

リベラル・デモクラシーの出来と自死——リベリズムは再生するか

谷口 隆一郎

はじめに

多極体制に向かう世界において、近代リベリズムないしリベラル・デモクラシーは現在、二つの挑戦を受けています。

一つは、リベラル・デモクラシーが最も擁護する市民的自由に対する挑戦です。アメリカの出兵を虎視眈々と窺いながら一帯一路を推し進める中国は、東シナ海および南シナ海において軍事力による領土と覇権の拡大を着々と進めています。これにはアメリカのプレザンスの後退によって生まれる力の空白が起因しています。その後退の背景には何といつてもアメリカの過重な軍事費支出の削減という課題があります。世界の総GDPに占めるアメリカの割合は約二五パーセントであるのに対して、世界の総軍事費における割合は約三六パーセントであり、軍事費削減は至上命題です。中国共産党一党独裁によるファシズム体制は、民主化を求めて抗議デモを行う香港市民への弾圧や、ウイグル人およびチベット人に対する民族浄化とも言える人権蹂躪において顕著であるように、西欧近代が生み出したリベラル・デモクラシーが直面する、自由と人権と法の支配に対する脅威となっています。

香港はイギリスを介して、そして台湾は日本統治時代の経験と戦後の民主化への努力を通じて学んだ、今や世界普遍価値と見なされる自由・人権・民主主義・法による支配という価値を中国による支配の脅威から必死に護ろうとしています。武力による拡張主義を採る強大なファシズム国家に対抗できる手段としてはこれら世界普遍価値の実現を追求するデモクラシーの実現以外にわれわれが期待できるものはないように思えます。

これとは逆行するかのようによこれらの世界普遍価値の恩恵が均霑しているはずの韓国は現在、その恩沢に浴するどころか、北朝鮮というファシズム国家と民族統一国家（高麗連邦共和国）の実現（夢）に向かつて盲進しています。文在寅政権は、あろうことか北朝鮮への恭順を隠さない社会主義者の前民情首席秘書官を法相に強硬任命し（その約一ヶ月後に本人が辞意を表明しました）、憲法裁判所と政府および大統領府を完全にコントロールし、軍を抑え、最終的には検察を掌握しようとしています。日韓軍事情報包括保護協定（G S O M I A）の破棄を一度は宣言した韓国が真の意味で自由主義陣営に留まるのか、そうでなければ韓国は地政学的にはランド・パワー（中国）へ回帰していくでしょう。それは米韓同盟を不可逆的に破局へと導き、日米の防衛ラインはかつてのアチソンライン（対馬海峡）にまで下がることとなります。日本の近代化を通して世界普遍価値を学んだ韓国という儒教国家において、事大主義が克服されて、正常なりベラル・デモクラシーが真に可能となるのかどうか、われわれはその行方を見届ける証人になろうとしているのです。

近代リベラリズムないしリベラル・デモクラシーが世界に敷衍する一方で、個人の自由と経済的利益を追求するリベラリズムと、その剥き出しの形であるグローバリズム、そしてポードレスで「平和」な世界を希求するコスモポリタニズムは、自国第一主義というある種のナショナルリズムから挑戦を受けていますが、その挑戦は、世界に敷衍してきたリベラル・デモクラシーに蔓延するある種の「全体主義」的な傾向に対しても向けられる挑戦でもあります。すなわち、二つめの挑戦は、リベラル・デモクラシーが自由にとつて脅威となるアイロニカルな局面です。本稿では、一つめの挑

戦ではなく二つめの挑戦について論じますが、両者は密接に絡み合っています。

リベラル・デモクラシーは、世界普遍価値を抑圧する全体主義やファシズムに敵対するとき、自由にとって希望となり得るのです。しかしながら、自国の伝統や文化を蝕む急進的な変化をもたらす自由への過度な傾倒に疑問を投げかけるような、リベラルな言動に対抗する言論に対しては、リベラルなマスメディアを始めとするリベラル勢力による——とりわけ、保守的な言論に対する——言論封じが、時には何の疑いもなく正義であるかのようにまかり通る現状を見るとときに、リベラルは、「私はあなたの意見には反対だ。だがあなたがそれを主張する権利は命をかけて守る」というヴォルテールによる発言に込められた精神と、J・S・ミルの他者危害（排除）の原理に立ち返らなければならないと思うのです。さらに言えば、この言論封じの図式が逆転した場合であっても、これらの原則は守るに値するものであると考えることこそ、リベラル・デモクラシーの精神であつたはずで

本稿では、典型的な事例として専ら欧州や北米で起きている移民・難民にまつわる懸念に対処したりリベラルの非寛容について考察します。これらの国々では、移民・難民受け入れと難民・移民危機への懸念を表明すれば、「自由・平等・博愛・人権」を最も基底的な世界普遍価値と信奉して疑わないリベラルたちによつて「人種差別主義者」というレッテルを貼られて攻撃されることになりかねません。一部の貴重な例外を除き、このことに対するリベラル側からの目立つた批判はほとんどありません。本稿では、いくつかの例外的なりべラルの言説を通してリベラルに蔓延する「全体主義」的な傾向（本稿ではこれを「自死」と呼んでいます）について考察します。この問題は、既に約三〇〇万人に迫る数の在留外国人がいる日本にとつても対岸の火事ではありません。実際、永住資格をもつ外国人は一〇〇万人を優に超えており、国際的に見ても日本で暮らす外国人の数は決して小さくはありません。

以下において、「個人は、国家や歴史や伝統に先立つ存在である」とするリベラリズムないしリベラル・デモクラシーを、西洋近代の中から出来してきた自由と平等という支柱的観念を通して批判的に見据えることから、リベラル

デモクラシーの自壊ないし「自死」について、その問題の所在とリベラリズムの再生の可能性について見ていきたいと思えます。

歴史の終焉

現代世界の政治・経済・社会のあり方を特徴づけている精神を一言で言えば、諸国が文明化へ向かうなかで、文明が進歩し続け、人間は進歩し、世界中の人間が自由と平等を享受するようになり、人間の自由の獲得が世界に普遍化されていくという考えだと言えます。この自由の普遍化とは、何らかの圧政からの人間の解放を意味しました。さらに、個人の平等な扱いの実現、経済的豊かさの実現、すなわち、平等な法や規則、人権に基づいた社会へ向かつて、人間の歴史は進歩すると信じ、これらの実現したあるべき社会へ向けて持続的に進歩していくということです。したがって、文明の進歩とは歴史の進歩であり、歴史の進歩とは自由と平等、そして経済的豊かさの実現における進歩にほかなりません。人類の歴史の進歩とは、人間がさまざまな障害や圧政、さまざまな残虐、抑圧と戦い、自らを解放し、自由や平等を実現していくはずだという信念に裏書きされていることです。佐伯啓思によれば、私たち人間（と言っても、それは直接的には欧州人のことですが、人類全体にとつての「解放」の歴史と捉えておきます）は四つの抑圧から自らを解放して自由で民主的な世界を作り上げたと言われています。^①第一に、専制君主に対する闘争に勝利した結果、もたらされた近代市民社会の成立です。フランス革命がその典型です。第二に、第二次世界大戦のファシズムに対する勝利です。（ファシズムは、強い国家権力を主張し富の格差を否定します。社会主義は平等のために国家があるのに対し、ファシズムでは国家が平等を保証します。ファシズムは、共産主義社会という理想郷は目指しませんが、一党独裁によ

る専制主義・国粋主義をとり、指導者に対する絶対的な服従と反対者に対する弾圧を特徴とする政治体制です。その結果、市民革命と共に手に入れた自由と民主主義を死守することができました。第三に、リベラリズムが、社会主義、特にスターリニズムのような全体主義との闘争に勝利したということです。(全体主義では、個人の利益よりも全体の利益が優先し、全体に尽くすことよってのみ個人の利益が増進するという前提に基づいた政治体制で、一つのグループが絶対的な政治権力を全体、あるいは人民の名において独占する政治体制です。)そして、その結果、自由とデモクラシーが世界的に実現されていきました。つまりリベラリズムの勝利です。

アメリカの政策シンクタンクとして有名なランド研究所に当たいた、フランシス・フクヤマが、一九八九年に「歴史の終わり」という論文、そして一九九二年に『歴史の終わりと最後の人間』(The End of History and the Last Man)において、冷戦後の世界は資本主義とコマリーシャリズムが普遍化した、本質的に均一な世界となっており、大きな抑圧・圧政からの解放の歴史、すなわち人間の歴史は終わりを告げた、と主張して大きな論争を巻き起こしました。⁽²⁾彼の主張を手短く述べるとおおよそ以下ようになります。

旧ソビエト連邦(一九九一年解体)のように社会主義が崩壊してしまつた後、リベラル・デモクラシーに対抗できるだけのイデオロギーや思想はもはや存在しません。社会主義の理論的支柱であつたマルクス主義が説くユートピアが人を惹きつけることはもはやありません。社会主義崩壊後の世界は、ただ自由と平等、民主主義と平和への傾倒、市場経済や産業主義による生活の隅々までの支配が広がっていく平坦な世界にすぎません。経済と金融の面では世界は互いに連結し合っています。この連結の中にあつては、小規模な紛争や地域的な戦闘はあつても、大規模な世界戦争はとも起きづらいです。つまり、東西冷戦体制が終結して、経済的豊かさの追求が世界中に拡大し、その一方で政治的には民主化の拡大、そしてそれにもなう自由と平等および人権の拡大の結果、西欧の啓蒙主義が生み出した「近代主義」というプログラムがそれなりに実現したと言えます。人間の歴史を作り出してきたものは、何らかの抑圧に対する人間

の解放を求める闘争でした。言い換えれば、「近代」の理想が実現し、「文明」が世界に拡張したと言つてもいいわけで、もはや文明の「進歩」は終焉したというのです。「歴史の進歩」という観念は、一八世紀に始まる西欧啓蒙主義の産物であり、それこそが「西欧近代」の中心的な理念だったのだから、西欧近代が終焉したということになります。しかし、質の悪い歴史教科書ならいざしらず、人間の歴史を何らかのプログラムに従つて進歩し続けるものとして説明するのは、今日では硬直した退屈な理想主義でしかありません。

