

### 理性・情念・利害：政治の賭け金について

松尾, 隆佑

---

(出版者 / Publisher)

法政大学大学院

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

大学院紀要 = Bulletin of graduate studies / 大学院紀要 = Bulletin of graduate studies

(巻 / Volume)

69

(開始ページ / Start Page)

75

(終了ページ / End Page)

95

(発行年 / Year)

2012-10

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00008287>

# 理性・情念・利害——政治の賭け金について

法政大学 大学院紀要 第69号抜刷  
2012年10月

松尾隆佑

# 理性・情念・利害——政治の賭け金について

政治学研究科 政治学専攻

博士後期課程2年 松尾 隆 佑

## はじめに——政治理論における理性・情念・利害

近年の政治理論家が情熱を傾けてきた作業の一つは、利益政治に対する代替的な政治のモデルを模索することであった。所与の選好を集計することから政治的意思決定が導かれるとする「集計モデル」的な政治理解を批判し、理性的な討議を通じた選好の変容を重視する熟議デモクラシー (deliberative democracy) 理論の興隆は、そうした関心が導いた代表的な成果と言えるだろう (田村 [2008] ; 篠原 (編) [2012])。

単なる利益の「集計 aggregation」ではなく、「熟議 deliberation」による公共的価値の共同探求が主題化されるようになった背景には、1990年代以降の政治において、階級的・階層的な対立の存在感が相対的に後退し、代わってジェンダーやエスニシティ、宗教など多様な価値の対立が前面に押し出される機会が増加したことを見出せる (Hirschman [1994: 212-213])。広く通用している見方によれば、経済的な「利益」の対立は量的な多少の問題であり、妥協が可能だが、アイデンティティや生き方にかかわる「価値」の対立は質的な問題——「あれかこれか」——であるため、妥協は困難となり、決定的な闘争に陥りやすいとされる (Hirschman [1994: 213-214] ; 齋藤 [2009: 112-113])。「集計から熟議へ」の理論潮流は、「利益から価値へ」という課題認識の変容とあいまって、一元的な経済的利益の分配 (に向けた選好集計) から多様な価値の共生 (に向けた熟議) へと、模索の焦点を絞り込むに至った。

M. ウォルツァーが以下に要約するように、政治理論における利益と価値の質的差異を強調する立場からは、利益 (利害) を理性、価値を情念と結び付けながら両者を対立させる見方が、しばしば示されてきた<sup>1</sup>。

諸利害は交渉可能であり、諸原理は討議可能である。そして交渉や討議といった政治過程は、理論上も実践上も、それらに携わる人々の行動に限度を設けるものである。ところが件の見解によれば、情念は限度というものを知らず、その眼前にある全てのものを一掃する。[...] 理にかなった (reasonable) リベラルなものとして適切に理解された政治は、冷静な熟議 [...], 組織された競争、計算に基づく取引、骨の折れる交渉にかかわる問題である。対照的に情念は、衝動的で、調停がきかず、あれかこれか (all-or-nothing) なのである。(Walzer [2004: 110-111] = [2006: 185-186])

ウォルツァー自身は、利害に基づく階級対立が多く非妥協的な惨劇を生み出してきたことや、情念に導かれた社会運動の多くが抑制された振る舞いを通じて成果を獲得してきたことなどを示し、利害と価値 (情念) に関する上記のような性格付けを否定している (Walzer [2004: 124-125] = [2006: 206-207])。それは妥当な認識であるが、「情念によって活気づけられた確信」や「確信によって抑制された情念」こそが政治において意義を持つとして、理性と情念のよりよい「組み合わせ combination」を考えようとするウォルツァーの立場は、理性と情念の「二分法/二項対立 dichotomy」を退けているようで、既に二つを分けてしまっている (Walzer [2004: 120] = [2006: 200])。しかし後に見るように、実際の理性と情念の関係はより分かちがたいものであり、渾然と絡み合っている。

1 以下全て、訳文は邦訳書を参照しつつ、適宜手を加えている。

標準的な熟議デモクラシー理論は、私的利害から切り離された理性的討議を重視する一方、整序された論証とは異なるコミュニケーション様式をも促しながら、人々を政治に駆り立てたり人々の立場形成に影響を与えたりする、「情念 passion」の働きを軽視していると批判されてきた<sup>2</sup>。こうした批判を踏まえた近年の政治理論では、ウォルツァーがそうであるように、情念が必ずしも熟議と対立するものではなく、熟議の内部で一定の役割を果たしうることに着目する議論が積み重ねられている（田村 [2008]；齋藤 [2009]；齋藤 [2010]；田村 [2010]；齋藤 [2012]）。

これら情念を再評価しようとする理論的取り組みが、情念の働きや理性との関係について多くの識見を提供してきたことは、後にも見る通りである。しかしながら、ひとたびそこに理性・情念と利害概念との理論的関係を求めようとするれば、見通しはたちまち悪くなる。例えば齋藤純一は、政治における情念の過剰と過少がはらむ問題を整理する中で、「持続的な政治への関心と意欲は不可欠の資源であり、情念の過少もまた避けられねばならない」と語るが（齋藤 [2010: 14]）、そこで情念と同一視されている「関心と意欲」が「利害関心 interest」とどう違うのかは、全く明らかでない<sup>3</sup>。

歴史的に言えば、情念の内で穏当なものとして、激しい情念を理性に代わって統制する役割を期待されたのが、利害の概念であった（Hirschman [1997=1985]）。強欲、貪欲、金銭欲など、利害も元々は情念の一種と考えられていたとすれば、人々を動機付ける情念と利害関心とが、概念的にどのような関係性を結ぶのかについては、一定の説明が必要であろう<sup>4</sup>。

齋藤はまた、J. ハーバーマスの討議理論によって描かれる「あるべきデモクラシー」像を、「政治的空間において競われるべきは利益と言うよりも理由であり、利害や価値観を異にする人々がともに受容しうるような理由（公共的理由）を探求し、その理由によって政治的な意思決定を正統化していくこと」と要約している（齋藤 [2010: 15]）。ここでは、利害と「理性／理由 reason」とが、明確に区別されようとしている。だが、政治過程を私的な利害関心ではなく公共的な「理由」（理性）によって規律される空間と捉える見方は、多様な政治的主体による活動についての外形的な自己記述と一致するものである。

経験的に言って、純粹に私的な利益を正面から掲げて政治的意思決定を正統化しようとしたり、ましてそうした振る舞いの貫徹に成功したりするような政治的主体を想定することは、（現代世界の様々な政治体制を見回しても）難しい。特定産業への振興策を通じた経済全体の活性化のように、特殊利益の帰結が期待される政策は、より一般的な利益実現への貢献に結び付けて語られることが通常である。すなわち、政治過程におけるあらゆる言動は（何らかの意味で）公共的理由に基づくべきであると言うことは、政治過程において他者に提示される理由や、討議を経て最終的に選択される理由が、個人的・集合的な利害関心によって動機付けられているという事実と、何ら矛盾しない<sup>5</sup>。

自らの政治的立場を、他者に受容されやすいような公共的装いへと「理屈付け rationalization」するために用いられる「推論 reasoning」の能力は、自他の利益を計算すると同時に、そうした計算から導かれる可能な複数の均衡点（落としどころ）を探求するためにも働いている。してみれば、「理性／理由」と利害関心は分かち難く結び付いていることになり、政治過程が「利害調整には還元しえない「理由の空間」としての側面をも

2 代表的な批判の趣旨とそれに対する応答については、田村 [2008] が詳しい。ここでは、J. ハーバーマスらが想定する理想的コミュニケーションにおける人間像を評した A. ヘラーの一節だけを引いておこう。「この理想が依拠する人間は完全な人間ではない。すなわち、彼らには肉体がないし、感情がないし、同様に人間関係がないからである。[...] 人間はたしかに理性的本質ではあるが、それだけにはとどまらないのである」（Heller [1978: 164] = [1992: 213]、傍点は原文イタリック（以下同じ））。

3 田村 [2010: 153] は「関心 (concern)」を「情念／感情に基づく作用として理解」しているが、そのことと利害との関係は述べていない。

4 もっとも論理的には、生存にせよ、栄光にせよ、貪欲にせよ、何らかの利益を得ようとする欲求（情念）と、実際の利益それ自体は区別されるべきである。後述の通り、利害概念はこの全体を把握するべく使うことができる。なお、動機付けと利害関心とのかわりについては心理学における議論蓄積が参照に値すると思われるが、この点について本稿はわずかに Berlyne [1949] を知りえたのみで、当該分野での成果を十分精査するに至っていない。

5 討議的となる「規範的理由」から、人々の関心を惹き起こし行為へと促す「動機づけの理由」を区別し、そこにおける情念の働きに目を向ける齋藤 [2010: 16-17] が、同時にこうした「動機づけの理由」と利害関心の相似性に注目することをしないのは、率直に言って不可解である。

つ」(齋藤 [2010: 16]) との認識は、妥当性を欠いていると言わねばならないだろう。

ここまで見たように、理性と情念のみならず、情念と利害、利害と理性もまた、容易には切り離せない関係を結んでいる。これら三つの概念はそれぞれ異なると考えられながら、見通しのよい整理を与えられぬまま、漠とした連関性の中へ拘置されている。それにもかかわらず、理性と情念の内どちらかが肯定的に語られるとき、利害は決まって、否定的に扱われるべき対応物 (counterpart) となってきた。理性／理由を重視する熟議デモクラシー理論は、利益の集計説を批判して構成された。情念の過少として論じられるアパシーは、「生活保守主義」などの言葉を通じて、私的利害と結び付けられがちである。利害はその概念的意味さえ必ずしも明らかにされないまま、あたかも理性と情念の構成的外部のように敵視され、不当に貶められている<sup>6</sup>。

本稿は、このような利害関心の概念に正当な地位を確保したいという情念に動機付けられている<sup>7</sup>。以下、第1節ではまず、情念についてまとまった検討を与えた二人の哲学者、R. デカルトと D. ヒュームの議論を簡単に概観する。続く第2節では、彼らの整理を現代の神経科学や行動経済学などの知見と照らし合わせることで、主体の認知過程から人々がどのように判断や選択を生み出していくのかを検討したい。その途上で、理性と情念の不可分な結び付きが確認されるとともに、理性概念を合理性 (rationality) と適理性 (reasonability) に分節化して理解すべきことが示されるだろう。これらを踏まえた第3節では、厚生経済学や倫理学の議論を踏まえつつ、効用 (快楽) の獲得としての利益と、その変動可能性への意識としての利害関心を区別して、主体が抱く欲求や選好、主体が経験する機能や利益を把握するための概念セットを提示する。第4節では、再構成された利害関心 (インタレスト) の概念を通じて、政治における情念や私的な利益を、公共的な理由と明確に結び付けることができると主張する。結論において示されるのは、多元的な価値の共生へ向けた熟議が、インタレストに焦点を合わせることによってこそ可能になるという、一つの立場表明である。

## 1. デカルトとヒュームの情念論

情念の働きについて検討を為す上で、考えられる幾つかの主要な哲学的参照点の内にデカルトとヒュームが含まれることに、異論は少ないと思われる。他の哲学者 (例えば Th. ホッブズや B. スピノザ) を措いてここで二人のみを採り上げるのは、理性による情念の統御を考えたデカルトと情念による理性の使役を論じたヒュームが、一つの好対照を為しつつそれぞれ内的に体系立った議論を展開しており、情念と理性の複雑な機能的結び付きを検討する上で、格好の素材を提供してくれるからである<sup>8</sup>。

