

## ロールズ正義論と伝統的自然法論

山田 秀

### 目次

- 一 前書き
- 二 政治哲学の役割と国家
- 三 社会の存在と人間の社会的本性―伝統的自然法論における社会と国家(一)
- 四 国家の存在と目的―伝統的自然法論における社会と国家(二)
- 五 ロールズにおける社会と国家への洞見知
- 六 結びに代えて―批判的評価と若干の感想

### 一 前書き

二十世紀後半、それも七十年代以降に顕著に見られることであるが、いわゆる実践哲学の復興が語られるようになった。<sup>(1)</sup> 英米語圏でその牽引車となったのは、言うまでもなくジョン・ロールズであった。(フランス語圏、ドイツ語圏では、これより早く既に実践哲学の復権が見られる。) ロールズは、功利主義思想の(もちろんそれだけではないが)優勢な英米語圏の思想界、とくに法哲学・社会哲学の領域で、カン

ト的な義務論及び原初的な状態から出発する「不知のヴェール」<sup>(2)</sup>を介在させた社会契約論を引っさげて功利主義的な傾向に対抗する立場を世に問い、その後の英米法哲学・社会哲学界を大筋において方向づけてきた。

ロールズをほとんどまともに読んだことの無い私が当時から漠然と懐いていたことは、次の二点であった。何故そんなにロールズ正義論、政治哲学がブームを形成しなくてはならないのだろうか？ 伝統的な自然法論においては、ブームなどとは関係なく、間断なく正義論、政治哲学は展開されてきたからである。もう一点は、正義論、政治哲学は展開されてきたからである。もう一点は、それほど長期に亙り多くの学者及び研究者の関心を集め続けるからには、やはりその主張に聞くべき論点なり提言がしっかりと据えられているに違いないという予測であった。

我が国には、既にロールズに直接間接にかかわる文献が豊富であり、力作もある。私がわざわざ出る幕はなさそうである。実際、私がロールズ思想を紹介しようなどというのであれば、これは愚行を通り越していると言わねばなるまい。ここでは、それ故、自然法

論の観点から、若干の考察を行ってみよう、否、より適切には、感想を述べてみようというわけである。しかも、文献も次の一冊に、詰り、「Justice as Fairness- a Restatement」(本文中では『再説』と略記)に限定してこれを素材に取り上げる。しかも本書全篇を論じることなども目論んでいない。従って、私の以下の発言には、ロールズの別の著書で解答が既に与えられている場合があるかも知れない。それ以上に、誤読に基づくことがあるかも知れない。私としては、そうした私の限界はいわば「想定内」である。主眼は、ロールズが主張しようとしたことは、実は特殊アメリカ的な思想文化文脈の中でもっとも有意義であるということ(但し、本稿ではその積極的な裏づけを行う余裕も私自身の能力もない)、伝統的自然法論からの主張の方がより整然として説得力がありはしないだろうかという感想、その幾つかの論点の提示、である。

## 二 政治哲学の役割と国家

ロールズは、『再説』の冒頭で政治哲学に割り当てられる四つの役割を語っている<sup>(3)</sup>。第一は「実践的」役割である。それは深刻に對立しさえする諸問題の根底に潜むであろう共通前提を浮かび上がらせること、少なくとも、その対立を収斂ないし緩和させるための条件を示すことである<sup>(4)</sup>。第二の役割は、「方向づけ」の役割である。それは、人間の個人的諸目的ないし集团的(結社的、政治的、社会的)諸目的に関して我々の方向づけを行うのに貢献する<sup>(5)</sup>。第三に「宥和

(和解)」の役割が挙げられる。政治哲学は、「哲学的観点から正しく解されたとき、我々の社会の諸制度は理性に叶ったものであり、時間をかけて今日の理性に叶った形態を獲得するに到ったということを示すことによつて、社会や歴史に対していただく我々のフラストレーションや怒りを和らげる」ことに貢献できるかも知れない。多少ひつかかるこの箇所は、自分の所属する社会をマイナス評価するだけでなく、それと一体的なプラス評価の態度でかわり、その社会を益々人間的によい社会にするための内面的な繋がりを培養する、という趣旨ではないかと私は受け取った。この第三の役割についての記述箇所には他にも興味深いものがある。第四の役割を語つてから再説しよう。

第四の役割としてロールズが述べるのは、第三の変化形とされている。それはロールズによつて「現実主義的ユートピア的」と名づけられる政治哲学の担うべき役割であつて、完全ではないけれども適度に正義に叶った政治秩序の構想に向けられたものである<sup>(7)</sup>。「穏当な」<sup>(8)</sup>と訳者によつて訳出されたこの「穏当な多元主義の事実」the fact of reasonable pluralism を肯定的に評価し、その条件下での正義探求をロールズは開始する。

第三及び第四に挙げられた政治哲学の役割についてのロールズの所見には、伝統的自然法論が前提する人間理解と共通する多くを見出すことができるように思われる。特に、人間の弱さ、代表的伝統的自然法論者の一人ヨハネス・メスナーであれば「人間本性の毀損」die Beeinträchtigung der Menschennatur と呼び、カトリック神学で

