

# ケイト・ソパーの「もうひとつの快樂主義」

—持続可能な消費との関連で—

福 士 正 博

## I はじめに

持続可能な消費の意義は、個人消費という私的世界に公共的な視座を持ち込み、消費が持つ社会的意義へ広がる可能性を追求しようとしているところにある。市民—消費者概念も、消費者と市民という、これまでまったく交わることのないと考えられてきた二つの概念をひとつにまとめ、消費の持続性につながる展望を切り開こうとしている。その意味で、市民—消費者と持続可能な消費は共通した側面を持っている。市民—消費者概念が注目されるようになった背景には、消費をめぐる「最近の展開が、消費とシティズンシップを共通の分析枠組みの中に位置づけることを求めている<sup>1)</sup>」(傍点引用者)という事情がある。市民—消費者は、こうした共通の分析枠組を編み出すために、論争条件を広げることで登場してきた概念である。しかし他方でこの概念は、市民を消費者として強引に位置づけようとする新自由主義の影響を受けることで、消費者を公共圏から遠ざけてしまう危険性も併せ持っている。この危険性を避けるには、市民と消費者という、これまで相容れないと考えられてきた対立した二つの概念を公共性の視座から理論化することが必要になる。その論理をうまく発見し、説明することができなければ、市民—消費者も、持続可能な消費も、その社会的意義を理解したことにはならない。

それでは、この点について、現在どのような議論が行われているのだろうか。

そのひとつに、他者に対する配慮、いわゆる利他主義 (altruism) と、それに基づいたコミットメント (例えばアマルティア・センのコミットメントとエイジェンシー論) をめぐる議論が挙げられる。消費者が「私的ニーズや欲求の先を眺め、公共善の視座を持っていると言われるのは、市民としての役割においてだけである<sup>2)</sup>」。その意味で、利他心を市民の行為動機を中心に置くことに合理的根拠があるように見える。車を利用することで騒音や渋滞を引き起こしているのであれば、車利用者がそうした問題を惹起した加害者としての反省から、外部不経済を少しでも減らそうと、公共交通機関の利用や、サイクリストになるといった利他的配慮が芽生えてくるのは当然である。しかし、この議論を、利己的消費者と利他的市民という二つに分化した構図に手をつけずに行うだけならば、新しく芽生えた社会的規範や利他心は当てもなく漂うばかりで、安定した心性として定着することはないだろう。例え

ケイト・ソパーの「もうひとつの快樂主義」

ば、「経済的私益以外の動機を持っているという兆候を消費者が示した場合、その消費者は悪い消費者であり、適切な消費者として行動していない<sup>3)</sup>」というレッテルに対して、効果的に反論することはできなくなってしまう。その結果、「利他的動機は、定義上、消費する自己の属性や特性から締め出されてしまう<sup>4)</sup>」ことになる。

市民—消費者の意義をこのような市民に芽生えた利他心からではなく、利己心自体の再検討という独特の視座から検討しようとしている研究者に、「もうひとつの快樂主義」(alternative hedonism)を主張しているケイト・ソパーがいる。利己心と利他心はどちらも消費主体の深層に根づいたごく当たり前の心性であるだけに、どちらかを選ぶという問題ではない。したがって、「もうひとつの快樂主義」を議論する場合でも、二つの側面が絡み合っている複雑な状況を正しく映し出すものでなければ、その意義は明らかにならない。「もうひとつの快樂主義」の特徴は、利己心を否定するのではなく、利己心を前提としつつ、既存の消費者主義に対する対案を提示するという「離業」にある。「消費活動のこうした転換における快樂主義的側面は、これまでの消費形態の副産物を回避するだけではなく、異なる消費形態の楽しみを追求することにある」とソパーが言うとき<sup>5)</sup>、利己心に基づいた新しいモデルを提示するという意味が込められている。このことからわかるように、問題の核心は利己心の理解の仕方にある。

本稿は、持続可能な消費の意義を明らかにする取り組みの一環として、ソパーが提唱する「もうひとつの快樂主義」の意義を明らかにするとともに、この概念を支えている、彼女の「善き生」や自然思想、ニーズ論に立ち返って検討することを目的としている。

## II 「もうひとつの快樂主義」

「もうひとつの快樂主義」が登場するようになった背景を最初に確認しておくことにしよう。ソパーは次のように述べている。

「我々がここで検討しているのは、消費主義的ライフスタイルの、グローバルなエコロジカルかつ社会的な結果に対する利他的関心に一部駆り立てられながら、……私的関心にも動機づけられた消費者文化への対応である。こうした影響の下で、諸個人は、消費者自身のために、豊かな消費の集散的個人的行為の集団的影響に配慮する視座を持ちながら行動している。例えば、車を利用することによる汚染、騒音、渋滞を招かないよう、可能な限り、自転車を使うとか、歩くようにするという決意である。しかし消費活動を転換しようという快樂主義者の側面は主に、集団的豊かさの不快な副産物を回避しようとか、それを制限しようという欲求ではなく、別の消費型式を追求する肉体感覚にある。そこには、車の運転では経験できない、歩くとかサイクリングが持つ本来の楽しみがある。しかし、これらの楽しみは、車利用を大いに制限することによって得ることができるものであると同時に、車利用を自己

管理する「もうひとつの快樂主義」的コミットメントとか、消費を抑制しようとする政策への支持を条件としている<sup>6)</sup>。

ここでは、車利用を止め、歩くとか自転車を利用する決意に含まれる二つの側面が述べられている。ひとつは、車利用による外部経済を惹起していることに対する利他的反省、もうひとつは、歩くこと、サイクリングをすることによって得られる本来的楽しみの追求である。ソパーは、前者を「否定的副産物による、豊かさの楽しみが失われた状態 (compromisation)」<sup>7)</sup>、後者を、「別の楽しみの先取り (pre-empty)」とも表現している。「もうひとつの快樂主義」は、後の側面を概念化したものである。ここで重要なことは、ソパーが繰り返し述べているように、「もうひとつの快樂主義」が、勤勉に働き、節約を常とするピューリタンの生活様式への復帰を意図した構想ではないことである。テッド・ベントンが、「ソパーは、「もうひとつの快樂主義」概念を通じて、緑の政治学がピューリタンの自己抑制へのアピールと共通項を持っていることを批判している。「もうひとつの快樂主義」は、人間の豊かさの一部として楽しみの追求を支持しつつ、もうひとつの満足のイメージ根拠として消費者主義的楽しみが持つ内的な「矛盾」(troubles) を活用している」と述べている<sup>8)</sup>。

快樂主義とは、快(苦)を主要かつ最も重要な本質的善(悪)と考える思想であるが、「もうひとつの快樂主義」は、人間は自分が快いと思うように行為するという人間観(心理的快樂主義)ではなく、人間は快樂を産出する行為をなすべきであるという規範に従う倫理的快樂主義から派生した思想である。