デカルトはまず、精神の働きである思惟を、能動的な「意志」と、受動 (passion) 的な「情念 passions」(広義) に分ける<sup>9</sup>。この二つは、ともに精神に変化を及ぼすものとして、「情動 émotion」に含まれる。意志と情念の区別は、それらが精神において能動であるのか受動であるのかの違いであり、意志は、愛するとか想像するなど、精神内部で帰結するものと、歩くとか話すなどといった、身体において帰結するものに分けられる。対して情念は、精神および身体から生ずる知覚に発する。精神からの知覚は、自らが意志していることに気付くという知覚 (能動の裏返しとしての受動) である<sup>10</sup>。身体からの知覚は、夢や無意識の空想など意志によらない想像の他、神経から来るものが三種類ある。一つは見る、聞くなどの外的感覚であり、もう一つは飢え、渇き、痛み、熱さなどの内的感覚である (これらについては、意志によらない想像の働きにより、錯覚が生じうる)。最後の一つが喜び、怒りなどであり、これは狭義の情念である (以上、§ 17-29)。

デカルトにおける情念は、意志に対して促すものである (§ 40)。意志は情念を直接に引き起こすことはできないが、抑えたい情念と相容れない何かを思い浮かべることで、間接的には情念を取り去ることができると

6 こうした現状の背景にあると思われる「リフレクシヴ」な政治観について、松尾 [2012] を参照。

7 熟議デモクラシーの内部にも利害関心の一定の地位を認めるものとして、Johnson [1998] ; Mansbridge et al. [2010] などがある。

8 近代以前の哲学における情念論については、山内 [2009] ; 山内 [2012] などを参照。

9 デカルトの情念論については Descartes [1896=2008] を参照し、富岡 [2007] を参考にした。以下では典拠を項数で示す。

10 ヒュームにおける意志は、これに近い。ヒュームは、意志とは「身体に何か新しい運動をさせたり、精神の新しい知覚を生じさせたりすることを、われわれがそれと知って行う場合に感じ、意識する内的印象」(Hume [2007: 257] = [2011: 2巻 145]、原文はイタリック) としており、意志は行為の原因ではなくて、情念に類似した何かであると見ているのである (神野 [1996: 63-66] ; 石川 [2005: 192-193])。

される (§ 45)。

たとえば、自分のうちに大胆さを引き起こし、恐怖を取り去るためには、その意志を持つだけでは不十分である。危険が大きくないとか、逃げるよりも防ぐほうがつねに安全であるとか、勝てば誇りと喜びを得るだろうが逃げれば心残りや恥しか残らないとか、そう得心させる理由、対象、実例を、懸命に考える必要がある。(Descartes [1896: 363] = [2008: 43])

動物園でライオンの前に立つことは私たちに恐怖を引き起こすかもしれないが、自分とライオンの間にある鉄柵は強固であり、危険性は無視できるほど小さいと考えることは、恐怖感を抑えることに役立つだろう。逆に、私たちが気持ちを落ち着かせようとして愛する人のことを思い出したり、他者からの評価が高まることを思って勇気を奮い立たせたりするように、その情念と習慣的に結び付いているものや、その情念が帰結しやすい利得や満足など、近い何かを思い浮かべることで、望む情念を間接的に引き起こすこともできる。

また、極めて激しく強い情念は容易に抑えることができないけれども、意志はその情念が身体に促す運動そのものは制止することができる (§ 46)。それは例えば、怒りが促す手足の運動や性欲が促す視線の動きを、私たちが日々制止しながら生活していることを思えば、理解されるだろう。

デカルトが情念を抑えるための間接的な方法として挙げていることは、間違った事実認識に基づいて生じている情念を事実認識の修正を通じて取り去ったり、情念が促す行為の帰結に予想される情念・利害の想起によって行為を抑制したりする点で、理性的な能力の働き(推論)を含んでいる。情念は意志を促すが、意志は単に情念に従うわけではなく、持つべき情念と手放すべき情念、従うべき情念と従うべきでない情念を判断し、その判断に沿うよう情念に対処し、行為(身体の運動)を統制しようとする。

ヒュームに移ろう<sup>11</sup>。彼は知覚を「印象 impression」と「観念 idea」に分ける。後者は前者の再現である。印象は、一切の感覚と身体的快苦を含む一次的(original)な「感覚的印象」と、感覚的印象やそれが観念化されたものから生じる二次的(secondary)な「内省的印象」に分けられる。この内省的印象が、情念である(2.1.1.1)。ヒュームにおける情念の分類については一致した見解が存在しないようだが(神野[1996: 49])、「直接情念」と「間接情念」の区別、「穏和な情念」と「強烈な情念」の区別については、明言されている(2.1.1.4)。

まず直接情念は、原因から直ちに生じるようなものであり、快苦(善悪)に基づくものと、完全には説明できないような自然本性的な衝動や本能から生じるもの(一次的情念)の二種類がある。前者には欲望、嫌悪、悲哀、喜び、希望、恐怖、絶望、安心などが含まれ(2.1.1.4)、後者には敵を罰したいという欲望、友が幸福になることへの欲望、飢え、色欲、その他の身体的欲求が含まれる(2.3.9.8)。また、「われわれの本性に生まれつき埋め込まれた本能」としての慈愛と恨み、生への愛、子どもへの優しさ、ただそれ自体として考えられた、善への一般的欲求と悪への嫌悪なども、一次的情念に含まれると考えられる(2.3.3.8)。

これらに対して間接情念は、原因となる快苦(善悪)に、情念が向かう対象(自己または他者)が結び付くことで生じる。快苦を生じさせる性質は、その性質を持つ主体と区別される。例えば自分の美しい家を誇りに思うという情念は、美しさという性質が家という主体に帰属し、この家が自己の所有にあるという関係を通じて(自己に対する誇りが生み出されるため)、快を生み出す性質と情念が引き起こされる対象とが結び付くことによって成立する(2.1.2.6)。誇りの他に間接情念に含まれるのは、卑下、野心、虚栄心、愛、憎悪、嫉妬、憐憫、悪意、寛大さなどである(2.1.1.4)。

ヒュームは同時に、穏和な情念と強烈な情念も区別している。後者は意志に大きな影響を及ぼすが、前者はこれを抑え、単なる欲求以上の判断・信念を生み出すものである(石川[2005: 190-191])。穏和な情念には行為や文芸作品、外的対象についての美醜の感覚が含まれるほか、理性と取り違えられがちな穏和な情念として、先の一次的情念のうち「われわれの本性に生まれつき埋め込まれた本能」とされたものが挙げられることにな

11 以下、ヒュームの情念論については、Hume [2007] に基づき、巻・部・節・段落番号を示す。

る。ヒュームにおいては、理性は情念を直接には抑えられないのであって（古賀 [1995: 14]）、あくまでも穏和な情念が強烈な情念を抑えるのみである。理性の役割は基本的に欲求の対象を認知し、そこに至る方法を選択する「賢明さ *prudence*」に限られ、目標の措定は情念に拠ることになる（石川 [2006: 63]）。

ヒュームの議論において、理性が情念に介入するケースは、基本的に次の二つに限られる（Ayer [1980: 88] = [1994: 177]；神野 [1996: 86]；Rawls [2000: 29] = [2005: 上 62]）<sup>12</sup>。すなわち、(a) 実際には存在していないものの存在を仮定して成立している情念に対して、誤った判断を正すこと。これは、デカルトにおいて意志が情念を取り去る方法に類似している。次に、(b) ある目的を達成するために不十分な手段が選ばれているときに、その（因果関係についての）認識を正すこと。これは理性の役割を手段に限定して捉えるヒュームの特徴をよく示している。

さて、以上は本稿が関心を持つ限りで二人の哲学者の議論をかいつまんだものであり、個別の論点について、その正確な意味や記述の整合性を内在的に検討するつもりはない。また、個別の情念の類型論や、それらの情念がどこから生じるのかという問題については<sup>13</sup>、本稿では立ち入らない。それらの考察は、政治理論にとってあまり重要なものとは思われないからである。ただし、情念という言葉の意味するところは、哲学者の間だけでなく学問分野によってもズレが存在しているため、ここで道具的にでも、概念を大まかに規定しておく必要があるだろう。

山内志朗が整理するところによれば、情念とは「①内的情感の側面（悲しい気持ち、嬉しい気持ちなど）、②神経生理学的ないし生化学的な側面（自律神経、内分泌系、免疫系などの変化）、③表情や行動など表出行動的な側面（顔の表情、姿勢などの変化）」という「一つの並行する反応系によって生じる複合的現象」であるという（山内 [2009: 15]）。本稿では、①の内的情感に「情操 *sentiment*」ないし「情感 *feelings*」、②の生理学的・生化学的反応に「情動・情緒 *emotion*」、③の表出行動に「感情 *affect*」の語をそれぞれ対応させることを提案し、これらの「複合的現象」としての意味で「情念 *passion*」の概念を使うことにしたい。

## 2. 理性を導く情念、情念を生み出す理性

本節では、デカルトとヒュームの情念論を下敷きにしなが、神経科学や行動経済学、認知心理学などの知見を援用することで、理性と情念の分かれがたい関係を詳しく見ていく。

デカルトは、意志を促すものとして情念を捉えた。意志は、判断と（不）行為の間にあるものである。情念が目前にある高価かつ高カロリーの料理へ向かうことを促すときに、それを食べるのは経済的でないとか肥満に繋がるなどの理由の想起がその行為を抑制するならば、そこでは短期的・直接的な効用に長期的・間接的な不効用が勝るとの判断が為されていることになり、利害計算を為す理性が働いていることになる。だが、ヒュームも指摘するように、合理的判断の基礎となる利害計算は、そもそも私たちが何から利益を得るのかを教えてください。情念の働きなしには、成り立ちえない。

ヒュームの主張を裏付ける近年の神経科学の知見が、A. ダマシオによる「ソマティック・マーカー仮説」である（Damasio [2005=2010]）<sup>14</sup>。ダマシオは、情動反応を引き起こす特定の脳部位が欠損した患者が、合理的な計算や推論の能力は従前通りでありながら、実際の合理的意思決定に不良を及ぼした事例を複数研究してきた。彼によれば、人間は恐怖に震えたり喜びに笑みがこぼれたりといった身体的な経験（情動・感情）が情操・情感として記憶されていくからこそ、それを手掛かりにして採るべき選択肢を絞り込んでいくことができる。私たちが（推論するだけでなく）現に選択し決定するためには、理性だけでは足りない。最終的に何が選択されるにせよ、目前の料理や自分の身体についての情報と推論だけでなく、それを味わいたいとか我慢して

12 エアはこれらに加えて、望み通りの目的達成が、避けるべきと考えられる予想外の事態を生じさせる場合、その認識を示すことを、ヒュームの想定していなかったケースとして追加的に挙げている（Ayer [1980: 88] = [1994: 177]）。

13 特にむかつき・嫌悪感の由来については Nussbaum [2004=2010] が考察を与えているが、個別の情念の由来について検討するには、進化論的なアプローチが不可欠であると思われる。

14 特に政治とのかかわりで、選好形成にかかわる情念の働きを重視し、情念と理性の不可分な結び付きを指摘する研究は、Marcus [2002] や Mcdermott [2004] などに見られる。神経科学と政治学の交差領域一般に関しては、井手 [2012] が導きを与えてくれる。

やせたいなどといった、何らかの欲求が存在しなければ、選択は可能にならない。何を好み、何を避けたいと思うのかについての情念が私たちになければ、理性の働きは複数の選択肢を「重み付け weighting」することができない、空虚なものになってしまうのである。

食欲の充足が効用をもたらすように、情念は主体にとっての利益・不利益の所在を示すものである。私たちの食欲に選好上緩やかな傾向があるのは、何からどの程度の効用がもたらされるかという自身の効用基準（例えば魚肉より獣肉が好きであるとか、うどんよりそばが好きであるなど）について、私たちが経験的に知悉しているからに他ならない。私たちは常に自らの効用を求めて選好を形成しているが、その際、完全でなくとも、利用可能な情報に自らの効用基準を照らし合わせた効用予測、つまり各選択肢から自身がどの程度の効用を得ることができそうかについての予測に依拠している。したがって主体が合理的判断を為すためには、効用予測を行う理性だけでなく、その前提となる効用基準を教える情念が不可欠なのである。

