

Title	契約主義的リベラリズムの粗描
Sub Title	An outline of contractualist liberalism
Author	森, 庸(Mori, Yasushi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2000
Jtitle	哲學 No.105 (2000. 12) ,p.55- 108
JaLC DOI	
Abstract	<p>This paper consists of two parts. In the first half the thesis of contractualism and its justification are presented. Contractualism requires that norms of conduct be based on the agreement of every member of a society. This requirement has two bases. First, ways of life and social systems must be rational; that is, be assessed and founded on the most thorough understanding possible of human nature and the world. Second, since all human beings are similar, they have similar abilities to understand, and therefore they are equally competent to participate in the judgement of ways of life and social systems. Because of this equality, judgments they can agree to unanimously are probably the most suitable ones that they can reach. If we consider these two bases to be valid, we must accept contractualism. In the second half I try to justify two versions of liberalism from the contractualist standpoint. The first version is derived from a hypothetical agreement: if people accepted contractualism, what principle would they unanimously choose as the basic social rule? Because people have conflicting conceptions of the good and the right, they cannot agree to any particular substantive principles. The best they can do is to recognize a formal principle specifying a decision procedure: majority rule circumscribed by a few rights. The rights would be concerned with freedom from arbitrary rule, equality before the law, and conditional freedom of thought and speech. I call this principle weak liberalism. This would be universally consented to as long as people's substantive ethical conceptions are incompatible. In a weakly liberal society, if a sufficient number of people share a belief in empiricism, the second and more liberal system of norms, which I call strong liberalism, might be established through the procedure specified by weak liberalism. For this establishment, however, it is necessary to interpret empiricism and some facts in such a way that they confirm the equality of humans and freedom from control by others. If the majority approved this interpretation, strong liberalism would be justified.</p>
Notes	投稿論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000105-0055

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

投稿論文

契約主義的リベラリズムの粗描

森

庸*

An Outline of Contractualist Liberalism

Yasushi Mori

This paper consists of two parts. In the first half the thesis of contractualism and its justification are presented. Contractualism requires that norms of conduct be based on the agreement of every member of a society. This requirement has two bases. First, ways of life and social systems must be rational; that is, be assessed and founded on the most thorough understanding possible of human nature and the world. Second, since all human beings are similar, they have similar abilities to understand, and therefore they are equally competent to participate in the judgement of ways of life and social systems. Because of this equality, judgments they can agree to unanimously are probably the most suitable ones that they can reach. If we consider these two bases to be valid, we must accept contractualism.

In the second half I try to justify two versions of liberalism from the contractualist standpoint. The first version is derived from a hypothetical agreement: if people accepted contractualism, what principle would they unanimously choose as the basic social rule? Because people have conflicting conceptions of the good and the right, they cannot agree to any particular substantive principles. The best they can do is to recognize a formal principle specifying a decision procedure: majority rule circumscribed by a few rights. The rights would be concerned with

* 横浜国立大学非常勤講師

契約主義的リベラリズムの粗描

freedom from arbitrary rule, equality before the law, and conditional freedom of thought and speech. I call this principle weak liberalism. This would be universally consented to as long as people's substantive ethical conceptions are incompatible. In a weakly liberal society, if a sufficient number of people share a belief in empiricism, the second and more liberal system of norms, which I call strong liberalism, might be established through the procedure specified by weak liberalism. For this establishment, however, it is necessary to interpret empiricism and some facts in such a way that they confirm the equality of humans and freedom from control by others. If the majority approved this interpretation, strong liberalism would be justified.

私の当面の関心は、互いに対等な人間によって構成される社会とはどのような社会でなければならないか、にある。

そのような観点から、まず、人びとが対等であるとすれば、社会規範は関係者全員の合意によって決定されねばならない、と主張する契約主義の正当化を行なった⁽¹⁾。次に、この契約主義を前提として、現代のように価値観が多様で対立する状況においては、人びとは社会規範としてリベラリズムを選択するであろうことを論じた⁽²⁾。そのリベラリズムとは、自分自身の生き方を可能なかぎり自らの信念や判断にしたがって決めることができる権利、言い換えれば、他人の一方的な指示や命令からは自由に自らの生き方を決めることができる権利、の平等な保障を中核とする社会構成原理である。さらに、そのようなリベラルな社会において、平等な権利を保障されると同時に、他人の同様な権利を保障する義務をも負う人びとによって構成される組織は、何らかの程度において民主的なものでなければならないことの論証を試みた⁽³⁾。

私としては、契約主義の正当化、および、リベラルな社会における組織は民主的なものでなければならないことの論証に関しては、それぞれきわ

めて大雑把であるとしても、大筋としては正しいであろうと考えている。だが、契約主義からリベラリズムの原理を導き出す議論に関しては、あまりにも粗雑すぎるだけでなく、適切でない議論あるいは誤りをも含んでいたように思われる。そこで、この小論では契約主義の立場から改めて、リベラリズムの導出を試みることにしたい。

1. 契約主義とは何か

リベラリズムの正当性を考察する私の議論の前提となっているのは契約主義である。私の契約主義については前述のようにすでに別の論文でやや詳細に論じた。ところがこれに対しては、さまざまな批判や疑問が寄せられた。そこで1-3節では、これらの批判や疑問にできるだけ答えつつ、簡単にではあるが、契約主義について再度説明することにしよう。

(1) 契約主義とは何か

以下の議論の根底にある契約主義とは、行為規範および社会規範はその規範に関心を有する全ての人たちの合意によって決定されねばならない、とするものである（ゆえに、いくつかの連想を伴うであろう契約主義よりも合意主義とでも名付けるほうが適切かもしれないが）。

この契約主義は基本的には私自身の主張である。例えば、思想史において社会契約論と呼ばれる一群の思想の核心を表現したものとして提出しているわけでは全くない。また、ロールズの『正義の理論』以降英語圏では契約主義 (contractarianism あるいは contractualism) を標榜する理論がさまざまな論者によって唱えられているが、それらの理論の解釈もしくは要約として提出しているわけでもない。私としては、私の契約主義は現代英米の契約主義のいくつかとはある程度の親近性を有しているのではないかと考えてはいる。だが、だからといって、彼らが同様な主張をしているらしいということに私の契約主義が依拠しているわけでは全くない。

契約主義的リベラリズムの粗描

私がここで主張する契約主義は基本的には私の考えであり、私なりに正しいと考える一定の根拠・理由にもとづいて私自身が提出している主張である。したがって、この契約主義に対する反論や批判は、その根拠や理由として私が提出する前提や議論、あるいは結論そのものに対してなされるべきである。英米の契約論者はこのような契約主義を唱えてはいない、彼らの思想を私は誤解している、私の解釈は間違っている、などという批判は的外れ以外の何ものでもない。

(2) 契約主義の根拠

社会規範は全ての人たちの合意によって決定しなければならない、という私の契約主義の主張は合理性と平等性にもとづいている。契約主義のもっとも根底にあるのは合理性である。その合理性に、人間は平等な存在である、という信念が付け加えられることによって契約主義が導きだされる。

ではまず合理性とは何か。合理性とは、自分自身および自分を取り巻くさまざまな環境、すなわち世界や自然、他の人間や社会をできるかぎり正確に理解したうえで生きていこうとする、あるいは、生きるためにはそのようなものを可能なかぎり正確に理解するように努めざるをえない、という態度もしくは性質を意味する。性質というよりもむしろ、この世界で生きていく以上必然的に生じる衝動とでも言うべきかもしれない⁽⁴⁾（これが真の合理性である、と言っているわけではない。私が使っている合理性という言葉の定義を述べているにすぎない）。この合理性は、ただ単に自分ひとりが合理的に生きていくことだけを求めるわけではない。他の人たちにも合理的に行動することを要請する。なぜなら、他人の行動も、我々の合理的に生きようとする努力に直接的・間接的に影響を与えるからである。

この合理性は、世界や自然や人間を完璧に理解すれば、そこからどのよ

うに生きるべきかが導き出されるにちがいない、ということ为前提としているわけではない。言い換えれば、事実から価値なるものが導き出される、ということ为前提としているわけではない。世界や人間を完全に理解したとしても、我々がどう生きるかはなお我々自身の意志や決断・選択に依存するかもしれない。だがそうであるとしても、世界や自然を全く無視して、自らの意志や願望のみによって行為を決定することは馬鹿げていると言うべきであろう。仮にそのときどきの欲望を満足させるためにのみ生きるにせよ、世界や他人のことを知らなければ欲望を満たすことすらできない。さらに、欲望そのものも、他人や自然や世界がいかなるものであるかということと全く無関係に生じるものとは考えにくい（事実と価値の関係をどのように捉えているのか、との疑問には3節の(4)で答えたい）。

このような意味で合理的でない人間が存在しうるであろうか。ただ何となく何かしたいからするだけ、その結果自分がどうなるか、他人がどのように応じるか、後で悔やんだりしないか、などには全く無関心な人間がいるとすれば、そのような人間はたしかに合理的ではない。だが本当にそのような人間がいるであろうか。「俺は自分がやりたいようにやるだけだ。その結果どうなるろうとも知ったことではない」のような言辞を弄する人がいないではない。だが、そのように言う人は、自分がやりたいことを行なったとしても、自分なりの自然認識や人間理解にしたがえば、ことさら心配するほどのことが生じるはずはない、と考えているのではあるまいか。ほとんど全ての人間は合理的にちがいないと私は考えるが、しかし、合理的に行為しなければならぬと思うからといって、必ずしも現実についても合理的に行為するとは限らない。世界や人間を誤って理解してしまう可能性だけでなく、我々は合理性以外のさまざまな性質をもっているからである。行為規範を決定するさいにはそのことも考慮しなければならないであろう。

次に平等性の信念に移ろう。一般的に人間の平等とは、人間の尊厳もし

くは価値における平等として、あるいは人格における平等として理解されている。だが私の契約主義を支える人間の平等とは事実としての平等である。人間の平等性とは、人間は互いに似たような存在であるらしい、ということの意味する。人間というものは基本的には同じような肉体的・生理的・神経的組織や構造によって構成されている存在である。したがって、能力に関してであれ、仮に人間の尊厳や人格なるものがあるとすれば、人間の尊厳や人格に関してであれ、互いに同等な存在であるという前提から人間認識を始めるべきことを意味する（この「べき」は合理性から導き出される「べき」である）。これに対しては直ちに次のような反論がなされるであろう。一人ひとりの人間は明らかに同じではない。身長・体重・顔かたちも違えば、性によって肉体的・生理的構造も異なっているではないか。だが平等性への信念は、一人ひとりの人間が互いにさまざまな点で異なっていることを否定するものではない。そうではなく、人間を認識するさいにはそれぞれ同じような存在らしいということを出発点とすべきである、ということの意味する。仮にある人が他の人たちとある点で違っていることが明らかになったとしても、それはそのある点で違っていることだけが明らかになったにすぎない。そのことから直ちに、おそらく他の点でも異なっているにちがいない、と推測することには根拠がないことを意味するのである。

今日ではほとんどの人がこのような人間の平等性を受入れているように思われる。例えば、身体の具合が悪くなったとき我々は病院に行って治療を受ける。医者が我々の病状を診断し治療法を決めるさいに念頭にあるのは、大学で学んだ医学とこれまでの診療経験である。ところが、その医学にせよ、その医師のこれまでの診療経験にせよ、いま診察を受けている我々とは全く無縁の人たちの治療その他から得られたものである。にも拘らず我々は、そのようにして医師が下す判断に何の異議も唱えずに治療を受けている。神経的・精神的に不安定を感じた場合にも我々は同じように

対処するであろう。現代医学はしばしば動物実験から得られたデータをもとにしてその理論を組み立てている。これに対して、人間と動物は同じではないとの抗議を耳にしたことはあるが、医師が他の人間の治療データに依拠して治療を施すことに対する異議の声を聞いたことはない。これは、人間が肉体的・生理的・精神的に似たような存在であることを認めているからにちがいない。

人はしばしば、例えば、自分たちとは肌の色が著しく異なった人間を自分たちとは異なった種類の人間と考えてきた。平等性の信念はこれを誤りであるとして拒否する。肌の色が違うということは肌の色が違うということだけを意味するのであって、それ以上のことを意味するものではないと考える。仮に性別によって肉体的・生理的構造がいくつかの点で異なることが明らかになったとすれば、それはその明らかになったいくつかの点の肉体的・生理的構造が性によって異なるということだけを意味する。肉体的・生理的構造がいくつかの点で異なるとすれば、おそらくその他の点でも異なっているにちがいない、と類推することを退けるのである。

