

ローカル・イニシアティブの構造(五)：日本における地域社会の政治的構成

藪野, 祐三
九州大学大学院法学研究院

<https://doi.org/10.15017/3892>

出版情報：法政研究. 71 (1), pp.115-140, 2004-07-15. 九州大学法政学会
バージョン：
権利関係：

ローカル・イニシアティブの構造（五）

——日本における地域社会の政治的構成——

藪野 祐三

目次

序章	ローカル・イニシアティブの時代（六九巻四号）
第1章	分権型社会の構造（七〇巻一号）
第2章	官民公私論の展開（七〇巻二号）
第3章	ローカル・イニシアティブと市民性（七〇巻三号）
第4章	公共性の可能性——秩序公共性論（本号）
(1)	規制による公共性の保障
(2)	自由による公共性の実現
(3)	システムとアクターの相補性
(4)	グローバル的公共性への展開
第5章	公共性の可能性——機能公共性論（次号）

第4章 公共性の可能性―秩序公共性論

(1) 規制による公共性の保障

さて、ローカルを構成しているすべての担い手が、そのまま市民性というイデオロギーをテコとして、ローカル・イニシアティブを支えるアクターとなり得る条件を備えていることを確認することができた。次の課題は、そのアクターが担わなければならない公共性を画定することにある。というのも公共性を実現していくことこそ、ローカル・イニシアティブが本来的に担わなければならない働きであったからだ。⁽¹⁾

今一度、公共性について定義を確認しておけば、それは第2章で見たように、公的システムを官と民が共に創造し、維持し、管理する仕組みを指していた。すなわち公∥官+民という図式が公共性を現していた。

ところで、このような公共性を問題にする場合、次の二つの視角を見つけ出すことができる。第一は、空間としてのローカルの秩序を官と民が共力してどのように創造し、かつ維持することができるかという公共性だ。他の一つは、その空間を利用して官と民というアクターはどのようにしてアクターの機能を公的目的のために移転することができるかという公共性だ。そこで、前者と「秩序公共性」と呼び、後者を「機能公共性」と呼ぶことにしよう。⁽²⁾

いまま少しこの両者について説明を加えれば、以下のようにいえる。すなわち、秩序公共性とは、シ・ス・テ・ムとしての秩序を創造し、維持し、管理することが公共性を実現する方法だという考えを指している。⁽³⁾端的に言えば、秩序形成が公

公共性の実現だとみなす立場を現している。それに対して機能公共性とは、公的サービスの担い手としてアクターの機能を移転することが公共性を実現する方法であるという考えを指している。⁽⁴⁾ 端的に言えば、技術協力、あるいは技術移転が公共性の目的とみなす立場を現している。⁽⁵⁾ 要約していえば、秩序公共性はシステムから見た公共性と、機能公共性はアクターから見た公共性を、それぞれ意味している。このように公共性は「秩序」と「機能」の二つの側面で具体化されることを確認することとして、まずシステムとしての公共性を、すなわち秩序公共性を分析し、次章では機能としての公共性を、すなわち機能公共性を分析することにしよう。

では、秩序公共性について。わたしたちが平和で安全な生活をおくるには秩序を創造し、それを維持する作業が必要不可欠だ。その意味で秩序維持は最大の公共的目的となってくる。秩序公共性では、アクターは利己的に行動することが前提とされており、アクターに利己的な活動を許しておけば社会が混乱することは不可避とされている。⁽⁶⁾ というのも、すべてのアクターが利己的に活動することを保障するほどのリソースを社会は保持してはいない。その結果、紛争は稀少なりソースをめぐって発生することになる。紛争を解決し、そして秩序を創造していかなければならない。そのために、権力が生み出されてくる。⁽⁷⁾

このように秩序を問題にする場合、思想史的な広がりの中で権力と秩序の関係を解き明かす必要性が出てくる。その意味で、ここでは今までの分析とやや角度を変えて、思想史的展開の中から公共性を確保するための秩序論と権力論の現代的可能性を探ってみることにしよう。

近代政治学の歴史は、秩序を形成するための権力論で満ちている。⁽⁸⁾ 政治思想史的にいつて、近代において権力論をいち早く問題にしたのはホッブスに他ならない。周知のように、彼は自然状態では人間社会は無秩序であり、万人の万人に対する戦いこそ社会の原型だと考えた。⁽⁹⁾ 興味あることに、彼の権力論はかなりわたしたちの常識からかけ離れている。通常、人間は不平等だから紛争を起こすと考えられている。そのため、今日でも人間を平等にするための様々な政策が

実施されている。しかし、ホッブスは人間が肉体的にも社会的にも平等になったために、紛争が発生すると述べている。身分秩序などの古い制度が崩壊した後、近代においては人間の間での平等が確保される。隣人と平等だからこそ、隣人との間で争が発生するというのだ。¹⁰ その無秩序を解決するために、彼はあの有名な「リヴァイアサン」という権力装置を説に至る。

ここでも不思議なことに、通常わたしたちが持っている権力に対するイメージと彼の権力に対する認識には、大きな相違がある。一般に人々は、権力が抑圧的であるためにそれを忌み嫌う。しかし、彼は人々が平等であるから紛争が発生し、その紛争の解決のために権力を求めるというのだ。その意味で、彼は権力を忌避してはいない。すなわち、彼は権力迎合的なのだ。¹¹

このようなやや特異な平等観、権力論を示しながらも、ホッブスはリヴァイアサンという秩序維持者を創造することになる。そこにはアクターがアクターとして自然に放置されていれば、社会は無秩序であり、紛争のつぼと化してしまふという、まさにホッブス思想の出発がある。そうであるならば、アクターの行動を規制するシステムが必要となってくることは、想像に難くはない。周知のように、ホッブスはリヴァイアサンに秩序維持の働きを求めた。

例えばリヴァイアサンの典型的な機能として、日常的には市民と警察の関係を上げることができる。警察という規制をつかさどる機能がなければ、市民は秩序をまもらない。安全が公的利益だとしたら、安全というリソースを手に入れるためには、アクターは行動を監視され、行動を制限されなければならない。秩序を無視して自由に行動しようとするアクターと、秩序によってアクターの活動を制限しようとするシステムとの間には、当然の結果として相克が発生する。公的な価値は、単に安全だけに留まらない。環境というリソースについても、同様のことがいえる。本来、資源がただであり、森林の伐採が自由であった時代には環境に対する規制はなかったはずだ。しかしそれらのリソースに限りがあり、無限の伐採は自然環境を破壊するとなった今日、伐採は制限される。森林業者というアク