四番目の脅威はテロリズムです。リベラル・デモクラシー国家に住む人びとが解放されるべき脅威です。九・一一に象徴されるイスラム原理主義によるテロリズムは、世界に普遍的に広がっている物欲的コマーシャルイズム、デモクラシー、そしてリベラリズムへの、歓迎せざる暴力によるひとつの抵抗であつたと考えられなくもありません。世界のすべてが「西欧近代」の世界覇権を決して歓迎して迎えているのではないという強烈なメッセージだったのではないかと思えます。テロは脅威です。なぜなら、国家による暴力の遂行ではないから、テロ集団との交渉において彼らを信用することができないからです。そこには何らかの「約束」を確立することは期待できません。さらに言えば、テロを支援する国は独裁国家であり、独裁の抑圧からの解放こそ「西欧近代」プロジェクトの要だからです。アメリカは、イラン、イラク、北朝鮮を指して、自由や民主主義を脅かす「悪の枢軸」「野蛮」と呼んだのでした。この「野蛮」との戦いは、もちろんフクヤマの議論の延長上にある、「文明」の拡大、すなわち「文明」が世界中にほぼ一様に行き渡つたところで「人間の歴史が終わる」という近代プロジェクトにとつての克服されるべき障害なのです。

しかしながら、リベラル・デモクラシーに異を唱えるもの、すなわち反リベラリズムあるいはリベラリズムに批判的な異議申し立てが差別やヘイト、あるいは「野蛮」を直接的にも間接的にも意味するのではないことに注意しておく必要があります。反リベラルな異議申し立ては何らかの「差別」だとするレッテル貼り、すなわち、自分こそ正義だと考え、自分に同意しない者や考えに対して非常にネガティブなレッテル貼りを行つてその言論を封じ込めようとするこ

こそが、差別なのです。私は、これを五番目の脅威だと考えています。それは本来のリベラルな精神を肥大化させて自己を歴史的に最も進歩したあるべき市民社会にわれわれを導く正義の騎手なのだと思認して憚らない考えです。自制を失い暴走するリベリズムあるいはリベラル・デモクラシーはこのような反リベラルな思考に傾いていないかと思えます。

承認をめぐる闘争、優越願望、対等願望

リベリズムは、個人としての人間の相互に対等な価値、個人の平等な自由、個人の尊厳、寛容、そしてこれらの価値を含めたさまざまな人間の諸権利、たとえば人間としての尊厳や威信といった価値を最も雄弁に擁護してきました。今日私たちはそのことから間違いなく多大の恩恵を受けています。今日このようなリベラルな諸価値を真つ向から拒絶する人は少なくとも先進諸国にはいないだろうと思います。ヘーゲルは、こうしたリベラルな価値が世界に（ほぼ）一様に共有された状態で人間の歴史は終わりを迎えると主張しました。フクヤマは『歴史の終わり』と最後の人間』の中で、ヘーゲルを援用して次のように言います。人間は、一人の人間として、何らかの価値や尊厳をもつ存在として承認されたいと望むのだと。このような欲求は根本的に動物の欲求とは異なっており、自分自身に対する価値観と、それを他人に認めさせようとする欲求、あるいは他の人間が欲しがるものを欲しがる欲求、すなわち他人から「認められたい」という不滅の欲求があります。「この人間としての価値は、何よりもまず、純粹な威信を求める闘争に進んで生命を賭ける姿勢とかかわっている」。ヘーゲルによれば、歴史における「最初の人間」（原始時代のふたりの戦士は）、「（中略）まずもって自分たちが人間らしいことを相手に認めさせようという気持ちに駆られ、死にいたる決闘へみずからの生命

を賭けていく。そしてどちらか一方の戦士が死への本能的な恐怖によつて白旗を揚げたとき、そこに主君と奴隷の関係が生まれる。歴史の始まりにおけるこの血なまぐさい戦いの報酬は、食べ物でも隠れ家でも安全でもなく、純粋な威信⁽³⁾なのだ。

フクヤマは、このような純粋な威信を「氣概 (thymos / thumos [胸郭、胸腺]、spiritedness)」という観念で説明しています。純粋な威信を求める願望は、古くはプラトンが語った「氣概」に遡ります。プラトンは、『国家 (The Republic)』の中で、人間の魂には欲望 (希: ἐπιθυμία、エピテュメーテース)、理性 (理知) (希: λόγος、ロゴス)、そして thumos / thymos (ヒューモス / テューモス) Ⅱ 「氣概」 (希: θυμός) の三つの部分があると述べています⁽⁴⁾。「氣概」とは、もつと砕けた言い方では「自尊心」「自負心」「威信」のことです。自分にはなにかの価値があるという信念です。その価値とは、自分が怖じ気づき困窮した動物以上の存在であつて、恐怖や欠乏のために右往左往させられたいはしない、という確信と関わりをもっています。その反意語は「屈辱」です。「氣概」は、正義感のような生来の人間らしい感覚を惹起し、無私無欲、理想主義、道徳性、自己犠牲、勇氣、名譽、誇りなど、あらゆる気高い美德の精神的土台となるものです。このような理解は、ニーチェに受け継がれていきます。本稿においても、このタイポロジーをメタファーとして援用したいと思ひます⁽⁵⁾。

これに関連してフクヤマは、ヘーゲルが語った、人間の威信をかけて闘う「承認をめぐる闘争」という承認願望を二つの概念に分解して展開しています。優越願望 (megalothymia、メガロサミア) と「対等願望 (isothymia、アイソサミア)」です。本稿でも、この観点を援用していきます。前者は、他者よりも自分は優れていたという承認願望の局面を表しています。ニーチェが論じたような人間の歴史、つまり人間の歴史は常に支配者と被支配者、「主人」と「奴隷」の間での「承認をめぐる闘争」にほかならないと考えるです。後者は、他人と対等な価値あるものとして認められたいという願望を意味します。さらには、すべての人が自分を他人と対等なものとして評価するはずだという願

望でもありません。しかし、奴隷は自分たちが主人の生を支えていることに気づくと、その立場を逆転することを図るようになります。近代社会では、人民主権や法の支配という原理を確立することによって、ルソーが主張したように、全員が、いわば平等に、半ば主人であり、半分奴隷となり、主人と奴隷、支配者と被支配者との区別を一扫したと見なされます。これが、「平等／対等」の觀念の出来です。この「対等願望」が強まると、他人の意思に反して、他人の意思がどうであろうと、他人と同じ評価をしてもらうことを要求するようになるということです。

フクヤマは、今日の世界では「優越願望」は攻撃的となり、少しの敬意も払われていないと述べています。『優越願望』にとつて代わったものが二つある。第一には、魂の中の欲望の部分が、生活の徹底した経済化という価値を採つて開花したのだ。この経済化は、国力増大や帝国建設の代わりにEC〔現在はEU〕の統合強化をはかろうとしているヨーロッパ諸国のような高尚な例から、与えられた選択肢の中でどの職業を選ぶかこつそり損得勘定をおこなう大学の卒業生のような卑近な例まで、広い範囲に行き渡っている。『優越願望』にとつて代わったものの第二は、強い浸透力をもつ『対等願望』(isothymia)、すなわち他人と対等な存在として認められたいという欲望である。(中略) われわれは、明らかな矛盾の中に取り残されている。アングロ・サクソンの近代自由主義の伝統を作り上げた人々は政治の世界から『気概』を追放しようとしたが、それでもなお承認への願望は『対等願望』の形をとつてわれわれの周囲にあふれているのだ。⁽⁶⁾

以下において、近代リベラリズムの父祖たちがいかに「気概」を政治の世界から排除することを企図したのか、そしてその理解を通じて、いわば「気概」を犠牲にした形で欲望が解放され、「魂の中の欲望の部分が、生活の徹底した経済化」という価値を採つて開花⁽⁷⁾していくグローバル化の時代にあつて、リベラリズムがどのような陥穽に陥っているのか見ていきたいと思います。

気概からの遁走——ホッブズ、ロック、ルソーの社会契約思想

アメリカの政治哲学者レオ・シュトラウスによれば、リベリズムはホッブズの政治哲学をもって始まります。ホッブズ、ロック、ルソーは共に、社会の秩序の起源を約束——すなわちホッブズにおいては信約 (covenant)、ロックにおいては同意 (consent)、ルソーにおいては契約 (contract) ——に求めました。彼らの論理の中では、社会契約は「歴史」と「伝統」に準拠したものとして扱われてはいません。しかしそれは見かけ上にすぎません。リベリズムの流れを俯瞰しながら、経済的・社会的資源の配分と、個人に平等に保障される自由を最も基本的権利として措定する現代リベリズムの陥穽について考えてみたいと思います。

ホッブズは、中世の精神や世界観から確かなものが失われてゆく「空白の時代」「危機の時代」という混乱の中で「確かなもの」を求めました。「確かなもの」とは、個人の生命の保全です。いかに個人の生命の安全を確保するかというところが基本的問題だとホッブズは考えたのです。共同体の保守安全ではなく、個人にとって生命の安全という最も基本的なものを「確かなもの」にするにはどうすればよいか。これに答えるためにホッブズは、『リヴァイアサン』（一六五一年）を、ピューリタン革命（市民革命）という政治的大混乱、そしてカトリックとプロテスタントの血みどろの争いである宗教戦争の真つ只中で書いたのです。宗教戦争である百年戦争や三十年戦争が引き起こした血なまぐさい大混乱と無秩序の中で、生存の「確かな拠点」を構築するのが社会契約説の目的です。

ホッブズにとつて、国家の目的は、国民の優越願望による、文化的・民族的・歴史的価値に関する、国民の誇りや自尊心の保護と継承、それに基づく正義の実現、つまり正義感（義憤としての気概）が承認され、実践される共同体の

実現ではなくて、ただ市民の生命・財産の安全を「確かなもの」にするだけのものとなりました。ホッブズの市民（臣民）は、プラトンの言う、人間の魂を構成する「欲望（生命の安全への欲求）」と「理性」に基づいて社会契約を結びます。つまり、近代市民社会は、「気概」（名譽・誇り・自尊心等から生まれる正義感）の発露という美德から、生存という価値の決定的な重視へと価値観を大きく変えたのです。

ホッブズの社会契約説には理論上のいくつかの大きな難点があるとされます。ホッブズによれば、国家の出来の理論上の根拠は、人民同士が武装解除して純粋な自由を相互に放棄すること（自然権の放棄）によって、互いに信約を結んだことにあります。国家の主権は本来人民にあるが、それは君主（ないし合議体）に委ねられる。主権者（わかりやすく有り体に言えば、国家の意志を行使する政府）は人民を守るために人民同士の暴力を抑制し外敵と戦う。これが国家の主たる役割です。理論上の難点というのは、第一に、全く信頼ができない者同士の間で武装解除が実現するのか、戦争状態でいったい誰が自分から先に武装解除するのか、という問題です。第二に、国家がその独占した暴力を臣民に對して向けてこないという「確かさ」、そうさせない「確かなもの」がなくてはならないのですが、それはいったい何か、という問題です。

