



Title	産業社会と脱産業社会の緊張的均衡へ —東アジア法哲学の現代的課題—
Author(s)	今井, 弘道; IMAI, Hiromichi
Citation	北大法学論集, 50(3), 1-33
Issue Date	1999-09-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/14965
Type	departmental bulletin paper
File Information	50(3)_p1-33.pdf



産業社会と脱産業社会の緊張的均衡へ

— 東アジア法哲学の現代的課題 — *

今井弘道

* 本稿は、昨一九九八年、韓国において開催された第二回アジア法哲学シンポジウム（十月二十六日ソウル・延世大学／二十
八日齊州島・齊州大学）での基調報告（韓国語表記では基調演説）である。但し、当日、時間の都合で割愛した部分を復活させ
るとともに、多少の加筆・修正を行っている。なお、このシンポジウムの全体に関しては、目下、大会委員長・梁承斗延世大学
校法科大学教授及び同事務局長・韓堅愚延世大学校法科大学助教授の下で一冊の書物として今夏の刊行をめざして準備中とのこ
とである——因みに、第一回アジア法哲学シンポジウム（一九九六年・於日本）に関しては、今井弘道・森際康友・井上達夫編

「変容するアジアの法と哲学」(有斐閣 一九九九)をご参照いただきたい——。尚、本論文の原稿に用いられたいわゆる「カタカナ英語」については、韓国人たる韓国語への翻訳者の便宜のため、基本的に英語表記にしたが、それはここでもそのまま残しておいた。

はじめに

ここ十数年の東アジア経済の飛躍的發展の中で、「アジア的価値」という主張の正当性が、大きな論議の対象となってきた。この語の意味についてはさまざまな説明が可能だが、ひとまず次のように規定しておきたい。すなわち、

「アジア的価値」とは、先進工業国への *catch up* を目指すアジアの政治的指導者が、国家主導型の「開発主義的政策」による經濟發展のために、一方で *liberal democracy* の中核をなす市民的／政治的權利を否定／制限し、他方である限定的な「經濟的自由」の優位性を主張するために押しだした価値である。その *point* は、欧米の干渉主義的介入や国内批判勢力の容喙を排除する正当化根拠として、へアジアの伝統文化に根差す卓越した価値」と理解された(「国家主義」と「集団主義」とが動員される点にある)。

この「アジア的価値」にどのような立場をとろうと、それが、ここ十数年の東アジアにおける——場合によっては、明治維新以来の日本の發展も含めての——飛躍的な經濟發展の意味を理解する上での *key word* であったことは否定しえない。現在の東アジアにおける經濟的危機は遠くから克服され得るであろう。私はこのような希望的観測をしているが、この点への立ち入った議論は、經濟学者ならぬ私の任ではない。私は、ここでは、法哲学的観点から、それをめぐって現代の東アジアに生きる我々が考えるべきより長期的・包括的な問題について概観しておきたい、と思う。

その際の私の主張の中心は次の三点にある。

①〈国家主義〉と〈集団主義〉は、学習と模倣を通して欧米に「追いつき追い越す」ことが国民的目標でありえた過渡期の「機能的 stage」としては、またその限りで、有効であった。だが、

②過渡期の終焉後の「Modal」なき状況の中では、それは逆に独自の発展の阻害要因になる。

③かくしてその克服が次の課題となる。その場合、産業社会的「市民社会」やそれを育成する「paternalistic」な権威主義国家体制を越えた、多元的で脱産業社会的な〈市民的政治文化〉を開花させることが必要となる。このとき「アジア的価値」をへアジアの伝統的文化の型に由来すると見ることは、この課題の隠蔽につながる。

かくして、「アジア的価値」を問題にする場合、まず必要なことは、二つの過渡期の意味を明らかにすることである。すなわち、①開発政策によって短期間で「catch-up」を達成する時期という意味での過渡期と、②「catch-up」の達成後に、開発政策を支えた法的・行政的体制の転換が新たな課題となるという意味での過渡期とである。

この過渡期性を、とりわけ日本・韓国・中国のそれに即して、明らかにするために、もう一つの論点を導入する必要がある——本稿で私が東アジアという場合、基本的には日本・韓国・中国（台湾を含めて）を考えている。その場合、中国は、社会主義的形態をまとった開発国家とみなしているわけである——。「開発国家」であった／現在もそうであるこれらの国には、狭義の「開発国家」と軍事的意味をもった「緊急権国家」という二側面がある、それを明確に区別すべきだ、という論点である。その上でいえば、「緊急権国家」の必要性が後退するにつれて、「開発国家」は純粹に経済的な性格を露わにし、同時にこの「開発国家」自体の克服の条件を準備していく。この克服は、法的観点からは、〈目標志向型法〉から〈Economic 志向型法〉への推移を内容とし、政治文化として見れば、権威主義的な〈官僚的政治文化〉から多元的な〈市民的政治文化〉への移行を内容とするであろう。

1 東アジアにおける開発主義政策の普遍性と特殊性

1-1 東アジア諸国は、基本的に、国家的政策によって上から産業社会形成を進めた。しかし、そのことが直ちに東アジア的特殊性をなすわけではない。西欧社会も国家的政策をテコに産業社会・市場社会を形成したといえるからである。違いは、比喩的に言えば、西欧近代の市場社会／産業社会の成立にあたって、国家は助産婦としての機能を果たしたが、東アジア各国においては、いわば国家が産婦自身となった点にあった。

西欧においても、国家的政策をテコに市場社会／産業社会が形成された点については、成在鳳が、第一回東アジアシンポジウムに寄せた論文「ポスト儒教国家と経済発展」（今井弘道他編『変容するアジアの法と哲学』（有斐閣 一九九九）所収）において、興味深い議論を展開している。私は、成論文の結論には懐疑的だ（この点は後述）が、西欧の資本主義成立史と東アジアの開発主義の類似性についての成の主張には、ほとんど異議はない。ただその類似性を承認した上で、両者の差異が「助産婦としての国家」と「産婦としての国家」という点あることを確認しておきたいだけである。

1-2 「自由主義の理想に基づいていうなら、政府は最小限であるべきだし、小さければ小さいほど望ましい」。この自由主義的最小国家論を前提にするとき、「日本や韓国、台湾、Singaporeなどの東アジアNIEs」は「例外、あるいは逸脱」と見なされる。「日本や東アジアNIEsは、最も熱心なケインズ主義者でさえ自由放任主義者に見えてしまうほどの介入主義政策を用いてきた」からである（前掲成論文、一七四―一七五頁）。しかし、「ブルジョワ階級と市場systemの「系譜学」」を注意深くみるなら、西欧の「近代国家」が実は「現代の東アジアの「開発国家」と驚くほどよく似通っている」ことがわかる（同、一七七一―一七八頁）、これが成論文の第一の主張である。成論文の核心は、この第

一の主張によって、第二に、自由主義テーゼを「脱構築」して政治経済的發展の際に国家的介入が果たす意義の一般性を主張することを可能にし、その上で第三に、現代版儒教的国家観——威の表現では「ポスト儒教国家」観——を正当化しようとする点にある。

