう。だから彼はわかってはいるんだろうけど、なんでソビエトなんかなあと。

森 ロシアへ行く前にね、本当は英米系とフランスと言うなら、やっぱりドイツにも行きますよ。ドイツの市民はビルガー (bürger) でね、シトワイヤン (citoyen) じゃないんです。それは塙に囲まれた中にいる人たちで、つまり町にいる人ということですね。ただ、ちょっと面白いのは12世紀あたりにヨーロッパの、フランスもドイツも、そこは一緒にしてもいいと思うけども、そういう集落とか、あるいは一番上には農業のすごい大きな転換ですよ。つまり集団でやっていくわけですよ。耕すにしろなんにしろ。そしてそのときに集村とか、村が集まって、あるいは町になっていくとか、そういう形成のされ方というのは、実は例えば日本なんかはちょっと遅れるけど似てるんですよ。だからよく言われるのは封建時代がちゃんとあるかどうか、そのあとの近代もまさに市民の現れ方が違うわけですよ。おそらく僕が思うのは、マルクスなんか出てきて、今度は労働と云々のそういうときには、またちょっと違うんですよ。違うと思うんですよ。これちょっと面白いのは、アーレントが言っているんだけど、マルクスは労働の疎外とよく言われて、労働者が一生懸命働く、そのことをいけば収奪してしまう。だけど本当は労働というのは人間のすごい大事な自己表現みたいなことをマルクスは言おうとするでしょ、しかし、ドイツ語でアルバイト (Arbeit) のアルはア

ルムート（Armut）と一緒にと言うんですよ。アルムートは貧困ですね。つまり働くというのはそんなに立派なことじゃないと、マルクスに対して茶々を入れているんですよ。例えばここでも、三つのラボラトレス、labor というのはむしろ労苦ですよ。働くというのは創世記第三章でお前はちりだからちりに帰れと、今までは食べてたけど、額に汗してパンを食べ、お前はちりだからちりに帰れと言うんですよ。だから女の人は産むことが呪われ、男性は働くことが神様から呪われているわけですよ。だから労働というのはそんな立派なものじゃないですよ、マルクスが言うように。伝統としてはですよ。その中で、今度は村にいる人、あるいはドイツだったら田舎と都会との差がわりあい光と影のようにくっきりしているんですよ。必ずしも都会は素晴らしいわけじゃなくて、汚くて大変で、けども、そういう仕方で市民みたいなものができあがってくる仕方が、どう言ったらいいか、ここで二つ、フランスとアメリカを比較したのに対して、もう一つ何か入るような気がするよね。それ入れて、ロシアをやるともっと分かるんじゃないかな。

河原地 なるほど。あともう一つ質問があって、私はもともと社会主義から入ったせいかな、やはり経済というか資本主義に非常に懐疑的なところがあって、例えば、戦争がなぜ起こるかというところ、結局、金になれば絶対戦争は終わらないんだろうと、つまり戦争をやることによって儲かる人たちがいる限り、安全保障の論理から言ってもどうしても戦争は止まらんと。それからもう一つは環境問題も、やはり経済的な利益のためだったら地球をみんな壊していく、経済の論理で言ったら、たぶん環境問題の解決は市民社会と、あるいは戦争をなくすというのも、やはり経済を突き詰めていったら解決はないんじゃないかなと。経済的なもの以外でないと、結局ストップできないんじゃないかなと思うんですけど。でもやっぱり経済が戦争を止められる、あるいは環境問題を止められるようなものを、自ずと持っているんですかね、公共的なものが。

