

ロールズ『正義論』の再検討

——第3部を中心に*——

井 上 彰

概 要

本稿の目的は、1971年に公刊されたロールズ『正義論』のなかであまり注目されてこなかった第3部の議論が、『正義論』全体でいかに重要な役割を果たしているかについて、その批判的検討を通じて明らかにすることである。ロールズは第3部で、善の理論と正義感覚についての議論を、経済学と心理学という20世紀後半に著しい発展をみせた経験科学的知見に基づいて展開した。本稿ではまずその点に注目して、反照的均衡の方法が『正義論』全体で展開されているとする解釈に基づいて、その方法論的特徴と第3部の記述的説明に軸足を置いた議論が切り離せないことを確認する。そしてその観点から、第3部で展開される善の理論と正義感覚についての道徳心理学に基づく議論をそれぞれ批判的に吟味し、両者ともに反照的均衡の方法から逸脱していることを明らかにする。結論としては『正義論』の目論見は失敗に終わっていると言わざるを得ないものの、最近の経験的道徳心理学の進展は、『正義論』で展開された契約論的正義論の再検討・再構築に対し示唆的な一面をもっていると言える。

キーワード

反照的均衡, 原初状態, 合理性としての善さ, 正義感覚, 経験的道徳心理学

I. はじめに

ジョン・ロールズが1971年に公刊した『正義論』が、政治哲学の発展に大きく寄与したことを否定する者はほとんどいないように思われる。そのインパクトたるや、いまなお『正義論』で展開されている種々の議論をめぐって様々な論考が世に問われていることに鑑みれば、文字通り計り知れないと言える。しかしそうした議論のなかでも、真正面から

* 本稿は、文部科学省科学研究費補助金（若手研究B）による研究成果の一部である。

論じられることが少ないものが存在する。『正義論』第3部の議論がそれである。

『正義論』第3部「諸目的」は、第1部第2部で展開した正義構想をめぐる議論、とくに第1部で展開される正義原理に関する議論を、善の理論および道徳心理学によって確定的なものにするためのパートである。すなわち第3部の主題は、第1部において（道徳的）直観に裏打ちされた諸々の仮定に依拠して導かれた正義原理が、われわれが真に希求するものであって、だからこそ安定的に実現しうるものとなる点を明らかにすることである。『正義論』で展開される正義構想の説得力は、この第3部の議論の成功にかかっているとと言っても過言ではない。

そこで本稿では、第3部の議論が『正義論』において、いかに重要な役割を果たしているのかについて明らかにしたうえで、その内容に批判的に迫ってみることとする。そのうえで、『正義論』における契約論的プロジェクトの今日的意義について、昨今、進展著しい経験的道徳心理学の議論を参照しながら確認することとしたい。

II. 契約論と反照的均衡の方法

ロールズの『正義論』が、われわれの行為指針や制度設計に関わる正義構想を明らかにしようとする作品であることは周知の通りである。その議論が、契約論の枠組みに従って組み立てられたものであることはあまりにも有名である。契約論とは言うまでもなく、自然状態を想定して政治社会の成立原理を解明しようとする社会契約論のことを指す。ロールズの契約論がこの伝統的な意味での社会契約論をふまえたものであることは、彼自身が認めるところである（TJ 11/10 訳16頁）。確かに社会の成立原理が正義構想となるのは、当該社会の全成員が当の原理を全員一致で採択する場合に限るとする点では、従来の社会契約論との違いはない。しかしロールズの契約論は、原理を全員一致で採択する（受容している）ことを当事者間の実際の契約として位置づけ、その実際性に正義構想の規範的源泉を見出す議論構成をとっていない点で、従来の社会契約論とは異なったものとなっている。すなわちロールズの契約論は、「純粋に仮想的（purely hypothetical）」なものなのだ（TJ 12/11 訳18頁）。

では純粋に仮想的な契約論で、正義構想の規範的源泉となるものとは一体何だろうか。そもそも思考実験上の契約が、なぜわれわれを規範的に拘束する力をもちうるのか。その問いに答えるために、当の思考実験の成立条件、すなわち全成員が最初で最後の契約に臨む初期状況の設定に目を向ける必要がある。ゲーム理論が教えてくれるように、（ゲームのルールを規定する）初期状況次第で契約内容たる当の原理は変わってくる。もしその初期

状況に1人でも不公正な要素を見出すとすれば、全員が意欲的にコミットしうるような契約は望むべくもないだろう。そのことからロールズは、原理を選別するにあたって道徳的に恣意的な要素たる社会的地位や身分、そして生来の能力といった偶然性が関わらないように、そうした情報を欠いた当事者から成る初期状況、すなわち原初状態 (original position) の構想を提起する。この原初状態が、われわれが全員納得して受け入れられるような初期状況かどうか——ロールズ流の言い方をすれば「適理的に受容可能な (reasonably acceptable)」初期状況かどうか (TJ 18/16 訳 26 頁)——、そしてもしそれが適理的と判定しうるとしたら、その適理性を支える世界の構成要素とは何か、この2つが問われてくる。

ちなみに『正義論』に対する批判の多くは、この原初状態をめぐる展開されたことは周知の通りである。その類型を2つに分けるとすると、1つは、ロールズの原初状態の直観依存的性質を問題視する批判があげられる。その批判の急先鋒であったリチャード・ヘアは、原初状態はロールズが直観的に望ましいとみる原理を導くために仕立て上げられた (rigged) 構想であって、それゆえロールズの主観をあたかも客観的なものであるかのように偽装するためのものにすぎないと批判した (Hare 1973)。第2の類型は、ロールズの正義論の本質は原初状態の構想にはないとする批判である。ロールズの契約論は「平等な配慮と尊重」を受ける根本権利という深層理論 (deep theory) があってはじめて成立するといったものや (Dworkin 1973)、自律的な市民の理想があつてはじめて成立するといったものなどがそれにあたる (Scanlon 1973)。

当然ながら『正義論』を改めて検討するにあたって、この2種類の批判が正当なものかどうか問われてくる。その点に迫るにあたって注目すべきなのは、『正義論』が仮想的な契約を適理的なものにする当の成立条件に関する議論を、全体を通して展開している点である。『正義論』を紐解いた者ならば誰もが知っているように、第1章では、原初状態の構想を成す諸々の前提 (概念装置) を真だと仮定して議論を展開する形式をとっている。たとえばロールズは、原理適用の対象となる基本的諸制度を意味する基本構造 (basic structure) 概念の曖昧さを認めたとうえで、「直観的に理解された基本構造に確実に含まれる部分、その部分に適用される原理について論じることから始めたい」と宣言している (TJ 9/8 訳 14 頁)。もちろんロールズは、そうした直観的理解を示すにとどまっているわけではない。直観はあくまで「暫定的な固定点 (fixed point)」にすぎないからだ (TJ 20/18 訳 28 頁)。後に詳しくみるように、議論が第2章第3章と進んでゆくにつれて、われわれの熟慮ある判断 (considered judgments) を裏付ける世界の一般的事実が、初期状況としての原初状態の適理性をも明らかにするものとして提示されてゆく。すなわち、原初状態を構成する概念装置の妥当性が、重要な一般的事実によって明らかにされてゆくのだ。

この、暫定的な固定点たる直観からスタートし、その判断がいかなる一般的事実によって説明しうるのかを段階的に明らかにしてゆき、最終的に当初の直観的判断に依拠して組み立てられた議論——具体的には、原初状態およびその条件で合意される正義構想——を正当化しようとするやり方こそ、ロールズが従来概念分析的手法に代替しうるものとして提唱する、かの反照的均衡 (reflective equilibrium) の方法 (のエッセンス) にほかならない。

