

チャールズ・テイラーにおける自己

——コミュニタリアニズムと個人主義——

中野 剛充

近年社会哲学の領域で注目を集めているいわゆる「リベラルーコミュニタリアン論争」において、「自己」の問題は中心的な論点であり続けてきた。本稿の目的は、この論争において一般的にコミュニタリアンとして分類されることが多いチャールズ・テイラーの自己論が、その人間学および倫理学双方において、むしろ個人主義的なものであることを示すことである。しかし彼の個人主義は同時に、人間行為者の社会内在性を強調するという意味において、「全体論的個人主義 (holistic individualism)」と呼ばれるべきものである。

0 はじめに リベラルーコミュニタリアン論争と自己の問題

チャールズ・テイラーは近年、マイケル・サンデル、マイケル・ウォルツァー、アラスデア・マッキンタイアらとともに、「コミュニタリアニズム (communitarianism)」の代表的論者の一人としてしばしば数えられている。コミュニタリアニズムとは、ロールズの『正義論』(1971) に代表される現代リベラリズムのアトミズム的自己概念や善に対する正の優先 (priority of rights over goods) の概念を批判する思想潮流であり、両者の間に戦わされたいわゆる「リベラルーコミュニタリアン論争」は、近年の社会哲学において最も影響力ある論争の一つである、とされている (Sandel [1994=1996,1997])。この論争に関する論文・著作は英語圏を中心に既に多数出版されているが、例えば、この論争に関する代表的な文献とされる *Liberals and Communitarians* (Mulhall & Swift

[1992=1996]) においては、①人格概念、②非社会的個人主義、③普遍主義、④主観主義／客観主義、⑤反卓越主義 (anti-perfectionism) と中立性、という五つの論点において、コミュニタリアニズムによるロールズ批判とそれに対するリベラリズムの応答が検討されており、そこではテイラーは上記三人の論者と共にコミュニタリアンに分類され、彼らの理論の「家族的類似性 (family resemblances)」が強調されている⁽¹⁾。

しかし、この論争には幾つかの混乱と「錯綜 (cross-purposes)」が生じている。テイラー自身、この論争において二つの異なる論争の次元の対立、すなわち存在論 (ontology) におけるアトミズム (atomism) と全体論 (holism) の対立、及び政治的主張 (advocacy) における個人主義 (individualism) と集合主義 (collectivism) の対立、が錯綜していることを指摘している。つまり、コミュニタリアニズムの主な論点は、現代リベラリズムに顕著な (存在論における) アトミズムの批判であったにも関わらず、「コミュ

ニタリアニズム」は一方で「個人主義」のほぼ対義概念として定義され、他方で個人の権利や自由の価値を認めない（政治的な）「集合主義」であるとして、批判されているのである⁽²⁾ (Taylor [1995 : 181-186])。

しかし、コミュニタリアニズム、そしてコミュニタリアンとされるすべての論者は本当に、集合主義的であり、また個人主義に対して否定的なのだろうか。このような理解（あるいは誤解）を生んだ主な原因として、コミュニタリアンによるリベラリズム批判の最も中心的な論点が、「自己 (self)」の問題に関する論点であったことが挙げられるだろう。例えば、一般的にリベラルーコミュニタリアン論争の開始点とされている、サンデルの著作『自由主義と正義の限界』(1982)において、彼がロールズ『正義論』を批判した中心的な論点は、正義の二原理における自由概念と平等概念のバランスでも、分配的正義の正当性でもなく、まさに自己概念の妥当性であった。『自由主義と正義の限界』におけるサンデルのロールズ批判の要点を、簡潔に整理すると次のようになるだろう。

(1) ロールズの正義論の中心的なテーゼは「善に対する正（権利）の優先 (priority of rights over goods)」である。

(2) そしてそのテーゼは、目的に優先して与えられる自己の概念に依存している。

(3) しかし、そのような自己は「全く性格も、道徳的深みもない人格」＝「負荷なき自己 (unencumbered self)」であり、それは「自由になるどころかその権能が剥奪されて」おり、その理論が本来目指していた善の「自由になるための大望と矛盾」する (Sandel [1982=1992 : 289-290])。

ここでわれわれが注目すべきは、サンデルはロールズの『正義論』における自己概念が単に

「個人主義的すぎる」として批判したのではない、という点である。サンデルのロールズ批判の核心はむしろ、ロールズの自己論は十全な主体のアイデンティティにとって不可欠な深い反省を不可能にする、という点にあった。サンデルによれば、ロールズの自己概念においては、その反省の能力が、極めて限られた範囲にしか与えられていない。そこでは自己のアイデンティティの輪郭が固定されており、自己の反省は選択の対象とそれへの欲求にまでしかおよばないからである。それに対し、より深く、十全な反省及びその主体の概念として彼の依拠する理論こそがテイラーの「強い評価者 (strong evaluator)」及び「自己解釈的存在 (self-interpreting being)」としての自己論であった。

(ロールズの) 行為者の欲求だけに注目するような反省と、欲求の主体にまで拡大され、そのアイデンティティを探究するような反省との相違は、チャールズ・テイラーが人間行為者を説明するさいに、「単に考量する者」と「強い評価者」とを区別したことと、部分的に対応している。… ロールズにとって、自らがいかなる欲求を持つかに関する反省よりも、むしろ「自らがいかなる存在であるか」に関する反省がなされる可能性はない (Sandel [1982=1992 : 261])。

つまり、「欲求の対象だけに限定される、ロールズのような反省の観念と、それ以上に欲求の主体に到達するまで進む、テイラーのような反省の概念との区分」(Sandel [1982=1992 : 262])こそがロールズの「負荷なき自己」とサンデルが提示する十全な自己、つまり「位置づけられた自己 (situated self)」との本質的な差異であり、そして後者の自己こそが「強い評価者」、そして「自己解釈的存在」としての自己であっ

た。後に詳しく述べるように、これらの自己概念はまさしくテイラーのそれであり、ロールズ批判の核心においてサンデルは決定的にテイラーの自己論にその主要な論拠を負っているのである。

ゆえにまず、テイラーの自己論をさらに精密に検討することが、この論争の核心を理解することにおいても必要であるといえよう。この考察によって明らかになるのは、テイラーの自己論が(ロールズの自己論よりも)、より強い評価や解釈や責任の能力の可能性を自己に与えている、ということである。このことはリベラル＝個人主義対コミュニタリアン＝集合主義といった、従来の図式的な論争の理解に変革を迫るものとなる。さらに私は、そのことによって、一方でサンデルがリベラリズムの自己概念を批判する論拠となったテイラーの自己概念が、他方でその「人間学」及び「倫理学」両面において、リベラリズムにおける自己概念とは異なるあり方で個人主義的であることを、示したいと思う。よって以下、まず第一、第二、第三節においてテイラーの人間学あるいは「哲学的人間学 (philosophical anthropology)」における自己とその能力を巡る問題を幾つか検討する。第一節では強い評価、第二節では自己解釈的存在、第三節では責任概念について考察する。次に第四節において、彼の倫理学における「道徳理念 (moral ideal)」としての個人主義に関する議論について考察する。最後に第五節において、現代リベラリズム、さらにはサンデルら他のコミュニタリアンとも異なるテイラーの「全体論的個人主義」の可能性について検討したい。