は「傷つけられた人間本性」 natura humana vulnerata」として論じられてきたものとの類同性をここに見ることができよう。<sup>(9)</sup>

ロールズは政治哲学の第三の役割との連関で、民主主義社会は「共同体」ではないし、またそれではあり得ない、と言う。<sup>(10)</sup> 彼が解する共同体 community とは、「同じ包括的な、或いは部分的に包括的な教説を一体となつて支持する一団の人々」である。これに対して、共同体と区別される結社 association は、所属成員の出入りが成員自身に任されている任意の集団であることが、一般的に予想できるし（通常の語法に従っているということに外ならない）、じつさいロールズの『再説』の数箇所から確認できる。<sup>(11)</sup> ロールズに言わせれば、政治社会は結社ではないし、それではあり得ない。前に民主主義社会と言われたものと、ここで政治社会と言われたものは、実質的には同じものを指しており、我々の通常の用語では「国家」と呼ばれるものに外ならない。<sup>(12)</sup> と言うことは、彼が考える国家とは、あくまでも共同体とも結社とも区別される独特の社会である、ということになるであろう。

このアメリカ社会学で一般的な用語、community and association の区別は言うまでもなく、ドイツ社会学の用語、Gemeinschaft und Gesellschaft (Ferdinand Tönnies テンニース) に由来する。(もちろん、こう言うからといって、私はマッキーヴァー R. M. Macneil などの業績を無視しようという意図は全くない。) こちららは通常「共同体」と「社会」とか、「共同社会」と「利益社会」と訳出されるようである。私はここでそうした社会学上の概念吟味を行おうとは思わない。ただ、メスナーが

その著書において、国家をあるときは Gemeinschaft、また別のときは Gesellschaft という場合があり、ロールズのようには一貫していいような印象を与えるかに見えるのは何故だろうか、ということに興味をもつ訳である。そこで、節を改めて、伝統的自然法論の国家論を瞥見しておこう。

### 三 社会の存在と人間の社会的本性―伝統的自然法論における社会と国家 (一)

メスナーによれば、国家は社会の一形態である。では社会とは何か。それは「実存的諸目的によつて要求された完全な人間的存在の獲得を相互に促進するための人間の結合体」<sup>(13)</sup> である。ここでは社会の一般的な定義が与えられている訳であるが、特徴的なのは、社会のそもそもの存在目的が語られていることであろう。語り、いかなる社会であれ、およそ社会である限り、人間の存在充足という目的に定礎されて初めて存在理由を獲得するのである。これは下位区分される社会の諸類型の何れについても基本的に当てはまり、妥当すべきことと考えられる。従つて、その限りでは、共同体と結社とか、共同社会と利益社会とか、或いは他の区分を持ち込んだとしても、それとは無関係に語られる社会の本質的特徴である、と言わねばならない。

ところで、メスナー自然法思想を表現する重要な表現の一つに次の文がある。

人間は、その本性からして個人的存在であるのと同様に社会的存在である<sup>14</sup>。

人間は、個人的存在であると同時に社会的存在でもある。このことは、人間の存在の現実、即ち、その身体的本性と精神的本性の両者によって、しかもその緊密な統合性によって明白である。人間はその身体的構成からしても、その精神の発達展開から見ても、社会それもとくに家族と呼ばれる原社会に依存している<sup>15</sup>。社会的本性を考察するための手掛かりを、メスナーは「文化」、「人格」、そして「経験現実」Erfahrungswirklichkeitenに求める。そして経験現実としての「交流」(意思疎通行為とも訳されようが)に注目する<sup>16</sup>。人間は個人的にして社会的存在である。彼が社会的存在である所以は、人間が自己完成を遂げるためには、身体的にも精神的にも自己外の援助、即ち、他の人格及び文化に依存しているという事実によって裏付けられる。人間が「完全な人格」Vollperson、或いはこれを言い換えて、「文化的存在」Kulturwesenに成るのは「交流と協同」Kommunikation und Kooperationを通じてのみである<sup>17</sup>。幾世代をも通じて交流と協同が持続したとき、その結晶として、文化の中核をなす各民族の「生存形態」Lebensformが生れる。

文化を分有し、文化「形成」に協同することが、個人が完全な人格に成るための前提条件である。人間とは自分だけで完足した理性的生物「理性的動物」であり、社会的義務をもまた負うとする俗

説とは正反対に、人間は交流と協同を通じてのみ、先ずは家族の中で、次により大きな社会の中で、完全な人間的存在に、完全な人格に、語り文化的存在に成るのである。それ故に、人格にとつて交流が構成的たるは、文化にとつて協同が構成的たるに等しい。しかも、両者は分ち難く絡み合っているのである<sup>18</sup>。

メスナーは、更に「交流」という伝統的(一!)概念に着目し現実を探究することを通して、人間の「社会的結合への傾動」der Trieb zu gesellschaftlicher Verbindungに逢着する。

実際、社会的結合への傾動は、人間本性の最強の根本傾動そのものとは言わぬまでも、最強の根本諸傾動の一つである。何となれば、この傾動の要求を満たすことなくしては、爾余の諸傾動の何一つとして充足され得ないのであるから。この傾動によって、理性は人間をして、こうした補充の諸前提条件を保障し、かくして万人がその実存的諸目的のうちに印刻された諸要求に即応して完全な人間の実存を獲得することを可能にする社会的存在の秩序へと赴かしめる<sup>19</sup>。

