
ジョン・ロールズの政治哲学と 立憲平和主義

田邊 俊明

国際公共問題研究所代表

はじめに

日本国憲法の平和主義を巡る近年の論争は、憲法第9条をどう解釈するかという問いを超えて、そもそも自衛目的の戦争を含む一切の戦争とそれに必要な武装の権限を放棄することを正当化できるかどうか、もし正当化できるとするならば、それを政治道徳的に支える原則は一体いかなるものであるのかという、より根本的、哲学的な問いへと移行しているように見受けられる¹⁾。

こうしたなか、世界で最も重要な政治哲学者の一人であり、ジャン・ジャック・ルソー、イマヌエル・カントといった社会契約論の伝統にならって、戦争と平和の問題を、憲法の根本規範となる「正義の原理」のみならず、国際法の根本規範となる「万民の法」との関わりにおいて正面から体系的に論じているジョン・ロールズの見解が、日本の論壇でも高い権威を備えた世界標準として参照されることは、容易に想像できるだろう。

もちろん、ロールズはアメリカの哲学者であり、戦後アメリカにおけるリベラリズムの文脈を抜きにして彼の理論の意義を十分に理解することはできないのだが、ロールズは決してアメリカだけに通用する特殊な政治道徳の原則を提示しているわけではなく、いわばアメリカのリベラルで民主主義的な「公共的政治文化」を模範として、日本を含む他のリベラルで民主主義的な社会にも通用する、ある程度普遍性のある理論を組み立てることをねらいとしてい

る。こうしたロールズの試みが成功しているかどうかは別として、戦後長きにわたり、曲がりなりにもリベラルで民主主義的な営みを続けてきた日本にとって、彼の理論を単にアメリカの政治社会だけに適用されるものとして退けることはできないのである。

ところが、そのロールズは前期の主著である『正義論』において、戦争を最終手段とする自衛権を「万民の法」上の権利として認め、自国で徴兵制を設置することも場合によっては正当化できるという立場を明らかにしている (TJ, p.380)。そのうえで、兵役拒否の是非について言及し、自国の政府が「万民の法」に違反する形で不正な戦争を行っている場合は、兵役拒否を容認できるとする一方、自らの宗教的・道徳的・哲学的信念に従ってあらゆる兵役を拒否するのは、「現実離れた偏狭な主義主張」だとして、これを痛烈に批判している (TJ, p.382)。

また、後期の『万民の法』では、「万民の社会」の成員資格を持つ「秩序ある社会」の人民は、対外的に膨張主義的であり、対内的には独裁的な政治体制を持つ「無法国家」が提起する安全保障上の脅威に対し、軍事的に協力して対処する権利を持つと指摘するのみならず、民主主義的な国家は互いに戦争をしないとする「民主主義の平和」のテーゼを援用する形で、こうした「無法国家」に介入して、その政治・社会体制を強制的に転換することさえ正当化できると示唆している (LP, pp.80-81)。

同じく『万民の法』において、ロールズはアメリ

カが太平洋戦争中に行った広島・長崎への原子力爆弾の投下を検証し、正戦論の観点からその正当性を明確に否定することで、批判的な知識人としての立場を際立たせる一方、リベラルな社会の人民が核兵器などの大量破壊兵器を保有して「無法国家」を抑止する必要があることを認め（LP, p.9）、自国の存立が危機に瀕する「特別な緊急事態」においては、民間人の犠牲者が出る都市部への空爆など、国際人道法を無視する戦略の使用すら避けられない場合があり得ることを示唆している（LP, pp.98-103）。

私たちはここで、ロールズの戦争と平和に対する考え方が、日本国憲法の平和主義と大きくかけ離れていることに気づかされる。というのも、既述のように日本国憲法は自衛目的の戦争を含む一切の戦争やそれに必要な武装の権限を放棄するという意味での平和主義をその柱としており、憲法学界の通説的解釈においても依然としてこれが支持されているにも関わらず、ロールズの見解は戦争を最終手段とする自衛権を認めて徴兵制を正当化するのみならず、核兵器などの大量破壊兵器の保有すら認める点で、これとは全く相容れないものとなっているからである。

このように、ロールズが提唱する「万民の法」と日本国憲法の平和主義が相容れないという事実は、単なる政治・法哲学上の学問的な関心を超えて、立憲平和主義の将来を左右する喫緊の課題となる可能性がある。というのも、「万民の法」が普遍的な射程を持つということは、日本国憲法の平和主義もその適用対象となり、「万民の法」と合致しない部分については、その正当性が否定されることを意味するからである。

したがって、ロールズの戦争と平和に関する理論を解明して批判的に検証することは、ますますその重要度を増しているにも関わらず、残念ながら、この課題を扱う先行研究が十分であるとは言い難い状況にある。もちろん、ロールズの「万民の法」については、その主体を市民ではなく人民にすることは是非、国際社会における配分的な正義を限定的にしか認めないことの是非、リベラルでない社会を「万民の社会」の一員として迎え入れることの是非など

について、国内外で数多くの論稿が発表されているが²⁾、立憲平和主義に関連する研究は、ロールズとカントの平和構想の異同を取り扱うものを除き³⁾、ほとんど行われていないのが実情なのである。

そこで本論では、次の手順に従って、この残された課題に取り組むことにしたい。まず第1に、ロールズの言う「万民の法」を理解するための準備として、彼の主要な理論である「公正としての正義」と「政治的リベラリズム」について、最も理に適っていると思われる解釈を簡潔に提示したい。第2に、「万民の法」と正戦論の位置づけについて見て行き、ロールズが戦争を最終手段とする自衛権と徴兵制を容認する理由、彼が正戦論の立場から広島・長崎への原子力爆弾の投下を批判しているにも関わらず、核抑止を否定しない理由を見て行くことにしたい。以上を踏まえ、第3に、ロールズが信頼を寄せるリベラルな「公共的政治文化」の中に含まれる前理解としての偏見が、「万民の法」の内容を大きく歪めていることを示し、第4に、こうした問題を是正して「万民の法」を新たに解釈し直せば、カントの言う「法的状態」を実現する構想として日本国憲法の平和主義を正当化できる可能性があることを示したい。

なお、本論はロールズの理論に馴染みのない読者も理解できるように、彼の基本的なアイデアの説明から始めている。そのため、すでにロールズの理論に通暁している読者にとっては、冗長に感じられる部分もあるかも知れない。とりわけ1章と2章は、「公正としての正義」「政治的リベラリズム」「万民の法」といった彼の基本的アイデアを導入し、その首尾一貫した解釈を示す部分であるが、すぐれた解説書が数多くあるなかで、改めてこうした試みを行うことに意義はあるのかという疑問が生じるのも無理はないだろう。

だが、彼の「公正としての正義」「政治的リベラリズム」「万民の法」といった主要なアイデアについてある程度は理解している読者でも、それらの相互の関係性と、その中における戦争と平和の理論的位置づけを把握することは、決して容易なことではない。また、カントの実践理性という理念が、彼の

恒久平和構想と密接に関わっているのと同様に、ロールズが用いる構成主義と呼ばれる手法は、彼の「万民の法」の構想と分かち難く結びついている。したがって、ロールズの「万民の法」の構想を批判的に検証し、日本国憲法の柱である平和主義を支える政治道徳の原則を探求するという本論のねらいに照らしても、まずは前半の1章と2章において、ロールズの理論をその全体において俯瞰する必要があることを、予め断っておきたい。

1章 「公正としての正義」と「政治的リベラリズム」

ロールズは最初から戦争と平和の問題に関心を持っていたわけではなく⁴⁾、彼がまず取り組んだのは、民主主義社会において自由と平等のどちらを優先すべきかといった、国内社会に限定される政治哲学上の問いであった。ロールズによると、民主主義の伝統において、自由と平等のどちらを優先すべきかという問いに関する論争は、2世紀以上にもわたって続けられてきたにも関わらず、憲法、財産制、経済組織、家族といった社会の主要な制度が合わせて構成する「社会の基本的構造」をどのように編成すべきかという問いについて、公共的で受け入れ可能な合意は達成されていない。そこで彼は、こうした問いに首尾一貫して答えることができる「正義の原理」を明らかにしようとしたのである。

ロールズはこの「正義の原理」を明らかにするため、自らが信じる実質的な原理を正当化することから始めるのではなく、それを導出するために必要な手続きを整えることによって、そこから出てくる結果の正当性を論証する構成主義と呼ばれる手法を採用する。そして、その手続を構成するのに不可欠なのが、(1) 自由で平等と見なされる市民が秩序ある社会において構成する公正な社会的協同システム、(2) 「無知のヴェール」に覆われた「原初状態」、(3) 「反照的均衡」と呼ばれる3つの主要なアイデアである。以下ではこれら3つのアイデアのそれぞれについて、具体的に見て行くことにしたい。

(1) 自由で平等と見なされる市民が秩序ある社

会において構成する公正な社会的協同システムについて：これは、自らを自由で平等と見なす市民が、「秩序ある社会」において、何世代にもわたって他者と協力し合うために合意する公正な条件こそが「正義の原理」に他ならないという考え方であり、「公正としての正義」の基本となるアイデアである。ここで「市民」とは、2つの道徳的能力、すなわち、公正な条件の下で他者と進んで協力し合うことを可能にする「正義の感覚」と、自らの人生で追求すべき「善の構想」を形成し、それを合理的に実現する能力を備えている道徳的人格と定義される(TJ, §3.PL,I: §3,5, II: §1. RE, §7)。

こうして特徴づけられる市民が公正な条件の下で他者と協力し合うためには、他者もまた同じ条件に従うことが分かっているなければならない。というのも、社会的協同は利他的な自己犠牲や自己中心的な利益追求ではなく、市民が相互に「道徳的」に受け入れ可能と見なす協力のための条件を提案し、それに進んで従うことによってはじめて可能となるものだからである。したがって、「秩序ある社会」の基本的構造は、定義上、「正義の原理」によって効果的に規制されているものと見なされる(TJ, p.4. PL, xlv, p.16, 50. RE, §3)。

(2) 「無知のヴェール」に覆われた「原初状態」について：自らを自由で平等と見なす市民は、独裁者が一方的に下す命令や、特定の宗教を信奉する者の教義を公正な社会的協同の条件として受け入れることはできない。したがって、自発的に受け入れることのできる条件を同定するためには、彼(女)ら自身、もしくは彼(女)らを代表する者が当事者となって、その条件を共同で決めなければならないであろう。

だが、現実の社会における市民の間には、社会的地位、財産や所得、宗教的・道徳的・哲学的信念、能力、年齢・性別などの様々なちがひがあることから、それらによって生み出される格差が歴史的に蓄積して、社会的協同のための条件の交渉に不当な影響を与えるおそれがある。そのため、社会的協同のための条件を決める当事者は、こうした具体的な特徴に関する情報を遮断する「無知のヴェール」に覆

われた「原初状態」の中で、人間の本質や政治・社会制度の作用に関して一般的に信じられている情報だけを手掛かりとしてその条件を交渉しなければならず、こうすることで、そこから導き出される「正義の原理」の公正さが担保される。

