HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ロールズの功利主義批判と「人格の区分の重視」
Author(s)	池田, 誠
Citation	研究論集, 10, 21-33
Issue Date	2010-12-24
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/44596
Type	departmental bulletin paper
File Information	IKEDA.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

ロールズの功利主義批判と「人格の区分の重視」[1]

池　田　　誠

要　旨

本稿では，ジョン・ロールズの『正義論』における功利主義批判のキーワード「人格の区分の重視（taking the distinction between persons seriously）」について考察する。ロールズによれば，功利主義やそれが提案する道徳原理である功利原理は現実の人々の「人格の区分」を重視しない。この批判は，功利主義は全体の功利の最大化のためなら平等や公正な分配を無視した政策でさえ支持するという政策・制度レベルの批判ではない。むしろこれは，功利主義は功利原理の各人への「正当化」および正当化理由のあり方に対し無頓着であるという，道徳理論・方法論レベルの批判である。ロールズによれば，功利主義は人格を，「不偏の観察者」という想像上の管理者によって快い経験や満足を配分されるのを待つ単なる平等な「容器」のようなものとみなす。だがロールズによれば，われわれの常識道徳は，人格を，自らに影響を与える行為・制度に対し，自らの観点から納得の行く正当化理由の提示を請求する権利を持つものとみなしている。この各人の独自の観点や正当化理由への請求権を認めること，これこそが「人格の区分」を重視することにほかならない。

以上の事柄を『正義論』での記述に即してまとめたのち，私は，アンソニー・ラディンによるこの批判の分析・論点整理（Laden 2004）に依拠し，ロールズ自身に向けられてきた「人格の区分の軽視」批判が，ロールズ正義論の全体を把握し損ね，近視眼的に眺めてしまうがゆえの誤りであることを示すとともに，ロールズの「人格の区分」批判の論点が功利主義の根底に潜む「非民主的」性格にあったことを明らかにする。その後，結論として，ラディンの分析に対する私なりの考えと異論を述べるとともに，ロールズ正義論が現代倫理学において持つ意義について触れたい。

[1] 本稿は平成二二年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。

1　はじめに

ジョン・ロールズ『正義論』の主題は，社会正義論としての功利主義を批判し，それに代わる正義理解を示すことにあった。ゆえに，その功利主義批判を理解することは，『正義論』およびロールズの理論全体を理解する上で不可欠であろう。逆もまた然りで，彼の理論全体を把握しないことには，彼の功利主義批判の真意をもつかみ損ねることになる。

そこで本稿では，ロールズの功利主義批判のキーワード「人格の区分の重視（taking the distinction between persons seriously）」について考察する。ロールズによれば，功利主義は「不偏性と非人格性とを混同」し現実の人々の「人格の区分を重視しない」ため，社会正義を扱う適切な視座を提供できない。私は，ロールズのこの功利主義批判を『正義論』での記述に即してまとめたのち，アンソニー・ラディンによるこの批判の分析・論点整理（Laden 2004）に依拠し，ロールズの批判の論点が功利主義の根底に潜む「非民主的」性格にあったことを明らかにする。その後，結論として，ラディンの分析に対する私なりの考えを述べるとともに，ロールズ正義論が現代倫理学において持つ意義についても触れたい。

2　ロールズの功利主義理解と彼の功利主義批判

ロールズは，現代民主制社会における市民間の正しい関係のあり方を問う。彼によれば，社会とは，年齢や性別・能力・境遇・価値観などさまざまな点で異なる人々全員が参加する一種の「協働事業」である（TJ 4/4 rev.）。自分なりのよりよい人生を送ろうとして，彼らの利害はしばしば衝突する。そこでわれわれは，何らかの基準（正義原理）や，それに準ずる法や制度によって，この協働事業において各人が互いにどんな権利・義務・負担をどこまで認め合い課し合うべきか，協働の果実に対し互いにどれだけの分け前を請求（権利主張 claim）しあうことが正当とされるかを取り決めねばならない。これがロールズの考える社会正義（分配的正義 distributive justice）の問題である。

ロールズ曰く，近代以来，社会正義の問題を考察する道徳理論としてもっとも有力とされてきたのは功利主義的学説である。ただし，あらかじめここで注意しておきたいのだが，ロールズが批判するのは功利主義的学説全体ではなく，そのうち彼が「古典的功利主義」と呼ぶところのもののみである。これは，ベンサム，エッジワース，シジウィックが提唱する純粋に量的な快楽主義的功利主義，すなわちシジウィックが「普遍的快楽主義（universalistic hedonism）」（Sidgwick, ME 411）と呼ぶところのものを指す[2]。一方，功利を単なる「あらゆる満足・不満

