

# 自由と経済格差：正義理論講義（II）第7章

## 国際正義と人権

鈴木 岳

July 29, 2017

### Contents

1 カントの永久平和論	1
2 人権について	26
3 国家主権について	39
4 補論：憲法第9条の解釈に伴う問題について	47

### 1 カントの永久平和論

国際社会の正義と秩序を論じるにあたって、I. カントの「永遠平和のために」は是非とも参照されるべき古典的文献である。カントはロールズが最も重んじた思想家の一人であり、国際連合はおろか戦前の国際連盟すら見たことのない人物によって「一哲学的考察」という副題の下に書かれたその著作は、国際平和に関して実に驚くべき洞察を示している様に私には思われる<sup>1</sup>。その構成はいたってシンプルであり、六つの予備条項と三つの確定条項と呼ばれる全部で九つの条項から成る。予備条項とは以下の様なものである。

第一条項：将来の戦争の種を密かに保留して締結された平和条約は決して平和条約と見なされてはならない。

---

<sup>1</sup> その序論でカントは「職業的な政治家は通常、理論的な著作をものする政治哲学者などを「机上の空論家」と見なして彼等を見下しているのだから、こうした（「永久平和論」における）意見に対して、これは危険思想ではないかなどと言った猜疑心を抱かないで欲しい」という意味のことを述べている。我々の眼には先見の明かつ（むしろ）常識的に見える主張が当時の人々の眼にはどの様に映っていたかを想像してみるべきであろう。例えばこうしたところに、現代のそれとは異なった「18世紀ヨーロッパの政治的イデオロギー」を推察するためのヒントが隠れているのではないだろうか。

第二条項: 独立しているいかなる国家も継承・交換・買収または贈与によって他国がこれを取得できるということがあってはならない。

第三条項: 常備軍は時とともに全廃されなければならない。

第四条項: 国家の対外紛争に関してはいかなる国債も発行されてはならない。

第五条項: いかなる国家も他国の体制や統治に暴力をもって干渉してはならない。

第六条項: いかなる国家も、他国のとの戦争において、将来の平和時における相互の信頼を不可能にしてしまう様な行為をしてはならない。

邦訳者の宇都宮教授によれば、論文執筆の直接の動機となったのは1795年5月にフランス(革命政府)とプロイセンの間に交わされたバーゼル平和条約に対するカントの不信感にあったと言う。カントの眼にはこの条約がまさに第一予備条項の言う「将来の戦争の種を密かに保留して締結された平和条約」と映ったのであった。彼にとってはこうした条約はそもそも平和条約と呼ばれるに価せず、ましてや彼の望む「永久の国際平和」には何らの貢献も果たし得ないものであった。最後の第六条項と併せると、カントは国際社会の平和的な秩序の維持にとって、国家間の何らかの意味での「信頼関係」が本質的な重要性を持つと考えていたのではないかと推察できよう。例えそうでも、我々としては、国際正義の理論の基礎にその様な「国家間の信頼関係」を直接に持ち込むことには慎重でなければならない。それは市民社会の正義の理論的基礎に「思いやり」や「利他性」を持ち込まなかったことと同様である。こうした高次の道徳性は、それ無しには現実の社会における秩序は維持されないことを認めるとしても、理論的な前提条件とすることは出来ない。むしろそういった道徳感情を涵養し育む様な社会の基本構造とはいかなるものであるかを問うべきなのである。また、信頼関係とは本来個人間で成り立つ関係であろう。国家の様な人格ではない主体(せいぜい法人格と呼ばれるだけの主体)相互間に「信頼関係」が成り立ち得るかについては深刻な疑義が唱えられるだろう。国家はその本質からして世代交代しながら存続するので、当然ながら一個の統一的な人格を持ち得ないし、時々国家元首の人格をその国家の人格(の代理)とすることももちろん出来ないからである。カントは第二条項に付した注釈(次の引用参照)に見られる通り、「国家の(道徳的!)人格」なる言葉を問題視せずに用いることがあるけれども、こうした言葉は国家に対しては高々一種の比喻としてしか意味を持たないだろう。この様な言葉を不注意に用いると、例の(ヒューマニズム)イデオロギーへとあつという間に転落してしまうのである<sup>2</sup>。ロールズが(我々も)こうした際に常に頼みとするのは「互恵性の

<sup>2</sup>但しカントは著作の先の方で「人間の本性に根ざしたある種の邪悪さ」が個人よりも諸国家間の関係においてより顕に現れると述べている。

人間の邪悪さは、それぞれの国家の内部では市民法の強制によって覆い隠されているが、それは市民相互の暴力を振るう傾向にに対して一層大きな力、つまり統治権が強力

原理」であり、以下の節で見る通り国際正義の理論においてもそれは変わらない。次の第二予備条項に関してカントは次の様な注釈を与えている。

国家はそれ自身以外の何者にも支配されたり処理されたりしてはならない人間社会である。[その様なものである] 国家を接木して他の国家に接合することは、道徳的人格である国家の存在を廃棄し、道徳的人格を物件にしてしまうことで、[その国家を構成する] 民族のいかなる法もそれ無しには考えられない様な、根源的契約に矛盾する（「永遠平和のために」 p.15<sup>3</sup>）。

国家を成立させる根本的な原理としてカントが「根源的（社会）契約」の考えに訴えているのは、我々にとって興味深いことである。ところで、誰しも18世紀の思想家によって第三条項が提唱されているのを見て驚かすにはいられないであろう。とりわけ日本人である我々にとっては、更にカントはこの条項を主張する理由を挙げるに際して、以下の様に述べている。

[...] 人を殺したり人に殺されたりするために [軍隊に] 雇われることは、人間が単なる機械や道具として他のものの（国家の）手で使用されることを含んでいると思われるが、こうした使用は我々自身の [人格における] 人間性の権利と凡そ調和しないであろう（p.17）。

私の貧しい思想史の知識では、恐らくこれが「人権（Human Rights）」の考えが現代的な意味で、即ち国際正義（平和）と不可分な概念として哲学的文献に現れた最初の例と思われる<sup>4</sup>。良く知られた「人間は手段としてでは無く、目的と考えられなければならない」という彼の倫理学の根本的立場から、カントは人権の考えに到達したのである。しかし、我々は（具体的法準則に書き込まれる以前の）

---

に対抗し、全体に道徳的な外見（強制による誘引は道徳の真の原因ではないが）を与えるばかりか、この様な法に反した傾向の発露に対して門 [かんぬき] がかけられることによって、道徳的素質が法に対する直接的尊敬にまで発展することが現実に極めて容易になるからである [しかし諸国間にはこうした法的強制力が存在しないので、邪悪さがより顕に現れてしまうのである]（「永遠平和のために」 p.93）。

カントは決して、市民の間で期待される道徳的關係が諸国家間にも成立するなどと考えていた訳ではない。

<sup>3</sup>以下ではページ数は他の断りがなければ「永遠平和のために」（岩波文庫版）からのものである。

<sup>4</sup>人権概念が現われた政治的文書としては、もちろんアメリカ合衆国独立宣言・前文（1776）を挙げなければならない。ハント教授によれば、「全ての人間に適用される権利」の考えを最初に提唱した哲学者は H. グロチウス（1625）の様である。それは自然権を「神の意志」から切り離すことによって定義され、プーフENDORF（1678）の紹介によって広く知られる様になった（「人権を創造する」 p.120）。人権の考えはまたヴォルテールが宗教裁判における残虐な死刑に反対する意見を述べた書簡（「寛容についての書簡」として知られる）の中で語られた。ルソー（1762）には「人間の権利」という言葉が頻出するが、その著作の主題が「社会契約」である以上、その言葉の意味内容は実質的には「市民の権利」を指すものと考えて良い（だからつまらないなどと言っているのではない）。またカント自身の以前の著作にこの考えが既に述べられていることも恐らく有り得るであろう。しかし我々にとっては「人権」の考えが国際秩序を論じる文脈に現れていることが重要なのである。

抽象的権利がもしも自然権として考えられたならば、その考えはイデオロギー的であることを知っている。次節で我々はこの人権の考えをカントから引き継ぎつつ、自然権では無く「原初状態の認証」の考えによって、より堅固な哲学的（理性的）根拠を与えることを試みる。だが他方でカントが戦争を無条件に否定してはいることに注意すべきである。彼は他の著書（「判断力批判」）で次の様に述べている。

戦争すら、秩序を保ちまた国民法の神聖を認めてこれを尊重しつつ遂行される限り、やはり何かしら崇高なものを備えているし、またそれと同時にこの様な仕方で戦争を遂行する国民が数多の危険にさらされながらもそれに屈すること無く戦い抜くことが出来たならば、その国民の心意をそれだけますます崇高なものにするのである。これに反して長期に亙る平和は、商人気質をこそ旺盛にするが、しかしそれと共に卑しい利己心、臆病、軟弱の風潮をばびこらせて国民の心意を低劣にするのが常である（「判断力批判（上）」p.177）。

当時の兵器の殺傷能力では、カントは戦争に対してこうした一種の「気高さ」を感じることが出来たのであろう。しかし、現代の兵器による戦争はもはや到底「崇高」とは呼べない代物であり、むしろ単なる殺戮である。私はカントがもし現代の兵器を見たならば、戦争を決してこの様に美化したりはしなかったであろうと信じる。私はむしろ上の引用の後半部分に注目したい。大まかな表現で、「長期の平和は人心を墮落させる」というこの考えを諸君はどう思うだろうか。特に戦後70年余りに渡って、歴史上他国に例を見ない憲法の不戦条項と米合衆国との非常に特殊な軍事的同盟関係によって国内の平和を享受してきた我々日本人にとって、この考えは全く身に覚えのないものだろうか。我々は平和な社会の市民が、他ならぬその平和によって墮落するなどということは「あって欲しくない」。しかし、単なる願望だけでは虚しいであろう。我々は、「平和でかつ（墮落しないで）秩序立った」社会をこそ求めているのであって、公正としての正義はその様な社会の理論的な基礎となることを目指しているのである。

第四条項については特に述べることはない。もちろん国内の経済的逼迫がしばしば対外的な侵略の一因となることは良く知られた事実である。当時は未だ目新しかった国債発行（「現世紀の一商業民族<sup>5</sup>」の巧妙な発明）によって戦費の調達が可能に成り得るようになったことに対して、カントは危惧の念を抱いたものと思われる。但しカントによれば、この条項は第二、第四の条項と共にその遵守が厳格に求められるものではない（それに対して、第一、第五、第六の諸条項は厳格である）。つまりその執行に関して、事情によっては「主観的に権能の幅を拡げ、実行を延期する」ことが許容される。

カントは第五条項を殆ど自明視している様に見える（一体何が国家にその様な[武力による]干渉の権利を与えることが出来ると言うのであろうか）が、現代

<sup>5</sup>イギリス人のこと。

では（例えばコソボ紛争の際に生じた様に）一国の市民がその政府によって甚だしい人権侵害を受けており他に手立てがない場合に、国際社会が（国連による）武力による介入を行うことがある（あった）。しかしこれは言葉の最も厳格な意味での「最後の手段」であるべきことに異論の余地はない（コソボ紛争がそうした事例に当るのかについては、チョムスキー教授によって深刻な疑義が提出されている<sup>6</sup>）。

第六条項における「相互の信頼を不可能にしてしまう様な行為」として、暗殺、降伏条約の破棄、相手国内の反社会的行動の扇動<sup>7</sup>等を挙げて、これらは卑劣な戦略であり、こうした相互の信頼を破壊する行為は戦争を殲滅戦へとエスカレートさせるであろうと述べた後、カントの議論は国際平和の絶対的な必要性を訴える核心部分へ至る。

[...] 殲滅戦では、双方が同時に滅亡し、それと共にあらゆる正義も滅亡するから永遠平和は人類の巨大な墓地の上のみ築かれることになる、ということである。それゆえこの様な戦争は、したがってまたそうした戦争に導く手段の使用は絶対に禁止されなければならない（pp.21-22）

諸君はこれらの言葉を単なる「当たり前のこと」を述べているに過ぎない、と聞き流すだろうか？ 核兵器などの大量破壊兵器を見たことも無く、恐らくそうした兵器の可能性を想像することさえ難しかったであろう時代の一人の思想家がこれ程の先見の明を示していることを、諸君は当然のこと（何故ならカントは「天才」だから）と言うのだろうか？ この様な著作に対して、通り一片の注意を払っただけでやり過ごしてしまうことが果たして許されるだろうか？ 我々はこの様な見解を著わしてくれた思想家に対して（ロールズを始めとするこの講義で紹介してきた他の哲学者と同様に）最大限の敬意と感謝の念を捧げるべきではないか？