1 強い評価

ではテイラーが「人間行為者 (human agency)」

としての自己の最も本質的な能力であると見なす、「強い評価」概念について検討してゆこう。テイラーはまず、責任をもちうる人間行為者としての自己と、他の動物との決定的な区別を、フランクフルト ([Frankfurt 1971]) に従って、人間が「第二階の欲求 (second-order desire)」の主体でありうる点に見ている。例えば動物もある種の欲求を持ち、時にはある欲求のために別の欲求を抑制するといった選択を行う。しかし、自己の(第一階 (first-order) の) 欲求を持つことに対する欲求をもちうるのは、人間のみである。つまり、「われわれの欲求を評価する能力、あるものは望ましく、他のものを望ましくないと見なす能力」(Taylor [1985a: 16])、反省的な自己評価の能力こそが、人間行為者の本質的な特性である。

テイラーはさらに、その能力を次の二つに分類する。一つは「弱い評価 (weak evaluation)」であり、そこでは行為者は行為の結果にのみ関心を持つ。もう一つは「強い評価」であり、そこにおいては自己の動機の質、異なった欲求の質的な価値の区別が問題となる。「強い評価」においては、欲求に対する対照的な言語による、質的区別がなされる。例えば、ある人物が恨みや妬みといった動機に基づいてある行為をなすことを、それが卑しい、あるいは無価値だと評価するゆえに差し控えるとする。そういった評価においては、自己の欲求は、高貴な／卑しい、誇らしい／恥ずかしい、深遠な／軽薄な、といった対照的な言語によってカテゴライズされ、質的に区別されている。それに対し、「弱い評価」においてはそのような対照的な言語による価値の質的な区別は含まれない。そこでは、ある動機はそれが単に欲求されるがゆえに善いと判断され、そこでの評価の区別は偶然的あるいは量的なものでしかない。例えばある行為者が、

休暇を海で過ごすのではなく山で過ごす、あるいは空腹であるにもかかわらず昼食を取る前に水泳をする、という判断をしたとき、そこでは二つの欲求に対するある種の評価が行われている。しかし、そこに価値に対する質的な区別（例えば食事の前に先に水泳をするのは高貴であり、その逆は卑しい、といった区別）が含まれていない限り、それは「弱い評価」なのである。

さらに「強い評価」には、自己の生の質や自己の主体としての在り方それ自体への反省が含まれる。事実、その二つの評価の差異は、異なった二つの自己の在り方にそれぞれ対応している。テイラーはその二つの自己の在り方をそれぞれ仮定的に「単に考量する者 (simple weigher)」、**「強い評価者 (strong evaluator)」**と名づける。ここでこの二つの行為者の在り方を対照させるために、過食症に悩む人の例について考えてみよう。「単に考量する者」にとって、それは欲求充足に関する量的な問題でしかない。過食症は彼にとって、肥満を招き、健康を害することによって他の欲求充足への妨げとなるゆえに問題である。それに対し「強い評価者」にとって、それは自己の主体の在り方についての質的な区別の問題である。彼にとって自己の嗜好をコントロールできず、味覚の快楽に耽溺することは、いわば自律的な行為者としての自己の尊厳／墮落の問題である。単に考慮する者にとって、いくら食べても肥満しない薬の発明によってその問題は解決するのに対し、強い評価者にとってはそうではない。なぜなら、彼にとって「ケーキを食べつつ行為者の尊厳を維持することを可能にする薬は存在しない」(Taylor [1985a : 22])からである。つまり、

単に考量する者にとって問題となるのは彼の事

実上の欲求によって規定された異なった欲求充足 (consummation) の望ましきであるのに対し、強い評価者にとっての反省とは異なる主体の在り方の可能性の吟味をも意味する。…単に考量する者にとってその動機を評価する際に可能な反省はわれわれが何をさらに望むかという反省のみであり、そこではわれわれはいわば (自己) 周縁に留まっている。しかし、われわれがいかなる存在であるかに関する反省は、われわれを行為者としての自己の実存の中心に導く。強い評価は単に選好の分節化の条件であるばかりでなく、生の質について、つまりわれわれが (既に) ある、あるいはありたいと望む存在の在り方についての分節化の条件である。その意味でそれ (強い評価) はより深い反省である (Taylor [1985a : 25-26])。

このように、この二種類の行為者においては、同一の行為現象 (ここでは過食症とその対策) に対する経験される反省の質が異なる。「強い評価者」の反省において同時に遂行されているのは、自己一解釈 (self-interpretation) の葛藤であり、「そこで問題になっているのは、どれがより真実で、より真正で、幻想から解放された解釈か、ということである」(Taylor [1985a : 27])。その自己解釈において、彼は価値についての豊かな言語 (例えば、高貴な／卑しい、勇敢な／臆病な、有徳な／悪徳な、一貫性ある／分裂した、自由な／疎外された、といった) によって、自己の欲求を分節化しなければならぬ。その意味において彼は単に考量する者にはない、自己の「分節性と深み (articulacy and depth)」、あるいは自己の「深さへの分節性」を持っているのであり、この自己を解釈し、その欲求を分節化することによって、人格的な「深み」を獲得する能力こそ人間行為者に本質

的な特性なのである。

では次に、「単に考量する者」と「強い評価者」を区別する際の論点となった行為者の自己解釈の問題についてさらに詳細に検討してみよう。

2 自己解釈的存在

以上においてわれわれは、テイラーの自己概念の一つの要素、つまり欲求を質的に評価することによって自己の在り方それ自身に対する反省に加え、自己の内的な深みを獲得しうる「強い評価」概念について検討してきた。本節においてはさらに、彼の「自己解釈的存在 (self-interpreting being)」としての自己概念を見てゆきたい。

テイラーによれば、人間が自己解釈を行う能力を保持しているということは、極めて強い意味を持っている。なぜなら彼にとって、人間が自己解釈的存在であるということは「単に自己に対する反省的な視点を形成する必然的な傾向を持つというだけでなく、人間として彼は常に部分的に自己理解…によって形成されている」(Taylor [1985a : 72]) からである。実際、彼の自己解釈論の特異な点は、行為者の道徳的直観や日常的な感情それ自体が、常に／既に彼の自己解釈によって形成されている、と主張する点にある。

われわれの自己解釈 (もしくはその誤り) は、われわれがいかを感じるかを形成する。このことは人間が自己解釈的動物であるという意味である (Taylor [1985a : 65])。

テイラーの自己論において、「強い評価」が自己の持つ、その欲求への反省的な評価を行う能力を示すものであったとするならば、「自己

解釈」は自己の感情的な側面を形成する能力を示すものである。テイラーはその概念によって、近代倫理学において (科学の対象としての「一次的・絶対的特質 (first, absolute property)」(Williams [1978]) に対する) 「二次的特質」として切り捨てられてきた、行為者の日常的な感情や直観に、道徳的な意味を見出す。そしてそれを道徳的議論＝道徳的存在論の基盤に据え、さらにそれが常に自己の自己解釈としての「言語的分節化 (language articulation)」によって構成されていることを示そうとするのである。

彼はまず、自己の様々な (道徳的) 行為や反応の背後にある、道徳的「直観 (intuition)」に着目する。テイラーによれば、行為者としての自己の道徳的直観には二つの種類がある。一つはわれわれが甘い食べ物を欲したり、高所から墜落することへの恐怖を感じる際に顕在化するものであり、それはいわば本能的な直観である。もう一つの種類の直観は、例えば、道ばたで倒れている人を見出し、その人に対して助けの手を差し伸べねばならない、と何かに「呼びかけられている (called upon)」ように感じるときに、顕在化するような直観である。テイラーによれば、この第二の種類の直観は、その行為者としての自己の持つ、人間の本性やその尊厳についての理解が含まれているという点において、第一のそれとは決定的に異なっている (Taylor [1989 : 5])。近代の自然主義者や古典的功利主義者は、第二の種類の直観を切り捨て、それを道徳の領域から排除した。そうでない多くの論者達も、典型的にはルソーが他者への同情をある種本能的なものに見なしたように、第二の直観と第一のそれとの区別を曖昧にしてしまっている。しかし、この二つは明らかに異なるものであり、第二の直観こそが人間行為者としての自己の「道徳的存在論」(Taylor [1989 :