車の例にみられる二つの側面は、車利用を止め、歩く、自転車を利用するという行為の中に同時に含まれる側面である。消費が招く環境影響を少しでも減らそうとするところから始まる以上、どちらの側面を重視しても、結果は同じと考えられるかもしれない。しかしこうした議論の欠点は、消費主体の心性に根づいた消費者と市民の二項対立を温存してしまっているところにある。この議論の枠組みにとどまるかぎり、持続可能な消費につながる展望は閉ざされてしまう。後に述べるように、消費という私的行為が持つ公共的性格の可能性を追求しようとする場合でも、控除項目としての外部不経済を利他心に基づいて可能な限り減らすという展望だけに終わるならば、消費者主義に対する抜本的な見直しまで視野に入ることはない。後者の展望を切り開くには、消費者が、財やサービスに対する欲求ではなく、自らが選んだ消費スタイルに確信を持って臨むことができるような持続可能な動機に支えられていなければならない。ソパーは、この動機を、これまでの消費者主義にはない「本来の楽しみ」(intrinsic pleasure) に求めた。ソパーが「もうひとつの」と言うとき、そこには「本来の」という意味が含意されている。問題は、「本来の」という意味がどのような文脈から登場してきたのかを理解することである。

「もうひとつの快樂主義」を主張するようになった問題意識について、ソパーは、あるインタビューに答えて、次のような率直な言い方をしている。

## ケイト・ソパーの「もうひとつの快樂主義」

「あなたはどの程度まで、緑の消費者主義や倫理的消費者主義、そして反消費者主義が、第1世界の中産階級の意識改革に役立つことになっていると思っていますか？

ソパー ある意味で、そうした転換はかなり表面的なもので、資本主義的成長や「自然の」、そして「倫理的な」財などのマーケティングの新しい形態を生み出していると思います。他方、私は、問題を取り上げる環境がよりラディカルな影響を持つ方向へと最終的に動いていくと考えています。つまり、第3世界の悲惨な状況や環境破壊に主な関心が向けられたとしても、我々が今ある貧困とか悲惨な状況に向かい合っているということにはなりません。このことは直ちに、消費者主義に対する不信に基づいて構築することの重要性を示唆しています、何故なら、このことが貧困や環境破壊に対する現在の関心を強化することになるからです。私が個人の利益に基づく動機に関心を持ち、消費主義の様式を少なくすることが別の場所にいる他者に対する望ましい結果と同時に、実際に自らの利益にもなると人々が感じ始めている「もうひとつの快樂主義」の議論をしているのはそのためです。このことは、豊かさにとってあまり好ましいとは言えない副産物と一部関わりがあります。しかしそれは同時に、消費主義が実際剝奪的になっているという点に対する関心でもあります。それは、渋滞とか汚染などの外部不経済的結果によって失われているだけでなく、もう一つの快樂を駄目にし、幸福の機会を少なくしているという理由のためです<sup>9)</sup>。

このインタビューから、「もうひとつの快樂主義」にたいする関心が二つの認識に基づいていることがわかる。消費が、環境問題や、第3世界の悲惨な状況と関連していたとしても、直ちにそこから消費者がそれに向かい合う状況が生まれることにはならない。それだけ環境保全や途上国の貧困は先進国に住む消費者にとって遠い問題群でしかない。ソパーは、だからこそ、現在の消費主義に対する不信に基づいた理論構築を行うことが必要であるということ強調している。環境も、途上国の人々も、先進国で豊かな生活を享受している人々から見れば、遠い存在でしかない。このギャップは大きい。しかしこのギャップを埋めることがなければ、環境保全も、途上国の貧困も、一過の問題にすぎなくなってしまう。ソパーが問題としたのは、このギャップを埋める新たな認識である。外的自然としての環境の保全を自らの課題とするには、内なる自然としての人間の意識に内生化するという課題に応えることが必要になる。第1の議論と第2の議論の間にあるギャップを埋め、両者をつなぐこと、すなわち遠い問題群を自らの問題として内生化するために発見されたのが、「私益に基づく関心」としての「もうひとつの快樂主義」であった。市民—消費者概念は、本来、市民と消費者に分かれてしまっている議論を統一的にとらえるために編み出された概念であるはずである。しかし現実にはそうになっていない。ソパーが「ある見方では実存主義的な選択の問題として扱われる消費者行動は、他の見方では超越的な経済的、社会的構造や社会的圧力、社会的統治形態の非自発的効果と見なされている<sup>10)</sup>」と指摘しているように、二つの視角がまともでないまま、並行した議論だけがひとり歩きしてしまっている。ソパーが、市民—消費

者の議論で「欠如しているのは、……両義的な対応形態を調整する、複雑で、微妙な差のある理解である<sup>11)</sup>」と言わざるをえなかったのは、こうした並行した議論から脱する展望が切り開かれないことへの焦燥感からだと言ってよいのかもしれない。

我々がここで精査してみなければならないのは、ソパーの議論の構造についてである。構造が不安定であれば、ソパーの提唱も、暴論として一蹴されかねない。利己主義、私益、快樂主義などを基礎に、消費者主義や既存の消費様式を批判しようとする議論に違和感を覚える人は多いはずである。ましてや、「11歳の時からある種の社会主義者だった<sup>12)</sup>」ことを自認するソパーが、ホモエコノミカスが追求する合理的な人間像と近い概念に基づいて、既存の消費スタイルを変更し、持続可能な消費につながる議論を組み立てようとしていることを懸念する方が普通である。こうした疑問に答える手がかりは次の指摘の中に見出すことができる。

「消費者として彼らは、フェアトレードや環境に優しい財やサービスのために、ファーストフードより自分で料理する時間を費やしたり、車を運転するより歩いたり自転車に乗ることを可能なかぎり選ぶだろう。彼らがそうするのは、そのことに固有の楽しみがあるからであり、たとえお金がかかっても、広範かつ長期的に、社会的・環境的利益が期待されるからである。こうした消費者に必要なのは、現在定義されている生活水準を将来世代が維持・継承することではなく、「高い」生活水準によって失われ、マージナル化されてしまっている善を調整する、異なった消費を行うことである。彼らのニーズは、現在の善を享受し、将来世代の遺産としてその楽しみが守られていることにある。消費者が再帰的で、相対的に自律した主体として現れるのは、私的利益に基づくニーズが、「共和主義的」領域を獲得し、経済や社会政策の緑化とより持続的な線に沿って方向づけるシティズンシップや政治的圧力の場として消費を見なすことができる集会的善を含むところまで変化するからである<sup>13)</sup>」。

ここで注目しておくべきことは、「もうひとつの快樂主義」が、高い生活水準を追求した結果失われてしまった「善」(=「善き生 good life」)の復元によって支えられているという認識である。末尾の文章に現れているように、この善は集会的善となることで、消費者は相対的に自律した主体として登場することが可能になり、持続可能な消費につながる異なる消費様式を選ぶことができるようになる。ソパーの「もうひとつの快樂主義」は、このように、彼女自身の「善き生」(good life)についての考えに支えられた包括的概念である。それは、彼女のニーズ論や自然思想とのつながっているという意味でも包括的である。

### Ⅲ 「善き生」

「もうひとつの快樂主義」を支えているのが、「もうひとつの善き生概念が豊かな消費者の中で足場を築き始めている」という確信である<sup>14)</sup>。「もうひとつの快樂主義」が展望してい