正義の理論は、紛うかたなき理論であることを強調しておきたい。それは (18世紀を代表する著作を提起するなら) 道徳感情の理論であって、われわれの道徳的能力——より特定のには、われわれの正義感覚——を司る原理を提示するものである。推測された諸々の原理をチェックしうるような、限られてはいるものの明確な事実の集合が存在している。この集合こそ、反照的均衡におけるわれわれの熟慮ある判断にほかならない。正義の理論は、他の理論と同じルールに従う。意味の定義や分析は、特別の地位を占めない。定義は理論の一般的構造を提示する際に用いられる1つの装置でしかない。いったん全体のフレームワークが次第に明らかにされてゆくと、定義は顕著な位置づけをもたなくなり、その成否は理論そのものにかかってくる。いずれにせよ、論理や定義の真理にのみに基づかせて正義の実質的理論を展開することは、明らかに不可能である。道徳的概念の分析もアプリアリなものも、それがどれほど伝統的なものとして理解されてきたにせよ、1つの基礎としては弱すぎる。道徳哲学は不確かな仮定と一般的事実を気の向くままに自由に用いるものでなければならないのである。(TJ 50-51/44 訳70-71頁)

ここで注目したいのは、反照的均衡の方法に基づいて正当化される正義の理論を、道徳感情の理論として位置づけている点である。『正義論』でこの道徳感情の理論が本格的に展開されるのは、その最終パートである第3部、とくに第8章「正義感覚」においてである。このことから窺えるように『正義論』は全体を通して、当初は直観的判断に依存する不確かな仮定から導かれる正義原理を、(正義感覚に代表されるような)道徳感情の存在を示す明確な一般的事実によってチェックする、文字通り体系的な作品なのである。このチェック作業を通じて、当初は直観に依拠して仮設的に用いられていた概念装置が、一般的事実が示す世界の重要な構成要素と調和することが示されてゆくのである。

それゆえ、反照的均衡の方法ということによく引き合いに出される熟慮ある判断と(正義)原理の整合性を高めるプロセスは、初期状況の適理性を支える一般的事実を軸にして成立すると言ふべきである。実際ロールズは、そのプロセスを経て到達した反照的均衡の事態を、「われわれが適理的な条件を表現するとともに、充分簡潔にされ訂正されたわれわれの熟慮ある判断と合致する原理を生み出す初期状況の記述を見出しうる」事態として

描いている (TJ 20/18 訳 29 頁)。すなわち、熟慮ある判断と原理の不整合は (熟慮ある判断への修正圧力にもなるが¹⁾) 初期状況の内容変更を迫るものであって、逆に言えば原初状態は、一般的事実を正確に記述する説明によって反照的均衡に至った事態をふまえて、適理的に受容可能な初期状況だと謳われている点に目を向けるべきである²⁾。

ここで当然気になってくるのは、その一般的事実をどのように措定すべきか、である。思い起こして欲しいのは、契約の成立条件たる初期状況が実際に誰 1 人として適理的には拒絶できないものでなければならぬ点だ。それゆえ、その初期状況を構成する諸々の前提を最終的に解き明かす一般的事実は、われわれにとっての一般的事実でなければならない。現にロールズはそれが、単なる一般的事実ではなく「人間社会についての」一般的事実であることを強調している (TJ 137ff/119ff 訳 186 頁以降)。それゆえ、まずその事実は、われわれが正義構想を求めている状況に置かれていることを反映するものとなる³⁾。そしてなにより重要なのが、(そうした状況を含めた) 一般的事実について正確に記述的に説明する知見である。ここで単に「説明」ではなく「記述的 (descriptive) 説明」とするのは、そうでなければ道徳的直観が正義構想の直接的根拠となってしまう、第 1 類型の批判 (ヘアによる批判) が当てはまってしまうからである。逆に言えば、一般的事実についての一貫した記述的説明は、ロールズが直観的に望ましいとするだけの正義構想ではないことを示すために不可欠なものなのだ⁴⁾。

ではどのような知識に訴えることで、一般的事実に関する正確な記述的説明が可能となるのだろうか。後に詳しくみるようにロールズは、信頼しうる経験科学的知見として経済

1) 熟慮ある判断の方が修正される場合にも、最終的に一般的事実による裏付けが得られないことが根拠になるケースが多いように思われる。人種偏見などは、(経験科学的に措定される) 一般的事実による裏付けが得られない典型的なケースであろう。

2) 類似の指摘については、盛山 (2006, 97-98 頁)。この反照的均衡の方法をめぐるのは、狭義と広義の区別も含めて、様々な議論が展開されている。ここでその全貌について触れることはできないが (詳細は Daniels 1996, part 1, および、渡辺 2001 を参照のこと)、少なくとも『正義論』での反照的均衡の方法のエッセンスは、それが一般的事実を軸に構成されているところにあるという理解で問題ないように思われる。本稿を読めば、なぜそのような理解の仕方でも問題ないのかわかるだろう。

3) ロールズは『正義論』第 22 節でその状況を「正義の情況 (circumstances of justice)」と呼び、それが資源の穏やかな稀少性と (善の多様性を背景にした) 相互の個別利害の無関心から構成される一般的な制約状況であるとの説明を加えている (TJ 126-128/109-110 訳 170-172 頁)。

4) もっともロールズは『正義論』の結論部 (第 87 節) で、「原初状態の構想が利用する概念群が倫理的に中立であるとは主張しない」と述べていることから、原初状態を適理的なものにする成立条件をめぐるのは、その記述的説明に徹すべきだとする認識を示してはいないように思われるかもしれない (TJ 579/507 訳 762 頁)。しかしロールズは、その直後に、「私は単にこの問題について議論せずにおく」と述べており、非道徳的概念を用いた記述的説明に徹するあり方について否定しているわけではない。より重要なのは、第 3 部で展開される彼の善の理論や正義感覚に関する道徳心理学的説明は、定義に関する議論を含めて概して記述的になされており、記述的説明に徹することが望ましいとする認識を (少なくとも『正義論』の段階では) もっていたように思われる。これについては後述する。

学ととくに心理学をあげ、それらに依拠するかたちで一般的事実についての記述的説明を展開している。このことは、経済学（の標準的原理）や心理学が人間の動機構造に踏み込むものであることと関係している。もしこの2つの知見を用いて、人びとが正義構想への純粋な動機づけを有することを示すことができれば、人びとが最初で最後の原理選択を行う原初状態の構想に規範性を見出す理由が明らかとなり、原初状態が『正義論』において不可欠な構想であることを証明したことになる。もっともそのためには、一般的事実に関する（経験科学的知見をふまえたうえでの）記述的説明が妥当性を有するものでなければならない。その妥当性を検証するには、その説明が本格的に展開される第3部の議論にあたらなければならない。

Ⅲ. 原初状態と一般的事実

1. 原初状態の構想

第3部の議論が、原初状態を適理的なものにする構成要素を示す一般的事実の記述的説明として、果たしてどれだけ成功しているのかを検討するにあたっては、まず原初状態の構想を支える重要な諸前提を明らかにする必要があるだろう。繰り返すが、原初状態は契約論において重要な、すべての人が合意するかどうかの判断を下す一度限りの契約の成立条件、すなわち初期状況の一種である。その初期状況が誰1人として適理的に拒絶することのない、いわば公正な原理選定状況でなければ、採択される原理は正義原理としての安定性を欠くものとなる。その点をふまえて提案されるのが、原初状態の構想である。