こうした交渉に際して、社会的協同のための条件の候補となるのは、ロールズの言う「公正としての正義」の他にも、功利主義や直観主義など複数の「正義の構想」があり、「原初状態」に置かれた当事者は、伝統的に知られている主要な「正義の構想」のうち、「社会の基本的構造」の根本規範となるのに最も適した構想を選択するものとされる (TJ, § 122)。

そして、ロールズが『正義論』において詳細に論証しているのは、「無知のヴェール」に覆われた「原初状態」から導き出されるのは、社会全体の効用を最大化するために一部を犠牲にすることすら厭わない功利主義や、なぜ自らの下す道徳的判断が正しいのかを体系的に説明できない直観主義ではなく、全ての市民を自由で平等な道徳的人格として取り扱う「公正としての正義」であり、これによって、権利と義務、社会的協同の便益と負担の配分を具体的に定める「正義の原理」まで同定できるということなのである。

このように、「無知のヴェール」に覆われた「原初状態」は、自由で平等な市民が「社会の基本的構造」を規制する社会的協同のための公正な条件を交渉する際、自らを対称的な立場に置くために必要な条件をモデル化した仮説的な「代表のための装置」である。また、「原初状態」は単に市民を対称的な立場に置くだけでなく、交渉を行う際に援用する理由に対しても制約を課すことから、それによって支持される「正義の原理」が公正だという評価を下すことができるのである (TJ, III. PL, I: § 4. RE, § 6)。

(3)「反照的均衡」について：「無知のヴェール」に覆われた「原初状態」から導き出される「正義の原理」は、さらに憲法を含む「社会の基本的構造」に関して、現実の社会で生活する私たちが熟慮した末に下す判断と突き合わせて、その内容が適正であることを確認しなければならない。ところが、リベ

ラルで民主主義的な社会における市民の「正義の感覚」に照らし合わせたとき、奴隷制や宗教弾圧が不正であることなどについては確信を持って判断できるが、自由と平等のどちらを優先すべきかといった困難な問いについては、信頼に値する確信のようなものが存在しない。そこでロールズが提唱するのが、次の「反照的均衡」と呼ばれるプロセスである。

このプロセスについて説明すると、まず「無知のヴェール」に覆われた「原初状態」から導き出される「正義の原理」と、私たちが熟慮した末に下す判断を照らし合わせる。その結果、両者が一致すれば、「正義の原理」は熟慮された判断に支えられ、ここで確定する。これに対し、両者が一致しない場合は、私たちが熟慮して下した判断が誤りであることを認めて修正するか、もしくは「無知のヴェール」によって遮断される情報の種類など、「原初状態」の条件設定を適宜変更して、「正義の原理」と熟慮された判断が互いに釣り合う均衡点を見つけ、ここで「正義の原理」を確定する (TJ, pp.48-51)。

この「反照的均衡」は、個々の市民が伝統的に知られている様々な「正義の構想」を参照することなく、自らの内部だけで行う場合は「狭義の反照的均衡」、これらを参照して行う場合は「広義の反照的均衡」と呼ばれる。「原初状態」では複数の「正義の構想」が比較検討されることから、市民は「広義の反照的均衡」を達成する必要があるのだが、さらに市民の間で各々が支持する「正義の原理」に食い違いがあると「秩序ある社会」を実現できないため、「反照的均衡」は同じ「政治社会」のメンバー間で間主観的に行う必要があり、これによって「一般的な反照的均衡」が達成される (PL, p.384. RE, pp.29-32)。

このように、「正義の原理」は、「無知のヴェール」に覆われた「原初状態」から導き出され、「反照的均衡」を経て私たちが熟慮して下す判断と整合した時点で確定する。もちろん、こうした一連の手続きによって正当化される「正義の原理」は、「自由で平等と見なされる市民が秩序ある社会において構成する公正な社会的協同システム」というアイデアを前提とした思考実験の産物であって、現実の社

会で生活する私たちが実際に議論をして合意したものであるのではない。だが、構成主義の手続きを経て導き出される「正義の原理」は、公正さが担保されているがゆえに、憲法制定・改正会議における議論や、現行の憲法の解釈、さらには憲法に則って制定される法や政策などを批判的に検証するための規準、「アルキメデスの点」としての役割を果たすのである。

一見すると、構成主義で用いられるさまざまなアイデアは技巧的で不自然に感じられるが、ルールはそのように考えない。というのも、むしろこうしたアイデアを組み合わせた手続きで「正義の原理」を導出することで、「我々の常識の中にすでに潜んでいる共有された理念や原理の特徴を述べ、それを明らかにすることができる」(KCMT, p.518) のであり、「構成主義の構想を肯定することによってのみ、市民の全員が了承できる原理を見出すことを期待できる」(PL, p.97) からである。

さて、ここまで「公正としての正義」とそれを具体化する「正義の原理」を導出する手順を見てきたが、ルールズが次に取り組んだのは、そもそもなぜ各自の「善の構想」を実現しようとする市民が自ら「正義の原理」に進んで従い、それにとまって社会が安定するのかという問いであった。ルールズは、「正義の原理」が実現可能であるためには、市民の間に自ら支持を生み出すことができなければならないと考えるため、安定に関する問いが、「公正としての正義」の成否を決する重要な問いとして浮かび上がってくるのである。

この問いについて、ルールズは当初、カントの道徳的人格の理念にならい、人間の本性を自由で平等な理性的な存在であることに見出し、人間はその生き方においてこうした本性を表現したいと望むものだと考えていた。そして、「無知のヴェール」によって社会的偶然による影響を遮断した「原初状態」から導き出される「正義の原理」は、こうした人間の本性と合致しているのだから、「正義に従って行動したいという願望と、自由な道徳的人格としての我々の本性を表現したいという願望は、結局のところ同じ願望を具体化しているにすぎない」(TJ, p.572) として、「正義」と「善」は合致するのだと

説明していた。

ところが、『正義論』以降のルールズは、自らが行ったこうした論証の一部に不満を抱くようになる。というのも、「正義の原理」によって規制される「秩序ある社会」は、リベラルで民主主義的であることから、人々は自らの理性を自由に用いることによって、さまざまな価値観を持つに至るであろう。こうした価値観の多元性という事実を踏まえたとき、人間の本性の理解の仕方もそれぞれの価値観によって異なってくるため、全ての市民にルールズの言う「正義と善の合致」を期待できるとは限らないからである (PNM, PL, Introduction)。

では、価値観が多化するリベラルで民主主義的な社会において、一体どうすれば「公正としての正義」とそれを具体化する「正義の原理」への支持が得られるのだろうか。価値観が多元的であるということは、その社会における「正義の構想」も多角的になり得るということであり、「公正としての正義」は、この「正義の構想」のうちの1つにすぎないことになる。そうすると、「公正としての正義」に対して支持が得られるかどうかという問題よりも前に、そもそも多角的な価値観が競合しあう社会において、果たして共通の「正義の構想」を支持すること自体が可能なのかという問題が浮上してくることになる。

ルールズは自らが「リベラリズムの根本的問い」と呼ぶこの問いについて、次のように考えて行く。まず第1に、憲法など「社会の基本的構造」の根本規範となる「正義の構想」は「政治的領域」に属するものであるのに対し、個々人の人生観、世界観に関わる宗教・道徳・哲学などの「包括的教説」は「背景的文化」に属するものであるとして、価値観を2つの領域に分けて考える (PL, pp.13-14)。第2に、「正義の構想」は「包括的教説」から独立して成り立つ見解であって、独自の「政治的価値」を持つものであり、複数ある「包括的教説」のうち、どれが本当に正しいのかという問いには関知しない。むしろ、「正義の構想」は特定の「包括的教説」に依拠しない「公共的理由」によって正当化されるものと位置づける (PL, VI)。第3に、「正義の構想」

は、特定の「包括的教説」ではなく、市民の共通財産である「公共的政治文化」の中に潜在している理念を明らかにすることによって構成されるものと位置づける (PNM)。ここで「公共的政治文化」とは、「立憲主義の政治制度、(司法による解釈を含む)その解釈の公共的伝統、共通の知識になっている歴史的なテキストや文書」などによって構成されるものと定義される (PL, pp.13-14)。

ただし、「正義の構想」がより深いレベルで定着するためには、「公共的理由」による正当化だけでは不十分であり、様々な「包括的教説」を信じる人々が、「重なり合う合意」を形成することによって、この「正義の構想」を支持することが求められる。仮にこうした支持が最初は主権国家間で交わされる条約に似た「暫定協定」の域を出ないものであっても、「包括的教説」を信じる者が「正義の構想」を受け入れるように徐々に内側から変容して行くことで、「道理的」になって行くことが求められるのである (PL, IV)。

こうしてロールズは、「政治的価値」だけに関わる「正義の構想」と、個々人の人生観、世界観の全体に関わる「包括的教説」を明確に区別することで、たとえリベラルで民主主義的な社会が「包括的教説」において多元的であるとしても、共通の「正義の構想」を正当化するための社会的基盤を明らかにできると指摘する。そして、彼が『正義論』で明らかにした「公正としての正義」は、この共通の「正義の構想」の最有力候補になると主張する⁵⁾。実際、「無知のヴェール」に覆われた「原初状態」において、当事者たちは自らの人生観・世界観に関わる「包括的教説」に関する情報も遮断されるわけであるから、ここから導出される「正義の原理」が、複数の「包括的教説」によって支持される共通の「正義の構想」になることも十分に考えられるのである。

以上、ロールズの戦争と平和の理論を理解するための準備として、彼の基本的なアイデアである「公正としての正義」と「政治的リベラリズム」について簡単に見てきた。次章ではこれを踏まえ、彼の言う「万民の法」について見て行くことにしたい。

2章「万民の法」と「非理想理論」としての正戦論

ロールズが言う「万民の法」は、現行の国際法や慣習が正義に適っているかどうかを検証するための政治道徳的な規準である。したがって、現行の国際法や慣習に「万民の法」とは異なる部分がある場合や、諸国家の政府の外交政策を導く原理がこの「万民の法」と合致しない場合、「万民の法」に合わせてその内容を改定して行くことが要請される。

ロールズがねらいとするのは、この「万民の法」を国際的な「原初状態」から導き出し、各国の人民がこれを「公共的理由」によって正当化すること、そして、長期的にはこれがリベラルな社会の人民とリベラルではない社会の人民の両方から「重なり合う合意」によって支持され、「正しい理由」によって「万民の社会」が安定することにある。つまり、ロールズは「単に幸運な勢力均衡のゆえではなく、(略)すべての人民が彼(女)らにとって正しくかつ有益なものとして自分たちに共通する法を受け入れ、それを守る気持ちを持つ」(『人権』、71頁)がゆえに遵守される「万民の法」を明らかにすることで、国際法の新たな土台を築こうと言うのである。

さて、この「万民の法」の内容を見て行くに際して最初に注目したいのは、その主体である。ロールズは「万民の法」の主体として「人民」を据えるのだが、一体なぜ「国家」ではなく「人民」なのだろうか。ロールズの言うように、「万民の法」の主な役割は、現行の国際法や慣習を批判するための規準を提供することにあるとすれば、「万民の法」の主体を国際法上の主体である「国家」にする方が理に適っているのではないだろうか。