## ケイト・ソパーの「もうひとつの快樂主義」

るのは、このように、消費者主義を根本的に見直すことによって実現される「善」（「善き生（good life）」）に裏打ちされた生活の質（quality of life）の向上にある。ソパーは、「こうした消費者にとって必要とされているのは、将来世代に現在の生活水準を維持、継承することではなく、「高い」生活水準によって喪失し、マージナル化されてしまっている善と調整するために、もうひとつのやり方で消費することである。彼らのニーズは、現在の善を享受し、将来世代のための遺産として彼らの可能な享受を守ることである」と述べている<sup>15)</sup>。我々は、こうした彼女の確信を勝手な妄想などと即断してはならない。ソパーは、「善き生」をめぐる議論の検討を経た後にこの概念に辿り着いている。「もうひとつの快樂主義」に対する批判が成立するとすれば、ソパーのこの手続きに誤りがなかったかどうかを精査した後の話である。

### （1）消費者主義と「善き生」

ソパーの議論は、消費の拡大を通じて生活水準の向上を展望しようとする既存の消費者主義のモデルに対する懐疑から始まっている。消費の拡大が、雇用の拡大や所得上昇につながり、生活水準が上昇することで、人々の生活も豊かになっていくという脈絡が、これまでは自明と考えられてきた。確かに、たんなる近代（simple modernity）の時代であれば、このような脈絡にリアリティはあったかもしれない。しかし、我々が生きている再帰的近代（reflexive modernity）にこの脈絡を単純にあてはめることはできない。ソパーは、「消費者主義は、たとえそれが無限に持続可能であったとしても、それだけで人間の幸福や豊かさを増進するわけではない」とはっきり述べている<sup>16)</sup>。イースターリン・パラドックスに見られるように、現代社会では、追加貨幣を投入したからといって、それが人々の幸福につながるという絶対的保証はない。

再帰的近代の特徴は、生産や消費の拡大によって、生活水準の向上につながる要因とそれを引き下げる要因が同時に生み出されているところにある。再帰的近代の時代の特徴を映し出すには、この二つの側面を同時に説明することのできる豊かさを測る指標の開発が必要になる。純国民福祉や持続可能な経済厚生指数など生活の豊かさを測る指標を見るかぎり、この二つの側面を同時に説明できる内容にはなっていない。これらの指標は、個人消費支出をベースに、ドメスティックワーク、非防衛的支出、環境保全などの加算項目と、所得不均衡、短期・長期の環境悪化、防衛的支出の増大などの控除項目を追加したにとどまり、最も肝心な個人消費が再帰的近代において果たす位置が変更されたわけではない。豊かさを測る指標がこのレベルにとどまるかぎり、景気が上向きになり、加算項目と控除項目の集計値がマイナスになっても、それを上回って個人消費支出が伸びれば、結果的に豊かさも増大してしまう可能性を否定できないからである。貨幣評価を前提に、経済的豊かさを測ろうとするならば、必ずこの矛盾に突き当たってしまうことになる。持続可能な経済厚生指数を編み出した

ロンドンの研究団体ニューエコノミックス・ファウンデーション (NEF) が、この指標の意義を認めつつ、新たに経済的貨幣評価によらない “Happy Planet Index” の開発に力を入れてきているのも、こうしたアポリアを克服しようとしているからである。

ソパーが指摘する車利用による騒音、渋滞などの外部不経済への利他的配慮も、一面で、こうした控除項目への配慮のレベルにとどまっている。その指摘自体は、たんなる近代における消費者主義モデルの一端を批判したという点で一步前進であることは間違いないが、このモデルの根元にある個人消費支出自体を祖上に載せていないという点で、限界を抱えている。したがって、ソパーの提唱の斬新さは、消費の拡大が生み出した負の側面に対する利他的配慮にではなく、その先、すなわち個人消費支出という核心部分に向けた批判の鋭さにある。「もうひとつの快樂主義」が「本来の快樂主義」という意味を併せ持つのは、こうした核心部分にアプローチし、快樂という概念自体を批判的に再検討する姿勢にある。ソパーは、「欧米の豊かな消費スタイルは、高い生活水準に関する代替概念がないためにチェックされることがない。この意味で、最悪の社会的搾取形態を廃止するという課題と同時に、環境に持続的な資源利用への転換を進める機会は、人間的楽しみや自己実現に関する新しい思考様式の出現と容認にかかっている。これは豊かな社会ばかりでなく、そうでない社会においてもあてはまる。消費者問題への対応は、利他的精神ばかりでなく、異なった形態の消費に関する私利的賞賛に基づいたものでなければならない」(傍点引用者)と述べ、彼女自身の問題意識を鮮明にしている<sup>17)</sup>。

## (2) 豊かさと環境保護—生活水準から生活の質へ

問題は、既存の消費者主義が追求する快樂と、ソパーが下敷きにしている持続可能な消費の快樂との違いを鮮明にすることである。ここでは、そのための予備作業として、生活水準と生活の質の違いに関わるソパーの議論について見てみたい。

ソパーが「もうひとつの快樂主義」を説明する時、よく引き合いに出すのが、アマルティア・センの斑点ワシの保護と生活水準に関する議論である。センは、「我々が斑点ワシを保護する理由」と題する論文の中で、次のように述べている。

「他の種の存在が我々の生活水準を高めるという理由とは別の視点から、他の種の将来に対する我々の責任感覚について考えてみよう。例えばある人は、絶滅危惧種斑点ワシを保全するためになしうる全てのことをすべきだと考えるかもしれない。したがってその人が、「我々の生活水準はたいていの場合(或いは完全に)斑点ワシがいてもいなくても影響を受けることはない、しかし私は、人間の生活水準と無関係だとしても、絶滅させるべきではないことに強い確信を持っている」と言ったとしても、そこには何の矛盾もないことになる。ブッダも、他の種に対して我々が巨大であるからこそ、我々は、非対称的つながりのあるそれらに対して責任を持っていると述べ、同様の論点を指摘している。ブッダは、自分が産ん

ケイト・ソパーの「もうひとつの快樂主義」

だからではなく、積極的にせよ、消極的にせよ、子供自身では行うことができない、子供の命にかかわることがらを行うことができるという、子供に対する母親の責任のアナロジーを通じて、その点を明らかにしようとしている。こうした理由付けに沿って子育てを行うのは、育児を行う理由が生活水準と関係しているからではなく、我々の力とつながる責任にあるからである<sup>18)</sup>」。

ここでセンが述べているのは、生活水準と関わりなく、他の生物種を保全する人間の責務についてである。後段の育児責任のアナロジーに見られるように、こうした責務は、人間と他の生物種との非対称的つながりに由来している。生活水準との関係にかかわらず、他の生物種の保全は人間に課せられる責務であるとセンは述べている。ここでセンが言おうとしている本来の趣旨は、「生活水準の維持と、有意義なものを持つとうとする（保全する）人びとの自由の維持とは同じものではない。特定機会に価値を見出す我々の理由は常に、我々の生活水準に対する貢献である必要はない<sup>19)</sup>」というように、有意義と考えることがらに、生活水準と無関係に関わることでできる自由の維持にある。生活水準の向上という自己の利益とつながらない社会貢献を、センは、エイジェンシーに基づいたコミットメントと呼んでいる。