威のいう「ブルジョワ階級と市場systemの「系譜学」を私なりに図式化して紹介しておけば、こうである。①中世的な多元的混沌↓②家産的権力機構の「主権」概念による絶対化 (Machiavelli / Bodin) ・絶対的権力による秩序形成 (Hobbes) ↓③統治の対象の、家産機構から「経済」への拡大、家族や家政を国家領域へと取り込んだ上での介入主義国家／「規律的」社会の成立↓④強力で集権的な国家を背景としての自由市場と自由主義ideologyの登場。威は、この「系譜学」における④の成立には③の段階が前提となったが、その③の段階の国家は、アジアの開発国家を先取りするような性格を持つものであった、という。更に、その国家が「家政」の領域を取り込み、それを国民的次元での経済の領域として捉え返していった点に、威は西欧の「近代国家」と現代東アジアの「開発国家」の第二の相似性を見る。この議論は、さまざま論者を援用しつつ展開されるが、私はまず、第一の相似性についての威の指摘を、Karl Polanyiの『大転換 (The Great Transformation, 1957)』の枠組みの中で理解し直しておきたい。

1-3 西欧近代の「自由放任経済」は「意識的政府活動の産物」であり、自由市場自体も常に政府の介入によって維持された。Polanyiはこのことを歴史的史実に即して示している。その限りで、Polanyiの主張は威の主張と、一応は大きく重なる。

Polanyiによれば、一九世紀社会の歴史は、基本的に「市場の拡大運動」と「それへの対抗運動」という「二重の運動」によって担われていた(吉沢英成他訳『大転換』(東洋経済新報社 一九七五)、一七八頁)。この「二重の運動」

の根底にあったのは、「人間と自然」(＝労働力と土地)の市場適合性という点での限界である。この限界の露呈が、この「二重の運動」となつて表現された、というのである。

Polanyiはこの限界とその露呈をこう説明している。「生産」とは「人間と自然の相互作用」のことだが、この「生産」が市場の自己調整 mechanism に包摂される時、「人間と自然」は「需要と供給に従属」させられることになる。それは、いうまでもなく本来「市場」を越えた存在である「人間と自然」の「運命」を「市場にゆだね」、結局はそれらを「破壊」に至らしめることを意味している。「経済的自由主義の原理」の側に立つ「商業階級」は、しかし「人間と自然」が「市場」を越えた存在であることを理解しなかった。「労働者の肉体的搾取、家族生活の破壊、近隣社会の荒廃、森林の乱伐、河川の汚染、習俗の瓦解、住居及び技艺や…公私無数の生活形態を含む生存条件の一般的劣悪化…の危険」への感受性を持たなかつた。だが、その危険を感受した人がいる限り、「人間と自然」に対する「市場の作用」の「抑制」をめざす「対抗運動」が生じてくることは、必然であつた(同、一七九頁、一八二頁)。

「経済的自由主義」とそれからの「社会防衛」という一九世紀の社会史を織りなした「二大組織原理の衝突」は、この「二重の運動」の帰結であつた(同、一八三頁)。この「経済的自由主義」からの「社会防衛」の原理は前近代的な社会を防衛する運動や、労働者の階級闘争として現象した。このように「人間と自然」の危機がある階層の特殊利害の危機として現れる傾向は現代でも見られる。しかし、この危機は、単にあれこれの階層・階級の特殊利害の現れにとどまるものではない。このことも、現代と同様である。この「二大組織原理の衝突」の中で国家的干渉政策が重要な役割を果たし、市場経済が社会を包摂していく結果となつた。かくしてPolanyiによれば、「自由市場」は「集権的に組織され管理された継続的な干渉主義」の結果であつた、ということができる(同、一八九頁、一九〇頁)。国家介入が西欧の市場経済の成立にとって不可欠であつたというPolanyiの主張の概略はこのようなものである。

Polanyiによれば、自由主義経済にはパラドックスがもう一つあった。「自由放任の規制」は、逆に「自然発生的に始まった」ということである（同、一九一頁以下参照）。この自生的な対抗・規制の動向は「はなはだしい多様性」をまとっていた。「市場機構の拡大」の影響をうける「社会的諸利害」がきわめて広範だったからである。その後、このような対抗運動は、社会主義や nationalism に集約されていった。かくして「一八七〇年代と八十年代には、正統な自由主義は終焉を迎え」、時代は「社会的・国家的保護主義」へと再転換していった。その転換を規定したのも、「自己調整的市場 system に内在する弱点と危険の発現」であった（同、一九七頁）。

市場万能主義が再び謳歌されている現在、この Polanyi の議論を想起しておくことは無駄なことではない。その議論は、市場 mechanism が「人間と自然」という非市場的な環境をもち、それとの緊張関係を抱えていることを示唆している。その緊張関係は、その時々々の状況によって、さまざまな方向に作用してきた。しかし、その緊張関係が消失することは、原理的にないであろう。

ここで二つのことを確認しておきたい。第一は、市場が「人間と自然」といった非市場的環境に制約されるという事情は、現代をも支配していること、しかもその制約は常に国家によってのみ進められるわけではなく、自生的な対抗運動としても現れうること、である。威に欠落しているのは、このような国家外の運動が果たした意義への着目のだが、この点の確認は後論と深くつながっていく筈である。当面の文脈では、しかし、次の第二の確認が重要である。国家は、既に「経済的自由主義」の展開とそれからの自主的な「社会防衛」のための闘争という「二大組織原理の衝突」に外から介入し、それに方向性を与えたという意味では、そこから生じた結果に助産婦として関わったにすぎなかった、その結果を国家自身が産み出したわけではなかった、という確認である。

1-4 東アジアにおける国家的政策は、しかし西欧と違って、外圧を契機として、産業を自ら産み出し、育成すること自体を課題とした。国家は、産婦として、母親として、市場と産業に関わったのであった。このことを日本に即してみておこう。

山路愛山という明治時代の歴史家は、ある書物でこう書いている。明治国家は、自ら指導的立場に立つて民業に干渉し、人民が進む前に自らがまず進み、保護と奨励によって一日も早く西洋に追いつこうとした。そればかりか、西洋の物真似だとか人民の進歩を妨害する余計な干渉だとの批判をも顧みず、銀行も自ら造り、製糸工場も役人が経営し、「さアどうだ、是れでも目がさめぬか、これでも進まぬかとしきりに人民の尻をたたいたのであった」、と（安藤良雄『ブルジョアジーの群像』（小学館 一九九〇）、三六三三七頁参照）。

政府が先導したのは産業だけではなかった。明治国家は、「あらゆる方面において国民を指導せんとした」。「国民一般もまた、単に国家のこの態度を是認したのみならず、国家の指導に信頼し依倚することによってのみ万事をなしとげ得た」。「国家は道德風俗の源泉となり、宗教さえもその手中に統一しようとして企てた。そうして国民は多く、それを不思議とも思わなかった。国家と法律は万能であり、至善であると考えた。そうして国家の名の下に万事がなし遂げられ、国民は一般に国家の前に一切の批評力を失った」（末弘厳太郎『改造問題と明治時代の省察』、『嘘の効用（上）』（富山房 一九八八）所収、一〇二頁）。

このように日本においては、国家自身が、産婦として、産業や市場を、否それだけにとどまらず、文化そのものを自ら産み出した。そして、その子供の成長に見通しがいついたときにはじめて、その養育が——しかもきわめて厳格な監視つきで——漸次民間に委ねられた。国家は、監視の権限を放棄することはなかったのである。