しかしながら、理性と情念の結び付きは、前者が後者に依存している面だけには限られない。再びヒュームに戻るなら、理性の意味を極めて狭く解した彼がその機能として認めたのは、(i) 抽象的な論理関係に基づく論証的 (demonstrative) な推論と、(ii) 経験に基づく因果関係についての蓋然的 (probable) な推論であった (古賀 [1995: 10-13] ; Rawls [2000: 28] = [2005: 上 60-61])。だが、理性とは情念が定める目的に正しく達するための手段を選択する道具的な役割に徹するものであるというヒュームの理解に反して、情念の成立や目指すべき目的の構成には、最低限の推論の能力が必要とされる。実のところヒューム自身の区別においても、衝動や本能から生じる一次的情念を除けば、情念は快苦をもたらす感覚や観念に対する反応であるから、それは知性 (理性) の働きを前提としていることになる (石川 [2006: 63, 67-68])。快苦から情念が導かれるためには、快苦が生じる因果のメカニズムに対する認識や予測、あるいは過去の経験 (の記憶) との類似に基づく予期などが必要とされる。私たちが自らに向けられた刃に恐怖するのは、鋭利な物体が人体に及ぼしうる影響を知っているがゆえに、それが肌に触れたときのダメージを予測してしまうからであり、そうした知識と推論なしに、恐怖という情念は成立しえない。すなわち、情念に正しく従うために留まらず、情念を導き出すためにも、理性は用いられるのである<sup>15</sup>。

これは、そのような推論が意識的に行われるか否かとは関係しない。自分自身がどのような状態からどの程度の (不) 効用を得るかという効用基準は、私たちの内部で経験的に構成されている。自らの効用基準への認識に基づいて行為・不行為がどの程度の効用をもたらすかを予測することは、意識せずとも習慣的に行われるものであり、そこでは既に理性が働いているのである。M. ヌスバウムが言うように、「私たち自身の感情は、時に非常に複雑な、私たちが案じている人々や事物についての思考を内包している」 (Nussbaum [2004: 10] = [2010: 12])。なるほど、情念は私たちに何かが重要であり価値のあるものなのかという、評価的な判断を可能にするだろう (齋藤 [2010: 16] ; 田村 [2010: 154-155])。だが、そうした判断は既に、理性の助けを得ている。論理的な順を問おうとすれば、愛する人の死を悲しむことは、自分とその人との近い結び付き (とそこから得られていた効用の記憶) の想起と、それが失われること (による効用喪失の予測) の理解をなしには、ありえない。

もちろん日常の実感から言えば、私たちが侮辱に対して激昂し、離別に際して悲しむことに、理由 (理性) は要らない。そう思えるのは、情念がいわば「ヒューリスティクス heuristics」として機能しているからである (友野 [2006: 327-330])。ヒューリスティクスとは、あらゆる情報を吟味して最適の選択肢を判断するためには極めて限られた能力しか持たない人間 (Simon [1955] ; Simon [1979]) が、それでも満足できる選択を為すために頼る、簡便な「近道」である (モッテルリーニ [2008: 74] ; 依田 [2010: 19-20])。限定合理的で感情に動かされる人間像を前提とする行動経済学では、典型的なイメージや、ステレオタイプに頼った判断の行わ

15 J. ロールズはヒュームにおいて熟慮 (deliberation) が情念に作用しうる五つの仕方として、前節で述べた (a) と (b) に加えて、(c) 不確定な欲望を特定化すること、(d) 情念の充足への活動を効率的にスケジューリングすること、(e) 諸情念の優先順位を決定すること (weighting) を挙げている (Rawls [2000: 32-34] = [2005: 上 67-69])。この指摘を踏まえるなら、理性的な熟慮/熟議は適切な情念の充足に対しても大きな貢献を為しうることになるだろう。しかし後述するように、熟慮が情念の充足に不全をもたらす可能性にも目を向ける必要がある。

れやすさ、目に入りやすいもの・思い浮かびやすいものに過大な評価が与えられがちであること、先行して獲得した情報を頭から振り払うことの難しさなど、様々なヒューリスティクスが採り上げられてきた (Tversky and Kahneman [1974] ; モッテルリーニ [2008] ; 依田 [2010])。これらのヒューリスティクスは私たちの認知や判断を歪め、結果として不利益をもたらしているように思えるが、それでも私たちがヒューリスティクスを手離せないのは、こうした「近道」が情報処理負荷を低減してくれることによって、無数の(多くの場合たわいない) 選択・決定を迫られる日常生活が生きやすくなるからであり、不利益を補って余りある利益を享受しているからである。

私たちがその理由を考えるまでもなく侮辱に対して激昂し、離別に際して悲嘆するのは、いわば「そういうときはそうするものだ」というヒューリスティクスが機能しているからだと言える。私たち(少なくともその多く)は、ある社会環境に生育する過程で、そうしたヒューリスティクスを学習し、獲得する<sup>16</sup>。ヒューリスティクスは多くの間違いを起こすが、往々にして大過なく働いてくれる。激昂のあまり相手を攻撃することが適切かどうか、ヒューリスティクスに身を任せることが望ましくなさそうだと気付くことができれば、私たちは判断を修正することもできる。意志を促す情念がまず働き、情念およびそれによって引き起こされる身体の運動を意志が抑制しようとするというデカルトの説明は、先に示したような理性と情念の込み入った相互関係を捉えておらず一面的だが、ヒューリスティクスとしての情念と、そこに介入して判断の修正を迫る理性の関係を捉えるには役立つ。

この関係は、認知心理学などで論じられている「二重過程 dual-process」を意味する (Kahneman [2003] ; Evans [2008])。二重過程論では、ヒューリスティクスとしての情念のように自動的・無意識的なメカニズムによって素早く処理が可能な「システム1」と、冷静に熟慮するときのように内省的・意識的ゆえ処理速度が遅い「システム2」の二つに人間の認知過程を区別する。私たちは、普段の生活上慣れ親しんでいる行為(例えば歩行や飲食)をする際にはシステム1だけで十分やっていけるが、難しい判断を迫られたときなど複雑な情報を処理する必要があるときは、システム2を働かせなければならない。逆に言えば、システム2を動かすことには時間と手間がかかりコストが大きいので、私たちはたいていの場合、そこそ役に立つシステム1で済ませているのである。

もっとも、熟練した職人やプロのスポーツ選手が考えるまでもなく瞬時に複雑な動きをこなしてみせるように、複雑な情報処理でも反復によってシステム1だけで可能になることがある。逆に、考えすぎて迷いの生じたスポーツ選手が失敗してしまうように、システム1だけで処理すべきときにシステム2が働いてしまうと、かえって上手く行かなくなることがある。私たちは難しい判断にはシステム2を働かせるが、それで上手く行くとは限らない。むしろとっさの判断の方が正しく、熟慮を重ね、延々と討議したがゆえに間違う、という場合も往々にしてある(グラッドウェル [2006])。反省(reflection)は正解を約束しない。ヒューリスティクス(システム1)だけでなく、システム2もまた誤りうるのである。

16 私たちがなぜこのようなヒューリスティクスを獲得するようになるのかについては、それが繁殖上好都合であったからという進化上の理由から説明できる部分が多い(特にヒュームにおける一次的情念はそうであろう)。ヒューリスティクスが私たちに不利益に働くことがあること(下條 [2008]に言う「からだに裏切る感じ」)も、進化上は合理的だったゆえに残存したヒューリスティクスが現代では合理性を欠くようになったと考えれば、理解しやすい。情念のみならず、道徳感覚(良心)もまた私たちの情報処理負荷を低減させるヒューリスティクスとしての側面を持つが、Ch. ダーウィン以来の進化倫理(学)では、その獲得も進化上の理由によって説明できる部分が多いと考える(内井 [1996] ; 内井 [2009] ; 内藤 [2009])。進化倫理学の内部には多様な立場が存在しており(内井 [1996] ; 田中 [2010])、伊勢田 [2008: 4章]が指摘するように、道徳の根拠を全て進化上の理由に求めようとする立場の説得力は乏しい(その点で内藤 [2007: 3章] ; 内藤 [2009]には疑義がある)。人間社会における道徳および道徳感覚の発達には、進化上の理由のほかに、ヒュームが論じたような異なる主体間での共通利益の知覚・相互予期を通じた規範形成(convention)と、その制度化に伴うサンクション、制度化された規範の規律・訓練を通じた内面化によって形成される規範的予期などが、総合的にかかわっていると思われる(Hume [2007] ; 伊勢 [2005] ; 松尾 [2008])。こうした多面的効果を通じて、私たちは道徳的行動を為すこと自体から快を(不道徳的行動を為すこと自体から不快を)感じるようになるとともに、社会生活上は道徳的に行動することが長期的・総合的な自己利益を導きやすく、概ね合理的であることを学習し、ヒューリスティクスとしての道徳を身に付けていく。道徳は可能な選択の幅を狭め、私たちの判断を容易にしてくれる。限定合理的な私たちにとって、深く考えずに概ね道徳的な振る舞いをしておくことは、単純に楽なのである。なお、内井 [1999: 7-8]の指摘に見るように、ヒューリスティクスとしての道徳という発想は、とりわけ新しいものではない。

二重過程論を導入すると、情念を作り出す理性の働きについての理解を、一層明瞭で豊かなものにすることが出来る。ダマシオのソマティック・マーカー仮説の重要な含意は、情念の果たしている役割が、私たちがどこに向かって選択肢を絞り込むべきなのかを知らせる、アラーム機能にあるということにあった。怒りに体が震える、怖れに体がすくむ、不安に鼓動が高まる、恥ずかしさに顔が紅潮するなどといった、身体的な変化を引き起こす情動 (emotion) は、それを伴う場面のイメージとともに、ある気持ち、情感 (feelings) としてマークされる。この身体的なマーカーが無数に獲得されることによって、様々な場面で不都合な選択肢を振り落としさせるようになり、意思決定が可能になるのだが、ここでの情動と情感の違いが、システム1とシステム2の区別に対応することに注目して欲しい。

ソマティック・マーカー仮説は、私たちの気持ち (情感) というものが、しばしば身体的変化を後から解釈・評価した結果として感じられていると考える点で、心理学において歴史ある立場の一種と見なされている (下條 [1996: 37-63] ; モッテルリーニ [2008: 270-271])。例えば死角からいきなり呼びかけられて驚きの声を上げるのは、「自分はいま驚いている」という認識が先あって声を出しているわけではない。身体が先に反応して声が出てしまった後で、それは「急に呼ばれて驚いたから」だという因果の推定に基づく合理的解釈が続くのである。心地よい音楽を聴いて身体を揺らすとき、私たちは自分の手足が既に動いていることに気付いて、その音楽が心地よいことを知る。つまり、自分は今どういう気持ちなのかという情感の認識は、刺激に対して自動的に引き起こされる情動 (システム1) に対して、それを合理的に解釈・評価しようとするシステム2の働きを通じて獲得されるのである<sup>17</sup>。

このように見てくると、情念を成り立たせる理性の役割がよりよく理解されるであろう。理性は、情感の決定要因としても機能している。情感が意識的な解釈の結果として生まれる以上、解釈の「誤り」のために生じる気持ちもある。恐怖に伴う生理的興奮をたまたま物理的近距离にいた相手への性的興奮と「取り違える」可能性を実証した「つり橋実験」は、その有名な一例であろう (下條 [1996: 51-53])。自らの情動についての因果推定が間違っているとしても情感そのものは確かに抱かれる可能性があるということは、私たちが確かに感じている欲求や関心も、誤った解釈の産物であるかもしれないということである。このことは反省を通じた情念の修正の必要性を裏付けるように思えるが、繰り返すようにシステム2も間違える (そもそも情動の解釈自体がシステム2で行われている) のであるから、反省は、その意義と同時に限界も見定められなければならない。この点は後に検討する (第4節)。