第一の問題について言えば、戦争状態で約束を守ることが当てにできるといふ暗黙の承認がなければなりません。『リヴァイヤサン』の大部分はキリスト教と教会について書かれており、社会契約についての叙述はわずか数十頁程度です。ホッブズは、ロックがそうであったように、戦争状態での分別のような倫理をキリスト教の道徳の下地を折り込み済みでそうした道徳観を前提にしている読者を想定して書いたのです。ホッブズの社会契約の構想においては、人民は約束が将来にわたって守られるということを信じていることができなくてはなりません。自然状態では確立した道徳や行動規範は存在しないとされます。それでも契約が成立するとホッブズが言うためには、約束が守られるという道徳なり暗黙のルールが存立していなくてはならないはずですが、つまり、ルールとしての慣習が既に共有されていなければ

ならないのです。少なくともそれを共有している者同士の間でなければ約束が守られることを期待するのは困難です。ホッブズが生きていた世界でそういったルールとしての慣習、これを伝統と呼んでも差し支えありませんが、そういう意味での伝統は他でもないキリスト教の伝統でした。第二の問題について言えば、個人が自衛する自然権を一手に付与された主権者は、自らの生命を賭して自分と一体となった臣民の生命を守る「気概」から市民社会を防衛するわけですが、そのことを臣民に承認してもらうことで、自らを「主君」であると理解するのです。当然、主権者もルールとしての慣習を共有していなければなりません。社会契約の当事者ではない「二人の間または人間の集合体」、すなわち主権者たるリヴァイアサン（＝国家）は、外国人や犯罪者、外道など誰でもよいというわけにはいきません。主権者は、武力を独占させるにふさわしい人物（の集団）でなければなりません。そういう人物とは、伝統の智慧に聞き従う高貴な者であるはずだと容易に察しがつきます。特に、その主権者が君主となればなおさらです。主権者がその刃を臣民に向けるとホッブズが想定していなかった理由は、まさに主権者が臣民と共通の伝統に依拠して生命と秩序の維持のために暴力なり権力を行使すると見なしたからだと言えるのではないかと思います。要するに、個々人の気概を公の力に変換することによって国家が誕生し、気概の発露を国家頼みにするのが、ホッブズの社会契約説の根本的な発想なのです。

ある意味でロックはホッブズよりはるかにラディカルでした。ロックは絶対王政をきつぱりと否定し、名誉革命についても、世襲原理の維持を主張する言説に対して「人民が統治形態や為政者を変更しうる」といって反論しました。しかし、そういうロックでも、過去の遺産を打ち壊して新たに政治社会を作らざるを必ずしも考えていたわけではありません。そのことは、たとえば、ロックの抵抗権という考えが、「権利の章典」を始めとする、近代国家の様ざまな憲法における、国王の専制からの自由を社会契約説で理論化したものであったことから窺い知れるのです。マグナ・カルタから権利の章典にいたる法は、英国民が古来より相続してきた諸権利を確認し、英国議会および英国民の享受できる権

利と自由を定めたものであり、国王といえども否定できないとされました。古来より相続されてきた諸権利は共同社会に帰属する、いわば叡智として、政治社会すなわち国家設立と存続を構成するものなのです。

ホッブズとロックの場合に見られるように、近代の主権国家という観念は、キリスト教の神、あるいはキリスト教に由来する道徳心のような、人びとの生活に浸透した規範を前提にして生まれたのです。二人とも、宗教的な主権と世俗的（この世的、現実社会的、政治社会的な）主権とを分離させて考えました。ホッブズとロックの社会契約説は共に、世俗世界における絶対的な権力を確立することを狙いとしていたと言えます。

では、ホッブズやロックやルソーは前近代的な伝統を否定して政治共同体を考えたのでしょうか。そうだと考えるのが近代以降に生きるわれわれ現代人の間で通説となっています。

ロックにおいては、自然の状態においてさえ、人間は分別に従って行動するとされます。つまり、自然状態であつても規範（自然法）が作用している、とロックは考えたのです。人間はこの規範を勝手に解釈する結果、他人の生命・自由・財産を侵害するという戦争状態を引き起こしてしまう。そこで、個々人がもつ、侵害に対する処罰権や自然権を解釈する権利を共同社会に対して放棄するという、理性の提示に人びとは同意する（社会契約を結ぶ）。この共同社会から信託を受けた統治機関が政府である。これがロックの社会契約説ですが、彼は人間自身を神の所有と考えていたし、法律は神の命令の具体であり明文化されたものと見なしていたのですから、ロックの社会契約説においても、宗教的な起源をもつた規範の存在は前提されていました。

ルソーは、ホッブズとロックよりもつと共和的でラディカルです。ルソーは宗教的・キリスト教的要素を徹底的に払拭しようとしてきました。しかし、そのルソーですら、欧州の精神的伝統を払拭するどころか、共和主義国家を支える市民精神の抛り所を古典古代のギリシャの精神的・道徳的遺産に求めたのです。ルソーは、『社会契約論』の最後の数頁において初めて、市民にこの遺産を教育しなければならぬと主張します。これは国家による、市民に対して行う、「公

の精神の優位性の道徳教育です。ルソーは、この市民精神を「市民宗教」と呼びましたが、そこには宗教の教義は何もなく、古代ギリシャの都市国家を支えた市民道徳に模範を求めたものでした。そして、その市民精神は一般意志の中にあるとされました。そして、法律と国防は一般意志の表現とされました。では一般意志とは何かというと、誰か特定の個人の意志で代表された全体意志ではなくて（したがって、ルソーの思想は全体主義的だと断じるのはルソーにとつていくらかアンフェアでしょう）、人びとの間に共通する自発的な、しかしおそらく潜在意識のレベルにおける意志でしょう。そうはいっても、自己の共和政体を他の共和政体と識別できるためには、一般意志はその政治体の構成員によつて自覚的に意識されていなくてはなりません。全体意志が完璧に制覇している状況ならともかく、人びとの意志が具体的・実体的に同一であるということはあり得ないことです。一般意志は抽象的・形式的なレベルにあると言うしかありません。ですから、一般意志は、文化とか歴史とか言語とか、さらには国柄という、人びとに共通する意味・価値の連関体系であり、共通の精神の形式だとするのが無理のない捉え方でしょう。実に、歴史と文化と言語は、個人の存在に先立つて存在するものです。したがって、ルソーの「一般意志」とは伝統のことだということになります。

ヒュームは、反原始契約論（反社会契約論）を唱えましたが、それは社会契約説を歴史の事実かどうかという議論に手繰り寄せて、その事実性を否定し、黙約という、「伝統」と「歴史」に準拠する観念で国家の成立を論じたものです。こうしてみると、ホッブズ、ロック、ルソーは共に、ヒュームの批判に反して、過去の伝統を壊した結果もたらされると彼らが考えた（とされる）彼らの近代市民社会の構想において、排除しようとした伝統的価値をいわば密かにバックドアから忍び込ませているのです。「個人は、国家（および、歴史や伝統）に先立つて存在する（あるいは、国家よりも優先される）」（あるいは、「善」に優先する「権利」という「近代プロジェクト」は、ヒュームの反社会契約論に手繰り寄せて理解すると、「伝統は、慣習的黙約を通じて、社会契約および市民社会に先立つて存在する」、と修正されるのです。

社会契約を行って市民社会を構成する主体は、個人であり、自分の権利、利益、自由を主張するような私的市民にすぎません。ホッブズ、ロック、ルソーが思い描いたことに反して、社会契約説という論理構成だけからは、公心・公德心をもった公的市民は生まれてきません。一般的に近代政治思想史では、自己意識に目覚めた新しい市民像が誕生したと高く評価されるのですが、その市民は少なくとも古典古代の市民的美德をもった市民像とはずいぶんかけ離れていると言わざるを得ません。

平等化の進展とリベラリズム

この「近代プロジェクト」は、欧州の歴史と伝統からの自由な新天地アメリカにその根を降ろしていきます⁽⁸⁾。近代政治思想史の流れから見れば、アメリカでは、イギリス伝統保守主義は移植されてはならず、政治権力からの自由を強調する古典的な意味でのリベラリズムへの幅広い合意が存在していました⁽⁹⁾。アメリカは生まれながらのリベラル社会なのです⁽¹⁰⁾。そこには多様なリベラリズムがあるだけなのです。多様なリベラリズムにも共有されてきた共通項があります。大まかに言うと、政府ないし連邦政府の干渉を嫌い、個人の自由と機会の平等を強調する個人主義の精神です。

アメリカは今日、深刻な分断を内側に抱えています。左翼を含むいわゆる「リベラル」陣営と右翼を含む「保守」という両極の、これまで以上の対立があります。そしてその間隙を縫って登場したのが、社会主義者バーニー・サンダースであり、ドナルド・トランプでした。リベラルを自認するコロンビア大学の政治学者マーク・リラは、『リベラル再生宣言』(The Once and Future Liberal)の中で次のように分析しています。「高度な教育を受けた一握りの人たちだけが、新たなグローバル経済からの恩恵を受け、とてつもなく裕福になっている。国民の多くは恩恵を受けることも

なく、辛い思いをし、そして怒っていた。メインストリートの共和黨員は、多数の国民からのそうしたメッセージを受け取ることができなかったが、受け取った人間がいた。ドナルド・トランプである⁽¹¹⁾。同様の洞察は、幾人かの研究者らによっても論じられています。なかでもカリフォルニア大学バークレー校のリベラル派のフェミニスト社会学者アーリー・ラッセル・ホックシールドは、『壁の向こうの住人たち——アメリカの右派を覆う怒りと嘆き』(Strangers in Their Own Land) で、左派と右派両陣営の「デープ・ストーリー(真実と「感じられる」物語)」を生き生きと描き出すことで、トランプ大統領の誕生の土壌を深く抉った分析を展開しています。彼女はこう主張します。感情のルールは違っても、共感を阻む壁を挟んで言葉を交わすことはできる、と。そして、次のように指摘します。「皮肉にも、政治的に分断された人びとは両派とも、グローバル資本主義の恐るべき新たな顔に注意を喚起しようとしている⁽¹²⁾」、と。これに応えたのが「自国ファースト」です。

リラによると、既に一九六〇年代から潜在的に進行し、レーガン体制(dispensation)時代に入って顕在化した、「反政治」と「疑似政治」という二つの弊害・墮落があります。その拮抗によって生じた政治的空白がトランプを誕生させたと言うのです。「反政治」とは、個人がその選好に従って自由に競争し、加えて政府はそれに介入しなければ、良き社会が到来するというレーガン主義がもたらした政治状況です。それは、個人の欲求や必要が公共(善)よりもほぼ絶対的に優先されるという考えです。これは政府の機能を無化する考えに傾きます。対して「疑似政治」とは、「アイデンティティ・リベラリズム(ポリティックス)」です。それは、リベラルが唱導してきた市民の連帯や義務の遂行、そして寛容の促進ではなく、自分の個人的なアイデンティティを深く知るといふことです。人が自分自身への抑圧に目を向けるとき、自分のアイデンティティのゆえに受けている抑圧から自己を解放するときが生じる政治です。アイデンティティ・リベラリズムは、権力の分立、公的制度、政府機関、議会を通じて政治権力を獲得し立法と政策を実現すること、つまり政治運動(リベラルは本来これらを実践すべきなのですが)ではなく、市民運動・社会運動に没頭してい