[2] ゆえに『政治哲学史講義』のロールズは古典的功利主義を，ベンサム，エッジワース，シジウィックそれぞれの頭文字から「BES-line」とも呼ぶ（Rawls 2007）。また，『正義論』におけるシジウィック

足」と同一視しないヒュームや快苦に量だけでなく質の差をも認めるミルの功利主義，さらに最大化されるべき善にあらかじめ独立した制約や選別基準を課す「制約つきの功利主義」はロールズの批判対象には含まれない（TJ 33/29–30 rev.; CP 51, 195）[3]。

さて，古典的功利主義は，「社会は，その主要制度がその社会に属すすべての個人の満足の正味の総計を最大化するよう取り決められている場合に正しく秩序づけられており，ゆえに正義にかなう」（TJ 22/20 rev.）と主張する。どんな種類の満足や選好充足も等しく善く，その種類や生起原因によって悪いとされたり，満足の総量の計算から除外されたり低く評価されたりすることはない（量的功利主義）。このように，善を正から独立して定義し，むしろ善の総量の最大化を正や正義と定義する点で，古典的功利主義は「目的論」の一種である（TJ 25/22 rev.）[4]。

ロールズによれば，古典的功利主義はその基礎に，「個人にとっての合理的選択の原理を社会全体に適用する」という考え方を持つ（TJ 26–7/23–4 rev.）。そこでは，全市民の選好や価値観を知る架空の「不偏の観察者（impartial spectator）」が，まるで個人が自身の人生全体の幸福・快の最大化のために自らの人生の各時点へと財を効率的に配分するときのように，社会全体の幸福・快の最大化のために各市民へと財を効率的に配分するというモデルが考えられている[5]。古典的功利主義は，満足の総量が市民の間でいかに分配されているかを直接は問題にしない。全体量の最大化のためなら，原理上は，どんな不平等な分配や，一部の人々の自由や権利の著しい制約も支持しうる。

さて，ロールズの古典的功利主義批判の要点は，上記の功利主義的な考え方および功利原理の示唆する道徳判断が，われわれの常識的な道徳判断と合致しないというものである。ロールズによれば，われわれは「正義は，一部の人々の自由の損失が他の人々全体の善の増大により正当化されることを否定する」という強い道徳的確信を持つ（TJ 3/3 rev.）。これは，上記の功利主義的考え方に対する違和感の表明に見える。ただしそれは，「功利主義は実際に個々人の平等な良心の自由を認めない」とか「実際に無実の人の処刑をも許容する」といった功利主義への「言いがかり」と混同されるべきではない。実際には，功利主義者たちはつねに，平等や自由，公正を重視し支持してきた。それは，ベンサムやミル父子が当時のイギリスにあって刑法

の色濃い影響については，『政治哲学史講義』のシジウィックに関する諸講義のほか，堀（2007）p. 189 や Freeman（2007）pp. 23–25 を参照。

[3] ヒューム，ミルの功利主義に関するロールズの考察については『政治哲学史講義』（Rawls 2006）を参照。このうちロールズのミル解釈については池田（2009）を参照。

[4] 一方，善を正から独立したものとして，あるいは正を善の最大化として定義しない理論のことをロールズは「義務論的」理論と呼ぶ。ロールズの「公正としての正義」はこのうち第二の意味で義務論的である（TJ 30/26 rev.）。

[5] ロールズは，総効用最大化型の功利主義のみならず，平均効用最大化型の功利主義も，各人の選好や効用関数を一挙に眺めることが可能だと想定している点で，ともに暗にこの「不偏の観察者」想定にコミットしていると考える。

典の整備や良心の自由の重要性を声高に主張していたことを考えれば明らかであろう（堀 2007：215–6）。また，現代の功利主義者は，限界効用逓減や妬みや憎悪が社会全体に及ぼす悪影響に鑑みれば，功利主義が極度の自由の制約や極端に不平等な分配を許すことはないだろうと述べている（Hare 1982: 27）。これはもっともな主張であり，実はロールズも，『正義論』以前から一貫して，功利原理と正義の二原理は支持する制度・政策の面では一致しうると述べている（Rawls (1958), Rawls (1968), Rawls (1971b)ほか，TJ §§ 33, 37, 69 も参照）。さらに，『政治的リベラリズム』以後のロールズは，公正としての正義を焦点とする「重なり合うコンセンサス」の参入候補として古典的功利主義（およびミルの功利主義）を挙げている（PL 145ff., 169ff.）。要するに，ロールズの批判は単なる原理•政策レベルの批判ではない。ここでわれわれは困惑してしまう。では，一体ロールズは功利主義の何を批判していたのか？