かくして、我々は人間本性のうちに個人的本性と社会的本性とが分かち難く深い根をおろしており、社会目的自体が「根本的実存的諸目的のうちの一つ」であることを理解し得るのである。

社会の存在根拠は、「霊肉一体の人間本性の特殊性」ないし「人

間における霊肉の不可分離的統一性」にある。それは、第一に、人間は倫理的課題を予め印刻された実存的諸目的を有する本質的本性において平等であるが、第二に、相異なる資質や能力を有する個人の本性において不平等である、というこの二つの現実があるが、他方において、人間本性が精神と身体とのまつたき統一から成り立つこと、これらを前提に、精神と質料との一体化の必要性和その制約が「補完の必要性」に繋がり、同時に、その質料的・身体的本性に基づいて個人的人間本性は「相互補完の可能性」を獲得することを意味している。<sup>20)</sup>

人間は、その個人的本性の諸力が不平等であり、本質的本性に固有な目的が同じであるが故に、協同と交流を通じてこれら諸目的に拘束された完全な人間の実存に到達する目的のために諸力と諸能力とを結合するのである。<sup>21)</sup>

人間は、その潜在能力をできる限り広範に發揮することによつて自己完成（或いは自己充足、自己実現）を遂げんとする。しかし、霊肉一体的本性ゆえに、自足的ではあり得ず、他者との交流と協同へと規定されている。換言すれば、人間は本性的に社会を志向する存在者である。およそ社会と呼ばれるものの存在根拠がここにある。メスナーは、更に、「交流と協同を可能にする人間本性固有の資質」について直接的経験事実に鑑みながら考察を深めるが、本稿ではこれを割愛する。<sup>22)</sup>

#### 四 国家の存在と目的——伝統的自然法論における社会と国家（一）

前節の初めの段落で、社会の定義を与える場合にも、伝統的自然法論においては目的、目的因 (*finis vel causa finalis*) が重視されていることが特徴となつていふことを我々は確認した。本節では、「広義の社会」 *Gesellschaft im weiteren Sinne* とし<sup>23)</sup>ての国家 *Staat* について論じよう。国家も、社会の一形態である以上、先に提示された定義が当てはまるのは言うまでもない。しかし、更に、社会の中でも「国家」と殊更に命名されなければならない性質なり機能を有しているこの独特の社会は一体どのような社会であるのか。これが次の問題である。

社会に存在目的があつたように、国家にも存在目的がある。その国家目的の本質について、例えば、アリストテレスは、それは利益団体にも軍事同盟にも解消されない「徳について意を用いる」特性に見ているようである。彼は、国家が存在するためには様々な条件（例えば、家族や氏族、土地の隣接、当該地域内での自由な婚姻、物品交換上の不正についての合意、軍事同盟その他）が先行するが、それらだけでは国家は未だ存在するに至つていない、と見る。アリストテレスにとつて、国家（もちろん歴史的な制約事情から、それはポリスに外ならない）とは、人民の単なる共生のためではなく、国民の「善き生活」のために、換言すれば、「幸福で立派な生活」のために存在する共同体であつた。<sup>24)</sup>

メスナーは、このアリストテレス的な国家の存在論的思想<sup>25</sup>を継承して、国家論の考察を更に行っている。

人間は、自らの本性によって、生存使命並びに文化使命を果たすべく、社会的協同へと導かれている。詰り、こうした社会的協同を通じてのみ、人間は「完全な人間」に、即ち「文化的存在」に成るのである。大きな集団のみが、量的には社会成員の数の多さのお蔭で、又、質的には諸成員の能力の多様性のお蔭で、成員の完全な相互補完と人間本性の包括的な充足を可能にして、以て実存的諸目的を印刻された自らに課せられた生存使命の全面的実現を保障することができる。<sup>26</sup>

かかる諸条件を充足し、人間の実存的諸目的の実現可能性を確保する社会、これこそが国家であり、伝統的には「完全社会（完全共同体）」*societas perfecta, perfecta communitas*と言われてきたもの、メスナーの用語によると「総体社会（全体社会）」*Gesamtgesellschaft*である。少し分け入って見てみよう。相互補完の必要性と可能性とに基づいてその本性に予め印刻された生存使命を各人が果たしうるためには、その前提として社会の根本機能が実現されている必要がある。それには二種類が見られ、万人の共同生活における平和と秩序の確保、及び、万人に自己責任による個別目的の実現を可能にする制度の樹立がそれである。簡潔に、「秩序機能」*Ordnungsfunktion*と「福祉機能」*Wohlfahrtsfunktion*とメスナーは命名している。この両社

会機能を果たすこと、これが国家の目的に外ならない。そして、この社会機能を実現することが人間の人格的、社会的、文化的実存実現にとって欠かし得ないものであつてみれば、国家は「本性的に必要な共同体」*eine naturnotwendige Gemeinschaft*であると、帰結される。<sup>27</sup>

