

## 1.2. 哲学理論について

既に述べたように、この講義はロールズの道徳（政治）哲学の立場、即ち自由主義（リベラリズム）と呼ばれる立場を踏襲する。しかし「自由主義」とは言っても、その中には様々なヴァリエーションが存在する。そこでもう少し細かく言うならば、ロールズのそれは「中道リベラル」と呼ばれることもあり、また人によっては後の「リベラル左派」に含めるかもしれない。現在その他の政治的立場として、右派（保守主義）、リベラル右派（リバタリアンあるいはリベラル保守）、リベラル左派（共同体主義）、左派（ポストマルクス主義、フェミニズム）等が存在すると言えるだろう\*1。そしてこうした様々な政治的立場は、そのどれが「正しい」立場であるか客観的に決められないという意味で「イデオロギー的」である。＜公正としての正義＞はあくまで（中道）リベラルという特定の政治的（イデオロギー的）立場から発言するのであって、政治や社会全般に対して、全てのイデオロギーの外から全体を見渡し得るような視点を与えるものではないと認めなくてはならない。

このように言うと諸君はがっかりし、また不安を感じるかも知れない。政治や社会について、また正義や道徳について、単に自己本位ではなく客観的かつ不偏的な立場に立ちたいと誰しも思うからである。この講義が政治社会の正義について、「常識」や「世間的な知恵」によってではなく理論的観点から論ずるのはもちろん客観性を得るためなのであるが、しかしたとえ正義を「理論的に」論じたとしても、それによって直ちに結論の客観性が保証されるわけではない。大事なことは、従って、自分が客観的な立場にいるふりをするのではなく、自分のイデオロギー的な立場を自覚することである。理論構築はむしろそうした自覚を促す為にこそ行われるのである。

政治や社会、正義や道徳について初めから客観的な立場で議論することができないということは、だからといって自分の気の済むように事柄を論じていけば良いということにはもちろんならない、むしろ逆である。結論の客観性が保証されていないということは、その正当性を定める普遍的な基準が存在していないということであるから、立場の異なる人を説得するために、と言うよりもそれ以前に先ず自分自身が納得するために、そのような「基準」を自ら定めなければならない。一体自分は、どのような理論が得られた時に納得することができるのか、と。大雑把にはあるが、理論の備えるべき条件として次のものを挙げたいと思う。

- (i) 体系性：理論というものは、それがどの分野の理論であれその中の仮定、命題、証明等がきちんと筋道立てて、即ち体系的に述べられていなければならない。これは、全ての理論に対する当然の要請である。そして何よりも提示された体系は全体として整合的でなければならない。
- (ii) 厳密性：理論的な論証は厳密に為されなければならない。厳密性の程度は様々であるが、たとえば数学のような完全な厳密性にまで到達しなくとも、可能な限り厳密であるべきである。

---

\*1 しかしそれぞれの政治的立場を厳密に規定することはできない、つまりそれらの立場は多かれ少なかれ重なり合う部分を持つ。それゆえ全ての立場を完全に漏れなく列挙することもできない。

これによって、異なる立場の人から受ける誤解を減らし得るだけでなく、自分自身の（論証の誤りなどの）明らかな誤りを防ぐことが期待できる。そして (i) で述べた体系の整合性も、それが厳密であることによって初めて明確になるのである。

- (iii) 広範性：この条件は、政治哲学が政治・社会の非常に広範な領域を考察の対象とすることによる。つまり、たとえ社会についてのある理論が条件 (i) と (ii) を満足していても、その理論の及ぶ政治的・社会的・道徳的領域の範囲が十分に広いものでなければ、それは政治・道徳哲学の理論として満足なものとは言えない。良い例は、諸君の知っているミクロ経済学（新古典派経済学）である。それは実に良くできた理論であり、条件 (i) と (ii) を申し分なく備えている。しかし、その理論は基本的には、経済市場という社会の狭い範囲を扱うに過ぎない。したがってそれを政治・道徳哲学の理論とみなすことはできない、言い換えれば経済学を哲学の「代用品」とすることはできない。