(3) 合理性と平等性の関連

この平等性が合理性とどのように関連するのか。

自分には外国語を学習する優れた能力があるのに対して、他人はその能力の点で著しく劣っている。自分は難解とされる物理理論を正しく理解しているのに対して、他人はそうではない。このようなことが、他人の能力を全面的に貶める十分な根拠となりうるかのように見なされてきた。人間はきわめて多くの様々な能力をもっている。それらのうちのごく一部の能力において劣っていることだけを根拠として、なぜこのようなことが言えるのか。これは、人間には優れた人間と劣った人間がいる、選ばれた人間とそうではない人間がいる、ということをもとにして初めて理解できる推論であろう。これを前提にすれば、有用とされるある能力の点で優れてい

契約主義的リベラリズムの粗描

るということは、その人が優れた人間に属しており、したがってその他の能力でも優れているにちがいないと判断すべき証拠と見なされることになる。だが、人間の平等性という前提はこのような推論を退ける。難解な物理理論を理解し自然現象を巧みに説明できる能力を有しているということは、難解な物理理論を理解し自然現象を巧みに説明できる能力を有しているということだけを意味しているのであって、それ以上のことは何も意味していないと考えるべきである。外国語を学習する能力の点で著しく劣っているとすれば、それはその能力が著しく劣っていることだけを意味しているにすぎない。

人間の平等性を前提にするかぎり、仮に自分に何らかの能力があると考えれば、他人にも同様の能力があると考えべきである。自分にはあるが他人にはないと主張したいのであれば、そのように主張したい側がそのように判断できる根拠を示すべきである（だが誰に対して示すべきなのか。場面によって異なるであろうが、究極的には自分自身に対してであろう）。おそらく、ほとんど全ての人が自分には何らかの程度において世界や自然や社会・人間を認識する能力があると考えているにちがいない。とすれば、他人にも同様な能力があると考えべきである。自分にはそのような能力があるが他人にはないと主張したければ、そのように主張できる根拠を示さなければならない。だが、いかにしてある人の世界や自然や社会・人間を認識する能力の全面的な否定が可能であろうか。平等性を前提にするかぎり、そのようなことが可能であるとは私には思えない。すなわち、互いの生理的・神経的メカニズムはほぼ同じであることを認めながら、他人の外界を認識し理解する能力を全面的に否定することが可能であろうか。そのためには、我々の認識し理解する能力は生理的・神経的メカニズムなどとは全くの無関係でなければならぬ。これは私には信じがたいことのように思われる。

また、ほとんど全ての人が、他人は人間や外界を認識し理解するさいに

しばしば誤りを犯す，と思っているにちがいない。とすれば，自分もまたしばしば同様な誤りを犯しているにちがいないと考えるべきである。他人は間違えるが自分は間違えないと主張したいのであれば，そのように主張できる根拠を示さなければならない。おそらく，そのようなことは不可能であろう。

第一の前提である合理性から，我々は行為や社会のあり方を，世界や社会や人間のできるだけ正しい理解にもとづいて決定することを要請される。ところが第二の前提である平等性から，全ての人間は世界や人間を理解する能力を何らかの程度において備えていると考えざるをえない。とすれば，行為や社会のあり方は全ての人の合意によって決定しなければならないことになる。

しかしながら，合理性と平等性から直ちに，あるいは必然的に全員の合意が要請されるわけではない。次のいずれかの場合には，あえて全員の合意を求める必要はない。第一に，世界や人間のあり方がきわめて単純で，少なくとも人間の望ましい生き方や社会のあるべき姿の探究に関するかぎりでは単純で，容易に理解可能と判断されるとき。第二に，世界や社会のあり方を認識し理解する人間の能力が優れていて，一人またはごく少数の人たちだけで世界や人間のあり方が十分に理解可能と判断されるときである。このように判断される場合には，自分なりの世界認識・人間理解にしたがって生きていけばよからう。だが，上の二つの条件のいずれも満たされるとは考えられないとき，例えば，世界や人間についての理解が人びとの間で対立し，他人の行動や生き方に干渉しようとする人間が現れるとき，何らかの合意が要請されることになる。なぜなら，介入する側もされる側も自分の生き方こそが正しいと考えている以上，平等性を前提にするかぎり，介入を正当化することも介入の排除を正当化することもできないからである。

(4) 平等性についての誤解

人間の価値もしくは尊厳における平等、あるいは人格における平等には同意する人たちも、事実としての人間の平等、とりわけ能力における平等にはきわめて強い違和感を覚えるようである。そこで誤解をさけるために、繰返しになるかもしれないが若干の補足説明をしておきたい。

能力における平等とは、全ての人があらゆる点で同等の能力をもっていることを意味しているわけではない。そうではなく、能力の違いが明らかになった点は除いて、残りの部分に関しては互いに同等であると見なすべきことを意味する。また能力の違いが明らかになった場合でも、その違いを拡大解釈すべきではないことを意味する。例えば、視力が2.0と0.1の二人がいたとしよう。二人の違いはまさにその2.0と0.1の違いだけであって、それ以上のものではない。視力が劣っているからといって、目に関するあらゆる能力が劣っているわけではない。ましてや、目が見えないわけではない。念のため付け加えれば、仮に目が見えないとしても、耳が聞こえないわけではない。それぞれの目的を実現するのに必要な財が希少な世界では、財をより多く手に入れるための理由探しにやっきになりがちである。そこで単なる相違や些細な優劣をさも重大であるかのように拡大解釈する傾向が生じるように思われるだけに、この点には注意すべきであろう。

さらに、能力の平等性とは、全ての人間が世界や自然を同じように認識し理解していることを含意するわけではない。能力の平等とは事実上、全ての人が世界や人間を何らかの程度において認識し理解できる能力をそなえていることを意味する。たとえそうだとすると、世界や自然や人間がそのような認識能力に比べて広大・複雑であれば、人びとの世界認識は一致しない可能性が高い。俗にいう、群盲象を評す、である。

人間の平等性はまた、人びとが、私が言っているような意味で互いを平等な存在だと見なしていることを意味しているわけでもない。現実の人間

たちがしばしば、他人を自分と同様に世界を認識できる能力をそなえている存在とは見なしていないという事実は、私が主張している人間の平等性と何ら矛盾するものではない。自然や社会のある部分に興味を抱きそのことに長年月にわたって熱心に取り組んできた人間は、その初歩的なことすら知らない他人をよほどの無知か愚かものだと考えがちである。そのような人間は通常、同じくその事柄に関心を持ちそれについて豊かな知識を有している人たちとの交わりの中で生活しているとすれば、そのように考えがちなのも理解できなくはない。自分が興味を抱いて取り組んでいる部分の外側に、さらに広大な領域があることを忘れがちである。

すでに繰返し述べてきたように私が言う人間の平等性とは、全ての人間を、世界や社会を何らかの程度において認識し理解できる能力をそなえている存在として扱うべきである、ということの意味する。だが、この能力の平等はさまざまな事態を含みうる。全ての人たちが同じ種類の能力をほぼ同程度に有しているのかもしれないし、同種の能力ではあってもその優劣の度合いはきわめて大きいかもしれない。あるいは、全員が同じ能力をもっているが、一部の人間はそれに付け加えてさらに特殊な能力を有しているかもしれない。もしかすると、全員が同種の能力を同程度に有しているのだが、大半の人たちはその能力の使用法に十分には習熟しておらず、ごく一部の人間だけがそれを常に正しく使えるのかもしれない⁽⁵⁾。能力の平等をどの程度のものとして捉えるかが社会規範の決定にも関連してくると思われるのだが、それについては後述する。

2. 合意にいたるための二つのレベル

我々はどう生きるべきか、あるいは、社会はどうあるべきかに関して人びとの意見が一致するならば問題はない。しかしながら、現実には人びとが抱いている意見は一致するどころか、互いに激しく対立しあっている状況である。このような状況のなかで、どのようにして合意に到達することが

できるのであろうか。

(1) 第一のレベルと第二のレベル

意見が対立する状況のなかで何らかの合意に到る過程は二つのレベルに分けて考察せざるをえないであろう。まず第一のレベルにおいて、各人は自分なりに自然や人間を観察し理解し、そしてそれにもとづいて人間の生き方や社会のあるべき姿を思い描く。このようにして各人が抱いている生き方や社会のあり方が一致するのであれば問題はない。だが現実に入びとが思い描いている理想や価値は対立し合っている。

このように言ったからとて、一人ひとりが他人とは隔絶して単独で世界や人間を観察している、あるいは理解できる、と言っているわけではない。我々は、人間や社会や自然がいかなるものであるかについての判断や信念を、他の人たちとのさまざまな交わりのなかで形成していく。それらの判断や信念のうち、自分だけの経験や思索から得たものはきわめてわずかであろう。おそらくその大半は先人の教えや経験、また他の人たちとの議論や共通の経験に由来しているであろう。にも拘らず、その結果として、人びとはそれぞれ異なった信念や理想を抱くにいたっている。

さて、各人の判断が対立する状況のなかで、それでもなお合意によって社会の基本的構成原理を決定することはいかにして可能か。自分なりに誠実に考察した結果もつにいたった理想である以上、その理想こそが正しいのであってそれと対立し矛盾する理想は排除されねばならない、と各人は考えたいであろう。しかし、能力の平等性という前提を受入れているとすれば、他の人たちも自分と同じように人間や世界について理解し判断できることを認めなければならない。したがって、自分が正しいと考える信念に対立するものであっても、しかるべき能力をそなえた存在が正しいと信じている理想である以上、それらにも自分の信念などと同等の妥当性があるものと見なさざるをえない。そこで合意に到達するためには、自分がい

かに正しいと信じているとしても、他の人たちが同意できない判断や信念に関しては一時的にいわば棚上げにしなければならない。そして、他の人たちも同意する信念や判断のみによって、行為規範や社会規範を構築していかなければならない。これが第二のレベルである。

この第二のレベルにおいて各人は、自分の理想や判断を放棄して、他人の信念や理想に屈することを求められるわけではない。自分が正しいと考える判断を、他の人たちが同意しないからといって直ちに誤りであると見なす必要はない。求められるのは、同意しない人がいるかぎり、自分の理想の正当性について疑いが残ることを認め、それをその人たちに強制しないことである。同様に、他人がいかに確信をもっているとしても、自分として正しいと認めるわけにはいかない意見や信念は拒否することが許される。

第二のレベルにおいて社会規範を作り上げるための基礎として認められるのは、自分も他の人たちもともに受入れることのできる判断や信念でなければならない。とすれば、ここで合意される社会規範は各人がすでに受入れている判断から導き出されるのであるから、その規範そのものも受入れることができるはずである。もちろん、一人ひとりの人間にとっては、自分が正しいと考える信念の多くを棚上げにしているのであるから、各人が真に正しいと信じる生き方や社会のあり方からはほど遠いものかもしれない。そうだとすると、第二のレベルで合意された規範を誤りだとして拒否する理由はないはずである。

(2) 合意にしたがうべき理由

第二のレベルで合意された規範に従わなければならないのは、従うことに同意したからではない。言い換えれば、約束あるいは契約したからではない。自らがすでに正しいと認めている判断や信念から、妥当と認めている手続きをへて導きだされたものだからである。すなわち、それが現段階

においてもっとも正しいと考えざるをえない規範だからである。以下の議論において明らかになるように、契約主義の下ではもしかすると、自分としては間違っているとしか思えない理想や信念の存在を容認せざるをえなくなるかもしれない。さらに、自分が抱いている信念に反する判断にしたがうことに同意せざるをえなくなるかもしれない。しかしそれも、自分自身がすでに受入れている人間の平等性の結果なのである。つまり、自分には間違っているとしか思えない信念を抱いている人間をも自分と同等の認識判断能力をもった存在として認める以上、そのような判断や理想にも一定の妥当性を与えざるをえないからである。さらに、自分も他人と同様に誤りを犯す存在として認めざるをえないからである。