さて国家間の永遠平和のための確定条項とは以下の様なものである。

第一確定条項：各々の国家における市民体制は、共和的でなければならない。

第二確定条項：国際法は、自由な諸国家の連合制度に基礎を置くべきである。

第三確定条項：世界市民法は、普遍的な友好をもたらす諸条件に制限されなければならない。

第一確定条項の言う共和的市民（政治）体制に対して、カントは次の様な定義を与えている。

第一に、社会の成員が（人間として）自由であるという原理、第二に、全ての成員が唯一で共同の立法に（臣民として）従属することの原

<sup>6</sup> チョムスキー（1999）参照。

<sup>7</sup> 「敵国内での裏切りのそそのかし」をこの様に解釈した。

則、第三に、全ての成員が（国民として）平等であるという法則、この三つに基づいて設立された体制 --- これは根源的な契約の理念から生ずる唯一の体制であり、この理念に民族の合法的な全ての立法に基づいていなければならないのであるが、こうした体制が共和的である（pp.30-1、強調はカント自身による。以下同様であるのでいちいち断らない）。

上の短い引用の中に、公正としての正義にとって大切な、そして勇気を与えられる思想が二つ含まれている。一つは立憲・自由主義的政治体制が「根源的な契約の理念から生ずる唯一の体制であり、この理念に民族の合法的な全ての立法に基づいていなければならない」という思想である。ロールズがカントからどれ程の思想的な励ましを得たかが想像できるだろう。もう一つはこの引用に付せられた以下の脚注であり、そこでカントは法的（市民的）自由とは何か、について自身の見解を述べている。

人々はよく法的な（従って外的な）自由を、他人に不法をさえ行わなければ欲する全てを行うことが出来る権能によって定義するが、しかし法的自由はこの様に定義されることは出来ない。一体権能とは何であろうか。それによって他人に不法を行わない限りでの行為の可能性である。従って、[この]説明は次の様になる。自由とは、それによって他人に不法を行わない行為の可能性である。他人に不法をさえ行わなければ（どの様なことを行うにしても）他人に不法を行わない --- これでは空虚な同語反復に過ぎない。外的（法的）自由は、むしろ次の様に説明されるべきであろう。即ちそれは、私が同意することの出来た外的法則にのみ従い、それ以外の外的法則に従わない、という権能である（pp.30-1）。

引用の始めに言われている自由の定義は、後年のミルのそれをも含むものであるとは必ずしも言えないが（ミルは、他人に不利益をもたらさない限り... という功利主義的な表現をしていた）、しかし引用文中の「不法を行う」を「不利益をもたらす」に置き換えると、これはミル流の功利主義的な自由の定義に対する相当に説得力を持つ反論となっている。私はそれに対するカント自身の（市民的）自由の定義は、もちろんこの定式は未だ大まかであるとは言え、実に見事であると思う。もし自由に対するカントのこの定義を受け入れるならば、我々は次の様に言うことが許されるだろう。即ち、自らが選択し反照的均衡の承認を受けた正義の原理が充足された社会に生きる市民は、その事実によって自由なのである、と。カントは続けて法的（市民的と言い換えられると思う）平等についてこう述べる。

同じ様に、国家における外的（法的）平等は、人はそれによって相互に他人を同じ仕方で束縛されることの出来る法に、自分も同時に従わ

なければ、誰であれ他人をそうした法の下に（法的に）束縛することは出来ない、という国民相互の関係である（p.31）。

私はこれを読んだ時に、ロールズの「協働の公正な条項」の定義が自然と思い出された。それはこうである。

[協働の] 公正な条項とは、もし他の者も全て同じ様に受け入れているのであれば、参加者それぞれが受け入れて当然である、或いはまた受け入れるべきである、その様な条項のことである...（「公正としての正義：再説」p.11）。

市民相互の平等な関係もまた自由と同じく、市民たちの理性的な同意、道理に適った合意がその基礎に存在しなければならないであろう。カントの議論を更に聞こう。

これらの権利は人間に生得的で、人間性に必然的に属し、他に譲渡出来ないものであるが、これらの[権利の] 妥当性は人間が一層高次の存在者（この様な存在者が考えられる場合は）に対してすら法的な関係にあるという原理によって、確認され高められる。それは人間が、これと同一の諸原則によって自分が超感性的な世界の市民である、と考えるからである（p.31）。

諸君は、カントのこうした言葉を、時代遅れで形而上学的（更にはイデオロギー的）であると言うだろうか？ 確かにそうかもしれない。しかし私には、これらの言葉を述べるカントの声は、彼方の遥かに高く遠い天空の世界で響いているかの様に聞こえる...

カントの言う共和的な政治体制は、立憲主義的・自由主義的政治体制ではあるが、二つめの規定（全ての成員が、唯一で共同の立法に臣民として従属することの原則）に鑑みる限りでは、民主的な体制では無いことに注意しよう。共和制と民主制<sup>8</sup>との区別を説明するに当たってカントは、支配（統治）の形態（君主制、貴族性、民主制）と統治の方式（共和制と専制）という良く知られた（伝統的な）政体の分類に従って、共和制は執行権（統治権）を立法権から分離する政治制度であるが専制は国家が自ら与えた法を専断的に執行する制度であると断った後、

この三つ[君主制、貴族制、民主制]の国家形態のうちで、言葉の本来の意味での民主制と呼ばれる形態は必然的に専制であるが、それは民主制が設定する執行権の下では全員が一人の人間を無視して、また場合によってはその[無視された]人間[の意志]に反してまで（つまりその人が賛成していないのに）決議出来る、従って実は全員ではない全員が決議出来るからである。このことは一般意志が自己自身と矛盾することであり、自由と矛盾することである（pp.35-6）

<sup>8</sup>邦訳では民衆制。

と述べる。全員一致の決定が全ての場合に可能であるとは限らない、という政治の言わば宿命に加えて、カントにとっては立法権と執行権が分離されていることが本質的に重要であり<sup>9</sup>、それは代表制によってのみ達成される。従って（代表的）民主制以外の統治形態もまた完全な政体では有り得ない。

つまり代表制以外の全ての統治形態は本来奇形であるが、それは [代表性以外の統治形態では] 立法者が同一の人格において同時に彼の意志の執行者であることが可能だからである [...]。そこでは彼の二つの国家形態 [君主制と貴族性] も、こうした統治方式への余地を残している限りで常に欠陥を持つ [...] (p.36)

その上でなお、君主制の場合には、例えばフリードリヒ 世の様な啓蒙専制君主などの様に、国王自身は言わば「国家の下僕として」国民の多数の意志を尊重した政治も可能であろうが、民主的な国家体制の場合にはそれは不可能であろう、と言うのである。何故なら、「そこでは国民全員が主人であろうとするからである」。

自身はプロイセン帝国に終生居らし、フランス革命の推移が未だ不確かな時代のヨーロッパに生きていたカントは、民主制に対して確信を抱くことは出来なかったのであろう<sup>10</sup>。彼は基本的には、(いかなる国家においても) 市民とは何らかの権力によって統治される存在である、という認識の枠組みの中で政治体制を考察していた。現代的な意味での民主制 --- 即ち市民が主権者として（自身が選んだ代表者の下で）自身を統治する政治体制 --- とは、アメリカ合衆国の独立と共に初めて世界史にその現実の姿を現した政治体制であって、アメリカ人が自負する通り、それは彼等の建国の理念である。ヨーロッパの知識人たちの間に民主制の理念が浸透していったのは、A. トクヴィルの有名な「アメリカの民主主義 (1835-40)」によって、合衆国の実情がヨーロッパに紹介されたことが恐らく大きいであろう。

第二確定条項について説明を、カントは先ずホッブズ流の自然状態の考えが国家間においても妥当する旨を断って始める。

<sup>9</sup> もちろんこのことは少なくとも哲学者の間では、モンテスキュー（1748）以来広く知られていたに違いない。

<sup>10</sup> こうした民主制に対する不信の念は当時のヨーロッパでカントだけに見られることではない。我々は「18世紀のベンサム」がやはり民主制に対して懐疑的かつ慎重であったことを知っているし、ルソー（1762）は次の様に述べている。

法律を作る者は、それをどの様に執行すべきか、どの様に解釈すべきかを誰よりも良く知っているものである。だから立法権を所有する者が同時に行政権 [執行権] を所有する政体こそ最善のものだ、と思われてしまうのである。しかしまさにそのことが民主制の欠陥となるのであって、と言うのも統治者と主権者は本来は区別されるべきであるが、この政体では統治者と主権者が同じ人格となっているので、政府のない政府を作り出してしまうのである（「社会契約論」、p.136）。

ルソーは民主制の本質を完全に正確に理解している。そしてまさにその本質こそが民主制の欠陥である、と主張するのである！ところで、この引用で立法権と執行権の分離を強調している件などを見ると、もしかしたら民主制についてカントはルソーの影響を受けたのかもしれない。

[...] 諸民族はその自然状態においては（つまり外的法準則に拘束されていない場合は）、隣り合っているだけで既に互いに害しあっているのであり、そこで各民族は自分たちの安全のために、それぞれの権利が保障される場として、市民体制と類似した体制と一緒に入ることを他に対しても要求でき、また要求すべきなのである（pp.39-40）。

この著作を読解するに当って（或いはどの古典的文献を読む時でも）既に遭遇したことではあるが、改めて諸君に言っておきたい。この様な余りにも「当たり前」に見える主張に出会った時に、諸君は気づくべきなのである。即ち、こうした「我々にとっては当然」と思える考えは大抵の場合、決して「世の初めから（太古の昔から）」そうであった訳ではないのであり、それは或る思想家によって「（哲学的）真理」として述べられたその時から「当たり前」のこととなるのである。この講義で幾度も述べてきた通り、哲学とは「全ての人の目の前にあったにも係わらず、殆どの人に気付かれてこなかった事柄」をはっきりと見て取り、その意味を理解することである。国際平和の様な全ての人間に関係し、その意味で全人類の関心事である様な最も基本的な領域での哲学的発見とは、まさにそうした性格のものである。我々は、上の引用及び第二、第三確定条項を、国際正義についての公理と考えたい。

ところで、国際社会が「自然状態」にある間は

諸国家がそれぞれの正義を主張する方法は、当事者以外の裁判所が存在する場合の様に審理という形を取ることは不可能で、ただ戦争という形を取るほかはない。だが戦争によって、しかもその幸運な結果である勝利によってどちらが正義が決まるわけでは無く、また平和条約によって、成る程今回の戦争は終結が戦争状態（いつも新しい口実を見つけようとしている状態）は終結したわけではない。... しかしそれにも係わらず、理性は道徳的に立法する最高権力の座から、紛争解決の手段としての戦争を断固として処罰し、これに対して平和の状態を直接の義務とするが、それでもこの状態は民族間の契約がなければ樹立されることも、また保障されることも出来ないのである（p.44）。

カントによれば、我が国の平和憲法の精神、即ち「紛争解決の手段としての戦争を断固として非難し、これに対して平和の状態を直接の義務とする」命令は、理性によるそれである。だが同時に、彼によればこれは「民族間の契約がなければ樹立されることも、また保障されることも出来ない」。我が国の求める（そして世界の全ての国家の求める）世界平和は、一国の憲法に記載されただけでは達成不可能である。それゆえに

[...] 平和連合とでも名づけることの出来る特殊な連合が存在しなければならぬが、これは平和条約とは別で両者の違いは、後者が単に一つの戦争の終結を目指すのに対して、前者は全ての戦争が永遠に

終結することを目指すのであると言えよう。この連合が求めるのは、何らかの国家権力を手に入れることでは無く、専ら或る国家そのものための自由と、それに連合した他の諸国家の自由とを維持し保障することであって、しかも諸国家はそれだからと言って、(自然状態に在る人間の様に) 公法や公法の下での強制に服従する必要はないのである (pp.44-5)。

引用の最後の部分でカントは、国際法が諸国家に対して事実上強制力を持たないことを当然視し、それを問題としていない様に見える。我々は秩序ある国際社会においては、国際法は互惠性の原理に従って、各国が自主的に遵守することを示したい。だがいずれにしても、

互いに関係し合う諸国家にとって、[紛争解決の手段として] ただ戦争しかない無法な状態から脱出するには、理性による限り次の方策しかない。即ち、国家も個人と同じ様にその未開な(無法な)自由を捨てて公的な強制法に順応し、そうして一つの(そうは言っても絶えず拡大する) 諸民族合一国家 (civitas gentium) を形成して、この[世界] 国家が遂にはあらゆる民族を包括する様にさせる、という方策である (p.47)。

しかしカントはこうした世界国家(或いは世界共和国)の理念が実際には不可能であろうと認めた上で、

一つの世界共和国という積極的理念の代わりに(もし世界そのものが失われてはならないのだとすれば)、戦争を防止し、持続しながら絶えず拡大する連合という消極的な代替物のみが、法を嫌う好戦的な傾向の流れを阻止出来るのである (p.47)。

と主張する<sup>11</sup>。けれども積極的であれ消極的であれ、理念(ιδεα)が理念そのものとして現実に現れることは有り得ない。もしも現行の国際連合(United Nations)がカントの世界連合の(彼によれば消極的)理念を実現したものであるとするならば、それは言ってみれば一種の奇跡なのであり、たとえそれが現実の全ての制度につきまとう様々な問題を抱えているにしても、人類は絶対にこの国際制度を手放してはならない<sup>12</sup>。それは世界平和の希望に対して現在人類の有する殆ど唯一の現実的根拠であり、以下の節で論ずる我々の世界秩序の構想も、それらは全て現在国際連合が存在しているという事実によって支えられているのである。