ソパーは、センのこのような議論を批判する根拠について次のように述べている。

「消費主義的ライフスタイルの社会的、環境的影響に向けた公共的認識の高揚は、依然として、温暖化や種の絶滅といった問題に対する「市民の」不安と「消費者」の狭い経済的利己心やニーズが基本的に分離したやり方でしか問題にされていない。この考えに従うならば、消費者は、活発なキャンペーンを展開している市民が解決、軽減しようとしている不幸な環境影響の原因と考えられている。例えば最近の論文でアマルティア・センは、持続可能な発展を促進する上でシティズンシップの役割が十分に認識されなければならないことを論じつつ、この役割に個人として参加することと、生活水準の維持者として諸個人が受け身の立場にいることは分けなければならないと考えている。彼の主張によれば、斑点ワシの保全を願っている人が、「我々の生活水準は、斑点ワシがいる、いないで影響を受けるわけではない、私の主張は、人間の生活水準と全く関係がないことを理由に消滅させるべきではないということだ」と述べたとしても、矛盾はないことになる。こうした二分法に沿ってセンは、市民としての我々にとっての「生活の質」に関わる価値問題—新鮮な空気、斑点ワシの保全など—が将来に残す遺産の一部とはならなかったとしても、高い生活水準を維持し、それらを将来世代に引き継いでいくことができるかもしれないと主張している<sup>20)</sup>」。

ソパーの批判は、市民の役割と消費者の役割を分離しようとするセンの議論の構造的欠陥に向けられている。生活水準が仮に低下したとしても、まず斑点ワシの保全を真っ先に考えようとする姿勢を通して、自然が持つ固有の価値を認める市民の利他的な公共精神を発見しようとするセンは、一見すると、非常に進取的で、優れた環境思想を身につけた存在である



ように見える。しかし、自由を人間開発の核心に置くセンにとって、「豊かさ」(well-being)とは、有意義と考える生活を自らの判断で選ぶことができるケイパビリティの維持と機能(ファンクショニング)の実現を意味しており、それが自然という他者への配慮からであっても、生活水準の向上に由来するものであっても、どちらでも構わないという論理構成がとられている。別稿でも指摘したように、センの場合、「福利(well-being)には、他者への配慮という点でエイジェンシーと共通項を持ち、豊かさの実現という点で生活水準と共通項を持つという両義性がある<sup>21)</sup>」。この両義性を包み込んでいるのが、「生活の善さ」という「善」であるにもかかわらず、斑点ワシの事例では両者を切り離し、自然保護に重心を置いた議論が展開されている。このような議論が行われるのは、生活水準の向上によって豊かさを実現さえすれば、たとえ自然の価値を損ねたとしても許容されることになってしまうという、自由を諸個人の主観に委ねてしまう不安定さがあるためである。センにとって大事なものは、生き方を自ら選び取る自由であり、そのため、ある時は斑点ワシの保全が優先され、ある時は生活水準の向上が優先されるという、不安定さを払拭できずにいる。ソパーの批判は、このようなセンの善の危うさに向けられている。この危うさを回避するには、自己と他者への配慮を同時に追求し、両者を分離不能な本質部分として組み込んだ、生活水準に代わる善の概念の発見が必要になる。センの場合、生活水準の向上につながる自由の構成要素が並列されているだけで、要素間の因果関係が掘り下げられずに終わっている。「センが提起した構図と対比しながら、自由、環境保護、持続可能性に関する「市民」の関心が生活水準の維持と結びついた「善き生活」の消費者による実践や概念化と密接につながっているということを主張したい<sup>22)</sup>」と考えるソパーにとって、善に裏打ちされた生活の質こそ最も大事なことがらであった。

### (3) もうひとつの「善き生」

ソパーは、「もうひとつの快樂主義は、新しく出現してきている消費者の対応の欲求や動機の複雑性に光が当てられている。節約的消費を求めることより、消費主義的ライフスタイルを回避する楽しみを追求するという点で、倫理的消費や持続可能な発展について書かれた多くの文献と強調点が異なっている。しかしそれは、繁栄の再定義を呼びかける人びとと触れ合う部分がある」と述べている<sup>23)</sup>。ここでは、繁栄の再定義の必要性という点から善の構想が展望されているということに注意しておきたい。

それでは、既存の消費主義に対置されるもう一つの善き生とはどのようなものだろうか。「何が「善き生活」や人間の豊かさ、自己実現を構成するのかという問題に関する消費者の考え方が転換する中で、倫理的消費や持続可能な消費の動員に果たす役割が十分に認識されなければならない<sup>24)</sup>」。ソパーにとって、どのような善や快樂を消費主義に対置しようとしているのだろうか。ソパーは、「消費政治学の文脈の中でニーズを概念化する」という論

ケイト・ソパーの「もうひとつの快樂主義」

文で、次のように述べている。

「[欲望 (wants)] ([欲求 (desire)], [選好 (preference)], [非ベーシック・ニーズ (non-basic needs)] を有形財に限定せず、満足が「精神的」領域に直接向かうということ を前提とするならば、全ての人の「上品で、人間らしい」生活水準と「欲望」の賞賛の拡張は完全に一致するという議論が行われることになる。私は、「もうひとつの快樂主義」の議論を通じて、消費者主義的消費形態を抑制することによって、健康、自由時間、騒音や汚染の少ない環境を楽しむことで、より直接的な楽しみが増えることになるだろうということ を主張してきた。人間の「権利」としてのベーシック・ニーズの充足要求を、変更された「消費エロティックス」とか「善き生」バージョンで補完することを求めているのはこの意味においてである。ここで議論しているように、ベーシック・ニーズの充足を普遍的に拡張すること、また、世界の豊かな人々の物質的欲望を抑制する必要があるというのであれば、物質的消費を抑制する意思の出現条件によって、変更された楽しみ概念が促進されるようになることは間違いない。この意味で、全ての人にとってベーシック・ニーズを充足することについて実践的になることは、欲望について高いレベルの想像性を発揮することが求められ、どのベーシック・ニーズ理論においても、どちらかという欲望レベルにおけるユートピア計画に依存しているということなのかもしれない<sup>25)</sup>」。

ここでは、「もうひとつの快樂主義」の本質が率直に述べられている。欲望（物質的欲望に限らず、精神的解放を含む）の実現は「上品、かつ人間らしい」生活水準の向上を通じて行われると考えられてきたこれまでの議論をくつがえすには、消費の拡大を求めてきた消費者主義を批判し、むしろ逆に、消費を抑制することの方が、「健康、自由時間、騒音や汚染の少ない環境を楽しむ」といった「真の楽しみ」を増やすことになる、このことを証明するためには、ベーシック・ニーズを全ての人々の権利として普遍的に満たしつつ、新しい「善き生」概念によって補完することが必要になる。今求められているのは、この転換や補完を促がす現実的条件が整っているかどうかを検証することである。

既存の消費者主義に対してソパーが行う批判の背景にあるのは、ソパー自身が理想とする人間像（消費主体像）である。

「市民と消費者の区分は、消費の理論的位置の考えにまたがる形で考察されている。新自由主義的な市場支持の立場において、個人は、自由で、侵すことのできない存在と考えられており、私的ニーズや欲求が集合善に優先していると考えられている。ここでは、消費者は、自律性が尊重されなければならない相対的に自由な主体として登場しており、個人の生活水準を維持するために行使されるものこそ自律性なのである<sup>26)</sup>」。

ここに見るように、新自由主義に対する批判は、私的ニーズが集合的善に優先していること、この優先は、生活水準の維持を目的に、消費者が、市場に、自由で自律した主体として登場することを根拠にしているという考えに対して行われている。新自由主義のこうした議