明治国家が銀行や製糸工場などを自ら産み出したのは、経済的・産業的次元での catch up のためだけではなかった。

catch up の衝動は、決定的には、欧米諸列強からの国家的・民族的存立の防衛という政治的・軍事的要請に発したものであり、その要請と内的に結びついてきた。このような事情は、無論欧米には存在しなかったが、「黒船」以後の日本や冷戦構造の中での分裂国家であった戦後の韓国や中国には、明確に存在した。このような歴史的文脈を無視しては、東アジアの開発主義的政策の真の意味は明らかにならない。

2 緊急権国家と開発主義政策

2-1-1 日本の「明治国家」は、欧米との遭遇と圧倒的に優位な武力を背景とした開国の強要という国家と民族の存亡に関わる「危機状態」の中で、その危機の克服を第一義的使命として成立した。その意味で「明治国家」は「緊急権国家」*として成立した。

* 「緊急権国家」とは、国家が対外的／対内的に持続的な危機状態にある時、それに対処するために「国家緊急権」——つまり、「国家および基本法秩序（ひいては国民生活全体）の維持・存続を脅かす重大な非常事態に対処するため、一時的に平時法制を超えた権限を政府（および／または軍事部）に委任し、これに特別措置を可能ならしめる場合の例外権力」（小林直樹『国家緊急権』（学陽書房 一九七九）、二五頁）——の発動を常態化し、それを法体制に浸透・内在化させた国家のことである。

「緊急権国家」においては、持続的な非常事態に合目的に対応するために、人権は否定されるか、最小限に切り縮められる。「緊急権国家」とっては、危機状態の克服、そのための「強兵」の必要性、更にその「強兵」を可能にす

る「富国」の確立といった目的を実現する手段連関、国家と民族の存立／維持という究極目的に収斂する手段連関が、人権以上に重要なのである。その意味で、「緊急権国家」は、立憲主義とは、原理的な緊張関係に立っている。

近代的国民国家の健全な形成には、二つの要素が必要である。①政治力を国家へ凝集させて権力の集権化を図ること。②国民を政治的に主体化させ、国家権力の最終的な担い手たらしめること。しかし、この二要素の同時的实现は、現実には不可能である。前者は比較的容易に実現可能だが、後者の実現には長期的な時間が必要だからである。ここに時間差が生じるが、この時間差は、通常倍加された「国家主義」、具体的には文武の官僚制の *leadership* によって埋められる。産業も市場も、この *leadership* によって生み出され、育てられたのである。

この国家的政策に正統性を賦与し、手段・目的連関の確保のために道具的機能を果たしたのが、「目標志向型」の法であった。この「目標志向型法」は、「rule 志向型法」の対概念をなすものであり、本稿においては、きわめて大きな意味をもっている。そこで、項をあらためてこの対概念の意味を明らかにしておきたい。

2-1-2 一般に、目的の実現に定位する法・政治思考においては、法は F.A.Hayek のいう意味での「人為的秩序」の性格を帯びる。この法思考の下に立つ立法者・政治指導者は、個々の国民を *rule* に定位して自由に行為する主体とは見ず、最終目的へと収斂するさまざまな副次的目的や手段の連鎖が働く場を構成する項として、素材視する。そこでは、政治指導者は、政治的目標と手段との間に視線を往復させ、阻害要因を排除し目的の実現をめざさなければならぬ。こうして政治的・法的空間は、全体として *pyramid* 型の組織となる。ここで政治的・法的行為を導くのは、「自生的秩序」としての *cosmos* における正しい行為の *rule* の体系ではなく、従って *rule* 志向の意味での法的な顧慮ではなく、技術的に見て合理的な行政的措施なのである (cf. F.A.Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol.1, 1973, chap.2)。

逆に、*ego*志向型の法文化においては、国家が*ego*の維持管理以上の目標を持つことは原理的に否定される。そして、この*ego*に適っている限り、個人は、国家的目標に制約されることなく、いかなる行為も許される。交通*ego*に従うていれればどこへ行ってもいいのと同様、この*ego*に従う限りで、個人は自由に創意工夫を発揮しうるわけである。

権威主義的国家における法は、かくして基本的には「目標志向型法」であった。この型の法が支配する場合、実現されるべき目標だけが価値であつて、手段である法は固有の価値をもたない。そして「戒厳令」などに典型的に見られるように、緊急性を帯びれば帯びるほど、法は「*ego*志向型法」を許容する余裕を失い、人権・権利を排除する傾向を強める。「緊急権は人権を破る」という命題が全法体系を支配するわけである。

213 先にわれわれは、①権力の集権化の実現と②国民の政治的主体化の実現との間に生じる時間差を埋めたのは、倍加された「国家主義」によつてであつたと述べた。しかし、その「国家主義」は、実は、「国民の政治的主体化」とアンビヴァレントな関係に立っている。それが「目標志向型法」と「*ego*志向型法」との関係に複雑の様相を与えた。以下、簡単にこの間の事情を垣間見ておこう。

「緊急権国家」は国民軍の創出を必要とする。その場合に想定される戦争は、勿論宮廷間戦争ではなく、国民間戦争である。こうして、ここでは国民の政治的総動員と租税負担の増大も不可避となる。そのことは、国家の運命への国民の参加要求を呼び覚まし、普通選挙権運動を必然化する。ここに戦争が国家の民主的正統性の強化を要請し、それが更に国家と民主主義の関係を媒介する *nationalism* を強化していくという連関が生じる——先進諸国の大部分で普通選挙権が施行されたのは第一次大戦前後であつた——。こうして近代の国家主義は民主主義の可能性基盤を創出せずにはおかない。このことは、国民の自由な行動領域の拡大要求を不可避なものとする。「*ego*志向型法」を許容する余裕を

もたない（目標志向型法）の支配が息苦しいものに感じられはじめてくる。日本でも、その動向は、大正デモクラシーとして表現された。

国家主義はこのように自己を否定する要素を内的に準備する傾向をもっている。しかし、国家が持続的緊急状態にある限り、この傾向は、結局は権力的・暴力的に抑制され、民主主義的エネルギーは、せいぜい国家総動員体制へと canalize されるにすぎない。このような民主主義的 energy の「緊急権国家」への封じ込めは、戦前の日本では、（一君万民主義）という「国体論」的言説に表現された。「緊急権国家」が存続する限り、（目標志向型法）は、（二）志向型法）が自分と同格的に併存することを認めず、せいぜい国家的目標の限界内でそれが部分的に働くことを受忍するにすぎないのである。

2-14 「緊急権国家」体制は、経済的側面から見れば、開発主義体制に外ならない。しかし、それが「緊急権国家」内にある限り、経済の論理は、純粹には貫徹されない。「緊急権国家」の政治的・軍事的要請に従属させられるからである。しかし、対外的／対内的な危機状態が消失すれば、「緊急権国家」体制は後退し、開発国家体制が自立的な相貌を帯び、経済の論理が主導権を握ってくることになる。

日本では、「緊急権国家」体制の後退は、敗戦と日米安保体制を背景とする脱軍事化によって可能となった。しかし、こうして「緊急権国家」としての側面を否定した戦後の日本は、国家的開発体制を否定したわけではなく、むしろより合理的な形で産業を発展させうる基盤としてそれを継承した。そしてその system は、liberal democracy を政治的衣裳としてまとうだけのゆとりをもちえた。この点で、ほぼ同時期に朝鮮戦争に引き込まれその後冷戦の焦点となった韓国との決定的な差が生じた。民主化をめぐる日韓の差異の、一つの決定的要因がここにある。

