

価値多元化社会における正義の正当化

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2012-10-24 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 伊藤, 恭彦 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.14945/00006795

価値多元化社会における正義の正当化

伊藤 恭彦

目次

- 一 はじめに
 - 二 原初状態
 - 三 内省的均衡
 - 四 カント的構成主義から政治的リベラリズムへ
 - 五 おわりに
-
- 一 はじめに

現代社会は、「神の死」(ニーチエ)によって刻印されている。⁽¹⁾「神の死」とは次のような事態の到来を意味している。ある社会の政治秩序を最も基底から支える共通価値の解体、すなわち、人と人とを結びつける共通の意味の基準ならび

にその体系の解体である。その結果、二〇世紀においては、価値多元化社会、つまり、共通価値なき価値多元化社会が登場したのである。⁽²⁾

このような状況の下で、なお政治的秩序形成を価値や規範の問題にまでさかのぼって原理的に求めようとするならば、考えられる選択肢は、そんなに多数あるわけではない。考えられる選択肢を試みに三つ提示しておこう。

① ニーチェ的方向の純化・徹底。

② 共通価値の全面的再興。

③ 共通価値の部分的回復または部分的再構築。

①のニーチェ的方向の純化・徹底という選択肢は、共通の道徳や倫理を基底すえた秩序形成を断念（または拒絶）し、「生の肯定」や「力への意志」の延長線上に全く別の社会形成を考えようとするものである。今日、ポストモダン派と呼ばれている人々の戦略のいくつかがこの選択肢に含まれる。

②の共通価値の全面的再興という選択肢に含まれるのは、今日、コミュニタリアン（共同体論者）という名でひとまとめにされている人々の多くがとうとうとしている戦略である。彼らは「神の死」がもたらした現代社会の価値多元化状況においても、各共同体の伝統の中には、各人の善き生の内実が吟味され、審判される共通の価値基準（彼らはそれを「共通善」と呼ぶ）が埋め込まれていること、そして、その共通善を再興するならば、現代の価値多元化状況＝倫理的アナーキーの克服は可能であると考えている。

③の方向は、現代の義務論的リベラリズム（deontological liberalism）が採用しようとする戦略である。本稿が検討

対象としているジョン・ロールズがその代表である。ロールズは現代社会の恒久的特徴を「多元性の事実」(The fact of pluralism)と呼んでいる。それは現代社会においては、人々が異なった価値を選択し、信奉していること、そして、時として、それらの価値どうしが対立すること、さらには、多元的な価値を一元化することは「国家権力の制裁的発動」[Rawls 1993] なしには不可能なことを意味している。ロールズは価値の多元化状況をこのように把握しているが、その場合、多元化しているとされる価値は、個々人の善(good)——各人が自らの責任で選びとった善き生の構想——のレヴェルのもと考えられている。つまり、ロールズは「神の死」がもたらした価値の多元化を善の多元化と考えているのである。このような状況に対して、ロールズは「善に対する正(Just)の優先」という戦略で対応しようとする。

正の原理、そして正義の原理は、どの満足が価値をもつのかについての限界をもうける。すなわち、この原理は人の善の中で何が理にかなった(reasonable)構想であるかという点に対して制約を課すのである。計画をつくりあげ、熱望を決める際に、人々はこれらの制約を考慮に入れるのである。それゆえに、公正としての正義においては、人は人々の性向や傾向性を、それらがどんな内容であれ、所与のものとはみなさず、さらには、それらを達成するための最善の方法のみを探し求めることもないのである。むしろ、人々の熱望は、人々の目的の体系が尊重しなければならぬ限界を明確に定める正義の原理によって、最初から制約されているのである。私たちは、公正としての正義において、正の概念が善の概念に優先すると述べることで、この点を表現することができるのである。[Rawls 1971 p.31 翻訳二二〜三頁]

「善に対する正の優先」という戦略は、どんな善の構想をもつ人も等しく服すべき正＝正義の共通基準を設定すること

とで、価値多元化社会に一つの秩序を形成しようとするのである。つまり、ロールズは、個々人の善き生き方を含む全面的な共通価値の再興を企てるのではなく、多元的な善き生の構想が各人によって追求される（政治）領域を定める価値基準のみを再興（または創造）することで、「神の死」がもたらした価値の多元化状況に対応しようとしているのである。このような価値基準を定式化したのが、周知の正義の二原理である。ここでは『正義論』での定式を掲げておくこととする。⁽⁴⁾

第一原理。各人は、他の人々の同様の自由と両立する最も広い基本的自由に対する平等な権利をもつべきである。

第二原理。社会的、経済的不平等は、以下の二つの条件を満たしていなければならない。(a)最も恵まれない人々の最大の利益となること。(b)公正な機会の平等という条件の下で全ての人に開かれている公職と地位にともなうこと。

このようなロールズの戦略は、それが「正義」という社会的共通価値のごく一部（決してマイナーな価値ではないが）の定式化であったとしても「神の死」という状況に対する、きわめて野心的な挑戦と言っていいだろう。しかし、そのように言えたとしても、ロールズの正義の原理の内容（その解釈は多様であるとしても）は、常識的であり控えめなものである。というのは、例えば、レキシカル・オーダー（lexical order）に従って、絶対的な優先性をもつ第一原理がカヴァーしているのは、ほぼ古典的な自由権にあたるものだし、また、二〇世紀的権利とも言える社会権にいたっては、第二原理が要請する政策的配慮としか考えられていないとも受け取れるからである。逆に、常識的で穏当な価値を再度定式化しなければならないほど、「神の死」という現実が重く現代社会にのしかかっているとも言えるのである。

以上のように本稿では、ロールズの正義の理論を「神の死」がもたらした価値多元化社会に対する一つの秩序化戦略

と位置づけた上で、正義の原理の正当化の方法的特質を検討することとする。その際の検討課題は次の点にある。

価値多元化社会に対するロールズの秩序的秩序化戦略、すなわち「善に対する正の優先」は二つの意味をもっていることが指摘されてきている。例えば、コミュニタリアンの立場からこの戦略を全面的に批判したサンデル (Michael Sandel) は、その二つの意味を以下のように的確に整理している。

十分な内容をもつ義務論の見解では、正義の優位は道徳的優先性だけではなく、正当化の特権的な形態も記述するのである。つまり、正が善に優先するのは、正の要求が先行するからだけではなく、正の原理が独立して導き出されるからである。このことが意味しているのは、正義の諸原理は他の道徳的命令とは異なっていていかなる特定の善のヴィジョンにも依存しないで正当化されるということである。逆に言えば、正の独立した地位が与えられれば、正は善を制約し、その境界を定めるのである。〔Sandel 1982 p.2 翻訳五〜六頁〕

正Ⅱ正義という共通の価値が、多元的な善に対して、実践的に優先するということと、正Ⅱ正義の規範的内容を定式化し正当化する場合に、それはいかなる善の構想からも独立した方法で、換言すれば、どんな善の構想にも依存することなく導き出されねばならないこと、この二つの意味を「善に対する正の優先」はもっているのである。つまり、いかなる善の構想からも独立した方法で導き出されるが故に、この正の原理は、実践的に、どんな善の構想に対しても優先するのである。したがって、「神の死」という状況に対して、ロールズの戦略が成功するかどうかの鍵を握っているのは、正Ⅱ正義に原理の導出とその正当化の方法なのである。⁽⁶⁾

このように、本稿は「神の死」を真剣に受けとめ、このような状況に対するロールズの正Ⅱ正義の原理導出とその正

当化的方法的特質を明らかにすることを課題とする。⁽⁷⁾このような検討は、一方では、「神の死」というきわめて特異な時代に生きることを余儀なくされている私たち現代人に、共通の価値を再興するための一つのヒントを与えるものとなる。また、他方では、ロールズ研究という専門領域においては、一九八〇年代以降の、いわゆるロールズの「転向」を内在的に理解する視角を提供するものとなろう。

(1) 二〇世紀社会の思想的特徴を「神の死」とすること、ならびに、その特徴と現代政治学、現代政治哲学、さらにはリベラリズムとの関係については、〔伊藤恭彦 1996〕〔伊藤恭彦 1998〕を前提としている。

(2) 価値多元化社会の基本的な特徴は、以下の三点である。①価値の多様性(diversity)②諸価値の間の通約不可能性(incommensurability)③諸価値の間の両立不可能性(incompatibility)。この点については〔Williams 1981〕〔Taylor 1985〕を参照。

(3) ロールズは「多元性の事実」をもたらした原因を「理性の負荷」(the burdens of reason)に求め、その内容を以下の六点に整理している。①当該事例に関係する経験的、科学的根拠が対立し、複雑であるが故に、それらを評価し、価値づけることが困難である。②ある問題に関連して、どんな種類の考慮が必要であるかについて一致せず、異なった判断に到達しうる。③私たちの政治的、道徳的概念のみならず、全ての概念がある程度まで漠然としており、ハードケースに属している。この決定の難しさが意味しているのは、理にかなった人々が異なった意見をもちうる一定の領域内での判断と解釈に私たちが依存しなければならぬことだ。④私たちの全ての経験と現在までの私たちの生の全ての行程が、道徳的、政治的価値を評価し、ウェイトづける方法を形づくるが、私たち一人一人の経験は確実に異なっている。それ故に、無数の公職と地位、その多様な分業、多くの社会集団とエスニックな多様性を伴う、現代社会においては、市民たちのあらゆる経験は多様化しており、その判断を分岐させるのに十分である。⑤ある問題について、両方向から異なった力をもつ規範的考慮が存在するが、

そのことは包括的な評価を困難にする。⑥社会制度のいかなるシステムもある限られた領域の価値しか許容しえないから、本来、実現されるべき道徳的、政治的価値の全領域からある選択を行わなければならない(Rawls 1989 p.237)。また、ルールズは現在「多元性の事実」ではなく「理にかなった多元性の事実」(the fact of reasonable pluralism) という言葉を使っている。「理にかなった多元性の事実」については、後にふれる。

(4) ルールズは『正義論』以降、正義の二原理の表現を微妙に変化させている。例えば、『政治的リベラリズム』[Rawls 1993]では、以下のような定式化がされている。「a 各人は、平等な基礎的諸自由と諸権利の十分に適切な図式に対する平等な請求権をもっているが、その図式は全員の同様の図式と両立するものである。そして、この図式においては、平等な政治的諸自由、そしてそれらの自由のみが、その公正な価値を保障されねばならない。b 社会的、経済的不平等は、以下の二つの条件を満たすべきである。第一に機会の公正な平等という条件の下で、全員に対して開かれている地位と公職に伴う不平等であること。第二に、社会の最も恵まれない構成員の最大の利益となる不平等であること」[Rawls 1993 p.5~6]。

(5) ルールズの正義の二原理は多様に解釈できる。最も通説的な解釈は、公共部門が市場を規制する二〇世紀的な政治体制＝福祉国家体制とその下で実施される所得再分配政策を哲学的、道徳的に正当化しようとしたものだ、というものである。

(6) ルールズは定式化される正義の原理と正義の原理導出の方法を相対的に切り離し、別個に議論しようものとしてしている。しかし、方法が原理内容に理論的に先行するものである。この点についてスネア (Frank Snares) は次のように主張している。自然科学において「自然の基本法則は何か」という問いに対して「科学的方法の本質は何か」という問いが先行するように、規範的倫理学においても「道徳の最も基本的な原理は何か」という問いに対して「基本的な原理を決定するための方法や手続きは何か」という問いが先行するのである。そして、ルールズは「原理を提示しているだけでなく、もつとずっと基礎的なレヴェルで原理を決定する方法論も提示しているのである」[Snares 1975 p.100~1]。ここで注意すべきことは、神が死

んだ時代にあつては、道徳原理に実質的な規範内容のみならず、その決定方法も多元化し、「神々の闘争」に引きずり込まれることである。

(7) もちろん、このことは、ロールズが自らの企てをニーチェ的状况への対応として明示的に位置づけていることを意味しているわけではない。ロールズは『正義論』において、ニーチェを自らのリベラリズムの構想とは相容れない卓越主義(perfectionism)の典型として一貫して位置づけている。本稿はロールズをニーチェ的状况に対する非／反ニーチェ的対応と捉えることを意図している。ロールズを含むリベラリズムに対抗するニーチェ的構想については、例えば、[Owen 1995]を参照。

二 原初状態

ロールズは一九五〇年代のPFD論文から一貫して、道徳原理の決定手続き、より限定すれば、正義の原理導出の方法を追求してきた。五〇年にも及ぶその思考過程は、おおよそ、以下のようにまとめることができる⁽¹⁾。