合意された規範にしたがうべき理由が同意あるいは約束にあるのではなく、自らがすでに認めている信念にあるとすれば、仮に信念が変わったような場合にはその規範にしたがうべき理由は消滅することになる。改めて、合意できる規範の探究のための討議が始められねばならない。我々の認識判断能力に限界があるかぎり、これは避けられまい。

だが、次のような可能性も考えられなくはない。契約主義の手続きにしたがった結果、同意せざるをえない規範が、自分としてはいかんとも受け入れがたい規範であるかもしれない。そのような場合には、契約主義を受け入れるべき根拠となった人間の平等性そのものに疑念を抱かざるをえなくなる。つまり、その規範は間違っているという信念と平等性に対する信念とのあいだに矛盾が生じるわけである。結局は二つの信念のいずれが強いのか、という問題に帰着する。仮に前者に対する信念のほうが強いとすれば、その限りにおいて、もしくは全面的に能力の平等は否定され、同時に契約主義も否定されることになる。このような可能性もなくはない。しかし、人間の平等性に対する信念がそれなりにかなり強いとすれば、とりあえずは契約主義の可能性を探ってみることに意義はあろう。

3. 契約主義に対するいくつかの批判

人びとはどのような社会規範に合意するかを考察するまえに、私の契約主義に対して寄せられるであろう、いくつかの批判や疑問について考えてみることにしよう。

(1) 全員一致原則への批判

社会規範は社会の全成員の合意によって決定しなければならないと契約主義は主張するが、これに対して次のような批判がある。全員一致の原則は、各人が平等な決定権をもつことを標榜しながら、場合によっては一部の人間に巨大な決定権を与えることになるのではないか⁽⁶⁾。例えば、100人によって構成される社会において、ある政策の是非が問題になっているとしよう。このとき、99人が賛成しているのに1人が反対した。全員一致の原則にしたがえば、99人が賛成しているにもかかわらず、たった一人の反対のためにその政策は遂行できないことになる。つまり、一人の人間に他の99人の賛成をくっがえす大きな権限を与えることになってしまう、というのである。

だがこの批判は誤りである。全員一致の原則とは、賛成と決めるためには全員が賛成しなければならないのに対して、一人でも反対者がいれば反対に決める、という反対優先の原則ではない。全員一致の原則の下では、99人がAと主張し1人がBと主張したときには、A・Bのいずれにも決定できない。したがって、賛成と決めるにせよ反対と決めるにせよ、全員が一致しなければならない。ある事柄に関して99人が賛成し1人が反対したときには、逆に99人が反対し1人が賛成したときと同様に、賛成とも反対とも決定できないことになる。全員一致の原則とは、現状をいささかでも変更するさいには全員が同意しなければならない、一人でも反対する人がいるときには現状をそのまま維持することに決する、という現状維

持優先の原則ではない。あるいは、積極的に何かを行なうときにのみ全員の同意を必要とし一人でも同意しない人がいるときには何もしないでおく、という自由放任優先の原則ではない。

では、一部の人たちが賛成もしくはAと主張し、残り的人たちが反対もしくはBと主張したときにはどうなるのか。このままではどちらとも決することはできない。前節でみたようにレベルを上げて考察しなければならないことになる。つまり、全員の意見が一致しないときにはどうすべきか、という問題を討議しなければならない。全員一致の原則を唱える人たちはおそらく、具体的な個々の問題では全員の意見が一致することはないとしても、このより一般的な問題に関しては意見の一致が可能だ、と考えるのである。

(2) 実現可能性をめぐる批判—その1

次に、契約主義は実現不可能であるという批判がある。この批判の妥当性を検討するためには、いかなる意味において実現不可能だとされているのかを明らかにしなければならない。

社会の全成員の一致によって決定しなければならないと主張する契約主義を文字通りに実現することは、たしかに現状では不可能である。そもそも契約主義に反対する人が少なくないのであるから。しかし、このように、その主張に反対する人がいるがゆえに実現不可能であるという事実は、必ずしも規範的主張の正当性を否定するものではないように思われる。たとえ妥当な理論といえども、人間というものが、世界や人間について何らかのことを知りうる能力をもちながらも同時に、しばしば誤りを犯す存在でもある限りにおいて、それに異議を唱える人は存在しよう。また、いかなる規範理論も、現状を何がしか改革しようとするものである限りにおいて、それに賛成する人たちばかりではなからう。だからといって、その理論が間違っている無意味である、ということにはなるまい。規

範理論の正当性もしくは妥当性がこの意味での実現可能性に比例するとは考えがたい。

ではあるが、この意味で実現不可能であるという批判は、やはり契約主義に対しては難問を提起するように思われる。行為や規範が正当であるらしいと判断する根拠を一人ひとりの同意に求めようとする契約主義者は、たとえ多数の人びとがある規則を全員一致で決定したとしても、契約主義そのものに反対する人たちにその規則の正当性を主張することはできない。となると、契約主義に反対する人間がいる限り、いかなる規則も法も決められないことになりかねない。

契約主義者たちが合意した規範を、合意に参加しなかった人たちに正当化することは可能であろうか。仮に規範の正当性の根拠が人びとの同意そのものにあるとすれば、そのような正当化は不可能であろう。だが私の契約主義は、正当性の究極の根拠を同意そのものに求めるわけではない。その規範が合理性を有する、すなわち、その規範が世界や社会・人間についての正しい認識と理解にもとづいている（らしい）と判断しうるところに求めるのである。仮に世界や人間を動かしている秩序や法則が比較的単純で、かつ、人間一人ひとりの能力もそれらの秩序や法則のかなりの部分を理解しうる程度に高い、と判断されたとしよう。また、人びとが文化的・歴史的・社会的偏見などから脱することも容易であると判断されるならば、あえて全員の同意までも求める必要はない、ある程度の数の人たちの合意さえ得られれば十分である、と考えられるかもしれない。だが契約主義者は、反契約主義者といえども自然や社会について何ごとかを知っているはずだと考える。それゆえ、反契約主義者の信念や判断に明らかに反するような規範の妥当性にはやはり疑いをもたざるをえない。社会規範が妥当なものらしいと考えうるためには、合意に参加しようとしなない人たちも同意できるようなものでなければならない。そのために必要となるのが仮想的合意の考え方である。すなわち、仮にその人たちが契約主義を受入れ

て合意形成のための話し合いに参加したと想定する。そして、そのときどのような規範ならば同意するであろうか、を考察するのである。しかるべき根拠にもとづいて、彼らもまたその規範に同意するであろうと推測されるならば、その規範を現段階においてもっとも正当なものらしいと見なしでもよかろう（仮想的合意にはこれとは別の重要な役割もあるのだが、ここでは割愛せざるをえない⁽⁷⁾）。

(3) 実現可能性をめぐる批判—その2

ところが、契約主義の実現可能性に関しては次のような批判も予想される。仮に全ての人びとが契約主義を受入れたとしても、全員の意見が一致することを保証するものは何もない。現実には一致しない可能性がはるかに高いのではないか。この世界にはいかなる秩序も目的も価値もない。人間の営みに目的や意味を与えるのは人間の主観なのだ。しかるに、人間の主観は互いに独立したものであるから、各人の主観が一致する保証はない。それどころか、一致しないほうが自然なのだ。それでもなお一致を追い求めるならば、結局は強制という手段に頼らざるをえなくなるのではないか、という批判である。

この批判は論点先取を犯しているように思われる。世界や自然にはいかなる秩序も価値もない、という前提が疑いもなく正しいと言えるのかどうか。仮に人間の生や営みに目的や意味を与えるのが主観であるとしても、主観は一致しないということもまた疑いもなく正しいと言えるのかどうか。

だが、この批判に対しては次のように答えておくことにしよう。私が主張する契約主義において、人びとの意見が一致する可能性あるいは期待を与えるのは世界の斉一性（への信念）である。すなわち、世界は気紛れで絶え間なく変転するものでもなく、一人ひとりの人間に異なった姿を見せているわけでもなく、多種多様な要素を含みながらも一つのあり方を人間

どもに示しているのにちがいない。とすれば、人びとの意見が一致することを期待したとしても非合理的ではあるまい。もし人間に生き方を指示する何かの世界のどこかにあるとすれば、人間はやがてはそれを知るであろう。何もないとすれば、人間は世界から自由であることを知るであろう。もちろん人間はしばしば誤りを犯し、また一部のことしか知りえない。その点で、全てのことにに関して意見が一致することはないとしても、

ところで、生き方に関して人びとの意見が一致するということは、全員が実質的に同じ生き方をするということを意味するわけではない。例えば、仮に世界が人間に個性の発揮を要求している、または許しているとすれば、各人はさまざまな生き方を選択するであろう。あるいは、争いがなく平和であることを意味するわけでもない。どのように行為し生きるべきかを人間に指示するものは世界には何もない、それを決めるのは一人ひとりの人間である、という点で意見が一致したとすれば、人間社会が平和であるかどうかは人間自身の意志や選択等に依存することになる。

(4) 事実と価値に関する疑問

1節の(2)で述べたように契約主義の根底にあるのは合理性である。すなわち我々は、世界や自然を、そして、我々自身の能力ではいかんともしがたい人間の性質や特徴などがあればそれらをも、可能なかぎり正確に理解したうえで生き方や社会のあり方を決定しなければいけない、という態度である。これに対して、この考え方は価値と事実を混同している、という批判が予想される。外界すなわち事実をいかに観察してみたとしてそこから、いかに生きるべきか、すなわち価値を導き出すことはできない、という批判である。

このように批判する人たちは価値なるものをどのように考えているのであろうか。次の二つの可能性が考えられる。価値を我々自身の主観的な働きによって生み出されるものとして捉えているのかもしれない。あるいは

は、価値もまた事実と同様に我々の主観とは独立して存在するのではあるが、事実とはまるで異なった独特の性質のものとして捉えているのかもしれない。

第一の考え方から検討してみよう。外界を完全に知ったとしても、どのように生きるべきかの答えを得ることはできない、それを決めるものは究極的には我々自身である、という可能性を私も否定するわけではない。だが言うまでもなく、人間は外界から超越して存在しているのではない。人間の主観とは独立して存在するひとつの世界（そのなかには人間自体のかなりの部分も含まれよう）のなかに、逃れようもなく存在している。もしかすると死によって逃れられるのかもしれないが、それは明らかではない。きわめて多くの点でこの世界に依存しながら生きていくしかない。もし仮に世界に我々の生き方や社会のあり方を指示するものがあるとすれば、我々はそれから逃れることはできない。ただ従う以外に道はない。もし何らかの秩序が保たれることによって初めて世界が維持されているとすれば、我々もまたその秩序に従わざるをえない。もし世界が何らかの規則性にしたがって動いているとすれば、我々もまたその規則性を無視するわけにはいかない。だからといって、私の言う合理性は、我々に生き方を指図するものが我々とは独立して世界に存在することを前提としているわけではない。この合理性が前提しているのは次のことである。人間が生き方や社会のあり方を自由に選択できるのは、世界が人間にそのような自由を与えている場合のみである、もしくは、そのような自由を与えている範囲内のことでしかない。したがって、人間が生き方や社会のあり方を決定するさいには第一に、自分自身をも含めた人間や世界をより正しく知り理解しなければならない、ということである。事実と価値を峻別する人たちが、我々は世界を全く無視して、自然や人間自身がいかなるものであるかということとは全く無関係に生き方を決定できると主張しているのであれば、これは間違っているとしか言いようがあるまい。

第二の考え方に移ろう。この考え方によれば、世界には価値と呼ばれる独特の性質がある。善、悪、正、不正、美、徳などであり、この一部が道徳的価値（あるいは性質）と呼ばれる。これが人間にどう行為すべきか、どう生きるべきかを指示するのである。このように考える人たちはさらに次のように主張するかもしれない。このような独特の道徳的性質を知り理解する能力が道徳的能力なのである。全ての人が世界について何らかのことを知りうる能力を有していることを認めるとしても、全ての人が道徳的能力を有しているわけではない。ちょうど、一部の人だけが100メートルを10秒前後で走る能力をもっていたり、一部の人だけが高度の数学的能力を有しているように。とすれば、行為規範や社会規範は全ての人合意によってではなく、そのような道徳的能力をもった人たちによって決められるべきことになる。