中谷 前者はたぶん先生がおっしゃるように、ない気がしますね、儲かる限り。戦争は確かに起きるかもしれないですけどね。ただ、それに関してよく言われるのが、2000年代に入ることの世界の国際貿易の統計と、19世紀の植民地時代、帝国主義時代ですね、に比べると、国際貿易への依存は19世紀の方が強いんだという意見を持っている人がいるんですね。それはしかし考えてみたら帝国主義で、本国以外にあちこちに植民地があって、ある意味当然と言えば当然なのかもしれないですけども、ということは、モンテスキュー的な理解とは違って、いくら貿易が発達したって止まらないと言えるかもしれないんですけど、まだそこにブロック経済というもう一つのファクターが入ってましたので、その事によって起きたと理解すると、経済そのものじゃないかもしれません。でこれが一つと、もう一つの後者の方なんですけど、これは私は、環境破壊をすると結局経済的にはペイしなくなる、という理解が進

むことによって止まると思っているんです。もちろんどの時点で止まるかというのはよくわからないんですけども。環境に関して、それを無視すると、とにかくコストが逆にかかりすぎるという理解をすることによってしかたぶん止まらない。そこまで行けば環境問題もたぶん解決に近づくのじゃないかということを思っているんですけども。で、それを全く理解していないのがトランプさん。トランプさんは地球環境問題は陰謀だと言ってますから。

森 長期を見るか、すぐ目先を取るか、日本なんて本当は原発なんてやめないといけないのに、いつかっていうね。

東 郷 Sustainable Development ですよ。長期ですよ。

河原地 京都は環境をどんどん壊してるんですよ。マンション作ってね。あれで京都はダメになっていつてる。

中 谷 どこまで本当に即効性がある解決策かどうか別なんですけれども、やっぱり環境問題というのはどんどん経済的な解決のされ方の方に近づいていると私は思っているんです。具体的にはグリーンボンドとかってありますけど、投資家が何か投資していくときにも、環境に対しての配慮というものの方に視野が向きだしてる、それを取り込んだ金融商品が出てるというのが今の状況です。

東 郷 ちょっと端（はし）っぱいな議論なんですけど、いま出てきたところで僕が前からよくわからなかったことは、例えばコストがかかりすぎてどうにもならないというのは、例えば水が汚染されたか、それとか空気が汚くなっちゃうとかね、こちらの方が割と理解できるんですけど、いま河原地先生が言われた、京都がどんどんアパートを建てちゃって、要するに京都の伝統文化が壊れてきていると。これは環境問題なんですかね？いくら壊れたって、空気はきれいで、食べ物はおいしくて、だからいわゆる開発が進んで、伝統文化はどんどん壊れると。でも、構わないんじゃないですか？水や空気がきれいじゃないと、コストが多くかかりすぎちゃってどうにもならないという経済性と、それから観光客が減るんですかね？京都の建物がどんどん壊れていくと。

河原地 ちゃんと瓦のあるお屋敷っていうのを維持できないからみんな売って、今度は小さなマンションにどんどん変わってきますよ。

東 郷 だから構わないじゃないですか。構わないというのはつまり、そのコストが高すぎて耐えられないので困るという論理はこちらの方の問題には当てはまらないんじゃないですか？

森 ただその、衣食住で言うと、日本は衣も食もわりあい洗練されたものを、住だって本当は茶室があったり、いろんな昔からのものがありながら、やはりウサギ小屋と言われてるわけでしょ、普通の人の。それこそさっき僕が言ったウーシアとか、ディングとか、みんな本当は向こうの人はやっぱり住まいの住居ですよ。という家ですよ。そういう意味でオイコスな

んです、やっぱり。だから家に関するリアリティーが、どうも欧米と日本で違うんですよ。日本はやっぱりウサギ小屋で、窓がなくても縁側さえあればいいみたいな。藁小屋でもいいわけですよ。地震も多いし、瓦を上積みすれば潰れるけど、藁小屋ならいいだろうと。そんな感覚で来てるところがあるんじゃない？

中 谷 経済的に言えば、いわゆる町屋に不動産としての価値がさらにプレミア的に付くように持っていないと、保全というのはうまくいかないんですよ。ところが、基本的には町屋というのは消防法の壁があるので、改築するにしても色々な制限があります。燃えやすいですから。今あるものはしょうがないんですけど、次に建て直すときには例えば道路から何メートルセットバックしなきゃいけないとか、隣の家との間に、木造だとこれだけ距離を空けないといけないとか、ものすごく制約があるんです。