論は、商品の物象化を進める資本主義経済を批判するという点で全く異なる立場に立ちながら、自律した消費主体の追求という点で共通しているフランクフルト学派にも向けられている。ソパーが追究しているのは、新自由主義にもフランクフルト学派にも共通に見られる自律した消費主体像ではなく、集合的善と快樂という形で具体化された私益を一体のものとして追求する新しい消費者像である。両者は、どちらかを優先するとか、切り離し可能というのではなく、最初から一体化されたものであり、その意味で、消費者と市民の空間は同じ地平にある。新自由主義やフランクフルト学派に対するソパーの批判はこのように、「消費を、シチズンシップを行使する空間から締め出している」ことに向けられている。その場合、善は個人的善ではなく、集合的善であることに注意しておかなければならない。ここでの集合的善とは、個人の善を寄せ集めて集計したといったものではなく、チャールズ・テイラーが言う「非還元的社会財」(irreducible social goods)にあたるものが想定されている<sup>27)</sup>。善は社会のあり方に向けられており、そこから逆算されて、快樂が諸個人の意識の中で昇華され、「本来的楽しみ」として登場している。ソパーが追究するのは、「集合的善を含むような再帰的で、相対的に自律した主体」である。

ソパーのこうした主張は、彼女のニーズ論と、それを支えている自然思想が下敷きになっている。そこで次に、この点について見てみることにしよう。

#### IV 「もうひとつの快樂主義」の立脚点

ソパーのニーズ論は、反自然主義と人道主義に立脚している。反自然主義も、人道主義も、ソパーの自然思想によって支えられているという意味で、両者は一体のものである。ソパーは、「もうひとつの快樂主義」を、よりシンプルかつ「自然な」存在様式への復帰と見なすことに私が抵抗しているのは、ヒューマン・ニーズや人間—自然関係に対する「人道主義的」或いは反自然主義的な理解に基づいているからである」と述べている<sup>28)</sup>。「もうひとつの快樂主義」を主張するソパーの立脚点を見てみよう。

ソパーは、『自然とは何か』の中で、自然保護の思想が、自然の審美的価値を評価する立場、自然の固有の価値を認める立場（典型的にはアルネ・ネスに代表されるディープエコロジー）、そして、自然を人間が繁栄し、豊かな生活を送る上で道具的価値を持つものとして評価する立場、の三つの立場に分かれると述べている。しかし、自然保護を共通項とするとしても、前二者が所謂“preservation”にあたるのに対して、最後の立場は“conservation”にあたるというように、表現上も使い分けられるべき性格のものである<sup>29)</sup>。とくに自然が持つ固有の価値を追求する自然保護が人間と自然との関係から生まれているのに対して、自然を資源として保護するという功利主義的な最後の立場は、現在世代の豊かさを将来世代に継承することを最優先課題としているというように、人間と人間との関係から生まれてお

ケイト・ソパーの「もうひとつの快樂主義」

り、両者の立脚点は全く異なっている。

その一方、ソパーは自然を文化的構築物として表象する立場を鋭く批判している。自然が文化的に表象される場合でも、その表象は、自然を思うままに作り変え、破壊してきた人間の責任を問い、自然を保護する重要性にまで昇華されているものでなければならない。自然を破壊してきたのが人間であるならば、その保護に努めるのも人間である。しかし、文化構築主義では、自然自体の力や変容過程まで構築することはできず、その結果、自然を破壊してきた人間の歴史を手つかずのまま残してしまうことになる。ソパーが括弧つきで“nature”と表記するのは、文化構築主義では自然と対峙する人間のリアリティが映し出されず、その不満が宙に浮いてしまうからである。ソパーが求めたのは、こうした括弧つきの自然ではなく、人間と直接対峙するリアリティのある自然であり、そうした自然と向かい合う人間の特定の位置である<sup>30)</sup>。「もうひとつの快樂主義」の意義を探ろうとする場合、決定的に大事なはその人間像である。「もうひとつの快樂主義」を主張するソパーは、先に挙げた三つの自然思想のうち、どの立場をとろうとしているのだろうか。

「我々は、自然の「本質的」かつ非道徳的価値を強調し、それ自体を一つの目的として保護を呼びかける議論と、将来世代のために資源を保全しなければならない義務を呼びかける議論との、道徳的傾向の違いに注意してみなければならない。これら二つの立場は、理論的にも、実践的にも、容易に調和できるというものではなく、それが可能であると考えべきものでもない。我々は、自然の固有の長所からの議論より「功利」からの議論の方が、明らかに一貫性があり、かつ道徳的に必要であると簡単に考えてしまうような、「人間中心主義の」誤りを犯してはならない<sup>31)</sup>」。

微妙な言い回しとなっているものの、ソパーがここで主張しているのは、功利のあり方を再解釈することによって、人間中心主義に陥ることなく、自然を破壊してきた人間の罪を反省するとともに、その責任を抱き続けることのできる自然保護の思想である。この思想は、自然の固有の価値を認める立場から出くことはまずない。この立場では、自然とともに生きる人間の位置（権利や義務）を明確にすることができないために、自然保護の主体の居場所がなく、議論自体空中分解してしまっているからである。ソパーが自然主義に批判的なのは、自然保護をうたいながら、自然と向き合う人間の責任が曖昧のまま残されてしまう人間像に向けられている。

「我々が、本質的ニーズや他の動物との生態的依存性について共有していることは間違いない。同時に、人間が、地球の空間や資源を分け合う存在であるとともに、他の生き物の感受性を可能なかぎり認め、尊重する責任があることも確かである。しかし、人間以外の生き物の本質的性格や、人間と他の生き物との地位や基本的関係の平等を主張することは、人間の属性や感情を見落としてしまうリスクを冒してしまうことになる<sup>32)</sup>」。

前段で述べられているように、本質的ニーズを持ち、他の生き物や自然に依存しながら生

きる人間にとって、自然主義が想定する人間像と共通点があることは確かである。しかし、このことから人間が他の自然と平等な地位にあると考えるのは間違いである。そのような考えは、環境保全に果たす人間の責任が曖昧になってしまうだけで全く意味がない。求められているのは人間の叡智である。この叡智こそ、「もうひとつの快樂主義」となって現れる。

「もし真剣に自然を保護しようとするなら（したがって自然を搾取することによるリスクから人間自身を守ろうとするなら）、そのために私たちが物質的に何を慎むのを厭わないのかということについても、同時に真剣に考えなければならない。或いは、もっと明確に言うなら、私たちは快樂主義そのものを再考する必要があるのだ。自然に負荷をかけ、その過程で我々自身を危険にさらす消費形態を抑制することによって、より多くの快樂を引き出すことができないかどうかを検討することである<sup>33)</sup>」。

ここでははっきり述べられているように、ソパーが求めているのは、（消費者主義の下での）快樂主義を継承することではない。求めているのは、快樂主義を再考した結果、その後登場する「もうひとつの快樂主義」である。しかも「もうひとつの快樂主義」は、資本主義の下で追求されてきた快樂主義は勿論、オーソドックスな社会主義が求めてきた快樂主義とも異なるものだとソパーは述べている。ここに、ソパーが、社会主義者であることを自認しつつ、既存の社会主義のあり様に批判意識を持っていることを垣間見ることができる。