- ① 一九七一年の『正義論』刊行までの時期。
- ② 原初状態(original position)と内省的均衡(reflective equilibrium)という方法が提示され、さらに、内省的均衡が、より明確かつ自覚的に位置づけられていく『正義論』刊行から、それに続く一九七〇年代。
- ③ 民主社会の伝統や公共文化を強調し、自らの方法を「カント的構成主義」(Kantian constructivism)として再定式化する一九八〇年代前半。
- ④ 自らの立場を政治的リベラリズムとし、正義の理論の政治性を強調し、コンセンサスを全面に打ち出す現在までの

時期。

本稿の目的は、このようなロールズの思考過程の展開を追跡することではない。先に述べたように「神の死」と言われる状況の中でロールズが試みた正義の原理の導出の方法的意義を明らかにすることが、その目的である。したがって、ロールズの思考過程の概略的な時期区分を念頭におきながらも、原初状態と内省的均衡という形で、自らの方法を定式化した『正義論』刊行とそれに続く一九八〇年代までの時期のロールズの議論を中心に検討し、それと関連する限りで現在のロールズの議論にふれていくこととしたい。

ロールズは『正義論』において、自らの正義の原理の正当化のための方法の特徴について、次のように概略的に述べている。

私が言いたいことは明らかである。つまり、初期状況にある合理的な人間が、正義の役割を果たす原理として、別の諸原理よりもその諸原理を選択するならば、ある一つの正義の構想は別の構想よりも、理にかなっており、その点に關して正当化できるものであると。〔Rawls 1971 p.17 翻訳一三頁〕

ロールズが述べていることは、原初状態という一つの初期状況におかれている合理的な人間が選択する原理は理にかなっており、正当化されるということである。ここには二つの論点が含まれている。第一は、なぜ原初状態におかれた合理的な人間は、効用原理などを拒絶し、ロールズの正義の二原理を選択するのかという論点である。つまり、原初状態に在る合理的な人間の推論と選択のプロセスの論理的妥当性という問題である。第二は、原初状態という一つの「仮

説的」状況にある人が選択した原理は、なぜ、そのような状況におかれてはいない現実の人間（つまり私たち）にとつても理にならなっており、したがって、正当な原理であると主張できるかという論点である。この二つの論点は密接不可分のものではあるが、本稿の主要な関心は第二の論点である。というのは、ここでは、神なき時代、つまり、正義で⁽¹⁾他の価値であれ、共通価値が崩壊した時代に生きる現代人にとつての、共通価値の再興とその受容可能性を問題としているからである。

とは言え、行論の必要上、第一の論点にも簡単に触れておくことにする。原初状態について、ロールズは要約的に次のように述べている。⁽²⁾

公正としての正義においては、平等という特質をもつ原初状態は、社会契約の伝統的理論における自然状態に対応している。もちろん、この原初状態は、現実の歴史上の事態として、いわんや、文化の原始的な状態として考えられてはいない。原初状態は正義の一つの構想を導くように特徴づけられた純粹に仮説的な状況として理解される。この状況の本質的な特徴の中には、誰も社会の中での自らの位置、自らの階級的地位、社会的ステータスを知らないばかりか、生まれつきの資質と能力、自らの知性、体力といったものの分配における運も知らないということが含まれている。さらに、私は原初状態の当事者たちは、自らの善の構想あるいは自分の特別な心理的性向も知らないままで仮定しよう。正義の諸原理は、無知のヴェールの背後で選択されるというわけである。このことが、原理の選択において、生まれつきの運や社会的諸環境の偶然性の結果によって、誰も有利にも不利にもならないことを保障するのである。全ての当事者が同じような状況におかれ、誰も自らの特定の状態に都合のよいような諸原理を立案することはできないから、正義の諸原理は公正な合意または取引の結果である。原初状態という環境、つまり各人の相互の対称的な関係

が与えられると、自ら自身の目的をもち、さらに、私の仮定では、正義の感覚をもつことができる道徳的人格、すなわち、合理的存在としての諸個人の間では、この初期状況は公正なのである。[Rawls 1971, p.12 翻訳九〜一〇頁]

無知のヴェールによって、自分自身についての特定情報を知らない合理的人間が、慎重な思考を経て、社会の基本構造を規制する正義の基本的な原理を選択する場が原初状態なのである。これが原初状態の本質的な特徴であるが、ロールズは『正義論』の第三章で、さらに詳細に、その構成要素と条件とを述べている。それは以下の五点である。

- ① 正義の原理を必要とする環境。自然的、社会的資源の穏やかな希少性とその資源の分配をめぐる当事者間の対立。
- ② ロールズの正義の原理や効用原理といった競合するさまざまな正義の原理から構成される選択肢のリスト。
- ③ 選択される正義の原理に課せられる形式的制約。すなわち、一般性、普遍性、公共性、順序づけ、最終性という五条件。
- ④ 無知のヴェール。
- ⑤ 当事者の合理性。当事者は自らに示されている選択肢に対して整合的な選好をもち、羨望によっては動かされない。

このような条件で構成される現状状態の当事者は、他の正義の原理（特に平均効用原理）ではなく、ロールズの正義の二原理を選択するとされる。そのプロセスはおおよそ次のように描くことができる。

ロールズは『正義論』では、正義の理論は合理的選択の理論 (theory of rational choice) の一部であるという立場に立っている。つまり、正義の原理の選択は、合理的選択の問題として構成されているのである。合理的な存在である

当事者は、無知のヴェールという情報上の制約を課せられることによって、不確実性下におかれることとなる。当事者は、自由、機会、富といった社会的基本財 (social primary good) の分配をコントロールする原理を決定し、希少な資源の分配をめぐる争いに決着をつけなくてはならない。しかし、無知のヴェールの下におかれているが故に、選択した原理が、無知のヴェールが取り払われた現実において、自分自身にいかなる効果をもたらすか推測したり計算したりすることができない。そこで、自分の善を合理的に追求しようとする当事者は、一般にもたらされる最悪の結果が最もまともで安全であることを保障する原理を選択するのである。周知のように『正義論』では、この選択決定はマキシミン・ルール (maximin rule) に従うものと説明されている。このようにして、原初状態の当事者は、ロールズの正義の原理に合意するのである。

原初状態における以上のような原理決定プロセスについては『正義論』刊行直後から現在まで、数多くの異論と批判が提出されてきた。⁽³⁾しかし、ここでは原初状態での正義の原理決定過程の合理性やその論理的妥当性といった論点には立ち入らないことにする。そして、早速、第二の論点、つまり、原初状態における原理決定のプロセスが仮に妥当なものであったとしても、なぜ、その原理に原初状態には身をおいていない私たちが受容しなくてはならないのかという問題の検討に進みたいと思う。

ロールズも自らをその伝統の中に位置づけている、近代の社会契約論においても、時として社会契約の架空性とその現実的受容性という類似の問題が投げかけられてきた。つまり、自然状態にいない現実の人間が、なぜ、自然状態にいる(いた)人々が結んだ社会契約に従わなければならないのか、と。

仮にこのような問いかけがなされた場合、三点で応えることが可能である。第一は、自然状態の理論的位置づけからする回答である。ホッブズにしてもロックにしても、自然状態ならばにそこで結ばれる社会契約は一つの擬制(フィク

シヨン)であると言える。しかし、彼らはあえて自覚的にそれを擬制として構成することによって、当時、流布していた別の擬制「イデオロギー、すなわち、王権神授説のように政治権力を超越的に基礎づける教説を突き破ろうとしたのである。ここでは、社会契約の内容ではなく、契約「合意」という理論的な手法が重要なのである。つまり、社会契約という一つの擬制的な契約は、政治権力ならびに政治社会の基礎を神授という超越性から、合意に基づく作爲的構成へと一八〇度転換させるために、あえてとられた擬制なのである。

第二は「暗黙の同意」という考え方からの応答である。契約「合意」によって構成されたという正統性原理をもつ政治社会に現実に生きている人間は、その正統性に対して「暗黙の同意」をしているとみなされるのである。したがって、ロックは政治社会の構成員に社会契約を全面的にやり直す「革命権」が留保されていると主張するのである。

第三は、自然状態が当時の現実社会のある本質的な部分を抽象したものであるという点からの応答である。例えば、ホッブズは、彼の時代のイングランドの内乱状況を戦争状態として自然状態の中に抽象化したと言えよう。また、ロックは近代初期市民社会「経済社会」のありようを労働する個人の自由で平等な状態として、自らの自然状態の中に抽象化したと言えよう。

このように近代の社会契約論においては、自然状態が一つの擬制であったとしても、それはあるリアルな意味をもつ擬制だったのである。したがって、自然状態という理論装置は十分な説得力をもっていたと言えるのである。

近代の社会契約論の自然状態と比較するならば、ロールズの原初状態の理論的な位置は全くと言っていいほど異なる。原初状態は「正義の一つの構想を導くように特徴づけられた純粹に仮説的状况」なのである。もちろん、このことは、ロールズの理論が社会契約論の伝統から逸脱していることを意味してはいない。社会契約論の発想において本質的なことは、一つの政治社会の正当化を、徹底して、個々人の間の合意(契約)に求める点にある。合意の対象が政府のあり

方か正義の原理かという違い、さらには自然状態と原初状態との理論的位置の違いにもかかわらず、既存の社会状態をいったん白紙に戻し、個人から出発して、一つの社会を構成するという基本的な発想のレベルでは近代の社会契約論者とロールズは共通しているのである。⁽⁴⁾

社会契約論の伝統にたつとは言え、ロールズは原初状態の仮説性を一貫して強調する。このことは、近代の社会契約論以上に、合意手続きならびに合意内容と現実の私たちとの関係如何という問題、つまり、原初状態とそこで選択された原理を私たちが受容しなければならぬ根拠は何かという問題を提起することとなるだろう。この点についてのロールズの回答はいたってシンプルである。

ある一定の手続きに従うことによつて、すなわち、これらの制約「無知のヴェールなど原初状態に課せられている制約」引用者挿入」に従つて正義の諸原理を議論することによつて、いわば、私たちは原初状態に参入することができるのである。〔Rawls 1971 p.19 翻訳一四～五頁〕

つまり、原初状態とは、正義の原理を探し求める私たちがいつでも参入することができる仮説的な場なのである。これは一つの思考実験の場なのである。

しかし、思考実験の場は、その実験条件の多様性に応じて文字通り多様に設定することができる。なぜ私たちは、他の条件群で構成された場ではなく、無知のヴェールなどロールズが設定した条件群で構成される思考実験の場に参入しなければならぬのであろうか。この点についてロールズは次のように言う。

私たちは、ある正義の諸原理は平等という特質をもつ初期状況において合意されるから正当化されると言いたいのである。私は原初状態が純粹に仮説的なものであることを強調してきた。もしこの合意が決して実際に形成されないのであれば、道徳的なものであるにせよその他のものであるにせよ、このような原理になぜ私たちは関心をもたなくてはならないのだろうか。このような問いかけは当然である。その答えは、原初状態の描き方の中に具体的に入れられている諸条件が、事実、私たちが受け入れるものであるということである。仮に、私たちが受け入れないものであるとしても、哲学的内省によって、おそらくは受け入れるように説得されるものである。[Rawls 1971 p.21 翻訳一六頁]

他の思考実験の場ではなく、ロールズが設定した条件群で構成される思考実験の場に私たちが参入するのは、私たちが「哲学的内省」(philosophical reflection)をすれば、その条件群の受容を説得されるからである。そして、もし、これらの条件を私たちが受容したならば、それらの条件群から導出される正義の原理も私たちが受容することになるのである。さらに、原理を受容したことによってその原理も正当化されるのである。ここには「純粹な手続き的正義」(Pure procedural justice)という考えが採用されている。⁽⁵⁾ 純粹な手続き的正義とは「正しい結果についての独立した基準が存在しない時に得られる」もので「手続きが適正に守られていれば、その結果が何であれ、その結果が同様に正しい、あるいは公正である」ような正義観である [Rawls 1971 p.86 翻訳六七頁]。原理導出の手続きを構成する諸条件の公正さが、導出される原理の公正さを保障するというのである。思考実験に参入する者にとつては、手続き的条件群を受容することが、その手続きによってもたらされる結果をも受容するということの意味しているのである。したがって、原初状態という仮説的状况における仮説的合意も、私たちが、その出発点である条件群を受容するという一点によって受容