もしかするとそんなのかもしれない。合理性という前提はこのような特別な性質が存在するかもしれないことを否定するわけではない。合理性は我々に、いわば価値を剥奪された世界のみを知り理解することを求めているわけではない。仮に価値なるものが存在するのであれば、当然それも世界のなかに含まれねばならない。だが予め、このような独特な性質が存在するかどうか、どのようなものがその独特な性質であるかが判っていることを否定する。合理性が前提としていることは、どう生きるべきかという問題については世界や自然や人間などに関するあらゆることが関係する可能性がある、予め、世界や人間のある性質やある部分だけが関係するとは言えない、ということである。さらに、したがって、自然や人間について何ごとかを知りうる人は誰であれ、どう生きるべきか社会はどうあるべきかに関して発言する資格が認められねばならない、ということである。さまざま考察の結果、世界のなかのある事柄あるいは人間のある性質が決定的な重要性を有する、ということになる可能性を排除するものではないとしても。

4. 価値観の対立からリベラリズムを導きだすことができるか

契約主義から必然的にリベラリズムが導き出されるわけではない。私が考えている契約主義はいかなる意味でも自由を前提としているわけではない。それどころか合理性という前提は、この世界には我々が従うべき秩序や法則があるかもしれない、と考える点で自由が否定される可能性をも秘めているのである。合意によってどのような社会構成原理が選択されるかは、人びとがどのような信念や理想を抱いているかによって決定される問題である。仮に全ての人たちが何らかの理由で自由を信奉しているとすれば、リベラリズムが選択されることになるだろう。だがその可能性は全くない。なぜなら、少なくとも私は必ずしも自由を信奉しているわけではない、あるいは、自由をもっとも重要な価値と考えているわけではないからである。

契約主義からリベラリズムが導き出されるとすれば、そのためのもっとも重要な契機となるのは価値観の多様性であろう。すなわち、社会はいかにあるべきか、人間はいかに生きるべきか、等に関する各人の判断が異なり対立しあっている状況である。しかし、ここから直ちにリベラリズムが合意されるわけではない。さらにいくつかの前提条件が必要である。私は前の論文で、この多元的な思想状況から直接的にリベラリズムが導きだされるかのように論じたが、これは誤りであった⁽⁸⁾。だがこれは、私だけではなく一般的にも広く耳にする誤りのように思われる。そこでこの節では、このような直線的な推論が間違いである理由について説明する。

(1) 価値観の対立と平等な自由は両立しうるか

たしかに、人間の平等性から各人の判断は同等の妥当性をもつと考えざるをえない。そこで、人びとの信念が異なる場合にはそれぞれの信念にしたがって行動する自由を認めよう、というのも一つ選択肢として考えられ

なくもない。だが価値観が対立する状況において各人に自由を与えるならば、ホッブズ的自然状態が生じかねない。ホッブズが考えたように、このような状態は誰にとっても望ましくないとするならば、別の選択肢が求められねばならない。

二番目の選択肢として考えられるのは、自らの信念にしたがって行動する無制限の自由ではなく、各人の信念を平等に尊重していると言えるような一定範囲内の自由を権利という形式で各人に保障しあう、という原理である。しかし、これを認めることも二つの理由で困難であろう。

第一に、鋭く対立しあう信念を平等に尊重していると言えるような自由の範囲を画定することは容易ではないからである。判りやすい例として、欧米で尖鋭な論争の的となっている中絶の問題で考えてみよう。中絶するかどうかは妊娠している本人が決めるべき事柄であると主張する賛成論者と、胎児も人間なのだから中絶は殺人に等しい行為であって許されないと主張する反対論者が対立しあっている。どちらの主張が正しいのか、容易に決着がつきそうにない状況である。このような状況で、自らの信念にしたがって生きていく自由の権利を、双方の信念を平等に尊重しつつ設定することが可能であろうか。

賛成論者に関しては大した問題はなかろう。妊娠した本人が自分自身で決める自由で満足するであろう。問題は反対論者である。反対論者はただ単に、自分は絶対に中絶しない、と決心しているだけではない。誰であれ中絶は許されない、中絶を行なったものは殺人者と同様に罰せられねばならない、と信じているのである。これを考慮すれば、自由のなかには、中絶手術を受けた人や行なった人に何らかの制裁を加えることも含まれるべきことになろう。だがそのときには賛成論者の信念が尊重されていないことになり、これに賛成論者は同意しないであろう。逆に含まれないとすれば、その権利なるものは、自分自身の妊娠・出産に関してのみ自らの信念にしたがって行為できることを意味し、他人の中絶の是非に関しては当人

に委ねるべきこととなる。このような解決策に対して反対論者は、まさに賛成論者の主張のみを取り入れたものであって、自分の信念は無視されているとして同意しないであろう。

人びとの理想が、私はこうする・こうすべきだという自分だけに関わるものであって、他人に対しては、できればこうしてもらいたい、という願望にとどまる場合には、自らの信念にしたがって生きる自由権の平等な保障という原理を人びとは受入れるかもしれない。しかし、誰であれ人はこうすべきだ、との他人にも関わる信念を抱く人間が存在する状況においては、この原理の実現可能性はきわめて低いと言うべきであろう。

(2) 世界および人間は人びとの自由に耐えうるのか

第二に、人びとの信念が対立し矛盾するということは、少なくともいずれかの信念は誤っていることを意味する。各人にそれぞれの信念にしたがって生きる権利を与えるということは、誤った世界理解あるいは人間理解にもとづいて行動することを認めることである。自然や人間自身が人間たちの誤りをどの程度許容しうるのかが明らかでないままに、誤った信念にもとづいて行動する自由を認めることは合理的とはいえないからである。自由を認めることの代償が取り返しがつかないほど大きいと予想される場合には、たとえ平等な自由といえども認めがたいものとなる。

次のような例を考えてみよう。一部の人たちがある宗教、ウグイス教なるものを信じていて、それ以外の人たちは別の宗教を信じているか無宗教であると仮定しよう。意見が違うのだから、それぞれ自分が信じる宗教を信じることにしよう、と決めることも選択肢としてあるかもしれない。だが、次のような可能性もありうる。

ウグイス教によれば、この世界はドゴなる神が支配している。このドゴ神はきわめて短気で怒りっぽい神で、世界の支配者としてのドゴ神の存在に気付かずドゴ神を信仰しない人間がいると知ったときには怒り狂って、

人類に罰としてとんでもない災厄をもたらしかねない。全ての人は世界を認識する能力をもっているとはいっても、その能力は限られていて、また同時に誤りやすい。さらに、その限られた能力を、たまたま自分が興味をいだいた世界の一部にしか向けられないものであるから、ドゴ神の存在に気付かない人間がいるとしても人間の平等性という前提に反するわけではない。

このような場合にウグイス教の信者は、ウグイス教を信じない人間がいるからといって信教の自由を認めようとするであろうか。ウグイス教を信じない自由を認めることは、ウグイス教を信じない人間だけでなく、ウグイス教徒やこれから生まれてくるかもしれない子孫にも大きな災厄をもたらす。ウグイス教徒としては、できるかぎりウグイス教以外の宗教を禁止しウグイス教を他の人びとにも強制しなければならない、と考えるであろう。このような状況においては、異なる宗教を信仰している人びとを対等な認識能力を有する存在と認めるとしても、信教の自由に同意することはできないであろう。つまり、価値観や信念の多元性あるいは対立から自由を導き出すことができるかどうかは、人間をとりまく世界や自然をどのようなものとして理解するかによっても左右される。言い換えれば、世界が人間の誤りをどの程度許容してくれると解釈するか、によっても左右されるであろう。

さらに、一人ひとりの人間の世界を認識し理解する能力は限定されたものであり、また誤りやすいものでもある。したがって、一部の人たちのごく限られた知識や経験では何の危険もないとしか思えないことが、実は当人や他の人たちに重大な害をもたらすことがありうる。典型的な例としては、飲酒運転や妊娠中の睡眠薬服用、喫煙や排気ガス、森林やジャングルなどの伐採、ダイオキシン、フロン等がある。このような例のなかには、個々の行為はほとんど有害ではないが、多くの行為がなされることによってひどい害悪をもたらす場合もある。つまり、一人ひとりの人間にとっ

て、自分自身の行為といえども、それが自分や他人、社会や自然にどのような影響を与えるのかを正確に予測することは容易ではない。したがって、一人もしくは一部の人びとがある生き方を正しいと信じたとしても、そのことから直ちにその信念にしたがって生きる権利を認めることはできないであろう。

5. 弱いリベラリズムの導出

もしかすると多くの人びとは、社会規範は人びとの合意によって決定されねばならない、とは考えていないかもしれない。そこで以下では、仮に現代の人びとが私の契約主義に賛同したとすれば、どのような社会規範に同意しうると考えるであろうか、という仮想的な観点から考察することにしよう。すなわち、いかに生きるべきか社会はいかにあるべきか、についての人びとの信念が対立している現在の状況において、どのような社会規範を人びとは全員一致で決定するであろうか。

(1) 多数決原則の採用

求められる規範は、自分の願望や理想の実現可能性がもっとも高くなるようなルールではない。求められるものが仮にそのようなルールであれば、政治的妥協によって、または合理的選択の理論などにもとづいて決定されるべきことになろう。あるいは、規範を決定する際に求められることは、各人の信念や理想をできるだけ中立的に扱うことでもない。仮にもっとも重視されるべきことがさまざまな意見を中立的に扱うということであれば、くじ引きも有力な方法のひとつであろう⁽⁹⁾。だが、世界には人間がしたがうべき何らかの秩序が、もしくは反するわけにはいかない何らかの法則があるかもしれないという前提に立てば、求められる規範は、対立する信念や判断のなかでもっとも確からしい判断にもとづく規範である。つまり、1節で述べた意味でもっとも合理的な規範が求められているのであ

る。

平等性の前提から、ほとんど全ての人たちが世界や自然や人間について何らかのことを知りうる（と同時にしばしば誤りを犯す）能力をもっているはずである。仮に各人がその能力を誠実に行使した結果、ある判断や信念に到達したのだとすれば、各人の判断や信念はほぼ等しい確からしさ、もしくは正しさをもっている、と考えるべきであろう。とすれば、もっとも多くの人たちによって支持される信念や判断がもっとも確からしいものと見なすことができよう。つまり、多数決による決定である（多数決原理にはいくつかの難点が指摘されている⁽¹⁰⁾。これらの難点は、人びとの選好を集計する方法としての多数決に向けられたものであり、ここでの議論には当てはまらないように思われるのだが、ここではこれ以上は論じられない）。

だがこれに対しては、次のような疑問が提出されるかもしれない。1節において、特にその4で述べられた能力の平等性は、必ずしも各人が同等の能力を有していることを意味しているわけではない。あるいは、各人が世界や自然や人間のことを同程度に知りうる能力を有していることを意味しているわけでもない。自然や社会を認識し理解できる程度の差が人によってきわめて大きいことを否定するものではない。とすれば、能力の大小もしくは優劣を無視して、全員の信念や意見を単純に集計するのは非合理的なのではあるまいか。

だが、特定の分野に関する特定の能力の優劣を測定することは別として、世界や人間をもっとも正しく認識し理解するのにいかなる能力が必要なのであろうか。それを判断し決定する方法はまだ発見されていない。また、各人が自分の能力の範囲内で知っていることについてのみ発言し、それ以外については沈黙するとしよう（二つ前のパラグラフの「誠実に」はそれを表わしている）。とするならば、やはりもっとも多くの人びとの支持をえた判断がもっとも確からしいと考えるべきであろう⁽¹¹⁾。

したがって、社会の基本的な構成原理として多数決原則が全員一致で選択され、社会の具体的な法や制度は多数決によって決定すべきことになる。ただし、必ずしも個々の法や制度が全て多数決によって決められることを要請するわけではない。女（または男）、ある種の家系の人物、ある種の能力を有する者、哲学者・解脱者、等々にのみ規範制定権限を与えることが何らかの理由で合理的であると多数決によって判定されるならば、それも認められねばならない。

(2) 主観的な理想や好み等は除外されるべきこと

もし社会の基本原則が多数決原則だけならば、リベラリズムというよりもむしろデモクラシーと呼ぶべきであろう（一部の少数者にのみ法律制定権を与えることを多数決によって認めた場合には、デモクラシーとさえ呼べないかもしれないが）。だが、多数決にはそれなりの正当性があるとしても、多数決を受入れることは自分には間違っているとしか思えない判断や信念にもとづいて、自らの行動が規制され社会が運営される可能性を承認することである。互いの意見や判断がはげしく対立する状況で、人びとが多数決に無条件で同意するとは考えにくい。いくつかの前提条件をつけることを望むにちがいない。以下に挙げるような前提条件が認められるならば、リベラリズムと呼ぶとしてもあながち不当ではあるまい。