きました。結局その運動は特定のアイデンティティの利益を擁護するに終わり、かえって社会全体の善きものに資することからはほど遠いものでしかありません。これら二つの弊害は、アメリカ・リベラリズムの墮落した個人主義だということです。「保守のビジョンも、リベラルのビジョンもなかった。あつたのは、今ではすっかり飽きられてしまった二つの個人主義的なイデオロギーだけである。どちらも本質的に、公益というものを理解しないし、また国を一つにまとめること、現在の状況下で国の安全を確保することには貢献しない」⁽¹³⁾。「アメリカ国民は皆、市民として同じ運命を共有していること、また全国民が市民として他のすべての市民に対する義務を負うこと、などを若者たちに教えただろうか。そんなことはしていない。リベラルが若者に教えたのは、自分の個人的なアイデンティティを深く知るといふこと⁽¹⁴⁾」だということです。

一九六〇年代後半以降のアメリカのリベラルな政治状況は、「個人的なことは政治的なこと」というロマン主義的なスローガンに典型的に見られるように、「私たち」から「私」への政治に移っていきます。リベラリズムの関心は、正統に政治運動を介してよりも、問題ごとの社会運動、ひいてはアイデンティティごとの問題にゆつくりと移り代わってきています。この流れは今日、その濃淡は別として、日本を含めリベラル・デモクラシーを掲げる国々にも見られる現象です。「今、多くの人にとって重要なのもつと個人的な問題である。自分のアイデンティティのおかげで国家がどのような恩恵を受けているか、ということに皆の関心は向かっている」⁽¹⁵⁾。リベラリズムは、社会全体あるいは国家を見渡す政治的ヴィジョン、共通善を示せずにきました。そして、個人の経済的繁栄と、社会の構成員との分かち合いに現実的な折り合いをつけることに失敗してきたのです。リベラリズムは社会の共通した善から個々人の差異にその焦点を移したのです。

アメリカでは、国富の繁栄の陰に、一九五〇年代には既に個人の内面への不安とでも名づけるべき病気が広がっていました。人はいざ自由を手にとると、自分にとって「善きもの」とは何か、自由に生きるとしてもどんな生き方が自分

らしい生き方なのか、自分はどういう人間になればいいのかがわからず困惑するのです。こうした自己喪失の症状を、フランスの政治思想家アレクシ・ド・トクヴィルは既に一九世紀の初めに指摘しています。トクヴィルは、『アメリカの『デモクラシー』』(De la démocratie en Amérique)の第二巻において、アメリカ人の公共精神が「一種の穩健な物質主義」により対等願望に変化していったと指摘しました。社会における諸条件や境遇の平等化は、近代化の過程で、社会から特権階級が消滅して、ノブレス・オブリージュ (noblesse oblige) に見られるような、脳髓ではなく心臓によって生きていた貴族が担っていた「気概」が解体されほとんど忘却されるにもなつて、「欲望」と「理性」に支配されたバラバラの個人の間を広い範囲で平等が自覚されるようになります。トクヴィルによれば、平等化はデモクラシーのもので蔓延していったのです。そして、アメリカのデモクラシーのもので、アメリカ人の熱心な物質的な安樂の追求があることをトクヴィルは指摘します。

諸条件の平等から生まれるものの中で最も激しい情念はこの平等そのものに向けられる愛着である、とトクヴィルは言います。平等への愛着は、権利として認知された平等を前提にして、人が更なる平等へと向かうことを積極的に促します。「デモクラシーの諸制度は平等の情念を覚醒し、これに追従するが、決してこれを完全に満足させることはできません。この完全な平等は、民衆がこれを捉えたと思つた瞬間にいつもその手から逃れ、パスカルが言うように永遠の遁走を繰り返す。認識しうるほどには手近く、味わうには遠すぎるだけに、一層貴重なこの幸福の追求に民衆は熱中する⁽¹⁶⁾」のです。そして平等が過度になり、「社会が画一的になるにつれて、人はどんなにわずかな不平等にも耐えられなくなる⁽¹⁷⁾」のです。相対的不満や羨望が支配的なデモクラシー社会では、人間の「気概」は対等願望となつて自己を表出し、平等それ自体が平等の力学の目標と設定されるようになるのです。

リベラルなデモクラシー社会では、市民が「均された個人」となると、二つの危険を孕むようになります。一つめは、この対等願望は、「民主的世紀の人間は自分と同等の隣人に従うことに極度の嫌悪感を覚えざるを得ない。彼は隣

人が自分よりすぐれた知識をもつことを承認しない。隣人の正しさを疑い、その力に猜疑の目を向け、彼を恐れ、かつ蔑むという意識に向かう⁽¹⁸⁾という危険です。そしてついには、この意識は、デモクラシーの世紀の人間が自分自身および自分と平等な隣人も同時に超越する存在、すなわち「民主的な専制」への服従を惹起しさえもするのです。トクヴィルが「民主的な専制」という言葉で意味したことは、独裁者の招来ではなくて、「多数者による専制」です。二つめの危険は、この多数派の意識をコントロールし（ミス）リードするマスメディアによる見えざる支配です。

こうしたリベラル・デモクラシーの古典的な弊害は、今日でも進行中です。むしろ、より悪化の一途をたどっています。このような認識から発せられる声は、リベラルと保守両陣営から聞こえてきます。既に言及したホックシールドの調査・研究から聞こえてくるのは、個人のまじめな努力とフロンティア精神が裏切られたアメリカンドリームの行き詰まりへの右派の白人たちの嘆きと怒りです。そして、リベラルなマスメディアは、彼らの窮乏に関心を示すことをせずに、たとえば黒人ティーンエージャーのシングルマザーというわかりやすい弱者の声ばかりを拾います。世論が味方しやすい「弱者権力」を利用するのです。彼らは心で感じている困窮や威信といった、自分たちの「デープ・ストーリー」が排除されている、差別されていると感じているのです。先ほど引用したリラは、リベラルの致命的自惚れを厳しく断罪して言います。「アイデンティティ・リベラリズムが何よりも問題なのは、特定の集団だけを他より『弱い』と恣意的に判断し、特別の配慮をするところである。『弱い』とみなされなかつた集団には何の配慮もされないことになる⁽¹⁹⁾」のです。「リベラルは、自分たちの主張する権利をすべて侵すべからざる絶対の権利として扱う。一切、話し合おうとせず、自分に反対するものがいれば、皆、道義をわきまえない怪物のようにみなす。（中略）精神的な変革を迫る言葉ばかりが聞こえ、政治的な合意が必要だという人は少なかつた。容赦なく他人の言葉の粗を探すものが増えた⁽²⁰⁾」のだとリラは臆することなくリベラルを厳しく批判します。リベラルは、正義を行おうとすれば往々にして意図せず悪を引き起こすかもしれないという、世界のアイロニックな現実に向き合い、現実の問題を議会における決定を通じて一

一つづつ実に解決していくことよりも、自分たちの主張が受け入れられないと裁判に訴えたり、社会運動やデモを行うことで自分たちにこそ正義があると声高に訴えたりするのは。しかし、政治的手続きの外で誰に対して訴えるのでしょうか。

リラは、リベラルが、国の在り方、未来について明確なビジョンを示して国民の心をつかむことに成功していないと指摘していますが、日本のいわゆる「リベラル」と称する左派についてもほぼ同様なことが言えるのではないのでしょうか。右派についてもそうかもしれません。アメリカのリベラルは、公共善のために立法し、国を一つにまとめ、現在の世界情勢下で国の安全を確保することにはや貢献していないとリラは厳しく批判していますが、まさしく日本のリベラルにおいても同様なことが言えるでしょう。私は日本ではどちらかというとりベラルな研究者から好意的に言及されることが多いラインホールド・ニーバーの政治思想に強く影響を受けているのですが、ニーバー的な視点から見ても、東アジアにおける安全保障、そして憲法改正について現実的に考え、現実の脅威から私たち国民と私たちの子孫、そして先祖たちが護り残してきた国土と領海を守ろうとする「気概」が日本のリベラルと称する人びとには薄弱であるようにしか見えません。と言うのも、たとえば、北朝鮮の弾道ミサイルは迎撃が困難であると認識され始めていますが、ロケット軌道で落下してくる弾道ミサイルや、「中距離」核戦力全廃条約（INF）が禁じている射程五〇〇キロを超えて低高度滑空跳躍型飛行軌道で飛んでくる「短距離」弾道ミサイルの脅威に対して、主要メディアを始めとするリベラルは、このことを正面から議論しようとはしません。後者は、通常軌道なら、九州や中国地方が射程に入るので、まるでこの議論の前に硬い壁が立ち塞がっているかのようです。

だとしても、マックス・ウェーバーが述べたように、「政治とは、硬い板にゆつくりと、しかし着実に、穴を空けていくこと」²¹なのです。目の前の脅威と危機に現実的な対応を着実にしていくほかありません。そのためには、リベラルは社会運動やデモに見られるような「目的のない自己表現よりも、民主的な手続きを通じて自分たちの意見を通すこと

成功それ自体がそれ自身の失敗を生み出していると手厳しい警告を行っています。⁽²⁶⁾たとえばリベラリズムは概して、国家権力からの自由を要求し、個人の平等な権利の保証を求めそれを最大に実現することを追求しますが、政府がそれに応えようとすればするほど政府はその強大な権力を増進していくという矛盾が生じます。それは平等の権利を吹聴する一方で、他方では比類のない物質的不平等（格差）を助長します。リベラリズムは、自由・平等の権利の正当性は同意（社会契約）に基づくと見なしますが、個人の私事を優先するあまり個人の公徳心からの公共へのコミットメントを自ら妨げるのです。リベラリズムにはこうした矛盾が生じるメカニズムが原理的に働いており、その原理に忠実であれば矛盾に突き当たる運命にあるというのです。デニーンの処方箋は、リベラリズムの理論を洗練させることに求めるのではなく、かつてトクヴィルが賞賛した古き良き時代のアメリカの自治の政治と家政の妙技に基づいた生活の「実践」の回復です。