ターと環境保護というシステムは相克をきたす。

問題は、さらに複雑化してくる。自由という精神性の強いリソースについても、紛争が発生してくる。アクターが自由に活動し、発言すると俗にいう、いき過ぎた自由がもたらす差別性が生まれる危険性がある。だとすれば、自由の規制という問題も発生してくることになる。

このように、日常的にはシステムはアクターを規制している場面がきわめて一般的であり、それが常態だといえよう。その場合、最もラディカルな問題は、規制によって創造される秩序がなぜ公益性の実現と鋭角的に結びついているのか、その論理を明確にする点にある。というのも、上記の過程では、規制という秩序は、人々に忌み嫌われているという状況しか読み込めないからだ。

この論点を明らかにするためには、まず秩序は誰が創造するのか、あるいは規制という働きを誰が担うのかを問題にしなければならない。興味あることに、この場面で英雄待望論に出会うことが多いし、そのため歴史の逸話は英雄待望論で満ちている。秩序は往々にして暴君によって破壊される。その暴君を制裁し、秩序を回復しようとして英雄が民衆のために天から舞い降りてくる。しかし現実には、英雄は天から舞い降りることはない。いいかえれば英雄という先験的な存在によって秩序が創造され、回復されることはない。

端的に言えば、秩序というシステムは先験的に、かつ即時的に存在している訳ではない。まさにシステムそれ自身が、市民によって創造されなければならないのだ。すでに述べたように、権力は稀少なりソースの配分という機能をつかさどる。その場面では、権力は往々にして抑圧的で、公益性の実現とは無縁の存在であるとみなされている場合が多い。しかし問題は、このような権力を誰が担うのかを明らかにする点にある。¹²ただ注意しておかなければならないのは、論理的にいつてシステムもまたアクターのよって創造されなければならないのであって、決してシステムはシステムとして先験的に、かつ即時的に存在するものではないという点だ。テキスト風にいえば、権力には二つの側面がある。いい

かえれば、システムを創造し、権力を維持する働きを担うアウターには二種類がある。その一つは伝統によって正統化された王というアクターがシステムを担うという君主制権力論であり、他の一つは市民による選挙によって議会というアクターがシステムを担う民主制権力論だ。ホッブスに戻ってみれば、彼もまた権力を伝統に依拠するものと、民衆に依拠するものの二種類に区別している。⁽¹³⁾

再度繰り返しておけば、システムはアクターによって創造され維持される。その意味で誰をシステム創造と維持管理をつかさどるアクターに据えるかをめぐって現実の政治は争われてきたし、現代においてもシステム維持のためにアクターを選出する過程に、大きな紛争要因が内在している。ホッブスのいえば、議会はシステム創造を担うアクターの集合体であり、それ自身の権限が希少価値であるために、議席が紛争の種となる訳だ。現代の政治紛争は、この議席争いで満ちている。⁽¹⁴⁾

それはさて置き、君主制権力論は論理構造からいって、公共性を実現する道具ではありえない。歴史的事実としては、多くの君主は民衆のために様々な政策を実施し、民衆に公共的利益を配分している。しかしその構造は、あくまでも王の個人的資質によるものであって、構造として公共性を実現したと位置付けることはできない。

それに対して民主制権力論は、論理的にいつて市民の利益を実現するために規制を創造し、システムを維持し、秩序をまもる装置として市民に理解されている。すでにいい旧された論理だが、民主制権力論では権力と市民の間に論理的乖離は存在しない。その限りにおいて、秩序は公共的利益を実現する手段だと位置付けることができる。

当然、現実の場面は大いに異なっている。市民が選んだ議員によって市民的利益を実現するために規制が創造されると論じて、システムは秩序維持装置として機能する以上、システムはあくまでもアクターに対して抑圧的に、そして制限的に作用する。例えば、アダム・スミスは『諸国民の富』の中で、市民の間で貧富の差が拡大し、その結果、市民間で紛争が発生する危険性が高まるが、そのような紛争を防止するために司法の力が必要とされる経緯を述べている。⁽¹⁵⁾

このようなメカニズムは現代のローカルにおいても、広範に見つけ出すことができる。例えば、交通規制、環境保護、騒音公害、人権擁護など、「監視業務」、ならびに「取り締まり業務」はすぐれて行政の機能として作動している。その取り締まり業務に市民は往々にして反発するものの、それがローカルというシステムの秩序維持のために不可欠であることから、規制に従うことは市民に義務として科せられている。さらに付け加えれば、規制が行政の任務として位置付けられているために、行政が公そのものであるという認識を生み出す危険性がここに存在することになる。しかし、すでに確認したように、公は決して行政、すなわち官ではなかったことを忘れてはならない。

いずれにしろ、わたしたちはアクターを規制するものとしてシステムを認識し、位置付け、理解する傾向があるし、またそれが一般的だといえよう。確かに、アクターからすればシステムは抑圧的と映る。しかし近視眼的にはシステムがアクターにとって抑圧的であったとしても、原理的にはシステムはアクターの安全と自由を保障する機能を果たし、システムの抑圧機能、ならびに規制機能によって初めてアクターは市民生活を享受できるという構図が存在することを、忘れてはならない。

（2）自由による公共性の実現

他方、アクターが意思を持ってシステム創造に邁進しなくとも、アクター自身が自由に行動することで、秩序を担保するシステムは自然に形成することができ、また自然に創造されていくのではなかといい考えが存在する。一種の予定調和的な考えだが、¹⁶アクターの自由な行動によって公共性が実現できるといふ考え方が、規制によって公共性を保障しようというイデオロギーに対抗して登場してくることになる。すなわちアクターから見た公共性の実現という問題だ。では、このような思想はどのように定式化されたのだろうか。いうまでもなく、この定式化した先駆的な思想家は、

アダム・スミスであった。⁽¹⁷⁾ 政治が幅を効かせて社会に規制を加えた時、市民はきわめて陰鬱とならざるを得ない。ただ、権力は抑圧的であっても、まず第一に社会的に秩序をもたらすということ、第二にその権力によって自由や財産がまもられるということの二つの側面で、権力にも光の部分が存在するという点を確認して置く必要性にある。というのも権力が市民によって形成され、その行使が市民にゆだねられているのであれば、権力の抑圧効果は市民の味方として機能することは論理的に正統性があり、この正統化の背後に当然、権力の光の部分が宿っている。