再説しよう。国家目的は、他の社会、即ち、家族、地域社会、労働組合、株式会社、学校、クラブ等、の目的と異なり、人間本性の完成に必要な諸々の社会的基礎機能の包括的且つ全面的な充足にある。その二大課題として、国家は秩序機能と福祉機能を担う。細説すれば、法機能、自己防衛機能、経済政策と社会政策を含む福祉機能、学校や文化保護を含む文化機能、人口政策を含む自己維持機能、財政機能等である。

こうした国家目的、国家と呼ばれる制度的な存在を存在せしめる当の規定性、これが国家主権を規定する。主権は、それ故に国家権力は、伝統的自然法論においては、こうして最初から存在論的基礎を有しており、それに拘束される。<sup>28</sup> 言い換えれば、国家はその存在目的を果たし得ている限りにおいて、確かに国家としての存在を充足させているのである。この国家目的は「共同善」*bonum commune*と呼ばれる。ところで、この主権が行使されるためには、その行使が及ぶ対象が明確化される必要がある。人的範囲と地域的範囲、即ち、国民と領土（国際法上厳密には「領域」）である。国家は必然的に領域団体である。かくして、国家の存在要素として、国民、国家目的、国家権力、国家領域という四要素が確認されたことにな

る。そこで、以上を纏めて、今や我々は国家の定義を次のように下すことができる。

国家とは、一定の地域に定住する人々によって構成され、最高の支配権力を備えた共同体であつて、その共同善の全面的な実現を目的とするものである。<sup>(29)</sup>

以上述べたことから明白であるように、伝統的自然法論の一典型と看做し得るメスナー自然法論によれば、その国家論ないし国家哲学は、人間存在論に定礎された社会存在論を前提している。

## 五 ロールズにおける社会と国家への洞見知

本稿第二節において、ロールズが社会と国家について意識的に区別を設定していることが紹介された。本節では、その意味をもう少し掘り下げて考えてみたい。

ロールズは、『再説』の比較的初めのほうで探求の制約諸条件について語っているが、その第一制約は、「政治的正義の第一主題たる基礎構造」に『再説』の考察がもつばら注がれること、そしてそれは「我々は公正としての正義を包括的道德教説としてではなく、政治的および社会的制度の構造に適用するための政治的構想と看做す<sup>(31)</sup>」と続いている。これを『正義論』からの発展とみるか後退とみるか、或いはそれとは別の見解を採るかについてはここでは論じ

ない。ただ少なくとも言えることは、『再説』においては政治哲学的考察がなされていることである。本節の題目に引き寄せてロールズ理論を語るため、私は広義の「社会」に関連して彼が語る箇所を手がかりに以下若干の考察を試みる。

第七章は「自由で平等な人格という理念」と題され、ロールズはここで公正としての正義論を開拓していく上で不可欠な人格に必要な「二つの道徳的力」(the two moral powers)を説明している。第一の力は「正義を感じ取る能力」(the capacity for a sense of justice)であり、それは次のように解説されている。

それは、社会的協同の公正条件(条項)を特定化する政治的正義の諸原理を理解し、適用し、それら諸原理に(単に適合するだけではなく)基づいて行為する能力である。<sup>(32)</sup>

ここで読者は恐らくカントの有名な概念区分を想起されるであろう。カントは、周知のごとく、『実践理性批判』において義務の觀念に連関して、行為が「義務に適合して」: „pflichtmäßig“ 行われる客観的義務適合性、即ち、適法性(合法性)と、行為が「義務に基づいて」: „aus Pflicht“ 行われる主観的義務適合性、即ち、道徳性とを区別した。<sup>(33)</sup> ロールズは、「正義諸原理に単に合致する」のではなく、「諸原理に基づいて」(「諸原理から」と言う。こんなところにもカント的な義務論が顔を覗かせているように見える。

第二の道徳的力は、「善を構想していく能力」(a capacity for a

conception of the good) である。その説明として次の如く語られる。

それは、善を構想していく力であり、その構想を修正していく力であり、合理的に追求していく力である。そうした構想は秩序立った一群の究極目的及び目標であつて、これによつてある人が抱く人生において価値あるものが何であるかについての構想、言い換えると、何が十分に価値ある人生と看做されるかについての構想が決まつてくる。そうした構想の要素たるや、通常は、特定の包括的な宗教的・哲学的・道徳的教説に含まれており、それによる解釈を受けるのであつて、その教説の観点から様々な目的及び目標は秩序付けられ理解される。<sup>34)</sup>

ところが、いかにもこれは不思議に思われるのだが、ロールズは、この極めて重要な問題について説得的な説明を与えていないように見える。正義を感じ取る力であるとか、善を構想していく力であるとか、これら能力が重要であること、尚且つ、それらが現に存在することを私は少しも疑わないが、それにしてもこれを根拠付ける説明がない。類似のことは別の箇所にも見られるので、序でにここで指摘しておこう。政治的自由主義 *political liberalism* が可能である理由として正義の諸価値 *the values of justice* 及び公共的理性の諸価値 *the values of public reason* と並んで、「重なり合う合意」 *an overlapping consensus* を挙げており、後者に連関して「歴史は、道理に反しはしない包括的な教説が複数存在したことを語つており、