原初状態はもちろん、実際に起こった歴史的事態としてみなされるものではないし、ましてや文化が生まれる原始的条件でもない。それは、正義の一定の構想を導くために特徴付けられる、純粋に仮想的な状況として理解されるものだ。この状況の本質的特徴には、いかなる者も社会における自分の地位、すなわち階級的立場ないし社会的地位を知らないということ、いかなる者も知性や強さといった自然的資産や能力の配分上の無形の財産について知らないということなどが含まれる。私は、当事者が自身の善の構想やおのおのに特有の心理的な性向についても知らないということさえも仮定する。正義の原理は、無知のヴェールの背後で選ばれるのである。このことが原理の選択の際に、誰もが自然のチャンスの結果や社会環境の偶然性によって利益ないし不利益を被らない、ということを保証するのである。すべての人間が同じような状況に置かれ、誰も自分の

特定の条件に有利なように原理を企図できないがゆえに、正義の原理は公正な合意や交渉の結果となる。というのも、全成員の相互の関係が対称性を有しているという原初状態を所与とすれば、こうした初期状況は道徳的人格とされる諸々の個人にとって公正なものとなるからだ。ここで道徳的人格とは、自分自身の目的をもち、正義感覚を発揮しうることが想定される合理的存在のことである。(TJ 12/11 訳 18 頁 [傍点引用者])

この原初状態にて合意・採択に至るとされるものこそ、最も不遇な者に最大減の利益をもたらす限りにおいて不平等分布を許容することを謳う格差原理 (difference principle) を含む、かの正義の 2 原理である。

さて本稿の目的からして重要なのは、ここでロールズが 2 つの重要な想定を行っている点である。1 つは、「当事者が自身の善の構想やおのおのに特有の心理的な性向についてさえも知らない」という仮定であり、もう 1 つは「原初状態の当事者が正義感覚を発揮しうる合理的存在である」という想定である。実は第 1 部の第 2 章からとくに第 3 章「原初状態」で明らかになるのは、この 2 つの想定 (仮定) がともに、「当事者が自分に関わる特定の事実を知らないという無知のヴェールの背後に置かれること」および「その当事者が正義感覚を保有していること」という、原初状態を適理的に受容可能なものにする成立条件に関わってくるという点である。この点について、2 つの想定に関わる議論、すなわち、無知のヴェールで排除されない一般的事実に関する議論と、コミットメントの重圧 (strains of commitment) に関する議論に沿って詳しく検討したい。

2. 無知のヴェールで排除されない情報——一般的事実

無知のヴェールは、公正な原理選択状況をつくるための条件、すなわち原理選定に際して特定の当事者を利する要素が一切、介在しないようにするための条件である。そうした道徳的に恣意的な要素としてあげられるのが、階級や社会的地位、そして生来の能力といった社会的・自然的偶然性に関わるものである。誰もが適理的に受容しうることを大前提とする原初状態の構想からすれば、当事者を自らの地位や生まれつきの能力について知らない状況に置くべきとする要請は、直観適合的なものである。しかし先にみたように無知のヴェールは、各人固有の善の構想やおのおのが一意に有する心理的特徴さえ知らない状況をも含意する。このようにロールズの無知のヴェールは、個人に関する特定の事実を徹底的に排除する点で「厚い (thick)」ヴェールであると言える (Freeman 2007, p. 157)⁵⁾。

5) 「薄い (thin)」ヴェールの場合、個人に関する特定の事実を排除せずに、どの事実が自分と関わりあるのかという同一性に関する知識だけを排除する。その代表例が不偏的観察者の想定、とくにジョン・ハーサニに

だがそもそもなぜ公正な原理選定条件を成立させるために、個別的な善の構想や心理的性向についても知らない状況を想定しなければならないのだろうか。それは正義原理が適理性を備えるために必要な形式的制約としてあげている5つの条件のうちの公開性 (publicity) という、正義の2原理の安定性に関わる条件と関係している⁶⁾。公開性とは、正義原理が公示されるのはもちろんのこと、その採択の状況から採択された原理によって統御された状態に至るまでのプロセスが、すべての人に知られていることを要求する条件のことである (TJ 133/115 訳 179 頁)。この公開性の条件が、個別的な善の構想や心理的性向が排除されていない初期状況と相性が悪いのは、その内容からして明らかだと思われる。個別的な善の構想が原理の選定に関わる場合も、個別の心理的性向——たとえば、単に慣習的に身につけている感覚や個人的な慎慮——が初期状況で排除されない情報としてある場合にも、その原理がすべての人に正当に評価される (したがって公的に承認される) ものでなくなる可能性が高くなるからだ。

ここで1つ疑問が提起されよう。すなわち、個別的な善の構想や心理的性向は正義原理を含む実践的考慮にとって重要な動機づけとなりうるものであって、それを当事者が保持する情報のなかからとり除いてしまうと、そもそも正義原理への動機づけがなくなってしまわないか、という疑問である。この疑問にロールズの議論がどう応えているのかをみるためには、無知のヴェールでは排除されない情報、すなわち原初状態で当事者が把握しているものに目を向ける必要がある。それこそが「人間社会の一般的事実」であり、その代表的なものとしてあげられるのが「経済理論の原理」と「人間心理の法則」である (TJ 137/119 訳 186 頁)。

この、経済学 (の標準的原理) と人間心理の法則の解明を目指す心理学という、20世紀の経験科学を代表する知識が人間社会の一般的事実を説明するものとして強調されている理由は明白である。ロールズは (正義の理論を道徳感情の理論であると言い切っているように)、人びとが正義原理へと実際に動機づけられるかどうかに関心を持っている。なぜなら、もし正義原理への動機づけが実際に生じなければ、それが人間社会で求められる正義原理とはなり得ない——単なる絵空事になりかねない——だろうし、そもそも安定的に受容されるものとはなり得ないからだ。そうした動機の生起に関わってくる知識こそ、経済学の

よる無知のヴェールの設定である (Freeman 2007, p.158)。ちなみに、ハーサニの薄い無知のヴェールに基づく功利主義的正義論に対するロールズによる批判は、『正義論』第28節で展開されている (TJ 167-175/144-153 訳 225-238 頁)。

6) 他の条件は、原理の一般性、適用に際しての普遍性、衝突する権利主張に優先順位を付けること、そして確定性 (conclusiveness) の4つである (TJ 131-135/113-117 訳 176-182 頁)。ちなみにここでの議論は、個別的な善の構想と心理的性向に関する無知の要請が、この4つの形式的制約とも関わっていることを否定するものではない。

標準的原理や人間心理の法則である。ロールズはそれらが原初状態の「当事者の熟慮を可能にする諸前提を形成するがゆえに、彼らの原理選択はそうした事実に関連するものとなる」とみて、厚い無知のヴェール下で正義原理への動機は間違いなく生起しうると考える(TJ 158/137 訳 214 頁)。

注目すべきなのはロールズがその叙述のあとで、「もちろん本質的なことは、そうした諸前提が真であり、充分に一般的であることだ」と述べている点である(TJ 158/137 訳 214 頁)。このことが意味するのは、経済学と心理学の一般原理ないし一般法則が真であるとするロールズの強い確信である。このように『正義論』では経済学および心理学ともに、われわれが実際に正義原理へと動機づけられる一般的事実を説明するものとして、極めて重要な役割を担っているのである。

3. コミットメントの重圧と動機

以上の議論は、コミットメントの重圧に関する議論ともつながっている。コミットメントの重圧とは、他の成員がその合意へのコミットメントを維持し得ない、あるいは相当な困難をもってかろうじて維持しうることが予想される場合には、原初状態において合意の輪に入らないことを含意するものである(TJ 145, 176/125-6, 153 訳 196-197, 239 頁)。なぜなら、人びとは他の成員がコミットし得ない、あるいは相当な困難をもってかろうじてコミットできる程度の原理に、安定的な支持を表明することはないと想定しうるのである。このようにコミットメントの重圧は、全員が恒久的にその原理にコミットしうることが明らかでなければ、決して合意には至らないことを示唆するものである。