可能なものとなり、したがって、正当化されるのである。

原初状態と私たちという観点からすると、原初状態を構成する条件群の受容が要なのである。ここで注意すべきは、これらの条件群は価値中立的なものではなく、ある規範的内容をもった道徳的な条件であることである。例えば、無知のヴェールを考えてみよう。これは、合意の公正さを担保する条件である。ここには「公正さ」のある解釈に基づく一つの明白な道徳的||規範的要求がこめられている。一定の自明の事実から構成される条件群の中で、ある実験が遂行されるというような科学的実験―そこでももちろん条件の妥当性や受容可能性は問題になりうるが、それは当該実験に内在する合理性によって基本的に解決しうる―と、原初状態という思考実験は、そもそも質を異にするのである。つまり、原初状態という思考実験の場は、最初から、ある規範的原理を導き出すためにつくられた道徳的||規範的な場なのである。原初状態がこのような性格であるならば、その条件群の私たちにとっての受容可能性という問題はどのように考えられるであろうか。この点についてロールズは次のように述べる。

正義の諸原理は一定の諸条件の下で選択されるべきであるという点について広い合意が存在すると、私は仮定している。初期状況の特定の描き方を正当化するために、人はこの描き方が共通して分かち合われている諸前提を具体化していることを示すのである。人は広く受け入れられているが、弱い前提から議論を始めて、より明確な結論まで議論するのである。これらの前提の一つ一つは、それ自体、自然でもっともなものであるべきである。それらのいくつかは無害で些末にさえみえるかもしれない。契約論的アプローチの目標は、一つのまとまりとして考えられる、これらの前提が受容可能な正義の諸原理に対する重要な限界を課すことを確認する点にある。理想的な結果は、これらの条件がたった一組の原理を決定することであろう。しかし、もし、それが社会正義の主要な伝統的構想をランクづける

のに十分であるならば、私はそれで満足するつもりである。[Rawls 1971 p.18 翻訳一四頁]

原初状態は一つの規範的内容をもつものであるが、広く共有されている弱い前提であるべきだ、というのがロールズの考え方である。共通の価値体系が崩壊し、明確な共通の価値前提から、ある共通の規範的原理を一方的に導出できないという状況に対して、以上のようなロールズの契約論的アプローチは一定の有効性をもっているようにみえる。神に相当する共通の価値体系が仮に崩壊していても、実際に社会生活を営んでいる人間の間には、そんなに強いものではないにしても、広く共有されている規範やルールが、いわば事実として存在している。これらの規範やルールを発見し、その内容を特定する。そして、それらを条件群（「弱い前提」）とする思考実験を通じて、より一般的で基底的な原理を導出する。これがもし成功すれば、神にも相当する包括的な共通価値ではないにせよ、ある一般的な共通価値を部分的にであれ再興することができるともいえない。

しかし、なお問題が二点ある。ある条件が「広く共有されている」とどうして言えるのか、あるいは、その内容をどうやって特定するのかという条件特定化の問題が一つ。さらに、内容が仮に特定できたとしても、なぜ、それを私が受け入れねばならないのかという受容可能性の問題が二つめである。

この問題に応えようとするのが、内省的均衡と呼ばれる独自の方法である。

(1) 五〇年にも及ぶロールズの思考過程をたんねんに追跡したものととして〔川本隆史 1985〕〔川本隆史 1997〕が優れた業績である。

(2) 原初状態という構想をロールズが初めて明示的に導入したのは、一九六七年の論文〔Rawls 1967〕であるが、処女作「倫理

的決定のアウトライン」[Rawls 1991]において既に原理決定のための思考実験の方法が採用されている。

(3) 代表的な批判として以下の議論が説得的である。[Harsanyi 1975] [足立幸男 1991] [飯島昇藏 1990]

(4) ロールズと近代社会契約論との対比については、例えば [Baucher and Kelly 1994] を参照。

(5) ロールズは手続き的正義を以下の三つに区分している。第一は「完全な手続き的正義」(perfect procedural justice)である。これはケーキの分割を例とするもので「どの結果が正義にかなうかを決める独立の基準が存在し、そこへ確実に導く手続きが存在するものである。第二は「不完全な手続き的正義」(imperfect procedural justice)である。刑事裁判を例とするこの手続き的正義の特徴は、「正しい結果に関する独立の基準があるにはあるが、確実にそこに至る実行可能な手続きは存在しない」というものである。そして第三は「純粹な手続き的正義」である [Rawls 1971 p.85 翻訳六七頁]。『正義論』における手続き的正義の意義については [田中成明 1985] を参照。

(6) この点で、ロールズの思考実験を単純に自然科学における実験と類似のものともみなすことはできないと思われる。ロールズの方法を自然科学の実験と類似させて理解しているものとして、[藤川吉美 1995]がある。また、今日、政治哲学においてさまざまな契約論的アプローチがとられているが、その分類についてはさしあたり [Kukathas & Pettit 1990] を参照。

三 内省的均衡

ロールズが『正義論』で内省的均衡についてまとまっていた箇所を、やや長文になるが、まず引用しておこう。

原初状態の特定の描き方を正当化するもう一つの側面がある。それは、選択される原理が、正義についての私たちの

よく考えられた確信と適合するかどうか、あるいは受け入れることが可能な方法でそうした確信を拡張しているかどうかを考えてみることである。これらの諸原理を適用することが、私たちが現在、直観的に下し、かつ最大の確信をもっている社会の基本構造についての判断と同様の判断を導くかどうか、あるいは、私たちの現在の判断が疑わしく躊躇してなされている場合には、これらの諸原理が私たちが内省すれば肯定できる解決案を提示しているかどうか、こういった点に注目してみることが出来る。一定の方法で解答が与えられなければならないと感じられる問題がある。例えば、宗教上の不寛容と民族差別が正しくないと私たちは確信している。私たちはこうした問題を注意して検討し、私たちが確信していることが、自分自身の利益に過度に注意を払うことによって歪められているとは思えない不偏の判断であるとの結論に到達していると考えている。これらの確信は、正義のどんな構想も合致しなければならぬ暫定的に固定された地点なのである。しかし、富と権限の正しい分配は何か、に関しては、私たちは、そんなに強い確信をもってはいない。ここで、私たちは疑いを取り除く方法を探すこととなろう。そこで、私たちは、原理が私たちの最も強い確信に適應する力があるのか、そして、必要な場合には、私たちの確信に対する手引きを提供する力があるのか、ということを通して、初期状況の解釈をチェックすることが出来るのである。〔Rawls 1971 p.19~20 翻訳一五頁〕

一定の条件群によって構成される初期状況―原初状態から、ある原理が導き出されたとする。ロールズは、この原理が私たちのよく考えられた判断と適合しているかどうか検討してみようと言うのである。つまり、原理が私たちの確信とした判断と合致しているか、さらには、確信をもてない判断から疑いを除去しているかどうか検討せよと言うのである。原理と私たちの判断が一致すればよいが、そうではない場合はどうするのか。この場合、原理の修正に直接向かう

わけではない。ロールズは原理が私たちの判断に及ぼす力を検討し、初期状況のチェックに向かわなければならぬと言う。初期状況をチェックするプロセスについて、ロールズは次のように述べている。これも長文になるが引用しておこう。

この初期状況の最も好ましい描き方を探し求める場合に、私たちは両端から作業をする。私たちは初期状況が一般的に共有されていて、どちらかと言うと弱い諸条件を表現するように描くことから始める。その上で、これらの条件が一組の重要な原理を生み出すのに十分強いものかどうかを検討してみる。もしそうでなければ、同じように理にかなった次の前提を探すのである。しかし、十分であれば、つまり、これらの原理が私たちの正義についてのよく考えられた確信と一致するのであれば、ここまでで十分である。しかし、おそらくは齟齬があるだろう。この場合、私たちに一つの選択肢がある。私たちは初期状況の説明を修正するか、私たちの現在の判断を改めるか、このどちらかをすることができる。というのは、私たちが暫定的に固定した点として採用している判断でさえも修正の余地があるからだ。時には契約がなされる環境の諸条件を変更し、そうでないときには私たちの判断を撤回し、判断を原理に一致させるというように、行ったり来たりすることで、最終的に、理にかなった諸条件を表現し、かつ、十分に不純物が取り去られ調整された、私たちのよく考えられた判断と一致する初期状況の描き方を見つけだすと、私は想定している。この事態を私は内省的均衡と呼ぶのである。[Rawls 1971 p.20 翻訳一五〜六頁]

このように、ロールズは、原初状態という思考実験の場と原初状態には実際にはない私たちとをつなぐものとして、内省的均衡を提示するのである。先に述べたように、ロールズは正義の原理の受容は、それが導出される初期状況の諸

条件の受容性に依存していると考えている。それでは、初期状況の受容性はどうか考えられるのだろうか。この点は、最終的には、導出された原理が、私たちのよく考えられた判断と一致することに依存するのである。

広く共有されている、したがって疑問の余地のない条件（弱い前提）を探し、それらを組み合わせて初期状況をつくりあげる。そして、初期状況の中から、合理的な推論に従って原理を導き出す。導き出された原理は次に私たちの判断と一致するかどうかテストされる。判断を修正し、原理を受容する場合もあるが、逆に、原理の修正が必要な場合もある。その場合には、ストレートに原理の修正には向かわないで、原理導出のための初期状況を構成している諸条件の修正へと向かうのである（図1参照）。諸条件の修正はもちろん何でもよいというわけではない。やはり可能な限り一般的に共有されている諸条件を探す。さらには、先の原理とよく考えられた判断との一致を求める作業の成果も条件選考への指針を提供するだろう。つまり、判断を撤回または変えるのか、それとも、原理を修正するのか、というギリギリの内省を経てなお残った判断こそ、次の条件選考の指針となるのである。このプロセスを繰り返し、全体として均衡がとれた時に、原理導出の諸条件を受容したこととなり、したがって、原理を私が受け入れたことになるのである。これがロールズの言う「哲学的内省」による説

価値多元化社会における正義の正当化

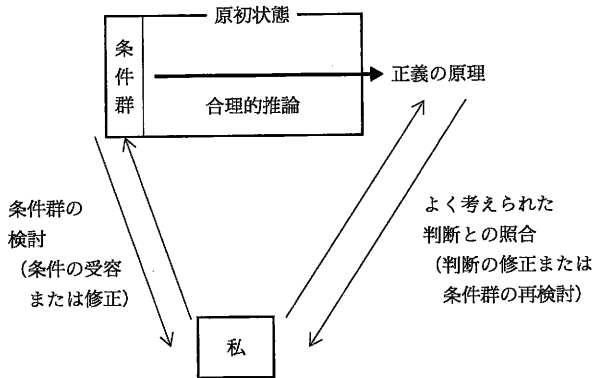


図1. 原初状態と内省的均衡

得の過程である。内省的均衡は「最後には私たちの原理と判断が一致するから均衡であり、私たちの判断がどの原理と一致するかについてと原理導出の前提を知っているから内省的なのである」[Rawls 1971 p.20 翻訳一六頁]。

このように、原理の受容をその導出のための諸条件の受容に依存させ、他方で、諸条件受容の最終的根拠を原理と判断との一致、すなわち、原理の受容性に求めることは、明らかに循環論法にみえるだろう。しかし、ロールズは、おそらく、循環論法だとは考えていないだろうし、仮に循環論法だとしても、それが問題だとは考えていないだろう。『正義論』で内省的均衡を定義づけた箇所の注（『正義論』第一章注7）で「原理とよく考えられた判との相互調整のプロセスは、道徳哲学に特有のものではない」[Rawls 1971 p.20 翻訳三九頁]と述べている。そして、このような相互調整は「演繹的推論と帰納的推論の原理の正当化」と類似であるとし、グッドマン (Nelson Goodman) の議論への参照を求めている。グッドマンの議論とはおよそ次のようなものである。グッドマンは、演繹的推論と帰納的推論の原理自体またはそのルール自体の妥当性と正当性はいかに保障されるのかという問題をたてる。それをヒュームのように「習慣」(habit) に求めることを拒絶する。そして演繹的推論について次のように述べる。

演繹的推論は、それが妥当な一般的なルールに一致していることによって正当化される。そして、一般的ルールは、それが妥当な推論に一致していることによって正当化されると私は述べてきた。しかし、この循環論は意味があるものだ。重要なことは、ルールと特定の推論は等しく、相互に同意をもたらすことによって正当化されることである。

[Goodman 1955 p.64]