このように、市民に圧力を掛け市民の自由を侵略する勢力に対して、権力は確かに防衛機能を果たしてくれる。しかし、権力が一部の支配者によって独占され、また恣意的に行使される場合、権力は市民に対して抑圧的に働く危険性は大きい。例えば、アジアの諸国では民主主義を基礎として選出されたりリーダーが選挙の後に独裁制を敷いて、民衆を抑圧した経験がある。⁽¹⁸⁾ このように権力一般の性質は規制と抑圧から成り立っているとしても、実際の効果は一体誰が権力を握り、行使しているかによって大きく異なってくる。

このような権力論に対して、アクターがアクターとして自由に行動することが結果として自由を保障するシステムが事後的に形成されるという考え方が、アダム・スミスによって創造された。権力によって秩序維持のために抑圧されていた市民にとって、この秩序観はきわめて明るい希望を未来に見せてくれる思想と映ったに違いない。民主主義においてさえ権力が抑圧に転じる危険性がある以上、そのような権力は論理的には不必要だというアダム・スミスの思想は、人々に大きな解放感を約束したといえよう。

そこでいまい少し、アダム・スミスの考えを見ていこう。社会的な正義は、上から市民に抑圧的に降りてくる性質のものではない。そうではなく、市民の自由な相互行為から帰結する性質のものなのだ。では、正義はどのように実現されるのだろうか。やや単純化していえば、社会的な正義を実現の過程は行為の反復可能性の頻度ときわめて強く連動している。彼は考えている。いいかえれば、正義は行為の反復可能性が高ければ高いほど、実現される可能性が高いという

経験原則が彼によって示された訳だ。

具体的に考えてみよう。日常的にわたしたちは、それが投票行為であれ売買行為であれ、あるいは医療行為であれ、様々な行為をおこなっている。それら一連の行為の中で、当然行為を継続することへのさまざまな思いがよぎる。しかし経験的にいって行為することへの躊躇、あるいは行為したことへの反省は、行為を反復し学習することによって克服することができる。俗にいう試行錯誤だ。いまその行為が医療か、投票か、あるいは商品購入かを問わないでおくことにしよう。一般的にいってどのような行為であれ、失敗しても再度挑戦することが容易な場合、わたしたちはそれほど行為結果に悩むことはなく、次回から失敗を回避する行為を学習しようとする。

例えば、野菜を買った時、その野菜が腐っていたとしよう。野菜は次の日も購入しなければならない、すなわち反復しなければならぬ行為である結果、翌日は腐った野菜を売っている商店には出かけない。また、商店からすれば腐った野菜を売った結果、即座に顧客を失い、損失を蒙ってしまう。権力が介入しなくても通常の人々が持っている信用が、秩序形成に最も強く作用する。商品への信頼が醸成されていけば、それは消費者にとっても商店にとっても幸福な結果をもたらす。消費者は行為の反復性が担保されている結果、腐った野菜を販売した商店に、次の日は出かけないという制裁を加えることができる。それに対して、商店の方も腐った野菜を販売して利潤を上げようとした結果、信用を喪失し損益を出さなければならぬ。その意味で、商店は消費者の信頼を裏切らないことが、すなわち信用を与えることが一番の利潤の基礎となってくる。

このように整理すれば信用という秩序、すなわち社会的価値を保持した公的システムは、消費者と商店の相互行為によって自主的に形成されてくるといえる。システムは、アクターの自由な相互行為のなかから自然に発生してくるという考えが、ここに成立する。

では、アクターは善意に満ちた個人でなければならないのだろうか。正直であれという格言が、それ自身社会的秩序

を形成する土壤となつてゐるとしても、正直である必要性はやはり一種の道德律のようなものによつて個人に埋め込まなければならぬのだから。ここが問題だ。

実は、アダム・スミスの思想を説く最大の鍵がここに隠されている。正直であるということは、自己への反省として人生の教訓でもありうる。しかしそれはまた、形を代えた道德律に他ならない。にも拘わらず、アダム・スミスは道德律から正直の必要性を説こうとはしないのだ。では、どのような動機によつてアクターは正直でありうるのか。それは紛れもなく利己心だ。利己心とは、自己の利益を中心に考える心を指している。他方、人間の心の中には利他心も存在する。ボランティアな活動は典型的な利他心に他ならない。しかしアダム・スミスは利己心こそが正直であるという行為の動機を形成してゐると考えた。⁽¹⁹⁾

再三述べたように、正直であることはシステム効果を最大に發揮させる。公的システムが実現することを予定されてゐる秩序維持が正直であるというアクターの動機によつて創造される。問題は正直である動機が、利己心にあるという論理をどのように理解すればよいのかという点に帰着する。一面ではそれは見やすい道理として、彼によつて描かれてゐる。すなわち、利己心に正直であることが利潤を最大にする条件なのだ。利己心に正直であることによつて、市場という公的システムが維持され機能する訳だ。⁽²⁰⁾そして、市場が十分機能を果たすことによつて、市場というシステムを構成してゐる消費者と商店は相互に最大の利益を手に入れることができる訳だ。

ここには、わたしたちが日常的に描いてゐる秩序観と大きく異なる秩序観を発見することができる。通常、利己心は秩序を破壊する最大の要因であり、利己心を取り除くために教育が施されると考えるのが一般的な、そしてそれがまた常識的な考え方だといえよう。にも拘わらずアダム・スミスによれば、利己心が公共性と一致するのだ。

この論理の絶妙な逆説はホッブスにも発見することができた論理だ。ホッブスは人間が平等になるから秩序が乱れるのだと説いたし、その秩序破壊を防ぐためにリヴァイアサンの必要性を説いた。ここでも、通常の考え方と大きく異なる

る発想を見つけ出すことができる。不平等が紛争の原因となるのであって、平等は紛争を除去する要因だと思いがちだが、彼はそうは説かなかった。同じように、アダム・スミスもまた、利己心が公共性を実現する方法だと説く。歴史的な思想家は、表面的な矛盾の中に自己の論理を展開するというきわめて逆説に富んだ思考を自らのものとしているのではないか。興味ある推論が可能となってくる。

いまだ少しアダム・スミスに戻ってみることにしよう。医者が患者に誤診を与えると、医者の評判が下がり収益が減少する。その意味で、営利とはまったく遠い位置に、いやむしろ利益など考慮すべきではないと思われる医療においてさえ、医師の利己心と優れた医療という関係が相互に支えあう形で成立することになってくる訳だ。