このことが重なり合う合意を可能にする」とロールズは言うのだが、ここでのその理由は曖昧である。

さて、第七章を読んでいくと、ロールズによつて「平等で自由である人格」 *person as equal and free* は何の支障もないかの如く「平等な人格である市民」 *citizens as equal persons* と言い換えられる。しかし何故そう出来るのだろうか？ それは、ロールズの関心があくまでも政治哲学、彼の別の表現では「社会の基礎構造」 *the basic structure of society* に注がれているからに違いあるまい。そのことは随処で指摘されているが、例えば、次の文もそれを示唆している。

民主主義の政治社会の理念と共同体の理念を区別しないのは致命的な誤りである。<sup>37)</sup>

実際これを導く前提としては次のようにも既に語られていた。

如何なる意味で市民は平等な人格と看做されるのか。彼ら全員が、全人生を通して社会的協同に参加し平等な市民として社会に参加するに必要な道徳的力を必要最小限において有すると看做される点で平等であるとされる。こうした力をこの程度有するといふことを我々は人格としての市民間の平等を基礎づけるものと考え。・・・かくて市民の平等は原初状態において彼らの代表の平等によつて典型化される。<sup>38)</sup>



このように見てくると、ロールズが「人格」が自由で平等であると言うとき、それはそのまま「市民」が自由で平等であるという命題にほとんど自動的に変換され、尚且つ、先の引用文を敷衍して「代表者の平等とは、即ち、これら代表者がかの「原初」状態に対称的に置かれ、合意に達するための手続において平等な権利を有する事実」とされているところからも、ロールズが語る *citizen* とは、政治哲学構想において登場してくる概念であり、その位置付けを見定めるならば、これは政治社会の構成員という意味で「公民」と訳されるべきものであり、「市民」では不十分なのではないか、と私は思う。もちろん、政治社会の成立基盤としての人々の社会という次元で *citizen* が論理的には前提されているのである限りにおいては、これを「市民」と訳してもよいだろう。しかし、理論的展開の次元に即してみるならば、「市民」をいわば可能的な基盤として有する筈の「公民」である。

ロールズは、あの手この手と繰返し、政治社会とその他の社会（結社、共同体）とを区別し、又その区別の必要性を力説している。しかれば、その全体を貫く原理とは何なのであろうか。それを区別すると同時に統合する観点は何なのだろうか。これに着目すると、その途端にロールズの理論は焦点が見えづらくなるように思われる。

私は、ロールズが社会を種々の観点から区別することを評価する。しかも、政治社会を特別な関心を以て取り上げこれを格別論ずることを更に高く評価する。しかし、伝統的自然法論が語るように、

社会を人間の社会的本性に基礎づけ、この實在的基盤に由来する客観的存在単位と位置づけ、しかも人間の多様な要求を満たすためにそれらは分化しながらも全体として統合を求めない訳に行かない（多元性原理及び補完性原理）、人間人格の統合性を反映した統合的社会としての国家、ロールズの用語による政治的社会を正しく見定め、これを位置づける方が（共同善原理）、人間存在の現実により密着しており、ロールズが語り残したことを語つていと言えないであろうか。私はそのように思う。彼は随処で、常識ないし良識というこの語を使うことなく、或いは、本稿で言及したように「正義を感じる力」*the capacity for a sense of justice* というような彼流の表現を用いてこれを語つていられるように思われる。『再説』の比較的早い段階で、ロールズは“*the reasonable*”と“*the rational*”の区別を行い、これを自明視し、尚且つ、「常識は“*the rational*”（合理的なもの・こと）ではなく“*the reasonable*”（道理にかなっているもの・こと）を、一般的には道徳的感受能力を含んだ道徳観念 *a moral idea involving moral sensibility* と看做している<sup>(39)</sup>”と言う。

こうした発言をロールズがする背景には、英米語圏における *common-sense philosophy* の伝統が横たわっているように私には思われる。伝統的自然法論では、こうした問題を意識的に取り上げて論じることが多い。例えば、我が国の代表的トマス主義法哲学者水波朗の遺著『自然法と洞見知』では、繰返し執拗に、「洞見知」ないし「本性適合的認識」という重要語句の言い当てんとする事態への認識努力が払われている。英語文献も相当の分量があった筈

のジャック・マリタン Jacques Maritain の著作も随所で knowledge by connaturality or congeniality (connaissance par connaturalité ou par inclination) を語る。ロールズが読もうという気さえ起こしたならばいつでも読めた筈のドイツ語文献ではかなりの蓄積が見られる<sup>(40)</sup>。しかし、ロールズの目にはこうした思想遺産は殆ど目に入らなかつたのではないか。それは、彼の著作のどこにもと言っていいほど、カトリック社会倫理学、カトリック社会教説、或いは伝統的自然法論の重要文献が登場していないばかりか、それらに共有された重要語句すら登場しないからである。

## 六 結びに代えて―批判的評価と若干の感想

私のロールズ研究は始まつたばかりである。従つて、見落としや誤解誤読もじゅうぶん予想できることである。ただ、本稿を纏めるための準備作業として『再説』を大雑把ではあるが通読してみた感触では、ハンス・ヨアヒム・テュルク論文でも指摘されているように、ロールズ正義論ないし政治哲学と伝統的自然法論(テュルク論文ではカトリック社会教説)とは、ロールズ自身の表現を借用して言うて、かなりの部分「重なり合う合意」が見られるのではないか、という展望を得ることができたように思う。

