
持続可能性と哲学の課題

文学部 村上 勝三

キーワード：金融資本主義、国家の民営化、リベタリアニズム、
相対主義、合理主義

1. はじめに

(a) 「持続可能性」は「持続可能な発展」として構想可能になる

自然環境の保護について、日本を含めてさまざまな国が標語にしているのは、「持続可能性 sustainability」ではなく、「持続可能な発展 le développement durable / sustainable development」であろう。1987年に「環境と発展に関する世界委員会」(ブルントラント委員会)が提唱したのはローマ会議などと言われていた「成長の限界」から「持続可能な発展」への転換である。この「持続可能性」と「持続可能な発展」という二つの表現には違いがある。「発展 développement」という概念が「いっそうよくなる」ということを含むからである^{ix}。そうならば「持続可能な発展」ということで考えられているのは、現状維持ではない。いっそうよくなることの持続である。その一方、地球上のどこにも孤立した閉鎖系がないことは誰でも知っている。このことが地球上に起こる出来事について議論する場合の前提になる。どこでどんな些細なことが起こっても、その影響は地球上のすべての領域に及ぶ。それでは地球規模での「いっそうよくなることの持続」について、どのように考えていくことができるのだろうか。

いま見たことからわかるのは、「持続可能性」に向けての方策、言い換えれば、どのようにすれば地球規模の自然的資源(人的資源)を長持ちさせることができるのか、このことを模索する場合にも、「いっそうよくなること」を含めて考えるのでなければ、実効性を見込めないということである。別の角度から言えば、人間が人間である限り、そして持続可能性を考えるのが人間である限り、現状維持にとどまるということはあるえない。人間にとって、一人の人間ではなく、何千年もの歴史を経過してきた人類にとって、ずっと同じ状態を受け容れ続けることを構想するのは空想的だということである。人間は、あるいは、人間たちはいつもよくなりたがっている。最低限でも、そのことを含めて地球規模の持続可能性について考えなければならない。地球規模の「持続可能性」とは、<いっそうよくなるという状態が長く続くこと>である。かくしてわれわれが考えなければならないことは、地球規模で<いっそうよくなるという状態が長く続く>ためにはどのようにしたらよいか、ということである。このことを考えて行く上で、足場にしなければならない現状とはどのようなものなのか。向かうべき方向としての理念を見据えながら、現状分析をし

なければ、将来の構想を立てることはできない。しかし、現状分析といっても、ここ50年ほどの世界的な経済的・政治的情勢の分析、とりわけでも統計処理を経てなされた分析はここでの任ではない。まずは、社会制度の変遷を大掴みに回顧し、基本理念を確認し、その次に現在進行中の社会経済的変状について瞥見することにしよう。

(b) 出発点となる理念

社会制度という点からみるならば、資本主義も、社会主義も、共産主義も民主主義を理念としてもっていた。一国にせよ、世界全体にせよ、たとえ、現実がその理念から離れていたとしても、上記のどの体制にとっても民主主義は基本におかれるべき理念とされてきた。その理念を繰り広げて言えば、すべての構成員がそれぞれ同じ主権をもっており、自らの信じることに従ってそれを行使することを通して、共同体の運営がなされるということである。そこには、財産の多さ、少なさ、家柄、社会的身分、人種、それらにかかわらず人は人である限り同等の権利をもつということがある。簡単に言えば、民主主義はすべての人が人として平等に扱われるということだけではなく、その一つの現れとして、社会的弱者、たとえば、障害のある人、生活のできない人、そういう人たちも同じように権利を行使できるようにするという相互扶助の精神をもっている。共産主義とは理念的にはすべての富の共有を求め、社会主義は社会的な共有財産を土台に社会を築くことを理念としていたであろう。これに対して、個人資産の育成を目指す資本主義は富の偏りを補うために、自国外の人々を犠牲にしなが、累進課税などの富の再配分や福祉政策を進めてきた。それで足りないところを富裕層による資金援助・寄付、ボランティアなどで埋めてきた。それでも超富裕層の出現と富の格差拡大は今や世界的な問題とされている。一国主義が成り立たなくなっている現在、所得格差の拡大は資本主義のその先を行く金融資本主義への移行によって維持されることになるであろう。

これまで、私たちはどのような理念に基づいて何をしなければならぬと考えてきたのか。私利私欲を離れるならば、つまり、理性的に考えさえすれば、逆に、感情とか感性の奴隷にならなければ、同意が得られないわけではないであろう。民主主義の理念、あるいは、1948年12月10日の第3回国際連合総会で採択された「世界人権宣言」が、無効になったとか、使えなくなったということではあるまい。理念というのは、そのまま現実化できるというわけではない。そうではなく、私たちが向かうべき方向を指している。決して机上の空論ではない。民主主義の理念にせよ、人権宣言の理念にせよ、私たちが実現すべく向かう共通の目的を示している。言い換えれば、このことはどの政府、どの人にも課せられていて、当然尊重されるべきことと考えられてきた。戦争のない状態で、最低限の生活が保障されながら、自由に生き、無理のない人間関係を基礎に共同体を構築するという理念について、その具体的内実は何度も確かめ直されなければならないにせよ、反論の要求されることは少ないであろう。いまは、この理念を私たちは議論の出発点におく。もちろん、この出発点についても論争の余地は確保されねばならない。

2. 現状について

1997年に締結され2005年に発効した京都議定書で、温室効果ガスの削減についての日本の達成目標は1990年と比較して、2008年から12年の平均で6%削減とされている。