さて、ここまで私たちの認知や評価、選択の場面を省みることにより、合理的な判断を為すためには情念の導きが不可欠であり、情念が呼び起されるためには合理的な計算や推論の助けが必要とされる、ということが分かった。してみれば、理性的な討議を重視する人がそれを可能にしている情念の役割を軽んじることも、政治における情念の地位を高く見積もる人がそれを支えている理性の貢献を顧みないのも、ともに一面的であることになる。理性と情念はその機能において分かちがたく結び付いており、それぞれの異なる機能に対応させた概念の区別が不可能ではないとしても、これら連続的ないし同時的、そして相互依存的に働いている機能の内で、どちらかを単独で評価したり、特定の都合のよい「組み合わせ」が可能であると考えたりするべきではない。

一方的評価の内でも、とりわけ情念に対する否定的評価は根強いが、それは多くのところ、不適切な用語法に支えられている。感情的になることは論理的思考を失うことと同義ではないが、これらはしばしば (意図的にも) 混同される。討議の中で声を荒げたり震わせたりして話す人に対し、「落ち着いて話そう」と言うべきところを「理性的になれ」と言うことは、不必要な言い換えである以上に、不適切である。怒りに震えるその衝動自体が何らかの推論の結果であるばかりか、怒りに駆られていても、よどみない論理的思考をめぐらすことはありうる。激しい情念 (情動) が理性の働きを鈍らせることはあるとしても、感情的であることが直ちに

17 ここから理解されるように、システム1とシステム2の区別は、それぞれが情念と理性に単純に対応するようなものではない。ヒューリスティクスとしての情念は経験から蓄積された記憶によって駆動されるが、過去の記憶との類似を知覚するには推論の働きが必要とされるから、理性はシステム1にも介在していることになる。情念と理性は、二つのシステムを横断して機能する。

理性的でないことを意味するわけではない<sup>18</sup>。むしろ、このような不適切な言い換えは、それを通じて精神的に相手より優位に立ったり、相手へのラベリングを通じて第三者からの評価に影響を与えたりする戦略的效果を持ちうるから為されるのである。

そのような効果を期待させるのは理性への肯定的評価であるが、これもまた多くのところ不適切な語法、つまるところこの語の漠然とした意味の広さに支えられている。ヒュームの整理は理性と情念を機械的に分け過ぎる点で妥当でないが、理性を目的合理的な推論の機能に限定して理解するその基本的立場自体は、支持するものである。彼が用いる理性概念は狭すぎるかもしれないが、「(合) 理性」という言葉で通常意味されている範囲は広すぎる。情念と理性の概念をより適切に定位するためには、「合理性 rationality」と「適理性 reasonability」を区別すべきである (Sibley [1953] ; Rawls [2005])。

合理性は「論理」に基づく形式的な推論の能力であり、情念を導いて目的を構成し、導かれた情念に正しく従うための手段を選択する。ある主体の(不)行為が合理的であるとは、当該の(不)行為が自己利益の観点からして賢明であるなど、知性に基づいて理解可能な理由 (intelligent / understandable reason) に基づいているという意味である。他方、適理性は「道理」に基づく規範的な評価であり、情念と合理性から構成された目的と手段が道徳的にふさわしいものであるかの判断にかかわる。ある主体の(不)行為が適理的であるとは、それがもっともで、受け入れ可能であるとか、規範的に望ましく、正当化可能な理由 (acceptable / justified reason) に基づいているということの意味する<sup>19</sup>。

合理性が自らの効用基準を探索し、効用予測を行うのに対して、適理性は効用予測から導かれた選好や、実際に行われた選択・行為の評価に用いられる。仮に私が性欲や征服欲を満たすためにある人物のレイプを企図して、それが首尾よく遂行できるように用意周到な準備をし、実際に行為が露見・逮捕等の不利益にも結び付かず成功裏に終わったとすれば、一連の行為は合理的であったかもしれないが、適理的ではないだろう。単に合理的であるに過ぎないものを、適理的であることと区別しないことによって肯定的評価を与えるべきではない。

逆に、適理性のレベルで判断すべきことを、不適切にも合理性と結び付けることによって生じる問題も存在する。ヌスbaumは、社会の平均的なメンバーが嫌悪する行為は、それが他者に危害を与えていないとしても法によって規制されるべき理由があるという論理を採り上げている (Nussbaum [2004: 4] = [2010: 5])。これは個々人の適理性についての判断によって受け入れ不可能と思われるものの排除であるが、この判断が合理性についての判断と区別されないことによって、当該の行為は全く理解不可能な(合理的でない)、根本的に間違った行為とラベリングされることになるのである。「理性的である／ない」という形式上は客観的とされる判断が、実際には白人・男性・異性愛者のような特定社会におけるマジョリティの立場に基づく排除を含んだ政治的判断として用いられてきた背景には、こうした合理性と適理性の無区別が存在する。

理性への肯定的評価が及ぼす政治的效果は、合理性と適理性の無区別ないし混同のみに媒介されるわけではなく、合理性そのものの理解に応じて引き起こされる。合理性は、それが形式的な推論から導かれるからといって、客観的に定まる性質のものではない。侮辱に対する激昂から上司を殴ることが合理的であるかどうか

- 
- 18 激しい情念のほかに理性の働きを鈍らせるものには、アルコールや薬物、睡魔や雑念などがある。こうした条件が長期的には不利益となる行為を導きやすいのは、意識の断片化が長期的に統合された自己の観念を持つことを妨げるからである。後述するように、合理性の判断にはそれが誰のどういう利害にとって合理的であるのかという前提が存在するのであるが、この「誰」については、主体の人格同一性が前提される範囲が問題となる。何らかの理由で現在の自己と将来の自己を結び付ける想像力が弱まると、現在の利益を重視する時間選好が強く働くことになる。長期的な利害認識が働いているにもかかわらず、強い情念がこれを合理化して、予定されていたスケジュールを変更したり、目標を引き下げたりすることによって短期的な利害と長期的な利害を一致させようとする (例えば、あまりにも眠いので午前中の仕事を休んで午後の生産性向上で埋め合わせしようとするなど) ことも、同じ働きによるものである。
- 19 適理性は直観とは異なる。もし適理性がアプリオリに正しい答えを導くものであるとすれば、それは直観と呼ばれるべきであり、適理性の概念は不要である。しかし、適理性は個別の状況においてより望ましい判断を為す能力であるから、直観そのものではなく、直観にも基づきながら妥当な解決を導こうとする規範的知性である。個々人が適理的(もっとも)であると判断する行為は、それぞれ異なるのであり、予め決定された規準があるわけではない。ある限定された文脈の中で「より望ましい」結果をもたらすことを目的とするなら、適理性もまた、ある程度まで目的合理性としての性格を備えていると言えるであろう。

は、本人が何を望むかによる。ある行為が感情的であり冷静な判断力を失っていると言われるのは、まず既に何らかの達成すべき状態、その人にとって望ましいであろう状態（利益）が想定されており、その実現を妨げるものとしての情念が、「合理的でない」「理性的でない」として否定的に意味付けられるのである。したがって、合理性の判定には常に、特定の利害関心の想定が先行して存在していることになる。合理性を目的合理性へ還元して理解可能であるということは、目的の不一致が合理性についての政治的争いを恒常的に潜在させていることを意味する。合理性には、「誰にとって？」との問いがつきまとう。現代社会に遍在する様々なリスクについて専門知が唯一の客観的な解決を提供できないように（中山 [2009]）、目指すべき価値について一致しなければ、合理性も定まらないのである。

このように考えるならば、情念と合理性の結び付き、すなわち私たちが何を望み、それをどのように実現しようとするかという過程そのものは、社会の価値多元性の現れであり、それ自体が望ましいかどうかを問うべき対象であるよりも、そうした適理性判断の前提であることが解る。しばしば誤解されがちだが、私たちが公共的に為す適理性の判断は、情念や合理性そのものを対象とするわけではない<sup>20</sup>。そもそも情念そのものは、情感として知覚されたり感情として表出されたりするとは限らないため、公共的な適理性判断の対象となりえない。裁判の中で理にかなった怒り（とされるもの）が触法行為の罪を減じたり失わせたりすることがあるのは（Nussbaum [2004: 8] = [2010: 9]）、情念そのものに適理的なものとそうではないものがあるからではなく、情念を生じさせ行為を促した文脈に対する評価が、情念の評価に転嫁された結果である。

例えば、重要な就職面接に遅刻してしまった理由として、子どもが熱を出して看病していたためとか、溺れている人を助けていたためといった事情は、通常ばかげている（適理的でない）とは思われない。これは、それぞれの動機が道徳的な情念だからではない。道端に落ちている煙草の吸殻すべてを拾わずにはいられなかったという理由で同じ面接に遅れた人を知る場合には、私たちは彼の行為をばかげていると思わないだろうか。公共空間に落ちているゴミを拾おうとするのは一見して道徳的な情念であり行為に思われるが、しかし「それは今でなくてもいいだろう」と思わないだろうか。つまり、適理的でないことがありうるのは、特定の情念それ自体でなく、その情念を含めた様々な条件を合理的に検討し、複数の選択肢を比較衡量した結果として示される判断であり、意志であり、行為なのである。

もし私が手当たり次第に女性をレイプしたいという一見して適理的には思われない情念を抱いているとしても、長期的には自分の利益を損ねるとか、良心がとがめるなどといった理由によって私がそれを実行に移さずにいるのならば、その情念自体を問題にする必要はない。政治理論にとって重要なのは、情念と合理性から導かれる判断・意志・行為の適理性であり、情念や合理性そのものではない。適理性は、情念と合理性から形成される利害関心や選好、それを公共化するために持ち出される理由について判断されるべきものである。公共的理由は、情念でも合理性でもなく、それらから生み出される利害関心と結び付く。したがって、情念と（合）理性の区別は困難であるばかりか、不要である。利害関心についてこそ、政治理論は語らなければならない。

### 3. 利害の意味と認識——インタレストとは何か

権力と並んで政治における最も基礎的な概念の一つでありながら、利害が詳細な検討に付されることは少ない<sup>21</sup>。それゆえ、その概念的意味について整理を与えようとする本節の試みは、無価値でないはずである<sup>22</sup>。政治理論においては、利害や利益の概念を狭く解釈した上で、利害／利益に「還元しえないもの」が語られる傾向が強いけれども、そのように考えるべき必然性は存在しない。近代以前の古典的なインタレストの概念は、

20 「情念そのものが何らかの正当な価値を表現すること」（田村 [2010: 168]）の規範的意味を重視する立場からは、「それぞれの感情の背景にある規範の妥当性をめぐって理由の検討を続けることに意味がある」（齋藤 [2012: 188]）と述べられる。だが、あらゆる情念に合理的に説明＝了解可能な理由や背景的な規範的期待が存在するわけではないから、こうした立場は結局、一定の望ましい情念についての適理性判断を、理由の検討に先立って持ち込んでいる。

21 かつてアメリカ多元主義に批判的な立場から行われた、集計モデル的ではない利害概念の捉え方についての議論は、現代の熟議デモクラシー理論内部で顧みられているようには見えない（Wall [1975]）。なお、権力の概念については松尾 [2011] を参照。

22 本節の内容は、松尾 [2008] の一部に基づいている。

物質的・経済的な利益・不利益の意味に限られず、精神的なものを含む人間の関心や願望の全体を意味していた (Hirschman [1997=1985])。現代でも、利益集団論においては、「公益」や「イデオロギー」への関心を含む広い意味での利害関心に基づく団体が扱われている (辻中 [1988: 15])。各主体が抱く私利私欲を経済的なものに狭めて理解する立場を退け、利害関心なる概念の幅広い意味可能性に目を向けるため、本稿では以下、これを「インタレスト」の呼称で記述する。

