

6.1. 秩序ある国際社会

第 I 部ではリベラル社会が秩序ある社会として存在するとはいかなる意味であるか、またそれが可能であるならばどのようにして可能なのかについて論じた。続く第 II 部では、国際社会について同様の考察を継続する。思想史においても国際秩序の可能性を問う問題の解決は自由主義にとって重要な課題であり、それは先ず国家間の平和な（武力行使を伴わない）関係の維持がいかにして可能かという問題として提出され、カント [2] によって主題的に論じられた。カントの論文はこの問題を議論する際に決して避けては通れない重要な文献であり、第 6.3 節で詳しく吟味される。実際この論文はロールズに深い影響を及ぼし、彼は [4, 6] において国際正義の問題を引き継いだのだが、それは <公正としての正義> の枠組みを越える哲学的課題であった。それを十全に論ずるためには <政治的リベラリズム> と呼ばれる、彼の後年の著作 [3] において練り上げられた哲学が必要とされた。上に挙げた二つの著書、特に『万民の法』[6] はこの立場から秩序ある国際社会の姿を論じたものであり、ロールズは自らの構想した国際正義（秩序）の原理を <万民の法> と呼んだ*1。我々は第 7 章でロールズの議論を検討する。

ところで国際社会を「社会」と呼んではみたものの、それが一つの市民社会とは異なる社会である以上、国際社会の秩序の探求は我々にとって新たな課題である。実際上に述べた通り <公正としての正義> によってこの課題の解決を果たすことは適わなかったのである。そこで我々は先ず哲学的分析の出発点として「国際社会」という言葉の意味する内容を理論的概念としてある程度明確に規定しなければならないだろう。当たり前のことから始めるのだが、国際社会の成員は主権国家 (sovereign states) であり、現在「国家」と認められるためにはそれが国連に加盟していることが通常その要件であると考えられている。つまり我々が国際社会と呼ぶ「社会」は、国連を中心に 2023 年現在 193 の加盟国をその成員とする地球規模 (global) の団体のことである。このように言えば、諸君は国際社会の概念がいかに新しいものであるかに気づくだろう。それはたかだか第二次世界大戦が終結し国際連合 (United Nations) が創設されて以来のものに過ぎない。しかし現在のこうした国連を中心とする世界の政治的枠組みが成立していればこそ、我々は国際社会のあるべき秩序を構想することができるのである。従ってもし万が一にもこの制度的体制が失われるようなことがあれば、国際社会は社会であることを止め、それぞれ自国の主権をただ一方的に主張するだけの諸国家の単なる集まりになってしまうだろう。第 8 章において我々は、国家主権及び人権の考えもこの国際的制度の枠組みの中で初めてその概念としての意味が確定することを見るだろう。それゆえ以下の考察は世界に安全保障理事会及び総会をその最も重要な議決機関とする国連と、その様々な下部組織及び国際司法裁判所その他の国際司法制度が存在し、それらが然るべき役割を果たしている事実を前提として行われる。それらが歴史的視野の下でいかに新しく、かつ未だ組織としての様々な問題と脆弱性を抱えていようと、この枠組みこそが我々の全ての哲学的考察の土台と

*1 以下では <公正としての正義> と同様の理由で、ロールズの著作からの引用以外の場所では、この言葉もブラケットで括って表示する。

なるのである。

さて先ほど秩序ある国際秩序の姿を描き出す仕事は〈公正としての正義〉を超える課題である、と述べた。しかしそれによって〈公正としての正義〉の重要性はいささかも減じないどころか、さらに大きくなったと言えるのである。実際『政治的リベラリズム』は『正義論』がなければ書かれることはなかつたろうし、そもそもその著作が構想されることもなかつたであろう。〈公正としての正義〉は現在我々が手にしている殆どただ一つの体系的な正義の理論なのであって、それは全ての社会正義を主題とする議論の基礎である。我々は第Ⅰ部で原初状態のロールズによる元の定式をかなり大幅に修正したので、国際正義に関する彼の議論もまた当然見直しを求められる。我々は特に第4.1節で「自由に対する人々の（法権利以前の）権利」に対して独自の定義を提案し、その権利概念は人権概念を含むことを示唆しておいた。その概念の有効性をこの領域において確認することは重要であり、それは第8章の課題である。

〈公正としての正義〉が全ての社会正義を主題とする議論の基礎であることは、ロールズが『万民の法』において国際社会の正義概念を構築するために再び原初状態の考えに訴えることから分かる。しかし彼はその際に原初状態の単純な適用、即ち世界の全ての人を一律に（国籍などを度外視して）その構成員とする原初状態を想定するには困難があることを指摘している。

全ての当事者を参加させる包括的な原初状態、つまりグローバルな原初状態に伴う難しさとは、リベラルな理念の使用がそこではとりわけ厄介だ、ということである。何故ならこの場合、我々は（世界の）全ての人々を、彼らの社会や文化を度外視して、自由かつ平等で道理に適う合理的な存在であり、それゆえリベラルな諸構想に従うものと見なすことになるからである。これでは、万民の法の基礎は余りにも狭隘なものになってしまう [4, p.81]。