では原初状態で人びとに、コミットメントの重圧を押しつけて正義の2原理を選ばせるものとは一体何だろうか。それは、原初状態の当事者が正義の2原理を支持する強い動機を有しており、しかもそのことがすべての人に知られている——すなわち、公開性が充たされている——状況以外にはあり得ないだろう。その動機づけを裏付ける、無知のヴェールの背後であっても排除されない一般的事実こそ、経済学の標準的原理たる合理的選択の原理と心理学で見出される一般法則をふまえての道徳心理学の原理にほかならない。すなわち、正義の2原理を原初状態にて選択することの合理性と、(合理的に選択した)正義の2原理に恒久的にコミットする心理的動機の頑健性である。

まずは、経済学の標準的原理に基づいて説明される、正義の2原理への合理的動機づけから。ロールズは人びとの正義の2原理への合理的動機を、「善の希薄理論(the thin theory of good)」に基づいて説明する⁷⁾。善の希薄理論とは、善の特定の構想が同定できなくても、考えうる様々な人生プランの実現のための手段については、十全に明らかにしうると

する理論である。具体的にそれは、「あらゆる目的の手段 (all-purpose means)」となりうる基本財 (primary goods) の構想を同定するものである。周知のように基本財は、諸々の権利や自由、機会、権力、所得そして富、さらには自尊の社会的基礎という、いかなる人生目的であってもその実現を促進する財 (善) で構成されるものである (TJ 92-93/79-80 訳 124-125 頁)。

この善の希薄理論が、経済学において標準的原理となっている合理的選好の構想と結びつくことは容易に推察できる。経済学でいうところの「合理的個人」とは、「当人に開かれている選択オプションに関する一貫した選好」、すなわち「自分の目的をどれほど促進するのかに応じてランクづけ、自分の欲求を少ししか満たさないものではなく、より多く、かつ成功裡に遂行する可能性の高い計画に従う」存在である (TJ 143/124 訳 193 頁)。自分の人生計画を含むあらゆる特定の事実について知らない原初状態の当事者は、人間社会の一般的事実に組み入れられている、この合理的選択の原理に依拠して選好を形成し、最終的な意思決定を行わざるを得ない。しかも、自分がどういう地位ないし能力を保持しているのかわからない状況では、人びとは最も恵まれない状態にある可能性をふまえて、できるだけ多くの基本財を保持している事態を選好するのが合理的だとロールズはみる (TJ 94-95/80-81 訳 126-128 頁)。それゆえ、原初状態で最も不遇な者に基本財を優先的に多く分配することを要請する、かの格差原理を含む正義の 2 原理が全員一致で採択・合意されるのは、無知のヴェールの背後での (善の希薄理論に照らしての) 人びとの合理的選好から生まれた当然の帰結だとされる (TJ 150-161/130-139 訳 204-217 頁)⁸⁾。このように経済学の標準的原理は、原初状態における当事者が保持しうる、正義の 2 原理への合理的動機づけを説明する役割を担っている。

そして、このようにして合理的に動機づけられた正義の 2 原理を永久に安定的なものにするのが、正義原理の厳格な遵守を保証する人びとの心理的動機の頑健性である。この正義原理への頑健な心理的動機は定義上、正義感覚を有している者であれば誰もがもっているものとされる。それゆえ、正義原理の厳格な遵守を保証するのは、人びとが「正義感覚の能力をもっており、その事実が人びとの間で公共的知識」として共有されている場合——すなわち、公開性が過不足なく充たされている状態——のみである (TJ 145/125 訳 196 頁)。この正義感覚を人びとが保有していると想定するにあたってロールズが強調するの

7) 「善の希薄理論」というタームが初めて出てくるのは、第 3 部第 7 章であるが (TJ 395-399/347-350 訳 518-522 頁)、内容的には第 1 部第 2 章第 15 節で本格的に触れられている。これも、直観に依拠した想定と、その適理性を担保する世界の構成要素に関する理論的説明を、段階を追って明示する契約論的正義論の論証スタイル——反照的均衡の方法——に基づくものであると言えよう。

8) この推論や帰結に対しては様々な批判が投げかけられている——その最も有名な批判が、ハーサニによるものである (Harsanyi 1975)——が、ここでは扱わない。

は、原初状態の当事者が共有する「人間心理の一般的事実と道徳習得の原理」すなわち「道徳心理（学）についての一般的事実」である（TJ 145/125 訳 196 頁）。その一般的事実によって、人びとが他の当事者についても正義感覚を有することを把握し、それゆえに正義の 2 原理によって統御された社会に躊躇なくコミットするというわけだ。この道徳心理（学）の一般的事実と先の合理的選好に関する事実をふまえれば、「原初状態の当事者が正義感覚を発揮しうる合理的存在である」とする想定が適理的なものであることが理解できるだろう。

以上からわかるように『正義論』では、コミットメントの重圧をはねのけるほどの強い合理的・心理的動機づけに関する一般的事実が、経済学と心理学という経験科学的知見をふまえて提出されていると言える。もっとも第 3 章までの段階では、先の 2 つの想定 of 適理性を担保する一般的事実についての説明が本格的に付されていない（その 2 つの想定が真であるとの確信に沿った素描的説明にとどまっている）。それら一般的事実に本格的な記述的説明を加えるのが、第 3 部の主たる役割である。以下では、その第 3 部での善の構想に関する記述的理論と、正義感覚の発達段階を説明する原理によって、正義の 2 原理によって統御された社会が安定的であることを示そうとする議論について検討し、それが抱える問題点について明らかにしたい。

IV. 『正義論』第 3 部の議論とその問題点

1. 合理性としての善さをめぐって

ロールズの善の希薄理論が、自らの善の構想を把握していない原初状態でも機能しうるものであり、それゆえ正義の 2 原理の定立に際して必要な前提であることは、すでに確認した通りである。その内容および位置づけについて本格的に議論を展開するのが第 7 章「合理性としての善さ (goodness as rationality)」である。

興味深いのは当該章で、ロールズが善の希薄理論の内容説明にとどまることなく、善の完全理論の提出を試みている点である。その目的は、「正義に従って行為する欲求がわれわれの善の一部」であって、その結果、「正義と善の構想が両立可能で、理論が全体として調和する」ことを示すことである（TJ 456/399 訳 598 頁）。つまりロールズは、正義原理定立の前提として導入された善の理論が、実は正義体系を安定的に支える構想でもあることを明らかにするために、善の完全理論を彫琢しようとするのである。この、善の希薄理論から完全理論への展開は、複雑な論証を伴うものとなっている。というのも善の完全理

論は、善の希薄理論（で説明される基本財の構想）を前提にして導かれた正義原理に依拠するかたちで提出されるものであるからだ。

一見すると、この善の希薄理論と善の完全理論の関係は、正義構想を媒介にした一種の循環構造になっている。しかし、先に確認したように『正義論』全体で契約論的プロジェクトが成功裡に展開されているとすれば、それが循環論法に陥ることはない。なぜなら契約論的プロジェクトが要請する反照的均衡の方法によって、特定の正義構想を導く善の希薄理論は、善の完全理論による善の解明を通じて記述的に再定位されるからである。事実、ロールズが第7章で行っているのは、主として善の定義づけ、それも「純粹に形式的な」定義づけである（TJ 424/372 訳 557 頁）。契約論的プロジェクトにおいてこの定義づけが重要になってくるのは、善の道徳中立的な記述的説明によって、原初状態の構想の一部を担う善の希薄理論を適理的なものにする世界の構成要素について明らかにしなければならないからである。