戦後の日本は liberal democracy を採用しつつも経済発展が可能となったことを例証として開発主義を批判する議論（例えば井上達夫「リベラル・デモクラシーとアジア的オリエンタリズム」、前掲『変容するアジアの法と哲学』所収、三三三頁）が問題とされねばならない根拠がここにある。私が外圧を強調し、「開発国家」と「緊急権国家」を区別したのは、このような事情が存在するからである。

3 集団主義

3-1 「アジア的価値」の核心は「国家主義」と「集団主義」とにある。政府機能だけが catch-up に寄与したわけではない。伝統文化に由来する「集団主義」も積極的役割を果たしたのである。政治的 nationalism は「成長 ideology の国民的共有」という形で経済的 nationalism を内包していただけでなく、更に文化的集団主義が、国民国家形成の過程に built-in され、産業社会の形成に大きな役割を果たしたのである。

3-2 西欧に成立した産業社会は、基本的には、「手段的能動主義」と、この「手段的能動主義」の担い手を「個人」とする「手段的・個人主義的能動主義」を主体的条件として成立した、と見ることが出来る。この「手段的・個人主義的能動主義」は、Max Weber を踏まえていえば、「Protestantismus の倫理」を背景にした「資本主義の精神」に具現された。

この「手段的・個人主義的能動主義」は、「能動主義」・「手段的合理主義」及び「個人主義」に区分しうる。

①「能動主義」とは、主体／客体の二元論を前提とし、自然を自体的価値と見るのではなく、主体としての人間の立て

た目的のために利用すべき無限の素材・客体と見、人間をそれに主体として立ち向う能動的存在と捉える立場である。

②人間が能動的主体として客体・対象に関わる場合、目的に対する手段の合理性がその行為の核心をなすものと捉えられる。主体と客体（＝人間と自然）の関係は、目的合理性によって媒介されるべきものと見られるわけである。これが「手段的合理主義」である。

③この「手段的合理主義」の担い手は自立した個人であるとみなされる。

ここで先取りしておけば、東アジアの資本主義は、これに対して、「手段的能動主義」の主体的担い手を「集団」とする「手段的・集団主義的能動主義」を主体的条件とした、ということが出来る。①②は共通するとしても、③は違っている。それを担った主体は、「個人」ではなく「集団」であった、というわけである。西欧近代では、資本主義の精神は「Protestantismusの倫理」を体現した個人によつて担われたが、東アジアにおいては、儒教的 Ethos が、あるいは日本の「イエ社会」の倫理がそれを担った、といった議論が成立する根拠がここにある。

3-1-3 ここで両者に共通する①+②の「手段的能動主義」に関心を向けてみよう。この「手段的能動主義」には、ある種の dilemma があつた。「能動主義」には、一種の人間中心主義、自然を利用し尽くすべき無限の素材と見なす攻撃的・侵略的な人間中心主義がある——個人主義的意味におけるそれであれ、集団主義的意味におけるそれであれ——。しかし、「手段的合理主義」は、人間そのものをも利用可能な「人的資源」と見て、「能動主義」の意味での人間中心主義をすら空疎化させていく面をもっている。この dilemma に即していえば、「手段的合理主義」は、経済と産業にとつて合理的であつても、それ以外の、例えば人間を目的と見たり自然を価値とみなしたりする観点からは、非合理的なものとして現れる。

このような（手段的能動主義）の問題性は、例えば technology の全面的な支配下にあつて、人間は今や「存在の忘却」という「世界の夜」の中に立ち尽くしている、といったタイプの議論の誘因となつてゐる。また、現代的には、その問題性が、二つの自然の危機——人間の自然（人間の身体）の危機（環境 hormone による生殖機能の破壊を想起せよ）および自然的自然（環境）の危機——という形で露呈されてゐることも、いうまでもない。

3-4 日本を含めた東アジアにおける資本主義は、（手段的・集団主義的能動主義）に担われた。このことが可能であつたのは、東アジアの文化的伝統たる集団主義——日本の「イエ社会」や韓国に強く残存している儒教的血縁共同体など——を、市場生産適合的な手段的組織に切り替え得たからである。東アジアにおける、日本を含めた後発的産業社会の急速な編成のためには、そのような方法はことのほか効率的であつた。

例えば、日本のある社会学者は、日本の企業は「homo economicus」といえるが、企業内の「従業員個人は決してそうではない」（富永健一『マックス・ウェーバーとアジアの近代化』（講談社学術文庫 一九九八）、四五頁）といつてゐる。ここに次のような興味深い現象が生じる。個人は homo economicus 的な行動をとらず、むしろ伝統に通ずる集団主義的 mentalities をもち、企業を忠誠対象と見る。ここに「会社主義」と呼ばれる行動様式が成立する。その反面で、この集団主義的忠誠心が、homo economicus としての企業の行動の energy を活発化させる、という現象である。この集団主義的忠誠心からする個々の労働者の企業への帰属意識は、資本主義の中での個人の疎外感を緩和する方向に作用した。「存在の忘却」が西欧ほどの孤独感をもたらさない理由もそこにあつた。しかし、「集団」が手段と見られた限りで、いずれ問題は噴出せざるをえなくなる。

4 〈国家主義〉と〈集団主義〉の限界

4-1-1 東アジアの近代化・産業化にあたって積極的な役割を果たした〈国家主義〉と〈集団主義〉とは、しかし、それぞれに原理的限界を抱えていた。

〈国家主義〉には、catch up という集合的目標を達成するや存在理由を喪失し、逆に以後の発展の障害物に転化するという意味での限界が内在している。また、産業社会の発展が招き寄せる消費社会は、必然的に個人主義化の傾向をもたらし、この〈集団主義〉を内部から崩壊させていく傾向をもっている。この意味で、〈集団主義〉にも限界がひそんでいる。そして少なくとも現在の日本や韓国では、この二つの限界が同時に露呈している。以下、この二つの限界について、順次検討してみよう。

4-1-2 技術や商品の開発には、二つの方法がある。第一は、市場における価格体系という情報を基礎にした、個々の企業や個人の決断と創意による開発であり、第二は、そのような開発によってもたらされた先進国の技術や商品の習得・模倣である。

〈国家主義〉が有効であったのは、第二の方法を選択したからであった。大学や官僚機構自身が、先進工業国に蓄積されていた技術や商品開発、あるいはその背景をなしていた基礎的な制度などについての情報を入手・加工し、その情報を基礎として、習得・模倣が組織的になされていったわけである。しかし、この方法は、catch up に成功した瞬間に存在意味を失い、第一の開発が可能となる体制への転換という課題に当面する。

4-1-3 価格情報を基礎にした技術や商品の開発とは、具体的にどのようなことを、念のために簡単に確認しておきたい。自由な市場経済が前提される時、技術や商品の開発の incentive となるのは、Marx 的にいえば、「特別剰余価値」である。この追求のためには、Hayek がいうように、市場価格という情報が必要であり、かつそれで十分である。つまり、企業や個人は、一方で価格という signal を見、他方で自らが固有にもっている知識を踏まえて、費用節約や品質向上、技術革新や組織の見直し等による cost 削減の努力を続けなければならないのである——無論そのためには、生産組織は、このような innovation を受容しうる flexibility をもっていなければならない。逆にいうと、集団主義的組織のようには flexibility のないところでは、価格情報は必ずしも生きたものにはならない——。