3　功利主義は「人格の区分を重視しない（not take the distinction between persons seriously）」

むしろ上記の道徳的確信は，功利主義が功利原理の各人への「正当化」および正当化理由のあり方に対し無頓着であることに対する違和感の表明だと考えるべきである。

もちろん功利主義も，道徳判断は不偏的（公平 impartial）なものでなければならないと考える点では，ロールズや他の道徳理論と変わらない。有名な「各人を一人として数え，決して一人以上として数えない」という主張は，この不偏性の重視の表明だといえよう。

問題はこの不偏性の実現方法にある[6]。功利主義はここで上述の「不偏の観察者」想定に訴え，各人の功利の合成や功利原理の採用に踏み切ることで，「不偏性（impartiality）と非人格性（impersonality）とを取り違え」てしまう（TJ 190/166 rev.）。そこでは「不偏的で共感能力のある観察者の想像上の行為を通じ，すべての人格が一つに融合されてしまう」（TJ 27/24 rev.）。このアプローチにおいて，不偏の観察者以外の各人格は，不偏の観察者によって，全体の善を最大化するようなルールに従って快い経験や満足を配分されるのを待つ単なる「容器」（Rawls 1974: 298）にすぎない。このように，功利主義はロールズと異なり，社会正義の問題をもっぱら「配分的正義（allocative justice）」の問題として捉える（TJ 64, 88/56, 77 rev.）。

しかしロールズによれば，われわれは明らかに人格を単なる受け身の「容器」とはみなしていない。われわれの常識は，人格を意志を有する ── つまり，自らの承認した理由に従って行為すること，自らの承認した理由にもとづく法に服すこと（＝自律）に対し本質的利益を有する（少なくとも，自らが納得できない理由にもとづく行為や法を強要されたくはないと考えている）（TJ none/152 rev.）ものとみなしている。したがって，互いを対等な人格と認めあうな

[6] この点について，Kymlicka（1988）や Mendus（2006）も参照。

らば，そのとき同時にわれわれは，自分たちが，自らに影響を与える行為・立法行為をなす相手に対し，納得の行く正当化理由の提示を請求する権利を互いに有することをも認めねばならない[7]。言い換えれば，われわれは互いに相手の求めに応じて理由を提示する「相互尊重の義務」を負う（TJ 178, 337/156, 297 rev.）。

この常識道徳に含まれる人格同士の関係を，民主的社会における正義に適用すると次のようになる ── 民主的社会においてすべての市民は対等であり，ゆえに，法や制度はその影響下にある全ての市民に対して正当化可能な理由に基づくものでなければならない。しかし，全市民が功利主義的価値観を持つ「完璧な利他主義者」によって構成される社会でもない限り，功利主義的理由（「その法・制度が全体の善を最大化するから」）は明らかにそうした理由としては機能しえない[8]。しかし，不偏の観察者アプローチはこの事実を軽視してしまう。それは，正義を市民同士の対等な関係ではなく，市民全員と彼らを平等に扱う管理者との間の非対等な関係と誤って表象してしまう。そこでは，互いに理由への請求権を持つ各市民（あるいは人格）の観点が失われている。さらにそこでは，道徳判断や要求，請求を互いに向け合うわれわれの相互関係があいまいになっている。ロールズによれば，この点で功利主義は「人格の区分を重視」しない（TJ 27/24 rev.）。

そこでロールズは，社会正義の理論として契約主義（社会契約論にヒントを得た道徳理論）に注目する。それは「不偏性を共感的な観察者の観点からではなく，係争者本人の観点から定義する」（TJ 190/165 rev.）。公正や各人の対等が確保された仮説的状況において，全員の自発的合意の対象になるような正義原理こそが正義にかなう ── ロールズによれば，この契約主義が表現する正義理解こそ「われわれの熟慮された正義判断にもっとも近く，また民主的社会にもっともふさわしい道徳的基礎の本質を構成している」（TJ viii/xviii rev.）。契約において，各人は自らの観点から承認可能な原理に同意する。これを裏返せば，契約主義的枠組は正義原理の各人に対する正当化の重要性を表現しているといえよう。契約主義は，民主的社会の基礎が市民同士の対等な関係に存することを正しく理解し，また，理由への請求権を有する各人格への平等な配慮や「人格の区分の重視」を正しく理論に組み込むことに成功している。

要するにロールズは，契約主義は民主的社会における正義の問題を市民同士の対等な関係を支配する問題（分配的正義）と適切に理解する一方，功利主義は正義を支配者による平等な市