8) の出発点となりうるのだ、とテイラーは主張する。

テイラーはさらに、この道徳的直観の問題について、それを日常的な「感情 (feeling)」を分析することによって詳しく論じてゆく。多くの道徳的直観は、一見本能的なものに見なされがちな「経験された動機づけ (experienced motivation)」、つまり様々な感情 (feeling)、情動 (emotion)、欲求 (desire) 等、として主体によって経験されるが、そこでもやはり道徳的な意味を持った感情や欲求と、そうでないものとの区別が可能である。その差異は第一に、それらが「意義性の帰属 (import-ascription)」を含んでいるからであり、第二にそれらが「主体参照的 (subject-referring)」であるからである。「意義性 (import)」とは、屈辱的、恥ずかしい、落胆的といった、一連の感情的経験に関する形容詞によって表現されることを通して分節化される経験的特質である。そしてある自己が、ある感情を経験するということは、自己の状況をこういった意義性を帯びたものとして経験することである。例えば、「恥 (shame)」は自己の置かれた状況を「恥ずかしい (shameful)」と経験することに属する感情である。そこでは自己の置かれた状況や認識の対象をある意義性へと性格づけるある種の潜在的な判断、つまり、自己による意義性の「帰属 (ascription)」がなされており、むしろ意義性が自己の感情を構成する基盤となっているのである。同様にそれらの意義性の多くは、「主体参照的」である。なぜなら、「恥を意味するものの説明それ自体に、本質的に経験の主体としての生に結びついた事柄——自己の尊厳や価値、あるいは他者にかに見られるのかという感覚——への参照を含んでいる」(Taylor [1985a : 54]) からである。つまり「恥ずかしい」といった意義性は、主体の

経験から独立した特性ではあり得ず、必ず「主体としての (qua) 主体の生」(Taylor [1985a : 54]) に関する特性である、という意味で、その意義性は主体参照的な特性なのである⁽³⁾。

ではここにおいて、再び上述した二つの道徳的直観の差異に関する問題に立ち戻ってみよう。高所から落下することへの恐怖、黒板を爪で引っ掻く音を聞くことによる不快感、これらは意義性の帰属も、主体参照性も含まれない本能的な直観=感情である。それに対し例えば、道ばたで血を流し倒れている人を見つけたとき、通り過ぎることができず、彼の傷を手当しなければならぬ、と感じるときに顕在化する道徳的直観はそうではない。そこで行為者は、彼を助けたいという欲求を感じるだけではない。テイラーによれば、むしろ彼はそこで、そう行為することを「求められている (called upon)」よう感じ、「直観する」のである。このような道徳的直観においては、ある種の意義性が帰属されており、また主体参照的である。なぜなら、

…その状況が担っている意義性は、それが私に強い性質の義務——われわれが道徳的義務もしくは慈愛の道徳的と呼ぶもの——を課す意義性だからである。そしてそれが何を意味するかについての十全な理解はその義務が課されている存在の本性への参照を含む。その状況が私にとってそのような意義性を担っているのは、私がそういった存在であるからである (Taylor [1985a : 58])。

ここにおいて、この種の主体参照的感情が、われわれの人間の理解の基盤であり、また人間であるとは何であるか、という問いの領域を開示することが明らかとなる。この例における行

為者の状況が内包する意義性は、彼がそう行為するよう、求められているという意義性であり、そこで彼はある種の存在、つまり「理性的存在、あるいは道徳的存在、または神の似姿として創造された被造物として、(彼を助けるよう) 求められていると感じる」(Taylor [1985a : 58]) ののである。

テイラーによると、これは人間が自己解釈的動物であることを意味している。以上見てきたように、行為者の主体参照的・意義性帰属的感情としての道徳的直観は、行為者の持つ、自己がどのような存在であるか、人間であるとはなにか、という自己理解を必ず内包するものであった。そしてその感情は、そこに含まれる意義性を開示するために、自己の主體的な「分節化(articulation)」が伴わねばならない。なぜなら、例えば恥や悔恨といった主体参照的感情は、自己が何か誤った行為をしたという感覚がなければ存在し得ないからである。何らかの正誤や善悪の判断が、それらの感情に既に組み込まれているのである。そしてその判断には上述したように、自己がどのような存在であるか、人間であるとは何か、という行為者の自己理解が含まれている。つまり、行為者の道徳的直観は、常に行為者の分節化としての解釈によって構成されているのである。そしてその分節化は、常に言語による分節化であるゆえに、自己はその言語的分節化の徹底によって、「意義性の再定義革命」(Taylor [1985a : 70]) とでも言うべき自己の理解、自己の経験の「価値の転換(transvaluation)」をもなし逃げうる。例えば、言語的分節化を徹底化する自己(ここでテイラーが挙げている例はある黒人運動家の意識革命である)は、以前は自らの人種的・文化的背景への不確かな「固執(obstinacy)」であったその感情を、その自己解釈の徹底(「Black is

beautiful!」)によって、その感情をむしろ「不屈の拘り(tenacity)」と再解釈することによって、意義性の再定義革命を成し遂げることができるのである。(Taylor [1985a : 69])

これらの分析から、テイラーは自己解釈的動物としての人間を次のように定義する。

それはその感情的生において、何が真に彼にとって重要であるかという感覚、その目的の様態についての感覚を含み、その理解を問われる…動物である。…そして、何が重要であるかという感覚を形成することは、同時に彼がどう感じるかを形成する。(よって)…人間はそのつど自己とその目標を解釈するよう強制されているだけでなく、常に/既に何らかの解釈のうちにあるのである。人間であるということは既に問いに対する答えを生きること、つまり、自己及びその目的の解釈を生きることに従事することなのである(Taylor [1985a : 74-75])。

このように、テイラーの人間学における自己が自己解釈的動物であるのは、その行為者としての自己が、常に/既に意義性の言語的分節化によって自己を構成する動物であるからである。それは自己の欲求に対して反省的な評価をなしうるのみならず、その感情に対しても構成的な解釈を行い、それによって自己のアイデンティティを変革しうる主体でもある。よってこの主体は、自己自身を理解・解釈するばかりでなく、さらに自己自身を構成し、変革する能力を持っているのである。

3 責任主体としての自己

第一節と第二節においてわれわれは、自己の

欲求に質的な評価を加えることによって自己の内的深みを獲得し、また自己解釈によって自己の道徳的直観や感情を構成してゆくテイラーの自己概念を検討してきた。第三節においては、こういった自己の能力の帰結として論考される、テイラーの「責任 (responsibility)」概念について検討してみたい。

テイラーはまず、近代的自己概念において中心的であった、自己の責任がその「選択 (choice)」から生まれるものと見なす理念に対して批判を加える。テイラーによると、近代的自己概念は、その責任の対象を主体の行為の帰結のみならず、その価値と評価にまで拡大したが、それは究極的には主体による選択、特に選択それ自身以外の論拠に基づかない選択という意味での「根源的選択 (radical choice)」によって価値が創造されるという理念にその基盤をおいている。テイラーはその典型的な例として、サルトルの根源的選択論を取り上げ、それを批判してゆく。ではテイラーによる、(サルトルの) 根源的選択論批判について、検討してみよう。