「別の快樂主義のビジョン、すなわち資本主義のもとで促進され、「既存の社会主義」の下で追求されたり、オーソドックスな社会主義理論とは異なる消費や人間福祉の概念によっても裏打ちされていなければならない<sup>34)</sup>」。

後に述べるように、快樂主義の再考の基本視座を提供するのがニーズ論である。「社会主義者が現在及び将来のベーシック・ニーズの普遍的充足に真剣に取り組もうとするなら、彼らは、もうひとつの欲望のユートピアの推奨者にならなければならない」と述べているように<sup>35)</sup>、ソパーは、持続可能な社会における消費主体のあり方を追求する時、ベーシック・ニーズの充足を果たす一方、そのニーズを別の欲望として求める推奨者が想定されていなければならないと考えていた。このように、「もうひとつの快樂主義」は、消費主体が、持続可能な社会において、「どのようなニーズを、どのように欲望しているか」という問いから始まっている。

「ここで必要とされているのは、我々が生きている時代の物質文化の魅力を包括的に修正すること、目に見える、快樂主義的認識をゲシュタルト的に転換することである。このことは、他の消費様式と同様、「脱消費主義」のそれが、主観性や主体性言説の転換を通じて行使されている文化的影響に対応して、文脈的に依存し、発展させ、領域を広げようとしているからである。とくに私的利益には、我々がニーズ、欲望、規範そして価値の時代にどの地点においても持っている理解以上のものが含まれている。そこには同時に、我々の利益のより適切な理解の到来に、そうした観点から考察された実践の変化が含まれている。ここで注

ケイト・ソパーの「もうひとつの快樂主義」

意しておかなければならないのは、自己変革という浅い概念にこれまで消費理論がどれだけ関心を向けてきたのかという点である。これまで個人的ニーズに対して、より再帰的で、永久に実現された見通しにわずかな関心しか払われてこなかった<sup>36)</sup>。

## V ソパーのニーズ論

ハートレイ・ディーンは『ヒューマン・ニーズを理解する』（邦訳『ニーズとは何か』）の中で、「ニーズを消費から読み込む社会はニーズ問題を回避している、とソパーは指摘している」と述べている<sup>37)</sup>。ここで言うニーズ問題とは、資本主義であれ、社会主義であれ、いかなる社会であっても、人々のニーズを充足する計画を持つことを求められているにもかかわらず、それに向けた本格的取り組みを行うことができず、ニーズの構成要素、それを決定する主体、ニーズ要求の果たす役割など、ほとんど解明されずに残されてしまっている問題群を指している。消費社会はむしろこれらの問題を曖昧にすることで成立していると言ってよいかもしれない。「もうひとつの快樂主義」の意義を明らかにするには、これら未解明の諸課題にどのような回答を用意しているのかを見てみる必要がある。

快樂とは、欲望の発出による心的解放感である。それに対して満足は、ニーズを充足することによって得られる解放感である。その意味で、快樂と満足は対照的な位置にある（第1表参照）。

両者がこのように対極的關係にあるにもかかわらず、ソパーは、「もうひとつの快樂主義」を、欲望ではなく、ニーズの実現という視座から考察しようとしている。車利用を止め、歩くことや自転車を利用することに真の楽しみを見出す「もうひとつの快樂主義」の基礎にあるのは、快樂とは本来対極に位置しているヒューマン・ニーズである。このような転換は何故可能なのだろうか。また、歩くこと、自転車を利用することを、たんなる楽しいという感覚ではなく、それが必要であるという規範にまで高めるために、どのような手続きが行われているのだろうか。繰り返しの引用になるが、ソパーが次のように述べていたことにあらためて注意を喚起しておきたい。

「全ての人がベーシック・ニーズの充足について実践的になるためには、欲望について高いレベルの想像性を発揮することが求められ、どのベーシック・ニーズ理論においても、ど

第1表 満足と快樂

欲求——充足——満足（欠乏動機）
欲望——発出——快樂（付加動機）

（出所）黒岩晋『欲望するシステム』、ミネルヴァ書房、2009年、12頁。

ちらかという欲求レベルにおけるユートピア計画に依存しているということなのかもしれない<sup>38)</sup>」(傍点引用者)。

ニーズの充足に向けた取り組みには、欲望に関する高い想像力が求められ、ベーシック・ニーズ論は欲求レベルのユートピア計画に支えられていなければならない。

こうした認識に辿り着いた背景には、先進諸国における急進的な政治改革の主体が伝統的な労働運動からではなく、豊かなライフスタイル自体が生み出した道徳的、物質的不満、すなわち反消費者主義から出てきているというソパーの確信がある。ソパーが求めたのは、「もうひとつの快楽主義」という反消費者主義を社会主義の理念に結びつけることであった。ソパーは、あるインタビューに答えて次のように述べている。

「あなたは、ご自身の知的発展についてどのように考えていますか？

ソパー 私が関心を寄せたのは快楽主義や消費者主義、ヒューマン・ニーズや快楽の問題です。例えばマルクスに関する初期の研究では、マルクス主義に欠けているのはニーズに関する一貫したテーマだったと思います。或いはより適切な言い方をすれば、マルクス主義者の立場で私を引きつけたのはニーズに関する二つの対立した考え方の統合でした。これらのうちの一つは相対主義であり、あらゆるニーズは文化的に相対的で、歴史的に発展するものだという立場です。もう一つは、人間の繁栄の真の条件についてのコミットメントや知識を必要としている脱資本主義社会についての考え方を提示しています。その緊張は私のごく最近の研究まで続いています。私は依然としてエコロジカルな考えの中からもうひとつの快楽主義を考えたいと思っています<sup>39)</sup>」。

ここに見るように、ニーズの問題でソパーを悩ませていたのは、ニーズが文化的に多様で歴史的に変化するという相対主義と、人間の真の繁栄につながる脱資本主義との統合である。この統合を、マルクス主義を基礎にしながら、エコロジーの視座から、「もうひとつの快楽主義」の中に見出すというのがソパーの課題であった。

マルクス主義は一般に、現代消費社会を、人間の生存に必要な本質的ニーズとは別に、「虚偽的ニーズ」(false needs)を自ら作り出すことで発展する歴史段階ととらえている。現代社会は、近代初期とは違って、「供給はそれ自身の需要を創造する」というセーの法則が通用しなくなっている時代である。「作ったものは必ず売れる」という論理は、「作ったものは必ず売られなければならない」という論理にすり替わっている。この転換は、需要を自ら作り出さなければ供給とのギャップが拡大し、自己崩壊につながってしまうという危機感を背景に行われている。こうした転換を可能にしているのが、消費の拡大を促すためにはニーズという制約を突破しなければならないという要請に応える論理の発見であった。ニーズという制約に縛られている限り、社会の発展につながる新たな需要を生み出すことはできない。ヴェブレンが顕示的閑暇から顕示的消費への移行という論理を立てたのも、ポードリヤールが消費に果たす記号の役割を強調したのも、そうした社会的要請に答えようとしたからであ