---

[7] 後のロールズは，人格を「請求権の自己創出的源泉（self-originating sources of claims）」あるいは「自己認証的源泉（self-authenticating sources of claims）」と表現している（CP 330; PL 32; Rawls 2001: 23–24）。

[8] これを考慮してか，古典的功利主義は共感や仁愛（benevolence）の重要さを強調して，功利主義的理由の有効性を確保しようとするが（TJ 500/438 rev.），そこで彼らが行おうとしているのは，正義の問題の解決ではなくむしろ解消であろう。たしかに共感や仁愛は人間にとって重要な徳であるが，それらは正義問題の解決策とはなりえない（TJ 129/112 rev.；堀 2007：222）。

民の効率的な管理に関する問題（配分的正義）として捉えてしまうがゆえに，そもそもその問題を適切に理解することができないと述べているのである（これは，たとえ政策レベルで両者の要請が結局一致するとしても消えない批判点である）[9]。したがって，有名な『正義論』の原初状態を用いた正義の二原理と功利原理の比較は，たしかに最初から功利主義の負け（功利主義が選択されないこと）が決まっている「ワンサイドゲーム」といえよう（堀 2007：21）。しかしそれは決して，ロールズが自分に有利なように恣意的に原初状態を仕立てた結果（Hare 1975; Harsanyi 1982；渡辺 2001）ではなく，あくまでも正義という問題と，それに対するわれわれ自身の常識的な考え方を冷静に見つめた結果なのである[10]。

4　ロールズの「人格の区分」批判に関するラディンの分析

今見てきた論点を整理するために，以下では，アンソニー・ラディンによるロールズの「人格の区分」批判の分析（Laden 2004）を見ていく。ラディンはこの「人格の区分」に関連して，ロールズと功利主義両学説の間に四つのレベルにおける対照を見出す。とりわけ彼が注目するのは，『正義論』ではあまり明示的に言及されなかった上位二つのレベルにおける対照である。彼の考えでは，最上レベル【4　道徳哲学・政治哲学の役割観】において「人格の区分を重視する」か否かの相違が，下位レベルにおけるすべての対照をもたらす（下図参照）。さらに，この論点整理を通じてラディンは，「人格の区分」という語に関連して，ノージックやサンデル，ハーバーマスらによってロールズ自身に向けられてきたさまざまな批判が，ロールズ正義論の

浅 ↑ 深

【1　正義原理の内容】
　功利原理　対　正義の二原理
【2　正義原理を導く論証の形態】
　不偏的観察者　対　社会契約
【3　（政治）道徳の主題観】
　望ましい事態を生じさせる　対　正しい相互関係をつくる
【4　道徳哲学・政治哲学の役割観】
　管理運用　対　合意を目指す対話

図　ラディンによる，ロールズ「人格の区分」批判の分析（図は池田による）

---

[9] ロールズは，「分配的正義」「配分的正義」という語こそ用いないものの，この「観点の違い」に着目した功利主義批判をすでに論文「公正としての正義」で行っている（CP 68-71）。

[10] たとえばハーサニーは，原初状態が不偏性を実現するためには「薄い」無知のヴェール（社会にどんな人々がいるかはわかっているが，自分がそのうちの誰であるかは知らない）で十分なのであって，ロールズの「厚い」無知のヴェール（原初状態の当事者は，そもそも社会にどんな人々がいるかさえ知らない）は正義の二原理の選択を確実にするための単なる「仕立て」に過ぎないと論じた（Harsanyi 1982）。だが，薄いヴェール（ハーサニーによれば，これは平均功利最大化原理の選択を導くとされる）によって表現されるのは，結局のところ社会の人々全員の選好を一手に知る「不偏の観察者」の観点であるがゆえに，それは人格に対する正当化の重要性を認めることができない。

全体（あるいは，より上位のレベルにおける「人格の区分」の重視）を把握せず，近視眼的に見てしまうがゆえの誤解であることも明らかにする。

以下では，ラディンの分析を，下位レベルにおける対照の分析から順に見ていく。

4-1　正義原理の内容

功利原理は社会の満足の総量の最大化を最高の目的とし，財の分配のあり方を直接は考慮しないという点で「人格の区分」を重視しない。一方，正義の二原理は，分配のあり方を第一の考慮対象とするがゆえに「人格の区分」を重視する。