以上のように社会課題に対するリベラリズムの弱体ぶりに加えて、国際政治の現場におけるその影響も減退しています。『西洋リベラリズムの後退』（*The Retreat of Western Liberalism*）の著者エドワード・ルースは、リベラリズムの危機はトランプ大統領と欧州の彼の片割れたちによって惹き起こされたのではないと断言します。⁽²⁷⁾ルースが言うように、全体主義的国家統制を行っている中国共産党が覇権を拡大していき、二〇三〇年までにアメリカを凌ぐ経済大国にのし上がるだろうと見なされています。それにともないアメリカは軍事力を縮小し、軍隊の展開においてそのプレゼンスを後退させていきます。日本は両超大国の間でどちらの覇権に組み入れられるかを選択しなければなりません。ルースが結論づけるように、中国が覇権を握る世界よりも、自身の正義を振りかざす独善的なりベラリズムが覇権を握る世界の方が日本と人類にとってそれでも魅力的なのかもしれません。

問題は、「誰が勝利を語るのか」です。詩人リルケのこの問へのリルケ自身の答えは、「持ちこたえることがすべてである」、です。『アフター・ヨーロッパ』（*After Europe*）の著者イワン・クラステフは、難民・移民危機が欧州を崩壊さ

せていつていることを認めた上で、この詩人のように、それでもとにかく「EUが単に生き延びたということで、欧州の人びとがEUにもっと自信をもつようになる可能性」⁽²⁸⁾に新たな希望を見出そうとしています。しかし、そのような希望は悲愴と言うほかありません。リベラルの信仰にすぎません。とはいえ、彼は、正しくも、欧州においてリベラル・デモクラシーが、難民・移民危機と、反動的なポピュリスト政党の台頭によつて壊れつつあることを見て取つています。⁽²⁹⁾

このように西欧は自壊の途をひたすら進んでいるという認識と実感は今日、リベラル派をも含めた大勢の欧州人の間で広がっており、リベラリズムが西欧の自壊に深く関与していることはもはや否定できない事実だと認められています。英国の著名な保守派のジャーナリストであるダグラス・マレーは、ベストセラーとなった問題作『西洋の自死——移民・アイデンティティ・イスラム』(The Strange Death of Europe)において、欧州が自滅に向かっているという衝撃的な現実を膨大な調査結果と多くの詳細な事例、そして冷静かつ公正な論証によつて論じています。⁽³⁰⁾ ドイツやスウェーデンで多発した(今でも起きているかもしれない)イスラム難民(移民)による先住民族(いわゆるドイツ民族とスウェーデン民族)女性へのレイプ事件がマスコミによつて隠蔽されていたという事実は日本でも知られている事実です。⁽³¹⁾ イスラム系難民・移民でLGBTに寛容な考えをもつ人の割合はほぼゼロに等しいという調査結果があります。非寛容な移民の人口が彼らを受け入れた側の国民よりも二倍の早さで増加していくとやがてリベラル社会が非寛容で反キリスト教的ですらあるような社会へ変貌してしまう時代がすぐそこまで来ているというのです。しかしながら、マスコミや評論家、リベラルな政治家などのエリートの世界で、移民・難民受け入れと難民・移民危機への懸念の表明はタブー視されるにいたっています。なぜそうなるのでしょうか。

マレーによると、こうした人びとは、「人種差別主義者」というレッテルを貼られて攻撃をされるのを恐れているからです。では誰が攻撃するのでしょうか。それは、「自由・平等・博愛・人権」を最も基底的な世界普遍価値と信奉し

て疑わない彼らリベラル自身です。⁽³²⁾ 基本的人権を尊重して難民を過剰に受け入れ続けたことが災いして起きたこのような事態に対して、短期的な非難を恐れてこうした悲惨を生み出す土壌が現実にあるという不都合な現状を追認したことが、リベラリズムが最も大事に護ってきた基本的人権が蔑ろにされるという、長期的に壊滅的な事態を招いてしまった、とマレーは指摘しています。アンゲラ・メルケルたちが認めた多文化主義は失敗し、欧州は多信仰主義の時代へと突入したとマレーは指摘していますが、それは後ずさりできない「他宗教主義」(キリスト教に代わるドミナントな宗教)によって要求が絶えず突きつけられ、それが認められることが常態化すること)の時代への陥落なのかもしれません。だからといってネイティブア (Nativia) 政策はリベラルな良心にとつてあまりにも呵責が強すぎます。

この異常事態は、もはやリベラリズムによる全体主義と呼べるものです。⁽³³⁾ 「西洋の自死」とは、他でもないリベラリズムの自死なのです。

マレーは、リベラリズムの自死の病根が、欧州が自らの信念、伝統、正統性に対する信頼と自信を失っていったこと、欧州の道徳的麻痺と化した、かつての帝国主義に対する罪悪感、そして道徳的自己陶醉にあったと断言します。『西洋の自死』に寄せた「解説」において中野剛志が言うように、「この過去に対する罪悪感が現在の行動を支配し、歪めるという病理は、我々日本人にも大いに心当たりか」⁽³⁴⁾ あるでしょう。罪悪感とは、疚しい良心であり、負い目を感じることであり、責任という重荷を負うこと、良心の呵責であり、自己否定・自己規制だと言ったのは、ニーチェでした。⁽³⁵⁾ リベラルは、疚しい良心から、弱者である難民に自分たちと同等の権利(もちろん経済的支援)を与える自分の善良さに、その心根の優しさに目を向けて悦に入ります。ニーチェはこの道徳的自己陶醉を自己欺瞞という病と見なしました。自らに疚しさを感じなければならぬと自らを責め立てる倒錯した病です。この病は弱者のルサンチマンよりもっと始末が悪い⁽³⁶⁾。なぜなら、贖罪意識から自ら進んで自虐的になることを道徳的要請と信じて疑おうとはしないからです。そうした人びとは、自己懐疑の能力をもたない「平均人」、つまり自らの対等願望に支配された人びとです。オ

ルテガ・イ・ガッセツトが「大衆（マス）」と呼んだ近代人です。

自己欺瞞の呪縛から自らを解き放つにはどうすればいいのでしょうか。自らの威信と自信を取り戻すこと、その出来の在処を思い起こすことです。デニンとマレーも同意することと思います。ニーチェならとつくとつに死に絶えたはずのキリスト教が横たわっている背後に後ずさりするのに躊躇するでしょう。その代わり、前方から差し込む曙光へ向かつて跳躍する前に、いったんひと飛びに古典古代のギリシャの精神——欧州の精神の一つの源流——に回帰することでしょう。リベラリズムの祖父たちである、ホップズ、ロック、ルソーが欧州精神の伝統——それが「エルサレム」に由来するものであれ「アテネ」に負うものであれ——に暗黙の内に依拠したように、リベラリズムは、死に絶えたくないのなら、本来の健康な精神、伝統的な精神を取り戻さなくてはならないでしょう。しかし、そもそも病人がかつての高貴な種族の精神を受け継いでいないのなら、「恢復」はむしろ残酷な標語でしかないのです。いずれにしても、「欧州は、そのリベラリズムの本質を維持しなければならない。これこそリベラリズムを乗り越える条件である」⁽³⁷⁾のです。

聖徒たちの陣営と死者の民主主義

リベラリズムが早急に取り戻さなくてはならない伝統的精神とはなんでしょう。リラは四つの教訓を挙げています。⁽³⁸⁾アメリカと日本という状況は異なりますが、私はいずれにもある程度賛同できます。一つは、運動による政治よりも、政府機関、議会による政治の優先です。次に、デモや運動、あるいはマスコミと共闘して自分たちに有利な世論の流れを作ることよりも、民主主義の手続きを通じて意見を通すことです。三つめに、集団やアイデンティティへの愛着に終始するのではなく、市民（国民）であることを優先すべきということです。「市民」とは、ジョン・デューイの

「公衆」、すなわち、共同の利益と課題解決の必要性を認識してその実現のために自覚的に行動する人びとのことだと言えます。四つめは、「全体を一つとみる市民教育」です。「全体」とは「公共善」とか「共通善」と言っても差し支えないでしょう。

一つめと二つめの教訓は、通常のリベラル・デモクラシーに立ち戻るといふことです。ただし二つめの教訓については道徳的な反省と自制が求められます。時にリベラルが、自分たちと考えが異なる国民・市民に誰もが嫌悪するようなレッテルを貼って彼らの発言を妨害したり封じ込めたりすることは、自由な言論に対する抑圧です。それはむしろ反リベラルな行為です。フランスの小説家ジャン・ラスパイユは、一九七三年に出版されベトセラールとなった『聖徒たちの陣営』(Le Camp des Saints)という作品で、フランスそして欧州が大量移民に飲み込まれ、欧州の文化と価値観は浸食されていき欧州ではなくなる世界、デイストピア的な未来を描きました⁽³⁹⁾。しかし、この小説はあらゆる批評家たちと政治家たちから人種差別主義の宣伝文と非難され、たちまち視界から消えていきました。この小説の中で、大量移民の群衆の中から現れた一人の指導者が描かれています。彼は、第三世界の人びとに欧州に進撃せよと呼びかけます。「世界中の国民が立ち上がっている。その数は海の砂のようだ」。「彼らは地上の広い所に上ってきて、聖徒たちの陣営と愛されていた都とを包囲した」(ヨハネの黙示録二〇章九節)。

リベラルは、近代リベラリズムの父であるJ・S・ミルの教えに立ち戻らなければなりません。他者危害(排除)の原則は、悪しき慣習や風習、あるいは抑圧的な伝統、そして対等な「多数者による専制」から個人を守るためのルールでした。よく言われるように、これには、自分から見て他者の行為や考えが愚かしいものであったとしても、他者危害の原則が守られている限り、本人の自由が守られるということを含んでいます。さらに、ミルは、この原則を、「あなたが他者の自由を奪うことができるのは、彼があなたの自由を奪うときである」とも言い換えています。自由の原則は、攻撃してくる相手を前にして相手の自由にさせておくということではありません。しかし、こちらが自虐的でない

ば、この原則の効果はたちまち失せてしまいます。これら最初の二つの教訓は、ミルが『代議政治論』において訴えたことです。また、四つめの教訓についてもそれが、ミルが、国民の公共精神を維持し向上させるよう諸制度を整備することは自由な統治にとって死活的に重要だ、と主張したことと同じ意味であるためには、リベラルなイデオロギーに染色された解釈や歴史認識を生徒たちに与えるのではなく、公正に精査された事実と史実と証拠から得られた知識に基づいて彼らが自由に考えることが必要です。ミルは、リベリズムが寛容の精神からリベラルな世界に受け入れた大量移民が、リベラルの精神と価値を受け継ぐことに関心をもちたないまま増え続けてマイノリティではなくなるという事態が、つまりリベラルがリベラルな価値に従った扱いを受けなくなるかもしれない世界——逆転した新たな多数者の専制——が訪れようとは夢にも思わなかったでしょう。