ケイト・ソパーの「もうひとつの快樂主義」

る。ソパーも、このようなニーズを「虚偽」と呼んでいる。

しかしソパーのニーズ論と伝統的なマルクス主義のニーズ論が共通しているのはここまでである。問題は、ニーズを本質的ニーズと虚偽的ニーズに区分するとしても、それだけにとどまるならば、消費社会の先にある持続可能な消費社会まで展望することも、また持続可能な消費社会においてニーズがどのように実現されるのかという問いに答えることもできない。ソパーがこのような認識からニーズを考えていたことは、次の指摘に端的に現れている。

「『真の』ニーズと『虚偽の』ニーズとの最終的区別を検討することが難しく、また、『真に』求められているものを追求し、『虚偽』であるものを捨て去ったとしても、社会的、生態的調和を回復する提案と合致するわけではない。たとえ、ヒューマン・ニーズや豊かさの条件についてこの種の客観的認識に辿り着くことができたとしても、それが自然資源を常に真正なニーズの実現に利用できるという保証につながるわけではない。逆に、現代消費が環境破壊的で、非持続的であるということが証明されたところではどこでも間違いなく、本質的に『虚偽の』ニーズに対する回答であったと考えられる理由もない<sup>40)</sup>」。

この指摘に見られるように、ソパーの関心は、持続可能な社会におけるニーズのあり方を欲望や快樂の視座から明らかにすることである。「欲望や快樂の視座から」というのは、持続可能な社会において実現されるべきニーズを消費主体が自ら欲していることの意味から明らかにすることである。虚偽的ニーズを捨て去ったとしても（捨てることは重要であるが）、その後に残るニーズが本質的ニーズであるという保証は何もない。また、現代の消費者主義が環境破壊的で、非持続的であることが証明されたからといって、そのことから直ちにどのようなニーズが本質的で、環境に優しいのかわかるわけでもない。両者は常に不分明である。ソパーが求めたのは、善に裏打ちされた持続可能な社会におけるニーズの充足である。そのために、豊かな社会に生きる人々が、ニーズに対して想像的かつ非独善的な態度をとること、より具体的に言えば、豊かさに関するこれまでの西洋の前提とは異なる生活様式や自己実現の可能性を追求することで、持続可能な消費に近づくことある。これは、勤勉に働き、節約に努めるピューリタン思想に戻るということではない。持続可能な社会の基本理念と合致したニーズとは、生態学的稀少性に対する人間の責任を追求するばかりに、一方的に人々に節約心を求めるものではなく、むしろその社会に相応しい、新しい楽しみの探求に支えられることで実現される。ソパーは、ある場所から別の場所に移動する、人びとが持つベーシック・ニーズを例に、このことを説明している。ソパーは、人々が移動ニーズを持っているからといってスピードを極限まで速めること、柔軟な交通様式を整えることもニーズに当たるのだろうか、と問いかける。移動ニーズの実現が豊かな消費生活の本質的要素であっても、移動によって将来世代に継承すべき自然が食い潰されてしまうならば、持続可能な社会の理念と合致しているとはいえない。合致させるには、移動を止めるのではなく、持続可能な社会に相応しい移動の楽しみを、消費主体自らが発見するものでなければなら



い。

ソパーは、持続可能な社会のニーズのあり様を、ドイヤルとゴフのヒューマン・ニーズ論を素材に探ろうとしている。彼らのニーズ論を紹介しながら、「もうひとつの快樂主義」とのつながりを見てみよう。

ドイヤルとゴフのヒューマン・ニーズ論の功績のひとつに、薄いニーズ論と厚いニーズ論の対立を調整する中間的ニーズ論が挙げられる。ここで言う調整とは、全ての人間にベーシック・ニーズを充足するという普遍主義が中間的ニーズにも適用すると同時に、充足手段概念によって文化的多様性を織り込んだ相対主義との折り合いをつけるという二段構えの構造のことを指している。ドイヤルとゴフは「重大な障害の回避：障害の最小に少ない社会参加」と「選択した生活形態への批判的参加」をニーズの普遍的目標に掲げ、前者について、全ての人がこの目標を達成するには、肉体的健康と担い手の自律の最適水準での実現をベーシック・ニーズとして掲げている。その上で彼らは、この普遍的目標を具体的に実現するために、適切な食料・水、適切な住居、安全な物理的環境など11項目の中間的ニーズの充足を挙げている。彼らは、中間的ニーズについて、普遍的目標を達成する普遍的充足手段特性と呼び、充足手段についても全ての人間が達成すべき普遍性を持つことを指摘すると同時に、文化的コンテキストによってその形態が多様となることを指摘することで、相対主義にも道を開いている。普遍主義と相対主義の調整を図るために、ソパーは、商品とケイパビリティ／ファンクショニングの間に商品特性を置くセンのアプローチをニーズ分析に準用している。ドイヤルとゴフは、「普遍的充足手段特性はこのように、あらゆる文化において肉体的健康と自律を高める財、サービス、活動及び諸関係の特性である」と述べている<sup>41)</sup>。ソパーは、このような手続きをとることで、普遍主義と相対主義との調整を図り、「もうひとつの快樂主義」へつながる展望を切り開こうとしていた。ソパーは、ニーズ充足を最低限の水準に抑えようとする保守主義によって普遍主義がからめとられてしまう危険性を回避するために、相対主義で補完することによって、最大普遍性へつながる道を切り開く可能性を追究していた。ソパーがドイヤルとゴフの薄いニーズ論を高く評価するのは、食料、水といった基本的ニーズの充足（抽象的な目標達成）を求める最小普遍性ではなく、基本的充足の他に更に「何か」を追加する余地を残した最大普遍性を軸に構成していたことにある<sup>42)</sup>。

「もうひとつの快樂主義」と最大普遍性がつながるのは、ある行為を持続可能な実践として自ら選び取り、そこに快樂（もうひとつの楽しみ）を見出すという、「ニーズ要求」(needs claim) と結びついているからである。ソパーは、「厚い理論の中心的課題は、要求形成にある。要求者の声に耳を傾け、それを基礎にニーズを構築しようとしている」と述べ<sup>43)</sup>、ここから更に主張を進めて、「もうひとつの快樂主義」につながる道を模索している。ニーズ要求自体が文化的多様性の中で様々な顔を見せながら登場してくるということを考えるならば、最大普遍性という薄いニーズ理解は、厚いニーズ理解とそれほど遠い距離にある

ケイト・ソパーの「もうひとつの快樂主義」

わけではないことになる。ソパーがドローバーとケランズの厚いニーズ論の意義を強調しているのもこの点にある。彼らは、厚いニーズ理解に基づいたニーズ要求の意義について次のように述べている。

「厚いニード理解は、人々が彼らのニーズを定める文化的文脈を理解する試みにある。それは、一般的には社会行為の意義、特定的には、日常的文脈におけるニードの意義の特徴を完全に把握しようとする解釈方法にかかっている。福祉が人間の能力の発展の要求という文脈の中で理解されるとすれば、福祉要求の土台となるニーズ概念はそうした解釈的読解、少なくとも薄い読解に対する補完物を必要としている<sup>44)</sup>」。

ソパーは、ドイヤルとゴフの薄いニーズ理解の中に含まれる最大普遍性を、ニーズ要求を経由して、厚いニーズ理解に結びつけることで、「もうひとつの快樂主義」につながる道に辿り着いている。ソパーは、ニーズを要求することで得る感覺的楽しみを快樂と呼んでいる。