インタレストは、ある主体にとっての利益ないし不利益が、何らかの要因によって変動する可能性を有する場合に、主体が当該の要因に対して向ける意識と定義できる。私たちが利害という言葉で意味しているのは、既存の利益・不利益そのものよりもむしろ、その布置状況が変動する可能性に向けられた意識であるから、インタレストは「利益 benefit」そのものとは区別されなければならない。もしこれらが区別されなければ、インタレストの概念は、ある一時点における固定した利益・不利益の布置状況をしか記述できなくなってしまうだろう<sup>23</sup>。利益とは、各主体に固有の尺度に基づく主観的判断によって、対象が「役に立つ／ためになる」と評価された「価値 value」の程度を意味する<sup>24</sup>。「役に立つ／ためになる」とは、評価主体にとっての「効用 utility」の謂いであるので、利益は効用から説明を与えることが可能である (インタレストの意味内容は効用予測に近づく)。

効用概念の意味については、おおよそ三つの立場が存在している。一つは、「効用を快樂とみる伝統的な立場」であり (塩野谷 [1984: 380])、「身体的な心地よさ、精神的な満足感、目標の達成感、深く静かな幸福感など」実体的な快樂享受を効用の発生と見做す点で共通する (鈴木／後藤 [2001: 180])。第二の立場は「効用を欲求とみる」、あるいは「効用を人々の選好を充足することとみる」ものであり、この立場においては、「人によって欲求されたものは効用をもち、人が他のものよりもあるものを選好するとき、それはより大きな効用をもつと考えられる」 (塩野谷 [1984: 387-388])。第三の立場は第二の立場をより進めたものであり、「人々は自分の価値評価体系としての選好に従って観察可能な選択を行う」という前提から、「ある行為の選択をすることは、他の行為に比べてそれがもたらす効用が大きい (あるいは少なくとも小ではない)」と考える。「この場合には、効用は選択によって初めて定義されることになる」 (塩野谷 [1984: 388])。

本稿は第一の立場を採るが、その理由は単純である。効用概念を選好概念や現実の選択に基づいて定義するならば、取り立てて効用概念を用いる必然性を見出すことができない。第二の立場は効用を欲求充足と同一視しており、第三の立場もこの考え方に立脚しているが、それならば欲求充足という言葉を用いればよく、効用概念を持ち出す必要はない。それにもかかわらず敢えて効用という概念を持ち出すのであれば、そこでの効用は必然的に「欲求充足がもたらす何か」を意味することになり、その「何か」の正体を快樂とは異質な概念に求めることは困難であるから、最終的に第一の立場に依拠せざるを得なくなる。

こうした主張に対しては、「快樂以外のものが欲求される」ことはありうるものであり (塩野谷 [1984: 387])、人は欲求の充足によって快樂ではない何らかの感覚を得ることができる、との反論が直ちに惹起されるであろう。だが、そうした考え方は「快樂」の意味を不当に狭く解釈しているだけである。

23 当該システム構成員の「欲求」の充足・不充足および当該システム自体の「機能要件」の充足・不充足によって定義される「受益圏」と「受苦圏」の概念は、こうした難点をそのまま抱えているように思える (梶田 [1988: 8-9])。受益・受苦の枠組みは、特定の紛争について、紛争時点での既存の利益・不利益の布置状況と、紛争の帰結次第で変動する将来における可能性としての利益・不利益の布置状況についての予測とを厳密に区別しないまま、ほぼ同一の次元で捉えている。既存の受益・受苦と、そこに重なる形で認識される新たな受益・受苦の可能性を分けて考えるなど (中澤 [2009]; 中澤 [2010])、現状認識と将来予測とを区別すること自体は難しいことではないが、受益・受苦という概念枠組みを用いて考えるならば、既存の利益・不利益の布置状況を分析するにせよ、可能性としての利益・不利益の布置状況について予測するにせよ、その時点における静態的な利益・不利益だけを切り取ることになる。だが、ある紛争において人々が特に注意を払い、それゆえに記述が求められるのは、むしろ既存の利益・不利益の布置状況と将来における利益・不利益の布置状況との間にある、利益・不利益が変動する可能性の幅なのである。もっとも、利害を利益の変動可能性に対する意識と定義した場合に残される重要な問題として、利益および不利益の「変動」を測る基準点をどの時点に設定すべきかについて、自明な答えは存在しないという点を指摘しておかねばならない。特定の紛争にかかわる利害の測定においては、このことがそのまま政治的な論点として争われる。

24 ある事物や事象が社会的に価値を持つとされるのは、それが多数の主体にとって「役に立つ／ためになる」という評価について、当該社会内における広範な合意が成立しているためである。

J. C. ハルサニーによれば、各主体が抱く選好は、「倫理的選好」と「主観的選好」の二つに区別することができる。前者は「非人称的な社会的考慮だけに基づいて」、「自分自身に対しても特別に公平かつ無私的な態度をとるような、稀にしかないであろう場合にのみ、その人が選好するもの」を示し、対して後者は、「個人的利害関心に基づくか、その他の何かに基づいて、その人が実際に選好するもの」を示す (Harsanyi [1955: 315])。主観的選好には、いわゆる「利己的」な選好以外に、A. センが言う「共感」に基づく選好が含まれる。共感とは、「他者の喜びを自らの喜びとし、他者の苦痛を自らの苦痛とする」ように、「他者への関心が自分自身の厚生に直接影響を及ぼす」ことを意味する (Sen [1977: 326] = [1989: 133])。ここでの「厚生 welfare」は「快樂 pleasure」とほぼ同義であると考えられるから、主観的選好とは、最終的に自らの快樂に根拠付けられるような選好である。

これに対して、倫理的選好の一例としては、センが共感と区別して示した「コミットメント」を挙げることができる。コミットメントとは、「他者の苦痛を知ったときに、自らの個人的な境遇が悪化したとは感じないけれども、他者が苦しむことを不正であると考え、それを止めるために何かをする用意がある」場合のように、「選択可能な他の選択肢よりも低い水準の個人的厚生をもたらすだろうと本人が考えているような行為を選択する」ことを意味する (Sen [1977: 326-327] = [1989: 133-134])。つまり、コミットメントとは、自らの快樂とは無関係な次元で抱かれる何らかの義務感や使命感に基づいた行動であり、特にその動機が「非人称的な社会的考慮」と一致したと認められる場合に、その行動は倫理的選好に基づくものであったとすることができる。

さて、倫理的選好やコミットメントと呼ばれうる事態は、確かに存在する。だが、そうした選好や行動は自己の快樂に根拠付けられたものではないと考えることできない。人は、社会全体に貢献すべく公平無私な態度によって形成された選好が実現されることによって、喜びや嬉しさを感じ、満足感や達成感を得るであろう。それは快樂以外の何物でもない。あるいは、自らが不正と考える状況を認識しながら放置することによって、後ろめたさややり切れなさ、罪悪感や無力感を味わうであろう。それを避けるべく正しくあろうとすること、義務や責任を果たそうとすることは、不快の回避（としての快樂）以外の何物でもない。人は、自らが受け入れている道徳や倫理に従うことに快を見出しうるし、従わないことによって不快を感じる<sup>25</sup>。一見して「利己的」な行為と、そうではない、共感に基づく行為やコミットメントの各々を区別することは不可能ではない。しかしだからといって、倫理的選好の実現やコミットメントがもたらすものが「利己的」行為や共感に基づく行為がもたらす快樂と本質的に異なることになるわけではなく、それは決して「快樂ではない何らかの感覚」などではない。

したがって、「自らの味覚（および個人的福祉への関心）に従って紅茶かコーヒーを選ぶことと、様々な考慮事項の中でもとりわけ他者への義務を考慮した上でストライキに参加するか否かを決定すること、あるいは共感やコミットメントに基づいて懸命に働いたり慈善を行ったりすることとの間に」本質的な差異を見出さないことは、なるほど「はなはだ勇敢な単純化」であるかもしれないが、妥当な単純化である (Sen [1985: 19] = [1988: 33])。私たちの行為の究極的な根拠には、常に自己の快樂への欲求が据えられていると考えるべきである<sup>26</sup>。この点を認めるならば、効用概念の意味についての先の後二者の立場が、最終的に第一の立場に依拠せざるをえないという指摘の妥当性は了解されるだろう。

25 言うまでもなくこのことは、ある主体に快樂をもたらすことは全て、その主体にとって正しいと考えられている、ということの意味しない。

26 こうした私の立場は「心理(学)的利己主義」と呼ばれるもので、その主張の最も鋭い展開は Stiner [1972=1967-68] に見られる。この立場への典型的批判を簡潔に述べている伊勢田 [2008: 141-143] によれば、心理的利己主義は言葉（ここでは「快樂」）の定義を拡張しているだけだから実質的に何も述べていないに等しく、主張に反証可能性もないので無意味である。私の反論は以下の通り。概念をどう定義しても問題がないなら概念をめぐる論争（例えば自由についてのそれ）の多くは無意味なものになってしまうので、定義の妥当性を争うことがトリヴィアルだとは言えないだろうし、この種の争いは概ね反証可能性とは無縁である。快樂の定義を広く採るべきだと主張するのは、一見して「利己的」な行為と一見して「利他的」な行為が質的な差異を持たないという考えが帰結する表現であり、ふつう考えられているような質的差異を強調する立場に反対して質的同一性を提起することが、心理的利己主義の価値なのである。主張を目的(文脈)から切り離して主張そのものだけで考えれば無意味に思えるかもしれないが、それが妥当な仕方なのであれば、学問上の多くの主張（例えば Galtung [1969=1991] での「構造的暴力」の提起）は無意味と言えるであろう。しかし、だから何なのか。

利益とは効用であり、快楽である<sup>27</sup>。けれども、この立場を採用するからといって、様々な種類の効用が「一元的に数量的に通約可能」であると考えする必要はないし、「異なった種類の効用も、効用である限り、相互に置換することができ、一方の減少を他方の増大によって補償することができる」とみならず「必然性もない（塩野谷 [1984: 381-383]）。どちらも等しく快楽であるとはいえず、コーヒーを飲むことで得られる効用と、義務感からストライキに参加することで得られる効用との間には、一般的に質的差異が存在しており、一方を他方で埋め合わせることができる」と考えることは明らかに誤りであろう<sup>28</sup>。人は、どんなにコーヒーを飲んで効用を得ることができるとしても、時には紅茶も味わいたいと考えるものであり、ましてコーヒーがもたらす効用とストライキがもたらす効用とが相互に互換的であることはまずない。効用を快楽の意味に一元化することは、効用の質の多様性を否定することを決して意味しない。

また、もし効用の定義を欲求充足に依存するのであれば、定義上、選好が実現された場合には必ず効用が得られることになる。だが、効用を快楽と見做すのであれば、選好が実現したとしても、必ず期待した効用が得られるとは限らない。後者の論理的帰結は、食べたいと思って頼んだ料理が思ったほど美味ではなかった場合など、私たちがしばしば遭遇する現実に沿っている。私たちは完璧に合理的であることはできないし、世界についての完全な情報を手に入れることもできないために、効用予測は常に不完全でしかありえない（これは私たちがヒューリスティクスに頼る所以であった）。それゆえ、私たちは自ら選好した選択肢であっても効用を得られないことがあるし、逆に予め期待した以上の効用を得たり、思いもよらない方面から欲求充足ではない形で効用を得たりすることがある。また、選好は実現可能性を考慮して形成されることがあるため、高い効用が期待される選択肢であっても実現困難であるために選好されない場合がある<sup>29</sup>。以上の点を踏まえるなら、効用と欲求充足とを厳密に区別することの重要性が再確認されるだろう。