ローカルのアクターを考えた場合、規制によって秩序がまもられることは否定できないし、またその方が日常的にわたしたちの目に入りやすいし、また目に付きやすい。しかし規制を撤廃して自由にアクターを活動させた方が秩序はより積極的に創造され、遵守される場合もありうるのだ。だが問題は、それほど単純ではない。すでに述べたように、回復可能な行為はその行為自身に内在的に規制が作動する。つまり利己的であったとしてもそこにはおのずと限界があり、市場を欺かないという原理がアクターに埋め込まれていなければならない。とういのも、市場の信頼を裏切ると市場から撤退を余儀なくされ利己心と実現できるアリーナを喪失するからだ。その意味で、埋め込まれた自己規制は経験的に対市場との関係で学習することができる。

しかし一切の行為が市場の信頼を学習するほどには、回復可能ではない。野菜を購入する行為と住宅を購入する行為では同じ購買行為であっても回復性はまったく異なってくる。さらに医療でも、風邪や腹痛、頭痛などの日常的にかかると病気の治療には回復学習性が身につく、自宅で治療したりするし、医師の選択にも経験則が役に立つ。しかし臓器移植やガンなどの高度医療には、まったく回復という学習効果は働くことはない。このように住宅の購入、臓器の移植という行為は回復性にもとづくものではなく、あくまでも一過性を基礎としている。

反復可能性のない行為には、詐欺という市場を欺く行為が発生するし、それ以前に医療の場合、患者は風邪の場合のように気軽に医者を変えることはできないという意味で、患者の医師に対する信頼が学習できないのだ。学習効果のない行為は、市場性を持たない。それがアダム・スミスを考える自由放任の論理における最大の隘路といえよう。

このように整理してみると、市場性に一切の行為の判断をまかせたとしても、市場性を監視する機能は誰かがどこかで果たさなければならぬのではないか。自由の中にも、規制が必要となってくる。市場性が破壊されれば、それ自身大きな公共性の喪失につながってしまう。その限りにおいて、自由をまもるために規制は最低限度、必要とされる。

民主制権力論の場合、論理的には民衆と権力の間には齟齬は存在しない。その結果、権力は民衆の利益とともに存在する。しかし現実はそのようではない。権力は民主制権力論においてさえ、いずれかの地平で市民を抑圧してしまう。それがホッブス・モデルにおける一種の矛盾だ。同じようにアダム・スミスにも論理的矛盾が内在している。それは、一切の行為が反復可能性の下に置かれてはいないという現実だ。一過性の行為には、学習効果は働かない。現実には多くの一過性行為が存在している。やや俗っぽい表現をすれば「旅の恥は掻き捨て」という言葉の意味は、反復可能性を持つて頻繁に訪れる人のいない旅先では反復学習行為は役に立たない。その限りにおいて、規制が必要となってくる。

要約していえば、市場性のある行為は自ら秩序を形成することができる。しかし市場性のない行為は自ら秩序を形成することはできないのだ。当然、市場性は行為の反復可能性に依存している。そうした場合、経済的行為は市場性を持つが、政治的行為は市場性を持たないのだ。政治的行為の反復性は、経済行為と比較してきわめて低い。選挙が政治的行為の典型だとしたら、政治的行為は数年に一度しかおこなわれない。⁽²⁾この過程では、裏切りが多発する。その結果、一切の行為を自由にゆだねることはできないし、政治的行為はそれ自身、何らかの規制が必要とされるのだ。すでに述べたように、ここにアダム・スミスの隘路が存在しているといえよう。

(3) システムとアクターの相補性

単純に考えてシステムとアクターの関係は規制的存在か、あるいは解放的存在かという二つの種類しか存在しない。前者は、公的システムがまず存在し、その公的システムがアクターの行為を制限することによって公的システムの機能が果たされるとみなす。他方、後者はアクターの自由な行為が予定調和的に公的システムを創造すると考える。

このように秩序には規制から得られる性質のものと、自由からもたらされる性質のものの二種類が秩序形成の基礎となっている。自由を求める思想はきわめて近代的存在である一方、規制を求める思想は歴史とともに古い。というのも、歴史は古代以来、奴隷制などの身分社会の歴史を描いており、身分制そのものが規制の原型をなしているからだ。そのため、身分差別と身分支配からの解放を説く思想の歴史は、鋭角的に自由を求める人間が規制からの解放を求めてきた歴史そのものを指している。規制からの解放が直線的に自由への希求を意味することは、即時的に理解できる論理だ。端的に言えば、身分社会はそのまま差異化された社会であり、自由が保障されることはない。逆に身分社会の撤廃は平準化社会の到来を意味し、平準化社会の中で初めて自由を享受できる。

では自由な社会を実現した現代においてさえ、規制が受け入れなければならない論理はどこに存在するのだろうか。自由は即時的に近代的存在であるが、規制は直線的に近代と結びつくことはない。規制は古典的には身分規制を意味するし、そのため自由の対立概念としてわたしたちの目の前に立ち現れてくる。では規制の近代意義はどこにあるのか。規制が近代的存在でありうるためには、規制が身分差別ではなく身分開放に鋭く作用しなければならない。端的に言えば、平等概念の実現のために規制が作動しなければならないし、この平等概念を実現しようとする作用に、すぐれて規制の近代意義が存在するといえよう。つまり平準化社会の維持管理のために、規制が必要とされる訳だ。ここに、自由のための規制という現代的隘路を確認することができる。

思想史的に見た場合、ホッブスにあっても、アダム・スミスにあっても思想の出発は平等な個人が指定されている。考えてみればきわめてラディカルな思想であって、身分秩序が一般的であった歴史状況の中で、平等な個人を創造することができた。ホッブスは、人間は自然状態では平等であると考えたのだ。今日では当然の思想であっても、人間をすべて平等だとみなすホッブスの考えは、身分制が当然として受け入れられていた時代にあつては、コペルニクスの転換を思想史の上で果たしたのではないか。

興味あることに、ホッブスとアダム・スミスを対比した場合、以下のような平等についての考えの相違が浮かび上がってくる。ホッブスは平等が原因で紛争が発生するという。他方、アダム・スミスは不平等が原因で紛争が発生するという。では、どちらが正しいのだろうか。確かにアダム・スミスの考えの方が俗耳に入りやすいことはいうまでもない。例えば、ルソーにしてからが、やはり不平等が原因で紛争が発生すると考えた。その考えは彼の『人間不平等起源説』に端的に現れている。しかし問題は、紛争は平等を原因とするのか、それとも不平等を原因とするのか、その点を明らかにすることにある。