但し、ロールズがその理論構築に当たつて前提ないし参考にしてゐる近代的自然法論とは異なる伝統的自然法論にあつては、本稿で多少とも解説を試みた所からも了解されるであろうが、社会及び国

家についての省察・哲学的思惟の営みは、しっかりとした人間存在論に立脚していること、それ故、主観的な意識の構築物として設定される類の政治哲学とは同一に論じられ得ないこと、このことも明らかにされたのではないか、と思う。

本稿を締めくくる前に、共通する点、相違する点を幾つか具体的に(但し、網羅的でも決定的でもないことに注意されたい。)書いておこう。

ロールズは、政治的社会とそれ以外の社会諸形態とを区別した。それは、国家と社会(ないし市民社会)との区別と表現できるかも知れない。自然法論も同様に、国家と爾余の社会(ないし社会体)との区別を重んずる。但し、第四節で論じたように、国家を完全社会と捉える点において、英米でとりわけ語られる多元社会論とは一線を劃する社会の多元性原理に立脚した動態的国家論を主張する。

社会の基礎構造(ないし基本構造) society's basic structure を「その主要な政治的制度と社会的制度、並びに、それらが協同の一つの体系として纏まる仕組<sup>(41)</sup>」と定義したロールズは、これに連関させつつ、公正としての正義論を展開するための不可欠な二つの観念として「基礎構造」の観念と「原初状態」の観念を明言している<sup>(42)</sup>。そして、基礎構造を、更に、「その中で結社や個人の諸活動が展開される背景的な社会の枠組 the background social framework」と規定し、従つて、この枠組が正義に叶う場合、これを背景的正義と呼ぶも可、と言うが、これはその通りであろう。別段異議はないし、原初状態論を前提にすれば、ロールズの言い分はじゅうぶん理解可能である。背景的正義に合致する社会の基礎構造、政治的基礎構造は、まさに

自然法論が説く共同善ないし公共善に相当するであろう。但し、そうであると了解してよいのであるならば、自然法論の共同善論のほう<sup>(43)</sup>が遙かに内容豊かである。

又、ロールズがその正義論を言わば三次元に適用して、地域の正義論、基本構造の正義論、地球規模の正義論を構想し、しかし差し当たつての出発点は基本構造の正義論、即ち、政治社会の正義論、国家の共同善論に置くということには充分理由があるであろう。それは取りも直さず、人間が集団を形成しその人間としての存在充足を見る上で格別の存在論的な意味を担わされて登場する集団が外ならぬ国家であると考えられるからである。<sup>(44)</sup>

社会を概念的に区別して、正義論が対象とするものは政治的社会であつて、結社でも共同体でもないとロールズがいう時、自然法論は大筋でこれを認めることができる。それは既に論じたように、政治的社会としての国家が、人間本性に根基して成立する格別の主権的社会集団であつて、共同善を実現しえている限りでその国家的存在を獲得する世俗的完全社会であるという認識によるのであつた。しかし、結社であれ、共同体であれ、利益への志向性を含まぬ人間集団などあり得る筈がなく、又同時に他方では、利益志向性を超脱した性質を、即ち自己同一的な一体性に支えられない人間集団も存在しない。そういう意味においては、概念的な認識による上辺操作的な国家論や正義論は人間の全現実を掬い上げるには充分現実即応的であるとは言い難いように私には思われる。<sup>(45)</sup>その限りで、英米語圏に例を求めるならば、例えば、T・H・グリーン<sup>(46)</sup>の政治哲学など

のほうが伝統的自然法論の主張内容と近い関係にあると言えるであろう。

註

(1) 英米倫理学が強い理論的傾向を帯びて、大陸におけるが如き実践的な傾向が希薄である「ある」と現在形で書かれる理由は、岩崎博士の執筆時点がロールズ正義論が注目される以前に遡るからである。この理由については、岩崎武雄『現代英米の倫理学』（勁草書房、一九六三年）及び岩崎武雄『現代英米哲学入門』（講談社学術文庫、昭和五十一年）は興味深い指摘を行っている。もとより、英米倫理学が規範問題を全く度外視するというのではないが、それらの諸問題は、多くの場合キリスト教徒の立場から論じられており、いわゆる専門的な哲学者・倫理学者の間では、理論的な *metaethics*（岩崎訳では高次倫理学）が中心論題に据えられている。「英米においては民主主義こそ最もよい社会組織であると考えられ、この点に対しては絶対的な確信が存している。しかもみづからの国がこの社会的理念を現実に具体化していると考え、この点で満足しているのであるから、具体的な規範的問題が少なくとも哲学的問題として切実なものとして意識されていないのではないかと考えられる。」（『現代英米の倫理学』二頁）と岩崎博士は語られている。かくして、英米倫理学は、極めて理論的性格の強いものとなり、論理学や認識論が興味を中心となる（『現代英米哲学入門』二二―二三頁）。それに強い反形而上学的性格が加わる（前掲書、二二―二八頁）。これは無論その理由を、英米で伝統的に有力な「経験論」的な性格に求めることができるであろうが、それだけでなく、やはり第一の理由、即ち、「規範的な問題が切実な問題として意識されていないということ」（『現代英米の倫理学』四頁）とも連関しているのかも知れない。これが岩崎博士の見解であつた。