森 だからコンクリートのマンションばかりになってしまう。

中 谷 なのでそれを建て替えるというのはもう…。

東 郷 それはしかし、今の問題は、消防法という悪法が直らないというところに、本当に人間の馬鹿さ加減というか…。それはどうしたらいいの？

中 谷 結局その敷地にもういっぺんリフォームしようと思っても、そのリフォームが木造だったら消防法に引っかかってやりにくいので、コンクリートで何か新しい新建材の家に変えるということが起きたわけですよ。一応京都の場合には、そこにもう少しなんとか行政でできる範囲で対応しましょうということになって、町屋再生についての条例がいくつかできましたから、もう少し手が入れられるようになってきたんですね。それはつまりは、動産、不動産価値を高めたということなんです。

東 郷 さっきのコストがかかりすぎてっていうのも、だからどうにもコストを下げるためにという議論じゃなくて、むしろその資産価値を上げるという経済性がうまくこう…。まあ、河原地先生が言われたことも。

中 谷 そういうことです。

井 口 この公共性って、たぶんドメスティックな文脈でお話されていると思うんですけど、これ僕への課題でもあると思うんですけど、グローバルなレベルでの公共財。

中 谷 グローバル公共財とかですか？

井 口 ええ、そのときにどんなふうに対応できるかなというのが考えていたんですね。僕の専門分野がグローバル・ガバナンス論なんですけども、パブリック・ガバナンスとプライベート・ガバナンスに分けるんですね。パブリックの場合には国家間が協調してできた結果からのガバナンスであって、プライベートの場合には、どちらかというとなんか NGO だとか企業だとかそういう非政府アクターが作るガバナンス・メカニズムのことを言うんですけども、そこ

ら辺の話とどうこれが関わってくるのかなというのをずっと考えていたんですけども、なかなかドメスティックなものをグローバルなものに適應するというのは、なかなか難しいんですかね。

中 谷 まあ正直そこは、成立の過程のところでも三つに、市場経済、公共圏、人民自治と分けましたけど、その時点ではグローバルがまだ成立しなかったのが、抜けてるんですよね。でもたぶん現代の考え的にはそのおっしゃる視角をどこかに入れなきゃいけないと思います。でもよく言うのはグローバリズムに対抗するオルターグローバリズムがあるという話が出てくるじゃないですか。つまり資本主義的なものに乗っかって進むグローバリズムに対して、今度はそれに対する対抗的なものもグローバリズム。で、何年でしたっけ、事の起こりというか、97年でしたっけね？シカゴだったかな、シアトルか。WTOの時に反資本主義を掲げる団体が世界各国から集まって投石なんかもやって、えらい事件になって、あれは暴力的なことだということで批判も浴びたんですけど、あれはある種オルターグローバリズムの典型、その走りみたいな話でしたよね。だから公共圏的なものがここにも書きたみたい、非集会的なものであって、場所横断的、一箇所でやるものではなくて、まず国内の文脈で言うと、あちこちにカフェがあったのと同じように、世界のグローバルな公共のことに關しても、世界のあちこちで話されているという状況があるとすると、それがどうやって一つの、ある種の世論を形成するかということがたぶんおっしゃったことについての一番の手掛かりになると思うんですよ。それがインターネット言論空間という形なのか、あるいは新しいメディアの創造になるのか、ちょっとわからないんですけども、でもたぶんなんらかの市民メディアなんだろうね。そういう気はします。

岑 グローカルというのは。グローバル対ナショナリズムですよ。じゃあグローカルっていうのはどうなのかと。

中 谷 わざと今回は抜いたんですけど、本音はグローバル対ナショナリズムのこの世界の中でも一つの対抗軸として自分が出しているのがグローカルという考え方ですというのがもちろんあるんです。