この点に関してロバート・ノージックは，社会正義が問題とすべきは人々の間の個々の財の交換プロセスの公正さそのものであって，複数の交換プロセスの蓄積・結果としての財の分配状況（「結果状態」）ではないと反論する。ノージックによれば，最大量の満足が存在する状況（功利主義）と正義の二原理を充たす分配状況（ロールズ）という違いこそあれ，功利主義もロールズも帰結だけに注目し，望ましい結果状態をもたらすための財の再分配を積極的に要請する点では同じである。しかし，ノージックいわく，人々は互いの合意の上で財の交換を行ったのである。この事実を無視し，徴税などを通じて財の再分配を行うことは，一部の人々から財を収奪することに等しく，そしてある人を別の人の単なる手段として扱うという点ではロールズも功利主義も等しく「人格の区分」を重視しない（Nozick 1975: 198–204）。この批判にはあとで戻ることにする。

4-2　正義原理を導く論証の形態

功利主義は「不偏の観察者」の合理的選択というモチーフに訴える。このアプローチは，各市民の人格を，原理の正当化への請求権を有する行為者としてではなく，配分を待つ単なる「容器」としか認めないという点で「人格の区分」を重視しない（つまり，不偏の観察者が【1】で正義の二原理を支持しうるとしても，【2】の点でなお問題は残る）。したがって功利主義は，正義原理にとっての「公知性（publicity）」── 正義原理とその正当化理由は，全市民に周知の，かつ各市民自身の観点から承認可能なものでなければならない（TJ 133/115 rev.）── の本質的重要性を認めることができない[11]。

---

[11] ウィリアムズは，功利主義の難点として，それが「総督府の功利主義（Government House Utilitarianism）」── 功利原理をしっかりと理解・運用できる「功利主義的エリート」以外の人々には個々の法・制度の正当化論拠としての功利原理を公表せず，常識道徳などそれ以外の論拠から法制度を正当化する（ことが功利主義的に望ましいとする）「秘教的」な功利主義（Williams 1985: 108–110）── を許容してしまう点を挙げている。ウィリアムズによれば，総督府の功利主義（とその現代的変形であるヘアの二層理論）は，契約論が体現している「透明性（transparency）」を欠く。ただしウィリアムズによれば，この「透明性」はロールズが述べる「公知性」と完全に重なるものではない。

一方ロールズは，理想的状況における仮説的契約というモチーフに訴える。契約アプローチは，各市民に意志を持つ「人格」としての地位を認めるものであり，また契約の結果導出される正義の二原理は当然「公知性」条件を充たすものとなるため，民主的社会の正義原理を説明する装置として適切である（ibid.）。

マイケル・サンデルは，この「理想的契約」アプローチに対し，ロールズの原初状態には，無知のヴェールによって各人固有の特徴や価値観がすべて捨象され「負荷なき自我」が一人いるだけであって，結局ロールズもまた「市民各人の観点」に訴えてはおらず「人格の区分」を重視しない，と批判する（Sandel 1982）。ラディンによれば，次の段階【３】に進むことで，この批判が的外れであることがわかる。

4-3 （政治）道徳の主題観

ラディンによれば，目下の方法論の対照は，さらに深く，「（政治）道徳の主題をどう捉えるか」に関する両者の対照にもとづく。コースガードの語を借りれば，功利主義は道徳の主題を「われわれは何を生じさせるべきか（what we should bring about）」と捉え，世界の側の「望ましい事態」に注目する。一方ロールズはそれを「われわれは互いにどのように関係しあうべきか（how we should relate to one another）」と捉え，われわれの間の「正しい相互関係」に注目する（Korsgaard 1993）。この主題観の対照は，ロールズ自身の語にもとづけば，「配分的正義」と「分配的正義」の対照に重なる。

功利主義者が「われわれはどんな事態を生じさせるべきか」と問うとき，実質的には彼は「われわれはどんな行為をなして，ある望ましい事態を生じさせるべきか」と考えている。問題は，この功利主義の観点が「望ましい事態を生む特権的行為者（＝われわれ）」対「単なるその行為の受容者」「その他大勢の器」という非対等な関係を前提としている点にある。この特権的行為者の観点はいわば統治者や「管理者の観点」（CP, 216–218）であって，民主的社会の市民の観点ではないのである。このように，民主制の基礎にある対等な市民間の相互尊重をそれ自体で重要なものとしては理解できないという点で，功利主義は「人格の区分」を重視しない。

一方，政治・道徳の主題を「われわれは互いにどのように関係しあうべきか」と捉える場合，定義上，自らとは別の対等な相手の存在が前提されることになる。そこでは，すべての人々は，彼らがともに服す規範原理の平等な決定権を有する，いわば法の「共著者（co-author）」である（Laden 2004: 284）。各人に「共著者」としての地位を認める点で，ロールズは「人格の区分」を重視する。

さて，すでに触れたノージックの批判に対しては，彼は功利主義とロールズの主題の違いを無視していると答えることができる。ロールズが注目していたのは結果としての事態ではなく相互関係であり，相互尊重を実現・維持するために市民間の交換プロセスにあらかじめ制限を加えることこそがロールズの狙いなのである。一方，サンデルの先の批判に対しては次のよう