かくして価格とは、市場変動の無数の要因のうち、知る必要のない要因を捨象し、生産者の意志決定に必要最小限のものに圧縮された情報に他ならない。企業や個人は、これを知りさえすれば、無数の要因によって変動し続ける市場の変化の中で、それに対抗しうるのである。逆に、このような価格機能に基づいた技術と商品の開発が、他の要因による制約なしに行われることが、市場経済の生産性・創造性の源泉である。この生産性・創造性の源泉をフルに活用しえないところに、社会主義経済が停滞に陥り、また日本や韓国の開発主義が限界に到達した主要な原因を見ることができるといえる。しかし、価格の signal 機能には決定的な限界がある。価格は、商品として売れるかどうかの切り口でしか情報を表示しえず、交換価値をもたない大気や水、日光などがもつ重要性の signal とはなりえないからである。ここから、僅かばかりの価格の実現のために、価格をもたないがより重要なものを投げ捨ててしまうという転倒が生じる。このことは、市場こそは資源の最も合理的配分を可能にする mechanism だという主張の限界を示してもいる。だからといって、価格の signal 機能を否定してよいわけではない。重要なことは、この限界を自覚し、この限界を作動させるメカニズムを尊重すること、そしてその限界内で、価格の signal 機能を有効に発揮させる公正な市場 system を構築することにある。

4-4 こうして「国家主義」や「集団主義」の焦点は、「学習と模倣を通しての catch-up」のための機能性にあつた。しかし、「アジア的価値」という言葉は、この機能性を文化的に実体化し、それを超歴史的な文化価値にみせかける trick として働く。このような「アジア的価値」の強調は、「国家主義」や「集団主義」の機能性を、そしてその過渡的性格を、隠蔽する危険性を孕んでいる。

西欧文化の普遍性を承認してそれに同化していくべきか／アジア文化の特殊性を尊重するべきかの論争テーマは、それが「国家主義」や「集団主義」の機能性に関連していた限り、一定の意味があつたが、文化をめぐる一般論として意味があるとは思えない。いずれにせよ、「アジア的価値」を実体化することは、①伝統的文化を自賛して過去志向的になつたり、②権威主義権力を過剰に正当化したり、③文化的に排他的となつて「文明の衝突」(S.Huntington)といった愚論を持ち上げたりすることになる。そればかりか、強力な政府機能と集団主義を文化的宿命と見る諦観を助長し、catch-up 達成以降の独自の発展の可能性を閉ざし、個性の躍動のない停滞社会の到来を招く危険をはらんでいる。

5 市民社会の成熟へ

5-1 catch up をほぼ達成し、model なき状況の中での発展を課題とするに至つた東アジア社会では、trial and error を発展の原理とし、model なき未来へ向けて出発することが求められている。産業的側面に即していう限り、市場価格情報と個人人の創造性がその前提となる。その意味でも、今後の社会革新は、個人の自律性と価値観の多様性に支えられた社会の中でのみ可能となる。そのためには国家的目標の存在に規定された目標志向型の法文化は克服されねばならない。目標志向型の法文化に立脚する権威主義的開発体制は、rule 志向型の法文化を前提にした「市民社会の成熟

とそれを基礎とする市民の政府へ転換していかなければならない。このことは、集団主義と paternalistic な平等主義——福祉国家を含めて——の解体の不可避性を含意している。古典的な福祉国家も、いまや終焉したとみるべきであろう。

5-12 産業社会の一面的發展は、現在、地球環境の危機を招来しつつある。この現状を直視する限り、市場価格に支えられた産業社会の發展も、無条件に支持しうるものではない。その意味で、自由志向型法文化を自由市場と産業社会の枠に閉じこめておくことはできない。今後の社会發展は、産業社会と脱産業社会のバランスのとれた發展、sustainable development でなければならぬ。その模索のために、今後東アジア社会に求められることは、多様な個性と自由と寛容に充ちた、しかも脱産業社会的なそして公正だが全能でない市場をもつ「市民社会」の形成であろう。このようにいう時、「市民社会」の二義性が浮上してくる。産業社会的な市民社会と脱産業社会的な市民社会の二義性である。ここで簡単にこの問題を確認しておきたい。

5-13 明治国家は、いわば国家と市民社会の区別のない一元的社会によって構成されていた。この一元性を象徴するものに家族的国家観がある。この国家観は、家長制的な家族の集合体として、national な規模で一つの「イエ」を擬制し、その家長として天皇を位置づけるものであった。このような「イエ」ideology は、nationalism を天皇制の枠組みの中に封じこめ、それを天皇制の正当性基盤として機能させようとする巧妙なものであった。

上からの近代化政策や開発政策その他の paternalistic な政策が、この「イエ」ideology によって正当化された。戦前から戦後にかけての日本では、「市民社会」という概念が、このような体制に対して有効な批判的意味をもっていた。

その「市民社会」概念は、「一物一価」の商品交換関係が形成する「平等で個人主義的な関係」を理念化することによって形成されたものであった。その意味でそれは自由主義に親和性をもつ概念であった。

「市民社会」概念は、「家族的国家観」の社会的基礎である血縁的・地縁的關係の解体と「平等で個人主義的な」社会形成を目指す指針としての意味をもった。生産力の発展がその物質的基礎をなすと考えられた。この発想の根柢には、普遍的な商品交換社会——それはヘルール志向型法——と表裏一体のものである——の中にこそ個人を解放する近代的な規範意識の源泉があるという、一定の正当性をもつ直観があった。

この「市民社会」概念は、「市民社会」をもたない社会主義体制に対しても、批判的に機能した。一九五六年の Hungary、一九六八年の Czechoslovakia に対するソ連の弾圧は、まさしく「市民社会をもった社会主義」志向に対する Stalin 主義的な社会主義の態度を示すものとして、まことに象徴的なものであった。

私は、今大会に於ける郭道暉報告や劉報告を聴いていて、その議論が基本的にはこの「市民社会」概念と通じることを感じ、強い印象を受けた。そのことを踏まえた上で、私は、この産業社会に親和的な「市民社会」概念の限界について、述べておきたいと思う。

この「市民社会」概念が「一物一価」の商品交換関係が可能にする「平等で個人主義的な関係」を基礎に概念化されたものであることは上述した。しかし、高度成長経済が日本にある程度の豊かさをもつ「市民社会」を実現したとき、「産業社会の病理」も現実となっていた。理念化された商品交換関係の普遍化は、生活世界を侵略し自然を破壊する産業社会として現実化され、「市民社会」概念は ambivalent なものとなった。

この時、産業社会から生活世界を防衛しようとするさまざまな対抗運動が、市民運動という形態をとって自生的に次々と噴出して、脱産業社会化をめざしていることが注目を集めた。そこで主たるテーマとなっていたのは、環境問題・女