また、帰納的推論についても次のように述べる。

帰納のルールと特定の帰納的推論の間に私たちが気がついた相互作用は定義と使用方法との間に特徴的な二重の調整の一事例にすぎない。つまり、使用法は定義に性格を与え、ついで、定義は使用法の拡張を導くのである。〔Goodman 1955 p.66〕

演繹的推論と帰納的推論の原理の正当化についてのグッドマンの議論は、本稿の課題をこえるものなのでここでは立ち入らない。しかし、ルールズはグッドマンの議論に言及することで、自らの方法が循環論ではなく「相互調整」であること、また、循環論であると批判されても、自分は自覚的に循環論を使用しており、しかも、それは意味のあることを示そうとしたことだけは確認しておこう。⁽¹⁾

以上のように、ルールズは原初状態という仮説的な思考実験の場を内省的均衡の中に位置づけることで、仮説的な思考実験ならびにそこから導出される原理と現実の私たちとを結びつけ、原理の私たちにとつての受容性、すなわち、正当性を説明しようとするのである。ルールズはさらにこの方法の一般的特徴を説明しようとする。

私は提示された正義の諸原理が、必然的な真理であるとかそのような真理から導出されるものであるとは主張していない。ある正義の構想は諸原理についての自明の諸前提または諸条件から演繹可能なものではありえないのである。そうではなくて、ある正義の構想の正当化は、多くの考慮すべき事柄の相互支持の問題、つまり、全ての事柄を一つの整合的見解へとうまくまとめあげる問題なのである。〔Rawls 1971 p.21 翻訳一六頁〕

さらに、次のようにも述べる。

正義の理論は、他の理論と同じ方法に関するルールに従っている。意味の定義と分析は特別の位置を占めてはいない。定義は理論の一般的構造を確立する際に使われる一つの手法にすぎない。いったん、全体的な枠組みができあがったならば、定義は他と区別されるような特別の位置を占めないものであり、理論と生死をとにもするのである。いずれにせよ、論理と定義の中から成立する真理だけを根拠とする正義の実質的理論を展開することは明らかに不可能なのである。道徳概念の分析と先験的なものは、伝統においてどのように理解されようとも、あまりに弱々しくて基礎になりえないのである。道徳理論は条件的な仮定と自らが望む一般的な諸事実とを自由に使うのである。内省的均衡における私たちのよく考えられた判断を説明する方法は他にはない。〔Rawls 1971 p.51 翻訳二六頁〕

以上のように『正義論』での内省的均衡は原初状態における正義の原理の合理的な演繹という一つの思考実験を、原初状態にはいない私たち、つまり、現実の価値多元化社会に身をおく人間の判断と結びつけるものとして導入されたのである。ロールズは、他方で、自らの方法を「母国語のセンテンスについて私たちがもつ文法感覚を叙述する問題と比較することが有用である」〔Rawls 1971 p.47 翻訳三三頁〕と述べている。しかし、この比較は、内省的均衡を誤解することにつながってしまう。そのような誤解の一つの典型がヘア(R.M. Hare)のロールズ解釈である。ヘアは、母国語のセンテンスをデータとし、そのデータの集積から、文法的一般理論を導き出す方法とロールズの方法を類似のもののみなしている。つまり、私たちの道徳的判断をデータとし、そこから道徳的一般理論や正義の原理を導き出すのがロールズの方法であると言うのである。そして、このような理解に基づいて、ヘアはロールズの方法を次のように批判する

のである。

人々の実際の道徳的判断とのみ照合される「道徳」理論は、人類学的な理論である。つまり、それは人々がなすべきことについて一般的に何を考えているかについての理論であつて、人が何をすべきかについての道徳原理ではないのである。〔Hare 1975 p.86〕

ヘアはこのようにロールズの方法は人々が現実に行っている道徳的判断を単に記述するものにすぎないと言っているのである。

ヘアの以上のような批判に対して、ロールズの内省的均衡を「道徳の整合理論」(a coherence theory of morality)の一種として、応答しようとしたのは、ドゥウォーキン(Ronald Dworkin)である。この応答を簡単にみておこう。

先に引用したように、ロールズは自らの正義の構想の正当化が「多くの考慮すべき事柄の相互支持の問題」、つまり、全ての事柄を一つの整合的見解(one coherent view)へとどうまとめあげる問題⁽²⁾としている。したがつて、ドゥウォーキンのように、ロールズが整合理論の立場にたっていると解釈することは妥当である。ドゥウォーキンは道徳の整合理論には二つのモデルが可能であると言う。

第一のモデルは「自然主義的モデル」(a natural model)である。このモデルによると、正義の理論は客観的道徳的実在を叙述するものと考えられる。したがつて、正義の理論は「社会を構成する人々によつて創造されるのではなく、人々によつて物理的法則が発見されるのと同様、彼らによつて発見されるのである」〔Dworkin 1975 p.27〕。これに対してドゥウォーキンは第二のモデルとして「構成主義的モデル」(constructive model)を提示する。このモデルでは「正義につ

いての直覚を既に存在している独立の原理への手がかりとしてではなく、構成される一般理論の条件となる特徴として扱うのである」〔Dworkin 1975 p.28〕。そして、この第二のモデルの背後には次のような仮定があると言ふ。

人々は行為の整合的なプログラムへと行為するように自らの判断を適合させる責任をもっており、さらには、少なくとも、他者に対して権力を行使する公職についている者はその種の責任をもっているのである。〔Dworkin 1975p.28〕

ドウウォーキン⁽³⁾は、ヘアのルールズ批判は内省的均衡の「自然主義的モデル」解釈に基づくものとして斥け、ルールズの内省的均衡の真意は「構成主義的モデル」にあると主張する。ルールズは『正義論』において、最初から個別の道徳的判断の修正や撤回の可能性を主張しており、その点を説明する点で、ドウウォーキンの「構成主義的モデル」に基づくルールズ解釈は妥当なものと言えよう⁽⁴⁾。したがって、内省的均衡と言語学における文法理論の構築との単純な類似はミスリーディングであると言わざるをえない⁽⁵⁾。ドウウォーキンは「構成主義的モデル」は「彫刻家が偶然発見した骨の山に最も適合した動物の姿を彫刻によって作り出す」〔Dworkin 1975 p.28〕作業に似ていると言ふ⁽⁶⁾。しかし、『正義論』におけるルールズの方法は、彫刻家のアナロジーを許容するほど構成主義的であると言えるだろうか。この点を検討するために、『正義論』以降の内省的均衡の展開を追ってみよう。

ルールズは、一九七四年に「道徳理論の独立性」〔Rawls 1974〕という論文を発表する。この論文の主題は「道徳理論」〔moral theory〕と「道徳哲学」〔moral philosophy〕を区分し、前者が、意味の理論、認識論、形而上学、心の哲学から独立したものであることを示すことにある。そして、ルールズは道徳理論が認識論から独立であることを示す議論の中で、内省的均衡の問題を論じるのである。まず、ルールズは道徳理論の研究の基本的な課題を次のように示す。

私はさしあたり正と不正についての正しい理論を構築するという考え、つまり、私たちが何を客観的な道徳的真理とみなすのかを体系的に説明することを横においておくことを提案する。道徳哲学の歴史は道徳的真理という概念が問題を含んだものであることを示しているから、道徳的諸構想のより深い理解に私たちが至るまで、道徳的真理の概念についての考察を見合わせる事ができる。しかし、一つ確実なことがある。それは、人々が道徳的諸構想によって影響されていることを明確に認めたり、影響されているように見えることだ。これらの構想はそれ自体、研究の中心にすえることができる。だから、暫定的に、私たちは道徳的真理の問題を保留し、道徳理論に向かつてよいであろう。私たちは人々が現にいただいている、あるいは、適切に定義された諸条件の下ではいさぐであるであろう実質的な道徳的諸構想を探究するのである。[Rawls 1974 p.7]

道徳理論は、現実の人間が生活諸実践の中でいさぐ、さまざま道徳的構想を探究するものなのである。このような道徳理論の位置づけは「もし、私たちがある一人の（教育をうけた）人の正義の感覚を特徴づけることができたならば、私たちは正義の理論へと向かう出発点をえたことになる」（Rawls 1971 p.50 翻訳三六頁）という『正義論』での発言の延長線上にあると言つてよいであろう。⁽⁷⁾道徳理論の課題を以上のように設定することによって、内省的均衡のより明確な位置づけが可能となるのである。

「実践的な道徳的構想を探究するために——引用者挿入」内省的均衡において、人々のよく考えられた判断と一般的な確信とに適合する原理の組織立てられた組を発見しようという試みがなされる。原理のこのような組織立てられた組

は、人々の道徳的構想を表明し、彼らの道徳的感覚を特徴づけるのである。人々は道徳理論家をいわば観察者であると考え、観察者は、他の人々の道徳的構想と態度とを順序だてて説明しようとするのである。人々が異なった構想をいだいていることは十分に考えられるし、これらの構想の構造を十分に説明しつくすことは、いずれにせよ、困難であるから、私たちがとりうる最善の道は、道徳哲学の伝統とその主導的な著述家の中に見いだされる、特定の道徳的および社会的争点についての議論を含む、さまざまな議論を、主要に研究することである。私たちはまた詳細な自己吟味に向かう心構えがあるのだから、自分自身を含めてもよいであろう。しかし、自分自身を研究する場合、道徳理論家としての役割とある特定の道徳的構想をもっている人物としての役割とを区別しなければならぬ。前者の役割においては、私たちは人間の心理の一つの側面、つまり、私たちの道徳的感覚の構造を探求しているのである。後者の役割では、私たちは道徳的構想を実際に適応しているのであり、その構想を私たちは（必然的にそうだとするわけではないが）客観的に何が正しくて何が誤りなのかについての正しい理論と見なすかもしれないのである。

[Rawls 1974 p.7]

ここでは内省的均衡がロールズの道徳理論の探求において中心的な方法であることが示されている。さらに、その探求において、道徳的構想を解明する理論家の役割と現実の生活において道徳的実践に関与している個人の役割を区分すべきことが説かれている。先に見たように『正義論』で内省的均衡は、原初状態という仮説的思考実験と現実の私たちとを結びつける方法として提示されていた。その場合、私という視点と私の視点をも客観化し、それを構造的に吟味するもう一つの視点としての理論家の視点という二つの視点が必要なのである。しかし、理論家の視点を区別しそれを強調することは、その役割を流布している道徳的諸構想の単なる叙述へと限定してしまうことになりかねず、仮にそうで

あるならば、ヘアの言う「人類学的な理論」になってしまうだろう。ロールズは当然この問題に気がついており、判断の修正と撤回の可能性をここでも強調し、自らの立場は「保守的なもの」ではないと言う。

人は人々のさまざまな確信がどのように一つの整合性をもった組織的な組の中に適合するかを明らかにしようとする。この場合、よく考えられた確信は、そのレヴェルが何であれ、ある初期的な信頼性をもつものと考えられる。ある判断を落したり修正したり、別の判断を再定式化したり拡張したりすることを通じて、一つの体系的な組織化が発見されうると想定される。出発するために、さまざまな判断は固定点として暫定的に取り上げられるほど十分に堅固なもの⁽⁸⁾とみなされるが、一般性のレヴェルにおいて、原理的に修正を免れる判断は存在しないのである。[Rawls 1974 p.8]

ロールズは道徳的判断の修正、撤回、再定式化、拡張の可能性を承認しており、その限りでヘアの批判は当たらず、ドウウォーキン⁽⁹⁾の解釈が妥当なものと言えよう。ヘアとドウウォーキンのそれぞれの解釈には、今ここで深入りせず、ここまでで明らかにした内省的均衡の特徴をまとめておこう。

もし私が私という視点しかもちあわせていなかったら、いかによく考えられた判断であっても、最悪の場合には独りよがりな判断に陥るかもしれないし、仮に判断の修正を必要と感じてもその方向性がわからないかもしれない。逆に理論家——観察者の視点だけならば、既存の判断をせいぜい体系的に叙述する役割しか果たせないかもしれない。つまり、独りよがりな道徳的実践か、それとも実践なき傍観者のな観察者かの二者択一を迫られることになってしまう。しかし、ロールズの内省的均衡は、このような二者択一を回避する方法なのである。日常的な生の現場での道徳的実践に関与し

ている私の個人的な視点と理論家の視点とを相対的に区別しつつも、両視点を併せ持つことで、一方で理論家は私に対して私が下した判断を修正、撤回、再定式化、拡張する場合の方向性を与え、他方、私は理論家に対して日常的な実践のデータを提供することで、理論の傍観性を回避させ、理論に実践性を与えることができるのである。原初状態と私とを結びつける方法として構想された内省的均衡が、ここへきて日常的な生の現場での判断を（暫定的な）起点にしても、それを固定したものと拘泥することなく、道徳的構想を練り上げていく、実践的な道徳理論の方法として明確にされたのである。