その第一の条件として考えられるのが、合理的（もしくは客観的）根拠なき判断や決定の排除である。これは契約主義の第一の前提である合理性にもとづく条件である。多数決への同意は多数派の好みにしたがうことへの同意ではない。少数派の人たちが多数派の判断に従わざるをえないと考えるのは、そうしないと彼らに頭を叩き割られるからではない。世界や自然の秩序や、あるいは人間に関する何らかの理解や法則を、彼らの判断のほうがより正しく捉えている可能性が高い、と推定せざるをえないからである。したがって、法や制度を決定するさいの多数派の意見や判断は、主

観的なものではなく客観的なものでなければならない。

しかしながら、この条件を確保するのは現実には容易ではなからう。というのは、我々がどのようにして世界や自然を知りうるのか、自然や人間についての判断の正しさをどのようにして判定しうるのか、についての合意がまだないかもしれないからである。

例えば、次のような対立を考察してみよう。多数派の人たちは、女の本分は出産と育児と家庭内の世話にあり、男の本分は仕事と社会の管理・運営にある（これは人間の平等性という前提に必ずしも反するわけではない）、と考えている。少数派がこの意見に反対し、そのように主張する根拠を問うたとして、これに対して多数派は、人間には物事の本質を直観的に見抜く能力があり、男女の本分はそれぞれに日頃接して立居振舞い等々を全体的に観察すれば直観的に判るのだ、と答える。少数派の人たちとしては、例えば五感によって捉えられる男女の違いとそれぞれの本分とされる役割との間に何らかの関連性を指摘されるならば、ある程度は納得がいくかもしれない。全面的には承服できないとしても、そこに真理の一端がなくもないと思えるかもしれない。だが、仮に少数派の人たちが直観という能力の存在を信じないとすれば、直観によって判るのだ、などと言われても納得しがたい。男女の本分に関する多数派の判断は実は慣習にもとづく彼らの主観的な願望なのだ、としか思えない。したがって、そのような判断にもとづく法律や制度にしたがうべき理由はない、と主張したい。だからといって、それらにしたがうのを拒否するとすれば、人間には直観という能力があるという多数派の意見を見捨てることになる。結局、多数決原則を受入れるかぎりには、直観という能力が存在する可能性を認め、さらには男女の本分の相違およびその違いにもとづく法や制度をも受入れざるをえなくなるであろう。

客観性の判定基準に関して意見が異なるとすれば、客観性の判定基準そのものも多数決によって決めざるをえない。このようなときには、上述の

例のように少数派は、彼らにとっては全く主観的としか思えない多数派の判断に従わざるをえなくなる場合も生じるかもしれない⁽¹²⁾。にも拘らず、決定には、世界の事物や人間の性質等と合致する、あるいはそれらに反しない理由や根拠が必要であるという条件は、恣意的な決定が下される可能性を小さくするであろう⁽¹³⁾。

(3) 各人は原則として平等に扱われるべきこと

第二の条件は、平等な処遇を原則とすべしである。これは主として契約主義の第二の前提から導きだされる条件である。すなわち人間の平等性という前提から、各人はみな同等な存在である、が議論の出発点とされねばならない。したがって、平等な処遇の要求は無条件で認められねばならない。平等な処遇を拒否する場合にのみ、合理的もしくは客観的な理由が必要となる。単に差別的扱いを受ける人たちとそうでない人たちの相違点を示すだけでは十分ではない。その相違点と差別的扱いとの間にしかるべき関連性がなければならない。そのような相違点を示すことができない限り、平等に処遇しなければならない。

例えば、髪の毛が茶色の人間にはある種の権利を認めるべきではないと主張したいときには、茶髪であるということと権利付与の是非との間に合理的関連性を示さなければならない。仮に茶髪人の平均的知能指数が低く、かつ一定水準以上の知能指数が権利付与の必要条件であることが示されたとしても、それだけでは十分でない。一人ひとりの性質によってではなく、肌の色や性別・服装などの外的な特徴で人間をいくつかの集団に分け、それぞれの集団に属する人たちの平均的性質によって各人の処遇を決定することの合理性、おそらくは情報費用の節約を優先させることの合理性も示されなければならない。これらのことが証明されるならば不平等な処遇も承認されるかもしれない。さらにその場合でも、仮にある茶髪人が自分の知能指数が要求される水準以上であることを証明した場合には、そ

の権利が与えられねばならない。また、茶髪でない人間であっても知能指数が水準以下であることが明らかなきときには、その権利を剥奪するつもりがなければならない。

たしかにこの原則に関しても(2)の場合と同様に、納得しがたい差別を完全には排除できないかもしれない。にも拘らず、これによって非合理的な差別の可能性を小さくはできるであろう。

(4) いくつかの自由権の保障

自分にも何らかの認識判断能力がある以上、我々は、他の人たちの同意が得られなかったとしても、だからといって直ちに自分の信念や判断が全面的に否定されるべきだとは考えない。それなりの根拠や理由にもとづいて提出しているとすれば、自分の意見や判断にもそれなりの妥当性があると考えにちがいない。人間がきわめて誤りやすい存在であることを考慮すれば、間違っているのは逆に多数派のほうである可能性もある。歴史的にもそのような例はきわめて多い。とすれば各人は、社会的ルールの必要性その他の理由により多数決原則の採用は認めざるをえないとしても、それらの理由に抵触しないかぎりにおいて、自らの信念にしたがって行動する自由を求めるであろう。

①思想・信念の自由……少数派の判断や意見が社会規範の基礎として採用されないことは認めるとしても、それらの意見や思想それ自体が禁止されたり抑圧されることまで認めようとはしないであろう。

だがここで問題となるのは、この世界がこのような自由を認めるような世界であるかどうか、である。例えば、前述したウグイス教のドゴ神によって支配されているかのような世界であれば認められないであろう。つまり、自然がある種の意志や感情をそなえていて、人間が自然をどう理解するかだけによって、人間に何らかの罰や制裁を加えたりするようなものであるとすれば、内心の自由であっても認められないこともあるだろう。しか

し、世界や自然がそのようなものではないとすれば、思想の自由の放棄を要求すべき理由はない。私が理解するかぎり今日の大半の人びとは、世界や自然をそのようなものとは考えていないであろう。ならば、思想・内心の自由は認められねばならない。

②言論・表現の自由……多数派の判断のほうが正しい可能性が高いことは認めるとしても、それはあくまで可能性にとどまる。少数派としては、自分たちこそが正しい、あるいは自分たちの判断にも何がしかの正当性がある、と考えざるをえない。他の人びとに自分たちの信念の正当性を理解させるための主要な手段は言論や表現活動である。そのような言論・表現の自由を放棄することは、多数派の間違った判断にもとづいて決定された社会のあり方や人間の生き方をそのまま放置することを認めることを意味する。もしくは、自分たちの認識判断能力を否定することになる。これは契約主義の二つの前提のいずれかに反することであり、したがって、多数決原則は受入れざるをえないとしても言論・表現の自由を放棄することはできない。

しかしここで考慮すべき問題がある。それは、人間は合理性だけでなく非合理的あるいは反社会的な傾向や衝動をも合わせもった存在であるらしい、ということである。仮にある種の言論活動がそのような非合理性や反社会性を促進しかねないことが合理的に示されたときには、そのような活動は禁止されてもやむをえないであろう。

以上述べた思想・言論等の自由は、少数派の意見が全く無視されることがないようにと彼らにのみ認められるわけではない。多数派に属する個々人に対しても認められねばならない。なぜなら、多数意見のほうがより確からしいと言いうるためには、それが多数派に属する一人ひとりの人間がそれぞれの認識判断能力を行使した結果として得られた判断の集積でなければならないからである。仮にごく一部の人間が自分たちの意見を他の人たちに押しつけることによって多数意見なるものが形成される場合には、

それがより多くの確からしさを有することにはならない。その点で思想・言論等の自由の保障は、多数決原則の合理性を確保するためにも必要不可欠である。

③社会体制を変革する自由……たとえ少数といえどもしかるべき認識判断能力をそなえた人びとの反対を押しきって、多数決意見にしたがって法律や制度をつくることを承認するためには、同時にそのような社会規範を改正できる何らかの仕組みを確保しておくことが必要である。

以上の(1)(2)(3)(4)の四原則全体を基本原理と呼ぶことにしよう。四原則の順序は優先順位を表わすわけではない。これらの原理は同時に満たされねばならない。つまり、多数決原則の採用は平等原則その他の条件を満たす場合にのみ認められるのである。

この基本原理は、恣意的な統治と差別の排除、思想・言論等の自由を規定している点で、リベラリズムと親近性を有していると言ってもよかろう。だが、多数派の人たちの信念や判断によっては、一般にリベラルという言葉でイメージされる社会とはかなり異なった社会が形成されることもありうる。若干の自由権等が保障されさえすれば、そのような社会も許容される。その点でこの基本原理はまだ十分にリベラルとは言いがたい原理である。そこで、弱いリベラリズムと呼ぶことにしたい。

弱いリベラリズムの導出は、人びとが抱いている信念や価値観の具体的な内容に依存しているわけではない。それらの信念や価値観が両立不可能であるという前提と契約主義のみから必然的に導きだされる原理である(もし仮に全ての人々が同一の価値観を抱いているならば、あるいは、人びとの信念や理想が同一ではないとしても両立可能ならば、弱いリベラリズムとは別の原理が選択されるであろう)。人びとの価値観等の両立不可能性は少なくとも今日では普遍的な現象といってもよかろう。とすれば契約主義者にとっては、合意のための話し合いを拒否しこの原理に同意を与え

ていない人たちに対してこの基本原理を押しつけたとしても、それは不当なことではない。反契約主義者といえども、仮想的合意のもとでは同意せざるをえない規範なのであるから。したがって、契約主義の観点に立つかぎり、弱いリベラリズムは普遍的な社会規範であるということになる。

6. 強いリベラリズムのための条件

契約主義に、互いの価値観や理想の深刻な対立およびホッブズ的自然状態の受入れ難さという現実を加えることによって、弱いリベラリズムを正当化できるように思われる。だが、契約主義からほぼ必然的に導きだせるのはここまでである。この基本原理のもとで具体的にどのような社会が形成されるかは多数決によって決定されねばならない。よりリベラルな社会を目指すか否かは、多数派の人たちの信念に依存することになる。

(1) 弱いリベラリズムについての補足

ここまでの私の議論をロールズの正義の理論になぞらえるならば、まず、規範を決定するための第二のレベルが原初状態に相当する。そして、第二のレベルで決定される基本原理がその正義原理に相当する。ロールズの場合と同様に、この基本原理に合致するような社会を実現すべく憲法が制定され、その憲法のもとで人びとの公的生活および私的生活は営まれることになる。

ロールズの正義原理と私の基本原理の違いのひとつは、ロールズの正義原理はかなり実質的な原理であるのに対して、私の基本原理はほとんど形式的なものにすぎないという点である。前者では、少なからぬ基本的自由が保障されるのみならず社会的協力から生じる利益と負担の分配原理も規定される。これに対して後者は、自由および平等に対する若干の権利を除けば、法や制度などを決定するさいの手續を定めているにすぎない。社会の具体的なあり方は多数決に委ねられている。

私と同様にロールズも、社会規範は同等な発言権を有する人びとの全員一致によって決定されねばならない、と考えているはずである。このような前提を共有しながらなぜ異なった社会原理が導出されるのかは、私としても考えてみるべき問題なのであろうが、それは別の機会にゆづらざるをえない。だが次の一点だけは私の議論を理解するためにも重要だと思われるので指摘しておきたい。ロールズは、さらに大半のリベラリストと称される人たちは、各人は少なくとも自らの行為や人生の目的に関しては自分自身で決定する能力を有している、ということを前提としている⁽¹⁴⁾。これに対して、私の契約主義が人びとの能力に関して前提としているのは、しかるべき反論が示されない限りは各人は同等の能力を有していると思なされなければならない、ということだけである。自らの行為や生き方について合理的に、すなわち正しく判断する能力を各人が有していることまでも前提としているわけではない（そのような能力をもった人間が存在する可能性を否定するわけではない。ただし私自身はその可能性を信じないが）。なぜなら、我々の多くは自分ひとりの能力では自分を取り巻く自然や社会を必ずしも正しく理解できるわけではない、のみならず、しばしば自分自身をも誤解することは明らかだからである。現実に我々が、例えば未来の自分自身をいくらかでも的確に予測できているとすれば、それはすでに他の多くの人たちからさまざまな知識や情報を与えられているからである。