第三確定条項に関してカントは、友愛(人間愛)よりも権利を問題にしているのだ、と断っている。

<sup>11</sup> 但しカントは第一補説の中で、諸国家の連合体の方が一つの世界国家よりも望ましい状態であると述べている。何故なら「法は統治範囲が広がるにつれてますます重みを失い、魂のない専制政治は善の萌芽を根絶やしにした挙句に最後には無政府状態に陥るからである (p.72)」。

<sup>12</sup> しかし同時に我々は、この「奇跡」が生ずるために人類がどれ程多大の犠牲を払ったかを思いみなければならないだろう。

問題とされているのは人間愛では無く、権利であって、友愛（厚遇）  
と言っても、それは外国人が他国の土地に足を踏み入れてもそれだけ  
の理由でその国の人間から敵意をもって扱われることはない、という  
権利のことである（p.49）。

全ての人間がこうした一種の「訪問権」を持つのは、

地球の表面は球面で、人間はこの地表の上を無限に分散していくこと  
は出来ず、結局は並存して互いに忍耐しあわなければならないが、とこ  
ろで人間はもともと誰一人として、地上の或る場所に居住することに  
ついて、他人よりも多くの権利を所有している訳ではない（p.50）

からである。カントは当時のヨーロッパ諸国の占領政策、植民地政策に対する痛  
烈な批判者であった。

我々[ヨーロッパ]の大陸の文明化された諸国家が[...]他の土地や他の  
民族を訪問する際に（訪問することは彼等にとってその場所を征服す  
るのと同じ意味であるが）示す不正は恐るべき程度にまで達している。  
アメリカ、黒人の居住する地方、香料諸島<sup>13</sup>、喜望峰などはそれらが  
発見された時、彼等[ヨーロッパ人]にとっては誰[の所有]にも属さな  
い土地であるかの様であったが、それは彼等が[現地の]住民たちを無  
に等しいと見なしたからである。東インド（ヒンドウスタン）では、  
彼等が商業支店を設けるだけだという口実の下に軍隊を動員したが、  
しかしそれと共に原住民を蹂躪しその地の諸国家を扇動して広範囲に  
及ぶ戦争を起こし、飢餓、反乱、裏切り、その他人類を苦しめる災厄  
を嘆く声が数え上げるあらゆる悪事を持ち込んだのである（p.51）

こうした暴力と収奪の結果が、ヨーロッパ自身に対してすら何らの好ましい結果  
をもたらしていないこと、例えば「最も残酷で最も巧妙な奴隷制の本拠地である  
西インド諸島やカナリア諸島」が何らの実益を上げていないどころか、軍隊の維  
持・増強に役立っているに過ぎず、つまりはヨーロッパでの新たな戦争の準備に  
役立っているにすぎないと述べた後に続く以下の言葉には、ヨーロッパの仲間た  
ちによる殆ど正視に堪えない不正・非道に対するカントのやりきれない思いが込  
められている。

これら[の残虐な行為]全てを行っているのは、敬虔について空騒ぎ  
をし、あらゆる不正をまるで水のように飲みほしながら、正統な信仰に  
よって[神から]選ばれた者と見なされたがっている列強諸国なのであ  
る...（p.52）

諸君もまた現在、政治的・軍事的に世界最強である国々による非道と呼ぶ他ない外  
交・軍事政策を眼にした時、同様の感慨を覚えるはずである。しかしそれでもな

<sup>13</sup>セレベス、ニューギニアの両島の間にあるモルッカ諸島を指す（訳者注）。

お、カントは「世界市民法」つまりロールズの言う「万民の法 ( Law of Peoples )」に対する希望を決して捨てず、以下の様に述べて我々を励ましてくれる。

地球上の諸民族間に一度あまねく行き渡った共同体は、地球上の一つの場所で生じた法の侵害が全ての場所で感じ取られるまでに発展を遂げたのであるから、世界市民法の理念はもはや空想的で誇張された法の考え方では無く、公的な人類法一般のために、従ってまた永遠平和のために、国内法や国際法に書かれていない法典を補足するものとして必要なものであって、人々はこうした条件の下でのみ、永遠平和に向けて絶えず前進しつつあると誇ることが出来るのである ( p.55 )

以上が「永遠平和のために」の本論の概要である。カントはこの後、「永久平和の保証について」と題された第一補説において、ここまでになされた世界平和についての予備・確定条項を支える言わば形而上学的な基礎<sup>14</sup>について論ずる。

この [永久平和の]保証を与えるのは、偉大な技巧家である自然 ( 万物の巧みな創造者である自然 *natura daedala rerum* ) に他ならない。自然の機械的な過程からは、人間の不和を通じて人間の意志に逆らってもその融和を回復させると言った合目的性がはっきりと現れ出ている [...]。ところで、この合目的性と理性が我々に直接指図する目的 [世界平和] とが関係し調和しているという考えは一つの理念であって、この理念は理論的な見地においては確かに理解を絶したものであるが、しかし実践的な見地においては ( 例えば永遠平和という義務概念に関して自然のあれらの機構 [人間の不和を通じて人間の意志に逆らってもその融和を回復させる機能] を利用してそれに向かわせるのに ) 確固とした理念でありその実在性に関して十分根拠のある理念なのである ( p.57 )

哲学者は誰しも自己の哲学的主張の理性的根拠を自ら確かめようとするものである。何故ならその様な根拠を欠く主張を自身が納得出来ないからである。しかしその際に自分の論じている対象つまり ( 人間の ) 世界が合理的秩序を持ち、それが理性によって認識可能であることは言わば殆ど自明の前提であって、それを疑うことは哲学者には出来ない ( この前提が「形而上学的」であることは認めるが )。あれほどまでに哲学的認識の可能性と限界について批判的に思索したカントでさえも、「世界の合目的性」という表現で「人間の世界・歴史、道徳的世界は秩序を備えているのだ」と、そう主張しているのである。同じ様に、ロールズもそし

<sup>14</sup>カントは現代の哲学者たちとは違い、必ずしも「形而上学」を軽蔑したりはしていなかった。自身の超越論的哲学に先行する形而上学的哲学は ( 「批判的」で無く ) 「独断的」である、というのが彼のそれらへの非難の理由であった。実際彼には、「道徳形而上学の基礎」という著作がある。但し、カント自身がこの第一補説を永久平和論の「形而上学的基礎」と呼ぶかどうかは明らかではない。

て我々にとっても、「この世界は互恵性という秩序に従うのだ」という考えは殆ど公理の如きものであって、こうした根本的な哲学的（形而上学的）前提無しには、どのような哲学的理論も構築されることは出来ないだろう。

諸君は、勿体振った態度で「その様な哲学的前提が即ちイデオロギーというものである」などと述べ、「世界の合理的秩序（或いは理性的根拠）とその認識の可能性を疑う」ふりをする（自称）懐疑的哲学者、つまりは似非哲学者の言い分に惑わされてはならない。むしろこうした安直かつ訳知りの主張にこそ懐疑的眼差しを向けるべきなのである。「～はイデオロギーである」と言い立てるだけでは、決してイデオロギーから自由になる（解放される）ことなど出来はしない。「天空は地上とは異なった秩序に従っている」というイデオロギーがニュートンによって暴露された時、使用価値・交換価値概念のイデオロギー性が新古典派経済学によって明らかにされた時、自然権概念が同様にイデオロギー的であることが明らかになった時、諸君の目撃したことは何であったか。それは古いイデオロギー的な考えが新しい理性的な（科学的な）考えに置き換えられ、その時同時に旧来の概念のイデオロギー性が明らかにされたのではなかったか。アルチュセールの言う通り、「真理とはイデオロギー的なものをイデオロギーとして示してくれるもの」に他ならない（科学者のための哲学講義第五講 p.884；哲学・政治著作集 II 所収）。そうした真理は、真の哲学者による具体的な仕事の成果の中でのみ開示されるのであって、したり顔になされる批評的言辞の中に現れることは決してない。

カントは、「自然の合目的性の理念」が現実取る姿、即ち彼の言う「天の配剤（自然の摂理）」を以下の様に説明する。(1) 自然は地球上のあらゆる地域で人間が生活出来る様に配慮した<sup>15</sup>と述べ、更に戦争が人類史に果たした役割を指摘する。(2) 戦争によって人間を極めて住みにくい地域にまで駆り立てられ、また(3) 戦争によって人間は法的関係を考慮するように強制された、何故なら [既に述べた様に] どの民族も自身を圧迫する他民族と隣り合っているのを見出すのだが、それらに対して軍事的に対抗するためには、それぞれの民族内部で国家を形成しなければならないからである<sup>16</sup>。そして国家形成は自ずから人々の経済的繁栄をもたらす。例えば、カントによれば家畜の育成や穀物の栽培は戦争の結果として

<sup>15</sup> その過程で、やれ寒冷地域でのトナカイや砂漠地帯でのラクダが現地人の暮らしに如何に役立っているかとか、流木が樹木の育たない地域の住民に木材を供給する云々といった、（我々には）少々退屈な「自然の驚異」について論じている。

<sup>16</sup> カントによれば、理性的存在者にとって国家樹立の課題は、「悪魔にとってすら」解決可能である。

理性的存在者は全体としては自分たちを維持するために普遍的な法則を求めが、しかし各人は密かにそれから逃れようとする傾向がある。問題はそうした理性的な存在者の集まりに秩序を与え体制を組織することであるが、その秩序とは、例えば彼等が個人的な心情においては互いに対立しているとしても、そうした心情を互いに抑制し公共的な活動の場ではそうした悪い心情を持たなかったのと同じ様な結果を生ずる、と言った秩序である。この様な問題は解決が可能であるはずである。というのも問題とされているのは、人間の道徳的改善では無く、単に自然の機構だからである（p.70）。

の国家の樹立をまって初めて可能となったのである。そして彼の考えでは、平和な国際関係を実現させる「天の配剤」とは最終的には経済的交易である。

この状態 [国家樹立の状態] に至るのに先立って、人間は無法則な自由の下で狩猟や漁労、遊牧の生活から農耕生活にまで進んだが、ところで塩と鉄が発見されると、これが恐らく様々な民族の間の通商で遠方からそしてまた広域から求められた最初の商品となり、この通商によって彼等は始めて互いに（平和な）関係を結び、遠隔の民族とすら互いに強調し、交際し平和な関係を保つ様になったのである。[...] 商業精神と戦争とは両立出来ないが、遅かれ早かれあらゆる民族を支配するようになるのはこの商業精神である。つまり国家（権力）の下に有る全ての力（手段）の中で経済力こそは最も信頼出来る力であろうから、諸国家は自分が（もとより道徳的動機からではないが）高貴な平和を促進する様に強いられていて、また世界の何処でも戦争勃発の恐れがある時にはあたかも戦争を防ぐために恒久的な連合が結ばれているかの様に、調停によって戦争を防止する様に強いられている、と考えるのである（pp.63-74）。

諸君はこの議論を見て、互惠性の理念が現実には分業（及びそれに伴う市場の拡大）として姿を現すことを説く同時代の A. スミスの思想（第 II 部第 2.1 節）を思い出さないであろうか。カントは、スミスはもちろん D. ヒュームや J.J. ルソーと比べても、市場や経済についての考察がその哲学の中で果たす役割の乏しい思想家であるが、しかしその彼でさえ、市場の拡大が各国間の政治的関係に及ぼす影響の正の側面を無視することは出来なかった。しばしばグローバリゼーション（Globalization）と略称される現在の地球規模の市場拡大に対して、左派の論客の間では極めて否定的な意見が唱えられる向きがあるけれども<sup>17</sup>、しかし自由主義者は市場交易の拡大に伴うこの側面、つまり極めて標語的に表現すれば「グローバリゼーションが国際平和を促進する働きをする」事実を否定することは出来ない。我々はこの事実こそ、F. ハイエクが強力に彼の「新自由主義」を推進した理由であったことを見た（第 6.3 節）。（主に）不公正な貿易取引関係などによって国際的な規模の経済格差が拡大しているという事実に眼をつぶる積もりは毛頭ないが、しかし我々自由主義者はそうした問題もまた各国内の経済格差の問題と同様に、政治的に取り組まれ解決を図られるべきと考える<sup>18</sup>。一部の左派の人々がいくら自由主義や市場経済制度そのものを否定したり非難したとしても、こうし

見られる通り、カントがここで提起し解決可能であると主張している課題はまさに公正としての正義が引き受け、そして一つの解決を提示した課題である。引用の最後の「問題とされているのは、人間の道徳的改善では無く、単に自然の機構だからである」に注意せよ。カントは「思いやり」や「利他性」などの高次の道徳性を人間が持つことを、あたかも決着済みであるかの様に理論的前提とする「解決」を拒んでいるのである。