以上の条件を全て満足する哲学理論が得られたならば、その時我々はそれを「美しい」と感じるだろうと思う。我々は、次章でロールズの哲学理論即ち <公正としての正義> は、上の条件を見事に満たしていることを見るだろう。しかしロールズばかりではなしに、ヨーロッパ近代の政治哲学の偉大な思想家たちは、誰も上の条件を満足させることを目指して自身の哲学を構築してきたと言って良いだろう。例えばホッブズは、自分の主著『リヴァイアサン』が当時の西ヨーロッパの政治や道徳についての常識的な考え方から如何に懸け離れているかを嘆き、自分の理論はまるでプラトンの『国家』と同じ位に役に立たないのではないか\*2と述べた後でしかし、

プラトンもこれまでの他のいかなる哲学者も、道徳学説の全定理を秩序づけ、十分にまた一通り証明して、人々がそれによってどのように統治すべきか、及びどのように従順であるべきかを、共に学び得るようにはしなかったことを思う時、私はある希望を取り戻すのである。その希望というのは、私のこの著作が、何時かある主権者の手に入って彼はそれを利害関係に基づく、あるいは羨望的な解釈者の助けなしに自ら考察して（何故ならそれは短いし明白だと私は思うので）、それが公共的に教えられることを保護するために全主権を行使することによって、この思索における真理を実際における効用に転じるかもしれない、ということである [1, p.303]

と言っている。明らかに、ホッブズは政治哲学の著作が体系的にかつ厳密に提示されることが大切であると考えている。何故なら彼は自分が「道徳学説の全定理を秩序づけ、十分にまた一通り証明した」と言っており、さらにそれは自分が始めて為し得たことであると主張しているからである。但し、自分の理論が社会の十分に広範な領域を包括することは当然視されている。このような条件をわざわざ挙げなければならないのは、哲学が他の学問と同じように専門化されている現代に特有のことである（ホッブズの時代には、未だ経済学はおろかニュートン物理学すら存在していないのである）。

---

\*2 確かに『国家』も『リヴァイアサン』も我々にとって「役に立つ」とは言えないかもしれない。

ところで、上の条件の中に「その理論が正しい（正当である）」ことを含めなかったことに注意して欲しい。理論はそれがいくら体系的・厳密でかつ広範な領域を包括するものであったとしても、もし間違っていたら（正しくなかったら）もちろん意味がない。しかし、理論の正当性をはじめから理論の成立要件として挙げるわけにはいかない。我々はまさに、哲学的に正当と言える理論はどのようなものでなければならないか、を特徴づけようとしているからである。つまり、我々の政治的（イデオロギー的）立場即ち自由主義を正当なものとして根拠づけることのできる哲学理論があるとすればそれはどのような特徴を備えているべきかを議論しているのであるから、その条件の中に「正当であること」自体を含めるのは論点の先取りを犯すことであり、哲学的には正当化されないのである。しかし他方で、上の三つの条件だけによってその哲学理論を正当であると見なすことに不安を感じるのも確かである。どう見ても正しくない理論で条件 (i)~(iii) を満足するものがもし存在したらどうするのか、と諸君が心配するのはもっともである。そこで、最後に次の条件 (iv) を付け加えることにする。

(iv) 直感的支持：我々の正義に対する根本的な直感によって無理なく支持されること。

このような条件を導入する時に、まさに「哲学的な」問題が発生するのである。何故ならまず第一に、この条件自体が先の厳密性を要請する条件 (ii) に違反しているのではないか、という嫌疑をかけられることを覚悟しなければならない。即ち、(根本的な) 直感とは何か、それは(理論的に) 信頼できるものなのか、直感と理論の背反はどの程度なら許されるのか、等々の疑問が出されることであろう。そもそも、提出された理論が条件 (iv) を満足しているかどうか、如何にして我々は知り得るのだろうか。これらは非常に重要な疑問であって、理論を提出する者はそれらの疑問に答えることに対して云わば挙証責任を負わされているのである。我々は、ロールズが反照的均衡という考えを用いることで、どのようにしてこういった疑問に答えようとするかを見るだろう。