この点について考えるために、まずロールズが人民をどのように定義しているかを見ておくと、彼は主にリベラルな社会の人民を念頭に置きながら、その具体的な特徴として、第1に、正義に適った立憲民主主義体制を備えていること、第2に、J・S・ミルの言う共通の同情心や同じ民主的な政府の下にありたいという願望によって結び合わされていること、第3に、他の社会の人民に対して公正な協同

の条件を申し出て、それを遵守する道徳的な性質を持っていること、の3点を挙げている (LP, §2.1)。

そして、こうした特徴を持つ人民が国家と決定的に異なる点は、人民が伝統的な意味での国家主権を持たないことにあると言う。すなわち、ウェストファリア条約によって主権国家体制が確立されて以来、国家は自国の利益を合理的に追求するために戦争に訴える権限を主権として認められてきた。諸国家は国際的な「自然状態」において、こうした主権を行使しながら権力、富、威信などを求めて戦いを繰り返してきたのであり、現実主義者の多くは、その本質は今日でも大きくは変わらないと見ている。

これに対し、リベラルな社会の人民は道徳的な性質を持っているため、「互惠性の規準」にもとづいて「万民の法」を受け入れ、政府の戦争権限もその中で認められるものだけに限定することに同意する。もちろん、彼(女)らもまた国際社会において守るべき基本的利益をもっており、例えば領土を保全したり、市民の安全を確保したり、自由な政治制度や市民社会の自由な文化を守ったりする必要がある。だが、彼(女)らはそれ以上の利益を追求することなく、他の社会の人民とともに正義と平和を守るのだと指摘する (LP, § 2.2-3)。

つまり、ロールズの基本的なアイデアは、国家主権を行使して権力政治を行う国家と、道徳的な性質を持つリベラルな社会の人民を分けて考え、人民を主体とする「万民の法」によって、マキャヴェリ的な「国家理性」の論理に従う国家の行動を規制することで、安定した「万民の社会」を実現することにある。また、実際に中間団体としての人民は世界中に数多く存在しているため、「万民の法のために提案されたあらゆる原理や規準が実行可能であるためには、人民とその政府の思慮を経た世論に受け入れられるものでなければならない」(『人権』、62頁)という観点からも、人民を主体にすることが求められるのである。

では、ロールズはこの「万民の法」の内容をどのようにして同定するのだろうか。ロールズはここでも構成主義に従い、次の3つの段階に分けてこれを導き出そうとする。まず第1段階において、リ

ベラルで民主主義的な社会を対象として設置された「原初状態」から、国内の「社会の基本的構造」に適用される「正義の原理」を導き出す。「正義の原理」の導出方法についてはすでに説明したが、ここで注意しなければならないのは、この時点では国内社会に適用される「正義の原理」だけが問題になっており、他の社会との関係はいったん考慮の外に置かれているということである。そのため、例えば、各々の人民に自衛のための戦争への権利が認められるか否かといった問いは、ここでは議題にすらならない。ロールズの言うように、「人民の政治的組織としての政府は、自らの権限のすべてを決める起草者のようなものではない。政府の権限は、それがいかなるものであれ、道徳的な万民の法の中で了承されるものに限られる」(LP, p.26) のである。

次に第2段階において、リベラルで民主主義的な社会の代表者だけが参加する国際的「原初状態」から「万民の法」を導き出す。その際、彼(女)らは「無知のヴェール」をかけられ、自らの出身国の「領土の大きさや人口、あるいは、人民の相対的長所」などを知らされない。また、「自分たちの天然資源の規模や経済発展のレベル、あるいは、それに関連する情報」も遮断される。こうした「無知のヴェール」の下、各々がどの社会を代表しているのか分からない状態で、それぞれの社会の基本的利益を守ることでできる「万民の法」を選択する(『人権』、III. LP, §3)。

ただし、国際的「原初状態」に置かれた人民の代表たちは、いくつかの異なる「万民の法」の構想を提示されてその中から選択するのではなく、彼(女)らに提示されるのは、国際法や慣習の歴史から取り出された馴染みのある伝統的な原理だけである。そして、彼(女)らがこの原理のさまざまな解釈を検討して、それに異議がないことを確認した段階で、次の8つの条項が「万民の法」として確定するという (LP, pp.40-41)。すなわち、(1) 人民は自由かつ独立しており、その自由と独立は他の人民から尊重されるべきである、(2) 万民は条約ならびに約定を遵守すべきである、(3) 万民は平等であり、拘束力のある合意を取り決める当事者である、(4)

万民は（他の社会への）内政不干渉の義務を遵守すべきである、(5) 万民は自衛の権利を保有するが、自衛以外に戦争を起こす権利を持たない、(6) 万民は人権を尊ぶべきである、(7) 万民は戦争遂行に課された一定の諸制約を遵守すべきである、(8) 万民は不利な条件の下で暮らしているため、正義に適った節度ある政治的・社会的体制を確立できない人民を支援する義務がある（LP p.37）。

さて、ここまでの段階で「万民の法」の全容が姿を現すのだが、ロールズは最後の第3段階で、これをリベラルでない社会にまで「拡張」する。こうした発想は、「政治的リベラリズム」に見られる寛容の理念を国際関係に投射した結果として、当然に出てくるものと言えるが、こうした拡張を行うにあたって説明しなければならないのは、第1に、なぜリベラルでない社会の人民まで寛容の対象にする必要があるのかという「政治的リベラリズム」の本質に関わる問い、第2に、どのような社会の人民であれば寛容の対象になるのかという寛容の限界に関する問い、第3に、仮に「万民の法」をリベラルでない社会にまで拡張する必要があるとすれば、それをどのような手続きで行うのが最も望ましいかという問いである。

第1に、なぜリベラルでない社会の人民まで寛容の対象にする必要があるのかという問いについて、ロールズはリベラルな社会の人民がリベラルでない社会の人民に対して、自分たちと同じリベラルな政治・社会制度への変革を要求すると、リベラルではない社会の人民の歴史や文化にもとづく自尊心を傷つけるため、「互惠性の規準」に反することになるだろうと指摘する。こうした事態を避けるため、彼（女）らを寛容の対象として「万民の社会」に受け入れると、彼（女）らが自らの責任で政治・社会制度を改革するために必要な政治的な余裕が生まれる。そして、もしリベラルで民主主義的な制度が最も優れた制度であるとするならば、彼（女）らはそれを見習って自ら改革を行うはずであるから、外部からの干渉や介入は行わずに、リベラルではない人民の自決権を尊重するべきだと指摘する（LP, §7）。

第2に、どのような社会の人民であれば寛容の

対象になり得るのかという寛容の限界について、ロールズはひとつのモデルとして「節度ある階層社会」を取り上げ、このような社会であれば、十分に「万民の社会」に迎え入れることができるという。ここで「節度ある階層社会」とは、対外的に膨張主義的ではない社会、その法システムが基本的人権を尊重し、全員に道徳的責務を課している社会、全員の基本的な利益を考慮に入れた正義の共通善構想に従っている社会、法が正義の共通善構想によって導かれていることを裁判官や官吏が誠実に信じている社会として定義される（LP, §8.2）。ロールズが「カザニスタン」と呼ぶ架空のイスラム社会も、この「節度ある階層社会」の一つという位置づけであるが、ここが寛容の限界であって、例えば法システムが最低限の人権すら保障しない社会が寛容の対象になることはない。

第3に、「万民の法」をリベラルでない「節度ある階層社会」に拡張する手続きのあり方について、ロールズは次のような手順を想定している。すなわち、まずリベラルで民主主義的な社会の人民が国際的「原初状態」から「万民の法」を導き出した後、リベラルでない「節度ある階層社会」の人民の代表が集う国際的「原初状態」にこれを提示する。そうすると、「節度ある階層社会」の人民もリベラルな社会の人民と同様に、「万民の法」の8つの条項に異議を唱える理由がないため、彼（女）らもまたこれに同意する。このように、ロールズはリベラルな人民が提出した「万民の法」にリベラルではない社会の人民が後から同意を与えるという形での手順を提案するのである（LP, §8.4）。

さて、ここまでロールズの言う「万民の法」の導出手続きとその内容を見てきたが、これはロールズの言う「理想理論」であって、現実の社会がこれと著しく異なる場合は、「理想理論」を実現するための指針となる「非理想理論」が必要となる。ロールズはこのような理論として、武力の行使を規制する正戦論と、自力で「秩序ある社会」を実現できない社会の人民に対する援助の基本方針を定める理論を取り扱っているが、本論では前者の正戦論に絞って見て行くことにしたい。

最初にロールズは、正戦論が問題になり得る状況として、「万民の社会」に加入している人民が、その基本的利益を「無法国家」によって脅かされている状況を想定する。ここで「無法国家」とは、対外的には「万民の法」を遵守することなく、戦争に訴えることによって自国の利益を追求する国家、対内的には独裁的な政治体制を持ち、自国の人民の基本的な人権を侵害している国家と定義される。

さて、「秩序ある社会」の人民の安全が、こうした「無法国家」からの脅威にさらされる場合、彼(女)らは「無法国家」に「万民の法」を遵守させ、将来的に「万民の社会」の正式な成員として迎え入れるために、さまざまな政策を実施する必要に迫られる。具体的には、まず「無法国家」に圧力をかけるために、秩序ある人民同士の間で、共通の意見と政策を話し合う一種の連合センター兼公共フォーラムを作り、「無法国家」に対する軍事・経済支援を拒否するなどの形で、圧力をかけ続けなければならない(『人権』、91頁、LP, pp.92-93)。この文脈で、「無法国家」が核兵器などの大量破壊兵器を持っている場合、「秩序ある社会」の人民も同様の兵器を保有して圧力をかけることが正当化される。

次にこのような対策が効を奏さないまま、「無法国家」が「秩序ある社会」に対して武力攻撃や侵略を行う場合、「秩序ある社会」の人民は、「万民の法」を支える正戦論の原理に従って戦争を遂行することが権利として認められる。「万民の法」は、第5条で自衛目的の戦争を権利として認め、第7条で戦争遂行に関して課せられる制約を遵守する義務を定めているが、正戦論の原理は、これらをより具体化するものと位置づけることができる。

ここでロールズが理解する正戦論の原理とは、(1) 正戦の目的は人民の間での平和の樹立であるべきこと、(2) 正戦の相手は「無法国家」であること、(3) 戦争を遂行する際には、戦争責任を負う者とそうではない者を区別すること、(4) 戦争の相手方の兵士や市民の人権をできる限り尊重すること、(5) 戦争によって実現しようとする平和的な関係のあり方を事前に提示すること、(6) 戦争を遂行する際、目的と手段に関する実際的な考慮は