に答えることができよう。原初状態とは，現実の市民同士の「共著者」としての相互尊重にもとづく関係や，そこで必要になる規範原理を浮き彫りにするための単なる「表象装置」に過ぎない。そして，市民たちがこの相互尊重を体現するためには，彼らは，各人固有の特徴や価値観の多様性にもかかわらず全員に共有されている（ロールズ的意味での）政治的なもののみに依拠して正義原理を正当化せねばならない（別の言い方をすれば，市民たちは，この「相互尊重」の義務，あるいは「市民性／礼節の義務」を認める限りで，原理の正当化理由に対するこのような制約を進んで受け入れる)。だからこそ，ロールズは原初状態に無知のヴェールを要請するのである。

さて，ユルゲン・ハーバーマスは，ロールズはこの【レベル 3 】において人格の区分の重視に失敗していると批判する（Habermas 1995)。結局ロールズが「共著者」として尊重している「市民」とは理論家ロールズの想像の産物に過ぎず，決して現実の人々そのものではない。ロールズ正義論に対し現実の人々がなしうるのは，正義原理に関する討議ではなく，ロールズの机上の論証の結論に同意することのみである。いわば，理論家と現実の市民との間に非対等関係が横たわっている。これで，ロールズは現実の人々の人格の区分を十分に重視していると言えるだろうか。

4-4　道徳哲学・政治哲学の役割観

ラディンによれば，最後のレベル【 4　道徳哲学・政治哲学に関する理解】つまり「道徳哲学・政治哲学の役割をどう捉えるか」におけるロールズと功利主義との対照へと歩を進めることで，ロールズのハーバーマスに対する応答を理解することができる。ラディンによれば，功利主義者は功利主義を価値や善に関する唯一の正しい説明と考え，その他の説明をすべてその下に包摂しようとする。彼らによれば，道徳原理・政治原理の正当性はひとえに理論家の推論の妥当性にかかっている。彼らにとって，自分たち哲学者の仕事は正しい社会理論の構築・管理運用であって，市井の人々とともに合意に至るためのプロセスに参加することではない。要するに，彼らの理論では，ほかならぬ彼らが「不偏的観察者」「管理者」なのである。

一方，ロールズは『政治的リベラリズム』において「哲学そのものに寛容の原理を適用する」（PL 10）と述べている。彼の考えでは，民主的社会においては，哲学さえも，宗教やその他の価値観と同様，政治的正義原理の唯一の正当化根拠となることはできない。そこでは，市民自身の観点から自発的に受け入れ可能な，常識にもとづく論拠だけが原理の正当化根拠として認められる。ロールズ正義論においては，哲学者さえも，市井の人々と対等に，互いに原理について討議する「法の共著者」にすぎない（ただし，論点の整理など，とりわけ哲学者が適切に担うことのできる役割はもちろん存在するだろう)。このことを，ロールズはハーバーマスへの応答論文において「公正としての正義には，哲学的エキスパートなど存在しない。断じてそんなものは許されない！」(PL 427)という言葉で表現している。ロールズにとって政治哲学とは，

市民間の相互の正当化，「理にかなった合意」そのものなのである[12]。ゆえに，ハーバーマスの「人格の区分」批判はロールズにはあてはまらない。

以上，ロールズの「人格の区分」批判に関するラディンの分析をみてきた。ラディンによれば，この【レベル 4 】での「人格の区分」に対する功利主義者とロールズの対照が，下位レベル【 1 】〜【 3 】における両者の対照を生むそもそもの源である。つまり功利主義は，【レベル 4 】での姿勢のために，以下のレベルにおいても「人格の区分を重視しない」選択肢を採用する。ラディンはこの分析から，ロールズは「人格の区分」批判を通じて，民主制の擁護者として登場したはずの功利主義理論の根底に潜む非民主的性格を批判していたのだと主張する。

5　おわりに：ラディンの分析に関して

ラディンの分析は，ロールズと功利主義の対照を，【 1 】原理【 2 】論証の形態レベルのみならず，むしろその奥にある【 3 】主題観【 4 】哲学の役割観レベルにまで見出した点で評価できる。これは，われわれを困惑させるロールズの功利主義に対する次の二つの姿勢を説明するのに役立つ。繰り返しになるが確認しておこう。そのひとつは，彼が功利主義が正義の二原理を支持しうると一貫して認めてきた点である。これは，彼の批判の論点が【 2 】以降にあることから整合的に説明される。もうひとつは(第一の点に関連するものではあるが)，ロールズが功利主義を彼の正義理解（公正としての正義）を焦点とする「重なり合うコンセンサス」の参入候補だと認めている点である。これは，ロールズが批判したのは，市民間の関係や協働事業を統制する正義理解としての功利主義のみであり，個人的価値観としての功利主義に反対したわけではないという点から説明される。