さて第 1.1 節で引用した『正義論』の序文を振り返ってみよう。ロールズがその著書において掲げる課題は、功利主義に取って代わる新たな正義原理を提案しそれを正当化することであった。彼によれば、彼以前の功利主義に対する批判は功利主義思想が単なる道徳的教説の枠に留まらない、より広い社会・経済的視野から構築された包括的な政治理論である点が十分には踏まえられていなかった。実際功利主義の根本概念である効用 (utility) は新古典派経済学がマーシャル (1842~1924)、メンガー (1840~1921)、ワルラス (1834~1910)、ジェボンズ (1835~1882) たちによって創始されると同時に彼らの経済学の基礎概念としての根本的役割を果たしたのであったが、J. ベンサム (1748~1832) は新古典派経済学の開始に (遥かに!) 先立ってその概念の道徳哲学における重要性を見抜き、それに徹底的な吟味を加えたのであった。彼こそ言葉の最も純粋な意味での「功利主義者」である。諸君は「最大多数の最大幸福」という彼の功利主義の「スローガン」を耳にしたことがあるだろう。その後功利主義思想はそれぞれの時代の経済学と常に緊密に連携を保ちつつ現代に至るまで発展してきたのである。

ベンサムの功利主義は、J.S. ミル (1806~1873) によって著しく拡張され、(文字通りの意味で) 発展させられた。彼は効用の量のみならず質をも問題とした (満足した愚者よりも、不満なソクラテスの方が良い) ことで良く知られているが、彼が功利主義に導入した事柄はそれだけではな

い。現代における功利主義は他者には無関心な「合理的な」主体の想定の下に解釈されることが多いが、ミルははっきりと、正義に適った社会（秩序ある社会）の基礎に対して互恵性に基づく人々相互の配慮を要請した。彼は「功利主義の道徳的基礎とは、同じ人間どうして一体化したいという社会的感情である」と述べた後、続けて次のように言う。

対等な人間どうしからなる社会は、全ての人の利益が [お互いによって] 等しく考慮されると  
いう合意に基づいてのみ存在することができる [2, p.81]。

我々はこの言明をミルの原理と呼ぶ。功利主義的正義原理は社会の総（平均）効用が最大となるような社会的制度編成の実現を命じる。その際に市民相互の間には何らの配慮も要請されない。従って後でロールズも指摘する通りミルの原理は、功利主義原理よりも、社会の最も恵まれない人々に最大の便益（への正当な期待）をもたらす社会制度編成の実現を命じる格差原理に対してむしろより整合的である\*3。格差原理を知らないミルは、一方でミルの原理を主張しつつ、他方でそれとは（完全には）相容れない功利主義原理を提唱していたわけである。〈公正としての正義〉（格差原理）の観点からは、ミルのこうした哲学的立場は不整合に見えるし事実そうである。ミルの哲学からロールズの哲学への移行の際に生じたことは何だったのだろうか。ミルは単に真理を「見損なった」のだろうか。彼の哲学はただ単に「誤り」だったのだろうか。それに対して、ロールズは正しく「真理」を観たということなのか。通説の言うように、ロールズは功利主義と対決しそれを「打ち負かした」のだろうか。それならばロールズの得た命題（格差原理）は最終的な解答だ、ということになるのだろうか。何がそれを保証してくれるのだろうか。

我々は、こういった疑問自体が哲学的な問題なのであり、それゆえイデオロギー的ではない理性的な根拠に基づく認識を必要としていることを理解しなければならない。つまり哲学においては常にその主張（言明、命題、テーゼ）の意味それ自体が再び哲学的問いに付されるのであって、ここで言う「意味」とはそれぞれの命題が置かれている文脈においてその命題の占める位置（位置価）のことである。個々の哲学的課題はそれぞれが何らかの文脈（問題系＝問いの構造）において提起され解決を与えられるのであり、それらの置かれている場の中でのみその「意味」を持つのである\*4。そして文脈（問いの構造）が変われば、哲学的命題の意味は当然のこととして、変わり得る。従ってもしその「意味」が正しく理解されていなければその場合、それまで真とされていた同一の言明が誤りと判明することも有り得るのであって、哲学的な命題の理論的資格はこの点において自然科学の命題のそれと比べてより微妙なのである。