〈公正としての正義〉は、西欧近代の自由主義という政治的な（イデオロギー的な）一つの立場から構築された政治哲学の理論であった。我が国の近現代の歴史は、明らかにこのイデオロギーを受け容れてきた（それゆえこの講義を行っている）のではあるが、地球規模の正義を構想するに際して、この一つのイデオロギー的な立場を前提とすることは無理である。我々は、例えばイスラム圏の国々にこの立場を「押し付ける」ことはできないだろう。前節でロールズが『正義論』において、社会が秩序立っていることの意味として第一に、そうした社会では全ての人々が同一の正義の原理を受け入れており、そして各人はまた全ての人々がこの正義原理を受け入れていることを知っているという条件を挙げていたことを思い出そう。ロールズはその後、特に合衆国のような様々な背景文化の下に多様な市民が暮らす社会においてはこの条件が強すぎることを痛感するに至り、それこそが彼に『政治的リベラリズム』を書かせた最大の理由である。人々が多様な背景文化の下に暮らしているという状況は国際社会においては益々そうなのであって、これにより国際社会の秩序を考察するためには〈公正としての正義〉を以ってしてはもはや十分ではないのである。

そこで、ロールズは次のような言わば迂回戦略を取る。

それゆえに私 [ロールズ] が考える最善の方法は二つのレヴェルを下から積み上げていくという手続きである。即ち先ず国内社会の基礎構造のための正義の諸原理から出発し、然る後に

万民の法に向けて上方へ、そして外部へと移行して行くという手続きを踏むわけである。そうする中で我々が知る人民や彼らの政府が歴史的に取ってきた行動についての情報は、我々が取るべき手続きの方針を与え他の方法では思いも付かなかった問題や可能性を示唆してくれるのである [4, p.82]。

<公正としての正義> から <政治的リベラリズム> への移行は単に哲学的考察の方法を拡張するだけにとどまるものではなく、<万民の法> の基礎はこうして、自由主義（リベラル）よりもさらに一般的かつ普遍的な政治（イデオロギー）的立場に基づく必要がある。国際社会のあるべき秩序を構想するにあたって我々自身が第8章で採用する方針/戦略はロールズのものとは異なるが、いずれにしても国際秩序の考察に際して、そうした普遍的な国際政治的価値を体現する考えとして人権の概念は明らかに不可欠の鍵概念の一つであることに間違いない。ロールズは人権について次のように述べている。

先ず人権は、人間の本性に関する何か特定の包括的な道德上の教説や哲学の構想には依拠しないということである。これは例えば、人間は一人一人が道德的人格であり等しい価値を持つとか、人間にはある特別な道德的ないし知的な能力が備わっているために人権があるといった考えに頼らないということである。この考えを押し進めて行くと、極めて深遠な哲学理論が必要となり、階層社会（非自由主義社会）の大多数とは言わないまでも多くは、こうした理論をリベラルだから、民主主義的だから、あるいはどのみち西欧の政治的伝統に特有のもので他の諸文化には有害だからとして拒絶することだろう [4, p.84]。

彼は従って、何らかの人間本性を特定しそれによって人権を基礎付けるようなこうした（西欧流の）哲学的な教説には頼らない非常に一般的な考え方を提唱する。

そこで我々は別の方針を取る事にして、基本的人権は正義に適った万民の政治社会の正規の構成員である全ての人民のための秩序ある政治制度のミニマム・スタンダードを表現するもの、とすることにする [4, pp.84-5]。

この考え方即ち「社会の構成員である全ての人民にとってのミニマム・スタンダード」とはまさに第4.1節で述べた、市民の基本的権利を「原初状態の構成員としての帰属認証」として定義する考え方と軌を一にするものであり、それゆえ我々の提案した権利概念はこの領域においても何らかの有効性を持つことが期待されるだろう。その節の末尾でも延べた通り、<公正としての正義> は例えば国連人権憲章に謳われている人権の主張を否定するものではなくむしろそれを実践の（現実の）水準で尊重するが、万民の法の理論的基礎としてそれに頼ることはしないのである。我々はこのように述べられたロールズの方針に従って、「原初状態の帰属認証」というこの一見抽象的に規定された人権概念に基づいて何処まで満足のいく理論が構築できるかを確かめてみよう。しかしここでの我々の試みは現時点で我々の為し得ることに過ぎず、それゆえ不完全な議論でしかないことを予め断っておく。このような全人類の未来にかかわる程の重大性を持つ事柄についての理論が、たかだか幾人かの人間によって行われた試論によって完成に至るなどと期待するべきではない。

ところで諸君は、ロールズが西欧近代の自由主義的イデオロギーに制約されない理論構築を行うといっても、彼の理論構成のための道具立て（原初状態）は何処までも自由主義的な伝統から育ってきたものであって、その意味で自由主義的立場から一歩も出ていないのではないか、という疑問を持つかも知れない。そして諸君のこの疑問はもっともである。実際私はこの講義の開巻冒頭から、〈公正としての正義〉がリベラリズムという一つの一つのイデオロギーの中から発言する他はないことを強調してきた。しかし西欧の自由主義哲学の伝統は、自身のイデオロギーをより明晰に自覚することを通じて、少しでも客観的かつ普遍的な立場に近づこうと試みてきた歴史である。実際先に引用したロールズの言葉、リベラルの概念を国際社会の正義を論じる際の基礎理念とすることについての彼の慎重な態度、人権の考えを西欧の哲学的伝統とは切り離そうとする彼の姿勢がそれを物語っている。