だが、2007年度の日本の『環境白書』を見るならば、05年度の二酸化炭素排出量は1990年度よりも増加している^x。『日本国温室効果ガスインベントリ報告書』によると京都議定書の規定による基準年に比べ、7.8%の増加とされる^{xi}。それに対して駐日欧州委員会代表部によれば、EU15カ国では同じ基準年に比べ08年から12年の平均での目標達成は8%削減であったが、05年には11%削減に成功したとされる^{xii}。もちろん、さまざまな国の利害関係が絡んで、事情は相当複雑になっている。二酸化炭素の排出量をどうしたら削減できるのかということ、バイオマス、風力、太陽熱など、再生可能エネルギーの効率的利用ということには、当然のことながら、大掴みにして技術的な面、政治・経済的な面、生活水準維持の面などがある。ここで論じるのはこれらの側面における方策ではない。政治・経済的側面における方針を見いだしてゆくときに踏まえられなければならない考え方を探る。それはまた現状の社会制度を変革するための理論的基盤の探究にもなるであろう。そのための現状分析として、(a) グローバリズムあるいは金融資本主義、(b) 国家の民営化、(c) リバタリアニズムと小さな政府という三点について若干の考察を加える。なぜこの三点なのか。それは、以下に示されるように、地球規模での政治・経済的現象を考える上で、この三つは軌を一にして、一つの方向性を指しているからである。

(a) 金融資本主義

「グローバリズム Globalism」とは周知のように、たとえば、或る国の金融危機が世界中の国に影響を及ぼすというように、あるいは、一つの企業がさまざまな国に生産拠点をもつというように、一国という括り方では経済現象を捉えることができなくなっているという事態を言う。「金融資本主義」という表現は「世界的な資本主義 *global capitalism*」、あるいは、「全体的資本主義 *capitalisme total*」に関連づけられて使われるようであり、これについてはさまざまな考え方、規定の仕方があるだろう。ここではジャン・ペイルルヴァッド (Jean Peyrelevade) の記述に基づいて幾分かを紹介しておこう^{xiii}。彼によって象徴的に示されていることは、世界経済が、「間接金融 *finance intermédiaire*」(原著 *e.g.*, p.16) (ないし「間接資本主義 *capitalisme intermédiaire*」原著 *e.g.*, p.21、あるいは「ドイツ・モデル *modèle << rhénan >>*」原著 p.13) から「金融の直接化 *désintermédiation financière*」(原著 p.14) を通して「直接資本主義 *capitalisme direct*」(原著 *e.g.*, p.18) へと移行してきたことである。間接金融というのは、「実体経済 *économie réelle*」と金融とが間接的に結びついているがゆえに、生産に携わる企業が金融機関から相対的に自立しているような金融のありさまである。このような生産活動と金融とが直接に結びついていない「間接金融」的な状態から、両者が直接に結びつくに至ることによって成立する経済モデルを、ペイルルヴァッドは「金融資本主義 *capitalisme financier*」(原著 p.11)、さらには「キャピタリズム・トタル *capitalisme total*」と呼んでいる (特に訳書、10から13頁)。投資会社が自分の威力を行使するのに十分な株を買収して、経営陣に自分たちの要求を突きつける。それが「コーポレート・ガバナンス」(Corporate Governance、企業統治) (原著 *e.g.*, p.22) と言われるものになって現れるとされる。コーポレート・ガバナンスとは建前としては、企業内部の仕組みや不正行為を防止する機能を果たすものである。しかし、これが、実際には、株主の利益獲得にもっぱら寄与するという事態を招いている。逆に言えば、地域社会に貢献するなどということとは縁遠くなる、とこの著者は言う。この

投資会社によるコーポレート・ガバナンスに基づいた企業の直接的支配が「直接金融」と呼ばれている。簡単に繰り返せば、投資会社が自己の利益のために直接的に企業経営に参画するということである。しかも、投資会社は国という国境を遙かに越えてしまう。ペイルルヴァッドによれば「ファンド・マネージャーは集めた弾薬(15兆ドル)を武器にして、上場している数千社の企業の経営者に対し、自らの方針を押しつける」(訳書 82 頁、原著 p.53)、つまりはまさしく「金融が実体経済に命令を発するようになった *Il est devenu exact que la finance commande désormais à l'économie réelle*」(訳書 108 頁、原著 p.67)とされる。これはまた富の集中、偏りをも結果し、ペイルルヴァッドによれば「株主を保有資産レベルでクラス分けした場合に、金持ち上位 1% が世界の金融資産の 50% を握っている」(訳書 62 頁から 63 頁、原著 p.42)とされる。メリルリンチ日本証券株式会社の 2006 年 6 月 21 日の発表によると、「2005 年の日本の富裕層個人」は 141 万人に達したとされる。金融資本だけで 100 万ドル以上を所有する個人の人数である。