しかしながら、双方の論理の中には自由を実現するために規制が必要だと考える姿勢は共通に発見することができる。ホッブスの場合、平等が原因となつて紛争が発生すると考えた。そのためリヴァイアサンという自由を維持する規制、すなわち権力を必要とした。リヴァイアサンは、まさに紛争を予防し解決する手段に他ならない。いいかえれば、ホッブスもやはり自由を実現するためにリヴァイアサンを必要としたのだ。何故なら、リヴァイアサンが存在しなければ自然は戦争状態となり、勝者と敗者の間で支配関係制が生まれ、社会は再び自由を失った状態に戻ってしまう。その論理からして、彼は自由な社会を求めたといえよう。

他方、アダム・スミスにあつても同様の論理を見つけ出すことができる。身分制から解放された人間は略奪によって豊になるのではなく、自らの労働によって豊になることを労働価値学説として定式化したのが、アダム・スミスであつ

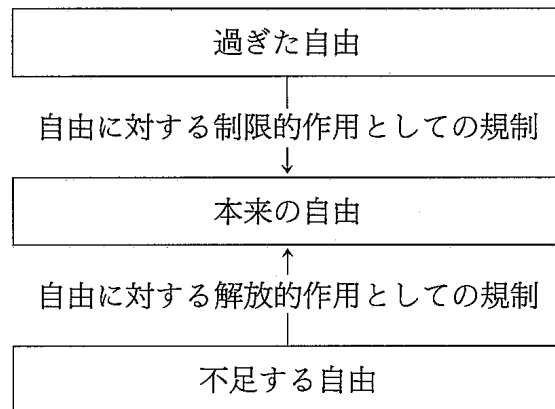
た。人間は平等に労働に励むことによって自由に豊になることができる。しかし現実には勝者と敗者が生まれ、勝者と敗者の間で紛争が発生するというのだ。勝者と敗者が固定化しないように、つねに人々に自由を保障しておく必要性がある。そしてホッブスと同様に、この秩序の中で、人々は自由を享受できると考えたのだ。

興味あることに、紛争が平等から発生しようが、あるいは不平等から発生しようが、その原因に関係なく自然状態では平等であるが、その平等を放置しておけば自由が破壊されてしまうという共通認識をこの二人の思想家の中に発見することができる。規制は自由を実現するために必要不可欠なのだ。自由のための規制という論理の中に、鮮明に規制の近代性を発見することができる。いずれにしろ規制こそ、自由を求めた秩序そのものなのだ。しかし秩序を形成する規制の内容が近代的文脈ではさらに具体化し、秩序とは自由を維持する機能を鋭角的に指し示しているのだ。果たしてここに規制が意味する近代性を確認することができる。

では、この規制が公共性とのように関係するのか。その問題を分析しなければならない。規制が身分差別を維持するための装置であれば、それは果たして公共性の確保のために機能するのだろうか。そこで、ホッブスに源を発するモデルが予定している規制を平等主義的規制と呼び、同じようにアダム・スミスに源を発しているモデルが予定している規制を自由主義的規制と呼ぶことにしよう。というのも、両者とも自由と平等を求めたことは当然としても、ホッブスは平等から出発し、自由を求めたのに対して、アダム・スミスは自由から出発して平等を求めたからだ。ここに近代の政治的特長が集約されてくる。秩序はどの時代においても、さらにどの体制においても重要な概念だ。独裁システムにおいてさえ、秩序は必要であって秩序がなければ体制は維持存続できないのは、見やすい道理だ。しかし秩序が公共性という性質を帯びるには、近代という概念を実体化する政治思想の成熟を待たなければならなかった。秩序は平等を実現するために必要であり、と同時に自由を実現するためにも、必要なのだ。

平等を実現するのは本来的にシステムの働きであるのに対して、自由を謳歌するのは同じく本来的にアクターの本性

図 5 - I 自由と規制の現代的関係



なのだ。その限りにおいて、システムとアクターは相補的でなければならない。平等システムが先験的に存在しない以上、それを実現しようとするアクターに依存しなければならない。しかしアクターが求める自由もまたシステムによって保護されなければならない。このような関係においてシステムとアクターは平等と自由の実現のために、つねに相互補完的にならざるを得ないのだ。

にも拘わらず、規制はあくまでもシステムから作動する。当然、自己の中に埋め込まれた道徳律によって、アクター自らが自己規制する場合も数多く発見することができる。いいかえれば、埋め込まれた規制だ。しかしそれもまた道徳律という自己の外部に存在するシステムとしての行為規範を学習によって内面化したに過ぎず、その意味ではやはりシステムの規制が必要なのだ。

微妙な問題は、平等のための規制をどれだけ働かせ、自由を保障するための規制をどれだけ働かすかに掛かっている。と同時に、平等主義的規制と自由主義的規制が相互に矛盾する場合には、どのように調整するかに掛かっている。このような規制の方向性は平等主義と自由主義によって異なってくるが、基本的なスタンスとしてはいずれにしろ規制そのものが、本来的に公的利益そのものであるという結論には、変わりはない。

果たしてわたしたちは、規制の現代的意義を確認することができた。規制は自由のために必要なのだ。近代以前では、規制は自由を制限するために機能した。典型的には、再三述べた身分制度がそれにあたる。異なる身分の間での婚姻は禁止され、

職業もまた身分によって固定され、さらには通行も制限されていた。これらの規制に対して現代の規制は、市民の自由をまもるための規制という形を取っている。不足する自由に対して自由の充足を、過ぎる自由に対して自由の制限を果たすのが、まさに現代の規制であり、自由を保障することによって公共性の実現に寄与するのが現代の規制なのだ。

（4）グローバル的公共性への展開

平等化と自由化を求めた規制の必要性を問題にした場合、即座に規制を法制度化しなければならないという考えが浮かび上がっている。そしてまたこのような立法行為をおこなうのは、ローカルの中でも自治体に特化された自治体の専権事項だと理解されがちだ。その結果、短絡的にローカル・イニシアティブを握るのは自治体だという発想に帰結してしまう。

公共的利益をもたらし規制は、実は自治体専権の事項ではない点に、もつと思いを馳せなければならない。日本の自治体には議会が設置されている。法治国家である日本において、立法行為は議会だけが実施することができ、また議会が決定した規則、すなわち法律は強制的に議会が影響力を持つ範囲に居住するすべての市民に無差別に適用される。いや単に居住している市民だけではない。議会が影響力を及ぼす範囲では、その範囲が提供するサービスを利用するすべての人々に対して、議会の法律は影響力を行使することができる。