三つめの教訓については、コミュニティアンの見地から多くの議論が必要です。ここでそれらを網羅することはできませんが、一つ言えることは、リベラルな社会において不平等は、非自発的な諸アソシエーションの内部とそれらの間に存在するのですが、リベリズムは「共同体よりもむしろ階級の言葉を使って不平等に取り組むことを好む」⁴⁰ため、原理主義的な宗教や文化にコミットしているような、ステイグマを与えられたマイノリティ集団（たとえば移民・難民）の不平等は、ほとんど個人の人権という観点だけから対処されるのです。しかしそれでは、マイケル・ウォルツァーが『政治と情念』(Politics and Passion) で主張しているように、同じ市民同士として見たときに、新参のマイノリティと先住の市民が、リベラルな社会の正統な成員として、義務と責任を対等・平等に担うことができるのか、リベラルの政治理論では保証できないのです。なぜなら、リベリズムは、文化的、宗教的な厚みのある非自発的な諸アソシエーションの内部とそれらの間の不平等に取り組む理論立てを持ち合わせていないからです。

リラの提言にリベリズムの父祖たちの教訓を付け加えたいと思います。と言うのも、リラの提言はアメリカの政治状況におけるリベリズムの「リセット」に留まっているからです。それは、たまたま今そこにいる人びとによって行

われるデモクラシーだけを想定しているにすぎないからです。それは今ここにいる選挙民の意志を反映する共時的な制度、「横」の民主主義です。リベラル・デモクラシーにおいては、国家の基本や国柄、そして国家の危機に関わる事柄について重大な決定をする場合でも民主的手続きに則って主権者である国民が選挙や国民投票で決めます。しかし、国家とは主権の継続体であることを思えば、現在の国家は過去の主権者から受け継がれた継続体であり、未来の国家も現在からの継続体です。日本における市民社会はその継続体を横から水平に切り取ったときの、ある時間の厚みをもつ、長い歴史のまた別の章だと言えるでしょう。市民社会は共時的広がりであるのに対して、国家は国柄の伝統という、過去から未来へ伸びる縦の時間軸上での通時的な継続体だと言えます。エドモンド・バークが「世襲の原理」と呼ぶ、財産のように相続される支配権力の正統な継承です。⁽⁴⁾

自分たちの先祖たちが眠る国に生まれ育った子孫らは、ごく自然に愛国心が育まれるものです。愛国心はパトリス (patrie / patria) とネイタル (natal) という二つの情念に分けて捉えることができます。パトリスは祖国愛の語源であり、パトリア (patria、父祖の地) であり、父祖たちが眠る土地への情愛と忠誠です。ネイタルは同胞同士の (臍の) つながりの情愛、あるいは文化に対する愛着です。前者はパトリオティズムへ、後者はナシヨナリズムへ通じる言葉です。マウリツイオ・ヴィローリは、『パトリオティズムとナシヨナリズム』(For the Love of Country) において、欧州の愛国心の伝統にとつて、ナシヨナリズムをもたないパトリオティズムの可能性を論じています。彼は前者を共和制の自由の守護者だと讃えて、後者に対しては「異文化による文化の汚染」への敵愾心などの否定的な措置を行っており、⁽⁴⁾ 明らかにヴィローリの議論は、近代共和制および近代リベラリズムの出来と進展に沿ったものとして展開されています。彼はパトリオティズムとしての愛国心を公共善と自由を守ろうとする共和政体への愛と規定します。そしてナシヨナリズムをパトリオティズムの歴史の別の章であると見なします。「正確に理解するならばパトリアとは、そこに住むすべての者がそれを保持することに利害を持ち (sont intéressés à conserver)、また異国人を快く迎え入れる、そのような

祖国を意味する⁽⁴³⁾」と言うのです。奇妙なことに、ヴィローリの議論には、「父祖たちが永眠する領土」への忠誠というパトリスの側面が触れられていません。大量移民がパトリスを共有しないことが欧州の移民政策の失敗の本質ですが、ヴィローリはこの難題を抱きしめたままです。われわれも二〇一九年四月から施行された「改正入管法（出入国管理及び難民認定法及び法務省設置法の一部を改正する法律）」がどのような事態を日本の社会と日本国の行く末にもたらずのか注視していかなくてはならないでしょう。

こうした問題が国家の基本を変質させ、危機となることに関して、今いる人びと同士の間で合意や妥協を図ることが可能となるのは、過去から現在そして現在から未来へという、共同の経験の集積庫たる伝統に判断の基軸を求めることによつてです。まさに伝統とは、イギリスの批評家でカトリック主義者ギルバート・キース・チェスタトンが喝破したように、漸進的に継承された文化への愛着であるとともに、父祖たちが永眠する領土への忠誠であり、過去との対話であり、死者との対話なのです。

伝統とは、あらゆる階級のうちもつとも陽の目を見ぬ階級、われらが祖先に、投票権を与えることを意味するのである。死者の民主主義なのだ。単にたまたま生きて動いているというだけで、今の人間が投票権を独占するなどということは、生者の傲慢な寡頭政治以外の何物でもない。これに服従することを伝統は許さない。あらゆる民主主義者は、いかなる人間といえども単に出生の偶然によつて権利を奪われてはならぬと主張する。伝統は、いかなる人間といえども死の偶然によつて権利を奪われてはならぬと主張する。（中略）
民主主義と伝統……（中略）……二つが同じ一つの観念であることは、私には自明のことと思えるのだ。われわれは死者を会議に招かねばならない。古代のギリシア人は石で投票したというが、死者には墓石で投票して貰わなければならない。⁽⁴⁴⁾

「愚者は経験に学び、賢者は歴史に学ぶ。愚者だけが自分の経験から学ぶと信じている。私はむしろ、最初から自分の誤りを避けるため、他人の経験から学ぶのを好む」。これはプロセイン王国首相オットー・フォン・ビスマルクの言葉です。本稿の趣旨に置き換えて言えばこう言えるでしょう。「愚者は自分の個人的な経験に学ぶようにするが、賢者は自分を含めた共同の経験とその共同に歴史的に堆積されてきた伝統の知恵から学ぼうとする」と。

われわれは伝統との対話を通して、未来に語りかけることはできません。なぜなら、未来について判断する価値の源泉を伝統から受けとらずして、未来に語りかけても未来の世代はわれわれから受け取ることが何もないのを知って顔を背けるに違いないからです。

おわりに

現代は、金融・経済・情報、そして特にAIを中心とするグローバル化の時代です。伝統文化やサブカルチャーのグローバルな伝播の時代でもあります。この流れは誰にも止められませんし、むしろ許容されてきえます。自由な経済活動を求めてやってくる移民やグローバル企業は、自分たちの財産を「確かなもの」にすることに強い関心を示しますが、自国の富全体を増強することには関心を向けません。リベリズムと経済グローバル化はとりわけ結びつきやすいのは事実です。グローバル経済主義は、国家間の名目国民総生産の格差を縮小する傾向があります。その反面、一国内の実質所得格差を拡大し固定化する作用があります。『国富論』（『諸国民の富』）で経世済民を説いた、経済リベリズムの始祖、自由貿易論の開祖にして道徳哲学者であるアダム・スミスの炯眼には、このような状

況がどのように映るでしょうか。⁽⁴⁵⁾

剥き出しのグローバリズムに対抗する形で反グローバリズムやナショナリズム（もちろん、ヴィローリの主張するパトリオティズム）の気運が高まりつつあります。欧州委員会委員長のジャン・クロード・ユンケルは、二〇一六年八月に「国境は政治家がこれまで作りだした最悪の発明品だ」と宣言しました。しかしこれは、リベラル思想に立つて永遠平和を希求するカントには意外に聞こえることでしょう。世界から国境が取り去られて世界国家になると、「支配する領域が広がるほど、多くの法律が力を失い、魂を欠いた専制国家となる。（中略）最後には無政府状態に陥る」からです。カントが提案するのは「たえず拡大し続ける持続的な連合」⁽⁴⁶⁾という消極的な理念です。国境のない世界という欧州の経験は、一方では、一六四八年までの約三十年間の混乱した時代を連想させます。それは死の恐怖の時代でした。それは、また他方では、ジョゼ・サラマーゴが『断続的な死』(Death with Interruptions) で描いた、人間の死が消え去った世界を襲う悪夢に似ています。⁽⁴⁷⁾

われわれは今日、世界を均一と化すグローバリズムとこれに抵抗する力という二つの拮抗力の間でいかに平衡を保つかが問われているのだと思います。西部邁の表現を借りて言えば、反グローバリズムの潮流を、「秩序（他者とのまわり）・格差（能力の差）・競合（弱肉強食の競争との区別）・常識（時間を経て醸成された知恵）・既得権（古くからあるものの特権）」の恢復を掲げてナショナルなものへの復帰を期待する動きと見るならば、グローバリズムは、「自由・平等・友愛・合理・人権」を世界普遍価値と掲げ、進歩の理想に突き進む左翼的な力と見ることができます。⁽⁴⁸⁾ グローバリズムを、これら近代主義の基底的価値と結びつき、剥き出しの「欲望」に支配されたものとして見定め、それに対する反グローバルな反作用をナショナルな反動と見るなら、どちらかに強く傾斜することは、いみじくもオルテガが言うように、「人が左翼であるのは、人が右翼であるのと同じように、人が莫迦になるために選択しうる無数の方法の一つ」⁽⁴⁹⁾ なのです。リベラリズムに求められることは、その両者への傾きの間で平衡を取ろうとすることです。西部邁が喝破し

たように、^{⑤0}「自由・平等・友愛・合理」に前のめりに傾くにしても、「秩序・格差・競合・常識」に執着するにしても、われわれは個々の体験の積み重ねに適切な（常識のある）解釈を施して総体としての経験を体系づけて、これに信頼を寄せること、すなわち伝統に依拠しつつ、伝統を支点として両者の間で平衡を保ちつつ、時代の要請に対応しながら漸進的に進んでいくべきなのです。「政治とは、硬い板にゆつくりと、しかし着実に、穴を空けていくこと」^{⑤1}なのです。