したがって、ロールズが善の完全理論を展開するにあたって、正義の概念とは比較にならないほど、善の定義づけにこだわっているのも頷ける⁹⁾。そのこだわりは、循環論法を避けるべく、善を非道徳的観念によって一貫して記述的に解明しようとする姿勢に現れている。その非道徳的観念こそ、ほかでもない「合理性」である。ロールズは、合理性の基準を洗練化させるための3つのステップを設定し、それをふまえることで善の道徳中立的な定義を完成させてゆこうとする。第1のステップは、目的の達成のために特定の事物を欲求することとその事物の善さが等しいことを示すことである。第2のステップは、その目的が個人を取り巻く状況や能力および意図、すなわち人生計画をふまえて、その達成のために特定の事物を欲求することとその事物の善さが等しいことを示すことである。第3のステップは、その人生計画それ自体が合理的であることを示すことである（TJ 399-400/350-351 訳 523-524 頁）。

定義の第1と第2のステップは、特段論争的ではない。なぜなら、そのステップで明らかとなる善の意味はすでに日常的に確立しているからである。多くの人が類似の利害関心や能力、状況を共有しているなかでは、欲求対象が合理的に措定しうることをふまえて成立する商取引等の慣習的規準を思い起こせばよいとされる。反対に、スポーツや趣味の追求に代表されるように、個人を取り巻く状況や能力の違いが顕著な文脈では、欲求対象に

9) この点は、正義の定義づけをほとんど行わないうえに、そもそもそうした定義づけに限定的な役割しか認めないロールズのスタンスと齟齬をみせる部分でもある。しかし、善の一貫して記述的な説明を与える解明的定義づけの試みは、ロールズの反照的均衡の方法が善をめぐる議論で循環論法に陥らないための重要な役割を担っている。この方法論的齟齬については、ここでは紙幅の関係上これ以上問わないが、契約論的正義論の正当化に方法論的な問題を投げかけるものであることは間違いない。

異なる価値が付されことになる。このように第1のステップから第2ステップへは自然と移行しうるし、「善」の語の使用という観点からみても、第1ステップと第2ステップで善の意味に違いが生じるわけではない。このことからわかるように、合理性を基準とする善の定義の強みは、われわれにとって馴染み深い事例や語の日常的な使用を適正に反映させることができる点にある（TJ 400-407/351-358 訳 524-534 頁）。

さてこれまでの——とくに第1ステップの——議論が、個別的な善の構想について知らない状況でも成立しうる善の希薄理論に関する説明と重なることは、説明するまでもないだろう。しかし人生計画それ自体の合理性を射程に入れる第3ステップになると、合理性が個別の目的の選別にも関与してくる以上、合理性に基づく善の定義は論争的になる。このことがロールズをして経済学（の標準原理）という、人間社会の一般的事実を記述する経験科学的知見に依拠せしめる1つの背景となっている。実際ここに至ってはじめてロールズは、善の希薄理論を支える合理的選択の原理の詳細を説明する。それは、第1に特定の目的に対する効果的な手段の選択を要請し、第2に達成目標をより多く実現する計画を愛好し、第3にその目標群の実現可能性がより高いものを選択する、という3つの構成要素から成るものである（TJ 408-413/358-362 訳 536-542 頁）。この、信念と欲求の連携をふまえた選好の一貫性をその主要内容とする合理的選択の原理が、経済学の標準的原理と軌を一にすることを否定する者はいないだろう¹⁰⁾。

しかしロールズは、人生計画それ自体の合理性を問うにあたって、自分をとり巻く状況および目的の相対的重要性を決めるには、この合理的選択の原理では不十分だと考える。そこで、ヘンリー・シジウィックのアイデアに従うかたちで新たに導入されるのが、「熟慮ある合理性（deliberative rationality）」の概念である。熟慮ある合理性の定義は、「計算や推論に誤りがなく、しかも諸々の事実が正確に評価されている」ことに加え、「行為主体は本人が本当に望んでいることについて誤認がない」ことがあげられる（TJ 417/366 訳 548 頁）。この理想的基準によりわれわれは、人生計画全体のなかでの諸目的の合理性を問う「個人の善の基準」を手に入れることになる（TJ 423/372 訳 556 頁）。もちろん、この熟慮ある合理性によって規定される各人の善き人生計画は、実際にはほとんどの人にとって完全には為し遂げられるものでない。つまり、熟慮ある合理性に基づく「善の基準は、正

10) もっとも今日、すでに確立した知識として様々な分野で応用されている行動経済学は、人間の知識と計算能力の限界性のせいで、多くの日常的な経済行動が選好の一貫性を要諦とする合理性基準を充たし得ないことを、広範にわたる調査や実験によって明らかにしている（Kahneman and Tversky 2000; 竹村 2009）。このことをふまえると今日、ロールズの合理性としての善さの構想との相性が悪い経験科学的知見——行動経済学のことだが——が、人間社会の一般的事実に関する記述的説明を提供しているという懸念は拭えないだろう。その点をふまえてロールズの議論枠組みを基本的に継承しつつも、正義の2原理とは異なる正義構想を提出する試みとしては、井上 2012。

義の基準と同様の仕方では仮想的である」ことを免れ得ないのである (TJ 421/370 訳 554 頁)。

このように、熟慮ある合理性に基づく善の定義づけは仮想的性格を有するものとなる。だがそれは、あくまで道徳中立的なものである。なぜなら、その理想 (の成立条件) はあくまで記述的に示されるものだからだ。実際ロールズは、熟慮ある合理性に基づく人生計画の策定に際して援用される熟慮や時間に関連する基準や原理を列記するのだが、それらすべてが記述的なものである。たとえば、ハーバート・サイモンの限定合理性の議論を援用しつつ、実際に意思決定に至るまでの熟慮のプロセスは複雑で、熟慮のコストが原因で最善の目的実現が図られることが少ないことなどが示されている (TJ 418/367 訳 549 頁)。また、熟慮ある合理性に基づく人生計画が前提とする時間に関わる——あくまで時間に関わるものであるがゆえに道徳中立的な——原理、すなわち、人生計画が時系列から成る予定表であって、全体としての統一性が保たれるとする連続性 (continuity) の原理や、人生の後半でより幸せな生を送ることができるように、初期の段階で予期評価を行うとする原理の存在が強調されている (TJ 420-421/369-370 訳 552-553 頁)。

ロールズがこうした議論を展開するのは、善の定義を構成する熟慮ある合理性の基準が、一般的事実についての記述的説明に沿ったものであることを示す必要があるからだ。このことは、目的の一層の選別を可能にするアリストテレス的原理 (the Aristotelian principle) を、合理的動機づけに関する基本原理として導入する際にも強調されている (TJ 424/372 訳 557-558 頁)。アリストテレス的原理とは、「他の条件が等しければ、人間は自らの実現される能力 (先天的な能力であろうと訓練されて得られる能力であろうと) の行使を堪能し、その堪能の程度は、その能力が実現されればされるほど、それが複合的なものであればあるほど大きくなる」とするものである (TJ 426/374 訳 560 頁)。この原理は、なぜわれわれがより困難な目的を人生計画のなかに組み込み、その実現を図ろうとするのかを説明するものとなっている。もしこの原理が「われわれの欲求のパターンにおける変化を統御する心理学的法則」を意味し (TJ 427/375 訳 562 頁)、それゆえに「自然本性的事実」として受け入れられるものならば (TJ 428/376 訳 563 頁)、われわれが通常もっている、様々な困難かつ複合的な目的への合理的な動機づけを説明する強力な原理として位置づけられるものとなる。

事実、ロールズはこのアリストテレス的原理を、正義原理への合理的動機づけを説明するにあたっての、まさに核として位置づけている。というのも友情を大事にしたり、社会的に有意義な仕事に就いたり、知識の追究といった困難かつ複合的な活動の大部分は、正義が許容する、または促進するものに関わっているからである (TJ 425/373 訳 558-559 頁)。そうした活動の価値は社会的な相互依存性を持ち、それに伴い諸々の活動の価値についての共通の理解が促進されるとすれば、自分の活動のみならず、他の人の活動も尊重する公