インタレストの意味については、ここまでで了解されたと思う。では人々の多様なインタレストを把握するためには、どうしたらよいだろうか。効用は主観的な性格を持つため、何によって効用を得るかは主体によって異なっており、同じ財を消費したとしても、得られる効用の大きさは異なる。インタレストが利益および不利益の変動可能性、つまり効用および不効用の変動可能性に随って現れるとすると、インタレストの分布状況を厳密に記述するためには、各主体が何によってどの程度の効用を得るかについての完全な情報を入手してはならないことになる。それはあまりに非効率的であるために追求すべき目標ではない。そこで、インタレストの分布を効率的に記述するために、一般的な利益の存在を示す客観的指標として、センが提示した「機能 functioning」あるいは「潜在能力 capability」を用いることが考えられる。

ある主体が「行いうること、なりいうること」を意味する機能は、その達成を通じて各主体が実際に得ている効用とは無関係に、各主体の状態について比較可能な客観的な指標を提供できる（Sen [1985: 10] = [1988: 22]；後藤 [2002: 45-46]）。機能の達成が主体に効用すなわち利益をもたらすものであるとするなら、ある主体が「達成できる機能（状態と行為）の様々な組み合わせ」（Sen [1992: 40] = [1999: 59-60]）を意味する潜在能力は、主体が自らの利益に供することが可能な範囲を意味することになる。潜在能力はあくまでも主体の「自由」であるから、その拡大がそのまま結果としての利益の増大を意味するわけではないが<sup>30</sup>、利益を生む能力としての潜在能力の変動可能性が利益の変動可能性と強く結び付いていることは明らかである。したがって、利益の変

27 「利益にならない」ことは「役に立たない／ためにならない」こと、すなわち快楽の不存在を意味するが、「不利益になる」ことは「邪魔になる／害になる」こと、すなわち不快の存在を意味する。

28 ここで二種類の効用間における質的差異は価値の高低を意味しない。異なる種類の効用間における価値の高低は、評価主体の主観によって定まる。

29 J. エルスターは、「酸っぱい葡萄」の例を挙げて、これを「適応的選好形成」と呼ぶ。「酸っぱい葡萄」とは、葡萄を手に入れることができない狐が「あの葡萄は酸っぱい」と思い込むように努めて葡萄の入手を諦める寓話である。エルスターはまた、「禁じられた果実は甘い」という事態を例に挙げて、ある選択肢の実現の困難さがその選択肢を選好する理由になる場合を「逆適応的選好形成」と呼んでいるが、この場合は実現困難な選択肢を実現することによって効用を一層増加させることができると予測しているのであるから、効用予測と現実の選好が一致しない例とは区別すべきである（Elster [1982: 219-220]）。

30 ただし、センは潜在能力の増大、すなわち選択の自由そのものも利益をもたらす機能の一つであるとしている（Sen [1988: 7]；Sen [1992: 41] = [1999: 61]）。

動可能性に付随するインタレストの存在は、潜在能力または機能といった概念を用いることで、かなりの程度まで説明を与えることができる。

機能が利益をもたらす以上、一般的な機能のリストを用いることで、一般的な利益についての記述がひとまず可能になる。ここでの「一般的な利益」とは、それが有する何らかの価値について当該社会における広範な合意が成立している行為や状態から得られるとされる利益のことである。これを便宜的に「客観的利益」と呼ぶとして、社会的な合意が何らかの形で多数の主体による主観的評価を収斂したものに基づくとは仮定するならば、客観的利益を生むとされている機能が達成されるときに利益が生じやすく、その機能の達成を可能にする潜在能力が変動するときにインタレストが生じやすいと推論することは、妥当であろう。

客観的利益には幾つかの分類を設けることが可能である。客観的利益をもたらす機能のリストを作成する際、機能は「重要なものと些細で無視できるものとに分け」られるが、どの機能を重要であるか見做すべきかは自明ではないため、「適切な機能や重要な潜在能力としてどのような機能を取り上げるべきか、という問題が常に存在している」(Sen [1992: 44] = [1999: 64])。最終的には、社会的合意や政治的決定によって機能の序列が決められるが、この時、その達成が正当である(その未達成は不当である)と社会的に認められた機能を達成するための潜在能力は、「必要 need」と見做されることになる。

「社会的に認められたもの」(三浦 [1985: 59])としての必要が具体的に何を指すかは、歴史や文化、政治体制や経済状況などの諸条件において差異を有する社会単位で定まるものであり、最終的には「政治的に決定されるしかない」(山森 [1998: 60])。ただし、機能または潜在能力という基準そのものは絶対的な指標であるから、「ある社会構成員の「必要」は、各々の社会的文脈で定められた参照基準に対する諸個人の潜在能力の絶対的な不足として定義される」ことになる(後藤 [2002: 52])<sup>31</sup>。

必要は、最低限の衣食住や身体的自由、治安、医療へのアクセスや公衆衛生など、物理的な生存の可能性にかかわるような基底的な水準における「第一次的必要 primary need」と、経済的安定や教育機会、政治的・経済的・社会的活動に関わる基本的諸自由、親密圏における承認など、社会的・文化的な生活の可能性にかかわるような基本的な水準における「第二次的必要 secondary need」に分けることができる<sup>32</sup>。

客観的利益には、以上のような第一次的必要に対応する機能もたらす利益、第二次的必要に対応する機能もたらす利益の他に、必要とまでは見做されない発展的な機能もたらす利益を含めることができる。発展的機能とは、例えば大食や美食、高価な服飾、嗜好品の頻繁な消費など、当該社会において、その達成は生存や生活の基本的な部分にまではかかわらないが、生活をより楽しむことを可能にすると考えられている機能である。

このように機能概念と潜在能力概念を用いれば、当該社会における客観的利益のリストを作成することは不可能ではない。このリストを用いることで、私たちは各主体が何に対してインタレストを抱くのかについて、蓋然的な基準を得ることができる。また、第一次的必要、第二次的必要、発展的機能を分けることで、各主体が蓋然的に抱くインタレストの程度についても一定の範囲内で分析が可能になるだろう。

ただし、インタレストはあくまでも主観的な評価に基づくものであるから、機能および潜在能力によって説明可能なインタレストの客観的分析は、あくまでも社会的に合意された価値評価に基づくものであり、それがそのまま各主体のインタレストに重なるわけではない。したがって、各主体が負う厳密な意味でのインタレストに接近するためには、機能および潜在能力を用いたアプローチからは洩れてしまわざるをえない部分、すなわち主観的な利益評価を何らかの方法で拾い上げていかなければならない。

機能および潜在能力を用いた方法では扱えない主観的な利益評価には大きく分けて二種類ある。その第一は、客観的利益を示す機能リストに対する主観的評価の差異である。各主体は同じ機能から得ることができる利益

31 「所与の社会ないし階級の成員が、自分の生活を [...] 「ノーマル」であると実感し確信するためにはどのような欲求が満足させられなければならないかを、われわれが経験的に調べるならば、「必要な欲求」の概念に到達することができる」というヘラーの記述は、必要概念が主観的にはどのように受け止められるのかを描き出している (Heller [1976: 34 = 1982: 21])。

32 ここでは必要に含まれるべき機能は部分的に例示するに留め、より適切なリストの作成は別の機会に譲りたい。

(効用)の程度がそれぞれ異なるから、利益をもたらす機能についての主観的評価と客観的評価とのズレは不可避的に生じる。また第二には、特定の機能からは得ることのできない利益についての評価がある。これには、先に述べた共感や、その対概念として他者が効用を得ることによって自らが不効用を感じるような心理状態たる「反感」(Sen [1977: 327] = [1989: 134])、特定の選好を伴わない純粋な関心など、特定の他者や社会の状態から得られる利益および不利益が含まれる<sup>33</sup>。インタレストの正確な記述に接近するためには、客観的な分析に加えて、これらの主観的なインタレスト認識を含み込む必要がある。

ただし、インタレスト認識は効用予測の他に、利益の変動可能性についての予測(変動予測)に基づいており、二重に主観的な認識前提を有している。既に述べたように、効用予測は常に正しいわけではないし、同じように変動予測も誤りうる。したがって、利益の評価基準が主観的だからといって、主観的な認識が実際のインタレストを完璧に把握できるわけではない。不完全情報と限定合理性に基づく主体を想定する限り、主観的な認識は自らにとっての利益が変動する可能性を正確に捉えられないことがあるし、そもそも自らにとっての利益を錯誤する可能性もある<sup>34</sup>。そうである以上、インタレストについての客観的な分析が主観的な認識と完全にとって代わることができないのと同様に、主観的認識も客観的分析に一定の意義を認めなくてはならない<sup>35</sup>。インタレストについての客観的分析も主観的認識も、ともに実際のインタレストからの一定のズレを伴っている。それゆえ、両者はインタレストの把握において相補的な関係にあると考えなくてはならない。

#### 4. インタレストの擁護——政治における価値と理由

既に私たちは、理性・情念・利害のそれぞれについて詳細な検討を経てきた。残された課題は、政治に賭けられる諸価値をインタレスト概念によって一元的に把握すべき論拠を明確にすると同時に、インタレストに基づく政治において理由や反省が呼び出される場面を描き出し、私的なインタレストと公共的な理由の結び付きを正しく捉えるための基本的な視座を提供することにある。

前節の冒頭でインタレストを経済的利益に狭めて解すべきでないことを述べたが、「利益から価値へ」の潮流の中では、経済的利益とその他の多様な価値との質的差異が強調されることが多い。こうした「利益 - 価値」の区別を、調停可能な穏当な対立と調停しがたい激烈な闘争の区別に対応させることの不適切さは、ウォルツァーの指摘をはじめに引いた通りである。ここではやや異なる論点を採り上げ、質的差異を主張する立場が妥当でないことを明らかにしよう。

「利益 - 価値」の対立構図を描く上でよく知られている指摘に、利益は分けられる(取引・調整の対象になる)が価値は分けられない、というものがある(早川 [2012])。すなわち、経済的利益での対立は分配の「取り分」を話し合うことでどの集団にも妥協や多数派形成の機会が開かれているのに対して、文化的・社会的価値は帰属する集団に基づくアイデンティティと結び付いていることが多いため取引になじまず、マイノリティは不利な地位が固定しがちで、その価値は政治的な実現が困難となる、といった主張である。

これは一見もっともらしいが、マイノリティが政治的な果実を得にくいのは制度設計や組織化の問題であって、「利益」のイシューと「価値」のイシューが本質的に差異を持つことの論証にはなっていない。「利益」のイシューに属する(アイデンティティとかかわる性質が乏しい)と思われる問題でも、日本における障害者やホームレス、非正規労働者、若年世代などのように、多数派形成へのチャンネルが乏しく、政治的に不利な立場が固定されがちなケースは多々ある。マイノリティの政治的影響力の確保や必要実現をいかに可能にするかは政治そのものの課題であって、イシューを問わず不変である。

「利益」のイシューと「価値」のイシューが本質的に異なるものなのかを論じるためには、「分けられない」ものとは具体的に何を指すのかを明らかにする必要がある。ジェンダー、人種、エスニシティ、宗教、言語、

33 R. ドゥオーキンが「外的選好」と呼んだものは、共感や反感に基づいた選好を意味している(Dowarkin [1977: 234] = [2003: 315])。

34 さらに言えば、主体による効用予測やインタレストが内部的に整合的で統一されていると考える必要もない。私たちが競合・分立するインタレストを抱えていることは経験的によく知られている(齋藤 [2012: 181])。

35 利害についての客観的分析と主観的認識を突き合わせる過程で、錯誤的認識が修正されたり、適応的選好が変容して、「内省的な」(Sen [1985: 29] = [1988: 45]) 評価が可能になったりする場合もあると思われる。