性や子供の権利の問題・障害者問題・さまざまな minority の権利などであった。中央集権体制を批判し、地方分権を推進しようとする運動がそれに合流しつつあった。そのなかで、商品交換関係を基礎にする nationwide で一元的な「市民社会」を理想化することの問題性が、あらためて反省された。そこから、産業社会による侵略から生活世界を防衛し、中央集権的な産業中心主義的国家政策と対抗しようとする多元的な構造をもつ政治文化が、あらためて「市民社会」として提示された。それは、〈国家主義〉と〈集団主義〉を軸とした日本の近代化を総括的に反省するという内実をもっていた。私が市場の意味を肯定的に捉えるのは、この新たな「市民社会」の一構成要素としてである。

514 ここで咸の議論を振り返ってみよう。そこには、市民社会なき国家の問題や、産業社会と伝統的な政治文化の問題が、複雑に入り組んでいるように思われるからである。

東アジアと西洋の国家介入主義には共通性があったが、自由市場と自由主義 *liberalism* の登場という局面は、前者においてはまだ十分には生じていない。咸論文の核心は、まさにこの局面において、東アジアあるいは韓国における国家理解の固有性〈が積極的で重要な意味をもってくる〉との主張にある。

咸のこの主張の背後には、儒教的伝統に沿った「国家の究極的な役割」の理解がある。この推移の局面において重要なことは、西洋の自由主義理論と東アジアの儒教的伝統との間にある「国家の究極的な役割」理解の違いである（前掲咸論文、一八八頁）。この違いを前にして、咸は、Foucault の自由主義批判を儒教的伝統に逆に取り込んで解釈し、東アジアの諸国家がこの「推移」を辿るべき必要はないとの主張を正統化する。しかし、この主張によって、上述した新たな「市民社会」への方向性も、同時に否定されることになる。以下、咸がこのような主張をする背景を垣間見、その問題性を指摘しておきたい。

5-5 市民社会の十分な発達を見なかった東アジアにおいては、「家」と「国家」とは連続性において理解され、後者は前者の analogy と見られる傾向が濃厚である——この傾向は日本の家族国家観にも現れていたが、韓国では、後述するように、多少違った形で現れる——。咸は、「市民社会」の未成熟を問題視しないまま、この伝統を、つまり「政府の役割」を「父が自分の家族の面倒をみるような仕方で、人々の安全と繁栄を十分に確保すること」に見る儒教の伝統を、継承しようとする。この伝統のうちに、「王、師、父は一つのもの」という韓国で人口に膾炙している諺の成立根拠もある（前掲咸論文、一八六頁）のだが、この三者のうち、もともと根源的な意味をもつのは「父」である。「王」と「師」とは、「父」から派生した analogy として、それと並べられているにすぎない。このことは、天皇制に適応すべく改作された日本的・「教育勅語」的儒教を儒教と観念しがちな日本人には意外感を与えるが、ともあれこの「王、師、父は一つのもの」という諺に「根強い家族主義的傾向」が、従って反市民社会的傾向が反映されていることは明らかである。

こうして「父」の派生態と理解される「王」あるいは「政府」は、文字通りの意味で「父権主義的統治」とか、「権威主義」、「慈善的独裁制」と呼ばれてよい。そのような伝統の生きている「韓国、台湾、Singapore、中国のような国々」では、「政府は、経済成長のみならず、基本的な社会的徳、風習、教育も提供するもの」と見なされ、「政治的 leader」自身も自らの役割をそう心得ている（同）。ここでは、政府を必要悪と見る観点は成立しない。血縁的社会批判も、「市民社会」への志向性も、成立しない。

といって、咸は、現在の韓国に「少なくとも当面は、自由市場 system を採用」する必要があることを否定するわけではない。ただ、この自由市場政策は、「父権主義的統治」の伝統を継承する「ポスト儒教的開発国」にとつての選択肢のひとつと理解される。その政策は、かくして、「規制緩和」とか「control の放棄」といった国家の自己否定的政策

と見るべきではない。それらは、「積極的な政策志向」からみての、当面のよりよい政策のひとつにすぎない（同、一八九一―一九〇頁）、というわけである。この議論によって、自由主義は儒教的な「父権主義的統治」に包摂される。国富と福祉を最大化するために、国家は干渉を適宜増減させるべきであり、干渉を最小にする自由主義的政策を採用する余地もある、というわけである。こうして、国家の行動を制約し統制するものとしての市民社会の意味は、抹消されてしまふ。

5―6 この咸の立場は、西欧における自由市場への段階的推移の解釈にも投影される。例えば「市場の論理」を理論化した上での Smith の「見えざる手」と「自由放任」論は、咸によれば、「国家の強力な手」に対する「自由主義的批判」と見るべきではない。問題の核心は、「経済統治」のために「自由市場の mechanism」を補完的に用いる必要性が生じたことにあった。Foucault のいうように、「自由放任は消極的政策というより積極的政策」であった（咸論文、一八九頁）、というわけである。

ここで Smith 解釈に立ち入るわけにはいかないが、一つだけいっておこう。市場の機能と市場をめぐる法の正当性の根拠を、Smith は、市民の間で自生的に成立していく「道徳感情」に求むべきものと考えていた。このことは、「市場の論理」は、市民の間で成立する「道徳感情」に制約されるべきものとみなされていたことを意味している。この議論を、われわれは、「人間と自然」の市場適合性には限界があるという Polanyi の主張と結び付けて考えることができる。そう考えれば、この限界が市民の「道徳感情」という非国家的な価値意識として成立し、主張されるとき、法をその価値意識に依拠させて、それを市場の制約原理としたり、逆にその制約内での市場の働きを正当化したりすることができることになる——無論、それは国家の制約原理ともなる——。翻つて考えてみれば、現代の市民運動が行っているさ

まざまな権利／人権の主張は、このような制約原理として提起されている、少なくともそのような意味を有つものだと解釈することができるであろう。

ここに潜められている反儒教的可能性を、咸論文は看過している。つまりこうである。ポスト儒教国家がリベラリズム政策を採用するならば、市民と市民社会を成熟させて新たに反「規律」的な政治文化の条件が準備されていくことは必定であろう。つまり、ポスト儒教国家は自らの国家主義を否定する勢力を育てることになり、儒教の再定義の域を超える政治文化を発展させてしまうであろう。その文化が、国家と市場の双方の制約原理を内部から生み出していくような政治文化をもたらしていくことが期待されるのではないか、それを成は見ようとしていない、というわけである。

517 現代の東アジアにおける市場は、一方では「家庭」という社会の最深部にまで達し、他方では global なものと一体化しつつある。あらゆる農山漁村も、水道・電気・電話・ゴミの収集等の、商品としての infrastructure の network の中に、また supermarket や convenience store の網の目の中に埋め込まれつつあるという意味では、完全に都市化しつつある。この中で重要なことは、「市場の論理」の暴走を制約しうる市民間の現代的意味での「道徳感情」や権利意識を活性化させていくことであって、paternalistic な政府に一切を期待することではない。一様性と没個性に起因する停滞に陥ることを避けるために多様な個性と自由と寛容の価値を強調した J. S. Mill の主張には、この文脈の中では、あらためて注目すべき現代的価値がある。

念のためにいっておけば、Mill への注目は西欧的価値への屈服を意味しない。Mill は、「On Liberty」において、西欧自体の不断の自己克服的革新によってその停滞社会化を阻止する処方箋を描いたが、その発想は、西欧を超えた一般性を有している。アジア人も、そこから、多様な個性と自由と寛容を備えた社会において、新たな生活様式を独自に編