共的なアソシエーションの重要性が認識されるはずである (TJ 441-442/387-388 訳 579-580 頁)。このように、アリストテレス的原理にカント的解釈が加えられることで、正義原理への合理的動機づけが心理学的事実と反することなく導けるようになる (Freeman 2007, pp. 274-278)。それゆえアリストテレス的原理は、正と善の一致を図る第3部の目的を達成するための最重要原理であると言っても過言ではない。

ここで問われてくるのは、その最重要原理たるアリストテレス的原理が、善の記述的意味をあますところなく明らかにするという、善の完全理論が目指すものと整合的かどうかである。もし整合的でないなら、反照的均衡の方法から逸脱していることになる。管見の限り、アリストテレス的原理は充分記述的とはいえない説明原理となっており、反照的均衡の方法から逸脱するものとなっている。

ロールズは、アリストテレス的原理が「日常生活の多くの事実によって、また子どもや高等動物の行動によって裏付けられるように思われる」とし、さらには人間の自然本性的な発達に訴えるかたちで「進化論的説明さえ可能かもしれない」とさえ主張する (TJ 431/378 訳 566-567 頁)。しかしその主張だけでは（「思われる」や「可能かもしれない」といった推量的表現にみられるように）一般的事実との関係は必ずしも明白ではない。なによりも問題なのは、ロールズが、ある人にとって草の葉を数えることがその人の合理的な人生計画下での活動の中心である可能性、すなわちその人にとってそれが善である可能性を否定し切れないことを受けて、「ある人にとっての合理的な計画という観点からその人の善を定義することの精確さは、アリストテレス的原理が真であることを要求しない」と言い切っている点である (TJ 433/380 訳 569 頁 [傍点引用者])。それが意味するのは、アリストテレス的原理に基づく説明が「他の一般的事実や合理的計画の構想と連携して、価値についての熟慮ある判断を説明する深い心理学的事実」を示すほどの記述的説明とは言い切れない、ということにほかならない (TJ 432/279 訳 568 頁)¹¹⁾。

となると、正義への動機づけが善の一部であることを示すにあたっての最重要原理たるアリストテレス的原理は、善の理論のなかでその役目を果たしうるものでないのはもちろんのこと、善の理論を（循環論法に陥らないために）徹頭徹尾、記述的に構成しようとする目論見と矛盾してくると言わざるを得ないだろう。

11) 以上の指摘は、『正義論』を批判的に検討した古典的著作でのブライアン・バリーによる指摘と大方重なっている。バリーも、アリストテレス的原理が合理性に関する経験的一般化ないし道徳中立的定義の範疇から（問題あるかたちで）逸脱している点を指摘している (Barry 1973, pp. 27-30)。

2 正義感覚をめぐる

もっとも、正義への動機づけが善の一部であるとする議論の見通しが立たなくなったとしても、もしわれわれが正義の2原理によって統御された社会で正義感覚を十全にもちうることが明らかになれば、コミットメントの重圧をはねのける心理的動機については保証されることになる。その動機が頑健であることの重要性は、正義原理が充たすべき公開性の条件との関係で確認できる。すなわち、原初状態の当事者が正義原理によって統御された社会が永続する見通しを得るには、すべての人が当の原理にすすんでコミットすることが事前にわかっているならば充分である。このことが意味するのは、原初状態から導かれる正義の2原理の安定性は、正義感覚の頑健性を証明するだけでもある程度確証されるということだ。正義の理論が「道德感情の理論であって、われわれの道德的能力——より特定のには、われわれの正義感覚——を司る原理を提示するものである」とするロールズの認識は、こうした背景をもっているように思われる。

それゆえ、正義の2原理が安定的であるかどうかは、当該社会での正義感覚に代表される道德感情の習得如何にかかっている。だが、実際のわれわれの社会が正義の2原理によって統御された社会ではない以上、その説明は「もしわれわれの社会がよく秩序づけられた社会だとしたら、社会の成員は正義感覚をどのように習得するのだろうか」という反実的 (counterfactual) 問いに応答する形式をとらざるを得ない。重要なのは、そうした問いに応答する仮想的議論が反照的均衡の方法に反することのないように、徹底して記述的説明に基づいていることである。すなわち、ロールズの原初状態を適理的に受容可能なものにする正義感覚について、「基本的な心理学の原理を含む、世界の一般的事実」に即して説明することが肝要である。それはひとえに、そうした事実が原初状態における「当初の合意への影響」を循環論法に陥ることなく検討するためである (TJ. 456/399 訳 598 頁)。

ロールズはその線に沿って、正義の2原理によって統御された社会で「社会心理学的に見込まれる現象を見極める、複雑な想像を伴う努力」により (Richardson 2005)、道德心理学の3つの原理 (法則) を提示する。

第1の法則：家族制度が正義に適っており、しかも両親が子どもを愛し、子どもの善を気に掛けていることで自分たちの愛情を表に出しているとすれば、子どもは親の自分に対する明白な愛情を認識し、親を愛するようになる。

第2の法則：第1の法則に則った愛着を習得することによって、仲間としての感覚をもつ個人の能力が実現されており、社会の編成が正義に適っていて、さらにすべての人

によって正義に適っていると公的に知られていることを前提とするならば、その人は、他の人びとが明白な意図をもって自分達の義務と責務を遵守し、それぞれの居場所の理想に即して生活を送っている場合には、アソシエーションのなかでその人たちに対する友情や信頼を発達させる。

第3の法則：最初の2つの法則に従った愛着を形成することによって、仲間としての感覚をもつ個人の能力が実現されており、かつ社会の諸制度が正義に適っていて、またすべての人によって正義に適っていると公的に知られているならば、その人は、自分や自らが世話をする人たちがそうした制度配置の受益者であることを認識する場合、それに対応した正義感覚を習得する。(TJ 490-491/429-430 訳 642-643 頁)

この3つの原理(法則)がそれぞれ道徳的能力の発達に関する3つの段階を示していることは、罪(guilt)の感情を例にとるとわかりやすい。第1の法則の段階では、子どもが抱く罪の感覚は、自然本性的に愛情関係が見出される親の命令(禁止事項)に従わないときに生じる。それが第2の法則の段階になると、家族から友人関係ないしより広い信頼関係に基づくアソシエーションに参加するなかで、自分の役割を果たすことができなかった場合に感じるようになる。この段階では知的発達も見込まれることから、不正の認識や罪を償おうとする性向も現れるようになる。第3の法則の段階になると、人びとは特定の個人や共同体といった偶有的なものを超えた他者との社会的な相互依存関係を認識し、それを成立させる(正義原理に適う)基本構造——主に法的諸制度——の理解に基づいて、それが規定する義務に反している場合に罪の感覚を抱くという意味で、原理基底的な道徳感情を有するようになる。この原理基底的な道徳感情こそ、正義原理への動機づけを強く含意する正義感覚にほかならない。

さて、この正義感覚の完成段階を描く3つの原理は、先述した通り、仮想的な性格の強いものである。しかしそのことをもってして、経験的な裏付けを欠く議論と評価するのは早計である。見落としてはならないのは、それが心理学的に示される一般的事実(法則)をふまえてロールズが提出したものである、という点だ。実際、ロールズはその3つの段階的原理を析出するにあたって、功利主義の伝統やルソーの『エミール』に触れながらも、それらの議論を経験科学的に裏付ける心理学的議論を参照している。社会学習理論を提唱したアルバート・バンデューラの議論や、ロジャー・ブラウンによる当時大学で広く使われていた社会心理学の教科書、そして3つの段階的原理という内容からしてロールズに最も影響を与えたと考えられるローレンス・コールバーグの道徳性発達理論が、そうした心理学的議論の代表的なものである(TJ 458-462/402-404 訳 603-607 頁)。こうした議論は『正義論』公刊時に、心理学的知見として一定の評価を得て受け入れられていたものであり、