自由主義の伝統とは、哲学的（理論的）諸概念が次第に抽象的なものへと変化し、それらの意味内容の実質を失い、ある意味でより空疎なものへと変わってきた歴史である。我々はそのことを、経済学を一つの実例として第5章で見た。結果として新古典派経済学は、スミスからリカード、マルクス、ミルに至るどの経済理論よりも抽象的、形式的である。経済学者に限らず自由主義の哲学者たちは、彼らの用いる概念やそれらによって構築された理論体系をより抽象的かつ形式的なものへと創り変えて行くことによって、理論からイデオロギーを追放するという課題に答えようとしてきたのである。実際、〈公正としての正義〉や〈万民の法〉もまた、ホッブズからロック、ルソー、カント、ベンサム、ミルに至るどの哲学理論よりも抽象的、形式的である。ロールズが先の引用で述べているのもこの事に他ならない。彼は、人権の概念から「道徳的人格」や「知的能力」などの哲学的、人間学的実質を追放することを提唱しているのである。この講義で我々が権利に与えた「原初状態における帰属認証」という定義もまた、通常「権利」という言葉に人々が想定している実質の意味内容を殆ど全く欠いている。こういった抽象化、形式化は哲学的表象装置の中の概念に対して行われているのだ、ということは幾ら強調してもし過ぎることはない。

例えば「人権」という言葉は、かつて数え切れない多くの人々によって語られ、宣言され、時にその言葉に生命が賭けられたこともあった。この言葉はそうして用いられてきた現実の歴史を持つ。この言葉はそうした歴史の中で、その言葉の意味内容を獲得してきたのである。ロールズはこの言葉にまつわるそうした歴史を無にしようなどと言っているのではない。この歴史はかけがえもなく、否定しようもないものであるが、全ての歴史がそうであるようにイデオロギーの歴史である。何故なら人はイデオロギーの中で、イデオロギーと共に生きる存在であるからだ*2。我々の実際に（メタ・レベルで）生きている「現実の世界」はイデオロギーの世界である。それを巡ってあれらの果てしない争いや混乱が生じるのだ。我々は、人権などの言葉が歴史の中で獲得して来た「意味」や「(哲学的)実質」の中にこそイデオロギーが潜んでいるのではないかと疑う事ができるし、そうすべきである。原初状態や数学的市場モデルなどの哲学的表象装置（分析装置）は、こうしたイデオロギーをとにかくも（一時的にでも）解除するための理論的工夫である*3。それゆえ

*2 我々自由主義者はこの真理をマルクス主義者（とりわけアルチュセール）から学んだ。

*3 これによってイデオロギーが完全に解除されているかどうかは分らない（恐らくそうではないであろう）。マルクス主義者たちはまさにこの点に疑いを抱いている。彼らは史的唯物論という「科学的な立場」のみが、我々にこのイデ

にこそ、それらの装置の中で用いられる概念は可能な限り、厳密、抽象的かつ形式的でなければならないのである。スピノザが彼の倫理学を「幾何学的秩序に従って」論述することにあれ程の情熱を注いだ理由もまたここにあるのだ。

自由主義の理論家は、彼の扱う実質的な意味内容を欠いた抽象的な概念が彼の理論体系の中で上手く働く（works well）時に、彼の理論が成功している兆候であると見なす。そうした形式的な議論から得られた結論が、彼/彼女の素朴な日常的直観と一致している時にはとりわけそうである。きちんと構築された形式体系の中で議論を行う人は、自分の勝手気ままにはならない客観的・強制的な秩序によって自分の議論の筋道が統制されている、という感覚を常に持つ。彼/彼女はその秩序に従う他はないのであって、それに対して自分の希望や願望を述べ立てても無駄であることを良く知っている。その結果として得られた結論は、その形式的枠組みの中で論ずる限り、自分以外の誰によっても同じものになるはずであるとしか思われぬ。なぜならそういった形式体系の中で用いられる概念は、通常の言葉のような「微妙なニュアンス」を欠き、ただ論理的・機能的にしか扱うことができないからである。それらの理論的な諸概念は「隙間」や「遊び」を持たず、それを扱う個人の恣意を受け付けない。このようにして抽象的・形式的な理論はその中からイデオロギーを閉め出そうとするのである。