テイラーによると、サルトルはその著『実存主義はヒューマニズムである』において、次のような有名な例によって根源的選択を正当化している。つまり、そこではある若者が、病に苦しんでいる母親のもとに留まるか、(母親を見捨てて) 祖国を守るためのレジスタンスに参加するか、苦悩しており、サルトルによれば、この二つの選択肢を理性的に判断する基準は存在しないゆえ、その若者は根源的選択においてどちらか一方へ自らを「投企」することによって自己の価値を創造しなければならない、とされる (Taylor [1985a : 29])。

しかしテイラーは、サルトルによるこの根源的選択理論の正当化を誤謬であると批判する。

この若者のジレンマが深刻であるのは、彼が、その選択以前に既に彼にとって極めて重要な意味を持っていた二つの「道徳的要求 (moral claims)」に直面しているからであって、「根源的選択それ自体」によってではない。なぜなら「もし、深刻な道徳的主張が根源的選択によって創造されるとするならば、その若者は、アイスクリームを買いに行くかどうか…についても過酷なジレンマを持ちうる」(Taylor [1985a : 30]) ことになってしまい、そこではすべての道徳的問題の差異が抹殺されてしまうからである。むしろ彼の判断の正当性は、その(根源的) 選択によってではなく、彼が直面している道徳的主張に内在する自己の責任や義務を分節化し、それらを質的に区別することによって基礎づけられねばならない。そうでなければ、彼は自己の単純な感覚的な選好に基づいて選択する「単に考量する者」として行為するか、一切の判断を欠いた「跳躍 (leap)」として行為しなければならないことになってしまうのである。前者はもちろん、後者もおおよそ「主体の選択」と呼べるものではないのは明らかである。根源的選択理論は、自己の道徳的状況が深刻なジレンマであることにおいて既に「強い評価者」として判断を前提としていながら、その選択の場面においてそれを否定する。つまり、根源的選択理論は「事実その深い意味において矛盾している。なぜなら、それは強い評価と根源的選択を共に保持しようとするからである。それは、強い評価を維持しようとしながら、その判断としての地位を否定する」(Taylor [1985a : 32])。

以上のように、テイラーは根源的選択理論を誤りであるとみなし、それによって近代的責任概念、つまり自己の(行為の帰結のみならず) 「評価」に対する責任概念を説明しようとする

試みを不可能であると見なす。では、自己の評価に対して、どのような責任概念が可能なのか。テイラーはそこで、自己が強い評価の能力と、分節化として解釈の能力を保持していることに基づいて、自己の責任概念を再構成しようとする。

第二節で論じたように、テイラーはわれわれのもつ道徳的直観や「動機づけ (motivation)」を、二つの種類、つまりある種本能的なものであるゆえに行為者にとって所与であるものと、そうではなく、道徳的な意味を持つもの、を区別していた。後者は常に／既に行為者としての自己の「分節化としての解釈」によって構成されているゆえに、彼にとって所与のものではない。なぜならここでいう分節化とは、単なる描写 (description) ではなく、むしろ「もともと不完全であったり、混乱していたり、誤って規定されていたものを定式化する試みであり、…ある種の分節化を行うことは、我々が望むもの、われわれが重要だと見なすものの感覚を形成すること」(Taylor [1985a : 36]) だからである。つまり自己は、自己の主體的な行為としての分節化による自己解釈によって、その経験それ自体を常に(再)構成している。つまり、自己の反省、解釈、評価は、決して所与のものではなく、常に自己を構成する「行為」なのであり、よってそこではある種の主体としての責任概念が可能となる。同時にこのことは、自己解釈は絶対的なものではあり得ず、常に行為者の反省や経験の深さや浅さによって変化し、時には誤りうることをも意味している。自己解釈的動物としての自己は、その自己の能力を十全に発揮するために、新たな自己の「革新 (innovation)」に対して「開かれた姿勢」を維持しなければならない。つまり、「新たな洞察が私の評価を変化させ、その自己を向上させるということが常

に可能であるゆえに、われわれには責任があることになる」(Taylor [1985a : 39]) のである。

さらに時には、その評価の基準、自己のアイデンティティの根底までも自己解釈の対象が及ぶことがある。それをテイラーは「根源的再評価 (radical re-evaluation)」と呼ぶ。もちろんこれは根源的選択とは全く異なる概念である。根源的選択が単に基準 (criteria) なしに選択することであったのに対し、根源的再評価は、自己の既存の基準それ自身を問い、さらにそれを変革することだからである。自己解釈を行う自己は、その解釈と評価の徹底化としての根源的再評価によって、既存のアイデンティティの定式化それ自体を問題視し、自己自身を変革しうる。また、われわれは第三節において検討したように、テイラーの自己解釈的存在としての自己は、その言語的分節化の徹底化によって「意義性の再定義革命」を成し遂げ、自己のアイデンティティ自体を変革しうる自己でもあった。このように、自己がその根源的再評価によってそのアイデンティティそれ自体をも変革しうる能力を認めるということは、自己の評価のみならず、自己の在り方それ自身にも責任を問うることとなる。

この根源的再評価は深い反省であり、そして特別な意味での自己反省である。それは自己についての、その最も根本的な問題についての反省であり、自己に最も全体的に、そして深く関わる反省である。それは固定された基準 (yardstick) なしに自己の全体と関わるゆえに、パーソナルな反省とよびうるだろう。…そこから出現してくるのは、強い意味での自己分析である。なぜなら、その反省においては、その自己が問われているからである。…この自己分析はわれわれが行うものであるゆえに、それを行

うとき、われわれは自己にとって責任をとりう
ると呼ぶのである。(Taylor [1985a: 42])。

以上テイラーの自己論における特異な責任概念について論考した。彼は、自己が評価と解釈の主体であり、その徹底化としての根源的再評価によって自己のアイデンティティそれ自体をも変革する能力を認めることによって、自己にその行為の帰結のみならず、自己の評価、さらには自己の在り方それ自身に対してもその責任を要求する。彼のこの責任概念は、選択によって責任を説明しようとし、そしてそれに失敗してきた従来の責任論に対して、近代的自己とその責任概念の理論的分析とその道徳的擁護に新たな視点を加えたものであるといえよう。

これまでの議論において、強い評価、自己解釈、および自己の責任概念、という三つの論点にわたって、テイラーの人間学における自己論について論考してきた。ここにおいてわれわれは、テイラーの自己論をある特殊な意味で「個人主義的」と見なしうる幾つかの論点を確認したといえよう。テイラーの人間学における自己概念は、単なる根源的選択の主体としての「原子論的な (atomistic) 個人」、あるいは「単に考量する者」としてのみ現れる現代リベラリズムの自己、では決してない。しかし、テイラーの人間学における自己論は以下三つの論点において個人主義的である。(1) 自己の欲求それ自体を質的に評価・分節化し、自らの主体としての在り方それ自体に反省を加えることによって、自己の(内的な)深みを獲得しうる「強い評価者」としての自己概念。そして(2)常に/既に意義性の言語的分節化によって、自己の欲求に対して反省的な評価をなしうるのみならず、その感情に対しても構成的な解釈を行い、それによって自己のアイデンティティを常に変