私の弱いリベラリズムのもとで具体的にどのような社会が形成されるかは、思想・言論の自由等が保障されたなかで形成される多数意見によって決定される。例えば、過半数の人たちがある宗教を信仰していて、その宗教で聖典とされる文書こそが世界の真理を表わしていると信じているとしよう。とすれば、社会はその聖典にのっとって形成され運営されねばならない。そして彼らが、彼ら自身が法を定めるよりもむしろ、その聖典をもっとも正しく理解していると思なされた最高位の聖職者が定めるほうが

契約主義的リベラリズムの粗描

正しい社会が形成されると考えるならば、その一人または少数の聖職者に立法権も委ねられることになるかもしれない。さらに、人間というものは物質的快樂に弱い存在であって真理の重要性が判っていながらもむしろ物質的な利益を求める傾向が強い、したがって、その宗教を否定するような誤った言論に接すればその主張に引きずられる可能性がきわめて高い。しかるべき手続に則ってそのような判断が下されるならば、言論の自由がある程度制限されることになるかもしれない。多数派の人たちが世界や人間をこのように理解するならば、リベラルとも民主的とも言いがたいこのような社会も基本原理に反しないことになる。

弱いリベラリズムとしての基本原理のもとで強いリベラリズムとでも呼ぶべき法体系を制定し（基本原理と憲法その他の法との関係についてはさらなる考察が必要だが）、一般的にリベラルと称されるような社会を作り上げるためには、多数決によってそのような選択がなされねばならない。つまり、強いリベラリズムを成立させるのは、弱いリベラリズムに規定された多数決であって契約主義そのものではない。契約主義は基本原理を成立させることによっていわば表舞台から姿を消すのである。強いリベラリズムとは小論の冒頭で述べた、自分自身の生き方を可能なかぎり自らの信念や理想や判断にしたがって決めることができる平等な権利を保障する原理を意味する。

強いリベラリズムにいたる道すじとしては、過半数の人たちが平等な自由権を望むことによって、という過程が考えられるかもしれない。だがこのように直線的な道すじは基本原理のもとでは認められない。なぜなら、いかに多数の人たちが自由を望んだとしても、それは多数派の単なる主観的な好みでしかない可能性があるからである。つまり、人間を取り巻く世界や自然および人間自身がそのような自由を容認している、あるいは耐えうるとは限らないからである。

(2) 経験主義の受容

弱いリベラリズムのもとで強いリベラリズムが選択されるためには、多数派の人たちが一定の信念を共有していなければなるまい。現代において広く受容されているであろう信念のなかからその候補となりうるものを求めるとすれば、それは経験主義であると思われる。

経験主義とは、人間は感覚経験を通して、そして感覚経験を通してのみ外部の世界を知ることができるとする立場である。おそらく近代科学の基礎にあるのはこの経験主義であろう。現代社会の人びとは近代科学の成果を享受しつつも、経験主義を全面的に受入れているわけではないのかもしれない。感覚をこえた能力の存在を信じる傾向もけっして弱くはないのかもしれない。だが、少なくとも社会的な問題に関しては経験主義にもとづいて科学的に議論され解決されるべきである、と大半の人たちが考えていると想定しても誤りではあるまい。例えば刑事裁判で、感覚経験によらない、あるいは感覚経験に反する証拠にもとづいて判決が下されることにはほとんどの人が反対するであろう。

経験主義によって直ちにこの世界から一切の価値や目的が放逐されるわけではない。世界を瞬間瞬間のバラバラな感覚経験のみによって構成されるものとして理解する立場として経験主義を解釈するならば、これによってこの世界から価値も目的も消え去ってしまうであろう。だが経験主義は必ずしも、世界や人間のなかに我々の感覚を越えた何かがあることを否定するわけではない。そして、そのように感覚によって直接的には知りえない領域を、感覚経験にもとづいて推測できることを否定するわけではない。クワイン流の全体論的（ホーリスティック）な立場をとるとすれば、何らかの目的や規範を感覚経験と矛盾することなく説明できるならば、世界のなかに価値も規範も存在しうる。ただ、その解釈の妥当性を最終的に判定するものは、人間にとっては感覚経験以外には存在しないのである⁽¹⁵⁾。

契約主義的リベラリズムの粗描

経験主義の受容によって、第一に、規範を提案するさいの根拠となりうる世界理解などの範囲が限定される。例えば、基本原理の(2)として挙げた主観的な理想や好み等の排除という条件は経験主義的に判定されねばならない。あるいは、ある種の言論を認めるならば社会秩序を不安定にする可能性があるがゆえに規制すべきである、と主張したいときには、その可能性を経験的すなわち科学的に証明しなければならない。

第二に、契約主義の前提としての平等性とは、誰もが世界について何ごとかを知っているという意味での平等性であったが、これよりももっと徹底した平等性が導き出される。経験主義によれば人間は感覚経験を通じてしか外界を知りえない。ところが、一人の人間が直接的に経験しうるのは外界のごく僅かではない。したがって、この世界がどのような世界であるのかを一人もしくは少数の人間で判断することは不可能である。さらに、感覚能力をそなえている限り、世界を知る能力に関して人間は対等である。もしかすると、感覚経験を土台にしてひとつの世界像や人間像を作り上げる能力に関しては対等ではないかもしれない。だが経験にもとづく世界についての解釈はいかに整合的で、いかにまことしやかであるとしても、所詮はその人間の想像力の産物ではない。仮説以上のものではない。

ゆえに、一部の人間が他の人たちに、世界はかくかくの秩序や法則によって成り立っているのだとしてそれらを押し付けることは、彼らの確信がいかに強いものだとしても、経験主義に立つかぎり単なる思い上がりでしかない。世界や自然、人間はいかなるものかに関して、ほとんど全ての人間が同等の発言権をもち自由に発言することが認められねばならない(対象となる分野が限定され、その分野を理解するのに必要な能力や知識が特定され、かつその能力・知識を計る尺度が明確化され、さらにその尺度上の上位者は下位者よりも常により多くのことをより正確に知っているということが証明される場合は、その分野に関する発言権を限定できるか

もしれない。あるいは、迅速な決定等が要請される場合にも発言権の限定が認められるかもしれないが)。そして、人びとの間で意見が分かれ、にも拘らずどちらかに決定しなければならないとすれば、結局、多数決によって決めざるをえないであろう。もちろん、多数決でありさえすれば何でも決定できるというわけではない。その決定には感覚経験にもとづく、しかるべき根拠がなければならない。というよりむしろ、感覚経験に反するような根拠にもとづくものであってはならない。

多数決による決定、思想・信念の自由、ある程度の言論・表現の自由等はすでに弱いリベラリズムとしての基本原理においても認められていたところである。だが経験主義の受容によってこれらの原則はよりしっかりと基礎づけられることになる。例えば、多数決によって一部の人間に決定権を委ねるような決定は例外的な場合は別として、非合理的というべきことになる。

(3) 感覚経験を通して見える世界

さて、これまでに人類が感覚を通じてえてきた様々な経験に照らして考察するとき、世界はどのように解釈されるべきことになるだろうか。世界もしくは人類は何らかの目的に向かっている、何らかの意志によって支配されている、あるいは、世界は何らかの統一的な原理にしたがって動いている、と考えるべきなのであろうか。少なくとも現段階において、そのような解釈のいずれかが多数決によって支持されることはないように思われる。

では世界は全く無秩序に動いているのか。明らかにそうではあるまい。まず、世界のさまざまな部分や領域がそれぞれの秩序や規則性にしたがって動いている。さらに、それらが重層的に重なりあい補いあい、全体としてひとつの秩序を形成しているように感じられる。この世界はそれらの秩序が維持されることによって存在しえている⁽¹⁶⁾。そのなかで人間それ自

身は全く無力である。生きていくのに不可欠な食料でさえ自分だけの力では手に入れることができない。世界の秩序によって保たれている自然のさまざまな生命力に寄生して、初めて生きることが可能となっている。したがって、人間はある特定の意志に支配されているわけではないとしても、この世界で生きていこうとするならば、さまざまな法則や秩序に従わなければならないことになる。そして、この世界から抜け出すことが人間に可能かどうかも定かではない。この限りにおいて人間は自由ではありえないのである。

しかしながら、我々が外部の世界に見出す秩序や法則性そのものが直接的に、人生の目的や人間のあるべき姿を指示しているとは考えがたい。そのような解釈が多くの同意をえることは容易ではなからう。それらはいくまで、人間が選択しうる目的の範囲を限定したり、その目的を実現するためにとりうる手段を制限するにすぎないように思われる。

ここから次のような解釈を導き出すことも可能かもしれない。すなわち、世界は人間に何を目的としどのように生きるべきかを指示しているわけではない、それらの問題は事物が従っている多くの秩序や規則性の範囲内で人間自身の選択に委ねられているのだ、したがって、その範囲内であれば人間は何をしようとも全く自由である。このような解釈にしたがえば、各人が自らの利益のみをひたすら追求することも（私が言う意味で）非合理的ではない。

もしかすると現代では、多数決にしたがえば世界に関するこのような解釈が正しいものとして承認され、さらに自己利益の追求を互いに認めあうことになる可能性が高いのかもしれない。現在リベラルと呼ばれている社会はそのようにして成立していると考えられなくもない。だが私にはこの解釈は経験主義の不徹底という点で間違っているように思われる。次節ではこれとは異なる解釈を示し、そこから強いリベラリズムを構築する手がかりを得ることを試みたい。

7. 強いリベラリズムの導出

過半数の人びとが経験主義を受入れることによって、弱いリベラリズムが許容するさまざまな選択肢のなかから、強いリベラリズムを選択する可能性が開かれるように思われる。ただし、経験主義の受容そのものが必然的に強いリベラリズムをもたらすと主張しているわけではない。人びとが現在抱いている判断や信念のうち、経験主義というフィルターを通過したもののみに基づいて世界と人間の間を解釈するならば、私の意味での強いリベラルな規範の選択にいたるのではないか、というのである。

現在の思想状況において仮に人びとが契約主義を受入れるならば、経験主義の受容にまでは比較的容易に到達するのではないかと私は考える。しかし、経験主義から強いリベラリズムへの道すじはそれほど容易ではないかもしれない。強いリベラリズムに到るためには、人びとの信念や判断に若干の修正が必要かもしれない。だが、その修正は決してドラスティックなものではない。経験主義を徹底させるだけとも言えるものである（以下の議論はきわめて大雑把な見取図でしかない）。

(1) 人間と世界の間を指示するものとしての欲求

経験主義によれば、人間は感覚を通じて、また感覚を通じてのみ外界を直接的に知ることができる。また大半の人びとも、これまで哲学者と称する人たちが感覚と実在との関係についてあれこれ難癖をつけてきたにも拘らず、感覚が外界をおおむね正確に伝えてくれると考えている⁽¹⁷⁾。だが問題は、世界の何ごとかについて教えてくれる感覚をいわゆる五感に限定していることである。私には五感とそれ以外の感覚を区別すべき理由はないように思われる。五感を外界のさまざまな事物の性質を教えてくれるものだとすれば、それ以外の感覚は感覚主体および感覚主体と事物との何らかの関係を教えてくれるものと見なすべきである。これについても論ずべ

き多くの問題があろうが、以下ではこのような観点から議論を進める。

人間には欲求や快苦や怒りなどさまざまな感覚があるが、行為との関連で注目すべきは欲求である⁽¹⁸⁾。なぜなら、欲求こそが人間を直接的に行為に向かわせる感覚だからである（行為へと導くものは欲求のみである、と言っているわけではない）。自ら望んだわけでもないにも拘らず人間に欲求が生じ、それを充足させるように動かされるということは、欲求にしたがって行為することが自然界の秩序に合致していることを、少なくともそれに反してはいないことを意味していると解釈できよう。