しかし、なお問題はある。よく考えられた判断から整合体系へ、逆に整合体系によって判断を変更するという意図的な循環論（『正義論』と同様の循環論）は、さまざま、ほとんど無数と言ってよいくらいの道徳的構想を許容してしまうのではないかという問題がある。先にみたドゥウオーキンはこの点を「構成主義モデル」において彫刻家の比喩を使って説明していた。彫刻家であれば、複数の骨と完成した彫刻作品とを結びつけるのは、彼の感受性や想像力、さらにはその卓越的な彫刻の技能とということになるだろう。同じ素材に取り組む複数の彫刻家がいれば、完成した作品は個々に鑑賞者に感銘を与えるかもしれないが、その作品は芸術家の個性に応じてパライティーにとんだものとなるに違いない。ロールズの方法もそういうものなのだろう。つまり、よく考えられた判断をパーツにしながらも、許容される整合体系の幅を決める別の考慮が必要なのではないだろうか。

ロールズはこの問題に気づき、内省的均衡を「広い内省的均衡」と「狭い内省的均衡」とに区分し、前者を自らの方法としようとするのである。広い内省的均衡は「合理性の一定の諸条件をみだす均衡」〔Rawls 1974 p.8〕であると、ロールズは言う。そのような均衡が必要なのは、理論家として探求するプロセスに制限を設けなくてはならないからである。その制限をロールズは次のように言う。

人が探し求めているのは、あらゆる実行可能な道徳的構想について合理的に考察をし、さらにそのような構想を支持する合理的な議論を検討した上で、生き残るであろう一つまたは複数の構想である。もちろん、そんなことを実際に行うことはできない。しかし、次善の策と思えるようなことなら、私たちは実行できる。つまり、それは哲学の伝統から広く流布している私たちに馴染みの構想をとりだし、その構想を特徴づけ、その中で最も見込みがあると強く私たちに印象を与える構想をさらに洗練していくことである。[Rawls 1974 p.8]

ロールズは実質的な道徳的構想を探求する道徳理論は、哲学の他の部門から独立であるとする。そして両者をいったん切り離すが、実質的な道徳的構想の探求、つまり、よく考えられた判断と整合体系の循環の中で道徳的構想を練り上げるという営みの遂行に許される幅を設けるために、哲学の伝統の中の合理的な議論からの知見を利用しようとするのである。もちろん、哲学の伝統における合理的な議論といってもその内容は豊富である。「道徳理論の独立性」においても、認識論、意味の理論、さらには人格論を含む心の哲学の一部が検討されているだけである。したがって、広い内省的均衡が採用されたとしても、各人が対立する別の道徳的構想を肯定することがあることをロールズは認めている。しかし、『正義論』において懸案とされていた原初状態の条件を特定するという問題が、整合体系の許容される幅を設定する合理性の問題として、彫刻家的な技能に頼ることなく解決する方向性が与えられたのである。これが、この段階での広い内省的均衡の意義である。

『正義論』からそれに続く一九七〇年代に示されたロールズの方法の意義をまとめておこう。先に述べたように、共通価値が崩壊した社会において、多元的な善の構想をもつ人々が等しく従う正義の原理を定式化することがロールズの

課題であった。その課題に応えるために、ロールズは原初状態という考えを導入したのである。それは価値が多元化した社会にあつても、なお存在するであろう共有されている弱い規範的要求や事実を特定し、それらを条件とする、正義の原理導出のための一つの思考実験であつた。しかし、この方法には二つの問題があつた。第一は原初状態を構成する条件群をどのように特定するかということであり、第二は原初状態で導出された原理をなぜ私たちが受け入れねばならないかという問題であつた。つまり、原初状態という仮説的な思考実験の場と現実の私たちを結びつけるのかという問題があつたのであり、これに応えたのが内省的均衡である。

内省的均衡の第一の意義は、それが神なき時代にふさわしい共通価値再興の一つの方法であるという点にある。一般人の生のレヴェルとは無関係に「自明の諸前提または諸条件」〔Rawls 1971 p.21 翻訳一六頁〕から正義という一つの共通価値を演繹すること―それは神が生きていた時代ならば可能であつたかもしれないが―それは拒否される。ロールズがとつた方法は、一般人の生のレヴェルに絶えず立脚点の一つをおき、個別のよく考えられた判断の修正、撤回、再定式化、拡張という、いわば個別の生の自己点検や自己批判を行いながら、一步一步、共通価値の再興に進んでいくというものであり、それは神なき時代に有効な方法と言えるだろう。

第二の意義は、倫理学がメタ倫理学化していく状況への方法的応答というものである。ヴィトゲンシュタインによつて、世界に規範的なものは存在しないと宣言され、倫理学はメタ倫理学として活路を切り拓いてきた。⁽⁹⁾それは定義や言語の言語分析を科学的に遂行するものであり、その学問的成果は否定のしようがない。しかし、それは規範的倫理学の死をも意味した。科学者たちは狭いサークルに閉じこもり、ジャーゴンの世界に沈殿し、倫理的言明のほとんどが「まがいものの命題」であることを証明していく。だが、いくら規範的なものは世界に存在しないとされても、また、その言明は科学的命題ではないと言われても、私たちは絶えず規範的な問題にぶつかり、その問題と格闘しながら生き

ている。ロールズの内省的均衡は、高い科学的要求から出発するのではなく、あくまでも私たちの日常的な規範についての営みから出発するのである。そして、現実に私たちが行っている規範的な営みをより洗練した形にしていこうとしたのである。日常の実践から出発し、それを鍛え上げていく上で、過去の哲学的知見や合理性のさまざまな基準が導入され、科学の要求にも一定応える配慮をする。このようにロールズは倫理についての日常の実践に立脚することで、メタ倫理学化を通して失われた倫理についての実践的な学を復権させようとしたのである。

(1) したがって、ロールズの方法を循環論であるとか結論先取りであるとか言って、批判することは妥当ではない。この点については例えば〔内井惣七 1989〕を参照。

(2) 倫理学における整合理論の典型として、ユーイングの議論が出される。ユーイングは次のように述べている。「倫理学における理論の真理性の基準は、その理論がわれわれの倫理的直覚（常識倫理）をできるだけ整合的な体系にすることができる点にある」〔Ewing 1953 翻訳一七二頁〕。ユーイングは整合性を「真理性の基準」としている点でロールズとは異なる。ロールズの理論を「整合理論」としていち早く把握したのはフラインバーグ (Joel Feinberg) である。彼は「ロールズの著作において現れている整合理論は決して新しいものではないが、ロールズは整合理論に今までにない明確でエレガントな定式を与えたのである」〔Feinberg 1972 p.1020～1〕と述べている。なお、現在も倫理のみならず科学における真理の基準として、「基礎づけ主義 (foundationalism) と整合理論とが対立している。このあたりの状況については、例えば〔Audi 1993〕を参照。また、「ロールズの内省的均衡におけるよく考えられた判断のテストはあまりに狭く包括的な道徳理論を支持することはできない」と批判し、道徳的経験の全てを考慮した「ダイナミックな整合性」を追求しようとしたものとして〔DeMarco 1994〕がある。

(3) ドウウォーキン は、この論文においてロールズの基礎的直覚が実は「平等な考慮と尊重への権利」にあるとし、それは権利基礎的理論であることを論じている。なお、「自然主義的モデル」と「構成主義的モデル」というドウウォーキンの内省的均衡解釈については〔Holmgren 1987〕が批判的な検討を行っている。

(4) 先に引用したように、ロールズは判断の修正可能性を当然認めている。ロールズは別の箇所でも次のようにも述べている。「道徳哲学の観点からは、ある人の正義の感覚についての最善の説明は、何らかの正義の構想を吟味したことに前もって自分の判断を適応させることではなく、内省的均衡において自らの判断を一致させることである。私たちがみたように、この状態はある人が提案された正義のさまざまな構想をウェイトづけした後に到達するものであり、彼はそれらの構想の一つに一致するように自らの判断を修正したか、自らの最初の確信（とそれに一致する構想）を確固として維持したかのいずれかである」〔Rawls 1971 p.48 翻訳三五頁〕。

(5) このアナロジーがミスリーディングであることについては、ダニエルズ (Norman Daniels) が詳細な検討を行っている。〔Daniels 1996〕の特に第四章を参照。

(6) 他方、ドウウォーキンは「自然主義的モデル」の比喩として、博物学者が発見された骨の断片から動物の全体像を再構成することを挙げている。

(7) ただし、『正義論』では、*clearly*と明確に道徳哲学 (moral philosophy) と道徳理論 (moral theory) とが概念的に区別されているわけではない。

(8) ロールズはさらに次のように述べる。「特定の判断の全体でさえも決定的な役割を与えられていない。したがって、これらの判断は知識の諸理論において知覚の判断に時として与えられる地位をもっていないのである」〔Rawls 1974 p.8〕と。

(9) この点については〔伊藤恭彦 1998〕を参照。ただし、ニーチェの「神の死」とヴィトゲンシュタインの「世界の中に規範的

なるものは存在しない」という主張との内容は異なる。というのは、前者はかつては存在した神——共通価値という規範的なものが解体したと言っているのであり、後者はそもそも世界には共通価値であれ何であれ規範的なものは存在しないと
言っているからである。しかし、神が死に、共約不可能な価値が対立し合う社会においてだからこそ、ヴィトゲンシュタイ
ンの主張は従来の倫理学に破壊的な帰結をもたらしたのである。

四 カント的構成主義から政治的リベラリズムへ

周知のように、ロールズは一九八〇年代以降、その思想内容を大きく変更する。変更点を概略的に示せば、普遍的な
正義の原理ではなく特殊西欧的な政治文化の強調、哲学的論争点への介入の徹底した拒否と自らの立場の政治性の強調、
実践的なコンセンサスへの期待、自らの方法をカント的構成主義さらには政治的構成主義と命名、などである。この変
更は「転向」とまで呼ばれる大幅なものであると言われている。

このような変更の理由として、ここでは三点指摘しておきたい。

- ① コミュニタリアンからの批判への応答。⁽¹⁾
- ② ロールズが当初から課題としていた特殊アメリカ的な問題状況への新たな対応の必要性。⁽²⁾
- ③ 『正義論』とそれに続く時期に定式化された正義の原理正当化の方法、つまり、本稿で検討してきた原初状態と内
省的均衡という方法が、当初から含んでいた問題への補強的対応の帰結。

以下では、③の理由を説明するという形でロールズの変化の意味を考えることにしたい。したがって、八〇年代以降のロールズの議論の全面的な検討ではなく、本稿がここまで検討してきた論点の延長線に関連する限りでの検討である。さらに、ロールズの変化をある観点から裁断することも意図していない。なぜ、変化せざるをえなかったのかをロールズに即して考えることにしたい。

ロールズがその立場を変えた」と一般的に評価されている一九八〇年の論文「道徳理論におけるカント的構成主義」〔Rawls 1980〕で、彼は自らの課題を次のように表明している。

過去二世紀にわたる民主主義思想の推移は、基礎的な社会諸制度が道徳的人格としての市民の自由と平等に一致すべきであるならば、どのように取り決められるかに関する合意が存在していないことを示していると言えよう。自由と平等とについての必要とされる理解—それは民主的な社会の公共文化に潜在しているものだが—ならば自由と平等の要求のバランスをとる最も適切な方法は、一般的是認をみたくように表現されてこなかった。さて、正義のカント的構想は、以下のように問うことによつて、自由と平等との異なった理解の間の対立を一掃しようと試みるのである。つまり、自由と平等の伝統的に認められてきたどの原理に、あるいは、その原理の無理のないどのヴァリエーションに、自由で平等な人格は同意するのかと。この場合、自由で平等な人格は、そのような人格としてのみ公正に表現されており、自ら自身をある進行している社会において完結した生をまっとうする市民と考えていることが条件である。ある合意が形成されたとするならば、その合意は自由と平等の最も適切な原理を選び出したものであり、それ故に、正義の原理を明確化したものと推測されるのである。〔Rawls 1980 p.517～8〕

自由と平等との対立を、一つの原理、すなわち、正義の原理への合意を形成することで解決しようというのが、ロールズの課題である。この課題は、表現こそ違いが『正義論』の課題と基本的に同じであると言つてよいであらう。しかし、その方法は異なる。それがカント的構成主義である。