限定的な役割しか果たしてはならないこと、をその具体的内容とする(LP, pp. 94-97)。

ただし、ロールズがここで正戦を「無法国家」からの武力攻撃や侵略があった場合に限定して容認しているかどうかは定かではない。というのも、ロールズはすでに『正義論』において、自らが所属する社会の自由のみならず、他の社会の自由のためにも徴兵制を設けることを認めている(TJ, p.380)。また、『万民の法』では、「民主主義の平和」のテーゼを支持する立場から、「無法国家」を「秩序ある社会」の人民に対する安全保障上の脅威と見なし、その国内の政治・社会体制を変革する必要を示唆しているが(LP, pp.80-81)、これらは「無法国家」からの武力攻撃や侵略がない段階でも、予防的にこうした国家へと強制介入する権限を強く示唆している。アメリカの法学者の中には、「民主主義の平和」のテーゼにもとづき、リベラルで民主主義的な国家は、自国の安全のために「無法国家」に積極的に強制介入してその政治・社会体制を転換させるべきだと論じる者もいるが⁶⁾、ロールズはこのような立場にかなり接近しているのである。

このように、ロールズが正戦論で認めた戦争目的の範囲は容易に拡大する可能性があるにも関わらず、彼は自国の政府がこの正戦論の原理に従って自衛戦争を行っている限りにおいて、国内において徴兵制を設けることも正当化できると主張する。たしかに徴兵制は市民の自由を著しく制約するものであり、自由を最優先とする「正義の原理」に反するが、他国による武力攻撃や侵略から自国を守るのは自由のためであるから、「自由のために自由を制約する」という論理によって正当化できると言うのである(TJ, pp.380-381)。

こうした論理によれば、自国の政府が「万民の法」を遵守する形で戦争を行っている場合、市民が徴兵を拒否することは認められないが、そうではない場合は、徴兵を拒否する正当な権限を与えられることになる。実際に、ロールズは自国の政府が「万民の法」に反する侵略目的の戦争を行っていたり、非人道的な兵器や戦術を利用していたりする場合、市民はこれを理由として単に徴兵を拒否したり、市

民的不服従という形で不正な戦争に対する異議を申し立てたりすることは問題ないと思なしている(TJ, §58)。これはいわゆる「選択的兵役拒否」の立場であって、ロールズはこの立場なら容認できると考えるのである。

ところが、ロールズはこれに続けて、自らの個人的な宗教的・道徳的・哲学的な信念にもとづき、どのような戦争にも参加することを拒否する「全面的兵役拒否」については、次のように述べて、これを手厳しく批判する。

必要とされるのは、全面的な平和主義ではなく、ある状況下で戦争に従事することを拒絶する識別力のある良心的兵役拒否である。(略) たとえどのような条件下にあらうとも、すべての戦争に従事することを拒否するのは世間離れした見解であり、偏狭な主義主張であり続ける運命にある(TJ, p.382)。

ここで予め誤解のないように断っておくと、ロールズは「全面的兵役拒否」が純粹に個人的な信念にもとづくものであり、「万民の法」と「正義の原理」に則った戦争の正当性に異議を申し立てるものではない限り、これを容認するのみならず、敬意を払うことさえ可能であると述べている(TJ, p.370. PL, p.394)。だが、1章ですでに述べたように、「包括的教説」は自ら変容して「正義の構想」を支持する「重なり合う合意」を形成することを求められるため、「政治的リベラリズム」を厳密に適用すれば、「全面的兵役拒否」の正当性が否定されることになりはしないのである。

宗教的な理由にもとづく兵役拒否の長い歴史を持つアメリカの伝統や、個人の宗教的・道徳的・哲学的な信念を「純一性(integrity)」として権利保障の対象にしようとするリベラルな立場を考慮すれば⁷⁾、こうしたロールズの「政治的リベラリズム」の帰結に関する合意が容易に達成されることはないであろう。それにも関わらず、ロールズは徴兵制といった憲法の本質部分に関する論争においては、個々人の「包括的教説」にもとづく主張を自制し、

「公共的理由」だけで自らの立場を正当化することを、「市民的礼節」の要請として強く訴えるのである(PL, p.217)。

では、ロールズの理解する正戦論は、アメリカによる広島・長崎への原爆投下について、どのような評価へと結びつくのだろうか。アメリカの「公共的政治文化」において、広島・長崎への原爆投下の正当性について疑問を呈する者は現在でも少数派である⁸⁾。こうしたなか、ロールズはどのような理由にもとづいて自らの立場を決めたのだろうか。以下ではこの点を明らかにするため、第2次世界大戦中に戦略として用いられるようになった都市部への無差別的な空爆と、その一環として行われた広島・長崎への原爆投下に関するロールズの見解をたどって行くことにする。

この問題を論じるにあたって、ロールズはまず第2次世界大戦当時、枢軸国であったドイツ、イタリア、日本において、違法な侵略戦争を開始した責任は一体誰にあったのかという問いを提起する。これについてロールズは、これらの国家が独裁体制であったことから、違法な戦争を開始したのは政治指導者や政府の上層部であって、一般の市民はプロパガンダによって政府に動員されていただけだと分析する。そして、ここから戦争責任はもっぱら政治指導者や政府の上層部にあり、何も知らされていない一般市民に責任を問うことはできないとする結論に到達する。

こうした結論を踏まえ、ロールズは次に正戦論の原理を都市空爆に適用する。すなわち、正戦論の原理によると、正戦を遂行する者は、戦争責任を負う者とそうではない者を区別して、責任を負わない一般市民を攻撃の対象にしない義務を課せられる。それにも関わらず、都市空爆という戦略は、敵国の軍事施設を破壊するというよりは、むしろ圧倒的な力を見せつけることによって、相手方の戦意を挫くという心理的な効果をねらいとするものであり、戦闘員と非戦闘員の区別を問わず、市民を無差別に攻撃するものであった。ロールズはここから、アメリカ、イギリスなどの連合国側が枢軸国に対して行った都市空爆やその一環として行われた原爆投下は、正戦

論の原理に反するものであって、正当化できないとの結論を導き出すのである (LP, § 14)。

では、連合国側はなぜこのような正戦論の原理に反するような攻撃を行ったのであろうか。ロールズはその原因として、ハリー・トルーマン大統領やウィンストン・チャーチル首相といった政治家による判断の誤りとともに、リベラルで民主主義的な社会の「公共的政治文化」の問題を挙げている。つまり、第2次世界大戦が始まる前の段階では、正戦論によって戦争の遂行を制約すべきだという共通の理解が定着していなかった。だからこそ、戦争に勝つという目的を最も合理的に実現すると見なされた戦略が、何のためらいもなく利用されたのだと指摘する。そして、ロールズはこの苦い歴史的経験から、正戦論を広く市民に周知徹底し、「公共的政治文化」に根付かせておくべきだとする教訓を導き出すのである (LP, pp.102-103)。

こうしてロールズは、正戦論の観点から、連合国側が用いた都市空爆という戦略は正当化できないとする明白な結論を導き出すのだが、彼はここに重要な但し書きを付け加える。すなわち、ロールズはここで正戦論の代表的な論者であるマイケル・ウォルツァーにならない⁹⁾、政治共同体の存立自体が脅威にさらされる「特別な緊急事態」においては、例外的に都市空爆が許されることもあると言う。そして、ロールズは連合国側が都市空爆を行った当時の国際情勢を、この「特別な緊急事態」の要件を満たしていたかどうかという観点から検証することで、上述の結論をもう一度見直そうと言うのである (LP, pp.98-103)。

その結果、アメリカが行った広島・長崎への原爆投下については、この時点の国際情勢は「特別な緊急事態」の要件を満たしていなかったとして、再び批判の対象になるのだが、イギリスがドイツに対して行った都市空爆の一部は、議論の余地があるとはしながらも、正当化できるとして上記の結論を一部修正している。もちろん、ロールズも断っているように、「特別な緊急事態」を認定するためには、きわめて慎重な判断が要求されるため、このような事態は稀にしか起こらないと言える。だが、本論の立

場からすると、ロールズが「特別な緊急事態」の例外を認めたことは無視できない重要性を持つ。というのも、これによって、リベラルで民主主義的な社会が「特別な緊急事態」を認定すれば、正戦論による規制でさえも適用が除外されるということが明らかに示されているからである。

以上、ロールズの政治哲学の主な道具立てである「公正としての正義」と「政治的リベラリズム」に加え、それを国際社会全体へと拡張した「万民の法」について見てきたが、これを踏まえ、次にその検証へと移って行くことにしたい。

3章「公共的政治文化」に潜む前理解と「万民の法」の問題点

1章でも述べたように、ロールズが「政治的リベラリズム」というアイデアを自らの理論の中に取り入れたのは、リベラルな「秩序ある社会」において価値観の多元化が避けようもなく進展するなかで、市民が「公正としての正義」を含む共通の「正義の構想」を支持して社会が安定するためには、何が必要かを問う「安定に関わる問い」に取り組むためであり、彼は「公正としての正義」やそれを具体化する「正義の原理」の実質的内容について妥協するつもりは全くなかった。これは、彼が「公正としての正義」を複数ある「正義の構想」の中の最有力候補と考えていることにも示されている。

それにも関わらず、「政治的リベラリズム」を批判する論者たちは、ロールズが「公正としての正義」に対する市民の支持基盤を広げようとするあまり、論争の余地があるカントの実践理性の理念やそれにもとづく「善と正の合致」に対する信念から離れて、リベラルで民主主義的な「秩序ある社会」における市民の「公共的理由」による正当化や、複数の「包括的教説」の間で生まれる「重なり合う合意」による支持といったものに頼らざるを得なくなった結果、現存する社会への妥協を迫られたと断罪している¹⁰⁾。

カントの用語を借用して整理すると、一方の極に

はカントの実践理性の理念を手続き的に解釈した「公正としての正義」によって、現存する「社会の基本的構造」を改革しようとする「道徳的な政治家」としてのロールズがあり、他方の極には現存する「社会の基本的構造」に適合させる形で「正義の構想」を焼き直すことで、これを自己正当化しようとする「政治的な道徳家」としてのロールズがいる。ロールズ自身の意図としては、「政治的リベラリズム」というアイデアを取り入れた後でも、前者の「道徳的政治家」の立場であることに変わりはないのだが、批判者たちはロールズが「正義の構想」の実現可能性や社会の安定を強調するあまり、「政治的な道徳家」に墮落してしまったと主張してきたのである。

だが、すでに詳しく見たように、ロールズが「正義の構想」の最有力候補と見なす「公正としての正義」に関して言えば、これを具体化する「正義の原理」は、構成主義の手法に従い、「自由で平等と見なされる市民が秩序ある社会において構成する公正な社会的協同システム」、「無知のヴェール」に覆われた「原初状態」、「反照的均衡」といったアイデアを巧みに組み合わせ導出されている。そのため、「正義の原理」が現存する「社会の基本的構造」に迎合するどころか、これを厳格な規準にもとづいて批判的に検証する「アルキメデスの点」としての役割を果たすことは、差し当たり確実だと言える。

しかも、「公正としての正義」にとって、「公共的理由」による正当化や「包括的教説」の間に成立する「重なり合う合意」による支持は、「正義の原理」それ自体の正当性とは全く別問題であり、これらはあくまで「安定に関わる問い」の文脈で問題になるにすぎない。そのため、「秩序ある社会」が未だ実現していない場合において、「正義の原理」が「公共的理由」によって正当化されず、「重なり合う合意」によって支持されないことも理論的には十分に考えられるのであって、「正義の原理」の正当性は「安定に関わる問い」からは独立している。事実、ロールズ自身も次のように述べて、彼が単なる安定ではなく、「正しい理由」による安定を求めていることを明らかにしている。