革してゆく「自己解釈的存在」としての自己概念。さらに(3)自己が評価と解釈の主体であり、またその徹底化としての根源的再評価によって自己のアイデンティティそれ自体をも変革する能力を認めることによって、自己にその行為の帰結のみならず、自己の評価、さらには自己の在り方それ自身に対してもその責任を要求する自己の責任概念。以上のように、彼の人間学における自己概念は、自己を強い反省、評価、解釈、等の強い構成能力とそれに付随した責任能力を持つ主体としての「行為者 (agency)」あるいは「人格 (a person)」とみなす点において、(特殊な意味で)「個人主義的」なのである。では次に、テイラーの倫理学における自己論について論考してゆこう。

4 「真正さ (authenticity)」の個人主義

前述したように、テイラーがそこに分類されることが多いコミュニタリアニズムは、一般的に近代・個人主義に批判的、あるいは否定的であるとされている。事実、マッキンタイアやベラーらの著書においては、現代リベラル社会における個人主義的な理論や文化に対する辛辣な批判が展開されている (MacIntyre [1981=1984=1993], Bellah et al. [1985=1991])。確かにテイラー自身も、近代のある種の個人主義、その「アトミスティックでナルシスティック」な形態に対して極めて批判的である。しかし、彼は他のコミュニタリアンと異なり、近代個人主義の「すべての」形態を否定するわけでは決してない。むしろ、「もう一つの」個人主義、特にロマン主義以降出現した、自己の「真正さ (authenticity)」を追求する「真正さの倫理 (ethics of authenticity)」(Taylor [1992]) に支えられた個人主義の道徳性・倫理性の是認と擁護

こそが、彼の倫理学の中心的論点なのである。第三節までにおいて論考してきたテイラーの自己概念が、すべての人間に普遍的かつ内在的な高度な自己構成能力を認めるがゆえに個人主義的であったのに対し、この「真正さの倫理」は、テイラーが是認する近代独自の「道德理念 (moral ideal)」としての個人主義である。テイラーは、その理念の現代的な内実を明らかにするとともに、その歴史的な起源を辿ることによって、それを逸脱した形態の個人主義から区別し、擁護しようとするのである。

テイラーはまず、西欧社会において特に1960年代以降、新しい個人主義の形態、すなわち「自己実現の個人主義 (the individualism of self-fulfilment)」とでも言うべき個人主義が顕在化し、その文化において広範囲で強力な影響力を持ち始めている、と主張する。「自己実現の個人主義」の文化においては、個人は自身の自己実現を探究することが求められ、独自の感覚に基づいて自己の生を発展させる権利を持つ、とされる。そこでは自己の内的な表現が本質的な価値として重視され、自己は時には既存の文化や規範に対抗的な関係となる。テイラーは、この広く共有された自己実現の個人主義の背景にある道德理念を「真正さ (authenticity)」の理念と名づける。

われわれは、私に特有の、自己の内に見出される個人化されたアイデンティティについて語りうる。この観念は、自己と、自己の独自の在り方に真実であろうとする理念と共に生じてきた。ライオネル・トリリング…に従って、私はこの理念を『真正さ (authenticity)』の理念と呼ぶ (Taylor [1994a : 28])。

しかしテイラーは同時に、その種の個人主義

文化の進展が、「近代の不安 (malaise)」の一つにもなっている、と主張する。ベルやラッシュ、そしてブルームらが批判するように、多くの人々は、その個人主義が、自己を超越した意味の地平を否定することによって個人の意味喪失を招き、あるいは自己実現を確保する私的空間へ撤退することによって公共空間における政治的自由の喪失を招いている、と感じているのである。だが、テイラーはこれらの不安や批判を二つの点で誤りであると見なす。第一に真正さの個人主義は、単なる本能的な欲求の全面肯定などではない。それは豊かで妥当な「道德理念」なのである。第二に、意味喪失、政治的自由の喪失といった近代社会の苦境は、その理念の十全な発展に必然的に付随した副産物などではない。むしろ、それらは、その理念の墮落し、「逸脱 (aberration)」 (Taylor [1994b : 231]) した形態が生み出したものなのである。

第一の論点から見てゆこう。テイラーは、ベルやラッシュ、ブルームといった多くの批判者が、その自己実現の個人主義には全く道德理念が存在しないかのように批判する点で誤っていると主張する。トクヴィルが個人主義とエゴイズムを注意深く区別したのと同様に、道德理念としての個人主義と単なる「道德に欠けた (amoral)」な「アノミー」としての個人主義を区別しなければならない (Taylor [1992 : 125])。真正さの個人主義は道德理念であり、その限りにおいて単に外的な障害なしに自己の原初的な欲求充足を最大限追求するという意味での「快樂主義 (hedonism)」 (Bell [1976]) や「ナルシズム」 (Lasch [1979=1981]) などでは決してない。むしろそれは、彼の主著『自己の諸源泉』において描かれた、人間の自己理解を巡る西欧の歴史的な思考の連続的な分節化と再構成によって生み出されてきた豊かな道德理念なのであ

る。

テイラーはそこで、その「真正さ」の理念の思想史的起源を明らかにしてゆく。それは18世紀における個人主義、すなわちデカルト的な遊離した (disengaged) 理性の個人主義、あるいはロックの人格をその社会的義務に優先させる政治的個人主義、にそのルーツをもちながら、ある意味でそれらとの対立関係のもとに発展してきた。しかしシャフツベリやハチソンらによって分節化されたその初期の理念において、人間は道徳的感覚についての直覚的な感情を与えられていると見なされるようになる。道徳性は乾いた計算などではなく、感情に根ざした「内なる声 (voice within)」(Taylor [1989 : ch.15]) となる。ここにテイラーは「道徳的アクセントの転換」(Taylor [1994a : 28]) を見出す。

ここで何が新しいのかを見るためには、われわれは以前の道徳観との類似を検討しなければならない。そこでは、例えば神や善のアイデアといった何らかの源泉に触れていることは、十全な存在になるために本質的なことだと考えられていた。しかし、いまやわれわれが接触していなければならない源泉はわれわれの内部の深みにある。この事実は、内面性の新しい形態への近代文化の大規模な主観的転回の一部をなし、そこではわれわれは自己を内なる深みを持つ存在として考えるようになった (Taylor [1994a : 29])。

さらにこの転回は、ルソーとヘルダーに代表されるロマン主義の「表現主義的転回 (expressive turn)」(Taylor [1989 : ch.21]) によって決定的なものとなる。ルソーは、われわれの道徳的救済を自己との親密な道徳的接触、「存在感情」の回復によってもたらされると考

えた。ヘルダーはさらに、われわれ一人一人がそれぞれ人間となるオリジナルな指針 (yardstick) を所有しているとみなす。表現主義的転回以降近代アイデンティティは、それぞれ独自の内なる道徳的な「尺度 (measure)」を持つ存在であるとみなされる。

…表現主義は新しくより十全な個人化 (individuation) の基礎となった。それは各個人はそれぞれ異なりまた独自であり、その独自性が彼、彼女がいかに生きるべきかを決定するという18世紀後半に成長した理念である。…そこで新しいのは、それ (個人の差異) が事実われわれがいかに生きるよう呼びかけられているかについての差異を生み出す、という理念である。その差異は、単に同一の人間本性における意味のない多様性でも、善い個人と悪い個人の間の道徳的差異、といったものでもない。むしろそれは、われわれ一人一人が、それぞれ歩むべき独自の道を持っているという理念を必然的に伴っているのである。それはわれわれそれぞれに、自己の独自性に従って生きる義務を課すのである。…ヘルダーはその理念を次のような明確なイメージで定式化している。「ひとはそれぞれ彼自身の尺度を持っている。それが彼のすべての感情に通じる独自のものであるかのように」(Taylor [1989 : 375])。