<sup>17</sup> 例えばデリダ（2009）など。

<sup>18</sup> この問題については例えばボグゲ（2010）などを見よ。

た問題は解決しないであろう。

第二補説は「永遠平和の秘密条項」と題されている。秘密条項とは、国家が公然とは口に出来ない（であろう）がしかし遵守されるべき条項のことで、それは今の場合、「国際平和に関する（以上に述べられた）諸条項は、その国家（カントにとってはプロイセン、一般には諸国家）によって忠告として受け取られなければならない」という奇妙なものである。この様な秘密条項が設けられなければならない理由は私には良く判らないが、しかし「この著作で述べられる意見は危険思想ではないかなどと言った猜疑心を（政治家は）抱かないで欲しい」という序論の言葉（脚注1参照）と明らかに関係しているだろう。当時は哲学者が政治問題について発言することがそれほど危険視されたのだろうか？ 或いは政治問題一般が問題では無く、国際平和という主題が問題だったのか？ 諸君はどう思うだろうか。

そしてカントはこの国際平和の問題に関しては、法律家よりも哲学者の意見を受け入れることを薦めているが、それは彼によれば、法律家は実務家であるゆえに自身の主張の正当性を証明する際にただ理性のみによるのでは無く（しばしば）自身の権力（権威・権限）を用いるから、というのがその理由である。

法律家は法の秤とそれに加えて正義の剣とを自分の象徴としてきたが、通常彼が剣を抜くのは単に全ての外的[実際の]影響を法から遠ざけるためでは無く、むしろ秤の一方が下がらない時に剣と一緒にその皿に入れるためなのである<sup>19</sup>（p.78）。

政治家や法律家などの実務家が、自己の主張を押し通すために時に権力や権威などの非理性的な一種の力に頼ることがあるというのは紛れもない事実であろう。それは必ずしも彼等の過失ではない。実際の場面で、自身の正当性をその都度根源的に吟味することなど誰にも出来はしない。哲学者とて一人の市民として実生活上の問題に対処する時には同様である。しかしもし或る裁判官（法律家）が、「自分は法を正確に（制定された法の意図通りに）適用しているがゆえに、自分の判断の正当性は保証されている」と主張するならば、現行の法準則それ自体の正当性は彼（彼女）の視界の外に有るのだから、この主張は非理性的（イデオロ

<sup>19</sup>この引用に引き続いてカントは、法律家に対する通常は書きにくいであろう様な彼の所感を述べている。

こうしたこと[自己正当化に対して権力や権威に訴えること]に大きな誘惑を感じるのは、同時に（道徳性に関して）哲学者ではない法律家である。何故なら、彼の職務とするところは単に現行法を適用することで、現行法そのものの改善の必要性を調べることでないし、また法律家は、法律学科が実際は低い地位にあるのに、彼等には権力が伴うという理由で（他の二つの学科も同じだが）高い地位を占めると考えているからである（同）。

「他の二つの学科」とは邦訳者の宇都宮教授によれば神学科と医学科で、当時哲学科はこれらの三つの学科よりも地位が低いとされていたと言う。諸君は上のカントの言葉を、彼の単なる「ひがみ」から出たものかどうかと言うだろうか？

ギー的)である。カントは、こうした正義・正当性の根源的吟味はただ哲学だけが引き受けることができ、哲学によってのみ可能である(そもそも「根源的吟味」なるものが可能であるとして)、と主張しているのである。

「永遠平和のために」には更に合わせて二つの、分量としては全体の1/3を占める長大な付録が付されている。長大な理由は特に初めの付録が扱っている課題の解決が困難なためであり、カント自身が議論展開に苦心惨憺しているせいである。その困難な課題とは、「永久平和の諸条項は果たして現実に諸国家によって遵守されるのか?」というものである。これは、第一補説で扱った、「永久平和の諸条項の哲学的(形而上学的)基礎」を確かめるよりも困難な課題である。後者は、「永久平和が理論的に可能である」即ち「永久平和を期待することには理性的な根拠が存在する」ことを示せば良かった。カントはそこで、究極的には諸国家は彼等に更なる繁栄をもたらす(と無理なく予期される)経済的交易を推進するはずだから、もし彼等が合理的に(自然の摂理に従って)行動するならば、戦争を避けようとするはずだ(少なくともそうする傾向がある)、と論じた。こうした理性的根拠は少なくとも哲学者の観点からは明瞭に理解可能であり、従って(全てではないにしても多くの)哲学者を説得することは出来るだろう。

現実が必ずしも哲学者の思い描く様にはならない、つまり「人間(の社会)は必ずしも理屈(哲学理論)通りにはいかない」ことは大人ならば誰でも知っている。そして政治家や実務家を哲学のみで説得することは(恐らく)出来ない。事実第二補説でカントは法律家に対するかなりあからさまな不信を表明していた。彼は少なくとも法律家たちには多くを期待していなかったのである。だがカントは、「自分の主張が世の中に受け入れられないのは人々が愚かなせいである」などと言って済ませていることは出来無かった。付録1の議論は苦渋に満ちており、彼自身の満足のいくものとなったかどうかは疑問で、本文及び補説よりも読解が難しい。我々は、彼の苦渋に満ちた思索に寄り添いながら、ゆっくりとあせらずに読んでいこう。

平和の実現を困難とする問題の本質は、現代ではゲーム理論で良く知られた例の「囚人のジレンマ」によってかなりの確に表現されるだろう。つまり個々人が自己の(最大の)利益、つまりこの場合は各人の安全を得るために、各人にとって可能な限りの最善を尽くすという意味で合理的に行動しても、社会全体の最善の状態は必ずしも実現できないのである。カントはもちろんゲーム理論など知らなかったが、困難の本質を正確に理解していた。

全ての人間が一人一人自由の諸原理に従って[自然の摂理に従って合理的に]法的体制の下で生きることを意志してもそれだけではこの目的[社会の平和]にとっては十分では無く、そのためには更に、全員が一緒になってこの状態を意志するという困難の解決が必要であって、市民社会もそれによって初めて全体として統一されるのである(p.83)。

それゆえ、

誰も一人では共同意志 [共同利益] を実現することは不可能で、それを実現するためには全ての人々の個別の意思の違いを超えて、更にそれらを統一する原因が付け加わらなくてはならないから、そこでかの理念 [社会平和] を (実践において) [計画したり議論したりでは無く] 実行する段階では、法的体制の開始は権力による開始以外には期待出来ないのであって、公法はこうした権力の強制に基づきその結果として成立するのである (同)。

国際社会ではこの権力 (Power) は実力つまり軍事力以外の何物でも無からう。しかし政治が実力 (暴力) では無く、正義に則って行われる条件を考察するという課題は決して無意味で空虚な課題ではない。カントはいささかの妥協もせず、問題に正面から対峙する。

なるほど、もし自由や自由に基づく道徳法則などと言ったものがそもそも存在せず、生起する事柄全てが自然の単なるからくりの結果に過ぎないのであれば、政治 (人間を統治するためにこの自然のからくりを利用する技術としての)こそが実践的な知恵の総体であり、法 [正義] 概念は無内容の空虚な思想であろう。しかし人が法 [正義] を政治と結びつけることは必要なことであり、政治に制限を課すための条件にまで高めることが必要であると考えれば、両者 [政治と正義] の合一の可能性は認められなければならない (p.84)。

その際、あくまで正義が政治の実践に優越するのであり、その逆ではない。

私は道徳的な政治家、つまり国家政略の諸原理を道徳 [正義] と両立する形式で採用する政治家は考えることが出来るが、政治的な道徳家、つまり道徳 [正義] を政治家の利益に役立つ様に焼きなおす道徳家は考えることが出来ないのである (p.85)。

諸君は、「正義を (偽って) 自分に都合良く利用する人間こそ政治家というものではないのか」と言うだろうか？ だが現実を良く観てみたまえ。仮に或る政治家 (国家元首) が自国の利益のみを、他国を全く省みずに追及し、その手段として例えば軍事力を行使したとしよう。その場合彼は軍事力の行使を内外に正当化しなければならないだろう、正義の名目で。しかし一体誰が騙されるだろうか？ その様な時に政治家の用いる「正義」という言葉ほど空虚に響く言葉が他にあるか？<sup>20</sup> 政策の結果が全ての人々の目に触れる場面では「正義を政治家の利益に役立つ様に焼きなおす」ことなど不可能なのであり、そうしたことがあるとすればそれは「正義」などを持ち出さずに済ますために、こっそりと隠れて行われるの

<sup>20</sup> 先の (2003 年) アメリカ合衆国によるイラク空爆の際に G.W. ブッシュ大統領からこの言葉が発せられた時のことを思い出せ。

だ。より狡猾な政治家はむしろ軍事力の行使などは控え、また自身の正義をあからさまには主張せずに、「自分の政策は完全に正義に適っているとは言えなくとも、(やむをえない)次善の策である、何故ならそれが現実なのだから」と主張するのが常である。

[単に口先で] 道徳を説く政治家たちは法に反した国家原理を擁護し、人間の本性は理性に従って善をためすことが出来無いという口実の下に、力の及ぶ限り改善を不可能なものとし、法の侵害を永久化するのである (pp.87-8)。

「国家原理」を「国際社会の正義原理」に置き換えれば、この引用の文章は国際秩序(正義)を、口先ではともかく心の中では、真剣な考慮に値しない一種の空想と見做す全ての(政治家だけに限らない)「現実主義者」の考えを言い表したものであろう。例えば彼等は、現行の国際連合は安全保障理事会の常任理事国(特にアメリカ合衆国)の意志のみに従って運営されているのだから、その様な国連そのものは国際社会の秩序にとっては単なる上辺だけの存在である、と主張する。つまり、国連などに対して国際正義についての多くを期待するのは、国際社会の現実を知らない小児だけである、と。こうした現実主義者は一方で「法[正義]を政治と結びつけることは必要なことである<sup>21)</sup>」ことは認めるが、他方で「正義を政治に制限を課すための条件にまで高めることが必要である<sup>22)</sup>」とは考えない。そのかわりに彼等は「重要なのは理念や原理などという抽象的なものではなく、より現実的なものに根ざした経験である」と主張する。

つまり実践家[現実主義者]と自称する人は、かの[法と正義の]理念を無視して、多くの点で法に反してはいるがこれまでに最も永らえてきた[過去の現実の]国家体制がどの様にして整備されてきたかについての経験に基づいて、この様な課題[正義に適った体制の設立と維持]が経験的に解決出来ると信じているのである (p.89)。

カントによれば、現実主義的政治家が決して公にはしないが彼等が内心密かに抱いている格率<sup>23)</sup>は次の様なものであろう。(1) 先ず実行し、そして[その後で]正当化せよ。正当化は行為の為された後の方が、事前の[言葉による]説得よりも遥かに容易になされるし、暴力すら[事後的にならば]言い繕うことが出来る。(2) 自分の犯した失敗の責任を認めてはならない。(3) 対立する勢力は彼等同士を離反させて、支配せよ(敵勢力の間に協力関係を許してはならない)。

これらの指摘はどれも実に鋭く、現実主義者たちは恐らく一言もあるまい。しかし我々はこうした状況で、自分が例の「イデオロギー闘争」を行っているのだ

<sup>21)</sup> 「永遠平和のために」 p.84 の引用参照。

<sup>22)</sup> 脚注 21 に同じ。

<sup>23)</sup> 格率(正義原理)の公開性はカントにとって正義に欠かせない最重要の条件である。これについては付録2で論じられる。

と自覚しなければならない<sup>24</sup>。つまり単に相手を詰問するだけでは、相手の考えを改めさせる（こちらの考えを認めさせる）ことは出来ない。「実践家と自称する人」つまり現実主義者の本性がこの様なものであり、それが変わらないのであれば、カントの意図した永遠平和の（理論的では無く）現実的根拠は依然として得られてはいない。

だが他方で、過去でも現代においても、如何なる政治家も自身の行う不正な政治に対して常に何らかの弁解（口先の正当化）をする必要を感じてきたということは、実は彼等が法や正義に対して一定の尊敬を払っているのだということを暗に示しているだろう。現実主義的政治家の上述の言い分が詭弁であり、「彼等が擁護しているのは法[正義]では無くて権力であり、その際彼等が、あたかも自分たちが市民に向かって何か命令でも出来るかの如き調子を示すのも、法では無く権力によるのだ（p.94）」ということを経験者に白状させるにはどうしたら良いだろうか？ カントの解答は次の様なものであり、それは我々をやや失望させる。

自分や他人を欺く幻影を取り除き、永遠平和への意図が発現してくる最高原理[彼の確定条項]を見出させ、永遠平和を妨げている一切の悪は次に事に、つまり道徳的政治家ならば正当にそこで仕事を終えるのに政治的道徳家[現実主義的政治家]は逆にそこから出発する、ということに由来するのであり、このようにして原則を目的に従属させる（馬を車の後ろに繋ぐ）ことによって政治と道徳を一致させようとする彼自身の意図は失敗に終わらざるを得ない、ということを経験者に示せば良いのである（p.95）。