まず、行論に必要な限りで、カント的構成主義の特徴をみておこう。カント的構成主義とは、「理にかなった構成という手続きの中の一要素として、人格の特定の構想を明確にし、その構成の結果が正義の第一の諸原理を決定する」(Rawls 1980 p.16) というものである。つまり、構成という手続きによって人格の特定の構想と正義の原理とを関係づけるのである。具体的には、ある特定の人格を正義の原理を構成する主体とし、彼らが熟慮の上で、どのような正義の原理に到達するかを考えようというものである。それは次のような方法である。

まず二つのモデル構想 (model-conception) を特定する。第一は道徳的人格という構想である。この人格は二つの道徳的な力をもっていると考えられる。一つは有効な正義感についての能力であり、もう一つは、善の構想を形成し、修正し、それを合理的に追求する能力である。この人格はこれら二つの能力を発揮することに最高次の利害をもっている。第二のモデル構想は、秩序ある社会という理想的な社会のモデルである。秩序ある社会は、道徳的人格を構成員とする社会で、公共的に認知されている正義の原理によって有効に規制されているのである。

ロールズの課題は、現実の社会 (本稿の言葉を使えば現実の価値多元化社会) に妥当する正義の実質的原理の定式化である。そのために用いられるのが、原初状態である。ここで、原初状態は「第三の媒介となるモデル構想」(a third and mediating model-conception) と位置づけられている。ロールズは以上のようなモデル構想を設定し、正義の原理が構成されるプロセスを次のようにまとめている。

原初状態において、私たちは理にかなったこと (the Reasonable) を、当事者 (合理的に自律している構成の主体) の熟慮に対する制約の枠組みによって表現されているとみなしている。これらの制約の代表は、公共性という条件、無知のヴェールと当事者の状況の相互対称性、基本構造が正義の第一の主題であるという条項である。正義の馴染みの原理が理にかなった原理の例であり、合理的選択の馴染みの原理の例が合理的な原理の例である。理にかなったことが原初状態において表現される方法によって、正義の二原理が導かれる。これらの原理は秩序ある社会の基本構造にとって理にかなったことという内容をもつ、公正としての正義によって構成されるのである。[Rawls 1980 p.530]

秩序ある社会の構成員である自由で平等な人格は、自らの善の構想を合理的に追求しようとしているが、その際、そのことが理にかなった枠組みの中でなされること、つまり、正義の原理の制約の中でなされることを承認している。このようなあり方を、ロールズは「完全な自律」(full autonomy) と呼んでいる。その上で、このような人格の理想的なありようから正義の原理を一気に導き出すことはしない。そうではなく、人格の二側面を分離し、原初状態の当事者は、自己の善を合理的に追求する主体 (合理的自律) とし、秩序ある社会の構成員がもっている有効な正義の感覚は「理にかなったこと」という条件として、合理的に自律している当事者の熟慮を制約するものとして表現されているのである。その制約の中に『正義論』で提示された原初状態の構成要素がまとめられるのである。このような熟慮を経て、正義の実質的原理が構成されるのである。

以上のようなカント的構成主義は『正義論』における正義の原理導出の方法とは大きく異なる。特に『正義論』において中心的役割を果たしていた原初状態の位置づけは大きく変化したと言ってよい。⁽³⁾ただ、原初状態が私たちにとつては依然として一つの思考実験の場であることに変わりはない。本稿の関心からすれば、カント的構成主義においては、

原初状態を構成する条件群の特定の方法がむしろ明確になったと言えよう。『正義論』では、原初状態を構成する条件は、内省的均衡を通して、ある意味で自由に変更することができた。したがって、私たちの日常的な実践に立脚しつつも、否、立脚しているが故に、時と場所の違いによつて、導出される原理の内容が大きく異なる可能性があった。これに對してカント的構成主義では、原初状態の当事者ならびにその熟慮を制約する条件群が、合理性と理になつたことに整理され、さらに、それらの条件の由来がきわめて明確にされたのである。つまり、それらの条件は、秩序ある社会と道徳的人格という二つのモデル構想、より根底的には、道徳的人格という構想に由来することが明瞭にされたのである。特定の人格についての構想を出発点とし、それを一定の構成手続きの主体とし、その構成によつて正義の原理を導き出すのである。

このような方法的明確化は、ロールズの正義の原理の出自、つまり、その価値前提を明確化するというメリットをもつが、『正義論』の方法と比べて、次のような問題を生じさせるように思える。その問題とは、出発点となる人格の構想は何に由来しているのか、ということである。ロールズは後にこの人格の構想を「基礎的な直覚的觀念」(basic intuitive idea)と呼びづくる [Rawls 1985]⁽⁴⁾。構成の出発点となる人格の構想が、基礎的直覚的觀念であると文字通り解釈するならば、ロールズは『正義論』での整合論的立場を放棄し、ある直覚を基礎とする基礎づけ主義に転換したことになる。この点についてロールズの考えをみてみよう。

政治哲学の目標は、民主社会の公共文化の中で示された時、常識の中に既に潜在していると考えられる共有されている概念と原理を明晰にし、明示することである。あるいは、よくあることだが、もし常識がためらつており、不確実で、何を考えてよいか分からない場合には、最も本質的な確信と歴史的伝統に適した一定の構想と原理を提示するこ

とである。ある民主社会の内部でカント的な構想を正当化することは、所与の仮定から、あるいは公的に共有され相互に承認された仮定から、正しく推論することではない。真の課題は、常識の中に深く埋め込まれていると考えられる合意のより深い基礎を発見し定式化することである。あるいは、歴史的传统の中に見いだされる確信を、より広い人々のよく考えられた確信と関係づけることによって、新しい形で表現し、共通の理解のための出発点を考案し形づくることである。〔Rawls 1980 p.518〕

また、次のようにも述べている。

この課題はある一定の方法で自らの人格と社会に対する関係とを見つめている全ての人々が共に生きることが可能とする正義の公共的構想を明晰にすることである。これを行うことは、理論的難点の解決を含むかもしれないが、それよりも、実践的な社会的課題が重要なのである。正義の構想を正当化することは、私たちに先立つ所与のある秩序に対して、それが真理であることを示すことではない。そうではなくて、私たち自身と私たちの願望、さらには私たちの自己実現についてのより深い理解と正義の原理とを調和させることである。それは私たちの歴史と私たちの公的生活の中に埋め込まれている伝統とを前提にした時、私たちにとって最も理にかなった教説である。これ以外に私たちは私たちの社会的世界のためのよりよい基礎的憲章を発見することはできない。カント的構成主義は、全ての人が受け入れることができる、適切に構成された社会的観点によって、道徳的客観性が理解されるべきであると考えている。

〔Rawls 1980 p.519〕

ルールズは一方で確かに基礎的觀念が公共文化の中に潜在し、発見されるべきものと言っている。しかし、それが所与の前提であつて、そこからの推論によつて、正義の原理が導き出されるとは主張していない。公共文化の中に潜在している直覚を取り出すものの、それは常に私たちのよく考えられた確信と関係づけられて、新しい形態で表現されなければならぬのである。これがロールズの言う「構成」ということである。もし、私たちが、私たちの公共文化の中であれ、私たちという人格の外にある何らかの直覚に従うのであれば、それはカント的な意味での自律を損なつた他律へと墮するものなのである。したがつて「正義の原理を構成する手続きを離れば、いかなる道徳的事実も存在しない」⁽⁵⁾ [Rawls 1980 p.519] のである。

ロールズは「道徳理論におけるカント的構成主義」の後半で、シジヴィック (Henry Sidgwick) から合理的直覚主義と対比させ、自らの立場が直覚主義ではないことを力説している。ロールズにとつて正義の原理を導き出すための所与の道徳的秩序や道徳的事実は存在しないのであり、私たちが従うべき規範は、私たちが自律的に構成したものでなければならぬと言っているのである。より正確には、私たちが自律的に構成した規範であるが故に、私たちはその規範に従うのである。これが達成された時、私たちの市民としての自律が表現されるのである。

所与の道徳的秩序や道徳的事実が存在することを否定し、一定の手続きの中で規範が構成されるということは、確かに自律の表現ではあるかもしれないが、規範を全て主観的な構成にゆだねてしまうことになりかねない。この問題を避けるために、ロールズは民主社会の公共文化に潜在している直覚に注目したのである。この直覚が規範を自律的に構成するための共通の基盤なのであり、したがつて「合意のより深い基礎」なのである。⁽⁶⁾ ロールズはそのようなものとして人格の特定の構想をとりだしてみせたのである。『正義論』からの流れで言えば、この直覚は「一般に共有されていて、どちらかと言うと弱い諸条件」と同じ位置にあるものである。

したがって、カント的構成主義という形で方法論的な転換がなされたが、依然として、そこには内省的均衡が生き続けているのである。⁽¹⁾「道徳理論におけるカント的構成主義」では内省的均衡についての言及は多くはない。比較的コンパクトな注釈が二箇所ほどあるだけであるが、その内容は『正義論』以降の内省的均衡の叙述以上に明確なものである。ロールズはカント的構成主義においては、三つの視点を区別しなければならぬと言う。三つの視点とは、原初状態の当事者の視点、秩序ある社会の市民の視点、そして、私たち自身の視点である。私たち自身とは「自由と平等の適切な理解を生み出す正義の構想の基礎として、公正としての正義を吟味している、あなたと私」[Rawls 1980 p.533]のことである。ロールズは自ら課題がきわめて実践的なものであることを強調している。本稿の関心をやや重ねて言うところ、ロールズの課題とは、価値多元化社会において、現実にと妥当する自由と平等とを調和させる正義の原理の構成であった。したがって、一定の手続きによって構成された正義の原理は、現実の私たちの視点によって吟味されなければならないのである。ここに内省的均衡の意義があるのである。ロールズは次のように言う。

第三の視点、つまりあなたと私の視点は、公正として正義、そして実際には他のどんな教説もが評価される視点である。ここでのテストは、一般的で広い内省的均衡のテストである。それは、適切な吟味、つまり行わざるをえないような全ての調整と修正がいったんなされた後に、全体としての見解が全ての一般性のレベルで私たちのより強固なよく考えられた確信とうまくかみ合い、そしてその確信を明晰にしているかをテストすることである。この基準をみたしたある教説は現在私たちがつきとめうる限りで、私たちにとって最も理にかなったものと言えるのである。

[Rawls 1980 p.534]

先にみたロールズの「道徳理論の独立性」という論文において、理論家の視点と私の視点を区別するという観点が提出されていた。ここへ来て、構成における三つの視点の区別が明確になり、内省的均衡もその一つとして位置づけられたのである。内省的均衡がカント的構成主義においても明確に維持されているが故に、ロールズが公共文化の中からとりだしてみせた直覚も、私たちのよく考えられた確信との間でテストにかけられるのである。このようにみると、ロールズが『正義論』で提示した正義の原理正当化の基本線はカント的構成主義においても基本的に維持されていると言つてよいであろう⁽⁸⁾。ただ一点の大きな変化は思考実験（カント的構成主義の言葉を使えば「熟慮の枠組み」）を構成する条件の由来が特定の人格の構想にあり、その出自が民主社会の公共文化にあると明快に言い切った点にある。その変化の最大の理由は『正義論』で設定され、後に広い内省的均衡によつて補強された方法が当初からかかえていた問題点への対応だと考えられる。原初状態という思考実験、道徳哲学の理論的成果、そして私たちのよく考えられた判断を内省的均衡において一つの整合体系にまとめあげ、それによつて正義の原理を正当化する一九七〇年代のロールズの方法は、いかなる要素を整合体系に組み入れるかを特定する方法や基準が不明瞭であった。この点を自覚することで、広い内省的均衡が導入されたわけだが、それでも整合体系の幅を制約する条件は「合理性の一定の条件」という形で、形式的にしか述べられていなかった。このままであるならば、正義の原理という共通価値の導出ならびに正当化のあまりに多くを個々人の主観にゆだねることとなつてしまう。したがつて、ロールズは市民が正義の原理を求める熟慮の枠組みのための共通の基盤——もちろん、それも私たちの判断との間でテストにかけられるが——を特定する必要があつたのである。ロールズが民主社会の公共文化に潜在する基礎的直覚を導入した理由はここにある。

以上のようなロールズの方法的明確化にもかかわらず、カント的構成主義以降のロールズの議論の展開には、以下の二つの問題をもつとされ、批判されることとなる。この批判への対応の結果（これのみではないが）、政治的リベラリズム