巨大投資ファンドあるいはヘッジファンドと言われるものには、カーライルグループとか、コールバーグ・クラビス・ロバーツなどたくさんある。現在、日本では、投資会社による買収が日常的に行われているとされる。2007 年の資料によれば、カーライルグループの運用総額は約 296 億ドルと言われている^{xiv}。投資を受けた企業にとっては、先にも述べたように、この投資会社に奉仕することが第一の目標になり、社会への貢献、よい商品を作る、消費者に喜ばれるというようなことは二の次になる。とりわけ、その企業が置かれている国の社会にどのような貢献をするのかということは問題にされない、というよりも投資効果を上げる場合にだけこれらのことが課題として扱われるであろう。07 年 6 月頃、ブルドックソースのアメリカ投資ファンド(スティール・パートナーズ・ジャパン)による買収が問題になったこともある。このヘッジファンドは当時の時価で 4 兆円を超える日本企業の株を所有していると言われている^{xv}。これもグローバル化の一つの現れである。こうして日本の企業も世界戦略の一環に組み込まれる。これは地球規模の問題である。巨大投資ファンドにとって株主への利益だけを追求することは、その仕組みからして当然のことである。金融資本主義が少数の投資家による世界規模の利潤獲得という無政府主義的支配体制を進めるものとするならば、そのもとでは、貧富の差が拡大し、それゆえに治安維持も困難になり、人権の確保も危うくなると予測される。一方でその反面として政府系ファンド、つまり、国家が自らの資産を投資に利用するという事態も生じている。この国家は何に奉仕するのであろうか。少なくともグローバル化と反対の方向にはならないであろう。一つの国家が株主になるという事態は世界の調和にとって新たな困難要因を付け加えることになるように思われる。このような事態に対して、われわれはうまく対処できているのか。この事態に対する対処方法として、「小さな政府」を構想するならば、金融資本主義を助長することになるのではないか。次に、このことについて簡単に見ておくことにしよう。

(b) 国家の民営化

小さな政府になるということは、公共の福祉に関わるさまざまな部門が民営化されるということを含む。電話、郵便などの通信部門、鉄道などの運輸部門、また病院などの医療部門、学校などの教育部門、警察などの治安部門などまだまだあるだろう。これらは社会

的地位、財産、疾病の有無、障害の有無にかかわらず、基本的人権の保障を支える社会的な役割を果たす部分である。その国の国籍を有する者ならば、誰でもがこれらを均等に享受できるはずの国によるサービス、公共サービスのはずである。しかし、国鉄が民営化され、その結果どれだけの過疎化、地方格差が結果として生じたのか。そのことが評価されないまま郵政民営化がなされた。国がなすべきサービスが民営化されるということは、サービスを受ける者がサービスを買う者になるということである。民営化というのは、赤字にならないことを前提に構想される。しかし、公共の福祉というのは赤字になって当然の事業なのではないか。交通手段が少ないところに、赤字を当然のこととして鉄道を引き、人口が少なくても、国を構成する重要な役割を果たす部分として、地方を育成する。それぞれの地方がそれぞれの特色を持ちながら、国の一員としての役割を果たしてゆくために、生活に関わる基本的な部分を国が負担する。

民営化というのは、結局のところ国が経費を負担する代わりに利用者がそれを負担するということである。資産を多くもつ個人ならば、交通が不便であろうが、自家用車で買い物に行く、病気になったらヘリコプターを雇って遠い病院に行き、個室（差額ベッド）に入り、保険外治療も受ける。そうではない人にとって、郵便局が統廃合されてゆくならば、郵便局に行くまでに、1日に何本しかないバスに乗ってゆかなければならないということにもなる。過疎地に住んでいる人々は民営化されることによって不利益を被ることになる。そしていっそう過疎化が進む。過疎地の問題だけではない。所得格差にも関係する。たとえば、いまでも、自分の安全は自分で買わなければならなくなってきている。それは一部の金持ちの邸宅だけのことではない。集合住宅の大規模なもの、いわゆるマンションにはさまざまな防犯対策がなされているものがある。それはすべて住んでいる者の費用によってまかなわれている。つまり、或る程度の所得のある者が自分のお金で自分を守っているのである。それだけの所得がない者は、誰が守ってくれるのか。警察が守ってくれるのなら、警備会社は不要であろう。企業、金融業のように、金銭価値の大きなものが集積されるところが自分の手で自分の財産を守るというのはわかる。しかし、普通の住民が自分ないし自分の家族を守るために、警備会社にお金を払わなければならない。これはやはり治安活動の一部が民営化されているということを示していることになるであろう。

公立の高等学校のレヴェルが下がり、私立の高等学校への志願者数が増加し、私立高校に入学するのが困難になっているということが言われたのはずいぶん前である。もっとも40年ぐらい前は、公立高校が進学校であり、ほんの一部を除いて私立高校は公立高校に進学できない生徒が進むところと考えられていた。いままでは幼稚園から始まり、よい私立の学校に入れ、よい塾に入れることを望む親が多いであろう。そうすればよい大学に入ることができ、将来的によい生活ができるであろうと思込まれている。初等、中等教育の一部分の民営化が所得格差の拡大に繋がっていると言えよう。しかし、もしかして、現在の社会における貧富の差にいっそう大きな役割を果たしているのは、学閥よりも、金持ち・権力閥、言い換えれば、金持ちの親や、権力を持った地位の高い親をもった子息が金持ちになり、金持ちや権力者の知り合いをもった者が金持ちになりやすいということかもしれない。簡単に言えば、民営化は貧乏人に損だということである。理由を簡単に繰り返せば、民営化とは自分のことは自分でしろということだからである。そうならば税金を払う必要などないではないか。税金を払うことの大事な役割の一つは、一つの国に住む者