集して新たな *lifestyle* を形成していくことの重要性を学びうる。現在の東アジアで重要なことは、「非合理的なものの漸次的除去」と伝統的価値の再発見と真の創造性、そしてそれらのもの不断の再編集という発想であろう。東アジアにもよき伝統は数多くある。だが、過去の文化の全体に固執する伝統主義は鎖国主義への愚劣な回帰でしかない。産業社会を全面的に容認することもできない。その意味で、我々は、*Japanese standard* や *Korean standard* などを相対化しなければならぬが、市場至上主義的 *standard* を金科玉条と見なす必要もない。そのいずれをも相対化しつつ、独自の文化を新たに編集していくことが必要なのだ。

このことは、アジアの我々は、いまや欧米から学ぶ以上に相互の経験から学ぶ必要があることを示唆している。類似の問題状況における *trial and error* の問題解決が重要な意味をもってくる時代においては、そのような経験の組織化のため相互関係が意味深いものとなるからである。

6 消費社会と個人主義

6-1 産業社会は消費社会をもたらし、消費社会は個人主義化をもたらす。そこには、東アジアの伝統的な集団主義を——つまりは「手段的集団主義」の前提を——解体し、それに支えられている産業社会を掘り崩していく自己否定的 *mechanism* が潜んでいる。この傾向の風俗的表層のみを見て、それに「アジア的価値」や集団主義の美德を対置することは、基本的に的外れであろう。この個人主義化傾向は、産業社会を超え、新たな文化を生み出す可能性を孕んでいるからである。

6-1-2 消費社会が個人主義化をもたらすのは、およそ次の mechanism によってである。産業社会の進展は都市化と核家族化を進行させる。そのことは、東アジアの伝統的集団主義の客観的条件をなしていた地縁的・血縁的共同性の漸次的解体を伴う。また、産業社会の進展は、女性を労働力として評価し、女性の社会進出をもたらし、家族内においてすら収入／支出の個別化を進行させ、統一的な家計の観念を消失させ、家庭生活を商品社会に全面的にさらけ出す。とともに家族内での *lifestyle* の個別化／多様化を促進していく。産業社会の高度化に伴う富裕化と余暇の増大がさらにこの傾向に拍車をかける。

このことは、伝統的で閉鎖的な、血縁を基礎とする家父長制的で、何らかの意味での「家政」が可能となる基盤の解体を意味している。本来の家政は、家において「利益のための生産」（Ⅱ市場生産）に対立する「使用のための生産」（Ⅱ自給自足）が行われることにある——最後の砦は主婦の家事労働である——。この「家政」が存在する限り、「家政」の中に市場関係が部分的に取り込まれはしても、それが市場関係の中に全面的に埋め込まれることはない。そのような事態が生じるのはその基盤の解体のときである。この意味で、消費社会が女性をも家事労働から解放しつつある現代は、家父長制的家族基盤の最終的解体の時代である。そのことは同時に、親密な愛情という個人原理だけが新たな家族構成の原理として働きうることを意味している。

こうして収入と支出の個人主義化は、伝統文化解体的に作用し、へ手段的集団主義への精神的基礎は消失していく。しかし他面で、日本を例にとれば、従来は庶民の手に届かなかった和服や和食への志向なども増大している。つまり消費社会の中で個人主義化した日本人は、自由な市場を通して、あらためて日本文化を選択している。市場と消費社会は、伝統文化を消費生活の個人主義化の中に取り込みながら、存続させていく可能性をもっているのである。

個人人格を尊重する限り、伝統の維持は、伝統主義 *ideology* の強要によってではなく、一人一人の選択によるべきで

あろう。公正な市場はこの可能性を保障する。住宅事情さえ許せば、三世代同居への選択も一概に減少するとはいえないであろう。伝統的文化は、公正な市場における個人の選択という濾過器を通して、淘汰されつつ洗練されていく。欧米文化もアジア文化も、それを通して不断に再編集されていくであろう。

ここで、市場の公正性と信頼性の問題が浮上してくる。人間の生活形態、生活の幅、環境の安定性などは、どの程度の信頼性をもって市場に委ねることができるのか。どのような条件が満たされたとき市場は公正だといえるのかという問題である。

613 こうして、手段的能動主義と結合した集団主義は不断の解体傾向の中におかれる。情報処理技術の飛躍的発展がそれを加速させる。そこから生じてくる個人主義は、「手段的能動主義」に繋がらないわけではないが、それに尽きるものではない。そこには個人としての自己の行為や生活それ自体を価値と見、自己が自己決定的・自己表現的主体であることを求めようとする「自己実現的個人主義」の可能性が孕まれているからである。

「自己実現的個人」にとつては、労働は、つまるところ自己の生活の維持と自己実現のための必要悪にすぎない。そこで、この「自己実現的個人主義」を既に述べた「手段的・個人主義的能動主義」という勤労の Ethos と区別しよう。集団主義の解体の結果生じてくる「自己実現的個人主義」は、「手段的個人主義」とは全く違ったものなのである。

市場は自由の領域であるとはいえても、物質主義を越える価値を可能とする領域ではない。しかし上述のように、公正な市場をもつ産業社会は、消費文化の成熟を通して「自己実現的個人主義」を拡大していく運動を抱え込んでいる。その運動は、「手段的個人主義」と「自己実現的個人主義」との緊張・対抗関係を、個人の内面においても社会的場面においても、展開させていく。このように自己に対して批判的な主体を生み出さざるをえないところに、手段的合理

主義」を基礎とする産業社会の限界が、また市場的合理性の限界がある。

論

6-4 この「手段的個人主義」と「自己実現的個人主義」との対抗関係の発展は、さしあたりは若者を中心とした counter-culture の成立（病的には、anarchy な sex, drug 等）という形で現象する。この counter-culture は、伝統的文化を構造的に変化させ、「自己実現的個人主義」を定着させていく。その過程は、さまざまな文化的・社会的問題を惹起し、伝統主義者達の憂慮の対象となるが、他面では積極的な意味をもっている。この conflict を積極的・生産的なものへと機能変化させ、市民的政治文化の根源としていく方途を探ることに、これからの法哲学の一つの課題があると、いって過言ではない。

7 産業社会と脱産業社会

7-1 「手段的能動主義」は dilemma を抱えていた。自己目的化の mechanism のゆえにその基盤たる人間中心主義を空疎化させ、自然への攻撃性は強めていくという dilemma である。また、産業社会は、人間を有用性を基準に選別し、人間生活の場を植民地化する mechanism を有している——老人・障害者の排除、学校教育の産業戦士養成工場化。家庭の産業社会の後方基地化等々——。「自己実現的個人主義」は産業社会のこのような側面に対する批判的 potentiality をもっている。それは、post 産業社会段階における、自然との融和を志向する人間—自然主義であり、経済以外の領域への関心の源泉でありうる。「手段的個人主義」と「自己実現的個人主義」との対抗関係の発展は、この点の意識化を促していく。

一定の生産力水準に到達した産業社会においては、衣・食・住の基本的欲求が充足されることによって、欲望の構造は変化していく。sophisticateされた衣・食・住への欲望も生じるが、他方では *fast food* で食事を済ませてでも文化的趣味に没頭するといった行動様式が増大する。精神的欲望——例えば、文化的・芸術的自己実現への欲望——と、対人関係の中で承認されることへの欲望が比重を増大させていくわけである。更に、情報社会の進展は、情報への *access* とその自分のなりの編集それ自体を欲求充足の対象としはじめる。