正義の構想が、既知の現存する政治的利害の間における実行可能な妥協として形成されたり、社会に現時点で存在している特定の包括的教説に目を向けて、その忠誠を勝ち取るために自らを仕立て上げたりする場合には、誤った意味において政治的だと言わなければならない(DPOC, p.259)。

したがって、ロールズが『政治的リベラリズム』以降、カントの言う「政治的道徳家」に墮落したとする批判は、少なくとも「公正としての正義」については的外れなのである。

それにも関わらず、「公正としての正義」は、その土台となっている「公共的政治文化」において当然とされている事柄、解釈学で言う前理解によって偏見が温存されている場合、その偏見を自覚化できないという根本的な問題を抱えている。ロールズの言う構成主義に可能なのは、リベラルで民主主義的な「秩序ある社会」における「公共的政治文化」の最も体系的で首尾一貫した解釈にもとづいて「正義の原理」を導き出すことに限られるのであって、前理解に守られた偏見を是正できる仕組みにはなっていないのである。

では、なぜこのような問題が生じ得るのだろうか。既述のように、「正義の原理」は「無知のヴェール」に覆われた「原初状態」から導き出され、現実の社会に暮らす私たちが熟慮して下す政治道徳的な判断と整合した時点で確定する。ロールズが言うところによれば、私たちはこの「反照的均衡」のプロセスを繰り返すことによって、自らが下す判断の間に見られる相互の矛盾を修正し、それをより抽象的に体系化して行くことによって、「正義の原理」へとたどり着くはずである。

この「反照的均衡」のプロセスにおいては、「無知のヴェール」に覆われた「原初状態」から導き出される「正義の原理」と、私たち市民が熟慮した末に下す判断を突き合わせる形で均衡に達するため、自分たちが下す判断の観点から「正義の原理」を見直すこともあれば、「正義の原理」の観点からその判断を見直すこともあるという形で、相互に修正が

行われる。そのため、奴隷制や宗教弾圧を不正と判断する暫定的「固定点」を除き、特定の判断が一方向的に「正義の原理」を決定することはあり得ないはずである。

ところが、ここで言う熟慮の末に下す判断とは、自覚的かつ意識的に下す判断のことであって、その背景となる「公共的政治文化」自体に自覚的かつ意識的に認識できない前理解として偏見が潜んでいるとき、私たちが熟慮した末に下す判断もまたこれに支配されることを免れない。このような場合、たとえ何度「反照的均衡」を繰り返したとしても、前理解としての偏見を剔出できないため、そこから導き出される「正義の原理」が、体系化された偏見にすぎない可能性があることは否定できない。灰色の板を使って、真っ白な家を建てることはできないように、前理解としての偏見に支配された判断から、公正な「正義の原理」を作り出すことはできないのである。

実際、多くの論者がこの問題を指摘している。例えば、ロールズに師事していたトマス・ポグは、次のように述べて、うまくこの問題の所在を言い当てている。

ロールズの正義の構想は、ある特定の期間の、ある特定の社会において支配的な価値観や熟慮された道徳的判断に依拠しているという意味において視野が狭い。その正義の規準と正当化は、主に今日のアメリカ人の反省された常識にその魅力を訴えるために選ばれている¹¹⁾。

また、ロールズと有名な論争を行ったユルゲン・ハーバーマスも、一方では「ロールズは、ある特定の政治文化の基本的な道徳的確信に自らを限定することを望んでいない」と断りながら、他方で次のように述べて、ロールズの理論に同じ問題が潜んでいることを指摘している。

しかし、もし現にある政治文化（例えば、アメリカの政治文化）の中に、正義の構想の制度化が潜んでいるなら、そうした再構成による取り

入れは、偶然にある伝統を解釈学的に明確化したものにすぎない¹²⁾。

つまり、ロールズが「公正としての正義」に対する市民の支持基盤を広げるために、「正義の原理」の実質的な内容において妥協したとする批判は当たらないのだが、構成主義的手法に従った「正義の原理」の導出のための手続きそれ自体に問題があり、その結果として、「正義の原理」の実質的な内容に「公共的政治文化」の前理解や偏見が入り込んでしまうという形で規範と事実の混同が生じている。言いかえると、問題は「公正としての正義」の外部にあるのではなく、むしろその内部にあると見るべきなのである。

もちろん、ロールズが「正義の原理」を導き出す際、リベラルで民主主義的な社会の「公共的政治文化」の中に見出すのは、「自由で平等と見なされる市民が秩序ある社会において構成する公正な社会的協同システム」という理念であり、これ自体に何らかの前理解や偏見が潜んでいると言うことは難しいであろう。そもそも、ロールズの「正義の原理」が「アルキメデスの点」としての役割を果たすことができるのは、こうした理念自体に現実を批判する潜在力があるからだと言える。

だが、一般に「公共的政治文化」は、その「政治社会」の歴史やアイデンティティ、その社会が置かれた自然的、社会的環境などの個別具体的な状況を背景として形成されて行くことから、こうした「公共的政治文化」が完全に普遍的であることはあり得ず、その「政治社会」に固有の前理解や偏見が入り込むことは避けられない。しかも、「公共的政治文化」の性質を短期間のうちに意図的に変えることはできないのであって、前理解や偏見は、市民が互いに憲法など「社会の基本的構造」の根本規範となる「正義の原理」を繰り返し論じ合うことを通じて、少しずつ啓蒙して行く以外に方法がない。そのため、仮に現行のリベラルで民主主義的な社会の「公共的政治文化」の中に、「正義の原理」の手がかりとなる理念を見出すことができるとしても、それらが全てこうした前理解や偏見から自由であるとは言い切

れないのである。

このように、「公共的政治文化」に前理解や偏見が潜んでおり、こうした文化を背景として導き出される「正義の原理」もそれから自由ではない可能性があるとするれば、「公共的理由」による正当化や「包括的教説」の間に成立する「重なり合う合意」による支持といったものに、一体どのような意味があるのかと問わざるを得ない。たしかに、「公正としての正義」は政治的「正義の構想」の1つにすぎないのだとするれば、そこから導き出される「正義の原理」は「公共的理由」によって正当化されない限り、市民に由来する政治的権力を「正統」な形で行使できないであろうし(PL, IV: § 1.2-3)、「包括的教説」の間に成立する「重なり合う合意」による支持がなければ、社会は安定しないかも知れない。

それにも関わらず、「正義の原理」それ自体が最初から「公共的政治文化」に潜む前理解としての偏見から自由ではないのだとするれば、これを「公共的理由」によって正当化したり、「重なり合う合意」によって支持したりするということは、すなわち、「正義の原理」に潜む偏見を正当化したり支持したりすることに他ならない。私たちはここから、ロールズの言う「政治的リベラリズム」が、既存の「公共的政治文化」に潜む前理解や偏見を部分的に温存するという意味で、保守的だという評価を下すことができるのである¹³⁾。

ロールズがこうした問題をうまく認識できない原因は、アメリカなどの「かなりの期間にわたって、それなりにうまく機能してきた民主主義社会の政治文化」は、「立憲主義体制にふさわしい正義の政治的構想を練り上げることのできる根本的なアイデアを潜在的に含んでいる」(RE, pp.34-35)とする見解にある。このような見解の背後にあるのは、リベラルで民主主義的な社会の「公共的政治文化」こそ、私たちが「正義の構想」を考案する際に参考にするべき模範に他ならないとする強い自負であるが、ある社会が前理解や偏見を多く残したまま、「それなりにうまく機能する」ことは十分に考えられることなのである。

こうしたロールズの構成主義が抱える問題は、戦

争と平和に関わる分野にも大きな影を落としている。特にアメリカは、2度の世界大戦と冷戦に勝利した軍事大国であり、「公共的政治文化」における対外的な暴力行使への反省が十分に進んでいないため¹⁴⁾、問題はより深刻にならざるを得ない。実際、「公共的政治文化」に潜む前理解や偏見は、ロールズが戦争を最終手段とする自衛権の正当性を論証する過程にも、重大な悪影響を及ぼしていると見ることができるのである。

この点を示すために、まずロールズが「万民の法」においてこうした自衛権を正当化できると考える理由を見ておくと、『正義論』においては、「正義に適った国家の利益は、正義の原理によって定義されるため、このような国は自国の正義に適った制度を保持し、それを可能とする条件を保持する権利がある」(TJ, p.379)、『万民の法』では、リベラルな社会の人民は、政治的独立、自由な文化、市民の福祉と安全、領土の保全、歴史や文化にもとづく自尊心といった基本的な利益を守る権利があると説明されている(LP, pp.34-35)。

だが、各国の人民が戦争を最終手段とする自衛権を持ったまま対峙し合うということは、ホップズ的な「自然状態」とどまることに他ならず、この潜在的もしくは顕在的な戦争状態で生き残りを図るためには、「万民の法」を支える「道理性」ではなく、しばしばそれに背反する「国家理性」を優先せざるを得ない。そして、この「国家理性」の観点からすると、「攻撃は最大の防御なり」という論理が成り立つことから、どれだけ法的な線引きを綿密に行っても、自衛と攻撃の境目は曖昧にならざるを得ない。その結果、自国を防衛するための軍備の増強が他国の安全に対する脅威となる「安全保障のジレンマ」といった実際の問題が生じることは避けられないとするれば、果たしてこのような状態を、「自然状態」ではなく「万民の法」によって規制される「万民の社会」と呼ぶことは適切なのだろうかという疑念が生じることになる。

こうした実際の問題の背景にあるのが、ロールズの「万民の法」の構想では、法哲学者H・L・ハートの言う「一次ルール」が定められているにすぎず、

「二次ルール」はほとんど整備されていないという理論的問題である。ここでハートの言う「一次ルール」とは、法主体にある行為を命じたり禁じたりするルールのことであり、「二次ルール」とはそうした「一次ルール」を制定、修正、廃止したり、その解釈について争いが生じた場合にそれを公権的に解釈して適用する権限を定めるルールを意味する¹⁵⁾。

この区別に従って、「万民の法」の内容を改めて見てみると、第3条で「万民は平等であり、拘束力のある合意を取り決める当事者である」と規定している以外は、「二次ルール」に関する規定は見当たらない。こうした「二次ルール」の不備は、たとえば国際的「原初状態」において、各国の人民から「万民の法」の条項のそれぞれについて同意が得られたとしても、「万民の社会」の秩序に次のような深刻な問題をもたらすことになる。

問題の所在を明らかにするため、ある社会の人民が近隣の国家を「無法国家」と称し、その「無法国家」から自国の基本的利益が脅威にさらされていると主張、他方の「無法国家」と非難された側の人民が、自分たちは自国の基本的利益を守っているだけであって、「万民の法」に違反する行為には及んでいないと反論するケースを想定する。ロールズの「万民の法」は第5条で、「万民は自衛の権利を保有する」と規定していることから、この現状認識を巡る争いは自衛権の発動としての戦争へと発展しかねないのだが、「万民の法」はそうした対立を公権的に裁定するための「二次ルール」を設けていない。そのため、当事者が双方ともに「万民の法」に同意しているにも関わらず、それぞれの基本的利益を守るための自衛権の解釈が主観に流され、その間で戦争が生じる可能性を否定できないという構造上の問題が生じるのである¹⁶⁾。