が、資産の有無に関わりなく受け取ることでできるサービスを保証し、誰でもが最低限の生活ができるように保証することである。

しかし、民営化はこれだけに止まらないとも言われる。ジェレミー・スケイヒル (Jeremy Seahill) は『ブラックウォーター 世界最強の傭兵軍の勃興』において、民間軍事会社ブラックウォーター警備コンサルティング (Blackwater Security Consulting LLC) のイラク戦争における大きな役割と政治との癒着について、とりわけでもフェルージャでの戦闘を巡って詳しく報告している^{xvi}。彼によれば、2004年6月には2万人以上の「私兵 private soldiers」が復興支援などの名目でイラクで活動していたとされる (pp.76-77)。この会社はノースカロライナに広大なトレーニングセンターを設置し、軍事訓練を行っている (cf. p.85)。合衆国軍人は殺人や虐待で処罰されるが、これらの「復興支援者 (工事請負人) contractor」と呼ばれる「傭兵 mercenary」に同じ基準は当てはめられない (p.xx)。また、合衆国兵士がブラックウォーター警備コンサルティング配下の人員に戦闘開始の許可を得たという事例も掲載されている (p.123)。ブラックウォーターと中南米 (チリ、コロンビア) との係わりも報告されている (ch.12, pp.181-209)。彼らは「テロへの戦争」の担い手たちとして、石油パイプラインなどの軍事力をもった工事請負人として、世界中に展開して行くことになるのであろう。私たちにとって知っておきたいのは軍隊の民営化が始まり、進んでいるということである。戦争をすることが民間企業の利潤追求に直結していることになる。

もう一つ、デモクラシー・ナウで放映された講演についても少し触れたい。その講演は、やはりジャーナリストであるナオミ・クラインによる軍隊と国家の民営化 (The Privatization of the State) についてのものである。ナオミ・クラインは投資会社による途上国支配を「新植民地主義」と呼ぶ。国家の主要機能が民営化され、その企業が投資会社の支配下に入ることは、国家そのものが投資会社の利潤追求に奉仕することになるというのである。そういうふうにして国家そのものが投資会社に略奪されることになる、とも述べている^{xvii}。その講演のなかで次のようなことも紹介されている。毎年一回スイスのダボスで行われる「世界経済フォーラム」(通称「ダボス会議」)では、毎年、標語のようなことが言われるそうである。2007年1月に開催されたときには「ダボス・ディレンマ」ということが喧伝された、とナオミ・クラインは言っている。それは次の通りである。これまでは世界のなかで争乱、戦争がありながらも、全体的には安定していなければ、言い換えれば、世界のなかに安定した地域がなければ、経済成長が望めないと言われていたが、今や、イラク、イスラエル、パレスティナ、アフガニスタン、イランの核問題、石油資源をめぐる紛争など、全世界が警戒態勢に入っている、そういう状態のなかでも投資市場はどんどん成長している。これまでは経済成長のためには、紛争地域の拡大を妨げなければならぬ、というように経済成長への欲求が戦争を或る程度抑止することに効果をもっていたが、いまや経済成長は戦争の抑止力にならないということである^{xviii}。世界中が紛争地帯になっても、投資活動はさらに活発になる。投資会社にとって「国」という纏まりは邪魔なのである。

(c) リバタリアニズムと小さな政府

金融資本主義、国家の民営化、それらは私企業の利潤追求が世界中のあらゆる地域で生

じ、人口の何パーセントかの人々が、自分の利益のために、世界的な規模において自分の方針で残りの何十パーセントかの人々を支配するということへと導いている。こうしたことの口実となり、こうした状況を進めてきて、いっそう進めようとする理論的基盤に「リバタリアニズム」(Libertarianism)という政治哲学的立場がある。リベラリズムを越えた、一言でいえば、ウルトラ個人主義である。「リバタリアニズム」は、たとえば、アメリカの学生向け教科書には、次のように書かれている。つまり、「社会において、リバタリアニズムを主張する人々は、個人の自由を最大限にして政府のサービスを最小限にしたいと考えている」、と^{xix}。

このことを考える上で、まず、「個人主義」(Individualism)と「利己主義」(Egoism)の違いを確認しよう。日本語でのこれらの言葉の使い方は、重なり合いながら使われているように見える。というのも「個人主義」に「自分勝手」のような意味があるとされているからである。しかし、「自分勝手」というのは「利己主義」のことである。そもそも「個人主義」とは全体との係わりのなかで、個人の役割の方を相対的に優先させるという考え方である。たとえば、選挙の場合に、選挙に行くかどうかということは個人の判断に任されている。全体の側から見れば、選挙権をもっているすべての人に選挙を強制した方が、個人の意見を反映させることができる。しかし、棄権することも一つの意志表示と看做し、許容する。その点では全体から見た場合の利害よりも、個人の自分なりの判断を優先している。あるいは、個人が土地を買い、家を建てるに当たって都市計画法、宅建法、その他の規制を受ける。その点では全体が優先する。しかし、どのような家を建てるのかという点で、法律に反していなければ、個人の意向を優先させることができる。また、信仰、思想の自由という点では、全体は個人の内面にまで立ち入ってはならないことになっている。しかし、自分の思想に基づいていても、法を犯せば、罰せられることになる。こうしたことが個人主義の例になるであろう。

それに対して「利己主義」というのは、他人に迷惑をかけても自分の願望、意志を通すという考え方である。そこには全体との緊張関係も、他者との係わりもない。実際には他者と係わりながら、他人が反対しないのをいいことに、あるいは、他人を何らかの力関係に基づいて抑圧しながら、自分の願望、欲望、意志を通すということが多いであろう。また、そのような利己的行動を誰かが行っただとするならば、その人は、それが社会的に許される行為であると宣言したことになり、その点で全体に対して悪い影響を及ぼす。そういう点で利己的行為は他者、他人、全体への関係をもっている。もう一度纏めてみれば、「個人主義」というのは、社会、あるいは、一つの国、ないし一つの共同体において、全体に対して個人の役割を重視するという視点に基づくということである。「利己主義」とは全体のことを考えずに、あるいは、他人のことを考えずに、それゆえ、社会的には、他者にとって見れば、迷惑な、害になるようなこと許すという考え方である。