(2) 周知のように、この語は *veil of ignorance* の訳語である。一般的には「無知のヴェール」で定着しているかにみえるが、ロールズはここで

“ignorance”に、「単に知らないでいるという事実確認ではなく、「知らないことにする」と意識的に設定するというニュアンスを込めており、語り、論理的な仮設設定という条件を語っており、決して「知が無い」、「無知である」ということを示唆しているのではない。従って、定訳に反するが、敢えて「不知のヴェール」としておいた。そもそもこの訳語に私が始めて接したのは、もう随分以前の高橋広次教授との対話の場においてであった。尚、ドイツ語文献では、*der Schleier des Nichtwissens* という定訳があり、これは「不知のヴェール」に近い。じつさら、意識的に「知らない状態を設定する」ための覆いをかぶせるための仮説的当為であるとすると、ロールズの意図には邦訳よりもドイツ語訳の方が叶っている。

- (3) John Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, ed. by Erin Kelly, Harvard Univ. Press 2001, §1. 本書には田中成明、亀本洋、平井亮輔共訳『公正としての正義 再説』(岩波書店、二〇〇四年)の訳書がある。
- (4) J. Rawls, *a.a.O.*, p. 2. 尚、本文には、原典からの訳ではなく、意訳を掲載した。
- (5) J. Rawls, *a.a.O.*, p. 3.
- (6) J. Rawls, *a.a.O.*, p. 3.
- (7) J. Rawls, *a.a.O.*, p. 4.
- (8) 『公正としての正義 再説』八頁。
- (9) Johannes Messner, *Das Naturrecht. Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*, Berlin 1984, S. 124-128, Johannes Messner, *Kulturethik mit Grundlegung durch Prinzipienethik und Persönlichkeitsethik*, Innsbruck-Wien-München 1954, S. 77f.
- (10) J. Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, p. 3.
- (11) J. Rawls, *a.a.O.*, pp. 92f., 144, 182, etc.
- (12) 国家については、トマス主義自然法論の文献であるが、学派を超越して卓越した次の著書、ジャン・ダバン著、水波朗訳『国家とは何か―政治的なもの』の探求―(創文社、一九七五年)を参照されたい。
- (13) Johannes Messner, *Das Naturrecht*, S. 156. „Die Gesellschaft ist das Ver-

bundensein von Menschen zur gegenseitigen Förderung in der Erreichung des durch die existentiellen Zwecke geforderten vollmenschlichen Seins.“

- (14) „Der Mensch ist von Natur ebensowohl ein gesellschaftliches wie ein Einzelwesen.“ J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 149)
- (15) J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 315, ders., *Menschenwürde und Menschenrecht: Ausgewählte Artikel*, eingeleitet von Anton Rauscher und Rudolf Weier, Wien-München 2004, S. 29, 44-45, 58-61, 148ff., 239f., 303-304.
- (16) J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 150-155.
- (17) J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 150.
- (18) J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 150. Siehe auch J. Messner, *Kulturethik*, S. 154.
- (19) J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 152.
- (20) 水波朗『自然法と洞見知―トマス主義法哲学・国法学遺稿集―』(創文社、二〇〇五年)第五章「共同善の存在論的基礎づけ」は、メスナー同様、伝統的存在論の観点から、しかもメスナー以上に存在論的考察を深めて、人間本性に客観的に印刻された社会的結合の「可能性」と「必要性」を説いている。
- (21) J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 153. „Vermöge dieser Ungleichheit der Kräfte ihrer individuellen Natur und der Gleichheit der ihrer wesentlichen Natur eigenen Zwecke sind die Menschen daraufhin angelegt, ihre Kräfte und Fähigkeiten zu vereinen, um durch Kooperation und Kommunikation zu der an diese Zwecke gebundenen vollmenschlichen Existenz zu gelangen.“
- (22) J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 154f.
- (23) Johannes Messner, *Ethik. Kompendium der Gesamtehtik*, Innsbruck-Wien-München 1955, S. 269.
- (24) アリストテレス『政治学』(山本光雄訳、岩波文庫)第一卷第二章(三四頁)、第三卷第九章(一四一―一四五頁)参照。
- (25) 高橋広次『ボリス・内・存在』について(水波・稲垣・ヨシムルト編『自然法―反省と展望』創文社、昭和六十二年所収)を参照。