自然科学の場合には、もちろん実験がその結果を検証するために行われ、その検証を経た命題が科学的真理として通用する。このような自然科学における科学者の実践をその外から眺めると、自然科学とは「実験による検証を経た結果を科学的命題とする」という「ルール」を備えた（そのルールの下に行なわれる）認識の実践であり、このルールそれ自体がこの実践の問題系（問いの構

\*3 これこそが功利主義原理ではなく格差原理が社会によって選択されるはずである、というロールズの主張の最終的な根拠である。我々はそれを第 4.2 節の定理 2 によって明らかにする。

\*4 私は、この「問題系（問いの構造）」という概念をアルチュセール（1965a,b）から借りた。彼のイデオロギーについての考えを次節で紹介する。

造)の一部であるように見える。そしてこのルールのおかげで、自然科学において得られたこの意味での科学的成果は、個々の命題の「意味」にまつわる上で述べた哲学的懐疑を免れることができ(少なくともそれに悩まされる度合いが哲学よりも格段に低く)、社会からより安定した「信用」を勝ち得るのである。何故なら近代科学の発足からこの方、この基本ルール即ち「自然科学の真理=実験によって検証された結果」が変更されたことは一度もなかったからである。

哲学では逆に、こうした安定的なルールは久しく待望されては来たが未だ発見されるには至らず、将来そうしたルールが発見されることも期待できない(現在までのところ我々は、反照的均衡がこれ程安定したルールとしての役割を果たし得るかについて、確信が持てない)。従って哲学では自己の問題系自体に対して常に自分自身が懐疑の眼を向けていなければならない。ここで重要なことは、恐らくこの「(哲学的) 問いの構造」を規定する要因の少なくとも一つとして、イデオロギーが存在するということである。恐らく哲学の場合、その課題自体が何らかのイデオロギー的立場から提起されるであろう。例えば17世紀のヨーロッパのように宗教的イデオロギーが支配的であった時代・地域の問題系は、現代の我々のそれとは明らかに異なるであろう。そして(遠い過去ではなく)自分のイデオロギーを認識することは非常に困難なのであり、それゆえ自身の問題系を完全に理性的かつ自覚的に理解することも、もしかしたら不可能であるのかも知れない。それは言ってみれば、自分の視野の限界を自分で観る(自分の視界の中に収める)ことができないのと同様であって、それゆえ恐らく、自分の哲学的な問いの構造として自覚し得るのは常にそのほんの一部分に過ぎないであろう。

上で社会について議論する際に重要な事は、自分が客観的な立場に居るかのよう装うことではなく自分のイデオロギーをより明晰に自覚することである、と述べた。哲学的認識とは、自身のイデオロギーを自分自身に対してより明確化する課題をその中に含んでいるわけである。歴史を振り返ると、自由主義哲学(とそれから派生した社会科学)は自己の用いる概念や議論の枠組みをより形式化・抽象化することでこの課題に答えようとして来たことが見て取れる。形式化(抽象化)されることで、全ての人に、概念やまたそれらを用いた議論の構造が透明になり、何がそこで問題とされ、如何なる命題が主張されているのかがより明晰かつ判明に見えるようになる、と期待されるのである\*5。その際にしばしば重要なことは、理論構造を透明なものとするために必要かつ有効な、理論的に確固とした基礎概念を見出すことである。我々は、第5.2節において新古典派経済学がこのようなやり方で限界効用に基づく市場価値(均衡価格)の概念を提起することによってスミス(古典派)の経済学を乗り越え、また第4.2節において<公正としての正義>が従来の権利概念を見直すことによって功利主義の限界を克服する場面を目撃するだろう。

---

\*5 但し、イデオロギーというものの本当に厄介な性質として、イデオロギーそれ自体は決して形式化されないし、科学的にもならない(「科学的なイデオロギー」なるものは存在しない)。我々は、恐らくイデオロギーの中で形式化の作業を行なっているのである。

## 参考文献

- [1] Hobbes, T., (1651) *Leviathan*, London, 『リヴァイアサン』(I~IV) 水田洋訳、岩波書店 1993 年
- [2] Mill, J.S., (1861) "Utilitarianism", *Fraser's Magazine* **64** (382,383,384), London, 『功利主義』 関口正司訳、岩波文庫 2021 年