さて、そうすると「リバタリアニズム」とは、本当にいま見たような個人主義のことなのかという疑問が生じる。社会的に個人の活動についての規制をなくして行く。自己責任の領域をどんどん拡大してゆく。何でもできるという状態を作る。しかし、自分たちが危害を被る、被害を受けるのは困るから、他の人たちの行動を監視して、他の人たちには契約を結ばせて、その契約に反した場合には裁判を起こして処罰できるようにする。これが政治思想の「リバタリアニズム」の内実なのではないだろうか。もちろん、こうした立場

を主張する人々は、上に述べたような監視社会を全体の治安確保のためだと主張するであろう。しかし、それによって守られる個人とは誰のことなのか。現状の社会的地位、財産状況を固定して、個人の活動を優先させるということは、力のある者の活動を保証するというのではないのか。そのように考えてゆけば、金融資本主義と国家の民営化と「リバタリアニズム」が同じ方向を目指しているというのは明らかであろう。弱者、貧乏人にとっては、とても困る考え方である。なぜならば、「あなたはどのような投資活動をしてもいい、どのように会社を乗っ取ってもいい、保険なんか入らなくてもいい、学歴なんかどうでもよい、自分の力でどんどん好きなことをやりなさい、法律さえ犯さなければ何をしてもいい」と言われても、財産も地位も権力ももたない者にとっては、お前は駄目な人間だと言われているようなものである。違法ぎりぎりのところで人を騙しながら、成り上がれと言われているようなものである。金融資本主義と民営化を現状とするときに、おそらくこれが政治哲学としての「リバタリアニズム」の正体であろう。

17世紀イギリス経験論に根ざしていた思想が、ヒューム (David Hume, 1711-1776) からアダム・スミス (Adam Smith, 1723-1790) へと受け継がれ、「道徳感情論 Theory of moral sentiment」に結実する。さらにそれを補うようにハッチソン (Francis Hutcheson, 1694-1746) の著作に既に見いだされる「最大多数の最大幸福」、さらにこれを標榜するベンサム (Jeremy Bentham, 1748-1832) を経て J. S. ミル (John Stuart Mill, 1806-1873) において「功利主義 Utilitarianism」が成立する。この「道徳感情論」と「功利主義」が現代アメリカ思想の根底にあると想定される。「道徳感情論」は18世紀においては神の眼差しに支えられて、或る種の健全さをもっていたであろうが、神の眼差しがなくなれば、行為における「善い・悪い」の基準を個々人に委ねるという立場になる^{xx}。つまり、ひどく単純化すれば、あなた方一人一人が自分の心の赴くままに、「善い・悪い」を決めてよいということである。当然、対立が生じる。あなたが善いと思うことが、隣の人には悪いと思われる。善いも悪いも感覚・感情であるとするならば、お互いに説得しあったり、議論しあったりしながら、どちらがよいのか検討することはできず、行動において妥協するか、相手を打ちのめすか、どちらかしか残らない。つまり、何の理由もなしに、強く出た方の意見が通る。そのときに多くの人が迷惑しても、感情に基づいて自分が正しいと言い張ると、誰も反対できなくなる。それが「道徳感情論」が残していったありさまである。「功利主義」は「最大多数の最大幸福」を旗印にしながら、最終目的を掲げず、現実的な目標だけを指して、それをもとに政策を立案する。「最大多数の最大幸福」で言われている「最大多数」とは誰のことか。自分にとっての、自分も含まれる「最大多数」の差し当たっての利益獲得を目標にし、それだけを考えて、つまり、規模の大きな構想、長い年限を視野に収めた計画ではなく、目先の目標を成し遂げるための手段だけを算段する。これが「プラグマティズム」までひっくりめられた政治的「功利主義」の正体であろう。結局のところ、普遍的価値に支えられていない「道徳感情論」も「功利主義」も、現代では、「リバタリアニズム」と同じく利己主義の原理に成り下がっているのではないだろうか。

金融資本主義、国家の民営化、リバタリアニズム、これらは少数の投資家の利益追求をいっそう容易にし、拡大し、それを個人の自由の尊重という美名の下に推進する。三対であるが一つの根を持ったものである。この根から安定していて落ち着いた人間関係が結実することは望めない。私たちはこのような現状において、地球規模の持続可能性を構想し

なければならない。なぜ、地球の生態系、環境を保全しなければならないのか。明らかにそれはいまの一人一人の人の物質的条件を確保するためではない。いまという仮想の瞬間を切り取った現在の、60何億の人間が、その一生をまっとうするという事ならば、つまり、いま生きている人がすべて亡くなった後はどうなってもよいというのなら、地球規模の持続可能性など考えなくてもよい。今ある資源を食いつぶせばよい。こう考えるならば、金融資本主義と民営化を推し進める利己主義者たちにとって、地球規模の持続可能性はきれいごとだということがわかる。しかも、商売になるきれいごとなのであろう。逆に言えば、地球規模の持続可能性を考えること自体が、利己主義の枠を超えているということである。というのも、自分が死んだ後の遠い子孫にどのような地球を残すことができるのか、それが地球規模の持続可能性の課題なのだから。こうしてみれば、利己主義と異なる考え方が求められているのは明らかであろう。

それに対して、金融資本主義、国家の民営化、リバタリアニズムという三つの現象は利己主義を基盤にもちながら、或る種の全体主義的傾向性をも合わせもっている。なぜならば、利己主義が社会的支配関係のなかにおかれるとき、その反面に画一主義的傾向が生じるからである。力を発揮する者が少数であり、その少数者が大多数を他者として支配しようとするとき、大多数の他者を自分とは異なりながらも相互に同じものとして扱うことが効率上要求される。しかも資本投下効率、あるいは投資効果という点から個人の個としての差異には到達しない。到達しても資産状況という数量的な差異でしかない。利己主義は個の差異性を一般的に認める立場ではない。利己主義は、自分だけ、あるいは自分たちだけは特別の存在であり、それ以外の人は同列である、つまり個としての差異をもたないとする立場である。このことから次のことが見て取れる。現状を批判的に分析しながら、地球規模で<いっそうよくなるという状態が長く続く>ことを構想するためには、その構想の根底において、利己主義批判とともに一個の人間を、一人一人異なる個として捉える基礎的な思考が求められる、ということである。