この真正さの理念は、その後ロマン主義、特にフンボルトの影響を強く受けたミルのリベラリズムにおいてさらに継承・発展された後 (Taylor [1994a : 30])、われわれ現代人において広く共有され、またその道徳意識の深部に「潜在 (burrow)」している、とテイラーは主張する。近代アイデンティティとしての「自己」は、独自の人間としての在り方を持ち、われわれは

自己の内なる声に耳を傾けることによってのみ、それを見出すことができる。テイラーはその理念の現代的形態を、次のように要約する。

自己に真実であることは、私だけが分節化し、発見することができる、自身のオリジナリティに真実であることを意味する。それを分節化することによって、私はまた自己を定義する。私は全く私独自のものである潜在的可能性を実現する。これが、近代の真正さの理念、そしてその理念の日常的な表現としての自己充足や自己実現の目的の背景理解である。これは真正さの文化、その最も墮落し、馬鹿げた、あるいは些末な形態にまでも道徳的な力を与えている背景である。それは「独自のことをせよ (doing your own thing)」や「自己の実現を見出しなさい (finding your own fulfilment)」といった理念に意味を与えるものなのである (Taylor [1992 : 29])。

このような自己とその道徳理念の分節化と探究の長い歴史を経て継承・構成されてきた真正さの倫理を、テイラーは「真に信奉する価値ある理念」(Taylor [1992 : 73]) である、と主張する。なぜなら、「この二世紀にわたってその理念を分節化することによって、西洋文明は人間の生の重要な潜在的可能性の一つを同定してきた。…それはわれわれに、(可能性として) より充実し、差異化された生を生きることを可能にし、…より豊かな存在形態を可能にし」(Taylor [1992 : 74]) てきたからである。われわれは、われわれのアイデンティティ深くに保持しているその理念を容易に放棄することはできないし、またすべきでもない。むしろ、その理念を的外れの批判から擁護し、また墮落した形態から区別することによって、その理念の十全

な実現を助けねばならない、とテイラーは主張するのである。

われわれはここに、テイラーの自己論が個人主義的である第二の、そして最大の論点を見出す。彼はその人間学において個人主義的であるのみならず、近代の個人主義の一形態である、自己の内的な、そして独自の真正さを追求し、実現しようとする道徳理念としての「真正さの個人主義」を支持し、擁護する点においても個人主義的である。彼の自己論は、独立した個人として、自己を内的に評価し、解釈することによって自己を構成してゆく個人の高度な能力を認めることにおいて個人主義的であるばかりでなく、その道徳理念としての近代個人主義の一形態をも支持する点においても個人主義的なのである。

5 全体論的個人主義 (holistic individualism) への問い

以上われわれは、テイラーの自己論を検討し、それが特殊な意味において個人主義的であることをみてきた。最後にこのような考察から帰結されるいくつかの問題提起を行ってみたい。

われわれが「はじめに」において指摘したように、現代コミュニタリアニズムのリベラリズム批判の焦点は、その自己概念にあった。しかしその批判は、単に個人が共同体内存在であることを指摘するものではなく、むしろサンデルがロールズ批判において依拠したテイラーの人間学は、現代リベラリズムの自己論とは異なる方向性において個人主義的なものであった。このことは、リベラル＝個人主義対コミュニタリアニズム＝集合主義、といった従来の図式的な論争の理解に修正を迫るものであるといえよう(4)。さらにテイラーは、その倫理学におい

て、他の多くのコミュニタリアンとは異なる視点を保持していることに注意しなければならない。例えばマッキンタイアやサンデルにとっては、「私の人生の物語は常に、私のアイデンティティの源である諸共同体の物語の中に埋め込まれて」(MacIntyre [1981=1984=1993 : 271], Sandel [1982=1992 : xiv]) いるのであり、近代における宇宙論的秩序からの個人の独立、個人の真正なアイデンティティの追求は全くの道徳的喪失にすぎない。同様にベラーらは、「表現主義的个人主義」こそが、現代アメリカ社会における道徳的諸問題の源泉の一つだとみなしている (Bellah et al. [1985=1991])。テイラーがその個人主義的な人間学のみならず、その倫理学において近代個人主義文化の一形態、つまり「真正さの個人主義」を十全な「道徳理念」として擁護・肯定しようとする点において、彼は他の多くのコミュニタリアン、あるいは現代の多くの社会哲学者とは異なる特異な思想的位置を占めているのである。

このように現代リベラリズムとも、他のコミュニタリアニズムとも異なるテイラーの自己論をわれわれはどこに位置づけて考察すべきであろうか。田中智彦はこのようなテイラーの思想の複合的な性格を「両義性」として定義し、擁護しているが (田中 [1994])、井上達夫やウェインストックらはむしろテイラーの個人主義的な自己論と共同体志向の政治論の間にある種の「矛盾」を見出している。例えば井上は、サンデル＝テイラーの「自己解釈的存在」としての自己概念は、その政治的コミュニタリアニズムにおける構成的共同体観を掘り崩すものであり、むしろそれは「正義の基底性」の観念に組み入れられることによって「遅しきリベラリズム」の人間学的基礎となりうる、と論じる (井上 [1986,1989,1990])。ウェインストックは同様に、

テイラーの「強い評価者」としての自己概念に基づく「自然主義 (naturalism)」批判と、彼のコミュニタリアンとしてのリベラリズム批判の間には矛盾があり、多様な善が共生するリベラル社会こそが強い評価者にその能力を十全に発展させる社会的基盤を提供するのだ、と主張する (Weinstock [1994])。つまり、テイラーの個人主義的な自己論は、彼の政治的なコミュニタリアニズムと切り離して、リベラリズムの自己論として再構成されるべきだ、というわけである⁽⁵⁾。われわれはこのような批判にどのように答えることができるであろうか。

この問題はテイラーの社会哲学全体に関わる重大な問題であり、ここでそれに対する十全な回答を提示することはできない。しかし、次のような探求の方向性を示唆しておくことはできるだろう。つまり、テイラーの個人主義においては、「ある種の」個人主義批判および十全な個人主義を支える社会的条件の探求、がその大きな構成要素となっており、そこにおいて多くのリベラリズム理論との差異が見出せる、という方向性である。テイラーはすべての個人主義を無条件に肯定するわけでは決してなく、むしろ上述したように、「ある種の」個人主義に対しては極めて批判的である。テイラーは、「ある種の」個人主義文化によって、「近代の不安 (malaise of modernity)」(Taylor [1992 : ch.1]) が引き起こされている、という (マッキンタイアやベラーを含む) 多くの批判者の主張を認める。その個人主義は、自己の欲望を超越する意味の地平を否定することによってその生の意味を喪失し、あるいは公共的空間から撤退することによって政治的自由を放棄し、「柔和な専制」を招来する。しかしテイラーは、その個人主義は、真正さの理念からその道徳的な力を得ていながら、真正さの個人主義の本来的な形態から