しかし，ラディンの分析には問題もある。【 4 】については，私には，ラディン（そしてロールズ）が述べるほど頑なに，功利主義が価値や善に関する自らの説明を唯一の正しい説明と考えているようには思えない。そもそも，功利主義が快苦に注目したのは，誰もが認めるものを道徳の基礎にしようとの考えからであったはずである。また，価値の多元性や効用関数の比較不可能性に直面して，現代，功利主義は序数的功利主義や選好功利主義などさまざまな案を提示してきた。これは，価値や善に関する説明をわれわれの常識的な道徳判断と整合させようとする姿勢の表れであろう。つまり，功利主義者もロールズと同様，常識道徳と想定されるものに一定の権威を謙虚に認め，理論と常識道徳との整合（反省的均衡）を目指してきたのである。

---

[12] ラディンは，道徳哲学･政治哲学の役割に関するロールズのこのような特徴づけは，彼の思想に『正義論』以前から一貫して存在していると指摘する。それは，正当化はつねに特定の他者に対する正当化であるという主張に集約される（Laden 2005: 61; TJ 580–581/508 rev.; see also Rawls 1951）。

したがって，実は【４】においてロールズと功利主義との間に対照は存在しない。しかしそれでもなお，ロールズに与して，功利主義はこの「常識道徳」を捉え損ね，【３】で誤った主題の設定をしてしまっている，と述べることは可能であろう[13]。

そこで私は，ラディンの考えを修正し，彼の最上レベル「【４】哲学の役割観」の位置に，むしろ「【４′】常識道徳に内在する人格理解」を据えたい。すでに触れたように，ロールズと功利主義は，道徳が問題とすべき人格を「意志を有する行為者」か「受け手・容器」と理解するかにおいて袂を分かつ。むしろ，各々が常識道徳に内在するとみなす人格理解の対照が【３】主題観の対照を生むのではないだろうか[14]。この人格理解の対照は，【３】における対照とともに道徳哲学の根幹にかかわる対照であり，この構図は現代倫理学においても，先に言及したコースガード，スキャンロン，ダーウォル，パーフィットらによって，功利主義とカント主義（そのうち，契約主義に依拠するもの）の間の論争の構図に引き継がれている（Korsgaard 1993, Scanlon 1998, Darwall 2006, Parfit 2004）。この意味でこそ，『正義論』はまさに現代に「倫理学の復権」をもたらした古典，そして現在につながる倫理学上の論争に明らかな形で寄与した著作として読まれるべき著作だと私は考える。

（いけだ　まこと・思想文化学専攻）

引用文献

※本文中，一部のロールズの文献への言及については略号を用いて示した（Rawls (1971/99 rev.) → TJ; Rawls (1996) → PL; Rawls (1999) → CP）.

[13] 事実，快楽主義的功利主義者（快苦に質的相違を認める J. S.ミル含む）は，快が（それ自体として欲される唯一の）善であるという命題を，彼らが「常識道徳」と呼ぶところのものに訴えて正当化しようとした。また，ロールズは常識道徳との反省的均衡による道徳原理の正当化という手法の先例を，アリストテレス『ニコマコス倫理学』のほか，他ならぬ自身の批判対象であるシジウィック『倫理学の諸方法』に見出している（TJ 51/49 rev.）。つまりロールズは，シジウィックの方法論（常識道徳との反省的均衡による道徳原理の正当化）を踏襲しつつ，シジウィックは常識道徳を捉えることに失敗していると論じることで，シジウィックの結論（普遍的快楽主義あるいは古典的功利主義の正当化）を退けようとしているのである。これを受けて，堀やヌスバウムは『正義論』を「『倫理学の諸方法』の続篇ないし新章」と位置づけている（堀 2007：189；see also Nussbaum 2001）。

[14] これを裏付ける証拠はロールズの著作のさまざまな箇所に見受けられる。たとえば，『正義論改訂版』では，公正としての正義と功利主義の人格理解それぞれを〝determinate-person〟と〝bare-person〟と呼び対照する一節が新たに加えられた（TJ 152 rev.）。この対照は，先に述べた「意志を有する人格」と「器としての人格」の対照に重なる。また，『政治哲学史講義』（Rawls 2007）でも，根底にある規範的人格理解（normative conception of person）が理論全体の形態を決定するという考えが登場する（池田 2009）。

Daniels, Norman (ed.) (1975), *Reading Rawls*, Stanford: CA, Stanford University Press.