利己主義の根底には、相対主義と他者の不在と理性に対する感覚・感情の優位がある。なぜならば、利己主義は自らが主張する価値・真理・存在がもっとも優先されるべきであることを主張し、そのことはまた他人が自己と同等の役割と価値をもっていないことを含み、理性という一般的水準（合理性の追求）ではなく感覚・感情という自分だけにしか分からないことを証拠にするからである。また、人を画一的に捉える仕方にはさまざまあるであろうが、以下に言及するように、一人一人の心の平準化不可能性を人としての他人に対する異質性の最終的根拠とする場合に、人間の自然化という考え方は、この異質性の最終根拠を見失わせ、異質的個人への画一的対処の基盤になるであろう。こうして、地球規模で<いっそうよくなるという状態が長く続く>ためには相対主義、他人論、合理性、人間の自然化についての批判的検討が必要になる。

3. 検討されるべき哲学的課題

(a) 相対主義の弊害

相対主義には価値の相対主義、真理の相対主義、存在の相対主義がある。価値にはいろいろな尺度があり、その尺度相互の間に論理的に優劣をつける尺度はない。もっと簡単に言えば、何がよいか、何が悪いか、一義的には決まらない。価値の相対主義をこのように

掴まえておこう。真理についても同じである。どれが真理なのかという基準も場合によって異なる。どんな場合にもいつも真であるような絶対的真理はない。数学の真理であれ、たとえば、規約に応じて真とされるのであるから、その規約を変えれば異なるものが真とされる。存在の相対主義についても似たような事情がある。目の前のうっそうとした森が存在するのも、『指輪物語』のなかの「ゴクリ」が存在するのも、社会が存在するのも、「私の思い」が存在するのも、「私」が存在するのも、存在するに違いないが、その間を一筋に結ぶ理論はない。当面、それぞれの人が構成する概念図式のなかでどの項目にリアリティを認めるか決めておく以外にない。リアリティを感じるものが存在すると思うしか手立てがない。

二つのことがある。一つは、価値にせよ、真理にせよ、存在にせよ、絶対的なものがないとされている。これら三つの領域それぞれに普遍的な基準ないし根拠はない。価値も真理も存在も人による、場合によるということになる。二つ目には、価値と真理と存在が一つになる中心をもたない。「よい」も「真である」も「がある」も同じく一つの根拠に支えられる、そのような一つが見失われている。相対主義によれば、「よい」か「悪い」かは一一人一人の人と場合によって違う。何が本当かわからないから、相手の顔色を見ながら、相手が認めてくれそうなことを本当のことだと思っておく。本当のことをやっとのことで見つけて、相手にも認めてもらったとしても、それがよいことだと言うためには、もう一回それがよいことだと感情に訴えながら説得しなければならない。実際の社会生活のなかでこの立場に立つということは、力の支配、感情の支配を認めるということである。何に基づいてであれ、強いものが勝つ、執拗に自己にこだわるものが優位に立つ。相対主義という立場はそのようなものであろう。それでよいのならば、それでよい。それで困るのならば、価値と真理と存在が一つに戻るような一つを探さなければならない。

(b) 他人の存在論的同等性

他人を同等の「人」として認めるという問題は二つの枝をもつ。その一つは、他の人が何を考えているのかわからないのだから、そういうわからないものは他者（私にとって疎遠なもの）とする。その一方で、現実には多くの人がいて、「私」はそのうちの一人である。この事態を無視するわけには行かない。けれども、別の何かとしての、何を思っているかわからない他人がいる。わかっているのは自分だけなのだから、そういう自分と何が何だかわからない他人とは、根底的に違うのでなければならない。両方も人であるという言い方は、生物学的表現にしかならない。〈この私〉だけが「私」である。「私」と同じように「私」にとってわけのわかるような他人はいない、要するに、他人は不在である。これが一つの問題である。もう一つは、「私」が多くの人たちのなかの一員であることは重要な事実であり、他の人も他の人からすれば「私」である。このことは認めざるをえない。しかし、どうしてそのことが〈この私〉にわかるのか。「私」から他人に近づこうとしても、「私」は自分の意識を超えることはできない。だから、「私」の意識のなかにある「私」に似たものの外化した形態が〈他の私〉であるとする。そのようにして「私」ではない「私」、他我を「私」の意識において構成する。

第一の問題のなかで、人はあらかじめ世界のなかに多くの人々が存在し、「私」がそのなかの一人であることを認めながら、しかし〈この私〉は〈私だけである〉と主張する。こ

の場合の「この私」という主張は、「私」が人々のなかの一人ではないことを示していなければならない。人々の一人である「私」と「この私」とが分裂することになる。第二の場合に問題なのは、意識を超えるということである。意識を超えて何かがあるとはどのようなことなのかという問題である。意識における現れだけが私たちの知識の素材である。そのように考える場合に、意識を超えて、「私」ではない他人にどのようにして辿り着けるのか。もし、これが可能になって他人の実在、つまり、「私」の意識に依存しない存在が見出されたならば、そのような他人は「私」の類似物ではありえない。この他人が類似物であるという主張は、似ていない点に類被りしながら「私」と似たものが「私」の意識に現れることにとって「私」以外のものは不要だという主張に他ならない。この二つのどちらの場合にしる、「私」と他人とを見つけるための第三の視点を失っている。他人の方へと超えてゆくのを、仮に横に超えると表現してみよう。先ほどみたように、横に超えるためには別の視点、「私」と他人を等分に見晴らす視点が必要になる。それなしに横に超えることはできない。無限の方に超えるのを上に超えると表現してみよう。上に超えることなしに横に超えることはできない。しかし、上に超えるためには存在に度合いを認めなければならない。超越ということを経験する私たちに知の言葉にしなければならない。