この解答は如何にも哲学者によるものであり（当然だが）、我々がこの主張を正しいと認めるのに困難はないが、現実主義者に対してどれ程の有効性を持つだろうか？ カントはここでかなり唐突に、「実践理性批判」で確立した定言命法という彼の言わば「奥の手」を持ち出して、自分の土俵で現実主義的政治家を説き伏せようとする。つまり国際平和という目下の問題を（突然）実践理性の課題と言い換えて、その解決に当っては、（世界平和という）目的から出発する実質的原理と「汝の格率が普遍的法則となることを汝が意志し得る様に行為せよ」という自らの定式化した定言命法に従う形式的原理のどちらを優先させるべきかと問い、（当然ながら）後者を優先させなければならないと主張する。何故なら、

形式的原理は法の原理として無条件な必然性を持つが、これに反して前者の[実質的]原理は定立された目的の経験的条件を、つまりその目的が実現されることを前提としてのみ、強制力を持つからである（pp.95-6）。

カントはこの主張を補強するために更に以下の様に述べる。

<sup>24</sup>同時に、我々はこの闘争をカントの側に立って（彼と共闘を結んで）闘っているのだという事実は、我々にとってどれほど心強いことか。

国際平和という目的<sup>25</sup>を達成するためには自然の機構を所期の目的に利用するために、自然についての多くの知識 [= 国際政治の現実的知識] が必要だが、[我々の現在有する] その知識は永遠平和の実現というその成果に関しては何れにしろ不確実なものに過ぎない。[他方で] 定言命法は [その正当性が] 言わば自ずから迫ってくるのであって、その真理性は誰にでも明白であり、あらゆる [現実的・政治的] 技巧を無益にし、まっすぐに目的へと導くのである<sup>26</sup> (p.97)。

それゆえ、目的を基礎を置く実質的原理よりも定言命法に基づく形式原理が優っているのである。カントは、以上から次のことが結論されると宣言してみせる。

先ずもって純粹実践理性の国とその正義を求めて努力せよ。そうすれば汝の目的 (永遠平和という恵み) は自ずから叶えられるであろう (p.98)。

これらの議論は単なる一方的な断定の連続に過ぎず、普段のカントの緻密で説得力を持つ議論には全く似つかわしくない。私にはこれらのイデオロギー的な議論の中に、本論と補説で哲学者を議論の相手としてきたカントが、今やこの付録では哲学者ではない実務家<sup>27</sup>、もしかしたらカントの眼には人間の理性を (本心では) 信頼せずに哲学を軽蔑している輩と映る市井の人々を (哲学的に!) 説得しなければならぬ場面で、彼の焦燥に駆られていた様子が感じ取れるのである。もちろんカントは「(先ず何を措いても) 実践理性の国 (= 抽象的・一般的正義) を求めよ」と主張するこの宣言をただ単に言い放しにはせず、「人間の間で何が正しいかを決定出来るのはアプリアリに与えられた一般意思<sup>28</sup>でしかないのだから、道徳はその具体的な目標から自由になればなるほど、本来の目的に合致するのである」という説明を加えている。繰り返すが、こうした議論は元々カントの平和論に聞く耳を持つ人々 (例えば我々自身) に対しては有効である。実際「何が正しいかについての個別の立場の意見から社会全体にとっての正義を決定することは期待出来ない」と認めればこそ、公正としての正義は無知のヴェールの考えを採用したのである。しかし、現実主義者に対して幾らこうした事柄を述べ立てても彼等にとっては大した意味を持たないだろう。

カントは「正義はなされよ、たとえ世界がほろびようとも (fiat iustitia, pereat mundus)」なる格言を持ち出して、この宣言を更に正当化しようとする。彼によれば

<sup>25</sup> 邦訳の対応箇所は「国家政略の問題の解決」であるが、分かり易く言い換えた。

<sup>26</sup> 定言命法の真理性は誰にでも明白であるのは良いとしても、「あらゆる [現実的・政治的] 技巧を無益にし、まっすぐに目的へと導くのである」とは一体何を言っているのだろうか? 諸君には判らるうか。

<sup>27</sup> 第二補説で法律家という実務家をカントがどの様に考えていたか思い出そう。

<sup>28</sup> これはもちろんルソーの概念である。何かまるで「手当たり次第」と言った調子で唐突に現れるこの言葉に、ルソーから蒙った影響の深さと同時に、ここでのカントの焦燥感が読み取れないだろうか。

この格言が言おうとしているのは次のことに他ならない。即ち、政治の格率はその格率に従うことから期待出来る国家の繁栄と幸福を、つまり諸国家が（意欲の）対象とする目的を、国家の知恵の最高の（しかし経験的な）原理と見なしてそこから出発してはならない。むしろ法的義務の純粹概念から（つまりその原理が純粹理性によってア prioriに与えられる当為から）出発しなければならない、たとえこのことからどのような物理的 [現実的] 結果が生じるとしても、そうしなければならないということである（pp.100-1）。

邦訳の注によれば、この格言はドイツ皇帝フェルディナンド1世によるものとされている。政治家（実務家）を説き伏せるには政治家自身の言葉によるのに如くはない、ということなのだろうか？ だがこの時点でカント自身が、ここまで行ってきた現実主義者相手の議論（我々の表現ではイデオロギー闘争）の結末に対する虚しさを感じ始めたのかもしれない。彼は、「この論争は自分自身の内にも存在する弱さや悪との闘いでもあり、自身の徳を磨く砥石ともなるのだ」と述べて自分を慰める。

この争い [目下の論争] は、[身に降りかかった] 災厄や [強いられた] 犠牲に対抗することとは違って、むしろ我々自身の中に在る危険な悪の原理、つまり偽ったり裏切ったりしながらしかも [それを取り繕うための] 理屈をこね、あらゆる違反を正当化するために「人間の本性は弱いものだ」と思わせる悪の原理を直視し、その悪に打克つための闘いなのである（p.102、訳文を少し改めた）。

しかしその直ぐ後でカントは、そもそもこうした「墮落した存在者（現実主義者）」は一体何故世界に存在するのだろうか、と嘆息をもらすことになる。

このような墮落した存在者がそもそも地上に存在する様に定められたことは（もしも人類が決して現在よりも改善しないと仮定するならば）如何なる弁神論<sup>29</sup>によっても正当化出来ない様に見えるであろう。しかし、こうした判定の立場は我々にとっては余りにも高すぎるのであって、我々は（知恵についての）我々の概念を測りしれない最高の力に対して、理論的見地から適用することは出来ない（p.103）...

そして気を取り直してこう述べてみる。

もし人類が、純粋な法の諸概念が客観的実在性を持つことを、つまりそうした諸原理が [何時の日にか] 実現されることを想定しないならば、どうしてもこうした [上の引用の様な] 絶望的結論に追いやられるであろう。それだからこそ、国家の内にある国民の側からも、また諸

<sup>29</sup> 世界には様々な悪が存在するがこのことは世界創造者である神の善性とは矛盾しないとする、神を弁護する議論（邦訳者による注）。

国家の側からしても、この諸原理 [世界平和の予備・確定条項] に従って行為が為されなければならないのであって、例え [現実主義者の主張する] 経験一辺倒の政治がこれにどの様に反対するにしても、そうでなければならない。真の政治は、それゆえ、あらかじめ道徳に服従しているのでなければ一步も進むことは出来ないのである ( p.103-4 )

現実主義者たちはこれを見て「それ見たことか、カントは結局のところ単なる(世間知らずの)理想主義者に過ぎないではないか」と嘲笑うのかもしれない。彼等のそうした場面を想像するのは(少なくとも私には)耐え難い。なるほど確かにカントは高潔な理想主義者である。しかし単なる空想家では断じてない理想主義者、自身の主張に対して極限まで理性的責任を果たそうとする、その様な理想主義者であることがそれ程恥ずかしいことなのか? 理論に忠誠を尽くそうとする態度はそれほど「大人気ない」のか? それならば彼を嘲笑う現実主義者たちには、自己の言い分に対して一体どれ程の根拠があると言うのか? 現実主義者が例え何と言おうと、諸君はカントの次の言葉を我々に対する激励と受け止めて、彼の衣鉢を継承するべく努めるべきだと思わないか?

人間の法は、支配者にどれ程大きな負担を負わせるにしても、神聖に保たれなければならない。政治は全て法の前にひざまずかなければならないが、しかしそれによって、徐々にではあるが政治が輝き続ける段階にまで到達することが期待出来るのである (p.104) ...

付録1についてはこれで終わる。さて付録2では、法の公開性の原則について論じられる。それは個別の法の内容とは全く独立に、全ての法が備えなければならない形式である、

と言うのも、それを欠くと如何なる正義も存在しないし(正義はただ公に知られるものとしてのみ考えられる)、従って正義によるのみ認知される法もまた存在しないことになるからである ( p.105 )

このことは国内法、国際法に関わる一切の経験的な事柄に依存しないので、カントは次の命題を公法の先見的(アプリアリナ)公式、即ち公理と呼ぶ。

他人の権利に関係する行為で、その格率が公表性と一致しないものは全て不正である ( p.106 )

ロールズもまた正義の原理が備えるべき五つの条件のうちの三番目に公示性(=公表性)の条件を挙げている(第I部第2.2節)。但しカントも断っている通り、この公表性の公理は正義原理とは違って消極的なものであり、それは法(=正義)が満たさなければならぬ必要条件の一つに過ぎない。つまりそれは何が正しいかを告げるのでは無く何が正しくないかを認識するのに役立つのみである。

カントの上の公理は法や正義原理では無く、「他人の権利に係わる行為に関する格率」というかなり広い意味での規範(格率)について述べていることに注意

しよう。ここから非常に重大な帰結が生じる。先ず国内政治に関して、カントはこの公理が次の問題を簡単に解決する、と主張する。その問題とは「反乱は専制政治の暴力から国民を自由にするための正しい手段であるか」という問題である。カントは非道な専制君主が退位させられること自体は不正ではない、と断った上で以下の様に述べる。

しかしそれにも関わらず、こうした仕方 [反乱 = 暴力に訴える革命的行為] で自分たちの権利を求めるのは、臣下 [国民] の行為としてこの上なく不正であり、彼等がこの争いに敗れその後で極刑に処せられることになるうとも、彼等は [極刑執行の] 不正を嘆くことは出来ないのである (p.108)。

何故ならば、反乱の首謀者は自らの企み (意図) を事前に公表することは不可能だからである<sup>30</sup>。ところで我々は J. ロックが 1682 年から翌年にかけてシャフツベリと共に国王チャールズ 2 世暗殺を目論む「ライハウスの陰謀」に加担していたことを見た (第 I 部第 5.1 節)。ロールズが畏敬の念を込めて語ったこの行為をカントは恐らく是認しないであろう。我々はこうした時に政治というものの難しさを学ぶのである。つまり現実の政治のしかも重要な場面で、第一級の自由主義者の間でさえも見解が常に一致するとは限らないのだ。諸君はカントとロックのどちらの考えを支持するだろうか？ その根拠は？

しかし目下の文脈で我々にとってより重要なのは、カントとロックの考えの不一致では無く、ロックの見解が現実主義者の立場に有利なものであるかどうかである。現実主義者は付録 1 でのカントの批判に対して自らの立場を正当化するために、ロックのこの行為を引き合いに出すことが果たして許されるだろうか？ 先ず明らかな点を確認しておこう。それは、カントがロックを決して現実主義者の中に数えたりはしなかったであろう、ということである。現実主義とは、常に理論よりも現実 (経験) を先行させるべきであると主張する立場である。極端な現実主義者の中には、政治理論や哲学を軽蔑しそれらはむしろ現実の政治的判断を誤らせる危険があると主張する者さえ存在する。「統治二論」の著者をカントが現実主義者 (カントの表現では実践家) と呼ぶはずがない。他方でもしロックが「ライハウスの陰謀」をカントに対して弁明するとすれば、彼は恐らく事態の緊急性に訴えるであろう。1682 年当時のイングランドは、C. シュミットのいわゆる「例外状況」であった、と。カントがこの主張を認めるかどうかは明らかではない。そうした現実の政治的状況判断は哲学者によって異なり得るからである。しかし、フランス革命に対してあれほどの共感を示したカントは、ロックの言い分を認めることも十分に有り得ることだろう。

<sup>30</sup> またもちろん反乱は公的に合法の資格を得ることも出来ない。実際カントもはっきりと指摘している様に (pp.108-9)、国家元首の甚だしい不正を正す際には暴力に訴えることが (例えば憲法に記載するなどして) 合法であるとされるならば、その様な国家の建設はそもそも不可能であろう。

自由主義が創り上げてきた政治哲学の理論は、カントのそれも含めて、ロールズの言うところの「理想理論 (Ideal Theory)」である(「万民の法」第I部及び第II部)。それは政治社会が秩序を持つと仮定し、まさにその秩序について議論する。従って理論は秩序が完全に損なわれている状況に対しては適用出来ないし、秩序を回復する具体的な方法も教えてはくれない。それは理論の問題では無く、現実の政治の問題である。ホッブズの政治思想史上の並外れた偉大さは、彼だけが殆ど例外的に、イングランドが政治的には殆ど無秩序と見える内乱状態にあったその最中に、彼の理論を構築し得た点にある。もちろんホッブズと言えども初めから完成された理論を提示出来た訳では無く、ロックやルソーを始めとする多くの哲学者から批判を受け、そういった批判の中から徐々に理論は育って行き、今現在も(そして恐らく今後もずっと)その理論彫琢の途上にあることはこの講義で述べてきた通りである。現実主義的政治家は恐らく、政治哲学が現実の秩序を打ち立てる具体的な方法を教えてくれないことに不満を抱き、それゆえ理論に対して経験を対置することによって自らの課題を果たそうとするのであろう。しかし肝腎なことは、目指すべき目標である「秩序ある社会 (Well Ordered Society)」は哲学的に吟味する以外の仕方では決して認識されはしないのだ(そもそも認識するとは哲学的に理解することなのだから当然であろう)。現実主義者は自分の目標をはっきりと見定めることもせず、一体何をどうしようと言うのか?