こうした問題を根本的に解決するためには、各国の人民がホッブズ的な「自然状態」を抜け出て、互いの間の紛争を国際調停や裁判所での訴訟という形で解決できるカント的「法的状態」を創設する必要があり、そうすれば自衛権に訴えるまでもなく各人民の基本的利益は守られるにも関わらず、なぜ国際

的「原初状態」でこの選択肢が除外されているのかについては、何も説明がない¹⁷⁾。ロールズ自身、自らの「万民の社会」の構想をカントの平和構想に啓発されたものと述べていることからすると(LP, p.10)、彼がここでカント的な「法的状態」の創設を通じた恒久的平和の実現という選択肢について一切触れることなく、これを最初から選択肢の中に入れていないのは、論理的な飛躍と言う以外にないであろう。

ロールズの推論においてこうした論理的な飛躍が生み出される根本原因として考えられるのは、彼がリベラルで民主主義的な社会の「公共的政治文化」において、戦争を最終手段とする自衛権は当然に容認されるとする前理解から「万民の法」を導出していることにある。このように考えれば、なぜ国際的な「原初状態」において、こうした意味での自衛権は必要だとする答えが先取りされており、「法的状態」を創設した後、無用となった戦争と武装の権限を放棄するという選択肢が、最初から考慮の対象から外されているのかを理解できるだろう。少なくとも自衛目的での戦争への権利については、国際的な「原初状態」は何ら独自の役割を果たしておらず、リベラルな「秩序ある社会」の「公共的政治文化」の前理解が、そのまま「万民の法」に移し替えられているにすぎないのである。

仮にこうした分析が的を射ているとすれば、これはロールズの「万民の法」の導出手続から見ても、明白なルール違反であると言わなければならない。というのも、2章でも説明したように、「万民の法」を導出するための第1段階において、リベラルで民主主義的な社会の国内の「社会の基本的構造」に適用される「正義の原理」を導き出す際、他の社会との関係はいったん考慮の外に置かれている。そのため、戦争を最終手段とする自衛権が認められるか否かといった問いは、議題にすらならないのであるから、この段階で問題となっている自衛権を正当化することはできないにも関わらず、ロールズは全く無造作にこれを行っているように見えるからである。

ロールズ自身、政府の戦争権限を考えるに際しては、「たとえ政府が現に存在し、それによって人民

が組織されている場合でも、この問いに予断を与えてはならない」としたうえで、「人民の政治的組織としての政府は、自らその権限の全てを定めることはできない。政府の戦争権限は、それがいかなるものであれ、道理的な万民の法の内部において了承されるものに限られる」と強調しているが (LP, p.26)、ロールズが戦争を最終手段とする自衛権は当然に容認されるという前理解から「万民の法」を導出するとき、彼はまさに政府の戦争権限について予断を与え、国内の「正義の原理」のレベルで政府に戦争権限を認めるというルール違反を犯しているのである。

では、なぜ「万民の法」を導き出すために設けられた国際的「原初状態」でこうした問題がチェックされることなく、戦争を最終手段とする自衛権を認める原理が成立してしまうのだろうか。本論ではその原因を、自衛のための戦争は議論するまでもなく当然に認められるという前理解としての偏見が、国際的「原初状態」を覆う「無知のヴェール」を極端に薄くする方向で作用し、大国と小国の間に見られる顕著な権力格差の影響が全く取り除かれないことにあると考える。こうした手続き上の不備のため、リベラルな「秩序ある社会」の「公共的政治文化」に潜む前理解が自覚化されないまま、「万民の法」で自衛戦争への権利が是認されたと考えられるのである。

この点を明らかにするために、まず現実の国際社会においては、大国と小国の間に経済力、軍事力などの面で圧倒的な権力格差があり、小国が戦争を最終手段とする自衛権を行使する形で自国の安全を守ることはきわめて困難だという基本的事実を確認しておきたい。もちろん、小国はある大国からの脅威に対抗するために別の大国と軍事同盟を結んだり、国連などを中心とする集団的安全保障の仕組みに加わったりすることで、こうした困難をある程度まで緩和できるかも知れない。だが、大国も自衛権を持っているのであるから、大国が実際に小国との軍事同盟や集団的安全保障に関与するのは、自国の安全に資する範囲に限定され、自国の安全を危険にさらしてまで小国を守る保証はない。したがって、小国の立場からすると、たとえ集団的自衛権や集団的

安全保障といった選択肢を与えられたとしても、戦争を最終手段とする自衛権で自国の安全を守るという原理が受け入れ難いものであることに変わりはないのである。

系譜学的に言えば、自衛権の起源はホブズ、グロティウス、ロックらの政治理論に見られる近代自然権にある。これは、個人の生命、自由、財産への権利の保障を至上の価値として、他のあらゆる政治道徳的な原理の基礎に据える原理であり、近代市民革命では個人の権利の観点から絶対王政に抵抗する原理として作用した。ところが、これが国際関係に適用されると、国民の生命、自由、財産への権利を守るという名目で戦略的な権力政治を推進するマキャヴェリの「国家理性」を正当化する側面を持っている¹⁸⁾。実際に、ヨーロッパの列強がかつてこの自然権の原理に訴えて、自国の潜在的な脅威となる国を先制的に攻撃して弱体化させるのみならず、アジア、アフリカ、アメリカなどの「新世界」を植民地化する政策まで正当化してきた歴史的経緯を踏まえると¹⁹⁾、小国が自衛権で自国の安全を守るという原理の受け入れに慎重になるのは当然だと言わなければならない。

だとすれば、「無知のヴェール」に覆われた「原初状態」において、大国だけに有利となる自衛権の原理が正当化される可能性はきわめて低いにも関わらず、ロールズはこれを正当化できると言うのであるから、大国と小国の権力格差が「万民の法」の内容に及ばず不当な影響を取り除くべき「無知のヴェール」が、極端に薄くなっていると評価できるのである。ロールズは、彼の言う「万民の法」はあらゆる人民にとって公正で受け入れ可能な原理だと述べているが、「万民の法」が既存の国際法や慣習をそのまま受け入れる形で大国を不当に優遇するのであれば、それを公正と形容することはできないであろう。歴史学者のE・H・カーが言うように、「万民の法」のような国際道徳の背後には、大国の利害が潜んでいることが多いのである²⁰⁾。

4章 「万民の法」の平和主義的・包摂的解釈

では、国際的「原初状態」から、「無知のヴェール」で大国・小国間の権力格差の影響を取り除くと、そこからいかなる内容の「万民の法」が浮かび上がってくるのだろうか。本論ではこの問いについて、次のように推論する。すなわち、「無知のヴェール」に覆われた国際的「原初状態」において、大国と小国の人民の代表者はともに、「無知のヴェール」が引き上げられた後、自らが小国の人民の代表であることが判明する場合のリスクを勘案しなければならない。そのため、彼（女）らは戦争を最終手段とする自衛権で自らの安全を守ることが必要な「万民の社会」よりは、むしろ互いの紛争を国際調停や裁判所での訴訟を通じて解決できる「法的状態」を実現して、最終的には一切の戦争と武装の権限を放棄することに同意するはずである。

理論的に厳密に言えば、「無知のヴェール」に覆われた国際的な「原初状態」からどのような「万民の法」が導き出されるかについては、「無知のヴェール」が引き上げられた後に自らが小国の人民の代表であることが判明するリスクがどの程度であるかに依存するのであり、例えばそれが5割よりも低ければ、戦争を最終手段とする自衛権で自国を守るという選択をすることもあり得るかも知れない。ところが、実際の国際社会において、大国の数はごく一握りであって、小国の数の方が圧倒的に多いことを考えると、小国の代表であると判明するリスクはきわめて大きいことから、「原初状態」に参加する当事者がこのような選択をすることは、まずあり得ないとの判断を下すことができるのである。

また、後述するように、「自然状態」を抜け出て「法的状態」に入ることは、リベラル・非リベラル、専制・立憲主義、独裁・民主主義といった政治・社会制度のちがいに関わらず、全ての人民の基本的な利益に適うことから、「万民の社会」への加入に際して、国内の政治・社会制度の性質や人権基準にもとづく資格要件が設けられることはないであろう。もちろん、「法的状態」が実現していると言えるためには、諸国家間に生じる紛争を国際調停や裁判所

での訴訟という形で解決できなければならないため、諸国家の人民が「万民の社会」に加入するに際しては、戦争と平和に関する権限の行使を自己抑制するとともに、国際調停や裁判所の管轄を自ら受け入れることが求められる。そこで、こうした自己抑制が効かない「無法国家」が問題として浮かび上がってくるわけだが、こうした国家も「法的状態」に加入することで自国の人民の基本的利益を確保できるのだとすれば、その対外的な振る舞いを改める可能性も十分にあり得るため、国際的「原初状態」に参加する当事者が、「無法国家」を「万民の社会」から排除する理由はないと考えられるのである。

さて、こうして導き出される「万民の法」の新たな解釈は、各国の人民に国際レベルで「法的状態」を創設するとともに、最終的に戦争と武装の権限を放棄する義務を課すのだが、次に考えたいのは、これは一体どのような性質の義務かということである。国連憲章をはじめとする現行の国際法・慣習やロールズの「万民の法」は、限定的ではあっても各国に自衛のための戦争の権利を認めているのだが、新たな「万民の法」に同意する諸国家の人民は、なぜ自発的に戦争と武装の権限を放棄しなければならないのだろうか。

この問題について考えるために手がかりとしたいのは、ロールズが行った「責務」と「自然本性的義務」の区別である。ここで「責務」とは、ある制度が「正義の原理」に適っている場合に、その制度がもたらす便益を当人の自由意思にもとづいて受け入れる場合に発生する義務を意味する（TJ, § 18）。これに対し、「自然本性的な義務」とは、私たちの自発的な行為とは無関係に発生する義務であり、他者に残酷な行いをしないこと、他者を支援する義務の他に、正義に適った制度を支えかつ推進する義務が含まれる（TJ, § 19）。

この区別に照らしたとき、本論の解釈にもとづく「万民の法」が各国の人民に課す義務は、明らかに「責務」ではなく「自然本性的義務」だと言える。というのも、ここで提示した新たな「万民の法」の解釈からすると、現行の国際法やロールズの「万民の法」は、大国を不当に優遇する自衛権を容認して

いるという点において、正義に適っていないと評価されるのであるから、そもそも原理が正義に適っている場合にしか成り立たない「責務」は問題になり得ないからである。これに対し、「自然本性的な義務」には「正義に適った制度を支えかつ推進する義務」が含まれており、諸国家の人民はまさにこの義務の一環として、戦争と武装の権限を放棄し、現行の国際法をより正義に適ったものへと変革することが求められるのである。