逸脱した個人主義であり、個人主義というより単なる「主観主義 (subjectivism)」である、ということ強く主張するのである。テイラーによると、それらが真正さの個人主義と異なる「主観主義」である理由は二つある。第一にそれが「ナルシスティック (narcissitic)」であることである。それは自己の原初的・本能的な欲求を超えた意味や評価の地平を否定するラディカルな人間中心主義に過ぎず、それは個人主義の道徳理念としての地位を自壊させる。第二にそれが「アトミスティック (atomistic)」だからである。それは他者との絆の必然性を否定し、それを純粋に道具的なものと見なすのである (Taylor [1992 : ch.6])。よってそれらは、単に (1)「極めて誤謬である」だけでなく、(2)真正さの理念という「善なる精神的希求」に「便乗 (piggy-back)」しているという意味において個人主義の「逸脱 (aberration)」形なのである (Taylor [1994b : 231])。

テイラーはまた、自己は一定の社会的条件、他者との関係性の中でのみ構成されるのであり、真正さの個人主義における自己においても、その条件から逃れることはできないことを強く主張する。テイラーはそれを自己の「超越論的条件 (transcendental conditions)」 (Taylor [1989 : 32]) と呼ぶ。テイラーは、個人主義の逸脱形である、これらのナルシズム的、アトミズム的な主観主義は、そういった超越論的条件が隠蔽され、忘却され、さらには否定されることによって、生じたものであると主張する。これは自ずとその理念からその社会的条件を奪い、その道徳的意味を墮落させるのである。自己に外在的な規範のモデルに無反省に追随することを否定し、自己の内的な真正さを追求する真正さの個人主義は、時には社会的な規範や他者との関係性を自己と敵対的な関係でとらえる傾向を

内在的にもつゆえ、このような「主観主義への墜落 (slide to subjectivism)」 (Taylor [1992 : ch.6]) はある種必然的な帰結であったのかもしれない。しかし、だからこそ、その十全な個人主義を擁護しようとするテイラーは、現代文化、そして現代哲学におけるナルシズム的、アトミズム的傾向を激しく批判し、十全な自己を可能にする超越論的条件を詳細に論究してゆくのである。その批判は同時に、彼の人間学における強い評価者かつ自己解釈的存在としての自己概念の社会的条件の擁護でもある。個人の所与の本能的な欲望のみを追求し、言語的分節化によって自己を解釈し構成することを忘却する主観主義は、彼の人間学における、「強い評価者」あるいは「自己解釈的存在」としての人間の本来の能力をも否定する。第一、第二節で検討したように、テイラーの人間学において、自己の欲求の評価や感情的分節化には豊かな言語が不可欠であった。また、自己解釈はそれが言語によっておこなわれるものである限り、他者との対話において、あるいは自己の内なる対話、さらには承認関係において行われるものでもある。自己の欲求を超えた意味や評価の地平、あるいは他者との関係を否定するナルシズム的でアトミズム的な主観主義は、このような自己が十全な自己、十全な個人となるための条件を確保することができない。

では、その自己の超越論的条件の具体的な内容は何か。何がその自己概念における高度な個人の能力を可能にし、またその本来の道徳理念を、墮落したものから区別するのか。テイラーはある論文において、自らの思想的立場を、フンボルトからミルに至る「人間行為者の社会内在性を十分認識しつつ、同時に自由と個人的差異を非常に高く評価した思想潮流」 (Taylor [1995 : 185]) を継承する、「全体論的個人主義

(holistic individualism)」であると主張している。今後のわれわれの課題は、そのような行為者の社会内在性について、あるいは「全体論的な」個人主義の在り方について、問うてゆくことにあるだろう⁽⁶⁾。

註

- (1) この論争に関する他の主な文献として (Sandel (ed.) [1984])、(Kukathas and Pettit [1990])、(Avineri and de-Shalit(ed.) [1992]) など、日本語文献として (井上 [1990])、(斎藤 [1993])、(川本 [1995])、(杉田 [1995])、などが挙げられる。なお、(Sandel [1994=1996,1997]) の註 13 において、この論争に関する主要な文献のリストが提示されている。
- (2) 例えば、(Avineri and de-Shalit(ed.) [1992]) においては、「個人主義者 (individualist)」と「コミュニタリアン」の文献が対立的に編集され、テイラーの論文はコミュニタリアン・サイドに分類されて掲載されている。また、コミュニタリアニズムを集合主義的な思想であるとして批判した代表的な論文として (Gutmann [1985])、あるいは擁護したものとして (Bell [1993])。またこの論争においては、コミュニタリアンのリベラリズム批判における「家族的類似性」、あるいはその批判に対するリベラリズムの応答と理論的転回、といった点のみその焦点が当てられ、コミュニタリアニズムやリベラリズム内部の多様性、さらにはリベラリズムや個人主義のオルタナティブな可能性について、考察されることは少なかった。
- (3) 橋本は、テイラーの主体参照性と自己参照性の概念を区別し、主体参照的な解釈の概念は、「呼び出された場所に客観的に存在する道德状況を解釈するのであって、自己に固有な参照点をもつのではな」い、と主張している。そして井上のテイラー批判を援用しつつ、主体参照性の概念は共通善の共有へと方向づけられており、多様な (人格の)

「複殖の可能性」が失われている、として批判する (井上 [1989]、橋本 [1997 : 308-309])。これらの批判は、テイラーの道德的存在論における自己と善との関係性の問題として考察されるべきであるが、ここでテイラーのいう自己の「存在の本性への参照」としての主体参照性の概念は、「客観的な道德状況」への参照、というより「自己の内的な善」への参照、に近い概念であり、必ずしも「共通善」へと収斂するものとは限らない、と解釈できる。

- (4) もちろん、自己やアイデンティティの問題を現代社会や現代政治における中心的な問題として追求するテイラーの姿勢は、自己の問題を回避しようとする近年のロールズらの「政治的リベラリズム」の立場とは、大いに異なっている (Rawls [1993])。この問題に関しては拙稿 (中野 [1998]) も参照されたい。
- (5) テイラーの政治論に関しては、(田中 [1996b, 1997]) 及び拙稿 (中野 [1997]) 第四章を参照されたい。また、井上やウェINSTOCKとは少し異なる視点においてテイラーの自己論に対する批判を行った論文として (橋本 [1997]) 及び (Anderson [1996]) がある。橋本は、テイラーの自己解釈的存在は共同体の善を志向するように方向づけられており、問題の性質に関する考察を欠いているとして批判し、問題を問題化する能力を持った「問題主体」をより自由主義的・個人主義的な人格として提示する。またアンダーソンは彼の自己論と道德存在論の矛盾を指摘する。アンダーソンは、テイラーの自己概念、つまり強い評価者としての自己は、その人格的な生における多元性を要求するのに対し、テイラーの道德的存在論、自己に超越的な善との関係性において自己を考察するその存在論はその多元性を維持できないとして批判する。これらのテイラー批判については詳細に検討する必要があると思われるが、本稿ではとりあえずテイラーの社会哲学の「全体論的個人主義」と

しての可能性を示唆するにとどまり、その本格的な考察は今後の課題としたい。

- (6) テイラーの社会哲学とミルのリベラリズムとのユニークな共通点と差異については (Digeser [1995]) の第五章において論じられている。また、ここで詳しく論じることはできないが、テイラーの自己論、あるいはその社会哲学が、「全体論的個

人主義」として位置づけられることは、彼の政治哲学がある種のコミュニタリアニズムを志向していることを否定するものではなく、むしろそこには理論的な一貫性が存在する、とわれわれは考える。この点については (中野 [1997]) も参照されたい。