(c) 人間の自然化

最近の「心の哲学」と呼ばれている或る種の思想運動は心を物理現象の束に還元しようとしている。「自然主義」とも言われているが、「物理主義」に他ならない。ここから脳科学の提供することがそのまま心の構造であるという考えも生じる。少なくとも、二つのことを指摘しなければならない。第一に、自然科学は前提の上に成り立つ。たとえば、見ているものが見ている通りになっているという前提である。実験は感覚を使ってなされる。感覚は世界との接点を提供する。その接点にも個人個人の思い込みが介入する。緑色だと思っているということがどうして正当化できるのか。見てわかるということは、それだけでは「私」を超えることができず、不安定な知を提供する。自然科学は知識獲得における感覚の使用を正当化することを自分の役割にもっていない。自然科学がそのよって立場を説明する理論をもたないならば、自然科学の成果とされるものも利用価値に拘束されたイデオロギーになる。

第二に、脳科学は脳における変化を、対応する心の変化に関係づけることはできるが、それにとどまる。頭のどこを調べても「緑色」は出てこない。被験者の「緑色」という報告と、脳の変化とが関係づけられているに他ならない。この関係はどうしてもなくなならない。対応づけの結果として、かくかくの脳内の変化が「緑色を感じていること」だとされる。或る刺激を脳の或る箇所を与えたならば、被験者が「緑色を感じる」という現象が生じたということである。その「緑色」がどのような緑色か、ちょっと赤みがかっているのか、黄色っぽいのか、そうしたことは被験者の色についての経験がどれほど言語化されているかに依存する。こういう反論に対して、「ちょっと赤みがかった緑色」と「黄色っぽい緑色」の差異も将来的には脳科学の進歩によって脳内変化として明確にされる、と答えられるかもしれない。もし、このように応答するのならば、この答え方は、脳科学そのものの制限を示しているであろう。なぜならば、私たちの言語化されたり、描かれたりなどする色彩感覚の後を追い回しているということが明らかになるからである。もちろん、脳科

学は、たとえば、色覚異常とその治療法をいつかは明らかにしてくれるかもしれない。つまり、私たちの身体的な異常や病気の原因を見つけ、それに対する解決策を見つけるのに大変役立つであろう。その限界を越境して、脳科学で心がわかると主張したくなる時、脳科学は自分の大事な役割を忘れることになる。繰り返すが、技術や考え方の進展に従って、脳（身体）と心との対応関係がいつそう精密になり、そのことを通して心の機制もいつそうよく見えてくるということを否定しているのではない。脳の構造が明らかになることが、個々人の心の内容が明らかになることだという短絡を批判しているのである。

そのように、脳科学は、さまざまな心の働きの脳における基盤を明らかにしてくれるであろう。それはとても大事なことである。しかし、科学が進歩すれば、いま私が何を感じ、何を考えているのかわかるようになる、などと主張したいのならば、それは思い上がりである。この思い上がりは、私たちの心の特有性を見失わせ、個々人によって経験が異なり、どの一人をとってみても、これまで辿ってきた経験が同じであるということは、原理的にないということを見失わせる。そのことによってまた、一人の人の人としての個別性を捉え損ない、そうして一人の人の人としての尊厳を見失わせることになる。私たちの尊厳は一人の人が他の誰とも代替不可能だというところに根拠をおいている。そして、この代替不可能性の物質的根拠は、私たち一人一人が世界のうちに置かれているその時空連続態における位置の異なりであるとしても、それは一つ一つの心の個性の根拠ではない。「私」の思いが思いとしてそのまま他人に伝わらないということが、「私」ということの核心にある。一つ一つの心は、「私」が思うことをやめれば、思う「私」のあることも失われるという独自性をもつという点に、その個性の一般的根拠がある。根拠づけという点を離れて言えば、人は人である限り、独自の存在として他人との差異性を持ち、また人としての他人との共有性をもつ。差異性の極に心が見いだされ、共有性の極に身体が見いだされる。

(d) 合理性

合理性についてさまざまに語られているが、感覚との区別なしに理性を捉えようとしても困難であろう。感覚と理性とはどのように異なるのか。それらを識別する徴は何か。色を見たり、音を聞いたりするのは、感覚による。しかし、赤という言葉を使わずに、また、描かれた赤い色を使わずに、何か赤い色をしていると他の人に伝えることができるのか。このことは「赤い色を見ている」と思っているときに、言葉を使っていることを示している。そして、言語を使用することを感覚するとは言わない。つまり、「赤い色を見ている」と思っているときに、私たちは感覚だけではなく、理性（知性）を使っている。では、一体どのようにして感覚と理性を区別できるのか。そのためには身体と精神との区別を前提にしなければならない。身体と精神との区別がどこにあるのかということを確認しなければ、感覚と理性を区別できない。感覚は身体に依存する知覚である。「緑色」は目をつむれば見えなくなる。それが感覚を使っている証拠である。それに対して、目をつむっても、全体は部分よりも大きいと知っている。