興味深いのは、この新たな「万民の法」の解釈によれば、自衛目的の戦争であるか否かに関わらず、戦争それ自体が不正と見なされ、各国で徴兵制を設置する権限も認められないため、市民レベルにおいて「全面的兵役拒否」が容認されるということである。2章で述べたように、ロールズは「万民の法」が自衛目的での戦争を正当化するという解釈にもとづき、リベラルな国家においても、場合によっては徴兵制の設置を容認できると考えている。そのうえで、自国の政府が「万民の法」に違反する形で戦争を行っているという理由で戦争に参加することを拒む「選択的兵役拒否」は容認できるとする一方、個人の道徳的・宗教的・哲学的な信念にもとづき、自衛目的での戦争を含むあらゆる戦争での兵役を拒む「全面的兵役拒否」については、これを「万民の法」の正当性に異議を申し立てる形で行使することを容認しない。

これに対し、本論で提示した新たな「万民の法」の解釈では、自衛目的での戦争を行う権限も徴兵制を設置する権限も認められないため、自国の政府が何らかの形で徴兵制を設置した場合、市民は自らの個人的な道徳的・宗教的・哲学的な信念に訴えるまでもなく、直接「万民の法」に訴えて「全面的兵役拒否」を行うことが、「自然本性的義務」として要請されることになる。しかも、このような形で「万民の法」から「全面的兵役拒否」が導き出されるということは、すなわち、「政治的価値」だけに関わる「正義の構想」と、個々人の人生観、世界観の全体に関わる「包括的教説」を厳密に区別する「政治的リベラリズム」の観点からも、「全面的兵役拒否」が支持できることを強く示唆しているのである。

ところが、この解釈において、諸国家の人民は「法的状態」を創設して、最終的には戦争と武装の権限それ自体を放棄する「自然本性的義務」を負うため、当然のように、自国の人民の安全に対する懸念が生じてくる。実際、ロールズは、「万民の社会」に加盟している人民が、「無法国家」が提起する安全保障上の脅威に協力して対処する権利を保有することを再三にわたり強調しているが、武装解除してしまえば、少なくとも軍事的な対処ができなくなるため、「万民の社会」の人民の安全は危険にさらされることになる。

したがって、おそらく「現実的ユートピア主義」を掲げるロールズに限らず、マイケル・ウォルツァーをはじめとする正戦論の系譜に属する多くの論者たちが、こうした「万民の法」の解釈は諸国家の人民の基本的利益—例えば、政治的独立、市民の福祉と安全、領土の保全、歴史的・文化的アイデンティティなどを不当に軽視するものであって、人間や社会のありのままの姿を考慮に入れていないがゆえに、現実的ではないと批判するであろう。そして、この批判が理に適ったものであるとすれば、本論の「万民の法」の解釈は、国際的「原初状態」で選ばれないことは言うまでもなく、「公共的理由」による正当化も不可能となり、リベラルな社会の人民とリベラルでない社会の人民の「重なり合う合意」による支持も期待できないため、実現可能とは言えないことになる。

だが、この問題については、カントにならって、「万民の法」を「厳格な法則」と「許容法則」の2つに分けることで対処することが可能となる。カントによると、「厳格な法則」とは、「事情がどうであろうとも通用し、ただちに禁止を迫るといった種類の法則（きびしい法）」であるが、これに対して「許容法則」とは、「法の執行に関しては、事情によって、主観的に権能の幅を広げ、実行を延期することが許されるもの（ゆとりのある法）」を意味する²¹⁾。この分類に従い、本論の解釈による「万民の法」が課す戦争と武装の権限を放棄する義務を「許容法則」と位置づければ、先ほどの懸念は解消する。というのも、この場合、諸国家の人民は「万

民の法」が課す義務を履行したとしても、自分たちの安全が損なわれない国際環境を形成した後にこの課題に取りかかれればよいわけであるから、ロールズの言う基本的利益は十分に守られるからである。

「許容法則」は、自らの都合で義務の履行を延期することを正当化するものと見なされがちであるが、カントの言うように、「許容法則」が課す義務も義務であることに変わりはないのであり、諸国家の人民は現在保有している自衛のための戦争と武装の権限の行使をできるだけ自己抑制したり、平和条約や軍縮条約を相互に取り結んだりするなど、国際環境を改善して行くための積極的な働きかけを行うことを通じて、「法的状態」を創設するための準備を進める努力義務を負うのである。

こうした「許容法則」の趣旨を生かす工夫としては、諸国家の人民が自衛のための戦争と武装の権限を保持したままであっても、その権限の行使を自己抑制することに同意する限り、「万民の社会」への加入ができるように制度を設計することが考えられる。というのも、こうして「万民の社会」へ加入する際の障壁を引き下げ、できるだけ多くの人民が加入できるようにしておけば、国際関係が素早く安定して行くため、「法的状態」を実現して、最終的に戦争と武装の権限を放棄するための条件が整いやすくなるからである。

さて、ここまでロールズの「万民の法」に代わる新たな「万民の法」の解釈と、それを遵守する義務の性質について論じてきたが、これを踏まえて次に検討したいのは、新たな「万民の法」の解釈において、リベラルでない社会をどのように位置づけるかという「寛容の限界」に関する問題である。2章でも見たように、ロールズの「万民の法」の特徴の一つは、リベラルでない社会の人民の政治・社会制度が満たすべき最低限の基準が設けられており、その基準以下の社会の人民は道理に反するとして、「万民の社会」から排除されてしまうことにある。とりわけ、ロールズにとって最低基準としての基本的人権は絶対であり、基本的人権を守らない社会の人民に対して寛容の範囲は及ばない。政治学者のシャンタル・ムフも指摘しているように、ロールズはリベ

ラルでない社会の人民を「道理的」か「非道理的」という規準で区別するという政治的な決断を下し、あらゆる人民がこの規準を受け入れるべきだとしている点においては不寛容なのである²²⁾。

もちろん、ロールズはこのような批判に対し、「万民の法」は「互恵性の規準」にもとづき、リベラルでない社会の人民の歴史や文化とともに、その政治・社会制度を最大限に尊重していることから、不寛容だという批判は当たらないと反論するであろう。実際、ロールズがリベラルで民主主義的な「秩序ある社会」から出発して「万民の法」を導き出すことで、そのリベラルな性質を担保しようとした背景には、国際社会における価値観の多元性をできる限り尊重することで、国際平和を実現するというねらいがあった。

だが、ムフが指摘しているのは、秩序あるリベラルな社会と「カザニスタン」のようなリベラルではないが「節度ある階層社会」を特徴づける「道理的」という規準は絶対であって、その規準に反する「非道理的」な社会は寛容の対象にはならないこと、しかも、「非道理的」であると断罪された社会の人民が、いわば政治道徳的な原則に反する敵として「万民の社会」の外に追い出され、武力行使の対象と化してしまうということである。

こうしたムフの指摘に従うなら、ロールズはここに自らのリベラルな「包括的教説」を持ち込んでいくことになり、例えば、「万民の社会」に加盟している人民が「無法国家」を相手として行う戦争は、正と不正の戦いではなく、善と悪との戦いとしての色彩を帯びることにならざるを得ない。そして、「万民の社会」の人民と「無法国家」の関係がこのような性質のものであるとすれば、そこに「万民の法」に違反する核兵器が登場してきたとしても、何の不思議もないのである。

実際、トーマス・ドイルが指摘しているように、秩序ある「万民の社会」の人民が核兵器を保有して「無法国家」を抑止するという戦略は、実際に核兵器を使用するという脅しなしには成り立たないが、この脅しは戦争に責任を負う者とそうではない者を無差別に攻撃の対象にするという脅しであるから、

正戦論の原理に反するにも関わらず、既述のように
ロールズは核抑止の必要を認めている²³⁾。また、2
章で見たように、「万民の社会」の人民の存立自体
が危機に瀕する「特別な緊急事態」においては、核
兵器の使用を不正と判断する正戦論の原理すらその
適用を除外されるのであるから、「万民の社会」の
人民と「無法国家」の戦いが、宗教戦争にも似た残
虐性を帯びることが分かるのである。

これに対し、本論において提示された新たな「万
民の法」の解釈に従う限り、このような問題は回避
することができる。というのも、それぞれの社会の
人民がいかなる類の政治・社会制度を持っていよう
とも、彼（女）らが互いに戦争を最終手段とする自
衛権を持って対峙し合う「自然状態」としての国際
関係の中に置かれている限り、カントの言うとおりに、
「隣り合っているだけで危害を加えている²⁴⁾」のだ
とするならば、まずはこの「自然状態」を脱却して
「法的状態」へと至り、自国の人民の安全を確保す
ることが、最優先になると考えられるからである。

このように、リベラルではない社会の人民が「万
民の社会」に加盟するのは、リベラルな社会の人民
に自らの政治・社会制度の正当性を認証してもらう
ためではなく、「自然状態」を脱却してより安全な
「法的状態」に至るためであるとすれば、ロールズ
にならって、加盟する人民が到達すべき最低限の基
準を設けることは、加盟する人民の数を減らすと同
時に、すでに加盟している人民と未だ加盟してい
ない人民の関係を「自然状態」に留め置くという不
都合をもたらすため、百害あって一利なしと言うべ
きであろう。

そこで、ロールズに従って政治・社会制度が満た
すべき資格要件を設けたうえで、そうした要件を満
たさない人民を「万民の社会」から排除するのでは
なく、まずは全ての人民を受け入れて普遍的な「法
的状态」を創設する。そうすると、非リベラル、専
制的、独裁的な体制を持つ人民が、「自然状態」に
おいて自らの安全を守る必要から解放されるため、
彼（女）らが各々の社会において何らかの「正義の
構想」に適った政治・社会制度を築き上げるための
政治的な余裕が生まれることを期待できるのである。

ただし、「万民の社会」に全世界の人民を普遍的
に受け入れるということは、彼（女）らの政治・社
会制度の正当性を、リベラル・非リベラル、立憲主
義・専制主義、民主主義・独裁主義を問わず認める
ことを意味しない。国際法学者のアントニオ・カッ
セーゼも指摘しているように、「万民の社会」が
「無法国家」に国際法上の主体としての地位を認め、
「万民の社会」の正式な一員として受け入れたとし
ても、人権基準にもとづいてこうした政治・社会制
度の正当性を批判することは妨げられないのであ
る²⁵⁾。

おわりに

では、本論で提示した「万民の法」の平和主義
的・包摂的な解釈は、日本国憲法を巡る論争にどの
ような光を当てるのだろうか。「はじめに」でも述
べたように、日本国憲法の平和主義を巡る近年の論
争は、憲法第9条をどう解釈するかという問いを
超えて、そもそも自衛目的を含む一切の戦争とそれ
に必要な武装の権限を放棄することを正当化でき
るのかどうか、もし正当化できるとするならば、それ
を政治道徳的に支える原則は一体いかなるもので
あるのかという、より根本的、哲学的な問いへと移行
しているように見受けられる。

戦後すぐに行われた憲法制定に際しては、憲法第
9条は自衛のための戦争を含む、一切の戦争と武装
の権限を放棄しているとする平和主義が有力であっ
たが、冷戦の始まりとともに、自衛のために必要最
小限の実力の保有と行使を認める限定的自衛権容認
論が登場し、冷戦後には自国の存立危機に対処す
るため、軍事同盟により積極的に参加するべきだと説
く軍事同盟主義が唱えられるようになってきた。こ
うしたなか、解釈の幅があまりにも広がりすぎ、も
はや当初の平和主義的な解釈が原型をとどめないよ
うになっていることを考えると、憲法第9条の政
治道徳的な正当性を前提としたうえでの解釈ではな
く、その政治道徳的な正当性自体が根本的な問いと
して浮上するのは避けられないと言えるだろう。