「例外」とはあくまで「通常」に対する例外である。現実主義者がもし「現実の政治は常に例外状況(の如くに複雑)なのだ」と言うのであれば、彼等の主張は全く無意味であり相手にする必要はない。そして「例外状況」とは、もしその呼称に相応しい状況があるとすれば、それは過去の経験から得た知識や教訓がもはや役に立たない状況を意味するのではないのか。それゆえ理念や原理は確かに例外状況での決定に役に立たないであろうが(理念はそもそもどの様な個別・具体的状況に対しても直接の役には立たない)、現実主義者(経験主義者)もまたその様な状況に対処するための何らの有効な手段も持ち合わせてはいないのである。そして事実や経験に何を期待するにせよ、それぞれの個別的な状況での判断はその理性的主体が行うのであって、事実や経験それ自身が「何をどうすべきか」教えてくれる訳ではない<sup>31</sup>。ところであなた方現実主義者に伺いたいのだが、(通常であれ例外的であれ)「現実」がもしそれほどに(理論的分析によっては手に負えない程に)「複雑かつ予想不能」であるのならば、貴方はそうした状況で一体どの様にして、(理性や理論以外の)何を頼りに自分でとにかくも「正しい」と思える判断を得るのか? もし「理性(理論)など現実の政治の役には立たない」と貴方が本気でそう言うのであれば? 勘か? 一種の政治的本能(??)の様なものか? 私は自己の主張の最終的な根拠として理性ではない、何かあまた「超自然的」能力を持ち出す人とは議論を打ち切って構わないと思う(カントは律儀に頑張ったけれども)。それだから諸君はもう分かっただろう、現実主義者ごときが

<sup>31</sup> 一部の保守主義者が持ち出す「伝統」にしても同様である。

ロックの行動を引き合いに出して自己を正当化しようなどというのは、もってのほかであることを。

公表性の原則（公理）から、どのような国家も以下の権利（権限）を有しないことが結論される。(a) 国内事情の変化を理由に他国と交わした条約を破棄すること。(b) 周辺の弱小国家を制圧可能な軍事力を持つ或る強大な国家が（可能であるという理由で）それを実行すること。(c) 隣接する弱小国家を併合することによって利益を得られる強大な国家が（自国の利益を理由に）併合を実行すること。何れの場合でもこうした意図を持つ国家は予めその意図を公表することが出来ない（し、公表しない）ことによって、これらの行為の不正が明らかであり、従ってどのような国家もこうした行為を為す権利を持たない、つまりこうした行為を正当には行い得ない、と結論される。しかし現実（歴史上）はこうした事例にこと欠かないことは諸君も良く知る通りである。「それだからこうした不正の原理的考察が無意味である」などと、まさか諸君は言わないだろう（諸君が現実主義者ではないと仮定して）。

世界連合（国家連合）は当初カントにとっては国際平和を実現するための消極的理念として導入されたものであった。しかしここに至って、カントは国家の連合状態が国際秩序の存立と維持のための唯一の国際制度であることを確信したようである。

[そもそも] 国際法一般が可能である条件は、何よりも先ず [自然状態では無く] 法的状態が存在する、ということである。法的状態が無ければいかなる公法も存在しないし、法的状態の外で（自然状態において）どのような法を考えてもそれは全て単に私的な法に過ぎないからである。さて我々がこれまでに見てきたのは、[世界共和国という積極的理念では無くむしろ] 単に戦争の除去を意図するだけの国家の連合状態が国家の自由と合致出来る唯一の法的状態である、ということであった。それゆえ政治と道徳の一致は、連合的合一においてのみ可能である（p.114）。

カントが夢見た国家の連合が存在している状態は確かに法的状態であろうが、しかし自然状態を脱したこの法的状態は言わば権利上国際連合に先立つと考えなければならない。何故ならば、そうした法的状態の支え無しには、国際連合の正常な運営も覚束ないであろうから。我々は実際、安保理常任理事国の幾つかの国<sup>32</sup>が彼等の軍事力を背景に一方的な主張を行うことで、国連がこうした危機に直面する場面を（幾度も）目撃してきた。全ての国連加盟国が「道理に適った（reasonable）」振る舞いをする、という意味での「国際社会の法的状態」は如何にして可能なのか。ロールズは（そして次節で我々もまた）まさにここで互惠性の原理（公理）に訴えるのであり、その一つの（しかし顕著な）現れとしてカントもまた経済的取引を「自然の摂理」の名の下に指摘していたのであった。

<sup>32</sup> 殆どの場合にはアメリカ合衆国。

カントは以下の文章で彼の畢生の著作「永遠平和のために」を結ぶ。それは決して彼の名著には数えられないかもしれないし、彼の最良の著作でもないかもしれない。しかし私は、ロールズがこの文章に見入っている様子を想像してみるのである。遥かな目標へ向かって一歩、また一歩と前進しつつあった彼は、この文章から一体どれ程の励ましと勇気を得たことだろうか、と。

たとえ限り無く前進しながら近づくしかないとしても、公法の [行き渡った] 状態を実現することが義務であり実現の希望にも根拠があるとするなら、これまで誤ってそう呼ばれてきた平和条約（これは実は休戦 [条約] に過ぎない）の後に続く真の永遠平和は決して空虚な理念では無く、[むしろ] 我々に課された課題である。この課題は次第に解決され、その目標に（同程度の進歩は恐らく次第に頻繁になるだろうから）絶えず接近することになるだろう（p.118）...

## 2 人権について

この節では人権について議論する。主要な目標は、少なくとも理論的に十分な意義を有する（使いものになる）人権の定義を与えることである（後に述べる定義H）。恐らくこれは政治哲学史上初めてのことであり、（願わくば）この講義が政治哲学に対してなし得た貢献がもし有るとするならば、最も独自と呼び得る貢献である。第一原理における「自由に対する（平等な）諸権利」もそうであったが、我々は国内憲法或いは国際法に書き込まれる以前の段階での抽象的な権利概念を明確にしておく必要がある。何故ならこうした哲学的（原理的）考察においては、現行の基本法を前提とした議論を行うことは出来ないからである。ホップズもまた彼の契約理論を構築するに際して同様の問題に直面した。彼は（同時代の他の理論家も同様だが）自然権の概念に訴えることで困難を乗り切った（第I部第4.3節）。しかし我々は今や自然権概念がイデオロギー的な概念であることを知っており、理論的により厳密かつ十全な権利概念を必要としている。我々は第I部第7.2節で市民の基本的権利を定義した時に用いた原初状態の帰属（認証）の考えをここでも再び用いることによって、人権に対する理論的に厳密な定義を与えたい。従って全てはそのための適切な原初状態の設定に懸かっている。我々は次節で、同様の考えに基づいて国家主権についても論じたい。本質的に同一の原初状態を用いて人権と（国家）主権をこの順番で論じることには、両者の関係を解明するに当たって重大な意味がある。それは第3節で明らかとなるだろう。

我々は先ず人権についてのロールズの考えを見ておくことにする。それは（いつもの様に？）我々の哲学的出発点である。もちろん哲学では、例えロールズの考えであってもそれを鵜呑みにすることはしない。我々はむしろ先ず彼の思想を信頼し、それを自ら確かめ、必要があればそれをより明確にすることを通して彼の理論を発展させたいと願うだけである。さてそもそも我々は何故、人権につい

て第I部第7.2節での議論とは別に新たな議論を行おうとするのだろうか？ もちろんそれは人権が（公正としての）正義の第一原理の言う権利とは異なるからである。実際、ロールズは人権をリベラルな市民社会における市民の権利とはっきり区別する。

人権は、憲法上の諸権利とは明確に区別されるものである。また、リベラルで民主的な市民権とも区別されるし、或いは個人主義的なものであれ、結社主義的なものであれ特定の政治的・社会的諸制度に属するその他の諸権利とも区別される（「万民の法」p.115<sup>33</sup>）。

その様な人権の考えは既にカントが国際平和の文脈で導入していた概念であった（前節参照）。ロールズはこの考えの主たる意味内容についての現代的理解、及びそれが現実の国際社会にも今や広く受け入れられることになった（それどころか不可欠の考えとなった）歴史上の経緯を次の様に確認する。

人権とは、道理に適った万民の法において特別な役割を演じる諸々の権利の集まりである。人権は、戦争やその遂行方法の正当化理由を制限すると共に、政治体制の国内自治権に諸々の限界を定める。第二次世界大戦以降、[国家]主権の権能に関する理解は二つの大きな、そして歴史的にも意義深い変化を被ることになったが、諸々の人権はこうした仕方での二つの変化を反映しているのである。先ず第一に、戦争は政府の政策実現の手段としてはもはや容認されないものとなり、自衛や人権侵害に抗する介入のうちの深刻な事案においてのみ、正当化可能なものとなっている。そして第二に、政府の国内自治権[統治権]も、今日では制限されたものとなっている（p.115）。

より具体的には、人権とは

奴隷状態や隷属からの自由、良心の自由（しかし、これは必ずしも良心の平等な自由ではないのだが<sup>34</sup>）、大量虐殺やジェノサイドからの民族集団の安全保障と言った特別の種類<sup>34</sup>の差し迫った権利を表している（p.114）。

これらはもちろん人権に対するロールズ独自の考えでは全く無く、政治的にはリベラルで経済的にはかなり豊かな社会（アメリカ合衆国や我が国の様な）の市民たちの抱く人権に対する一般的な考えを簡潔かつ明瞭に言い表したものであり、従ってそれは人権概念の理論的・分析的な定義を与えているのではない。その限りでこうした人権の理解はメタレベルに存在するのであり、我々はこれからオ

<sup>33</sup>以下のロールズに関する引用は特に断りが無ければ全てこの著作からのものである。

<sup>34</sup>人権における良心の自由は、リベラル社会が自明なものとして想定し勝ちな「平等な自由」を必ずしも意味しないと断っていることに注意せよ。ロールズは宗教などを背景とする何らかの階層社会の人々の人権をも視野に入れているのである。

プロジェクトレベルに（何時もの様に）表象装置（原初状態）を設定し、それを分析・操作し、理論的結論を導き、それをまた引用にある様なメタレベルでの直感・理解と比較してそれが納得の行くものであるかどうかを吟味する。このような思考の過程を経てもし満足に行く結果が得られたならば、それは反照的均衡として支持されるのである。

諸君は一体何故このような面倒な手続きを踏まなければならないのか、と訝るかもしれない。あれらの（ロールズが明快に述べたところの）メタレベルでの人権理解の一体何処に問題があるのか、と。私は敢えて上の引用で主張されたロールズによる人権理解を「リベラルで経済的にかなり豊かな社会の市民たちのもの」とであると断った（当然ながらロールズはアメリカ人であり我々は日本人である）。「人権」という言葉は今では国連憲章にも謳われているが、そもそもそれは政治的には（恐らく）合衆国独立宣言に最初に現れ、哲学的には（恐らく）グロチウスが導入し（脚注4参照）、カントによって受け継がれた言葉である。つまりそれはこうした自由主義的イデオロギーの中から生まれ、育ってきた考えを表現する言葉である。そして我々は今それを、必ずしもリベラルとは限らない諸国家を含む国際社会の政治的秩序を論ずる場面で用いようとしている。従って我々はその際に、恐らくこの言葉が身にまとっているに違いないこうしたイデオロギー的な内容を吟味し出来得る限りそれらを排除すべきなのであって、今から述べる原初状態とそこでの哲学的分析はそのためなのである。