## VI 若干の展望

これまで、ソパーの諸論文を手がかりに、「もうひとつの快樂主義」の意義を様々な角度から取り上げてきた。ここでは、紙幅の関係から、残された課題をひとつだけを挙げておきたい。

ソパーは、「持続可能な繁栄に向けて 民主主義、快樂主義及び豊かさの政治学」と題した論文の中で、「我々は、「楽しみの政治学」への取り組みや、それを定常経済や「もうひとつの快樂主義」的政治的想像と結びつけることに対する警戒心を克服する必要がある」と述べている<sup>45)</sup>。この指摘に見るように、ソパーが主張する「もうひとつの快樂主義」は定常経済論と近い関係にある。彼女が想定する社会主義は定常経済に近いものと考えてよいだろう。定常経済における消費のあり方、消費主体の位置、財とサービスの関係、エントロピー論など、未解明の課題は多い。定常経済の中で「もうひとつの快樂主義」が果たす役割も今後の課題である。両者の関係の考察については、別の機会に譲ることにしたい。

### 注

- 1) Kate Soper and Frank Trentmann, Introduction, Kate Soper and Frank Trentmann (ed.), *Citizenship and Consumption*, Palgrave, 2008, p. 2.
- 2) Kate Soper, "Alternative Hedonism" and the Citizen-Consumer, *ibid.*, p. 191.
- 3) Kate Soper, *ibid.*, p. 3.
- 4) Kate Soper, *ibid.*, p. 191.
- 5) Kate Soper, Introduction: The Mainstreaming of Counter-Consumerist Concern, Kate Soper, Martyn Ryle and Lyn Thomas (ed.), *The Politics and Pleasures of Consuming Differently*, Palgrave, 2009, p. 5.

- 6) Kate Soper, Alternative Hedonism, Cultural Theory and the Role of Aesthetic revisioning, *Cultural Studies*, vol. 22-5, 2008, pp. 571-572.
- 7) Kate Soper, Re-thinking the “Good life”: The citizenship dimension of consumer disaffection with consumerism, *Journal of Consumer Culture*, vo. 7-2, 2007, p. 2012.
- 8) Ted Benton, Conclusion: Philosophy, Materialism, and Nature-Comments and Reflections, Sandra Moog and Ted Benton (ed.), *Nature, Social Reflections and Human Needs*, Palgrave, 2009, p. 238.
- 9) Kate Soper, Consumers-agents of change?, *Soundings*, n.d., p. 149.
- 10) Kate Soper, Re-thinking the “Good life”: The citizenship dimension of consumer disaffection with consumerism, *Journal of Consumer Culture*, vo. 7-2, 2007, p. 217.
- 11) *ibid.*, p. 217.
- 12) Kate Soper, Alternative Hedonism, *Radical Philosophy*, no. 92, 1998, p. 28.
- 13) Kate Soper, Rethinking the “Good Life”: The Consumer as Citizen, *Capitalism, Nature, Socialism*, vol. 15-3, 2004, p. 113.
- 14) Kate Soper, Alternative Hedonism, Cultural Theory and the Role of Aesthetic revisioning, *Cultural Studies*, vol. 22-5, 2008, p. 571.
- 15) Kate Soper, Re-thinking the “Good life”: The citizenship dimension of consumer disaffection with consumerism, *Journal of Consumer Culture*, vo. 7-2, 2007, p. 217.
- 16) Kate Soper, Introduction: The Mainstreaming of Counter-Consumerist Concern, Kate Soper, Martyn Ryle and Lyn Thomas (ed.), *The Politics and Pleasures of Consuming Differently*, Palgrave, 2009, p. 3.
- 17) Kate Soper, *ibid.*, pp. 3-4.
- 18) Amartya Sen, Why We Should Preserve the Spotted Owl, *London Review of Books*, 5 Feb. 2004.
- 19) *ibid.*
- 20) Kate Soper, Re-thinking the “Good life”: The citizenship dimension of consumer disaffection with consumerism, *Journal of Consumer Culture*, vo. 7-2, 2007, pp. 208-209.
- 21) 拙稿「持続可能な消費とニーズ (2)」『東京経大会誌』283号, 2014年12月, 190頁。
- 22) Kate Soper, Re-thinking the “Good life”: The citizenship dimension of consumer disaffection with consumerism, *Journal of Consumer Culture*, vo. 7-2, 2007, p. 210.
- 23) Kate Soper, Introduction: The Mainstreaming of Counter-Consumerist Concern, Kate Soper, Martyn Ryle and Lyn Thomas (ed.), *The Politics and Pleasures of Consuming Differently*, Palgrave, 2009, p. 5.
- 24) *ibid.*, p. 210
- 25) Kate Soper, Conceptualizing needs in the context of consumer politics, *Journal of Consumer Policy*, vol. 29, 2006, p. 370.
- 26) Kate Soper, Rethinking the “Good Life”: The Consumer as Citizen, *Capitalism, Nature, Socialism*, vol. 15-3, 2004, p. 112.
- 27) 非還元的社会財については, Charles Taylor, *Philosophical Arguments*, Harvard University Press, pp. 127-145.

- 28) Kate Soper, Hedonist revisionism, Robert Albritton et. al. (ed.), *New Socialism Futures beyond globalization*, Routledge, 2004, p. 130.
- 29) Kate Soper, *What is Nature?*, Blackwell, 1995, p. 253.
- 30) *ibid.*, pp. 249-251.
- 31) *ibid.*, p. 259.
- 32) Kate Soper, Hedonist revisionism, Robert Albritton et. al., (ed.), *New Socialism Futures beyond globalization*, Routledge, 2004, p. 130.
- 33) Kate Soper, *What is Nature?*, Blackwell, 1995, pp. 268-269.
- 34) *ibid.*, p. 271.
- 35) *ibid.*, p. 271.
- 36) Kate Soper, *Beyond Consumerism: Self-interest, Pleasure and Sustainable Consumption*, n.d.,
- 37) ハートレー・ティーン『ニーズとは何か』(福士正博訳), 日本経済評論社, 2012年, 251頁。
- 38) Kate Soper, Conceptualizing needs in the context of consumer politics, *Journal of Consumer Policy*, vol. 29, 2006, p. 370.
- 39) Kate Soper, Alternative Hedonism, *Radical Philosophy*, no. 92, 1998, p. 28.
- 40) Kate Soper, Hedonist revisionism, Robert Albritton et. al., (ed.), *New Socialism Futures beyond globalization*, Routledge, 2004, p. 131.
- 41) Len Doyal and Ian Gough, *A Theory of Human Need*, Macmillan, 1991, p. 157.
- 42) Kate Soper, Conceptualizing needs in the context of consumer politics, *Journal of Consumer Policy*, vol. 29, 2006, p. 361.
- 43) *ibid.*, p. 362.
- 44) Glenn Drover and Patrick Kerans, *New Approaches to Welfare Theory: Foundations*, Glenn Drover and Patrick Kerans (ed.), *New Approaches to Welfare Theory*, 1993, Edward Elgar, p. 12.
- 45) Kate Soper, Towards a sustainable flourishing democracy, hedonism and the politics of prosperity, Karen Lykke Suse and MartinLee Mueller (ed.), *Sustainable Consumption and the Good Life interdisciplinary perspectives*, Earthscan, 2015, p. 50.