- (26) J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 725. Der Zweck des Staates wird von Johannes Messner definiert als „die umfassende und allseitige Erfüllung der von der Vollwirksamkeit der menschlichen Natur geforderten gesellschaftlichen Grundfunktionen des Selbstschutzes der Gemeinschaft sowie der Sicherung ihrer Rechtsordnung und ihrer allgemeinen Wohlfahrt“.
- (27) J. Messner, *Ethik*, S. 350. Vgl. auch J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 725.
- (28) J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 777. „Die Staatsgewalt ist die im Zweck des Staates begründete und im Recht des Einzelstaates näher umschriebene Herrschaftsbefugnis zur Verwirklichung seines Gemeinwohls“.
- (29) J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 727. Dort heißt es: „Der Staat ist die mit höchster Herrschaftsgewalt ausgestattete Gemeinschaft eines auf bestimmtem Gebiet selbsthaften Volkes zur allseitigen Begründung seines Gemeinwohls“. Eine ähnliche Begriffsbestimmung des Staates begegnet uns in J. Messner, *Ethik*, S. 350.
- (30) J. Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, §5.
- (31) J. Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, p. 12.
- (32) “It is the capacity to understand, to apply, and to act from (and not merely in accordance with) the principles of political justice that specify the fair terms of social cooperation.” in: J. Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, pp. 18f.
- (33) „Der Begriff der Pflicht fordert, also an der Handlung *objektiv* Übereinstimmung mit dem Gesetze, an der Maxime derselben aber *subjektiv* Achtung fürs Gesetz, als die alleinige Bestimmungsart des Willens durch dasselbe. Und darauf beruht der Unterschied zwischen dem Bewußtsein, *pflichtmäßig* und *aus Pflicht*, d.i. aus Achtung fürs Gesetz, gehandelt zu haben, davon das erstere (die *Legalität*) auch möglich ist, wenn Neigungen bloß die Bestimmungsgründe des Willens gewesen wären, das zweite aber (die *Moralität*), der moralische Wert, lediglich darin gesetzt werden muß, daß die Handlung aus Pflicht, d.i. bloß um des Gesetzes willen geschehe.“ in: Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Felix Meiner Verlag, 10. Aufl. 1990, S. 95.
- (34) J. Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, p. 19.
- (35) J. Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, p. 189f.
- (36) J. Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, p. 190.
- (37) J. Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, p. 21.
- (38) J. Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, p. 20.
- (39) J. Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, p. 7.
- (40) Galtus A. Manser O.R. *Das Wesen des Thomismus*, Fribourg 1949. Caspar Nink, *Ontologie. Versuch einer Grundlegung*, 1952. Jorge Rivera, *Kontinuales Erkennen und vorstellendes Denken. Eine phänomenologische Erkenntnistheorie des Thomas von Aquin*, München 1967.
- (41) J. Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, pp. 8-9.
- (42) J. Rawls, *Justice as Fairness - a Restatement*, p. 10.
- (43) Johannes Messner, *Das Gemeinwohl. Idee, Wirklichkeit, Aufgaben*, 2. Aufl., Onabdruck 1968. 拙稿「共同善—伝統的自然法論なりし社会倫理学におけるその概念と機能をめぐって—」、『経済社会学会年報』XXVII (二〇〇四年)を参照されたい。多元的共同善については、次の一文も明瞭である。即ち「様々な実存的目的の表現のためにこそ人間は社会的補完を必要とするのであり、その諸目的が様々な社会結合形態を、それ故それ相応の社会諸目的を生み出すのであるから、共同善はその本質からして多元的である。」(J. Messner, *Das Naturrecht*, S. 215)。
- (44) 伝統的自然法論ないしカトリック社会倫理学は、総論ないし基礎論としての人間存在論及び社会存在論を踏まえて、各論ないし応用論としての国家倫理学ないし政治倫理学及び(国家と区別される意味での社会を対象とする)社会倫理学を論ずる。この社会倫理学は、更に「国家より比較的小さい社会諸集団を対象とする社会倫理学と国家より比較的大きい社会諸集団を対象とする国際法倫理学ないし国際倫理学に区別される。ロールズは「ローマ法に由来する ius gentium を意識して」(“The Law of Peoples” (1999) を著したが「メスナーも既に『自然法』初版(一九五〇年刊)に於いて」) 伝統を踏まえて「今日の万民法」 das heutige ius

gerium を唱えていた。拙稿『百周年回勅』の今日的意義―法哲学的観点から―(一)、『社会倫理研究』第一号、一九九二年)、一四八―一五三頁を参照されたい。

(45) 伝統的自然法論は、本稿第三節と第四節で述べたように、人間存在の全現実即してことを論ずることを旨とする。当然、社会(本稿の場合、政治的社会ないし国家)を論ずるときに、これを個人主義的偏向からも集合主義的偏向からも眺めることに留保を付すのである。個人主義的一面化の行き過ぎに対して、Ferdinand Tönnies がかの有名な観点を導入したことは夙に知られており、尚且つ、意味深くはある。しかし、彼の考えは人間の現実とは異なっており、共同社会は、人間の自然的素質と衝動に基づく「本質意志」der Wesenwille に還元されるのではなく、他方、利益社会は、社会成員が自ら選択した目的と利益に基づく「選択意志」der Kürwille に還元されるものでもない。詰り、共同社会或いは community とて、目的を社会存在の本質的構成要素として有している。他方、利益社会或いは association とて、成員相互間の信頼や友愛が現実には作動するときこそ、その選択意志によって採られた目的実現が充実したものとなり、そこには固有の意味での共同体が形成されると考えられるのである。メスナーが国家を或る時は Gesellschaft と呼び、又或る時は Gemeinschaft と呼ぶ背景にはこうした認識が存在する。J. Messner: *Das Naturrecht*, S. 158-162.