ロールズが「万民の法」の諸原理を導出するに当って採用した哲学的戦略を振り返っておこう。彼は二つの（2段階の）原初状態を用いたのであった（「万民の法」第I部第3節）。第一段階の原初状態は、彼の「正義論」で用いられたものとほぼ同じである。それはこの講義の第I部第2講義でかなり詳しく紹介した。しかしロールズはその後、「政治的自由主義」において彼の政治哲学に根本的な変更を加えた。彼は今やリベラルな社会には複数の正義についての教説（公正として正義はその中の一つである）が共存する事実を認め、その様な社会（現実の社会）においては、例えば正義の二原理の様な唯一の正義が、一元的にその社会の正義として支持されると想定することは非現実的であると考えた。アメリカ社会のメタレベルでの現実が、彼にその様な認識（の変更？）を強いたのである。しかしロールズによれば、たとえ哲学的根拠にまで遡っての合意が得られないとしても、道理に適った政治的意見の間では市民たちの間で合意が可能である。彼はその様な（哲学的では無く）政治的合意を「重なり合う合意（Overlapping Consensus）」と呼んだ。それでも憲法の必須条項などに関する重大な政治的意見の対立を巡る論争は、その様な重なり合う合意によって十分に調停可能であり、それによって秩序在る社会は実現可能である、と言うのが「政治的自由主義」における根本的な主張である。彼はこの主張を「万民の法」でも繰り返している。

[我々の問題とする] 社会は、多様な包括的教説が共存し、しかもそう

した包括的な教説が全て完全に道理に適っている様な社会である。この様な事態は、多元性の事実<sup>35</sup>それ自体と対比させて、穏当な [道理に適った] 多元性の事実と言って良い。この様な社会で全ての市民が誰からの強制も受けずに自由に正義の政治的構想を是認することが出来るとすれば、その様な構想は、道理に適ってはいても互いに異なっており、時には対立もする [各人それぞれの] 包括的教説を信奉する市民たちによって支持されるものでなければならない。そしてもしこれらが実現された場合には、我々は道理に適った複数の教説の間の重なり合う合意を手に行っていることになる ( pp.41-2 )。

「政治的自由主義」における原初状態、また「万民の法」での第一の原初状態は、重なり合う合意が可能であることを論証するために用いられる。それらの原初状態において設定される道徳的主体は、第 I 部第 3 講義及び第 7 講義での原初状態と同じく無知のヴェールのかけられた自由かつ平等な市民である<sup>36</sup>。諸君は、こうした設定では穏当な多元主義の支配する社会が表現されるはずがない、などと即断するべきではない。幾度も述べてきた通り (そしてこれで最後としたい) 原初状態は表象装置 (分析装置) であって現実社会を記述するものではない。「政治的自由主義」において実際に重なり合う合意の成立が立証出来ているかどうかは、諸君がその著作を自らひもとしてそれを吟味するべきである<sup>37</sup>。一つの社会の中で一般に複数の哲学的・宗教的 (併せて包括的 comprehensive と呼ぶ) 立場・主張が共存している現実、我が国よりもアメリカ合衆国でより深刻かつ根本的であるかもしれないが、国際社会においては更に根本的な現実であろう。しかし、そうした複数の立場が混在している事実それ自体を問題視するべきではない。むしろそれは自然でかつ望ましい状態である。問題なのは複数の立場の違いから政治的に調停不能な対立が生じる事態である。

<sup>35</sup> 意見の違いに限らない人々の中の (立場や環境等々の) 様々な違いそれ自体。

<sup>36</sup> 但し市民たちの道徳的能力や政治的な意味での彼等の自律性に関して、「正義論」におけるよりも綿密な議論が為されている。「政治的自由主義」第 II 講義 pp.47-88 参照。

<sup>37</sup> 「政治的自由主義」はこの講義を行っている 2016 年現在未だ邦訳は出ておらず、その著作の紹介は不十分である。私は今後機会を見てその著作を講義で取り上げたいと考えている。ただ現時点で次のことだけは述べておきたい。ロールズ研究者の間では、「正義論」がアローたちから (主に技術的な観点からの) 批判を受け、また原初状態概念の抽象性や善に対する正義の優先性に対して共同体主義者から批判されたことなどによって、ロールズは「正義論」から「戦線を後退させ」(川本 (1997))、正義原理を厳密に導出しそれを理論的に擁護するという「正義論」での課題を放棄したのである、とする解釈が一般的に行われている様である (川本 (1997)、仲正 (2013)、渡辺 (2012) など)。こうしたロールズ理解は根本的に誤っている。本文でも述べた通り、穏当な多元主義はアメリカ社会の現実が彼に強いた認識であり、重なり合う合意はその政治的現実から新たに生じた課題に対する解決 (の提案) である。「政治的自由主義」での議論は「正義論」からの後退では決して無く、ロールズは正義の二原理を放棄した訳でも無い。実際彼は「政治的自由主義」の中でも公正としての正義を擁護し (第 5 講義第 8 節) 彼の最後の著作として「公正としての正義：再説」を書いたことからでもそれは明らかである。公正としての正義は確かに様々な厳しい批判を受けた。しかしそれにも関わらずロールズがそれを決して放棄せず、自身の生涯をかけて守り抜いたことに (そのお陰でこの講義をすることも可能なのだ) 我々はどれ程感謝しても足りない。

ロールズは第一の原初状態によって達成された道理に適ったリベラル社会の構想を万民の法に拡張するために、第二の原初状態を設定する。第一の原初状態を受けて、リベラルな諸国家の合理的な代表として当事者たちが万民の法の内容を特定する公正な条件であると我々（ロールズと我々）が見なす条件が、この原初状態によってモデル化される。

代表者たる当事者たちも彼等によって代表される各国の民衆も、互いに対称的な関係にあり、それゆえに公平な関係にある。更に、各国の民衆は合理的な存在としてモデル化されている。と言うのも、原初状態の当事者たちは、民主的な社会の諸々の根本的利害関心に従いながら有り得る万民の法の諸原理を選択するからであり、そしてその際には、これらの様々な根本的利害関心が、民主的社会的正義のリベラルな諸原理によって明らかにされるからである。最後に、原初状態の当事者たちは、こうした場合に合わせて適切に調整された無知のヴェールの下に置かれている。例えば彼らは、自らがその根本的利害関心を代表している民衆の領土の大きさも、人口も、比較優位も知らないのである。...[また]天然資源がどれ位有るかという事や、経済発展がどの程度進んでいるかという事や、その他の情報について何一つ知らないのである（p.43）。

ロールズがはっきりと断っている通り、この原初状態は万民の法を導出するために設定されたものである。人権概念を明確化しその定義を与えるという我々の目的にとっては、この原初状態の理論的枠組みは余りにも狭過ぎる。これでは到底我々の目的には適わないので、以下ではこれを参考にしつつも、我々自身の原初状態を考えよう。一方で「人権」とは言葉の最も広い意味での「人間の権利」であるのだから、人権を原初状態の帰属認証（Membership License）として定義しようとするなら、その原初状態の当事者たる条件は「人間であること（人類社会のメンバーであること）」よりも狭めることは出来ない。しかし他方で、「全ての人間から成る原初状態」は余りにも広すぎて、具体的なイメージの直観が掴み難い。その様な空漠たる原初状態からどのような結果が得られたにせよ、反照的均衡が達成されるとは考え難い。また我々の究極的な関心は、確信の持てる国際秩序（正義）を理論的（哲学的）に構想することである。そのために人権と国家主権との関係を明らかにしなければならない。具体的には次節で論じられることになるが、先ず第一に我々は、人権が国家主権に優先すること、つまり如何なる国家も人権を侵害する行為が許されないという（当然のしかし最重要な）命題に対して厳密な証明を与えたい。その上で、国家の主権が及ぶ範囲について大まかにではあるが、見通しを与えたい。具体的には、諸国家の（個別的・集団的）自衛権は国家主権の範囲にあるが、核兵器などの大量破壊兵器の保有は国家主権には属さないことを論証したいのである。

我々は、こうした目的のためにロールズの第二の原初状態にならって、（国連

に加盟する) 各国の代表から成る原初状態を考える。但し、対象となる国家はリベラルな国家に限らない。ロールズが政治的・社会的に有り得る国家として挙げた全ての国家、即ちリベラル国家、良識ある国家、無法国家、不利な条件の重荷に苦しむ国家、仁愛的絶対主義を取る国家の全てを含む<sup>38</sup>。無法国家を含むことに諸君は驚くかもしれないが、たとえ無法な(国際正義を重んじない) 国家であっても、その国家に生きる人々の人権は保障されなければならない。また我々はそれぞれの国家が無法国家なる固定されたカテゴリーに属するかの様に考えてはならない(他の四つの類例についても同様である)。確かに2016年現在、北朝鮮は無法国家のカテゴリーに入れることが可能であるかに見える。しかし例えばかつて1960年代から70年代にかけて、アメリカ合衆国はニカラグアや南アフリカへの内政干渉、侵略行為に対して国際司法裁判所から有罪判決を受けた後、なお現在に至るまでそれらの有罪判決を無視し続けている。チョムスキー教授の一連の著作によって現在ではこうした歴代合衆国政府の(それこそ) 無法行為は広く知られるようになった(アメリカは国連加盟国の中で国際司法裁判所から有罪判決を受けた唯一の国家である)。更に2003年に我々自身が目撃し、合衆国有権者の圧倒的な支持の下に実行されたブッシュ政権によるイラク空爆は、(単なる) 無法行為どころか最悪の国家犯罪以外の一体何であろう。また国連安全保障理事会常任理事国たる中華人民共和国は、南シナ海での近隣諸国との領有権を巡る争いについて国際調停裁判所が2016年に自国に不利な判決を下した際に、それを「紙クズ」と呼んだ。確かに中国はリベラルな国家ではないが、しかし合衆国も中国も通常は無法国家と呼ばれることはない(だろう)。けれどもこうしたリベラルな国家、良識ある国家さえも時には国際正義を無視しまるで無法国家の如くに振る舞うこともある、と言うのは悲痛なそして深刻な現実である。

さてこうした当事者たちに対して、我々はロールズよりも「厚い」無知のヴェールを掛ける事にする。つまり彼等は「自らが代表している国家の領土の広さ、人口、比較優位、その有する天然資源の種類・量、経済発展の程度、その他の情報について」その一切を知らないことはもちろん、彼等がそもそも何らかの国家を代表していることすら知らされていないと仮定する(但し彼等は、国際社会がこうした様々な国民国家から成立している、という一般的知識は持っている)。これは現在(そして恐らく相当遠い将来まで)、地球上には如何なる国家にも所属しないで生活する人々が存在し、その様な人々の人権を排除したくないからである。但しその様な人々の中には、現在主にイスラム教の教義に対する極端にゆがんだ(いわゆる原理主義的な) 解釈によって自らのテロ行為を正当化する集団は含まれない。我々はこうした集団を国際社会のメンバーとは認めず、従って彼等の人権も認めない。このことは彼等もまたもちろん人間である(人類の一員であ

<sup>38</sup> 良識ある国家については「万民の法」pp.92-96を見よ。無法国家(及びその様な国家における人権)については、同書 pp.116-117を参照。また不利な条件の重荷に苦しむ国家の説明は pp.154-155にある。最後に仁愛的絶対主義を取る国家については、p.91を参照のこと。

る)以上初めから明らかなことでは決して無く、従って相当程度に正当化の議論が必要である。これは公正としての正義が原理の採択の段階から憲法及び民法・刑法等の個別法準則の決定の段階へと進んだ時に、国内刑法において死刑(極刑)を第一原理に照らして正当な刑罰とするかどうか、という問題とも関係する。つまりどちらも、最も基礎的な段階での原初状態において承認を受けるはずの、最重要な認証(帰属資格即ち生存権)の「非承認」、またはその「取り消し」に関わる問題なのである。ここで詳しい議論を行うことは到底出来ないが、基本的な考え方について私の意見を述べておこう。

まず死刑に関して述べれば、私は、公正としての正義は死刑を容認しないであろうと考える。その理由の概略はこうである。確かに人命を奪う行為が殺人罪に問われない場合がある。警察官の公務の執行中の已むを得ないと判断される(凶悪犯罪者の)殺害や正当防衛のケースなどである。こうした場合確かに人命が失われたのだが、人命を奪った者が罪に問われることはない、言い換えればこういったケースでは殺害された者の「生存権」は「取り消されている」。何故であろうか?言うまでも無くそれは、こうした凶悪な犯罪者が他者の殺害を意図して行動しているその最中には、他者の生存権を否定しているのだから、自らの同様の権利を主張する資格も喪失しているからである。そうした「資格喪失者」の生存権は、これを「有資格者」が否定しても、それは正義に適っているのである(悲しいことではあるが)。しかしこうした(生存権の様な)根源的な権利資格は、決して一度の犯罪行為によって永久に喪失すると考えることは出来無い。凶悪犯が取り押さえられ、武装解除させられ、拘束されたならば、たとえ彼が未だそうした凶悪な意図を心に秘めていたとしても、事実上他者へ危害を加えることが出来ないのであれば、彼はやはり社会の一員なのである。ましてや、裁判で被告席に座らされて判決を受ける身であれば尚更そうである。言い換えれば、或る社会が生存権などの最重要な基本的権利を剥奪することが正当に出来るのは、社会に対しての脅威、差し迫った危険を及ぼしている存在に対してだけなのである。従って如何なる社会も、裁判の判決によってその社会のメンバーの生存権を剥奪することは許されない(正当でない)。それゆえ死刑は正義に適った刑罰では無いのである。