森 グローバル化とグローバリズムは同じでないというところで、グローバル化はいわば自動的にならざるを得ないので、しかしこれもやはりある種のテクノロジーというか、それ自身もやはり、例えばハイデガーなんかだったらニヒリズムだよ。自動にどんどんなっていくじゃなくて、我々がインターネットで端末をたくみたい、そのこと自身が普通の感覚になっているけれども、本当はちょっと場合によってはおかしい場合もある。それで前に僕が世界問題に入ったすぐのときから、グローバルのパラドクスって言ってね、グローバルはグローブスでしょ、球だから、本当は外がないんですよ。

中 谷 そこは閉じちゃってね。

森 核のゴミを落とす外がないのをグローバルっていうんですよ、本来は。ところがローカルを片方に立てるとね、グローバルの方がうんと開かれたような感じがするけれども、今度逆の、いや逆グローバルは知らないけれども、グローバルそのものが閉ざされてくると、あとはもうローカルに逃げるしかないわけですよ。そしてそのときの錯覚が、ローカルがまるで別世界にいるかのように、つまりこれ、日本の一番いけないところ、日本と世界とか。日本は島国だから別格のように思っているけれども、こんな小さな小さな島国も世界の中の島な訳でしょ、それを日本と世界で日本だけは別ですみたいな、そういうローカルをいくら言ったらって本当はニヒリズム。

中 谷 ナショナリズムの勃興ですよ。先生がおっしゃっているのは。

森 そうそう、だから今僕が言うのは、今日の話は非常に面白い、右左がね、そんなこと言えなくなってきた、アメリカもフランスも、グローバルを呪うと言ったらおかしいけれども、反グローバルだっていうか、反発ですよ。だから99%の方の人たちの意見というか、あるいは1%のエリートを呪う、っていうかね、そういう動きがものすごいあるわけですよ。それ自身が、ある意味でニヒリズムのいろんなバリエーションの一つの典型のような仕方、政治のいろんなイデオロギーを超えて、二つともめっちゃめっちゃくっきりと出てくるというか。そんなような感じがしますよね。

中 谷 そうですよ。本当にまあグローバル化現象そのものが、グローバリズムは主張だけれども、グローバル化は現象だとさっき私が言ったんですけれども、グローバル化現象そのものがニヒリズムだというのはまったく同意します。絶対そうなんですよ。ただその皮肉なニヒリズムの現象に対して、あまりにも流されていくままの私たちというのはどうしようもなくあるんだろうなと思いますけどね。

森 ハイデガーの場合はゲシュテル (Gestell) と言って、科学技術の問題は技術的に解決するとみんな思い込んでいるけれども、技術の本質はもう技術的ではない、と言うんですよ。だから我々は知らないうちにとんでもない仕方です…。

中 谷 ハイデガー的には、人間は道具的な世界に働きかけて、そのことによって、世界そのものを自分たちの手で作ってしまっているということになるんじゃないですか？

森 うーん、まあでも、ザインウントツァイト (Sein und Zeit: 存在と時間) のころの道具連関と、あとのうんと後期のとはちょっと違うんですよ。

中 谷 今の理解としては前期の方なんですか？

森 そうそう。むしろハイデガーは最後はめっちゃ神話的になって、「人間」と言わなくて「死すべきものたち」と、我々と神々とそれと天と地と、その四つが一緒になる世界を別個に言う

んです。それはゲシュテルと言うか、科学技術的な、だからものすごく簡単に言うと、大都会のあれに対して、ハイデガーなんかは田舎のことを空想して理想化しているみたいな批判をするけれども、ハイデガーから言うと表裏一体で、どこかでもう一つ理想を挙げなきゃやっていけないというそんな感じなんです。だから例えば東郷先生が景観てなことをすごくうるさく言うというのとちょっと似てるっていうことになるんでしょうね。

中 谷 それはめちゃめちゃわかりやすいですね。なるほど。

河原地 ではそろそろお時間になりました。中谷先生、ありがとうございました。

中 谷 ありがとうございました。

(了)