本論ではこうした問いに取り組むために、ロールズの政治哲学を取り上げたのだが、彼自身の「万民の法」の理念は人民の自衛権にもとづく戦争を擁護するものであることから、これをそのまま日本の文脈に適用すれば、少なくとも平和主義に即した解釈は支持し得ないのであって、自国の防衛のための最小限の実力の保有と行使を認める限定的自衛権容認論²⁶⁾、ないしは自国の存立危機に対処するには他国との軍事同盟においてより積極的な役割を果たすべきだと説く軍事同盟主義の支持へと結びつくことはほぼ確実だと言える。

だが、本論でも示したように、こうしたロールズの見解は、構成主義という彼の手法の限界として、軍事大国アメリカの「公共的政治文化」に潜む前理解を自覚化できないという制約に縛られている。この制約を乗り越えるために、国際的な「原初状態」における国家間の権力格差の影響を「無知のヴェール」で取り除くと、大国と小国の人民の代表者が、ともに諸国家間の紛争を国際調停や裁判所で解決できる「法的状態」を創設し、最終的に自衛目的での戦争を含む一切の戦争とそれに必要な武装の権限を放棄することに同意すると考えることは、十分に理に適っている。

そして、ロールズ自身が言うように、「政府の戦争権限は、それがいかなるものであれ、道徳的な万民の法の内部において了承されるものに限られる」(LP, p.26) のであり、「国内社会の正義と社会間の正義は、それを明らかにする過程において、互いに調整することが可能である」(RE, pp.13-14) とすれば、本論で提示した「万民の法」とそれに合致する「正義の原理」こそ、日本国憲法の平和主義を支える政治道徳的な原則に他ならず、憲法第9条を巡る論争も、この原則に従って決着すべきだという結論が導き出されるのである。

【注】

- 1) 日本国憲法の平和主義を支える政治道徳的な原則に関して先駆的な研究を行っているのは、麻生多聞『平和主義の倫理性：憲法9条解釈における倫理的契機の復権』、日本評論社、2007年。
- 2) これらの課題について、Charles Beitz, “Rawls’s Law of

- Peoples,” *Ethics*, Vol.110. No.4, 2000, pp. 669-696. Allen Buchanan, “Rawls’s Law of Peoples: Rules for a Vanished Western World,” *Ethics*, Vol.110. No.4, 2000, pp. 697-721. Chris Brown, “The Construction of a Realistic Utopia: John Rawls and International Political Theory,” *Review of International Studies*, Vol. 28, No.1, 2002, pp.5-21. Rex Martin and David A. Reidy ed., *Rawls’s Law of Peoples: A Realistic Utopia?*, Blackwell Publishing Ltd., 2006. Martha C. Nussbaum, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Harvard University Press, 2006, pp.224-315. [マーサ・ヌスバウム『正義のフロンティア』(神島裕子訳)、法政大学出版、2012年]。井上達夫『世界正義論』、筑摩書房、2012年、136-150; 177-193頁など。
- 3) ロールズの「万民の社会」の構想とカントの恒久平和構想の類似点を強調するのは、麻生多聞「政治的自由主義と平和主義・序説—ジョン・ロールズと日本国憲法9条」、『鳴門教育大学研究紀要』、第28巻、2013年、368-376頁。Peri Roberts, “War and Peace in the Law of Peoples: Rawls, Kant and the Use of Force,” *Kantian Review*, Vol. 23, 2018, pp. 661-680. Huw Williams, “Beyond Democracy Promotion: Kant, Rawls, and a Liberal Alternative,” *Public Reason*, Vol.12, No.1, 2021, pp. 21-46. 逆に相違点を強調するのは、板橋亮平「ロールズの『万民の法』におけるカントの位置付け—カントの『永遠平和のために』を中心に—」、『法政論叢』、45巻1号、2008年、103-124頁。Favolia Rivera Castro, “Rawls and Kant on Compliance with International Laws of Justice,” in A. Faggion et al. eds., *Kant and Social Policies*, Palgrave Macmillan, 2015, pp.125-148.
- 4) Katrina Forrester, “Citizenship, War and the Origins of International Ethics in American Political Philosophy, 1960-1975,” *The Historical Journal*, Vol.57, No.3, 2014, pp.773-801.
- 5) 「公正としての正義」と「政治的リベラリズム」の関係について参考になるのは、Samuel Freeman, “Political Liberalism and the Possibility of a Just Democratic Constitution,” *Chicago-Kent Law Review*, Vol. 69, 1994, pp.619-668.
- 6) Robert J. Delahunty and John Yoo, “Kant, Habermas and Democratic Peace,” *Chicago Journal of International Law*, Vol.10, No.2, 2010, pp.437-473.
- 7) Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, 1977. p.212. [ロナルド・ドゥオーキン『権利論』(木下毅他部分訳)、木鐸社、1986年]。
- 8) 宮本ゆき『なぜ原爆が悪ではないのか：アメリカの核意識』、岩波書店、2020年。
- 9) Michael Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, Basic Books, 1977, pp.251-255. [マイケル・ウォルツァー『正しい戦争と不正な戦争』(萩原能久監訳)、風行社、2008年]。
- 10) Chandran Kukathas and Philip Pettit ed., *Rawls: A Theory of Justice and Its Critics*, Polity Press, 1990. [チャンドラン・クカサス、フィリップ・プティット編『ロールズとその

批判者たち』(山田八千代、嶋津格訳)、勁草書房、1996年、215～229頁]。井上達夫『他者への自由—公共性の哲学としてのリベラリズム』、創文社、1999年、117～121頁。

- 11) Thomas W. Pogge, *Realizing Rawls*, Cornell University Press, 1989, p.212.
- 12) Jürgen Habermas, *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*, The MIT Press, 1999, pp.60-61. [ユルゲン・ハーバーマス『他者の受容』(高野昌行訳)、法政大学出版局、2004年]。ロールズの構成主義に潜む同様の問題点を指摘しているのは、Onora O’Neil, *Construction of Reason: Exploration of Kant’s Practical Philosophy*, Cambridge University Press, 1989, pp.216-218. Onora O’Neil, “Constructivism in Rawls and Kant,” in Samuel Freeman ed., *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, 2003, pp. 347-367. Amartya Sen, *The Idea of Justice*, Penguin Books, 2009, pp.124-154. [アマルティア・セン『正義のアイデア』(池本幸生訳)、明石書店、2011年]。
- 13) 同様の見解は、Bruce Ackerman, “Political Liberalisms,” *Journal of Philosophy*, Vol.91, No. 7, 1994, pp.364-386.
- 14) John W. Dower, *Cultures of War: Pearl Harbor: Hiroshima: 9-11: Iraq*, W.W. Norton and Company, 2010. [ジョン・W・ダワー『戦争の文化(上)(下)』(三浦陽一監訳)、岩波書店、2021年]。
- 15) H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, Oxford University Press, 1991, pp.79-99. [H・L・A・ハート『法の概念』(長谷部恭男訳)、筑摩書房、2014年]。
- 16) 自衛権にともなう同様の問題を指摘しているのは、アントニオ・カッセゼ『戦争・テロ・拷問と国際法』(曾我英雄訳)、敬文堂、1992年、35～56頁。
- 17) 社会契約論の伝統において、「自然状態」から「法的状態」(「社会状態」)への移行は、個人レベルでも国家レベルでも平和を実現するための鍵と見なされているのに対し、ロールズは諸国家間の戦争の原因を国際関係それ自体の性質ではなく、主に各国の国内の政治・社会制度に見出している点において、こうした伝統とは一線を画しているとする重要な指摘について、前掲注3の板橋亮平とF. R. カストロの論文を参照のこと。
- 18) ルネッサンス期にマキャヴェリが「国家理性」の観点から政治における道徳の有意性を否定したことを思想的背景として、ホッブズが近代自然権の原理を打ち立てたと指摘しているのは、Leo Strauss, *Natural Right and History*, The University of Chicago Press, 1965, pp. 177-202. [レオ・シュトラウス『自然権と歴史』(塚崎智、石崎嘉彦訳)、ちくま書房、2013年]。
- 19) こうした自然権の負の歴史について、Richard Tuck, *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*, Oxford University Press, 2001. [リチャード・タック『戦争と平和の権利：政治思想と国際秩序：グロティウスからカントまで』(萩原能久監訳)、風行社、2015年]。
- 20) Edward Hallet Carr, *The Twenty Years’ Crisis, 1919-1939*,

Harper & Row, 1946, pp.146-169. [E・H・カー『危機の20年—理想と現実』(原彬久訳)、岩波文庫、2011年]。

- 21) イマヌエル・カント『永遠平和のために』(宇都宮芳明訳)、岩波文庫、1995年、23-25頁。
- 22) Chantal Mouffe, “The Limits of John Rawls’s Pluralism,” *Theoria*, Vol.56, 2009, pp.1-14.
- 23) Thomas E. Doyle II, “When Liberal People Turn into Outlaw States: John Rawls’s Law of Peoples and Liberal Nuclearism,” *Journal of International Political Theory*, Vol. 11, No.2, 2015, pp. 257-273.
- 24) カント、前掲書、27頁。
- 25) Antonio Cassese, *Human Rights in a Changing World*, Polity Press, 1990, pp.158-160.
- 26) 実際、憲法学者の長谷部恭男は、ロールズと同様の政治的リベラリズムの立場から、限定的自衛権容認論を正当化できると主張している。長谷部恭男『戦争と平和を問い直す』、ちくま新書、2004年。

引用したロールズの著作

A Theory of Justice, Harvard University Press, 1971. [ジョン・ロールズ『正義論』(川本隆史、福間聡、神島裕子訳)、紀伊国屋書店、2010年] TJ.

“Kantian Constructivism in Moral Theory,” *Journal of Philosophy*, Vol.77, No.9,1980, pp.515-572. KCMT.

“Justice as Fairness: Political not Metaphysical,” *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 14, 1985, pp.223-252. PNM.

“The Domain of the Political and Overlapping Consensus,” in David Copp, Jean Hampton, and John E. Roemer ed., *The Idea of Democracy*, Cambridge University Press, 1993, pp. 245-269. DPOC.

“The Law of Peoples” in Stephen Shute and Susan Hurley ed., *On Human Rights: Oxford Amnesty Lectures*, 1993, Basic Books. [ステファン・シュート、スーザン・ハーリー編『人権について』(中島吉弘、松田まゆみ訳)、みすず書房、1998年] 『人権』。

Political Liberalism, Columbia University Press, 1996. [ジョン・ロールズ『政治的リベラリズム(増補版)』(神島裕子、福間聡訳)、筑摩書房、2022年] PL.

The Law of Peoples, Harvard University Press, 1999. [ジョン・ロールズ『万民の法』(中山竜一訳)、岩波書店、2006年] LP.

Justice as Fairness: A Restatement, Harvard University Press, 2001. [ジョン・ロールズ『公正としての正義 再説』(田中成明、亀本洋、平井亮輔訳)、岩波書店、2004年] RE.