注

- (1) 佐伯啓思『西欧近代を問い直す——人間は進歩してきたのか』、PHP研究所、二〇一四年、第一章。『人間は進歩してきたのか——「西欧近代」再考』、PHP研究所、二〇〇三年、二二―二四頁。
- (2) フランシス・フクヤマ『歴史の終わり』（上・下）新装新版、渡部昇一（訳・特別解説）、三笠書房、二〇〇五年。[Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992).] このフクヤマの議論は、ヘーゲルの考えに基づいています。「ヘーゲル（一七七〇―一八三二）もマルクス（一八一八―一八八三）も、人間社会の進歩は果てしなく続くわけではなく、人類がそのもつとも深く根本的なあごれを満たすような社会形態を実現したとき終わりを迎えるだろう、と信じていた。つまり、二人とも一つの『歴史の終わり』を事実として想定していたのだ。ヘーゲルにとってそれは自由主義国家であり、マルクスにとつてそれは共産主義であった。（中略）真の大問題はすべて解決されてしまったために、歴史の根底をなす諸原理や諸制度にはもはや進歩も発展もなくなるといふことなのである。」（上、一五頁）。イヌマエル・カント（一七二四―一八〇四）は、『世界公民的見地における一般歴史の構造』（一七八四年）において、「歴史には終点があるはずだと述べている。この終点とは、いわば現在の人間の潜在能力のなかに秘められた最終目標のことで、そ

れがあるおかげで歴史全体の意味も明らかになるといふ。カントのいう最終目標とは、人間の自由の実現ということであった。なぜなら、『社会的立法のもとで自由があらがい、がたい、権力、すなわち公正このうえない市民的機構と不可分に結びついている社会こそ、自然が人類に与えたもつともむずかしい課題』であるからだ（同、一一四頁）。「中略」ヘーゲルも、歴史の進歩は理性の着実な発展からではなく、人間を対立や革命や戦争に導く情念の盲目的な相互作用から生まれると考えた（同、一一七頁）。すなわち、世界史とは、自由という意識の進歩にほかならない、とヘーゲルは考えたのです。マルクスは、ヘーゲル同様、先行する政治組織や社会組織は内部に諸矛盾を抱えているが、歴史が弁証法の過程をたどると矛盾は昇華されて、より高次の段階へと進み、もはや内部に全く矛盾を孕まない最終的な社会構造を想定しました。しかし、歴史が終わりを迎えたときどのような社会が成立するかという問題については見解を異にしました。マルクスは、ヘーゲルが言うような、自由主義国家（リベラルな民主主義体制）では、先に自由を勝ち取った特定の階級が支配する世界でしかなく、真の「普遍的な階級」であるプロレタリアート（労働者階級）が支配するようになったとき歴史は終わりを迎え、世界的な共産主義ユートピアが実現し、階級闘争は永遠に終止符が打たれる、と考えました。そういう世界では、人びとは、どこかの国の国民であることや国家への帰属意識に縛られない、自由で平等な個人となります。ここでは「伝統的価値」や文化への保守的傾倒は前近代（古くさい・野蛮）と見なされ、理性の力に基づいて、諸制度は合理化され、人間関係は非人格化され、客観化され、客観的なルールや契約によつて結ばれてゆく世界となります。このような世界観の理論化は、ホッブズ、ルソー、ロックなどの社会契約論者にも顕著に見られます。つまり、「近代精神」は、人間同士が全く対等（平等）になるといふ願望によつて拭いきれないほどに規定されているのです。

(3) フクヤマ、前掲（上）、二二―二二頁。

(4) 山川明子「魂における『気概』の位置——プラトン『魂の三区分説』をめぐって」、『人間文化創成科学論叢』11巻、お茶の水女子大学、二〇〇九年。

(5) フクヤマによると、「欲望は自分にはないものを求めさせ、理性はそれを手に入れる最善の方法を教えてください。けれども人間にはさらに、自分自身や自民族やさまざまな物事の価値、あるいは自分が価値をおくような原理を認めさせたいと望む。自分自身になんらかの価値をおき、その価値を認めさせようとする気質は、今日の一般的な言葉で言えば「自尊心」とも呼べるだろう。

自尊心を覚えるという気質は、魂の「気概」の部分から生じる。それは、人間に生まれながらに備わっている正義の感覚のようなものである。人びとは自分にも一定の価値があると信じている。だから、他人からさほどの価値などない人間として扱われると怒りを感じる。その逆に、自分で自分の価値観に沿った生き方ができなかつたときは恥辱を感じ、自身自身の価値にふさわしく扱われると誇りを感じるのだ。承認への願望と、それにとまなう怒りや恥辱、誇りといった感情は人間の個性の一部分であり、政治の世界にも重要な意味を持つ。そしてヘーゲルは、このような感情が歴史のプロセス全体を動かしていると考えたのである。

ヘーゲルの説明によれば、尊厳をもつ人間として認められたいという願望は、歴史の出発点にいた人間を、威信を求め生命を賭けた血なまぐさい戦いへと駆り立てていった。その戦いによって人間の社会は、進んで自分の生命を危険にさらす主君の階級と、死への本能的な恐怖に屈した奴隷の階級とに分割された」（フクヤマ、前掲（上）、二二―二三頁）。

フクヤマが主張するように、「『気概』は、個々人を私利私欲の生活から引きずり出して公共の善に目を向けさせていく土台」（前掲、（下）、三三頁）であり、あらゆる政治的共同体の存続に欠かせない美德であるが、近代を経て今日、承認への願望（承認願望）は、「優越願望」がもたらす道德的な自尊心、威信、誇り、そしてこれらに促される政治的共同体（国家や市民社会）への名譽を伴う行動ではなくなり、経済的に他者と同じように評価され、同じような価値をもつものとして対等であることを求める「対等願望」になり下がってしまったのです（前掲、（下）、三〇―四四頁）。

（6）フクヤマ、前掲（下）、四三―四四頁。

（7）本稿の「近代」理解は、『歴史の終わり』と最後の人間』におけるフクヤマの「近代」理解、とりわけ、プラトンの魂の三区分説における「気概」の衰退を「近代」ないし「近代主義」の敷衍との相関関係として捉える理解に大まかに沿っています。「いま世界の無数の国で進行している近代化は、魂の中の欲望の部分が理性に導かれつつ、（気概）の部分に対して徐々に勝利を収めてきたプロセスとして理解できる。貴族制社会は、ヨーロッパから中東やアフリカ、そして南アジアから東アジアにいたるまで、文化の違いにかかわらず、ほとんど世界中に存在していた。経済の近代化のためには、都市や合理的官僚制のような近代的社会構造を構築するだけでなく、「気概」あふれる貴族生活に対してブルジョア的生活様式が道德的に勝利を収めるという必要もあつた」（フクヤマ、前掲（上）、三七頁）。

欲望の種々の出来に共通するのは、ニーチェが言うように、力をもって他人を支配したいという衝動です。プラトンは、

気概と欲望と理性を二頭馬車に譬え、理性によつて気概と欲望が暴走しないように制御されるべきだと考えました。しかし、私は、これら魂の三要素の間にバランスが取れたとき、すなわち、三者が互いに制御し合うときに、近代主義の病から人間精神が寛解する可能性があるとする見解に立つて、(西欧)近代を批判的に振り返りたいと思います。魂の三要素は、血液の三要素である赤血球、白血球、血小板と同じように、人間が生まれながらもっている重要な要素のようなものと捉えおきたいと思います。健康な生活を送るには、三つの要素すべてが欠かせません。だから健康であるためには、三要素の間で適正なバランスが保たれていなければならないのです。そのバランスが崩れば、長い目で見て健康が損なわれます。バランスの取れた血液が人間の健康にとつて重要であるのと同じように、精神の健康にはバランスの取れた魂が欠かせないのです。

(8) ルソーの「市民的公共精神」は、一七、一八世紀のイギリスの共和主義とアメリカ独立革命を通じてアメリカにも移植されます(J・G・A・ポークック『徳・商業・歴史』、田中秀夫(訳)、みすず書房、一九九三年)。

(9) L・ハーツ『アメリカ自由主義の伝統』、有賀貞(訳)、講談社学術文庫、講談社、一九九四年。

(10) ヨーロッパのリベラリズムが直面した状況とは異なり、アメリカには、国王の絶対主義権力や封建制や国教会からの権力や封建的秩序に連なる「伝統」を強調する保守主義は存在しませんでした。しかも社会主義は社会に影響を与えるほどの勢力ではありませんでした。当然、社会主義と保守主義との間で、激しい論争と勢力争いを経験することがなかったのです。したがって、社会主義革命も封建制からの反革命の可能性もなかったのです。ですから、改革派であるデモクラットは社会主義の影響を受けることはなかったのです。政治的勢力争いと対立は、「自明」のリベラリズムの内部の争いとして争われたのです。そのためリベラリズムは多くの異なった政治的立場を意味するようになったのです。アメリカは、生まれながらのリベラル社会なのです(川崎修、杉田敦(編)『現代政治理論』、有斐閣アルマ、有斐閣、二〇〇六年、一〇二―一〇四頁)。

(11) マーク・リラ『リベラル再生宣言』、夏目大(訳)、早川書房、二〇一八年、Kindle版(位置No.643-646)。[Mark Lilla, *The Once and Future Liberal: After Identity Politics* (New York: HarperCollins, 2017).]

(12) A・R・ホックシールド『壁の向こうの住人たち―アメリカの右派を覆ういかりと嘆き』、布施由紀子(訳)、岩波書店、三三五頁。[Arlie Russell Hochschild, *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right* (New York:

The New Press, 2016).]

- (13) リラ、前掲、Kindle版 (No.726-728)。
- (14) リラ、前掲、Kindle版 (No.1204-1207)。
- (15) リラ、前掲、Kindle版 (No.819)。
- (16) トクヴェイル『アメリカのデモクラシー』、松本礼二(訳)岩波文庫(第一巻 上巻・下巻、第二巻 上巻・下巻)、岩波書店、二〇一三年、1-2-5。[Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (Paris: C. Gosselin, 1835-1840).]
- (17) トクヴェイル、前掲、II-4-3。
- (18) トクヴェイル、前掲、II-4-3。
- (19) リラ、前掲、Kindle版 (No.150-151)。
- (20) リラ、前掲、Kindle版 (No.1419)。
- (21) マックス・ウェーバー『職業としての政治 職業としての学問』、中山元(訳)、日経B Pクラシックス、日経B P社、二〇〇九年、一〇五頁
- (22) リラ、前掲、Kindle版 (No.1273)。
- (23) リラ、前掲、Kindle版 (No.1246)。
- (24) リラ、前掲、Kindle版 (No.1251)。
- (25) リラ、前掲、Kindle版 (No.1248)。
- (26) Patrick J. Deneen, *Why Liberalism Failed* (New Haven: Yale University Press, 2018)。
- (27) Edward Luce, *The Retreat of Western Liberalism* (New York: Abacus, 2018), 11-12。
- (28) イワン・クラステフ『アフター・ヨーロッパ——ポピュリズムという妖怪にどう向きあうか』、庄司克宏(監訳)、岩波書店、二〇一八年、一一七頁。[van Kraslev, *After Europe* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2017).]
- (29) クラステフ、前掲、一一五頁。
- (30) ダグラス・マレー『西洋の自死——移民・アイデンティティ・イスラム』、町田敦夫(訳)、中野剛志(解説)、東洋経済新報社、二〇一八年。[Douglas Murray, *The Strange Death of Europe: Immigration, Identity, Islam* (New York: Bloomsbury

Publishing, 2017).]