Darwall, Stephen (2006), *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Freeman, Samuel (2007), *Rawls (Routledge Philosophers)*, Routledge.

Hare, R. M. (1975), "Rawls' Theory of Justice," in Daniels (ed.) (1975), pp. 81–107.

———— (1982), "Ethical theory and utilitarianism," in Sen and Williams (eds.) (1982), pp. 23–38.

Habermas, Jürgen (1995), "Reconciliation through the Use of Public Reason: Remarks on Rawls's Political Liberalism," *The Journal of Philosophy* 92(3), pp. 109–131.（耳野健二訳「公共的な理性使用による宥和」,『法と正義のディスクルス ── ハーバーマス京都講演集』九七–一二六頁.）

Harsanyi, John C. (1982), "Morality and the theory of rational behaviour," in Sen and Williams (eds.) (1982), pp. 39–62.

堀巌雄（2007),『ロールズ　誤解された政治哲学 ── 公共の理性をめざして』, 春風社.

池田誠（2009),「ロールズの J. S. ミル解釈」,『イギリス哲学研究』第 32 号, 日本イギリス哲学会, 七五–九〇頁.

Korsgaard, Christine M. (1993), "The Reasons We Can Share: An Attack on the distinction between Agent-Relative and Agent-Relative Values," *Social Philosophy & Policy* 10(1), pp. 24–51.

Kymlicka, Will (1988), "Rawls on Teleology and Deontology," *Philosophy and Public Affairs* 17(3), pp. 173–190.

Laden, Anthony S. (2004), "Taking the Distinction between Persons Seriously," in *Journal of Moral Philosophy* 1(3), 2004, pp. 277–292.

Mendus, Susan (2006), "Impartiality," in Dryzek, John S. and Bonnie Honig and Anne Phillips (eds.), *The Oxford Handbook of Political Theory*, pp. 423–435.

Nozick, Robert (1975), *Anarchy, State, Utopia*, Basic Books.（嶋津格訳『アナーキー・国家・ユートピア』, 木鐸社, 1992.）

Nussbaum, Martha (2001), "The Enduring Significance of John Rawls," *The Chronicle of Higher Education*, 47(45) (July 21, 2001), (http://chronicle.com/article/The-Enduring-Significance-o/7360/)

Parfit, Derek (2002), "What We Could Rationally Will," in *Tanner Lectures on Human Values* (http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/documents/volume24/parfit_2002.pdf).

Sandel, Michael (1982), *Liberalism and The Limits of Justice*, Cambridge University Press.（菊池理夫訳『リベラリズムと正義の限界』, 勁草書房, 2009.）

Scanlon, T. M. (1998), *What We Owe to Each Other*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Sen, Amartya and Bernard Williams (eds.) (1982), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge University Press.

Rawls, John (1951), "Outline of Decision Procedure for Ethics," in CP Chapter 1.（守屋明訳「倫理上の決定手続きの概要」, 田中成明編訳『公正としての正義』, 木鐸社, 1979, 二五五–二八八頁.）

———— (1958), "Justice as Fairness," in CP Chapter 3.（田中成明訳「公正としての正義」, 前掲書, 三一–七七頁.）

———— (1968), "Distributive Justice: Some Addenda," in CP Chapter 8.（岩倉正博訳「分配における正義 ── 若干の補遺」, 前掲書, 一六一–一九五頁.）

———— (1971/99 rev. ed.), *A Theory of Justice*, Cambridge: MA, Harvard University Press.（矢島鈞次監訳『正義論』, 紀伊国屋書店, 1979.）

———— (1971b), "Justice as Reciprocity," in CP Chapter 10.

———— (1974), “The Independence of Moral Theory,” in CP Chapter 15.
———— (1980), “Kantian Constructivism in Moral Theory,” in CP Chapter 16.
———— (1996), *Political Liberalism*, revised paperback ed., New York: Columbia University Press.
———— (1999), *Collected Papers* (edited by Samuel Freeman), Cambridge, MA: Harvard University Press.
———— (2001), *Justice as Fairness: A Restatement* (edited by Erin Kelly), Cambridge, MA: Harvard University Press.（田中成明，亀本洋，平井亮輔訳『公正としての正義　再説』岩波書店，2004.）
———— (2007), *Lectures on the History of Political Philosophy* (Samuel Freeman ed.), Cambridge, MA: Harvard University Press.
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.
Williams, Bernard (1985), *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge: MA, Harvard University Press.（森際康友，下川潔訳『生き方について哲学は何が言えるか』産業図書，1993）