国籍など、どのような帰属集団によって区分するにせよ、文化的・社会的価値の尊重および共生のための施策を個別政策レベルで見れば、そのほとんどは資源の分配である。教育や医療・社会保障給付の公的負担はもとより、宗教学校や民族学校に対する公費支出などの補助は経済的な分配であるし、ポジティブ・アクション施策の多くも、政治・労働・教育などの現場における定員の割り当てや、経済的補助・支援の問題である。特定の集団に対して自治権を認めるかどうか、権限の分配という意味で「分けられる」問題の一種に変わらない。

「分けられない」問題が全く存在しないというわけでは、おそらくない。例えば政教分離の是非を争うことは、かなり基底な価値観の対立かもしれない、利益の調停や分配には還元できない問題に思われる。しかし同じ政教分離の問題でも、より具体的なレベルで、ムスリム女性が公共空間でスカーフを着用することの是非や、地域の祭事への公金支出の妥当性などの問題になれば、議論を重ねていく中で、どこまでなら譲歩できるのか、どの程度なら許されるのかといった、個別の文脈における交渉を為すことは不可能でない。もちろん最終的な決定に不服な人々は残されるだろうが、それは利益分配の割合を政治決定する場合でも変わらない。アイデンティティは私たちにとって基底的問題であり、それについての政治的敗北の意味は質的な重大さが異なるという人がいるかもしれないが、生命の保持や人間的生活の保障も、同じく私たちにとっての基底的問題である。生活保護や介護保険、健康保険など、利益分配の在り方をめぐる政治的決定の結果、死ぬことを余儀なくされている人もいる。

アイデンティティや承認の問題は、その機能を獲得できるだけの潜在能力を確保する必要があるという意味では、経済的な分配の問題と同じように捉えることができる。経済的分配を通じた社会的包摂のように、利益分配こそがアイデンティティや承認の獲得を助ける場合もあるだろう。繰り返すように、多様なインタレストの政治への反映は、政治そのものの課題であって、利益か価値かという問題ではない。経済的利益とその他の多様な価値を含んだ、政治における価値一般は、インタレストの概念によって一元的に把握することができるし、機能・潜在能力の確保という観点から統合的に対応することができる<sup>36</sup>。

本節ではここまで、問われるべきなのは利益政治かアイデンティティの政治かということではなく、政治そのものである、という単純な一つのことだけを述べてきた。政治は様々なインタレストによって動機付けられる。その中で誰のどのインタレストをパブリックなものとして理屈付ける（正統化する）か、ある特殊な利害関心を成就させるために、どのような理由と結び付け、いかなる手段で実現しようとするのか。それこそが政治における討議の焦点である<sup>37</sup>。

A. ヘラーが、人間の欲求は理性的に論証・正当化されることを期待できるものではなく、欲求の表明に対してはそれを受け容れるか、受け容れられないのであれば、拒む側こそがその理由を論証・正当化しなければならない、と述べていることは示唆的である（Heller [1978: 165-167] = [1992: 214-216]）<sup>38</sup>。私たちは現に様々な欲求——「私は君が欲しい」——を抱くものであり、それらはいちいち理屈付けられるものではない。また、欲求が摩擦なく受け容れられる——「ええ、いいわ」——限り、その理由は問題とされない。理由が必要となるのは、誰かの欲求が退けられなければならないとき、すなわち政治的契機においてである。インタレストと理由の結び付きは今や明らかだろう。インタレストは理由に先立ち、理由はインタレストへの応答（拒絶を含めたそれ）のためにこそ用意される。

田村哲樹は、人々の反省（reflection）を通じて人々の環境・文脈そのものが変容し、再帰性（reflexivity）がもたらされるという二重の「反省性」を重視しているが（田村 [2010]）、こうした反省性は果たして誰／何のために確保されるべきなのだろうか。本稿の立場からすればそれは、各主体の利益のためにこそ確保されるべきである。政治が人々の関心を喚起し、公共的な理由の検討へと確かに動機付けるためには、政治主体として

36 利益や利害の概念を広い意味で理解しようとする、概念の意味をむやみに拡張すべきでないとの批判が必ず聞かれる。その批判は一般論として傾聴に値するが、予め利益や利害の概念を狭い意味で捉えておいて、「それ以外にこれも重要だ」「いや、これもある」といった仕方で扱うべき概念を増やしていく振る舞いの是非も、同時に考えるべきであろう。

37 その意味で、人々の生存と生活を左右する連帯の条件を問う、いわゆる「社会的なもの」の問題（森 [2010]；重田 [2011]）は、本来的に極めて政治的な問題であるはずだろう。

38 ただし、ヘラーがこうした主張を人格間の道徳的関係と結び付けている点には同意できない。また、本稿がマルクスの諸著作に依拠した彼女の用語法（欲求、価値、利害などについてのそれ）を踏襲していないことも、付言しておきたい。

の人々の私的なインタレストと理由が、明確に結び付けられる必要がある。理由が熟議において検討されるべきなのは、完全な合理性を持たず、自分自身にとって最も有利な選好をいつも形成できるわけではない私たちにとって、自らのインタレストをよりの確な自己利益の実現を導くようなものへと洗練させる上で、熟慮や討議を通じた反省と学習、情報取得が役立つからである。私たちは熟議を通じてこそ自分が本当に望んでいるものを知るかもしれないし、自らの利益を実現するためのもっとよい方法に気付くかもしれない。したがって熟議は、討議理論の前提を共有しない利益政治的な政治モデルからも、肯定的に評価される。

しかし第2節で見たように、システム2も間違っているものであり、反省は何ら結果を保証するものではない(Johnson [1998: 174])。豊富で多面的な情報に触れ、熟慮と討議を経ることは、主体にとっての情報処理負荷を高めることであるから、人々は熟議の中で迷い、考え込んで自分自身のインタレストさえ見失い、何も決められなくなってしまふ(複数の選択肢を重み付けることができなくなる)かもしれない。他方、反省を経ない素朴な情念は、その素朴さゆえに主体のインタレストを的確に捉え、表現できるかもしれない。そうであるとすれば、主体が重要なものを焦点化し、選択肢を適切に絞り込む(de-liberation)ためには、合理的に説明=了解可能でないヒューリスティクスとしての情念(システム1)より、反省(システム2)が優れているとは限らないことになる。個々の主体にとって、反省性は確保されるべきだが、素朴な情念も必ずしも排除されるべきではない。特定の規準によって望ましい情念と望ましくない情念を分ける考え方(Krause [2008: 20, 144]; 田村 [2010: 160-161])は、情念そのものの適理性を問題にできると考える誤りを犯しているだけでなく、政治における脱-自由化(de-liberation)の可能性を狭めている。それは、人々にとって政治が持ちうる可能的な価値を損ねることである。

個々人のインタレストに奉仕すべき脱-自由化の可能性の内こそ、熟議や反省の意義は位置付けることができる。このように考えることは、主体を自己のインタレストの内へと幽閉し、公共空間における協働を通じた自己変容(再帰性)の可能性を著しく切り縮めるものだろうか。私はそうは思わない。松浦正浩は、社会的合意形成を導く上では、「利害関係に縛られない自由な対話」を通じて「公共的な価値観を創生していくこと」を重視する熟議だけでなく、「各当事者の価値観や利害関心は不変であることを前提に、それぞれの利害関心を満足させる最適解」を模索するような「利害調整に主眼」を置く「交渉 negotiation」が不可欠であると強調している(松浦 [2010: 155-158])。対比の焦点は、価値観の変容までを視野に置くかどうかである。交渉においても、外形的には熟議と変わることのない熟慮と討議を通じて、既存の選好がより利害を満足させるような形へと変容することがある。だとすれば、公共的価値への志向性を動機において共有しないこうした営みを、仮に「道具的熟議」と名付けることも可能だろう。

もし、価値観の変容までを期待ないし準備することについての了解が、道具的熟議(交渉)と規範的志向の強い熟議とを分けるのだとすれば、両者の違いは本質的なものではない。熟議デモクラシーにおいては、対話にあたって「自分の考えを変える準備ができていること」(山田 [2010: 39])が重視される。こうした変容可能性についての了解は主観的なものであるが、実際に起こる変容はあくまでも結果的に観察されうるものであって、事前の了解と必ずしも因果的に結び付くわけではない。規範的な熟議に臨む人は、自分の考え方で変える用意があると明言しながら、実際にはそのつもりがないかもしれない。また、主観的には変える準備があつて、話し合う中でこれは変えるべきだと気付いたとしても、現実にはどうしても変えられないかもしれない。こうした場合には、熟議は道具的なものへと形を変える。あるいは逆に、単なる交渉のつもりで臨んだ対話の中で、何も変えるつもりがなかった自分の価値観が予想外に変わってしまうことも、ありえないわけではない。

つまり、公共的価値観の協働的創出に向かうのか、利害調整に徹することになるのかは、予め決定されるものではない。対話の性質はいつでも、規範的・熟議的な方向と道具的・交渉的な方向のどちらにも向かう。熟議と交渉、さらに言えば公共的な価値の探求としての政治と、利害の調整・分配としての政治の差異は相対的である。あるいは、それらは政治の両側面として、相互に不可分なものであると言うべきなのかもしれない。ならば、政治を規律する公共的理由は、あくまでも事後的に立てられるものと理解すべきであり、それだけを見て政治の本質に迫れるということにはならないだろう。むしろ、私たちを政治へと動機付ける多様な利害関心をあらゆる主体に共通する政治の賭け金として捉えた上で、それら私的なインタレストと公共的な理由の結び付き方にこそ、デモクラシー理論の焦点を据えるべきではなかろうか。

## おわりに

本稿は、「価値の多元性を利益の多元性に回収するプロジェクトは破綻を来している」（齋藤 [2009: 113]）との診断に抗して、政治における利害関心（インタレスト）の欠かすべからざる地位を擁護したいとの情熱に貫かれて書かれた。その途上では、デカルトとヒュームの情念論を手掛かりにしながら、情念と理性の相互依存関係を明らかにするとともに、理性を合理性と適理性に分節化することで、概念の評価についての不均衡を正した。また、政治理論が問題とすべきであるのは情念と合理性から導かれる利害関心と、それに基づく選好の適理性であり、情念および合理性そのものではないことを主張した。その上で、従来十分に整理されてこなかった利害関心（インタレスト）の意味を明確に定式化し、それが捉える多様な価値の実現こそが政治における理由や反省性の意義を基礎付けることを確認した。

現代社会における価値の多元性がインタレストの多様性を帰結し、私たちが理由を必要とする条件が、人々のインタレストが相互に対立・衝突する可能性——政治そのもの——に求められるとすれば、理由はインタレストから切り離されて発見されるものであるよりは、むしろインタレストの選別・調整のためにこそ構成されるはずである。ならば私たちは、「理由の空間」と「利害の空間」を対立させる見方や、インタレストと「集計」の結び付きを必然視する立場を離れ、「インタレストに應える理由」や「インタレストのための熟議」へと向けた新たな模索に、次なる情熱を傾けるべきであろう。