欲求を感覚として捉えることに対しては、感覚とは呼びがたい欲求も少なからず存在するとの反論が予想される⁽¹⁹⁾。だが欲求が感覚のひとつであるということは、欲求が常に生理的あるいは肉体的な感覚を伴うことを意味しているわけではない。それは視覚や聴覚の場合と同じである。5 mほど先に赤いバラの花が見えるとしよう。このとき、何らかの生理的・肉体的な感覚が我々に生じるわけではない。例えば、そのバラの花からの光線が目当たるのを感じるわけではない。その光線が網膜に映し出す逆さまの像を感じるわけではない。ただ5 m先に赤いバラが見えるだけである⁽²⁰⁾。同じように、何らかの知的推論の結果としてではなく、あるいは選択や決断等の意志的作用の結果としてではなく、何かをしたい（あるいは、したくない・してほしい・してほしくない）と感じるとすれば、生理的感覚の有無とは無関係にそれは感覚なのである（したがって、例えば、デザインの勉強のためにフランスに留学したい、のような欲求は今考えている意味での欲求ではない。また、感覚を五感に限定する通常の使用法からすれば、欲求を感覚と呼ぶことに違和感があるかもしれない。だが自分自身の欲求は感じる以外に知りようがないのであるから、とりあえずは感覚と呼びたい）。

しかしながら、人がある行為をする（あるいは、しない等）ことを欲するとしても、そのことによって直ちにその行為が世界の秩序とでも呼ぶべ

きものと合致して（あるいは、反して）いるらしいということになるわけではない。なぜなら、第一に、感覚はしばしば人間を欺くからである。第二に、欲求は認識と分かちがたく結びついている場合が多い。もしその認識が間違っているとすれば、それに伴う欲求も誤りだということになる。第三に、欲求はしばしば対立するからである。人があることを欲するということは、そのあることが世界の秩序に合致しており、したがって是認されるべきことを、嫌悪するときはその逆のことを意味するとしよう。ところが、ある人がある行為 X をしたいと感じるのに、別の人は X がなされないことを欲することがしばしばある。このとき、X が世界から是認されると同時に否認されることを意味することになり矛盾が生じる。世界は調和しており矛盾はないという前提に立てば⁽²¹⁾、X への欲求と嫌悪のいずれか、または双方が間違っていることになる（日本語でも英語でも、非合理的な欲求とは言っても、間違った欲求・誤った欲求とは言わないようである。だが非合理的な欲求という表現は、目的合理性の観点からみて不適切な欲求を意味するためにも使われる。そこであえて、主として「間違った欲求」等の表現を使いたい。では改めて、誤った欲求とは何か。上述の第一、第二の説明に端的に示されているように、世界や人間を正しく認識し理解したならば持たないであろう欲求が、間違った欲求である。さらに、ありもしないのに、あるかのように勘違いしている欲求、あるいは自分の人生にとってそれほど重要でもないのに、さも重要であるかのように勘違いしている欲求もまた誤った欲求である。当人が「……したい」と感じさえすれば、その人にはその欲求があるのだ、とは簡単に言い切れないのではないか。寝たい食べたいのように、疲れや空腹のような別の生理的感覚によって引き起こされる欲求に関しては、そのような勘違いは少ないかもしれない。だが生理的感覚を伴うわけでも、それによって引き起こされるわけでもない欲求に関しては、その存在を確かめることは当人にとっても必ずしも容易ではない。他人に負けたくない、美しくなりたい、

能力を伸ばしたい、のような欲求が本当に我々にあるのか、ないにも拘らず、あるかのように何ものかによって思い込まされているのではないか。逆に当人が気づいていない欲求もあろう。一方、強い生理的感覚を伴うからといって、その欲求が当人にとって重要なものであるとは限らない。例えば、喫煙者はタバコを吸いたいと激しく欲するかもしれないが、だからといって喫煙がその人にとってどれほど重要かは疑わしい。

このような問題があるがゆえに、人びとが何らかの欲求を感じるからといって、直ちに対象となっている事柄の妥当性を判定することは適切ではなかろう。だが、人間が行なうべき行為と世界との関係を知る手がかりは、経験主義の立場をとるかぎり、このような感覚に求める以外に方法はないように思われる。

では、人びとが抱くさまざまな欲求のなかから、世界の秩序に合致していると思える欲求をどのようにして選び出すことができるか。それは多数決と整合性によらざるをえないであろう、と私は考える。まず、ある欲求が合理的かどうかについての人びとの判断が対立するときには、人間の平等性を前提にする限り、多数決によらざるをえまい⁽²²⁾。もっとも多くの人たちの支持をえた欲求が、おそらくは世界の秩序にもっともよく合致しているものと見なされるべきである。しかしながら、多くの人たちの支持をえた欲求が全て無条件で承認されるわけではない。仮に世界は調和しており矛盾はないとすれば、欲求は二つの意味で整合的でなければならない。第一に、他の欲求と整合的でなければならない。特に、より多くの支持をえた欲求と矛盾するものであってはならない。第二に、すでに認められているさまざまな自然認識や人間認識と矛盾するものであってはならない。

例えば、ほとんど全ての人たちが自らの生命・身体の安全を望むとしよう。ならば、生命・身体の安全への欲求は世界の秩序に合致していると推測できよう⁽²³⁾。ゆえに、各人の生命・身体の安全は尊重されねばならな

い。ところが仮に、ひとりの健康な人から三つの臓器を取り出してそれを移植することによって三人の人間の生命を救うことができるときには、そうすることを6割程度の人たちが望んでいるとしよう。これを一死三生への欲求と名付けよう。過半数の支持を受けたのだから当然この一死三生への欲求も認められるべきである、ということには必ずしもならない。なぜなら、この欲求は生命・身体の安全への欲求と矛盾するからである。生命・身体の安全への欲求の方がより多くの人たちの支持を得たのであるから、この欲求の方が優先されねばならない。この生命・身体の安全への欲求と矛盾する欲求、例えば一死三生への欲求などは誤りと見なされるべきである。もちろん、この二つの欲求を両立させる方法がないわけではない。一つの生命を奪うことによって三つ以上の生命を救うことができる場合は別として、生命・身体の安全への欲求は尊重されねばならない、とすれば二つの欲求は両立可能となる。仮にこの限定条件の付いた生命・身体の安全への欲求が他の二つの欲求よりも多くの支持を受けるならば、この欲求が尊重されねばならないことになる。

あるいは次のような例を考えてみよう。仮に過半数の人たちが同性愛に嫌悪感（逆方向の欲求である）を抱いているとすれば、同性愛は世界の秩序に反しているから見なされ、同性愛は禁止されるべきであろう。これに対して次のように異議を唱える人がいるかもしれない。考慮されるべき欲求は、自分がこうしたい・したくないという自分自身に関する欲求であるべきで、他人にこうしてもらいたい・してもらいたくないのような他人に関わる欲求は無視されるべきだ、と。だがこれでは、予めりベラリズムもしくは個人主義を前提としていることになる。その点でこのような異議には同意しがたい。過半数が同性愛に嫌悪感を抱くならば、やはりその限りでは同性愛は自然によって否認されている可能性が高いと見なすべきであろう。だが一方で、性のパートナーは自分自身で選びたいという欲求を過半数の人たちがもっているとすれば、この欲求との整合性が検討されねばな

らない。あるいは、同性愛は神の意思に反する、同性愛者には犯罪者が多い、等のような考えが世間に流布していて、これが同性愛に対する嫌悪感に影響を与えた可能性が高いと推測される場合には、これらの考えを経験主義の観点から検討する必要がある。そしてこれらの考えには十分な根拠がないとなれば、同性愛への嫌悪感は誤りにもとづいていると見なされることになるかもしれない⁽²⁴⁾。

これによって、同一の欲求をもつことが人びとに強制されるわけではない。欲求がこのような一種の浄化の対象となるのは、あくまで人びとの欲求が対立する場合だけである。

リベラル・デモクラシーと呼ばれる社会で政策や法の妥当性が少なくとも公の場で論じられるときには、上述のような手続きにそってなされることが求められているように私には思われる。

(2) 人びとが欲するもの

上で述べたような手続きにしたがって現在の人びとの基本的な欲求を選び出すとすれば、それはいかなる欲求であろうか。

人びとが共通して抱いているであろう欲求は一般的・抽象的なものから、耳元で大声を出されるのはいやだ、のように個別的・具体的なもので様々あろう。ここでは一般的な欲求について考えてみよう。

おそらくもっとも多くの人たちが共通して抱いている欲求は、自らの生命・身体の維持・安全・自由への欲求であろう⁽²⁵⁾（これを生命保全の欲求と呼ぶことにしよう）。とすれば、各人の生命・身体の維持・安全・自由は平等に尊重されねばならない。これは、他人の生命・身体を直接的に損なうことが禁じられることを意味するだけではない。例えば、生命・身体に害を及ぼすことが科学的に証明された化学物質を空中に放出すること等も禁じられる。これ以外の欲求はこの欲求と整合的な範囲で認められねばならない。したがって、この欲求と両立しえないような欲求、他人の生

命を奪いたいのような欲求などは誤った欲求と見なされるべきである。

生命保全の欲求がもっとも多くの人たちから支持されるであろうということは必ずしも、彼らが生命保全の欲求そのものをもっとも重視しているであろうことを意味しているわけではない。一部の人たちにとっては、神の意思にしたがって生きていたいという欲求がもっとも根本的な欲求かもしれない（経験主義によって直ちに宗教が否定されるわけではなからうし、経験主義を受入れていない少数者もいる。合理的な欲求を判定するさいには、経験主義を受入れていない人たちの欲求も同等に考慮されねばならない）。大義のために生命を犠牲にする人も少なくはない⁽²⁶⁾。彼らにとって生命保全の欲求は派生的な欲求でしかないのかもしれない。だが現代では、神の意思にしたがって生きていたいという欲求を有する人がきわめて多いということはなからう。神にしたがって生きていたいという欲求がある人にとっていかに強いものだとしても、同等の認識判断能力を有すると想定される他の人たちはそのような欲求をもたないとすれば、その欲求は主観的なものにすぎない可能性があるから見なさざるをえない。要するに、各人にとってもっとも重要な欲求がさまざまに互いに対立するなかでは、生命保全の欲求がもっとも多くを支持を集めるであろうということである。

次いで多くの人たちが共有しているのは、可能なかぎり自分自身の信念や判断などにしたがって生きていきたい、という欲求ではないかと私には思われる⁽²⁷⁾。というよりむしろ自らの人生が、自分が信頼しているわけでもない他人によって、自分の信念や理想とは全く無関係に決められるのはいやだ、という点で大半の人たちは一致するであろう。これを自律の欲求と呼ぶことにしよう。誤解を避けるために言えば、このように呼ぶからといってこの欲求が、自分の生き方を他の何ものにも依存せずに、自分の意志や理性だけによって決めたいという欲求を意味しているというわけではない。さらにこの自律とは、自らの主観的な選好や好み・好き嫌いのみにしたがって生きていきたいということの意味しているわけでもない。ま

た、自分自身のことにはしか関心をもたないということの意味しているわけでもない。多くの人たちが他人の境遇あるいは社会全体のあり方にも大いなる関心をもっていることは明らかであろう。

さて、ほとんど全ての人々が基本的な欲求として、幸福への欲求をもっていることは否定しがたい事実であろう。とすれば、弱いリベラリズムとしての基本原理のもとで採択される実質的な社会原理は功利原理であると考えられるかもしれないが、必ずしもそうではない。人びとが欲する幸福なるものが少なくとも現時点では多種多様で、とうてい同一の欲求とは言いがたいからである⁽²⁸⁾。まず、自分自身の幸福のみを欲する人もいるであろうし、他の人たちの幸福を含む人もいるであろう。仮に自分の幸福と他の人たちの幸福を同程度に欲するとしても、そこから直接的に功利原理が採択されることにはなるまい。自他の幸福を同等に欲することは必ずしも、全体としての幸福の総量の最大化を望むことを意味するわけではない。各人が平等に幸福になることを望むかもしれない。さらに、何によつてどの程度の満足感を享受しうるかについての判断も人によって著しく異なる。例えば二つの生き方 W と X のうち、ある人は W の生き方によってより幸福になれると考える。ところが別の人は、それは現代消費文明に毒された誤った判断であつて X が我々をより幸福にしてくれるのだ、と考えるかもしれない。人びとが望んでいる幸福の具体的内容をも考慮に入れば、幸福への欲求がもっとも多くの人たちの支持がえられる欲求であるとは言いがたいであろう。結局のところ、幸福への欲求は幸福についての捉え方が人によって著しく異なるがゆえに、実質的に自律の欲求を意味することになるように私には思われる。