従ってこれまで幾度となくのべてきたことではあるが、原初状態の当事者たちの設定は余りにも抽象的に過ぎて、現実の、生きた、個性と固有の価値を持つ人間（道徳的・政治的主体）とは見なし得ないがゆえに理論的に失敗しているという共同体主義者らの非難、あるいは新古典派経済学に対する同様の非難、つまりその経済学は余りにも形式的であり従って非現実的であるというタイプの苦情は全般的な外れである。こうした非難は、自由主義哲学の成し遂げてきた理論的成果とその意味についての全くの無理解を露呈している。私はこれらの言い分は本質的には単なる苦情の申し立てであって、批判と呼ばれるには値しないと考える。その上に、そうした苦情を素朴に言い立てる人々（哲学者たち）は、彼らの言う「現実の」、「生きた」、「かけがえのない価値」を備えた存在としての人間なるものを自分が掴んだと思ったその瞬間にイデオロギーの餌食になるのだ、という危険に対して余りにも無自覚かつ無防備である。実際このタイプのイデオロギーには既に名前が付いている。「ヒューマンイズム（人道主義）」である。一つのイデオロギーにこうした名前を付けると、あたかもそれを認識しそのイデオロギーから自由になったかのように感じられるかも知れない。しかしそうではないと知るべきである。イデオロギーを単に名指すだけでは、それから自由になることなど決してできはしないのだ。

過去から現在に至る全てのあつた戦争、紛争、殺戮を単にその当事者たちの冷酷非情な人格によって引き起こされた結果と考えることはできない。少なくともそのような捉え方は、現実には（完全には）即していない。むしろ彼らは多くの場合に自らのイデオロギーを体現する正義を掲げて対立する相手の（時には）殲滅までもを目標とするのである。彼らはそうした正義を単に建前として担い

オロギーの「外に出る」ことを可能にする、と主張する。我々自由主義者の方はこのマルクス主義者の主張を疑っている。両者の主張の最終的な決着を客観的につけることができる立場が現実の何処かに存在するとは思えない。在るとすればそれは結局歴史のみであろうが、それはつまりイデオロギーの歴史なのだから、「歴史の審判」が真に「客観的」と言えるのかどうか分からない。

でいた（いる）のでもない。もしそうであるならば、何のためにそのような面倒なお題目を唱えるのか。そうではなく、彼らは真剣であった（ある）のだ。彼らは自らの正義を確信していた（いる）のだ。それゆえにこそ、自らが「正義」の側に立つと信じればこそ、あのような残虐な行為が自らに許されると信じる事もまたできるのである。言い換えると、例えば人道主義者にとって人命は至上の価値を有するであろうが、それとは別のイデオロギーの信奉者にとって彼らの奉ずる正義などの価値は人命のそれを凌駕するのである。こうして自己のイデオロギーに無自覚な（必ずしも政治家とは限らない）人々は、政治的主張が純粋に理性的な根拠のみに基づかなければならない（さもなくばその主張は何らかのイデオロギーに汚染されている公算が非常に大きい）ことを理解せず、形式的な哲学の議論を机上の空論として軽蔑する。その結果はしばしば、イデオロギーの引き起こし得る最悪の事態を生じさせる。スピノザは彼の『神学政治論』[9]の序論において17世紀ヨーロッパ世界の宗教イデオロギー（彼自身はもちろんこの言葉を知らなかった）が当時の西ヨーロッパに引き起こした戦争や混乱を嘆き悲しみ、その著書で自身がいかにしてそのイデオロギーから離脱し得たかを示した。彼はまさしく自身の理性の成果である合理主義的哲学理論、即ち彼の『エチカ』[10]の哲学によって、当時のイデオロギーから自由になったのである。

一国を戦争へと駆り立てるイデオロギーは過去には「植民地主義」であったかもしれないし、現代では一種の「覇権主義」であるのかもしれない。他方で、それらの対極にいわゆる「平和主義」が存在するのだろう。しかし平和主義もまた一つのイデオロギー的な主張に過ぎないことを認めなければならない。仮にそのイデオロギーが善意から出たものであろうと（そうであることは誰も否定しないが）、それがイデオロギーである以上は結局のところこうした「イデオロギー闘争」に加わることができるだけである。しかも通常そのイデオロギーには軽微の理論武装しか施されていないので、その闘争での勝利の望みも少ないであろう（あまり頼りにならないだろう）。ここまで幾度も述べてきた通り、たとえその形は変わってもイデオロギーは殆ど気づかれることもなく常に我々と共に在るのだ、と言うよりも我々は常にその中に捕らわれて生きているのだ。かつてスピノザとマルクス、そしてアルチュセール以外の一体誰が、イデオロギーに対して理性的に真剣な思索を巡らしたことがあったろうか。我々は一体何時までこうしたイデオロギーの最悪の側面について、無知のまま居続けようとするのだろうか。

我々は理性こそが、それぞれの国・地域の歴史や伝統、宗教などのいかににかかわらず全ての人が共通して分かち持つ普遍的な力能である、と信じる。我々はただ理性に基づいてのみ、人類が共通の普遍的な政治的秩序に合意できると確信する。「理性」と言うのはみてもそれは何ら特別のものではない。そして目下我々の論じている政治的な事柄の判断に必要とされる理性とは数学や科学などに用いられる理論的理性ではなくむしろ公共的理性なのであり、それは結局のところ道徳に合った合理的な判断を下す能力のことである。要するに公共的理性とは普通によく言われる良識のことである、と言っても良いかもしれない。偉大なデカルトも言うようにそれは「この世で最も公平に配分されている [1, p.18]」。但し理論的理性と同様に、公共的理性もまたそれを良く使いこなすためには訓練が必要である。市民としてただ日々の暮らしを送ってさえいればそれを自然に使えるようになるというわけにはいかない。それは意識して公共的な事柄に絶えず注意を払い、間違いを繰り返しながら、自らで鍛えていくより他にない。その過程で、内なる理性の声に耳をす