ロールズの正義感覚の習得に関する仮想的議論の記述的性格をある程度、担保するものとなっている¹²⁾。

とはいえ、それはあくまで「ある程度」である。というのもロールズのこの3段階の原理では、道德感情と（記述的な説明が施される）自然本性的態度の結びつきにかなり不確定な部分が残るからである。愛情を通じて道德上の権威を両親に見出す第1の法則と、友情や信頼関係に基づいて道德感情の対象がアソシエーションにまで拡張する第2段階では、万が一ある個人が道德感情をもたない場合には、その人には親への愛やアソシエーションへの愛着に代表されるような自然本性的態度が欠落していると言えるだろう。しかし第3の法則をみればわかるように、正義の2原理の成立下で発達をみせる道德感情、すなわち正義感覚には、愛情や友情に対応するような自然本性に関わる構成要素が明示されることなく、あくまで第1と第2法則に対応する自然本性的態度の延長線上で捉えざるを得ないものとして扱われている。それゆえロールズは、たとえば法に反する行為を行ったときの罪の感覚は、友情や信頼といったアソシエーションへの「愛着の証拠としてしばしばみなしうるにしても、それ以外の説明もありうる」ことを認めざるを得ないのだ（TJ 486/425-426 訳637頁）。となると、肝心の正義感覚と自然本性的態度の関係にはかなり不確定な要素が介在してしまい、実際にどのようにして正義の2原理によって統御された社会の人のびとが正義感覚を習得するのかは、不十分にしか解き明かされないことになってしまう。その不確定部分の大きさに、反照的均衡の方法の不徹底をみてとることは難しくない¹³⁾。

管見の限りこの不徹底性は、功利主義に代わりうる正義構想を提示したいロールズにとって致命的な問題となる。というのもそれは、正義の2原理が功利（主義の正義）原理よりも安定的であるとする議論に、大きく影を落とすものとなるからだ。功利原理は、利益や厚生で測られる福利（well-being）の総和ないし平均を最大化する営為——より精確に

12) もっともそのことは、ロールズの参照する議論が論争的でないことをまったくもって意味しないし、そもそも今日における社会心理学の進展をふまえると、その内容的な古さは否めない。ただし、それでもってロールズの議論を間違っている、ないし過去のものとして扱うべきと評価するのは早計であり、むしろ最新の社会心理学的手法を用いた道德心理学的考察によって、正義感覚が確認しうるのかどうかについても視野に入れるべきである。この点については後述する。

13) もちろん、正義感覚が人間の自然本性的態度を含む一般的事実ではなく、そうした事実には還元し得ない道德的事実のようなものと照応しているとしたら、話は別である。『正義論』には、「道德的事実は原初状態において選択されるであろう原理によって定められる」という記述があり（TJ 45/40 訳64頁）、正義の2原理によって統御された社会で習得される正義感覚を、一般的事実とは異なる道德的事実として位置づけていると解釈することも可能である（福岡 2007, 209-210 頁）。しかし、原初状態を成立させる構成要件となる正義感覚の発達に、その動機づけを排除しない原初状態で選択される正義原理によって端的に導かれるとすれば、どう循環論法を回避しうるのだろうか。『正義論』において契約論的正義論を支える反照的均衡の方法がそうした循環論法を回避するためのものであることをふまえると、ロールズが言うところの道德的事実が一般的事実とは別の性質を反映するとする解釈には懐疑的にならざるを得ない。

は、そうした行為の連なりを可能にする制度——が正義に適っているとする正義原理で、それが『正義論』におけるロールズの最大のターゲットであることは周知の通りである。ロールズはこの、一部の者の不利益を場合によっては容認してしまう功利原理では、「より幸運な人たちによる功利原理の受容が、なぜ彼らに対しそれほど恵まれていない人たちが友情をもつようになるのだろうか」という問いに十全に応答することができないとして、功利原理の不安定性を指摘する (TJ 500/437 訳 654 頁)。

しかし功利原理の特徴は、道徳的直観に依拠することなく、非道徳的な記述的事実と論理のみで福利の善さを解きほぐし、その増大を是とする傾向性を前提にして導かれている点にある (児玉 2010, とくに第 2 章)。それゆえ、もしその傾向性に反しないかたちで友情や信頼関係を醸成する個人の心理的動機が存在が自然本性的事実として確認できれば、福利の最大化に基づく正義に適った制度は、社会における恵まれない同胞への配慮を反映したものになるのはもちろんのこと、当の心理的動機を阻害することなく成立しうるものとなる。それゆえ、もしこの論証が成功裡に終われば、功利原理の安定性は正義の 2 原理と比べて恵まれない者への配慮という意味でも、そして何より安定性という点でも見劣りしない (どころか、優位に立つ可能性さえある) ことになる。

こうした論証を企てた論者として著名なのが、リチャード・ブランドである。ブランドは、(ロールズとは比べものにならないほどの) 豊富な心理学的知識を援用して、他者の利益や福利の状態に配慮する動機を構成する仁愛 (benevolence) が、完全に合理的な欲求の対象となることを明らかにしようとしたことで知られている (Brandt 1979, pp. 138-148)。このブランドによる議論の成否はさておき、心理学的事実と記述的合理性という非道徳的観念のみに訴えるやり方で、仁愛の対象となる善の範囲が社会全体に広がりうることが示されるとしたら、仁愛はロールズが言うところの正義感覚に類するものとなるどころか、それ以上に強固な自然本性的基盤をもっていることになる。

結局、合理性の基準と心理学的事実を駆使した功利主義の洗練された議論を不安定だと断罪するためには、正義の 2 原理 (に適う制度) へのコミットメントに対応する自然本性的事実をはっきりと示す必要がある。ロールズがそれに対応する要素を未決とする以上 (TJ 486/426 訳 637 頁)、正義感覚に関する議論が反照的均衡に至ってないのはもちろんのこと、ロールズの正義論が功利主義的正義論を斥けることもままならなくなってしまうのである。

V. 結語——『正義論』の意義

本稿では、ロールズの契約論的正義論が『正義論』全体で反照的均衡の方法を実践するなかで展開されているとする解釈に基づいて、その軸となる一般的事実についての記述的説明が展開されている第3部に関して批判的検討を行った。その結果は、善の合理性基準に基づく記述的説明にしる、正義感覚の発達に関する道德心理学的説明にしる、反照的均衡の方法に則しているとは言い難いというものであった。したがって『正義論』第3部は、原初状態の構想が依拠する諸々の前提の真理性を記述的に明らかにする試みとしては成功しているとは言えないだろう。

しかし、だからと言って、第3部を最終パートとする『正義論』の契約論的プロジェクトそのものから学ぶものはない、と結論づけるのは早計である。本稿の理解が正しければ、ロールズが正義論を反照的均衡の方法に則して提示したことの意義は、スタート段階では直観を頼りにしながらも、人間社会の一般的事実についての記述的説明をふまえて正義論の構築を図ったことにある。その記述的説明を任されるのが、経済学ととくに心理学という20世紀後半に著しい発展をみせた経験科学的知見である。善に関する記述的説明にしても、正義感覚を醸成する道德心理学の発達原理にしても、1971年当時の段階で確立されていた経済学と心理学の知見をふまえて提出されたものであることは、これまでに確認した通りである。このロールズの試みは、最新の経験科学的知見を正義構想の彫琢に欠かせないものとして位置づけるものであったと言える。