ムという立場に現在のロールドは立つこととなる。二つの問題（むろん両者は密接に関連しているが）は次のものである。

第一の問題は、ロールドが民主社会の公共文化の中からとりだしてみせた人格の特定の構想とその原初状態でのモデル化が、哲学的観点からきわめて問題のあるものだというものである。周知のように、この批判はサンデルらコミュニケーションから出されたものである。

第二は、内省的均衡が異なる人々の間でなぜ収斂するのかが不明確であり、特定の正義の原理を正当化するには、きわめて弱いものでしかないという問題である。このような問題提起は、直接ロールドに向けられたものというよりは、ダニエルズによつて発展させられた内省的均衡に向けられたものである。⁽⁹⁾しかし、ロールドの方法にも妥当する部分があると考えてよい。

第一の問題に対するロールドの応答は、きわめてシンプルなものである。つまり、自らの正義論は、普遍的な真理とか人格の本性或アイデンティティといった形而上学的主張には依存していないと。たとえば、サンデルの批判に対しては次のように言っている。

当事者の叙述は人格についての特定の形而上学的構想を前提にしているとみられるかもしれない。例えば、人格の本性はその最終目的や愛着、さらには、善の構想と全体としての性格を含む、その付随的な属性から独立であるとか、それに先行するというような構想を前提にしているとみられるかもしれない。／私はこれが原初状態の一つの表現の装置とみなさないことによつて引き起こされた幻想であると信じている。原初状態の一つの顕著な特質であると言われる無知のヴェールは、自我の本質に関連する何ら特別な形而上学的含意をもっていない。当事者が知識から排除さ

れていることは、自我が人格についての事実存在論的に先行しているということを意味していない。(Rawls 1993 p. 27)

ロールズはこのように自らの正義の構想とそこでモデルとされている特定の人格の構想が形而上学的主張を前提としていないと言っているのである。つまり哲学的な論争での特定の立場にコミットしていないと主張するのである。哲学的論争へのコミットではなく、そのような論争が繰り広げられる場を規範的に構成すること、これがロールズの政治的リベリズムの課題なのである。もう少し拡大すると次のように言えよう。ロールズは価値多元化社会において、人々は精神的価値の妥当性をめぐって争っているが、それにもかかわらず、価値観を異にする人間どうしが協同できる公正な条件を確定しようとしているのである。したがって、それは「哲学それ自体に寛容の原理を適用する」(Rawls 1985 p.223)とも表現できるのである。

そのためにロールズが着目したのが、民主社会の公共文化であり、そこに潜在している人格の構想なのである。政治的リベリズムでは、この人格の構想が政治的構想であることが強調される。人格の政治的構想とは、端的に言えば、各人の市民としてのアイデンティティを意味している。ロールズは各人がいなく善の構想がたとえ変化したとしても、その人の市民としてのアイデンティティは変化してないと主張する⁽¹⁰⁾。したがって、価値 \parallel 善をめぐる争いが生じていても、争っている当事者には、市民としての共通のアイデンティティが存在していると言えるのである。さらには、民主社会の歴史の中で育った世界観(ロールズはそれを「理にかなった包括的教説」と呼んでいる)であれば、そのような公的アイデンティティを共通項としてもっているとはまで主張するのである。ロールズは、この共通項を拠点として、さまざまな価値観をもつ人が協同する場が構成されると言うのである。

以上のような応答が、サンデルに対する適切な回答になっているか、さらには、個人がいくつ善の構想と市民としてのアイデンティティをいともたやすく機械的に切り離すことができるのか、そして、そのように切り離すことが可能だと主張することは、ある特殊な哲学的（形而上学的）人間観を前提にしているのではないかと、なお主張することはできるだろう。しかし、ここでは、そうした問題には立ち入らない。むしろ、今、注目したいのは、民主社会の中で育まれた「理にかなった包括的教説」が共有する共通項を発見した（と主張した）ことが、第二の問題点、つまり、原理正当化の方法としての内省的均衡がはらむ弱点に対して、思わざるやり方で対応が可能となったことである。このやり方とはコンセンサス論の導入である。⁽¹¹⁾

政治的構想は、それによって規制されている社会で存続してきた多様な理にかなった包括的教説の中へ異なった仕方ではめ込まれ、かつ、そういった教説によって支持されうる構成部品^{モジュール}であり、本質的な構成部分なのである。〔Rawls 1993 p.144～5〕

異なる善の構想や異なった理にかなった包括的教説をいなく人々がいても、それらの構想なり教説の中に共通のモジュールがあれば、それを拠点として、人々の間に誰もが合意可能な協同のための公正な条件、すなわち、正義の原理を構築することができる。とロールズは考えるのである。このようにして異なる善の構想や異なる教説の間で形成される正義の原理についての合意を、ロールズは「重なりあう合意」(overlapping consensus)と呼んでいる。

原初状態における正義の原理の導出を、内省的均衡を通じて現実の私たちの日常と結びつけるというロールズの子義の原理正当化の方法は、誰もがこのプロセスに参入できるという普遍的側面をもつものであったが、その反面、このプ

ロセスにいかなる要素を組み入れるかを規制する明確な方法的基準がないが故に、異なる人々の思考プロセスが一つの原理に収斂する保障はきわめて脆弱であった。一九八〇年代以降のロールズの方法論的な展開は、この脆弱さへの一つの対応と解釈できる。つまり、現実の人間―正義の原理を模索している人間―が身をおいている日常の場を、民主社会の公共文化、あるいはその文化内部での「理にかなった多元性の事実」として特定することで、その場のもつ共通性を確認するのである。そして、その共通性の中から、正義の原理を構成するのに必要な要素をとりだし、その要素を積み上げることで共通の正義の原理に到達しようというのである。このような方法論的な展開により、確かに一方では『正義論』での普遍主義的な側面は後景に退くこととなったが、一つの原理への収斂というロールズの方法が当初からもつていた難点に回答を与えることが可能となったのである。⁽¹²⁾しかし、このような展開は内省的均衡を全面に出すことを必ずしも必要とはしなくなる。つまり、現実の人間が一步步公共文化の中の一定の要素を積み上げていけば十分だからである。ロールズはこれを「市民による公的理性の使用」と呼ぶが、現実の市民の合意形成のみで、正義の原理の正当化は十分だということになるのである。現在、ロールズは「重なりあう合意」を全面に打ち出しているが、それは内省的均衡が当初よりもついていた方法的難点への対応の必然的な帰結だったのである。⁽¹³⁾

(1) 代表的な批判は、後に触れる [Sandel 1982] である。

(2) ロールズの思想的営みは、一貫してアメリカ合衆国の社会的・政治的危機への対応という特殊アメリカ的課題をも担ったものと解することができる(この点については[川本隆史 1997]を参照)。そのように考えると、時として対立的に捉えられるアメリカ政治学の現代的な二つの潮流、すなわち、実証主義的政治学とロールズ的な規範的な政治学(政治哲学)は、実は共通の課題をもつものと位置づけることができる。つまり、両者ともにアメリカン・デモクラシーの擁護とその危機への学

問的対応という点で課題を共有しているのである。したがって、イーストン [Easton 1985] もアーモンド [Almond 1996] も、ロールズの政治哲学を違和感なく自らの行動論の陣営に位置づけているのである。そのような意味でロールズをアーモンドの言うアメリカ政治学の「中央の大きなカフェテリア」[Almond 1998] に位置づけることは可能である。なお、筆者はアメリカ政治学における実証主義とロールズの関係については別稿を準備中である。

- (3) ロールズは『正義論』において原初状態における正義の原理選択を合理的選択と結びつけたことは問題があったと、現在を考えている。その点は例えば次のように述べられている。「公正としての正義では、理にかなったことと合理的であることとは、二つのかけ離れた独立の基礎的な観念と考えられている。両者は一方が他方から導き出されると考えられない点でかけ離れている。とりわけ、合理的であるということから理にかなったことが導き出されるとは考えられないのである」[Rawls 1993 p.51]。

- (4) ロールズの言う「基礎的直覚的観念」は「自由で平等な人格間の協同の公正なシステム」であり、そこには、人格についての構想と社会を公正な協同システムとみなす構想とが含まれている [Rawls 1985]。そしてこの構想は『政治的リベラリズム』において、直覚主義との誤解を避けるためか「直覚」という言葉を削除して、「根本的観念」と表現されることになる。

- (5) ロールズはここで『正義論』で展開した手続的正義を「構成」という方法と結びつけているのである。構成という手続きを離れては、いかなる道徳的事実も存在しないというロールズの立場は、反實在論的な観念論という特定の形而上学にコミットしているとし、道徳的實在論の側からロールズの構成主義を批判的に検討したものとして [Brink 1989] がある。ただ、この種の批判に対してロールズは「カント的構成主義と私が呼んできたものにおいて、私は真理の問題ならびに道徳的および政治的価値の地位についての實在論と主観主義との間の論争を回避してきた。構成主義は、これらの学説を主張もしないし否定もしないのである」[Rawls 1985 p.230]と予防線をはっている。

(6) ロールズは主観による自律的構成と客観性の関係について次のように述べている。「客観性は適切に構成された社会的観点への関連で理解されるべきである。その一例が原初状態の手続きによって提供される枠組みである。この観点はいくつかの点で社会的である。それは秩序ある社会の市民の公的に共有された観点であり、そこから生じる原理は、個人と集団の要求に対して権威あるものとして彼らによって受容されているのである。さらに、これらの原理は個人と集団の活動が行われている社会の基本構造を規制している。最後に、人格を秩序ある社会の自由で平等な市民として表現することによって、構成主義的な手続きは、各人の最高次の利益を増進し、そのように理解された人格の間の社会的協同の公正な条件を定めるのである。市民たちがこれらの原理を行使する時、彼らは政治的共同体の構成員として語っているのであり、自ら自身のためまたは他者のために共有された観点に訴えているのである。それ故に、正義に関する判断における本質的な合意は、先験的または独立の道徳的秩序から生じるのではなく、同じ権威的な社会的観点を各人が肯定することから生じるのである」(Rawls 1980 p.570~1)。

(7) 内省的均衡については、ダニエルズがロールズの議論を発展させている (Daniels 1996)。その議論は倫理学の方法として、きわめて洗練されたものと言えるだろう。ただし、ダニエルズの内省的均衡はロールズのカント的構成主義のある解釈に基づくものである。

(8) もちろん、民主社会の公共文化やカント的自律の強調などは大きな変化であると言える。「正義論」と『政治的リベラリズム』との相違点については、[Alejandro 1998 p.122]を参照。しかし、思考実験と一人一人の内省を循環させながら、正義についての合意＝正当化を進めるといふ基本的な方法は維持されていると言えるのである。

(9) ダニエルズが内省的均衡についての独特の解釈を行い、洗練された倫理学の方法として体系化している。このダニエルズの内省的均衡については数多くの議論が出され、その一部はロールズの方法にも妥当するものなのである。その議論のいくつ

かを紹介しておこう。内省的均衡を好意的に解釈し、それを自らのイガリタリアン的な正義の正当化の方法として利用しているのが〔Nielsen 1985〕である。ニールセンはマルクス主義的な正義の原理を提示しようとした先駆的な試みであるが、内省的均衡がマルクスの実在論的な立場と整合的かどうかという点についてつきつめた議論はない。逆に内省的均衡を批判的に評価している議論は多数ある。循環論的で調整基準が不在であるとする〔Hagset 1991〕、許容される判断の上限が不明確であり、異なる人々が一つの原理に収斂する保障がないとする〔Raz 1991〕、基礎づけ主義の内容を詳細に検討し、狭い内省的均衡は非基礎づけ主義であり、逆に広い内省的均衡が基礎づけ主義的であるという大胆な解釈を提示した〔DePaul 1986〕、さらに、ロールズの内省的均衡とダニエルズのそれが「背景となる理論」の位置に関して異なり、理論は正当化の力をもっていないと論じ、内省的均衡が弱い正当化の形しか提示しえないと論じた〔Little 1984〕などである。我が国でダニエルズの内省的均衡を倫理学の方法として好意的に受け取ったものとしては〔川本隆史 1983〕がある。

- (10) ロールズはこの例として聖パウロの改心を挙げている。ダマスカスに向かう途中で神の命により、キリスト教迫害者からキリスト教徒に改心した、パウロについて、ロールズはそこでも「公的なアイデンティティ」は変化していないと主張している〔Rawls 1993 p.31〕。