ますことによって、もしかしたら自己のイデオロギーも徐々に意識に昇り、たとえ微かにではあってもそれを垣間見ることができるようになるかも知れない、と期待されるのである。第4.1節でも述べたが、経済理論や正義理論は諸君が公共的理性を有効に用いるための道具あるいは武器である。大切なのは従って、こうした学問や理論を単に知識として蓄えることではなく、自身の公共的理性を行使する際の道具として使いこなすことなのであり、この講義はその手助けを行うことを目的として行われている。ところでいま「間違いを繰り返しながら」と述べたのは非常に大切なことなので、これについて少し注意しておこう。

表象装置を用いた哲学的な議論はもちろん政治的な事象を対象とするが、それは一般的なそしてある程度抽象的な主題について行われる。しかし公共的理性が判断を下すべき日常の（メタレヴェルでの）政治的な議論は、こうした抽象的な主題よりもむしろ個別具体的な事柄を問題とするのである。だがこうした実際の具体的な政治判断はほぼ必ず間違えるものであると覚悟しておくべきだろう。例えば国政選挙における投票の際の判断について考えてみよう。どの候補者に投票するかの判断はそれ自体が他の実に様々な事柄についての判断に依存するはずである。諸君の支持政党は（もしあるなら）どの党であるか、前回選挙の結果としての政治の現状をどう評価するか、選挙の争点に関する諸君自身の意見、各候補者の公約についての諸君の評価、その他である。個別具体的とは言っても、これらは全て非常に広い範囲に及びかつ微妙な論点についての判断を含む。理想を言えば、こうした問題の各々についての自身の確固とした意見を踏まえて1票を投じるべきであるし、理論的には各有権者はそうした態度で投票を行う責任があるだろう。しかし現実にはこの責任を完全に果たすことは、我々を途方に暮れさせるほどの困難な課題である。我々はどうしてもこれらの問題のそれぞれについて相当程度に不確かな判断しか持てない状態で、また多くの問題について判断を留保した状態で投票に臨む他はないだろう。判断が不確実であったり留保せざるを得ない理由はもちろん、これらの全てについての確実な判断を下すことがそもそも個人の能力を超えてしまっているからであるのだが、仮に完全な判断能力を備えていたとしてもそれだけでは十分ではないだろう。我々は政治や社会で起きる事柄についての知識を通常各種メディアによる報道から得るが、当然のことながら政府や議会の中での決定過程の詳細を含む全ての事実が報道されるわけではないし、また個人が公表された全ての報道事実を追うこともできないのである。ところで言うておくが、こうしたことは一般市民のみならず、職業的政治家や行政官などの公的意思決定を下す立場の人々にとっても本質的には同様である。彼らも全てを知ったうえで政策決定を行うことはできず、その判断の相当の部分をやはり市民と同じメディア報道から得た知識や情報に基づいて下すのである。一般市民と彼らの持つ判断能力や情報量の違いは単なる程度の差に過ぎず、しかも能力や情報に関して彼らのような「専門家」の方が一般市民よりも「優れている」とは必ずしも断定できない。つまり我々市民は（そして政治家たちもまた）自己の判断能力と入手可能な情報に関する本質的な制約の下で判断を行わなければならない、こうした制約はいわゆる社会の「情報化」が今後どれほど進もうとも、決して消滅したりはしないのである。

いま述べた不可避でかつ本質的な制約の下に為された個々の判断は、一人ひとりの判断もそれに基づく社会全体のそれも、そのどちらもが到底常に「正しい」と期待することはできないだろう。それにもかかわらず、我々は政治的な事柄について判断し続けなければならない。何故なら判断する

ことこそ、立憲民主的な社会において有権者（市民）に課された最も大切な責任あるいは義務だからである。もし多くの市民が判断を行わなくなったならばこの政体の基礎は本質的に弱体化し、ついには消滅するであろう。しかしまた民主的政体が他の政体との比較において安定的である一つの理由は、主権者（有権者）がその判断を誤ることが、初めから想定済みのこととして制度の中に組み込まれているからである。つまり有権者が立法府に送り込む彼らの代表者の任期を（大統領制の場合には国家元首のそれも）決して終身とはせず、彼らを数年に一度選び直すという普通選挙の通常の仕組みがその一つの現れである。そしてもちろんこの措置によって、特定の個人が長期に渡って大きな権限を有する地位に留まることから生ずる周知の弊害を防ぐことにもなる。仮に議員の任期を終身としたならば、いかに彼らが身分や世襲によってではなく市民の中から選出されたとしても、民主制は本質的にその意義を失うであろう。さらに付け加えると、これもまた周知のことではあるのだが、ここまでの議論から立憲民主的政体が健全に機能するために複数の独立かつ信頼できる（新聞や放送局などの*4）メディアの存在が非常に重大な役割を担っていることを強調すべきだろう。