参考文献

- Anderson, Joel, 1996 "The Personal Lives of Strong Evaluators: Identity, Pluralism and Ontology In Charles Taylor's Value Theory", *Constellations*, 3 (April 1996), 17-38.
- Avineri, Shlomo and de-Shalit, Avner(ed.), 1992 *Communitarianism and Individualism*. Oxford: Oxford University Press.
- Bell, Daniel, 1976 *Cultural Contradiction of Capitalism*, New York: Basic Books.
- Bell, Daniel, A., 1993 *Communitarianism and Its critics*, Oxford: Oxford University Press.
- Bellah, Robert et al., 1985 *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, New York: Harper and Row. = 1991 島藺進他訳『心の習慣——アメリカ個人主義のゆくえ——』みすず書房
- Bloom, Allan, 1988 *The Closing of American Mind*, New York: Simon & Schuster = 1988 菅野盾樹訳『アメリカンマインドの終焉』みすず書房
- Digeser, Peter, 1995 *Our Politics, Our Selves?: Liberalism, Identity, and Harm*, Princeton: Princeton University Press..
- Frankfurt, Hurry, 1971 "Freedom of the will and the concept of a person," *Journal of Philosophy*, 67:1(Jan.1971), 5-20.
- Gutmann, Amy, 1985 "Communitarian Critics of Liberalism," *Philosophy & Public Affairs*, 14, 308-322.
- 橋本努 1997 「解釈と「問題主体」—チャールズ・テイラーの「自己解釈的存在」とその対案—」『経済学研究(北海道大学)』47巻2号
- 井上達夫 1986 『共生の作法—会話としての正義』創文社
- 井上達夫 1989 「共同体の要求と法の限界」『千葉大学法学論集』4巻1号
- 井上達夫 1990 「共同体論—その諸相と射程」日本法哲学会(編)『法哲学年報(1989): 現代におけるく個人—共同体—国家』有斐閣
- 川本隆史 1995 『現代倫理学の冒険—社会理論のネットワークへ』創文社
- Kukathas, Chandran and Pettit, Philip, 1990 *RAWLS: A Theory of Justice and its Critics*, Cambridge: Polity = 1996 山田八千子・嶋津格訳『ロールズ 「正義論」とその批判者たち』勁草書房
- Lasch, Christopher, 1979 *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminshing Expectations*, New York: Norton = 1981 石川弘義訳『ナルシシズムの時代』ナツメ社
- MacIntyre, Alasdair, 1981=1984 *After Virtue 2nd edition*, Notre Dame: Notre Dame University Press. = 1993 篠崎栄訳『美德なき時代』みすず書房
- Mullhall and Swift, 1992=1996 *Liberals and Communitarians 2nd edition*, Cambridge: Blackwell.

- 中野剛充 1997『チャールズ・テイラーの「近代—自己—共同体」論』東京大学大学院総合文化研究科国際社会科学専攻修士学位論文
- 1998「共和主義における「哲学」と「政治」——マイケル・サンデルの Democracy's Discontent を読む——」『相関社会科学』7号
- Rawls, John, 1971 *A Theory of Justice*, Cambridge: Belknap. = 1979 矢島釣次監訳『正義論』紀伊国屋書店
- , 1993 *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- 斎藤純一 1993「自由主義」白鳥令(編)『現代の政治思想』東海大学出版会
- Sandel, Michael, 1982 *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press. = 1992 菊池武夫訳『自由主義と正義の限界』三嶺書房
- (ed.), 1984 *Liberalism and its Critics*, Oxford: Blackwell.
- , 1994 *Political Liberalism*, Harvard Law Review, 107, 1765-94. = 1996, 1997 飯田文雄訳「政治的リベラリズムとは何か(上)(中)(下)」『神戸法学雑誌』45巻4号、46巻2号、46巻4号
- 杉田敦 1995「アイデンティティと政治」佐々木毅編『自由と自由主義』東京大学出版会
- 田中智彦 1994「チャールズ・テイラーの人間学—道德現象学の観点から」『早稲田政治公法研究』6号
- 1995「アイデンティティの現象学——チャールズ・テイラーにおける個人主義の基礎」『早稲田政治公法研究』50号
- 1996a「テイラー——自己解釈的な主体と自由の社会的条件」藤原保信・飯島昇蔵編『西洋政治思想史』Ⅱ新評論
- 1996b「両義性の政治学——チャールズ・テイラーの政治思想(上)——」『早稲田政治公法研究』53号
- 1997「両義性の政治学——チャールズ・テイラーの政治思想(下)——」『早稲田政治公法研究』55号
- Taylor, Charles, 1985a *Philosophical Papers I: Human Agency and Language*, Cambridge: Cambridge University Press.
- , 1985b *Philosophical Papers II: Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge: Cambridge University Press.
- , 1989 *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge: Harvard University Press.
- , 1992 *The Ethics of Authenticity*, Cambridge: Harvard University Press.
- , 1994a *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press. = 1996 佐々木毅他訳『マルチカルチュラルリズム』岩波書店
- , 1994b "Charles Taylor Replies" in James Tully(ed.), *Philosophy in an Age of Pluralism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- , 1995 *Philosophical Arguments*, Cambridge: Harvard University Press.
- Tully, James (ed.), 1994 *Philosophy in an Age of Pluralism: The Philosophy of Charles Taylor in Question*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Weinstock, Daniel M., 1994 "The Political Theory of Strong Evaluation," in James Tully (ed.) *Philosophy in an Age of Pluralism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, Bernard 1978, *Descartes*, Harmondsworth: Penguin Books.

(付記) 本論文の草稿段階において、山脇直司、田中智彦、久木元真吾各氏から有益なコメントをいただいた

た。また、橋本努、伊藤智樹両氏には本論文のレフェリーを担当していただいた。記して感謝したい。

(なかの たかみつ)

<p>MINERVA人文・社会科学叢書 A5上製カバー</p> <p>① 政治構造の分析 D・イーストン著／山川雄巳監訳 新し い理論的地平を切り開く！ 五二〇〇円</p> <p>② フランス自由主義の展開 1870～1914 W・ローグ著 ●哲学から社会学へ トク ヴィル以降の自由主義。 五〇〇〇円</p> <p>③ マックス・ウェーバーの科学論 向井 守著 ●ディルタイからウェーバー への精神史的考察 五〇〇〇円</p> <p>④ 《賃金》《職業》《労働組合》《国家》の理論 中西 洋著 ●近・現代の骨格を調べて、 近未来をスケッチする 三五〇〇円</p> <p>⑤ ブラック・エンパワーメントの政治 J・ジェニングズ著 ●アメリカ大都市部に おける黒人行動主義の変容 四〇〇〇円</p>	<p>MINERVA社会学叢書 A5上製カバー</p> <p>① 労使関係の歴史社会学 山田信行 ●多元的資本主義発展論の試み マルクス主義からの決別。 三五〇〇円</p> <p>② 組織の社会学 官僚制・ アンシエーション・合議制 沢田善太郎著 ウェーバーのプロテスタ ント・テーゼを通して再検討。 三五〇〇円</p> <p>③ 階層・教育と社会意識の形成 吉川 徹著 ●社会意識論の磁界 社会調 査法による多元的精緻化。 四二八六円</p> <p>④ シンボル社会学 大野道邦著 ●シンボルと意識・行為・構造 社会現象 のシンボルの構造を検討。 予四〇〇〇円</p> <p>⑤ 公共圏とコミュニケーション 阿部潔 ●批判的研究の新たな地平 批判 的研究の歴史と展望。 四〇〇〇円</p>
---	--

〒607-8494 京都市山科区日ノ岡堤谷町1番 ※税別
TEL 075-581-0296 FAX 075-581-0589 宅配可 (380円)