- (11) ロールズは『正義論』においても自らの議論がある種のコンセンサス論であることを承認している。例えば次のような記述がある。「単なる証明は正当化ではない。証明は単に命題間の論理的な関係を示すだけである。しかし次のような場合には証明が正当化となる。つまり、出発点が相互に承認されている場合、あるいは、その構想の健全さを私たちに説得させるほど包括的で強力な結論が前提によって表現される場合である。／したがって、正義の議論を支持する議論がある種のコンセンサスから導き出されるということは完全に適切である。これは正当化の性質なのである」〔Rawls 1971 p.581 翻訳四五二〜三頁〕。しかし、価値の多元化を「理にかなった包括的教説」の多元性と解釈しそこから「重なりあう合意」を議論しだした

のは、一九八〇年代以降のことである（ただし、『正義論』においても市民的不服従正当化の文脈で「重なりあう合意」という言葉が使われている [Rawls 1971 p.388 翻訳三〇〇頁]）。

(12) 普遍主義的側面の後退と特殊主義への傾斜は、ロールズの「安定性」志向の拡大をも意味している。『正義論』においてもロールズが課題としたことは、善が多元化した社会における、安定的な秩序だった社会の基礎原理の構築であったが、その点が一八〇年代以降、とりわけ政治的リベラリズムにおいて前面に出される。ロールズが現在強調しているのは、政治的安定性である。このような政治イメージは政治の対立的モメントを見失った狭隘なものであると言えるかもしれない [Mouffe 1993]。その点は別途検討を要する問題だが、少なくとも、一九八〇年代の新保守主義政権のもとで進む「アメリカの分裂」現象に対するロールズの危機意識がそこにあつたことは確かであろう。

(13) もちろん、『政治的リベラリズム』においても内省的均衡は重要な方法的位置を占めている。それは合意形成における一人一人の市民の内省の方法なのである。

五 おわりに

以上、本稿ではロールズの正義の原理正当化の方法を検討してきた。確かにロールズの方法はいくつかの点で問題を含むものであるかもしれない。しかし、「神の死」がもたらした価値多元化社会において共通の価値を再興しようとするならば、依然として一つの重要な示唆を与える方法であると考えられる。その意義については本文で指摘したので繰り返さないが、最後にロールズの方法がもつ私たちにとっての意義を二点だけ指摘して、本稿のまとめとしたい。

第一は、ロールズの方法がある合理的な科学的要求に応えるものであるが、あくまでもそれは私たちの日常的な倫理

的实践に依拠したものである点である。科学者の専門領域に特権的な地位を与えるのではなく、あくまでも規範の問題で日々格闘している私たち一人一人に実践に信頼をおいた方法なのである。もちろん、日常的な生が含む曖昧さを払拭し、そこから一つの規範に正義を鍛え上げるために科学の要求は導入される。その点で、共通の規範の再興を求める人にとつては、一度、踏襲してみる豊かな方法であると思われる。

それとの関連で第二の意義は、共通価値の再興という作業の中で、「私」という個人の位置についてそれが示唆的であるということである。「神の死」によって共通価値が崩壊した中で、ある共通価値に規範を再興しようとする方法はもちろん多数あるだろう。ロールズの方法は、規範の再興にあたっては、それが私という個人の内面を経過することを強調しているのである。共通価値の再興は、もちろん真空状態でなされはしない。私たちは既存の制度、文化、伝統の中で生きている。そして、それらのものをツールにしてしか、ある価値を再興することはできない。しかし、その際、これらのツールは私という個人の内面で十分に吟味されねばならないだろう。私のそのような吟味がなく提示される規範は、私にとつては外的強制としかならないし、ロールズ的に言えば、他律に陥ることとなる。ロールズの方法は確かにある種の個人主義的な方法である。しかし、規範を規範たらしめるためには、その規範が通用する社会を構成している各個人の内面によるサポートがなくてはならないだろう。規範を組み立てる上で、個人の内面から規範への支持を獲得するという方法は、その点でも意義あるものと思える。

「政治なき政治哲学」とかコンセンサスへの逃避とか言われるように、とりわけ、現在のロールズの立場は問題があると言えるだろう⁽¹⁾。本稿はそのような批判についての評価を保留し、神なき社会における共通価値の再興の方法として、ロールズの積極面をあえて拡大してきた。ロールズの方法がもつ問題点には立ち入らないが、少なくとも、この方法を個人の私的な営みに封じ込めない保障は別途考察する必要があると思われる。つまり、個人の内面的な営みを、他者の

同様の営みと接合させるための、個人の能力の陶冶やその制度的な保障といった論点が思い浮かぶ。これとの関連で言えば、個人のコミュニケーション能力とか熟慮（deliberation）の制度的保障と、ロールズの方法との検討が必要となるように思える。

(一) ロールズの政治的リベラリズムについては、今日、数多くの議論がなされている。「政治なき政治哲学」はトム（Mouffe 1993）による批判であり、コンセンサス論への逃避は井上達夫（井上達夫 1988）による批判である。その他、政治的リベラリズムをめぐって検討した（Alejandro 1998）、[Frazier and Lacey 1995]、[Klosko 1993]、[Klosko 1997]、[Okin 1994]、[Sandel 1998]、[Scheffler 1994]、[Young 1995]、[谷澤正暉 1996] など興味深い議論を展開している。

引用文献

- 足立幸男 1991 『政策と価値—現代の政治哲学—』（ミネルヴァ書房）
- Alejandro, R. 1998 *The Limits of Rawlsian Justice* (The Johns Hopkins U.P.)
- Almond, G. 1988 Separate Tables: School and Sects in Political Science (*PS* Vol.21No.4) 1996 Political Science: The History of the Dicipline (in, R.F. Goodin and Hans-Dieter Klingemann eds. *A New Handbook of Political Science*, Oxford U.P.)
- Audi, R. 1993 *The Structure of Justification* (Cambridge U.P.)
- Baucher, D. and Kelly, P. 1994 *The Social Contract from Hobbes to Rawls* (Routledge) 翻訳 飯島昇藏 佐藤正志訳 『社会契約論』
- 価値多元化社会における正義の正当化

約稿の系譜』（ナカニシヤ出版）

- Brink,D.O. 1989 *Moral Realism and the Foundations of Ethics* (Cambridge U.P.)
- Daniels,N. 1996 *Justice and Justification: Reflective Equilibrium in Theory and Practice* (Cambridge U.P.)
- DeMarco,J.P. 1994 *A Coherence Theory in Ethics* (Rodopi)
- DePaul,M.R. 1986 *Reflective Equilibrium and Foundationalism* (*American Philosophical Quarterly* Vol.23No.1)
- Dworkin,R. 1975 *The Original Position* (in, N.Daniels ed. *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' 'Theory of Justice'*, Stanford U.P.)
- Easton,D. 1985 *Political Science in the United States: Past and Present* (*International Political Science Review* Vol.6No.1)
- Ewing,A.C. 1953 *Ethics* 翻譯 竹尾浩一郎 山内友三郎 芝蔭訳 『倫理学』（法律文化社 一九七七年）
- Feinberg,J. 1972 *Justice, Fairness and Rationality* (*The Yale Law Journal* Vol.81)
- Frazier,E. and Lacey,N. 1995 *Politics and the Public in Rawls' Political Liberalism* (*Political Studies* XLIII)
- 藤川吉美 1995 『ローレンス哲学の全体像—公正な社会の新しい理論—』（成文堂）
- Goodman,N. 1955 *Fact, Fiction, and Forecast* (Harvard U.P.)
- Hare,R.M. 1975 *Rawls' Theory of Justice* (in, N.Daniels ed. *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' 'A Theory of Justice'*, Stanford U.P.)
- Harsanyi,J.C. 1975 *Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality?* (*AJPSR* Vol.69)
- Haslett,D.W. 1991 *What is Wrong with Reflective Equilibria?* (in, J.A. Corleed. *Equality and Liberty: Analyzing*

Rawls and Nozick, Macmillan)

Holmgren, M. 1987

Wide Reflective Equilibrium and Objective Moral Truth (*Metaphilosophy* Vol.18No.2)

飯島昇藏 1990

「公正としての正義—ジョン・ロールズ」(藤原保信・千葉眞編『政治思想の現在』早稲田大学出版部)

井上達夫 1989

「共同体の要求と法の限界」(『千葉大学法学論集』第四卷第一号)

伊藤恭彦 1996

「神なき時代の政治哲学への予備的考察」(『静岡大学法経研究』第四四卷第四号)

1998

「政治哲学の現代的復権への前奏」(『静岡大学法政研究』第二卷三、四号)

川本隆史 1985

「功利主義をこえて—ジョン・ロールズ『正義論』研究序説」(『跡見学園女子大学紀要』一八号)

1988

「生活・倫理・科学—『反照的均衡』のすすめ」(日本倫理学会編『倫理学とは何か』慶應通信)

1997

『ロールズ—正義の原理』(講談社)

Klosko, G. 1993

Rawls's "Political" Philosophy and American Democracy (*APSR* Vol.87No.2)

1997

Political Constructivism in Rawls's Political Liberalism (*APSR* Vol.91No.3)

Kukathas, C. and Pettit, P. 1990

Rawls : A Theory of Justice and its Critics (Polity Press) 翻訳 山田八代子・嶋津格訳「ロー

ルス「正義論」とその批判者たち」(勤草書房 一九九六年)

Little, D. 1984

Reflective Equilibrium and Justification (*Southern Journal of Philosophy* 22)

Mouffe, C. 1993

The Return of the Political (Verso) 翻訳 千葉眞・土井美徳・田中智彦・山田竜作訳『政治的なものの再興』(日本経済評論社 一九九八年)

Nielsen, K. 1985

Equality and Liberty : A Defense of Radical Egalitarianism (Rowman & Allanheld)

価値多元化社会における正義の正当化

- Okin, S.M. 1994 Political Liberalism, Justice, and Gender (*Ethics* Vol.105 No.1)
- Owen, D. 1995 *Nietzsche, Politics & Modernity* (Sage)
- Rawls, J. 1951 Outline of a Decision Procedure for Ethics (*The Philosophical Review* 60) 翻訳 「倫理上の決定手続の概要」(田中成明編訳『公正としての正義』木鐸社 一九七九年)
- 1967 Distributive Justice (in P.Laslett and W.G. Runciman eds. *Philosophy, Politics and Society*, Basil Blackwell) 翻訳「分配の公正と正義」(田中成明編訳『公正としての正義』木鐸社 一九七九年)
- 1971 *A Theory of Justice* (Harvard U.P.) 翻訳『正義論』(矢島欽次監訳 紀伊国屋書店 一九七九年)
- 1974 The Independence of Moral Theory (*Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 48)
- 1980 Kantian Constructivism in Moral Theory (*The Journal of Philosophy* 77)
- 1985 Justice as Fairness: Political not Metaphysical (*Philosophy and Public Affairs* 14)
- 1989 Domain of the Political and Overlapping Consensus (*New York University Law Review* Vol. 64 No.2)
- 1993 *Political Liberalism* (Columbia U.P.)
- Raz, J. 1991 The Claims of Reflective Equilibrium (in, J.A. Corlett ed. *Equality and Liberty: Analyzing Rawls and Nozick*, Macmillan)
- Sandel, M. 1982 *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge U.P.) 翻訳『自由主義の正義の限界』(英和訳)

- 夫訳 三嶺書房 一九九二年)
- 1998 *Liberalism and the Limits of Justice : Second Edition* (Cambridge U.P.)
- Scheffler, S. 1994 *The Appeal of Political Liberalism* (*Ethics* Vol.105 No.1)
- Snare, F. 1975 *John Rawls and the Methods of Ethics* (*Philosophy and Phenomenological Research* 36)
- 谷藤正嗣 1996 「ジョン・ロールズの重層的コンセンサスの観念—政治的理性批判の可能性—」(『早稲田大学政経雑誌』三二四号)
- 田中成明 1985 「公正としての正義と手続的正義—ジョン・ロールズ—」(大橋智之輔・田中成明・深田三徳編『現代の法思想』有斐閣)
- Taylor, C. 1985 *Philosophy and the Human Sciences : Philosophical Papers2* (Cambridge U.P.)
- 内井惣七 1989 「ロールズ—平等と公平な格差—」(寺崎峻輔・塚崎智・塩出彰編『正義論の諸相』法律文化社)
- Williams, B. 1981 *Moral Luck* (Cambridge U.P.)
- Young, I. 1995 *Survey Article : Rawls's Political Liberalism* (*The Journal of Political Philosophy* Vol.3 No.2)