ここまで私はあえて政治や社会についての判断が「正しい」とか「間違いである」などという言い方をしてきたが、以上のことを踏まえると、そもそも現実の政治/公共的領域で有権者として下す判断が「正しい（誤っている）」とはいかなることであるかを我々は殆ど何も理解していないことに気づくと思う。現実の政治問題についての正しい判断とは何だろうか？最初に断っておくが、現実問題についての判断の正当性に関する客観的な基準といったものは、もしそれが存在するとしても、我々には手の届かない所に存在するものであることを認めなければならない。我々がここまで追及してきた〈公正としての正義〉は言うまでもなく哲学的正義理論なのであり、あくまで政治的な問いに関する理論的な正当性を問題にしてきたのであって、個々の現実問題についてはせいぜいのところ客観的な判断を下す為の指針としての役割を果たすだけであり*5、しかも我々はその理論の正当性すら完全に立証されたという確信を持つことはできなかったのである。反照的均衡は理論の正当性に対して数学的な確実性を与えるものでは決してなかったからである。

そこで問いを次のように言い直そう。我々はどのようにして自分の下した判断を「正しかった、あるいは間違っていた」と自らで判定するべきなのだろうか？言い換えれば、我々はどのようなときに自分の下した判断について、それが正しかったにせよ誤っていたにせよ、そのようなものとして納得することができるのだろうか？これがはっきりしない限り、つまりもしも自分の下した判断の正誤が自分にも分からないのであれば、我々は投票用紙に誰の名前を書こうが、政治問題についてどのような意見を持とうが、決して何かを判断したことにはならないし、そもそも何をしたことにもならないだろう。そしてもしかしたらこれが多くの市民の、つまり我々自身の、現実の姿なのかもしれないということをどうして否定できようか？例えば諸君が、自分の意志表明の結果（意見）に対して自分自身で見出した根拠を持たず、ただ「何となく」とか「世間ではそう思われているらしいから」といった程度の理由しか持たないのであれば、諸君は何も判断したことにはならない。

*4 いわゆる SNS なるメディアが政治的判断を下す際にどれほど信頼できる情報を与えてくれるのかについては、私個人としては意見を留保しておく。

*5 単なる「指針」とは言っても、それが非常に重要なものであることをこの後で説明する。

またそうした場合には、諸君は自らの判断が正しかったのか間違っていたのかが自分自身にとって何時までも不明確であろう。言い換えれば諸君は誤ることすらできないだろう。つまり何をしたことにもならないだろう。実際にそうであるのかどうかは他人には分からないことであり、ただ市民としての諸君自身の良心だけが知っていることである。ここで我々は自らの生き方即ち倫理の問題を問われているのである。

先の問いに戻ろう。自らの下した政治的な判断が正しかったか否かはどのようにして判定されるだろうか？ 再び選挙での投票を例にとって説明すると、恐らくそれはその判断（投票）の直近の結果が、自己の理想とする社会のイメージに近づいているように見えるのかそれとも遠ざかっているように見えるのか、に従って行われる他はないだろう。何事につけても判断の当否を決定するためには何らかの基準が必要であり、今の場合自己の下した判断の当否を決める基準とは、自分が社会のこのようにあるべきと考える「理想（のイメージ）」以外の何であり得るだろう？ そこで先ず「理想とする社会のイメージ」が正しく描けているのか、が最初の問題となるだろう。目指すべき社会に向かって、どの方向へ進むべきかについての確信が持てなければ、現実の問題（それがどのような問題であれ）について判断することはそもそも不可能なのであり、信頼できる正義の理論を持つことが我々にとってどれほど重要であるかを納得してもらえらると思う。そして諸君が理想とする社会を正しく表象する手助けを行うためにこそ <公正としての正義> は存在するのである。正義の二原理は諸君が自己の理想とする社会の像を描くための基礎となるだろう。理想とは単なる願望や夢想ではない。それは諸君の現実に対する判断が試される試金石である。それを基準にしてこそ、諸君は何事かを判断することができるのである。従ってそれは容易に変化してはならないが、他方で一度定まったら決して改訂されないというものでもない。正義の理論そのものでさえ哲学の伝統の中で批判され改訂されてきた歴史をもつことを我々は第I部で見てきた。自己の考えや理想を厳しく吟味しそれを改訂していくことは、その場限りの考えや願望を無節操に変えていく態度の凡そ対極にあるのである。

しかし理想を抱くだけでは十分ではないだろう。理想は最終的には現実と比較され両者の一致の程度が評価されなければならない。いかなる観点から比較されるかによって同一の理念と同一の現実に対しても様々な評価があり得るだろう。特に我々は現実を公平に客観的に評価しなければならないだろう。そしてまさにこれこそが、全ての市民にとって現実と向き合うときに遭遇する最も困難な課題なのである。我々はここに至るまでに、自分がイデオロギーを通して世界を見ておりしかもそのイデオロギー自体は不可視であると想定してきた。正義の二原理を導出するにあたってあれほどの抽象的な道具立てを用いて哲学的議論を行ったのは、可能な限り議論からイデオロギーを取り除くためであった。しかしこれもオブジェクト・レヴェルに設定された原初状態という表象装置に対する議論であったからこそ可能だったのであり、今や我々はとうとう表象装置を介さずに現実そのものと向き合おうとしている。しかも先の注意を踏まえれば「現実そのものと向き合う」という表現が既に問題をはらんでいるのであって、我々は恐らくイデオロギーを免れた現実そのものなどに決して出会うことはないと覚悟するべきなのである。現実と見えるものは常に既に自分の見ている現実であるのだから。しかしそれでも我々は可能な限り客観的に現実と向き合うように努めなければならない。さもなくば政治とそれについての全ての議論は意義を失うである