しかし、議会がつくり出す条例のような規則だけがすべてではない。それは往々にして誤解されているのだが、規則が制定されれば即座にそれが効力を持つと考えられている。規則を実効性あるものにするには、議会の規則制定だけではなく、規則を適用する行政の働きが必要となってくる。例えば、ローカルで駐車違反を規則化したとしても、それを取り締まる警察官がいなければ、規則は有名無実となってしまう。その限りにおいては、規則は議会と行政の共同の力

によつて初めて効果的に作用する。このような論理を推しすすめていけばいく程、やはりローカル・イニシアティブは官の独占物として理解されてしまう危険性がより強くなってしまう。まさに、わたしたちが排除しようとした最も根本的な論点である公官という図式が、払拭できない状態に陥ってしまうのだ。果たしてわたしたちは、わたしたち自らの隘路に陥ってしまう。

実は、規則を公的に効果あるものにするには、単に政府官だけではなく、非政府市民の協力が不可欠なのだ。公の効果を多数のローカル・アクターが共に築き上げていかなければならないのだ。その意味で、規則は政府と非政府の両者によつて実行あるものとして、運用される。この面に典型的に規制の公共性が、構造化されてくることになる。そこでこの経緯、すなわち規制の公共性について、以下詳しく見ていくことにしよう。

市民と規則との関わり方には、以下の二つの方法を発見することができる。一つはややテキスト的だが、議会を構成する議員も実は市民が選挙で選んでいるという参加システムの問題であり、他の一つは決定された規則を実効性あるものにするためには、社会的共通資が必要とされるという問題だ。そこでまず第一の点について、考えてみよう。これはきわめてテキスト的解釈にしか過ぎないが、議会が直接的に条例のような設定し、その条例のような市民に一方的に強制するのではないという理解がある。議会は市民の意思によつて形成されている以上、議会の意思の前に市民の意思が存在しなければならぬ。その結果、市民↓議会↓市民という規則の流れが確認できる。規則は市民の意思によつて起草され、議会を通して今度は市民に適用されるのだ。その限りにおいて、市民から市民に還元する無限ループを描いた民主主義の理想像がこの論理の背後には存在するといつてもよい。

にも拘わらず現実的には、議会と市民の間、あるいは政府と非政府の間には常に軋轢が生じる。この軋轢は往々にして、理念と現実のギャップから生じると理解されている。しかしこのような民主主義に対するテキスト書的理解ではなく、第二の問題点、すなわち社会的共通資本という発想の方がよりローカル・イニシアティブを実現するにあたって大

切なのだ。と同時に、ローカル・イニシアティブはこの社会的共通資本によって初めて実現可能なのだ。

では社会的共通資本とは何か。それは、典型的に教育に現れている。例えば今日では当然のこととなっているが、日本における市民の識字率はほぼ一〇〇%だ。識字率が高いのは教育の結果だが、言語が自由に操れるという意味で、例えば労働者を採用した企業が新たに社員に対してコストを掛けて日本語を教える必要はない。新しい言語としてのコンピュータが導入された時、企業は社員にコンピュータ言語を教育しなければならなかった。にも拘わらず、市民の大半が自己のコストとリスクにおいてコンピュータに習熟してくれば、企業は即座に社員にコンピュータ利用を命じることが可能となってくる。このような状態は、コンピュータ利用のノウハウが社会的共通資本として市民の間に十分に蓄積されていることを意味している。

逆に言語が破壊されると社会的共通資本は作動しなくなってしまう。言語とは、単にコトバだけを意味する訳ではない。通信の手段すべてがそのまま、今日の文脈では言語なのだ。例えば、コンピュータソフトのダウンは、直線的に秩序を混乱させるし、日常生活にも即座に影響を及ぼす。これなど、コンピュータという言語が働かなくなったケースを現している。しかし言語の破壊は単に既存の言語の破壊だけを意味する訳ではない。新しい言語が一般的になったために、既存の言語が通じなくなった場合でも秩序は乱れる。再びコンピュータを例示すれば、既存のソフトに対して新しいソフトが企業の中に導入された場合、古いソフト利用者と新しいソフト利用者の間で、コミュニケーションが出来なくなってしまう。

言語とは、単に日本語、英語といった通常の言語だけを意味する訳ではない。コンピュータのまたもうひとつの言語であることはすでによく知られている。言語をコミュニケーションの一つの手段だと考えるなら、規則もまたひとつの言語に他ならない。例えば、赤信号では停車し、青信号では発信するという規則は、音声に代わって色によるコミュニケーションを意味しているに過ぎない。わたしたちは、日常的には自動車学校に通って、ルールを学ぶ。まさにルー

ルを学ぶ学校なのだ。

いうまでもなく、ルールを知るということはコミュニケーションの基本をなしている。文法というルールを知ることによって、わたしたちは外国語という新しい言語を学ぶ。交通というルールを知ることによって、わたしたちは自動車の運転という言語を学ぶ。そしてルールを習得したことの証明としての自動車免許証は、わたしたちが自由に自動車によって移動することを可能にしてくれる。このように規則には、慣習となってしまう性質がある。また慣習が意識化され規則という形で文章される場合も存在する。

このように慣習が規則化され、規則が慣習に成熟するという関係において、身に付いた意識はルールとして社会的規制を内面化することを促進する。実は規則が権力的に強制されても、それに従う市民の意識が存在しなければ、単なる警察権力のひとりよがりになってしまう。その限りにおいて、ルールもまた社会的共通資本を形成することを目的として、自己の意識に埋め込まれてくる。この埋め込みが十分に機能すれば、社会はルールを強制として理解することを止めるに違いない。ルールの遵守は、その意味で鋭角的に秩序に維持を促進する。ルールの遵守という一種のモラル・オブリゲーションはそのままローカル・イニシアティブの働きそのものに他ならないのだ。

このような意味において、ローカル・イニシアティブは秩序という公共性を追い求めるのだ。この過程を、規則による公共性の形成ととらえることが可能だ。そして、この場面にこそローカル・イニシアティブが公共性を問い掛けなければならぬ論理を発見することができる。その結果、ローカル・イニシアティブを担うすべてのアクターは、秩序という公共的利益を実現するために自らがすすんで秩序形成者になる必要がある。しかしこのようなローカルという空間に、あるいは地域に限定された範囲において秩序が問題にされたとしても、それはグローバル的な広がりをもって他のローカルに影響を与える時代にわたしたち住んでいることを、忘れてはならない。