となれば『正義論』（とくに第3部）を、次のような取り組みにつながりうる議論として再評価（ないし援用）しうるのではないか。すなわち、一般的事実について説明する経験科学的知見の最新の内容をふまえて、直観的に措定される前提群に対応する世界の構成要素を順次明らかにすることによって、初期状況と正義構想から成る契約論的正義論を構築する試みとしての再評価である。本稿では紙幅の関係上、その本格的な再評価を行うことはできないが、今日進展著しい経験的道德心理学をふまえることで、そうした試みが有意義なものとなる可能性について触れておきたい。

経験的道德心理学は、今日の社会心理学で用いられる調査や実験等の手法をふまえて、人びとの道徳的直観を産出する人間の心理メカニズム——認知から推論に至るまでのプロセスを意識せずに、半ば反射的に判断する能力に関わるもの——が、（認知や推論を司る熟慮に基づく能力が入り込めないほどの）頑健性を有する点について明らかしようとする議論である（Haidt and Bjorklund 2008; Haidt and Kesebir 2010）。それによると、われわれは日常の道徳判断において、その判断対象についての探究や証拠に関する評価等を必ずしも意識

的に行うことなく、瞬時にその対象の価値評価を行い、意思決定を下している。この経験的道德心理学的知見のインパクトは、そのメカニズムが遍在的にみられることを経験的に示そうとする点にある。実際、とくに害のないタイプのタブーを犯すケースを前に人びとがどういった判断を示すかについて、広範な調査によってデータを収集したり、催眠によって道徳的直観がいかに攪乱するかを実験を通じて明らかにすることで、道徳的直観の頑健性をみようとしたり、fMRI を使って実験するなどの手法を用いて、普遍的に道徳的直観がみられることを明らかにしようとする研究が活発になされている (Haidt and Bjorklund 2008, pp. 196-201)。もしその知見がさらに一層の洗練化を経て、一般的知識としての地位を確立すれば、心理メカニズムに基づく直観的判断は、道徳的原理を共有しての判断に相当するとさえ言えるかもしれない¹⁴⁾。

この経験的道德心理学の進展は、正義の2原理の安定性を支える正義感覚に関する議論に対しても示唆的である。正義の2原理によって統御された状態をうまく反映する調査なり実験なりが文化横断的に行えるのであれば、正義感覚をまさに自然本性的事実として示すことができるかもしれない。もしそれに成功すれば、選択肢に関する熟慮ある評価を所与として成立する合理的選好ベースの善の(希薄)理論にさえ依拠することなく、正義の2原理が安定的な正義原理であることが示されるかもしれない。記述的合理性の基準を充たし得ない選好逆転現象を実証的に明らかにする行動経済学の進展をみると、その線以外で正義の2原理を正当化する有望な議論は望み得ないとさえ言えるのかもしれない¹⁵⁾。もちろんこの場合、原初状態は別の初期状況に書き換えられるべきものとなるだろう。なぜならこの場合、(善の希薄理論と両立可能であることが強調される)無知のヴェールという思考実験上の契約の成立条件は、もはや初期状況の適理性を担保するものではなくなるからである。むしろ、その新たなる初期状況およびそれに基づく推論の成否は、社会心理学やその手法を援用する経験的道德心理学の進展次第で変わってゆくだろう。

反照的均衡の方法がそうした経験科学的知見の進展を前提にしたものであることは、「この均衡は必ずしも安定的なものではなく、契約状況に課せられるべき条件のさらなる検討によって均衡は覆されやすい」とするロールズの認識が物語っている (TJ 20/18 訳 29 頁)。さらにこの認識は、なぜロールズがブランドのように一般的事実に関する記述的説明と論理だけで正義論を展開せずに、(道徳的)直観からスタートするのかについて考え

14) もっとも直観的判断を算出する心理メカニズムが熟慮のメカニズムを圧倒し、後者が前者に影響力をもつことは少ないとする見方に対しては、その概念装置や方法論を中心に疑義が提起されている (Huebner 2011; Campbell and Kumar 2012)。こうした経験的道德心理学に関する批判的議論も含めて、正義感覚をめぐる議論を突き詰めてゆく必要があることは説明するまでもないだろう。

15) 詳しくは註 10) を参照されたい。

るうえでも示唆的である。私の見立てはこうだ。いかなる経験科学的知見も確実なものはありません。初期状況のさらなる精査を不要とするほどの盤石なものではない。だからこそロールズは、暫定的な固定点としての役割は果たしようという消極的な理由で直観からスタートしたのだ、と。この点は、一般的事実に関する完全に真なる記述的説明と論理をふまえて議論を組み立てようとする功利主義との違いをみせる部分であり、経験科学的知見の可謬性に鑑みれば強みになるとさえ言える要素である。こうした点もふまえると、反照的均衡の方法を正義論の展開上の要とする『正義論』の契約論的プロジェクトは、読まれざる第3部も含めて依然として意義を失っていないと言えるだろう。

参考文献

※ロールズ『正義論』からの引用・参照は、以下のように略記した。なお引用にあたっては、部分的に訳し直しているところもある。

TJ: John Rawls, *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1971; revised edition, 1999. (川本隆史・福間聡・神島裕子訳『正義論 [改訂版]』紀伊國屋書店, 2010年)

Barry, Brian (1973) *The Liberal Theory of Justice: A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory of Justice*. Oxford: Clarendon Press.

Brandt, Richard B. (1979) *A Theory of the Good and the Right*. Oxford: Clarendon Press.

Campbell, Richmond and Victor Kumar (2012) "Moral Reasoning on the Ground," *Ethics* 122: 273-312.

Daniels, Norman (1996) *Justice and Justification: Reflective Equilibrium in Theory and Practice*. New York: Cambridge University Press.

Dworkin, Ronald (1973) "The Original Position," *University of Chicago Law Review* 40: 500-533.

Freeman, Samuel (2007) *Rawls*. London: Routledge.

Haidt, Jonathan and Fredrik Bjorklund (2008) "Social Intuitionists Answer Six Questions about Moral Psychology," W. Sinnott-Armstrong (ed.) *Moral Psychology: The Cognitive Science of Morality—Intuition and Diversity*, vol. 2. Cambridge, MA: MIT Press.

Haidt, Jonathan and Selin Kesebir (2010) "Morality," S. Fiske, D. Gilbert, and G. Lindzey (eds.) *Handbook of Social Psychology*, 5th edition, Hoboken, NJ: Wiley.

Hare, R. M. (1973) "Rawls' Theory of Justice," *Philosophical Quarterly* 23: 144-155.

Harsanyi, John C. (1975) "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls's Theory," *American Political Science Review* 69: 594-606.

Huebner, Bryce (2011) "Critiquing Empirical Moral Psychology," *Philosophy of the Social Sciences* 41: 50-83.

Kahneman, Daniel and Amos Tversky (eds.) (2000) *Choices, Values, and Frames*. New York: Cambridge University Press.

Richardson, Henry (2005) "John Rawls (1921-2002)," *Internet Encyclopedia of Philosophy* (<http://www.iep.utm.edu/rawls/>).

Scanlon, T. M. (1973) "Rawls' Theory of Justice," *University of Pennsylvania Law Review* 121: 1022-1069.

井上彰 (2012) 「正義としての責任原理」宇野重規・井上彰・山崎望 (編著)『実践する政治哲学』ナカニシヤ出版

児玉聡 (2010) 『功利と直観：英米倫理思想史入門』勁草書房

盛山和夫 (2006) 『リベラリズムとは何か：ロールズと正義の論理』勁草書房

竹村和久 (2009) 『行動意思決定論：経済行動の心理学』日本評論社

福間聡 (2007) 『ロールズのカント的構成主義：理由の倫理学』勁草書房

渡辺幹雄 (2001) 『ロールズ正義論再説：その問題と変遷の各論的考察』春秋社