(3) 平等な権利の導出

きわめて粗っぽい概略ではあるが、以上のような推論の結果として大半の人びとは、自らの生き方が他人によって決定されるのはいやだ、できる

かぎり自らの信念や理想にしたがって生きていきたい、という欲求をもっていると考えられよう。このことから、この欲求は世界の秩序に合致している、もしくは反してはいないと推論できよう。とすれば、この自律の欲求は尊重されねばならない。この欲求を平等に尊重するために、基本的な自由権が平等に保障されることになる。

もちろん大半の人びとが共通してもっている欲求はこれだけではなからう。例えば、生命保全の欲求である。おそらくこの欲求は他のいかなる欲求よりも多くの人たちによって支持されるにちがいない。とすれば、この欲求の充足が何ものにもまして尊重されねばならない。生命・身体を保全するためには、他人の生命・身体を損なう行為が禁じられるだけでは十分ではない。生命・身体を維持するために必要なさまざまな財も何らかの形式で保障されねばなるまい。仮にある人の自律的な活動が多くを消費するために他の人たちに対してそのような保障をすることが不可能になる場合には、その自律的な活動が制限されることもありうる。さらには、さまざまな種類の苦痛への嫌悪もかなりの数の人たちによって共有されているであろう。例えばある種の音が多くの人たちに苦痛を与えるとすれば、その種の音を立てる行為は禁止されるべきである。自律のための自由権はそれらの限界内において認められるにすぎない。

だが、各人の自律を可能にするための平等な自由権によって絶対的に禁じられるように思われることがある。それは他人を支配することである。ところが、現代社会ではさまざまな組織において事実上、人の人による支配が行なわれている。そこでは下位のものが上位者の指示の妥当性や正当性を疑うことは許されていない。彼らには上位者の命令に服従することのみが要求されている。その法的な表明の第一が労働契約である。第二が、現代における代表的な組織である株式会社等の意思決定権を一部の人間にのみ与えるという会社法等の規定である。これらの制度や規定を要請しているのは財産権と効率性の尊重であり、さらにその根底にあるのは経済的

な豊かさの追求であるように私には思われる。より多くの人たちが自律よりも経済的な豊かさを欲するのであれば、これも承認されるべきかもしれない（これらの制度等が豊かさの実現に有用かどうかはさておき）。一時期の日本人はそうだったのかもしれない。

だが、仮により多くの人たちが自律の欲求を有するとすれば、経済的な豊かさよりも平等な自律が尊重されねばならない。そして、これらの制度や規定は平等な自律の理念に反するものとして見直されるべきである⁽²⁹⁾。もちろん、リベラルな社会においては経済的な豊かさの追求も認められるが、それはあくまで他の人たちの平等な権利の尊重のもとでなされねばならない。だが平等な自由権の具体的内容については稿を改めて論じざるをえない。

* * *

以上が私が構想している契約主義的リベラリズムの大ざっぱな見取図である。多くの疑問点が残されていることは言うまでもない。具体的な肉付けはこれからの課題である。特に問題となるのは、人びとの欲求の集計から首尾よくリベラルと称しうるような権利や規範を導きだすことができるかどうかであろう。

最後に、リベラリズムが私にとって何を意味しているのかについて、これも簡単に述べておきたい。私が定義している意味での契約主義者にとって、リベラルな社会は理想社会そのものではない。つまり、各人にとって第一のレベルでの理想ではない。リベラリズムはあくまで第二のレベルにおいて同意されるであろう原理でしかない。人びとの価値観が対立する状況のなかで、（私の意味での）合理的に生きるという理想の追求をできるだけ可能にする社会原理なのである。しかも、多数決原則が基本原理の中核となっているために、全ての人たちにそれぞれの理想の追求を平等に可能にするわけではない。少数派が不利になるのは避けがたい。誤りやすく傷つきやすい人間が有限な世界に生きる以上、これもやむをえないである

う。

リベラルな社会は必ずしも理想社会ではないと考える点で私の構想しているリベラリズムは、伝統的なあるいは通常のリベラリズムとは異なる。大半のリベラリストは人間を何ものにも拘束されない自由で独立した存在と考えている。もしくは、自分自身の理性もしくは意志にのみしたがって生きることを理想としているように思われる。だが私の契約主義的リベラリズムはそうではない。私の契約主義においては、人間は必ずしも自由ではない。世界に拘束されている、あるいは、世界もしくは自然にしたがって生きなければならない可能性を前提としている。なぜなら、人間のこの世界における存在は自然のさまざまな働きによって維持されているからである。この世界のなかで生きつづけようとする限り、我々は自然から自由ではありえない。それを示しているのが契約主義の第一の根拠としての合理性である。もしかすると死によって世界から解放され自由になれるのかもしれないが、それも定かではない。だがすでに紙幅も尽きたので、これについてもさらに論じるのは今後委ねることとしよう。

(後記……この小論を書き上げるにあたっては、現代倫理学研究会2000年7月例会において、また日吉哲倫研究会では数回にわたって草稿を発表し、貴重なご批判やご意見をいただきました。それぞれの研究会の参加者に心より感謝いたします)

注

- (1) 森庸「契約主義と平等の理念」(『イギリス哲学研究』, 第19号, 1996年)。
- (2) 森庸「価値多元社会におけるリベラリズム」(『杉野女子大学・杉野女子大学短期大学部紀要』, 第33号, 1996年)
- (3) 森庸「企業内デモクラシーのための試論」(『日本経営倫理学会誌』, 第5号, 1998年)。
- (4) Thomas Nagel, *The View from Nowhere* (Oxford University Press, 1986), p. 16.

契約主義的リベラリズムの粗描

- (5) デカルト『方法序説』, 第一部, 第一パラグラフ. 山田弘明『「方法序説」を読む』(世界思想社, 1995年), 13-20頁.
- (6) Carol C. Gould, *Rethinking Democracy* (Cambridge University Press, 1988), p. 236. 依田博「4 多数決と民主主義」(三宅一郎編『合理的選択の政治学』, ミネルヴァ書房, 1983年), 80頁.
- (7) 森庸「契約主義と平等の理念」, 44頁.
- (8) 森庸「価値多元社会におけるリベラリズム」, 2節.
- (9) Bruce A. Ackerman, *Social Justice in the Liberal State* (Yale University Press, 1980), pp. 285-92.
- (10) *ibid.*, pp. 289-93. 佐伯胖『「きめ方」の論理』(東京大学出版会, 1980年), I. 依田博「4 多数決と民主主義」.
- (11) 長谷部恭男「第6章 多数決の「正しさ」」(『比較不能な価値の迷路』, 東京大学出版会, 2000年) 参照. ただし長谷部は, 多数決の妥当性に関して私ほど楽観的ではない.
- (12) そこでロールズは, 市民が出すであろう提案や要求の妥当性を判断するための基準をも, 正義原理と同時に原初状態において採択する必要性を指摘している. しかし, そのような基準をどのようにして選ぶかについてはほとんど論じていない. John Rawls, *Political Liberalism* (Columbia University Press, 1993), pp. 223-7.
- (13) J. R. Lucas, *The Principles of Politics* (Clarendon Press, 1985), pp. 109-10.
- (14) John Rawls, Kantian Constructivism in Moral Theory (*Journal of Philosophy*, September, 1980), pp. 543-5. J. Rawls, *Political Liberalism*, pp. 310-4. 長谷部恭男『憲法学のフロンティア』(岩波書店, 1999年), 28-33頁.
- (15) ホーリスティックな経験主義に関しては, 大庭健『はじめての分析哲学』(産業図書, 1990年)・野家啓一『科学の解釈学』(新曜社, 1993年)・柴田正良「経験主義の変貌と知識の全体論」(『分析哲学とプラグマティズム』, 岩波書店, 1994年) 参照. ただしこれらの論者が, ホーリズムによって価値や目的をも信念体系のなかに組み入れられる可能性を論じているわけではない. 人間は自然の一部である, したがって, 価値と事実を峻別すべきでないこと, 自然のなかに価値が存すること等に関しては, 大森荘蔵『知の構築とその呪縛』(ちくま学芸文庫, 1994年) 参照.
- (16) これについては次のものを参照. 今西錦司『生物の世界』(講談社文庫, 1990年)・「進化とはなにか」(『進化とはなにか』, 講談社学術文庫, 1992

- 年). 菅野礼司その他『科学と自然観』(東方出版, 1995年), 172頁, 195頁, 223-4頁.
- (17) 大森荘蔵によれば, 近代科学は, 物質を形と運動とだけから成るものであり色・音等の感覚的性質は物質そのものの性質ではない, と考えこれが現代人の常識ともなっている, とのことである. だが近代科学の見方はさておき, 一般の人びとも大森と同じように, 感覚的性質も物質そのものの性質であると見なしているのではないか. 大森荘蔵, 前掲書.
- (18) 価値を感覚から導こうとする点で, さらに, 社会規範の正当性を社会契約に求める点でも, 私と類似した議論を展開しているのがゴースである. しかしいくつかの重要な相違点もある. 本文の私の議論と関連するものだけを挙げれば, ゴースは生理的感覚を伴う感情(これを affect と呼んでいる)が価値の源泉であり, 欲求はそのような感情から派生的に生じるものと考えているようである. また, 私の言う合理性を議論の前提としているわけではない. したがって彼の社会契約は, 伝統的すなわちホッブズ的な概念に近い. Gerald F. Gaus, *Value and Justification* (Cambridge University Press, 1990).
- (19) 成田和信「信念と欲求の区別」(慶應義塾大学日吉紀要, 人文科学, 13号, 1998年), 49-50頁.
- (20) 大森荘蔵, 前掲書, 226-34頁.
- (21) 世界が常に調和しているというわけではないのかもしれない. だがこの前提の是非は別に論じることとして, ここではこの前提のもとに論を進めることにしたい.
- (22) ここで前提となる人間の平等性とは, 認識判断能力における同等性と同時に, 人間の生理的・精神的メカニズム等は本質的には同じであり, したがって, 基本的な欲求も同じであるにちがいない, という意味での類似性をも含んでいる. 同じ種の構成単位としての個体に本質的な差はない, という点に関しては次のものを参照. 今西錦司「進化とはなにか」「私の進化論の生いたち」(『進化とはなにか』).
- (23) 人びとは幸福を望んでいる, したがって幸福は望ましい, というミルの悪名高い議論(『功利主義』, 第4章第3・4パラグラフ. ここでは合成の誤謬といわれる部分は除く)についてマッキーは次のような解釈も可能だとしている. ①この世界には望ましいものがある, ②大半の人は幸福を望んでいる, ③これは, 幸福がその望ましいものである, と大半の人が判断していることを意味しよう, ④これほど多くの人的一致している判断が間違っているとは考えにくい, ⑤したがって幸福は望ましいものにちがいない. マッキー

契約主義的リベラリズムの粗描

のこのミル解釈が正しいかどうかは別として、本文の私の推論もこれに似て
いなくもない。ところで、マッキーは命題①そのものを認めないがゆえに、
⑤も否定する。J. L. Mackie, *Ethics* (Penguin Books, 1981), pp. 142-3.

- (24) cf. Richard B. Brandt, *A Theory of the Good and Right* (Clarendon Press, 1979), pp. 208-12.
- (25) Bernard Gert, *Morality* (Oxford University Press, 1988), pp. 28-31.
- (26) T. Nagel, *The View from Nowhere*, p. 230.
- (27) 人間には先天的に自律を求める衝動がある、ということに関しては次のものを参照。Lawrence Haworth, *Autonomy* (Yale University Press, 1986).
- (28) Richard Norman, *The Moral Philosophers* (Oxford University Press, 1998), p. 197.
- (29) L. Haworth, op. cit., pp. 202-5. 森庸「企業内デモクラシーのための試論」・「株式会社は誰のものか」(『日本経営倫理学会誌』, 第6号, 1999年).