では、グローバル化とは何か。実は、秩序公共性論を展開するにあたって、基本となった視点は秩序そのものも単に

官政府だけが担うのではなく、民非政府も同時に担わなければならないという点にあった。その結果、秩序といえども、官の独占物ではなく民と官が共に協力して維持管理していかなければならない。民非政府と秩序の関わりだ。この時点で、ローカル・アクターとしての市民のグローバル化を問題にしなければならない。すでに前章で、ローカル・イニシアティブを担うアクターの市民性について論じ終えた。市民とは自己への深化を果たすのではなく、他者への関わりの中で拡大することによって実現できる自己確認であった。

そこで再度、グローバル化の概念について今少し触れておくことにしよう。グローバル化を理解するためには、近代化を理解することは、きわめて都合がいい。そこで、グローバル化と対概念を形成している近代化について考えてみることにしよう。やや哲学的な思考に立ち戻ってみれば、わたしたちの生活を規定しているア priori な概念は、時間と空間だといわれている。すなわち時間と空間は数学でいう公理のように、思考の前提を先験的に組み立てる枠組みなのだ。端的にいえば、わたしたちは時間軸でものごとを考える考え方と、空間軸でものごとを考える考え方の二つの方法を共存させている。構造主義的にいえば、通時的方法と共時的方法ということになるだろう。

近代化するなわちモダンゼーションとは、歴史的にものごとを考える考え方を指しているとすれば、⁽²²⁾地球化するなわちグローバル化は空間的にものごとを考える考え方を指しているといえよう。⁽²³⁾経験的にいえば、空間移動の手段を持たない時代にあつては、人々は閉鎖された時間軸の中で、自らの移り変わりに目を向ける以外に思考の発展はなかったに違いない。一八世紀以来の世界にあつては、先進国と呼ばれるおおよそすべての国家は歴史の発展段階を一段々登ってきたといえよう。国家のインフラが整備された後に、個人の生活環境が整備されるという発展の段階は、鋭角的に時間軸からの発想を基礎としている。

それに対して、二一世紀の現在は空間移動の方法を縦横無尽に駆使することができると時代に入った。移動は、単に人の移動だけを意味するのではない。一九八〇年代、日本の国際化が急激に進展した往時にあつて、国際化の定義がさか

んに語られた。一般的な定義として、国際化とはヒト、モノ、カネ、情報が国境を越えて自由に移動する状況が取り上げられた。国際化はそのまま鋭角的にグローバル化を指している。

ヒト、モノ、カネ、情報が自由に移動するのだ。これらの移動は、例えば航空機の開発のような単に物理的な移動手段の開発だけを意味しているのではない。このようなハードな意味での手段の開発だけではなく、ソフトな意味での手段の開発もまた必要であった。例えば、政治的な枠組みが国境線を低くするという判断、金融の自由化が世界的規模で可能となるシステムの開発、インターネットという情報アクセスの開発などが相俟って、これらの移動がきわめて自由になった。その結果、時間的発想ではなく空間的発想がわたしたちの生活の機軸を占めるようになった。

労働者に新しい技能を習熟させて労働現場を近代化するよりも、必要な労働者を世界的規模で探して、外国人労働者として雇用した方が、迅速で安価だ。いやむしろ、労働者がいる国に企業が出かけていった方が、さらに迅速で安価な時代にわたしたちは住んでいる。

このことを思い起こす限り、ローカルが創造した秩序という公的リソースは、即座にグローバル的展開を示す。例えば、日本の都道府県警察が設置した交番システムは、そのままシンガポールやニューヨークの警察に導入されている。治安をまもることを目的とした交番システムは、そのまま英語でコウバンと呼ばれるようにまで、グローバル化しつつある。

さらに環境という秩序を維持するために大気汚染を防止するとう環境保全システムは、いたるところでローカル対ローカルのネットワークの中で、相互に支えあわれている。やや各論的にいって、次章でさらに詳しく取り上げることになるが、日本のある自治体が公害の街から脱皮するために蓄積された環境保全という秩序形成は、そのまま外国の自治体に移転されている。⁽²⁴⁾

ローカルの秩序という言葉は、情報ネットワークによって即座にグローバル的に学習される。秩序という公的リソー

スはグローバル展開を示しているのだ。ただ、ここでも注意しなければならない点がある。それは、グローバルはローカル・リソースが相互に行き交い、相互に交流する空間を提供しているに過ぎず、グローバルのリソースが先験的に、そして即時的に存在しているのではないという点だ。グローバルはあくまでもローカルが活躍する舞台を提供しているに過ぎない。その意味で、ローカル・イニシアティブがまず存在しなければならない。⁽²⁵⁾

では、このような秩序公共性に対して、機能公共性はどのような展開を示すのか、その問題についての分析を急ごう。

（１） ユルゲン・ハバーマス『公共性の構造転換——市民社会の一カテゴリーについての探求——』（前掲書）、参照。

（２） なぜ秩序と機能の二つに公共性論を区分するかという理由、すなわちこの作品の前提となっている方法論は、システムとアクターの相互依存関係から構成されている。そのことからすれば、システムが担う公共性とアクターが担う公共性の二つの公共性が存在する。本文中でも触れるが、システムの公共性を秩序論として、アクターの公共性を機能論として展開する。社会科学の方法をシステム論とアクター論の交叉するアリーナに設定しなければならない点については、藪野祐三『先進社会のイデオロギーII

——システムとアクターの相克——』（前掲書）に詳しい。

（３） 再度、確認しておく必要があるが、公共性とは公的システムを官と民が共力して創造し、維持し、そして管理する装置を意味している。

（４） ここでも、再度確認しておく必要があるが、アクターとは官と民の双方を指している。

（５） ただ注意しなければならない点は、技術協力には便益提供のために何らかのコストを誰かが支払わなければならないというニュアンスが存在する。しかし技術移転の場合、この作品では広く技術移転を広く考え、コストを支払って移転するケースをも含ませている。端的に言えば、市場で購入できる技術も、市場を媒介とする移転と考えている。

（６） やや抽象的な議論を展開すれば、利己的な行動と自由な行動の区別はきわめて曖昧だ。例えば、英語の *subject* を日本語に訳すと、主観的とも、主体的とも訳すことができる。しかし主観的という表現は日本語では利己的であり否定的なニュアンスを持つが、主体的という表現は客観的であり肯定的なニュアンスを持つ。アクターが *subjective* に行動することは、主観的なのか主体的なのか、確定し難い問題だ。その意味で、利己的とは否定的な意味合いだが、これを自由にともいい現すこともできる。元来、利己的と自由的は、同床から発生された概念ではないのか。利己的でなければ自由になれず、自由になれば利己的になるのではな