う。我々はそのためにどのような態度で現実を観るべきだろうか？

それはスミスが『道徳感情論』において提案した有名な「公平な（中立的な）観察者」の観点に従う以外にはあり得ないと思われる。スミスはそれを個人的な他者と対面する場面において次のように説明している。

観察者と主要当事者との間に感情の何かの対応があり得るような全ての場合において、[この] 観察者は何よりも先ず彼としてできる限り自分を相手の境遇に置き、受難者に対して起こる可能性のある困苦のあらゆる細かい事情を彼自身ではっきり考えるように努めなければならない。彼 [観察者] は彼の仲間 [主要当事者] のあらゆる事情をその最も細かい付随物の全てと共に取り入れなければならないし、彼の同感の基礎である想像上の境遇の交換を、できるだけ完全なものとするように努力しなければならない [8, 上巻, p.56]。

上の引用でスミスは観察の対象である他者を仲間（companion）と呼んでいることに注意しよう。彼らを自らの仲間、即ち一つの社会のメンバーとして共に暮らす一種の同僚とみなし、彼らと「想像上の境遇の交換」を行い、彼らに対して同感を抱くことのできる人だけが公平な観察者足り得るのである*6。スミスの言う他者への「公平な」態度は「無関心な」それとは異なる。ここには初めからある倫理的な前提がおかれている。社会とはその構成員が仲間として助け合いながら共生する場である、という前提である。＜公正として正義＞の公理1が紛れもなくここに存在していることが分かるだろう。

公平な（中立的な）観察者の視点は言わば我々の原初の正義感覚とでも呼ぶべき、人々が倫理や道徳について哲学的な思索を始めて以来恐らく常に頼みとして来た、人間の根本的な倫理的態度である。公平な観察者は一見、原初状態のようなオブジェクトレベルに仮構された表象装置のようにも見えるが、実際はメタレベルにおいて実践されるべき態度・行為を言い表す名称である。『道徳感情論』においてスミスは、何らかの表象装置を設定してその中で得られた命題を現実の問題を考える際の指針とするというよりもむしろ、公平な観察者の視点を我が物としたうえで現実社会を直接に観察し哲学的分析を行うのである。その際には『国富論』でもそうであったように、単に理論的のみならず彼のいつもの鋭い現実観察から得た実践的知見もふんだんに用いられる。そのような態度で現実社会を分析することによって我々の正義感覚はより鋭く研ぎ澄まされていくのである。スミスはそれを実践しかつその成果を『道徳感情論』で示してくれた。我々にとってもまた、公平な観察者のような分析装置は単にその説明を読んだだけではなかなか身に付くものではない。それを自分で実際に用いて自ら分析を行なってみなければ、そもそもその十分な理解すら得られないであろう。これは＜公正としての正義＞の原初状態分析も同じであって、それらを外から眺めて批評しているだけでは読解の態度としては全く不十分である。スミスが次のように述べて中立な観察者の判断に全幅の信頼を寄せる時、そこには実際にその分析装置を長年に渡って使った彼自身の経験が存在するのである。

*6 『道徳感情論』では「同感（共感）」を全ての人間の持つ普遍的な道徳的能力であるかのように説明されている。もちろん全ての人が他者に共感する能力を言わば潜在的に持つことを仮定しなければスミスの道徳哲学の議論は成り立たないだろう。しかし潜在的な能力を有していることとその能力を実効的に働かせることは別であろう。

どうの場合に友情が感謝にあるいは感謝が友情に譲らなければならないか。どのような場合に全ての自然的愛着の中でも最強のものが、全社会の安全がしばしばその人々の安全に依存する上位者の安全への顧慮に譲らなければならないか。どのような場合に自然的愛着がそういう顧慮に対して優越しても不適宜ではないか、これらは胸中の人、想定された中立的な観察者、我々の行為の偉大な裁判官で決裁者である者に全く任せなければならない。もし我々が自分たちを完全に彼の境遇に置くならば、もし我々が自分たちを本当に彼の眼で、彼が我々を見るように見て、彼が我々に示唆することを熱心にかつ敬意を込めた注意をもって聞くならば、彼の声は決して我々を欺かないだろう [8, 下巻, p.129]。

「現実に対して無私な（公正な）態度で向き合う」とはいかなることかを考えるとき、私には結局のところ今から二世紀よりも前にスミスによって述べられた、この「公平な観察者としての態度」以外のものを思いつくことはできない。そして原初状態とはまさにこの公平な観察者を理論的に表象する分析装置に他ならないとさえ言い得るようにも思われる。