身体への依存性に基づいて、感覚と理性との差異を知ることができる。そのように感覚を離して理性を捉えるならば、合理性とは理由を提起することを支えにしている。理由を提起できても間違えることはある。間違えても、理由の提起がなされているのならば、その理由を検討することができる。合理的な営みはそのようにいつも反論可能性に開かれて

いる。反論をしながら理由の系列を辿り、ほぼ異なる理由に至り着けば、妥協することができる。反論の果てに同じ理由に到達して納得することもあるだろう。理由の系列が感情に行き着いた場合には、それが少なくとも差し当たって両者の譲るところのできない地点になる。その場合には、当の感情を議論の基礎として組み込むか、しばらく時間をあけてから議論を再開するか、ということになるであろう。抜き差しならぬ感情が露呈した地点で、議論は止まらなければならない。逆に言えば、最初からそのような感情が支配しているのならば、理由の系列を辿ることができない。この合理性の対極に見いだされるのは感情ではなく狂気である。身体をその発生に組み込まなければ説明できない感覚・感情から区別された合理性の対極をなすのは、身体を説明要因としてもたない狂気である。もっと易しい言い方をすれば、精神医学をもちいて治療できない狂気である。理由の系列を整合的に辿りながら、反論を組み入れて、議論を踏み固めていっても、同意に至ることがない。同意に至った百人に対して、異なる理由の系列を貫徹し、同意できなかった一人は、百人からは狂気と思われようとも、その立場は賞賛されなければならない。私たちは人間としての限界を受け容れなければならないからである。相対主義ではない。真理は一つであるが、それは人間的な知を超えたことであり、人間としては有限性のなかで、その一つに向かって近づかなければならない。自らの有限性について傲慢であることが現代人の病巣の中心にある。

最後に、得られたことを簡潔に纏めておこう。戦争のない状態で最低限の生活が保障されながら、自由に生き、安定した無理のない人間関係を基礎に共同体を構築する。これを出発点として多くの人にとって共有可能な理念を形成する。理念の形成も地球的なものでなければならない。現状を批判的に検討し、少数者の反論に意義を認めながら、多くの、時間をかけた議論を経て、少しずつ纏まりが見えてくる。地球的な理念形成とはそのようなものであろう。気の遠くなるほど何をしたらよいかわからなくなる課題である。しかし、それぞれの人がそれぞれの場でできることをする以外にこの課題に向かい合う方法はないであろう。オデュッセウスの魂のように「厄介事のない一人の生涯」を選ぶにせよ、「第1番目の籤を引き当てて」公人として大きな力を与えられて苦しみ多き人生を選ぶにせよ^{ix}、どのような人であれ、或る心がけを共有するように自らを自らとして選び取ることは可能であろう。地球規模の持続可能性がぐいっそうよくなるという状態が長く続くこととして見定められたときに、哲学の課題を提起するならば次のようになる。相対主義の克服と、「私」と他人の存在論的同等性の確立と、理性と感情との区別の確立である。これらは哲学を研究する者たちにとって差し当たってすぐにでも答えなければならない課題である。

註

^{ix} "Development"という言葉は思想史上の展開にも用いられるのであるから、「開発」よりも「発展」の方がよいと考える。「開発」では土地の開発、石油などの資源の開発のような物理的な対象に対する働きばかりに目が向くことになってしまいそうである。また、稲垣論「持続可能性の実現とその課題 - オルタナティヴ・デザインとしての哲学 - 」(『エコ・フィロソフィ』研究』第1号、2007年、163頁参照。

^x 『環境白書』については <http://www.env.go.jp/policy/hakusyo/h19/index.html#index> を参照し

た。

^{xi} 『日本国温室効果ガスインベントリ報告書』は (http://www-gio.nies.go.jp/aboutghg/nir/2007/JPN-NIR2007_ver3.1J.pdf) で見ることができる。

^{xii} 駐日欧州委員会代表部の報告について http://jpn.cec.eu.int/home/news_jp_newsobj2312.php を参照。

^{xiii} Jean Peyrelevade, *Le capitalisme total*, Seil, 2005. この訳本であるジャン・ペイルルヴァッド (林昌宏訳／宇野・山田監修) 『世界を壊す金融資本主義』NTT出版、2007年) を参照するとともに、引用に際してはこの訳文を採用した。

^{xiv} 『投資ファンド業界情報』<http://www.private-equity.jp/search/search.cgi> などによる。

^{xv} 『読売ウィークリー』<http://www.yomiuri.co.jp/atmoney/yw/yw07040101.htm> による。

^{xvi} Jeremy Scahill, *Blackwater: The Rise of the World's Most Powerful Mercenary Army*, Nation Books, 2007. この書物の概要については、<http://democracynow.jp/stream/070320-1/> で知ることができる。

^{xvii} <http://www.democracynow.org/article.pl?sid=07/04/02/1345218> による。

^{xviii} Cf. Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, Metropolitan Books, 2007, pp. 423-425. 『ショックドクトリン 惨事資本主義』と訳されている。本書において、自由市場主義を主張するフリードマン主義 (シカゴ学派) の実情は、人々に衝撃を与えることによって幼児化を促し、そこにつけ入って利潤追求をする点にあるということが示されている。

^{xix} Peter K. McInerney, *Introduction to Philosophy*, Harper Perennial, 1992, p.162.

^{xx} 村上勝三「共同体と個人倫理 「近代的自我」の構造」、竹村・松尾編著『共生のかたち』誠信書房 2006年 53頁から72頁参照。

^{xxi} プラトン (藤沢令夫訳) 『国家』(『プラトン全集11』所収) 岩波書店、1976年、753頁から756頁。