いか。このような文脈において、ここでの利己的をあまり否定的に捉える必要はない。

(7) 周知のように、この過程でホッブスはリヴァイアサンという権力を創造する。ホッブス『リヴァイアサン』(二) (四) (岩波文庫 一九九六年)、参照。

(8) 一般に思想史では、秩序を国家的広がりで考えるケースが多い。しかし、ローカル・イニシアティブを問題にする場合、秩序の広がりとは決して国家的規模ではない。しかし、国家的広がりであれ、あるいはローカルの広がりであれ、秩序を想像し、維持する働きは同一のものだと見なすことができる。その意味で、ここでの秩序論を国家的広がり限定していいことを、銘記しておくことにしたい。

(9) このような近代の人間観については、太田可夫著、水田 洋編『イギリス社会哲学の成立と展開』(社会思想社 一九七一年)がきわめて示唆的だ。

(10) 不思議なことに、人間が不平等だから紛争が発生するというのが常識的発想だが、ホッブスは逆に人間は平等だから紛争が発生すると考えた。きわめて特異な発想だ。ホッブスの平等感については、『リヴァイアサン』(二) (前掲書)、二〇七ページ、参照。

(11) ホッブス『リヴァイアサン』(二) (前掲書)「第一部 人間について」「第一章 人類の至福と悲慘に関するかれらの自然状態について」、二〇八ページ。

(12) 単純に言えば、権力には抑圧的権力と解放的権力の二種類があるといえる。テキスト的に言えば、抑圧的権力は独裁政治によって行使され、解放的権力は民主政治によって行使される。このような権力の制度論を超えて、すなわち組織権力論を超えて、権力を目的達成のために動員されるリソースだと考えると、すなわち状況権力論からすれば、抑圧的権力と解放的権力は、権力のムチとアメとしてよく知られている。組織権力の中にも、アメとムチがあり、解放的権力の中にも、同様にアメとムチがある。

H・D ラスウェル『政治—動態分析—』(岩波書店 一九五九年)、参照。

(13) ホッブス『リヴァイアサン』(二) (前掲書)「第一部 人間について」「第一章 人類の至福と悲慘に関するかれらの自然状態について」二一〇〜二一一ページ。

(14) このように整理してみると、紛争にも図式的には二種類が存在することになる。希少なリソースをめぐる紛争と、そのリソースの配分の方法をめぐる紛争だ。前者を第一次紛争と呼ぶなら、後者は第二次紛争と呼ぶことができる。第二次紛争は、一般的に手続き紛争と呼ぶこともできる。政治の世界は、第一次紛争ばかりではなく、この第二次紛争で満ちている。世界の議会の議論の多くは、典型的に手続きで争っている。

(15) アダム・スミス『諸国民の富』(四) (前掲書)、「第5 主権者または国家の収入について」「第一章 主権者または国家の経費について」「第2節 司法費について」、参照。ここでは、基本的に裁判費用を主権者または国家の収入として取り扱うことが論じ

られているが、文脈では治安維持機能も司法の中に含意されているといえよう。その意味で、やや拡大解釈ではあるが、司法費の中に警察機能も含ませて理解可能だといえよう。

(16) やや図式的にいえば、経済行為は予定調和を前提として自由を説くが、政治的行為は自己の解放の前提として自由を説く場合が多い。例えば政治的自由に関しては、ハロルド・ラスキ『近代国家における自由』(岩波文庫 一九九八年)、参照。グローバリゼーション時代における自由については、以下参照。Roland Axtmann, *Liberal Democracy into the Twenty-First Century: Globalization, integration, and the nation-state* (Manchester and New York: Manchester University Press, 1996).

(17) アダム・スミスもまた、国家的広がり、市場を想定している。ローカルは国家的広がりを持った市場ではないが、市場という働きは国家とローカルに共通するものとして、取り扱っていることを銘記しておくことにしよう。

(18) このようなアジアのリーダーは開発独裁型政治を作り上げた。開発独裁とは、経済発展を約束することで民主化を遅らせる政権を意味している。結果、長期政権が誕生し、その政権は市民に抑圧的に働く。アジアのリーダーに関しては、以下参照。白石隆『スカルノとスハルト 偉大なるインドネシアをめざして』、『現代アジアの肖像11』(岩波書店 一九九七年)、萩原宜之『ラーマンとマハティール——ブミロラの挑戦——』、『現代アジアの肖像14』(岩波書店 一九九六年)、岩崎育夫『リー・クアンユー——西洋とアジアのはざままで——』、『現代アジアの肖像15』(岩波書店 一九九六年)。

(19) この論点を展開したが、アダム・スミスの『道徳感情論』(筑摩書房 一九七三年)だ。

(20) この自然調整機能を一般的に「神の見えざる手」と呼んでいる。アダム・スミス『道徳感情論』(前掲書)、二八一ページ。

(21) 一般にいわれるように、選挙の時に権者は権力を行使し得ないのだ。このような反復可能性が少ない行為は、学習効果が少なく、また詐欺的な行為に出会っても、退場を命じる可能性は少なくなってしまう。政治的行為が経済的行為ほど合理性を持って分析できない理由が、ここに存在する。

(22) とりあえず、近代化論に関しては、以下を参照するとよい。cf. Richard A. Higgott, *Political Development Theory: The Contemporary Debate* (London & Canberra: Croom Helm, 1983), 大木啓介・桐谷 仁・佐治孝夫・李 光一訳『政治発展論——第3世界の政治・経済——』(芦書房 一九八七年)、藪野祐三『近代化論の方法——現代政治学と歴史認識——』(未来社 一九八四年)。

(23) Cf. David Held, *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance* (Oxford: Policy Press, 1995); Tony Spybey, *Globalization and World Society* (Cambridge, MA, 1996).

(24) 藪野祐三『ローカル・イニシアティブ——国境を超える試み——』(前掲書)「第二章 ローカルの国際化政策」、六二〜六七ページ、参照。

(25) その意味で、グローバルとローカルを合成した「グローバル」という表現には、わたし自身は拒否反応がある。というのも、

ローカルは実態的であるのに対して、グローバルはローカルという実態をネットワークした虚構に過ぎないからだ。虚構だからといって否定している訳ではなく、存在のフィクション性を説いているに過ぎない。