このような事情は、人間の生活の中での産業社会の比重を、原始回帰主義とは全く異なった意味において、低下させる。この問題は、J. S. Mill ふうにいえば、「太った豚」型文化から「やせた Socrates」型文化への *take off* の問題と表現しうるであろう。

7-2 「自己実現的個人主義」は、当初は伝統社会と産業社会に対する盲目的な反抗という形態をとるが、成熟し洗練していくにつれて、伝統社会の権威主義や「手段的合理主義」の抑圧性に対する合理的で自覚的な批判的意識へと高められていく。それは伝統社会や産業社会に対して批判的となるだけでない。それは人間的自然をそれ自体「価値」と見てその充足を重要視する傾向をもつし、自然的自然を見つめ、それと同一化していくことに大きな関心を寄せる。この傾向は、*ecology* に対する関心や人間的自然の価値の再認識という形でも表現される。産業社会を超える新たな市民社会形成の基盤がここにある。

それは、産業社会では二次的な扱いしか受けてこなかったさまざまな人権／権利への要求となつて現れている。そのような要求は、生命と生活の基盤たる地域 *community* への関心をあらためて目覚めさせ、地方分権への関心を増大させ、参加型・分権型の社会を生み出す原動力となるとともに、さまざまな領域で *global* な連帯をも生み出しつつある。

そこには、地縁的・血縁的関係の限界を超え、利潤の原理を越えた新たに voluntary な社会形成の可能性が開かれている。このことは、我々に脱産業化社会における政治機能の原理的考察の必要性を痛感させる。私は、それは、市民の initiative のもとでの、主権的国民国家の相対化——nationwide な市民社会（産業社会）の批判の対象化——と、事実上進展しつつある政府機能の多元化との一層の推進に原理的に関わることだ、と考えている。

国民とは、過去の記憶の共有と現在の同意に立脚した存在である。しかし、いまや、より広い視野の中で、より大きな scale において共生していくという願望が生じてきている。global な連帯が、現在の意志と未来への希望に支えられて生成しつつあるのである。二十一世紀の最大の問題は、おそらくこの点をめぐることになるう。

7-13 しかし、ここで忘れてならないのは、「自己実現的個人主義」は、一定の物質的豊かさと余暇を前提としていることである。従って「自己実現的個人主義」は産業社会を原理的に否定し去ることはできない。それは、原始回帰主義に陥ることを避け、「手段的個人主義」の一定程度の存立を許容しなければならない。私は、この自己の前提に自覚的な「自己実現的個人主義」こそは、その立場に立つ諸個人の network の適切な構築という条件が伴えば、sustainable development を主体的に担いうる最適の人間類型たりうるであろうと考えている。逆に、atomistic なものにとどまる「自己実現的個人主義」は、産業社会の大量生産・大量消費の mechanism の操り人形に終わる危険をもっている。

7-14 この network 型の「自己実現的個人主義」は、南北問題の解決との関係においても重要な意味をもつ。発展途上国の合理的な産業発展と富裕化なしに南北問題の解決はありえないが、それが産業社会の病理の拡大再生産に終わってはならないからだ——中国における「市民社会」問題もこの問題と深く関わっている——。このような方向で南北

問題を解決していく上では、国益という束縛から原理的に脱却しえない主権国家の援助よりは、環境問題に *commit* している *group* との *network* をもった *volunteer* 主導型の開発援助の方が重要な意味をもつであろう。 *sustainable development* の中での国際間正義と世代間正義の問題も、そこに大きく関わってくるであろう。例えば、CO₂ 消費量をめぐる配分的正義問題の公正な解決は、先進国国民の生活様式の批判的再検討なしには不可能だが、この反省は、道学的なものであつてはならない。その反省を *global* な問題状況と切り結ばせていくことが重要なのである。

〈市民的政治文化〉の形成の中で、我々は、歴史上はじめてと云つていい経験をしつつある。国境の壁・言葉の壁を超えて、我々を包み込む一個同一の課題の解決のために同一の努力をしているという経験である。それぞれの国家の中で類似の経験を個々のすることは、従来もあった。しかし、いま我々が経験しつつあるのは、地球環境の保全と産業社会の合理的抑制のための国際的な政策や基準を作つたりするという共有する目標のための同一の経験である。この同一の経験は、国境を越えて、同一の感情と思想と同一の言葉を育みはじめている。我々は、比喩的な意味においてだけでなく、文字通りの意味で同じ時間を生きはじめているのである。

7-5 このことは、「自己実現的個人主義」と「手段的個人主義」の間に視線を往復させる反省的構造を *local, national, regional, global* のそれぞれの次元の社会に *built-in* させていくことを要請する——ここに、現代的な多元的市民社会の基本的問題が、そしてそこにおいて実現されるべき法原理とはいかなるものかという問題の基礎が、ある——。そして、さまざまな市民運動、NGO、NPO の発展は、その反省的構造の *built-in* を具体的に押し進めるといふ意味をもっている。それらは、産業社会と主権国家の病理を鋭敏に察知し、すべての人に警告を発する *sensor* の役目を果たし、問題解決の *leadership* をさえ発揮しつつある。このような「自己実現的個人主義」と「手段的個人主義」の間の、

また「人間と自然」と市場／産業の間の相互反省的構造を、local, national, regional, globalのそれぞれの次元で担っているとする活力を持った文化、つまり「市民的政治文化」こそが、sustainable developmentを可能にするであろう。

8 まとめにかえて

8-1 近代の技術文明の批判は、資本主義（的自由主義）批判や欧米の世界支配批判とともに、二十世紀の中心的な思想的・実践的課題であった。しかし、これまでの哲学や思想は、技術文明批判においては、神秘主義や原始回帰主義に迷い込むことが少なくなかった。資本主義批判としての社会主義も、挫折に終わった。戦前の日本による欧米の世界支配批判は、実際には、日本の世界支配の妄想をそれに対置する愚行に陥った。

これらは依然として現代的な問題であるが、それに対する批判は、現在、新たな局面に到達しつつある。ここには、近代の成立に比肩し得るほど大きな歴史的变化の胎動がある。我々はいま、従来の地平を越えて新たな形態を獲得しようとする精神の醗酵状態に立ちあっている。その中で、東アジアは、南北問題を解決し、東西文化の対立を越え出ていく上で、pointとなる位置を占めている。東アジアには、それぞれの立場を内在的に理解し、融和させていく条件を、比較的豊かにもっている。しかしいずれにしても、そのような課題を担うものは、あくまでも、「手段的個人主義」と「自己実現的個人主義」、産業社会と脱産業社会との対抗関係に反省的に関わり、さまざまな文化を新たな文化へと編集していくことのできる市民的主体——より正確には、networkの中でそれに支えられながら、そのnetworkを独自の観点・独自の行動によって担うことにおいて市民的主体でありうる個人——であろう。そのような多重的な問題連関の中で、東アジアに生きる我々法哲学者には、それに対応する法文化のあり方を発見していくという大きな課題が課せ

られている。そのようなことを本報告が多少なりとも示唆することができたとすれば、これにまさる喜びはない。

*本論文は、文部省の科学研究助成金（国際学術研究「東アジア文化と近代法——日本と韓国の比較研究を通じて——」）の下でなされた研究成果の一部である。