さて先の投票についての議論に戻ろう。投票の結果が望みどおり自分の支持する候補者が当選した（または支持政党が政権を握った）にもかかわらず、現実の政治状況が諸君の理想に近づいているようには見えない、それどころか遠ざかっているように見えたでしょう。それは選挙前の公約を今や与党となった彼らが果たせなかったためであるかもしれない。このときに、間違っただけの有権者である自分の判断であることを自覚することが大切なのである。つまりいずれにしても、諸君は間違っただけの投票を行ったのである。なるほど政権交代を果たした政党が公約を実行できなかったのは確かに彼らの犯した失敗なのだが、問題は彼らが公約を果たせなかった理由である。何故なら我々も彼らも選挙前にはそれを実行可能であると考えていたのだから（それゆえ彼らは選挙で勝ったのである）。我々は（彼らも）何か重大な見落としをしていたのであり、その結果我々は判断を誤ったのである。それが何であるかを正しく解説してくれる人は（次の選挙で下野したであろうその政党の国会議員たち自身も含めて）決して誰も存在しないから、それは自分で考えなければならない。諸君の考えは例によって不完全な情報に基づく不確かな推測も交えて行われる他はないから、再び多くの間違いを含んでいる可能性が高い。恐らく「正解」に辿り着くことは決してないかもしれない。しかし政治について判断するとはこうした思考（推測）と経験を積み重ねていくこと、自分の犯した間違いに気づいてそれを修正していくことに他ならず、有権者としての責任を果たす道はこれ以外にはないのである。

我々は本節を国際社会の秩序について論じることから始めたのであるが、今やその主題から全く外れてしまったのだろうか？ 必ずしもそうではない。国内社会であろうと国際社会であろうと、そこで生じる政治問題について考えるためには公共的理性による他はないからである。ここでは国内の政治投票を例にとって、公共的理性を行使するために各人に必要とされる前提条件について諸君の注意を促したのである。次節では公共的理性についてのロールズの考えを検討しよう。ロールズは『公共的理性の観念：再訪』という表題でそれを論じている。興味深いことにこの『再訪』論文は『万民の法』と『政治的リベラリズム』の両方の著作に同一の表題で収録され*7、内容も全く同

*7 その初出は Chicago Law Review、1997 年である。以後では『万民の法』に収録された版を『再訪』論文と記し、

じである。ロールズ自身が公共的理性の使用に関して国内政治と国際政治の区別をしていないことがこれで分かるだろう*8。但し紙数の都合もあるので、我々は『再訪』の中で特に国際正義の議論に必要と思われる限りでの説明を行うにとどめる。

参考文献

- [1] Descartes, R., (1644) *Principia Philosophiae*, Oeuvres de Descartes, par Ch. Adam et P. Tannery, Paris, 1905, 『哲学原理』山田弘明訳、ちくま学芸文庫 2010 年
- [2] Kant, I., (1795) *Zum Ewigen Frieden*, 『永遠平和のために』宇都宮芳明訳、岩波文庫 1985 年
- [3] Rawls, J., (1993a) *Political Liberalism*, Columbia University Press, 『政治的リベラリズム (増補版)』神島裕子・福間聡訳、筑摩書房 2022 年
- [4] Rawls, J., (1993b) "The Law of Peoples" in *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*, HarperCollins Publishers, Inc., NY, 『万民の法』(『人権について』中島吉弘・松田まゆみ訳、みすず書房 1998 年、所収)
- [5] Rawls, J., (1995) "Fifty Years after Hiroshima", *Dissent*, 323–327 (in [7, 565–572]).
- [6] Rawls, J., (1999) *The Law of Peoples*, Harvard University Press, 『万民の法』中山竜一訳、岩波書店 2006 年
- [7] Rawls, J., (1999) *Collected Papers*, Freeman, S. (ed), Harvard University Press.
- [8] Smith, A., (1759) *The Theory of Moral Sentiments*, London, 『道徳感情論 (上・下)』水田洋訳、岩波書店 2003 年
- [9] Spinoza, B., (1670) *Tractatus Theologico Politicus*, 『神学政治論』畠中尚志訳、岩波書店 1998 年
- [10] Spinoza, B., (1677a) *Ethica: Ordine Geometrico Demonstrata*, 『エチカ (幾何学的秩序に従って論証された)』畠中尚志訳、岩波書店 1998 年

引用で記載されるページ番号は特に断りがなければこの版からのものである。

*8 このように言うのはあるいはロールズの真意を捉え損ねているかもしれない。国際政治の問題について判断を下すためには公共的理性による他はないというのはその通りであるが、次節で紹介する『再訪』論文で対象とされる公共的理性は明らかに個別のリベラル社会の中で生ずる政治問題が念頭に置かれている。この議論をそのまま国際政治に拡張することには困難があり、我々はここで「一般化された公共的理性」を必要としているようにも思える。あるいはロールズには『万民の法』執筆の時点で国際政治に対処するための公共的理性の議論を練り上げる時間が残されておらず、『再訪』論文を『万民の法』に再収録したのはもしかしたら已むを得ない言わば「間に合わせ」の措置であったのかもしれない。もしそうであるならば、真に求められている公共的理性の考えを練り上げていく仕事は我々自身に残された課題であろう。