## 引用・参考文献一覧

- Ayer, A. J. [1980=1994] : *Hume*, Oxford University Press. 篠原久 (訳) 『ヒューム』 日本経済評論社.
- Berlyne, D. [1949] : “Interest as a Psychological Concept,” *British Journal of Psychology*, 39 (4) : 184-195.
- Damasio, Antonio R. [2005 (1994) =2010] : *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, Penguin Books. 田中三彦 (訳) 『デカルトの誤り——情動、理性、人間の脳』 筑摩書房.
- Descartes, René [1896 (1649) =2008] : 《Les Passions de l'âme》, *Oeuvres de Descartes*, vol. 11 de l'édition de référence de Adam et Tannery. 谷川多佳子 (訳) 『情念論』 岩波書店 .
- Dowarkin, Ronald [1977=2003] : *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press. 木下毅ほか (訳) 『権利論』 増補版, 木鐸社.
- Elster, Jon [1982] : “Sour Grapes — Utilitarianism and the Genesis of Wants,” in Amartya Sen and Bernard Williams (eds.), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge University Press.
- Evans, J. S. B. T. [2008] : “Dual-Processing Accounts of Reasoning, Judgment, and Social Cognition,” *Annual Review of Psychology*, 59: 255-278.
- Galtung, Johan [1969=1991] : “Violence, Peace and Peace Research,” *Journal of Peace Research*, 6 (3) : 167-191. 高柳先男ほか (訳) 「暴力、平和、平和研究」ヨハン・ガルトゥング『構造的暴力と平和』 中央大学出版部.
- 後藤玲子 [2002] : 『正義の経済哲学——ロールズとセン』 東洋経済新報社.
- グラッドウェル, マルコム [2006] : 『第1感——「最初の2秒」の「なんとなく」が正しい』 沢田博／阿部尚美 (訳), 光文社.
- Harsanyi, John C. [1955] : “Cardinal Welfare, Individualistic Ethics, and Interpersonal Comparisons of Utility,” *The Journal of Political Economy*, 63 (4) : 309-321.
- 早川誠 [2012] : 「多文化主義」川崎修／杉田敦 (編) 『現代政治理論』 新版, 有斐閣, 7章2.
- Heller, Agnes [1976=1982] : *Theorie der Bedürfnisse bei Marx*, VSA. 良知力／小箕俊介 (訳) 『マルクスの欲求理論』 法政大学出版局.
- Heller, Agnes [1978=1992] : *Philosophie des linken Radikalismus: Ein Bekenntnis zur Philosophie*, VSA. 小箕俊介 (訳) 『ラディカル・ユートピア——価値をめぐる議論の思想と方法』 法政大学出版局.
- Hirschman, A. O. [1994] : “Social Conflicts as Pillars of Democratic Market Society,” *Political Theory*, 22 (2) :

- 203-218.
- Hirschman, A. O. [1997 (1977) =1985] : *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph*, 20 Aniv. Sub edition, Princeton University Press. 佐々木毅／旦祐介 (訳) 『情念の政治経済学』法政大学出版局.
- Hume, David [2007 (1739-40) = 2011] : *A Treatise of Human Nature*, The Clarendon Edition of The Works of David Hume, Vol. 1: Texts, edited by David Fate Norton and Mary J. Norton, Clarendon Press. 木曾好能ほか (訳) 『人間本性論』1-2 巻, 法政大学出版局.
- 依田高典 [2010] : 『行動経済学——感情に揺れる経済心理』中央公論新社.
- 井手弘子 [2012] : 『ニューロポリティクス——脳神経科学の方法を用いた政治行動研究』木鐸社.
- 伊勢俊彦 [2005] : 「ヒューム、その道徳哲学の視野」中才敏郎 (編) 『ヒューム読本』法政大学出版局.
- 伊勢田哲治 [2008] : 『動物からの倫理学入門』名古屋大学出版会.
- 石川徹 [2005] : 「ヒュームの情念論」中才敏郎 (編) 『ヒューム読本』法政大学出版局.
- 石川徹 [2006] : 「「理性」と「情念」はいかにして戦うか」『香川大学教育学部研究報告. 第I部』(126) : 61-68.
- Johnson, James [1998] : “Arguing for Deliberation: Some Skeptical Considerations,” in Elster, Jon (ed.) [1998] : *Deliberative Democracy*, Cambridge University Press.
- Kahneman, D. [2003] : “A Perspective on Judgment and Choice-Mapping Bounded Rationality,” *American Psychologist*, 58 (9) : 697-720.
- 梶田孝道 [1988] : 『テクノクラシーと社会運動——対抗的相補性の社会学』東京大学出版会.
- 神野慧一郎 [1996] : 『モラル・サイエンスの形成——ヒューム哲学の基本構造』名古屋大学出版会.
- 古賀勝次郎 [1995] : 「D・ヒュームの経験論的人間学の研究 (十一) ——情念について (三)」『早稲田社会科学研究』(51) : 1-31.
- Krause, Sharon R. [2008] : *Civil Passions: Moral Sentiment and Democratic Deliberation*, Princeton University Press.
- Mansbridge, J. et al. [2010] : “The Place of Self-Interest and the Role of Power in Deliberative Democracy,” *Journal of Political Philosophy*, 18 (1) : 64-100.
- Marcus, George E. [2002] : *The Sentimental Citizen: Emotion in Democratic Politics*, Pennsylvania State University Press.
- 松尾隆佑 [2008] : 『利害関係理論の基礎——利害関係概念の再構成と利害関係の機能についての理論的考察』2007年度一橋大学大学院社会学研究科修士論文, 2008年1月提出.
- 松尾隆佑 [2011] : 「権力と自由——「自然の暴力」についての政治学」『法政大学大学院紀要』(67) : 91-111.
- 松尾隆佑 [2012] : 「政治／理論——政治的なものについて語ること」『政治をめぐる』(31) : 1-25.
- 松浦正浩 [2010] : 『実践! 交渉学——いかに合意形成を図るか』筑摩書房.
- McDermott, R. [2004] : “The Feeling of Rationality: The Meaning of Neuroscientific Advances for Political Science,” *Perspectives on Politics*, 2 (4) : 691-706.
- 三浦文夫 [1985] : 『社会福祉政策研究——社会福祉経営論ノート』全国社会福祉協議会.
- 森政稔 [2010] : 「〈政治的なもの〉と〈社会的なもの〉——その対抗と重なり」『社会思想史研究』(34) : 8-22.
- モッテルリーニ, マッテオ [2008] : 『経済は感情で動く——はじめての行動経済学』泉典子 (訳), 紀伊國屋書店.
- 内藤淳 [2007] : 『自然主義の人権論——人間の本性に基づく規範』勁草書房.
- 内藤淳 [2009] : 『進化倫理学入門——「利己的」なのが結局、正しい』光文社.
- 中山竜一 [2009] : 「リスク社会における公共性」飯田隆ほか (編) 『岩波講座 哲学 10 社会／公共性の哲学』岩波書店.
- 中澤高師 [2009] : 「廃棄物処理施設の立地における受苦の「分担」と「重複」——受益圏・受苦圏論の新たな視座への試論」『社会学評論』59 (4) : 787-804.
- 中澤高師 [2010] : 「受苦の集中と分散をめぐる紛争過程——町田市廃プラスチック中間処理施設問題を事例として」『一橋社会科学』(2) : 1-15.

- Nussbaum, Martha C. [2004=2010] : *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*, Princeton University Press. 河野哲也 (監訳) 『感情と法——現代アメリカ社会の政治的リベラリズム』慶應義塾大学出版会.
- 重田園江 [2011] : 「現代社会における排除と分断」『政治思想研究』(11) : 6-23.
- Rawls, J. [2005 (1993)] : *Political Liberalism*, Expanded ed., Columbia University Press.
- Rawls, J. [2000] : *Lectures on History of Moral Philosophy*, edited by Barbara Herman, Harvard University Press. 坂部 恵 (監訳) [2005] : 『ロールズ 哲学史講義』上下巻, みすず書房.
- 齋藤純一 [2009] : 「感情と規範的期待——もう一つの公私区分の脱構築」飯田隆ほか (編) 『岩波講座 哲学 10 社会／公共性の哲学』岩波書店.
- 齋藤純一 [2010] : 「政治的空間における理由と情念」『思想』(1033) : 14-34.
- 齋藤純一 [2012] : 「デモクラシーにおける理性と感情」齋藤純一／田村哲樹 (編) 『アクセス デモクラシー論』日本経済評論社, 8 章.
- Sen, Amartya K. [1977=1989] : “Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory,” *Philosophy and Public Affairs*, 6 (4) : 317-344. 大庭健／川本隆史 (訳) 『合理的な愚か者——経済学＝倫理学的探究』勁草書房.
- Sen, Amartya [1985=1988] : *Commodities and Capabilities*, Elsevier Science Publishers B.V. 鈴木興太郎 (訳) 『福祉の経済学——財と潜在能力』岩波書店.
- セン, アマルティア [1988] : 「日本語版への新しいてびき」『福祉の経済学』鈴木興太郎 (訳), 岩波書店.
- Sen, Amartya [1992=1999] : *Inequality Reexamined*, Oxford University Press. 池本幸生ほか (訳) 『不平等の再検討——潜在能力と自由』岩波書店.
- 下條信輔 [1996] : 『サブリミナル・マインド——潜在的人間観のゆくえ』中央公論新社.
- 下條信輔 [2008] : 『サブリミナル・インパクト——情動と潜在認知の現代』筑摩書房.
- 篠原一 (編) [2012] : 『討議デモクラシーの挑戦——ミニ・パブリックスが拓く新しい政治』岩波書店.
- 塩野谷祐一 [1984] : 『価値理念の構造——効用対権利』東洋経済新報社.
- Sibley, W. M. [1953] : “The Rational versus the Reasonable,” *Philosophical Review*, 62: 554-560.
- Simon, H. A. [1955] : “A Behavioral Model of Rational Choice,” *Quarterly Journal of Economics*, 69: 99-118.
- Simon, H. A. [1979] : “Rational Decision-Making in Business Organizations,” *American Economic Review*, 69: 493-513.
- Stirner, Max [1972 (1844) =1967-68] : *Der Einzige und sein Eigentum*, Reclam. 片岡啓治 (訳) 『唯一者とその所有』上下巻, 現代思潮社.
- 鈴木興太郎／後藤玲子 [2001] : 『アマルティア・セン——経済学と倫理学』実教出版株式会社.
- 田村哲樹 [2008] : 『熟議の理由——民主主義の政治理論』勁草書房.
- 田村哲樹 [2010] : 「熟議民主主義における「理性と情念」の位置」『思想』(1033) : 152-171.
- 田中泉吏 [2010] : 「進化倫理学の課題と方法」松本俊吉 (編) 『進化論はなぜ哲学の問題になるのか——生物学の哲学の現在』勁草書房, 9 章.
- 富岡基子 [2007] : 「≪emotion≫の在処と行方——『情念論』における意志をめぐる」『メタフィシカ』(38) : 111-124.
- 友野典男 [2006] : 『行動経済学——経済は「感情」で動いている』光文社.
- 辻中豊 [1988] : 『利益集団』東京大学出版会.
- Tversky, A. and Kahneman, D. [1974] : “Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases,” *Science*, 185: 1124-1131.
- 内井惣七 [1996] : 『進化論と倫理』世界思想社.
- 内井惣七 [1999] : 「道徳起源論から進化倫理学へ (続)」『哲学研究』(567) : 1-20.
- 内井惣七 [2009] : 『ダーウィンの思想——人間と動物のあいだ』岩波書店.
- Wall, G. [1975] : “The Concept of Interest in Politics,” *Politics & Society*, 5 (4) : 487-510.
- Walzer, M. [2004=2006] : *Politics and Passion: Toward a More Egalitarian Liberalism*, Yale University Press. 齋藤純一／谷澤正嗣／和田泰一 (訳) 『政治と情念——より平等なりベラリズムへ』風行社.

- 山田竜作 [2010] : 「現代社会における熟議／対話の重要性」 田村哲樹 (編) 『語る——熟議／対話の政治学』 風行社, 1 章.
- 山森亮 [1998] : 「必要と福祉——福祉のミクロ理論のために (1)」 『季刊家計経済研究』 (38) : 56-62.
- 山内志朗 [2009] : 「中世における情念」 『創文』 (521) : 15-18.
- 山内志朗 [2012] : 「情報・身体・情念——情報についての非認知主義的アプローチの試み」 正村俊之 (編) 『コミュニケーション理論の再構築——身体・メディア・情報空間』 勁草書房, 3 章.