- (31) Colin Flaherty, *White Girl Bleed a Lot: The Return of Racial Violence to America and How the Media Ignore It* (New York: WNID Books, 2016). Kindle version. この本は、移民や難民ではない、黒人の男たちによる白人女性たちへの性暴力が多発している現状を地方のメディアや大手マスコミがこぞって報じない数々の衝撃的な事実を白日のもとに晒しています。この本は「アメリカの自死」を語っているとも言えます。
- (32) Heather Mac Donald, *The Diversity Delusion: How Race and Gender Pandering Corrupt the University and Undermine Our Culture* (New York: St. Martin's Press, 2018).
- (33) マレー、前掲、中野剛志の解説を参照。Jonah Goldberg, *Liberal Fascism: The Secret History of the American Left, From Mussolini to the Politics of Meaning* (New York: Doubleday Publishing, 2008).
- (34) マレー、前掲、一〇頁。
- (35) ニーチェ自らを民主主義の敵と言って退けました。彼にとって民主主義のイデオロギーは、「多数と一致したいという悪趣味」(『善悪の彼岸』)であり、「畜群の道徳」です。「これらデモクラシー趣味とその『近代思想』の雄弁にして能筆なる奴隷、すべて孤独を知らぬ人間」(同)ののだと言います。
- (36) 「敗戦」という時代の「断層」を隔てた「戦後」の側から、日本の近代全体を戦後の日本人の改悛の情に裏書きされたモラルや進歩的な価値観で断罪するのは、春秋の筆法以外のなものでもありません。本邦においては、自由・平等・人権・合理・博愛(平和愛好精神)を最高の価値と信奉して決して疑おうとはしない自虐的大衆が誕生したのです。戦後日本人の改悛の情と周辺諸国(特定アジア、中国、韓国)にただただ許しを請う自虐的歴史観に見られる態度は、ルサンチマンの逆転・反転した態度である「同情」を買おうとする奴隷根性です。東アジアには古より「からごころ」と「やまとごころ」という根本的な考え方・感性Ⅱ「根性」があります。これら二つの「ごころ」の間の状況は、現在のアジア情勢における外交の局面において顕著です。現実の歴史を「あるべき道徳的な歴史」に合わせるべく虚飾していく「からごころ」と、その「からごころ」から「道徳的な下位者」に一方的に位置づけられている日本人の「やまとごころ」という二つの対照的な「ごころ」は、それぞれ、絶対的な悪の烙印を相手に押すことなく、前大戦への改悛の念から自虐的な自己批判を繰り返して寛恕を請うというのではなく、互いにどう折り合いをつけ、両者の歪な相関関係から本質的なところで自由

となることを、リベラルを自称する人びととリベラリズムは正面から取り組む必要があるのです。

(37) オルテガ・イ・ガセット『大衆の反逆』、寺田和夫(訳)、中公クラシックス、中央公論新社、二〇〇二年、一一六頁。引用文中の「ヨーロッパ」を「欧州」に、「自由主義」を「リベラリズム」に訳し替えました。

(38) リラ、前掲、Kindle版 (No.1273-1275)。

(39) Jean Raspail, *Le Camp des Saints* (Paris: Robert Laffont, 1973).

(40) マイケル・ウォルツァー『政治と情念——より平等なりベラリズムへ』、齋藤純一、谷澤正嗣、和田泰一(訳)、風行社、二〇〇六年、七八頁。[Michael Walzer, *Politics and Passion: Toward a More Egalitarian Liberalism* (New York: Yale University Press, 2004).]

(41) エドモンド・バーク『新訳 フランス革命の省察——「保守主義の父」かく語りき』、佐藤健志(編訳)、PHP研究所、二〇一一年。

(42) マウリツィオ・ヴィローリ『パトリオティズムとナショナリズム——自由を守る祖国愛』、佐藤瑠威、佐藤真喜子(訳)、日本経済評論社、二〇〇七年、一三三—一三四頁。[Maurizio Viroli, *For the Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism* (Oxford: Clarendon Press, 1995).]「パトリオティズムと言う言葉は何世紀にもわたり、一つの集団 [people] の共同の目的の自由を支える政治制度と生活様式への愛、つまりは共和政体への愛を強めたり喚起したりする目的で使われてきた、これに対してナショナリズムという言葉は、一八世紀後期のヨーロッパにおいて、一つの国民の文化的、言語的、民族的統一性と同質性を擁護したり強化したりする目的で創り出された。共和主義的パトリオティズムの敵が暴政や独裁政治、抑圧や腐敗であるのに対して、ナショナリズムの敵は異文化による文化の汚染、異種混交、人種的不純、そして社会的、政治的、知的な不統一である」(九頁)。私には、ヴィローリの議論は、共和主義者の立場からの「愛国心」の読み替えにすぎないように思えます。彼のような立場からは、パトリアを、「そこに住むすべての者がそれ「自由」を保持することに利害を持ち (sont intéressés à conserver)、また異国人を快く迎え入れる、そのような祖国を意味する」(一三三—一三四頁) ことに関連づけて考えることは自然なことだと思えるのです。デイヴィッド・ミラーは、パトリスあるいはパトリアとネイタルを共に含んだ概念としてナショナリズムを位置づけています。デイヴィッド・ミラー『ナショナリティについて』、富沢克、長谷川一年、施光恒、竹島博之(訳)、風行社、二〇〇七年。

(43) ヴィローリ、前掲、一三三―一三四頁。

(44) G・K・チェスタトン『正統とは何か』、新装版、安西徹夫(訳)、春秋社、二〇〇九年、七六頁。[Gilbert Chesterton, *Orthodoxy* (London: Simon & Brown, 2018), originally published by The Bodley Head in 1908.]

(45) アダム・スミス『国富論』1―4、大河内一男(監訳)、中公クラシックス、中央公論新社、二〇一四年。アダム・スミス
といえば、誰もが、市場経済の最初の理論家、自由主義の思想家、自由貿易論の開祖という印象をもっていると思います。実際彼は、おおよそ次の三つの命題を掲げたという理由で現代経済学の端緒を開いたとされます。すなわち、①市場は自己調整的なメカニズムをもった体系である、②自由な市場原理は国際経済にも適用できる、つまり、自由貿易は正しい。③政府の役割はできる限り狭い範囲に限定されるべきである。つまり、「小さな政府」が望ましいということです。そのような通説とは裏腹に、現代経済学の市場理解とは全く異なつて、スミスは市場と自由主義、もつと言えば、今日のグローバル・エコノミーに通ずる道に先鞭をつけたという通念とか、市場主義者、グローバリスト、自由主義者スミスという、現代人の「偏向」は近代主義的なバイアスがかかっていると言わざるを得ません。

彼は、国際経済よりは国内経済、商業よりは農業の発展を優先すべきだとも述べています。このように、彼の最大の関心は明らかに国内の経済活動の活性化、つまり「国富」の増進でした。そのためには資本を国内の生産活動に投下しなければなりません。この考え方は、利潤が上がってコストが下がれば別に国内でも海外でも変わりはないというボーダレス・エコノミーないしグローバル・エコノミーの考え方とは真つ向から異なります。スミスが、自由な経済活動を強調した理由は、それが資本を国内に誘導するからにほかならなかつたからです。スミスは、重商主義のもとで貨幣的な富や商業が、人間から「徳」を奪ってしまうのではないかと、そしてその結果、道徳が弱体化し、気概も弱体化して、最終的には「国富」の衰弱をもたらすのではないかと、と危惧したのです。彼は、確かに重商主義に対して相対的に「小さな政府」を主張したと言えるでしょうが、だからといって、「弱い国家」を主張したとは言えないのです。

では、強い国家の基盤は何でしょうか。それは、軍事力、経済力、そして国民精神(気概)と見ておきましょう。明らかにスミスはこれら三つの次元で、「強い国家」を求めています。彼は軍事力の必要性について、「主権者の第一の義務、すなわち社会を他の独立の社会の暴力や侵略から保護するという義務は、軍事力によつてのみ果たしうる」と明言しています(『国富論』第五篇「主権者または国家の収入について」)。

あの富というものが、彼らのすべての隣国人の侵略を挑発する。勤勉で、またそうであるからこそ富裕な国民は、あらゆる国民の中で最も攻撃を受けやすい国民であって、国家が公共の防衛のために何か新しい方策を講じない限り、国民は、その自然的慣習から、全く自己を防衛し得ない者になってしまふのである（『諸国民の富 第4』第五篇、大内兵衛、松川七郎（訳）、岩波文庫、岩波書店、一九六六年、一七頁）。

(46) カント『永遠平和のために／啓蒙とは何か 他三編』、中山元（訳）、光文社古典新訳文庫、光文社、二〇一四年、一八三頁。

(47) José Saramago, *Death with Interruptions*, Margaret Jull Costa trans., (Boston: Houghton Mifflin Harcourt Books, 2008).

(48) 本稿で左翼とは次のような意味です。

本書で左翼と呼んでいるのは、その語の由来に従って、個人主義の気分に舞うものであれ社会主義の流れを汲むものであれ、アメリカに従順なものであれ中国に迎合するものであれ、愛国心を謳うものであれ世界連邦を夢見するものであれ、自由・平等・友愛・合理という四幅対すべてもしくはいずれかに強く執着して、modernismの生き方を、つまり「model of the mode」を空気のように吸うことを、根本から疑ってみようとは絶対にしない類の思想のことである（西部邁『どんな左翼にもいさなかも同意できない一八の理由』、幻戯書房、二〇一六年、飾り扉のリード文）。

(49) “Être de gauche ou être de droite, c’est choisir une des innombrables manières qui s’offrent à l’homme d’être un imbécile; toutes deux, en effet, sont des formes d’hémiplegie morale”. [To be of the left or to be of the right is to choose one of the innumerable ways in which man is a fool; both, in fact, are forms of moral hemiplegia.] José Ortega y Gasset, *La Révolte des Masses*, Louis Parrot trans., (Paris: Les Belles Lettres, 2010). [『大衆の反逆』、桑名一博（訳）、白水社、一九九一年、三三三頁。] (50) たとえば以下を参照。西部、前掲、三三—四二頁。および、西部邁『文明の敵・民主主義——危機の政治哲学』、時事通信

(51) 出版局、二〇一一年、三四頁。
ウェーバー、前掲、一〇五頁。