今ここで考えようとしている原初状態にテロリスト集団を含まない、即ち彼等の人権を認めないのも同様の考えに基づく。テロリストたちは武装し(彼等は一般に武装集団である)、それによってテロを行うと公言することで国際社会に脅威を与え、頻繁にテロを実行する。彼等は他者の最低限度の人権をも認めてはならず(彼等が仲間同士でどの様に振舞っているかはここではどうでも良いことである)、たとえテロ行為の現場に居ない時にも常に危険な存在と見なされる。それ故に国際社会は彼等を自らの仲間とは認めないし、我々はここで彼等の人権を理論的考察の外に置いて構わないのである。但し、一度彼等が何れかの警察当局によって捕らえられ、取調べを受けるなどしてもはや危険人物とはみなされなく

なった時には、既に述べたのと同様の理由で彼等は（人類）社会の一員である。従って当局による無意味な虐待や殺害は不正義である<sup>39</sup>。つまり殺人罪の被告と同様に、テロリスト集団から離れた一人ひとりの個人は人間であり、即ち人類社会の一員なのであって、その様な存在として当然のことに、彼等は人権を有するのである<sup>40</sup>。

原初状態の当事者が以上の様な人々から成り立っているとして、彼等に対してどの様な性格づけを行うべきであろうか？ 先ず彼等が互いに平等な存在であるべきことに問題は無いであろう。そしてこの条件は原初状態の中で一人ひとりに立場や能力の違いが設けられておらず、その意味で彼等が対称的に設定されていることによって保証されるのはこれまで通りである。ところでロールズは彼等を合理的な存在としてモデル化した（上記の引用を参照せよ）が、私はこの条件はリベラルな社会（国家）の代表者には相応しいが、他に良識ある国家、無法国家、不利な条件の重荷に苦しむ国家、仁愛的絶対主義を取る国家を含む我々の原初状態では適切とは言えないと思う。我々は合理性の代わりに、当事者たちは道理に適った（reasonable）な存在であると仮定する。ロールズは「道理に適った」を、最も簡単な状況即ち人々が対等な立場で協働している状況を例に取って次の様に説明している。

道理に適った人々は、全ての人々が協働の公正な条件（fair terms of cooperation）と見なし得るものを明確に表現する考えを提案したり、或いは他人からそうした考えを提案された場合にそれを受け入れる用意がある。また道理に適った人々は、もし他の人々がそろってそうした [協働の公正な条件についての] 考えを尊重するならば、事情によっては自分自身の利益 [の多少] を犠牲にしても、こうした考えを尊重すべきであることも理解している（「公正としての正義：再説」p.12、表現を多少変更した）。

この考えがミクロ経済学やゲーム理論で通常仮定される「合理性」とは違うことは直ちに明らかであろうが、しかし「道理に適った」にはその根底にやはりある種の合理性が存在しており、その意味でこれは利他性や自己犠牲などの高次の道徳性とは異なるのである。そのことを特に「事情によっては自分自身の利益を犠牲にしても」という箇所に注意しながら少し説明しよう。これはいわゆる（単なる無条件の）自己犠牲では無い。ひとたび自身の権利を社会から認めてもらい、同時に自分でも社会の他の人々の同様の権利を認めたならば、場合によって他者の権利と自己のそれとの間に対立が生ずることがある。そうした際に、場合によって自分が譲らなければならないことが有り得るということを予め承認しておく、

<sup>39</sup>報道によれば、合衆国のグアンタナモ収容所でこうしたテロリスト容疑者に対する虐待が行われた。

<sup>40</sup>戦争中の殺害行為は如何なる国際法でも禁じられないが、捕虜に対する非人道的な扱いを禁じるジュネーブ条約の背景にある法哲学的直観はこれと同様のものであろうと思われる。

ということなのである。何のために？ 協働して（共同で）秩序ある社会を建設しそれを維持するためである。そうした秩序ある社会の中に暮らすことが根本的には、無秩序な社会で暮らすことに比べて自分にとって有利だからである。時には自分が譲らなければならないことが有り得る（そしてそうした状況では実際にそうすることを予め認める（約束しておく）ことは、その利益を得るための必要最小限のコストなのである。つまりこの意味で、「道理に適った行動をする」ということは他の誰のためでもない、自分のためなのである。そしてこのことが社会の全ての当事者に等しく（平等に）成立する。これこそが互恵性原理の依って立つ基礎である、というより互恵性そのものなのである。我々は当事者たちが「道理に適った」主体であることが、リベラルに限らない（テロリストを除く）世界の全ての人々に対して妥当に成り立つ道徳的特性（moral characteristic）であると仮定する。

ここまでのところを要約しよう。我々は原初状態の当事者は次の様な人々であると仮定する、即ち

彼等は平等かつ道理に適った存在として現在及び将来の<sup>41</sup>全ての国家を代表する人々である。但しこの段階では彼等は自分が何らかの国家を代表しているとは知らされていない<sup>42</sup>が、自分がテロリスト集団に属してはいないことを知っている。

以上が我々の原初状態の設定条件である。諸君はこの原初状態が非常に一般的かつ広範に設定されていることに注意してもらいたい。それは人権概念の（先にロールズによって示されたところの）メタレヴェルにおける我々の理解が非常に包括的であることに対応している。例えばこの原初状態での当事者を我々は市民とは呼ばない。これは第Ⅰ部第3章や第7章での原初状態とは違ってリベラル社会のモデルではないからである。そして当事者は自分たちを平等かつ道理に適った存在と見なしてはいても、自由で（ゲーム論的な意味で）合理的な存在とは見なさない。こうした特性はリベラル社会の市民の特性としては適切であるかもしれないが<sup>43</sup>、例えばイスラム社会の人々や遊牧民族に対しては（恐らく）そうではあるまい。

我々は今この段階では、この設定が我々の現在の（通常の）人権理解と適切に対応するものであることを期待している。以下でこの原初状態を分析して得られた結果がこの期待を裏付けるものであるならば、我々は次の定義によって示される人権概念が反照的均衡として支持されると結論することが出来る。「この原

<sup>41</sup> 人権は現在及び将来に渡る全ての人類の権利である。従って原初状態の当事者は現在のみならず将来に現れるかもしれない国家の代表者をも含まなくてはならない。

<sup>42</sup> 次節でこの無知のヴェールは少々引き上げられる。

<sup>43</sup> その場合でも、こうした（自由かつ合理的などの）特性は理論的な目的のために抽象化された道徳的概念であることは言うまでも無い。諸君はよもや、こうした概念が現実的ではない、などと理論的に吟味もせずただ自分の感覚に照らし合わせた印象だけで非難したりはするまい（そう期待する）。原初状態は分析装置であって現実の記述では無い（また言ってしまった）。

初状態を分析して得られた結果」とは、次節で定義される国家主権の概念（定義 S）及びそれと今定義した人権概念との関係を示す定理 F と国家主権の範囲を定める定理 G によって明らかにされる、我々の国際正義の理論から導かれる諸結果（及び理論の総体）のことである。一般に一つの理論的概念（この場合人権概念）は、それ単独で意味を持つのでは無い。その概念が含まれる理論全体の中でその概念が適切に機能する（理論が我々の正しいと確信出来る結論を下す）時に、その概念は有意味であると言われるのである。

定義 H：人権（Human Rights）とは、以上の様に構成された原初状態における  
帰属認証（Membership License）のことである。

さてこの定義の意味での人権概念は具体的には如何なる内容を含むであろうか？ 言い換えればこの様に設定された原初状態の人々はこの様な内容を持つ帰属認証に対してならば同意できるであろうか？ 1948年に国連総会で採択された世界人権宣言は、以下の30の条項をいわゆる「基本的人権」として含む（但し第29条は人々の負う義務を定めており、第30条は人権宣言が自身の解釈についての言及であるという点で、権利を定めた他の条項とは性格が異なる）。かなり長いものであるが、我々にとって大切なので、条項によっては要点に限定しつつ可能な限り完全に列挙しよう<sup>44</sup>。

第1条：自由平等（全ての人間は生まれながらにして自由であり、かつ尊厳と権利において平等である）。第2条：人種、皮膚の色、性別、言語、宗教、政治的その他の意見、国民的若しくは社会的出身、財産、門地その他の地位にを理由とする差別の禁止。更に個人の属する国または地域が独立であろうと、非自治地域であろうと、または何らかの主権制限にあらうと、その国または地域の政治上、管轄上、国際上の地位に基づく如何なる差別も受けないことの保証。第3条：生命・自由・身体の安全の保証。第4条：奴隷の禁止。第5条：拷問の禁止。

第6～7条：法の前に人として平等に承認される権利。第8条：基本的な権利の侵害に対して各国内裁判所によって効果的に救済される権利。第9条：恣意的な逮捕、抑留、拘束の禁止。第10条：独立かつ公平な裁判所における公正な裁判を受ける権利。第11条：推定無罪の原則の適用、遡及処罰の禁止。第12条：私生活、個人的名誉・信用の保護。第13条：移動及び居住の自由。第14条：迫害からの保護を他国に求め享受する権利（但し非政治犯罪や国際連合の目的・原則に反する行為から生ずる迫害を含まない）。第15条：国籍を取得する権利、またそれを恣意的に剥奪されない権利。更に国籍を変更する権利。

<sup>44</sup> 国際条約集 2016 年度版による。但し全体をなるべく見やすくするために、互いに関連の深いと思われる条項ごとにグループにまとめて表記した。

第 16 条：自由な意思で婚姻し家族を形成する権利。第 17 条：財産を所有する権利。第 18 条：思想、良心及び宗教の自由に対する権利。第 19 条：意見及び表現の自由に対する権利。第 20 条：集会及び結社の自由。第 21 条：直接に又は自由に選んだ代表者を通じて自国の政治に参加する権利。また、平等な条件の下に自国の公務に平等に携わる権利（政治的な意志は選挙権の平等が保障された秘密投票による普通選挙によって表明されなければならない）。第 22 条：社会保障を受ける権利。第 23 条：職業選択の自由に対する権利。同一労働に対して適正かつ同一の賃金を受ける権利。労働組合を結成しそれに加入する権利。

第 24 条：休息及び余暇を持つ権利。第 25 条：1．自己とその家族の食糧、衣料、住居、医療並びに必要な社会的サービスを内容とする健康と福利厚生に対する権利。また失業、疾病、障害、配偶者の死亡、加齢などの不可抗力による生活不能の場合に保証を受ける権利。2．母及びその子供が特別の保護を受ける権利。摘出であるか否かを問わず、全ての児童が同一の社会的保護を受ける権利。第 26 条：1．初等教育を義務的とし、それを無償で受ける権利。技術・職業教育は一般に利用可能とし、高等教育は能力に応じて均等に機会が与えられるものとする。2．教育は人格の完成と人権・基本的自由の強化を志向するものとする。また教育は諸国民間の理解、及び様々な人種的・宗教的集団間の理解、そして寛容と友好を促進し、平和の維持のための国際連合の活動を助長するものとする。3．両親がその児童の教育の種類を選択する優先的権利。第 27 条：1．自由に社会の文化に参加し、芸術を享受し、科学の進歩とそこから生ずる利益を享受する権利。2．科学的、文学的、芸術的作品から生ずる精神的・物質的利益についての保護を受ける権利。

第 28 条：全ての者は、この人権宣言の規定する権利及び自由が完全に実現される社会及び国際秩序に対する権利を有する。

第 29 条：1．全ての者は、その人格の自由でかつ完全な発展がその中に有つてのみ可能である、その様な社会に対して義務を負う。2．全ての者は自己の権利及び自由の行使に当って、他者の権利及び自由を正当に承認しかつ尊重すること、並びに民主的社会における道徳、公の秩序及び一般的福祉の正当な要求を満たすことを専ら目的として法により定められた制限にのみ服する。3．これらの権利及び自由は、いかなる場合にも国連の目的及び原則に反してはならない。第 30 条：この宣言のどの規定も、何れかの国家、集団又は個人が、この宣言に規定する権利及び自由の何れかを破壊することを目的とした活動を行う権利を有すると解釈されることは出来ない。

良く見ると、これらの中には先のロールズの引用で述べられていた人権の本質的な内容、即ち「大量虐殺やジェノサイドからの民族集団の安全保障と言った特別

の種類の差し迫った権利」からは離れていて、むしろ我々が第 I 部で議論した（リベラルな社会の）市民の権利と呼んだものに相当する権利の内容が含まれていることに気づく。例えば、第 16 条の「自由な意思で婚姻し家族を形成する権利」を考えてみよう。先にも述べた様に現在国際社会には独立国家ではなく、ある種の部族社会の中で暮らしている人々が（数多く）存在する。そうした社会の中には部族の慣習や掟、或いは彼らの宗教上の理由からこの条項が認められない場合が有り得るだろう<sup>45</sup>。もしこの条項を人権と呼ぶならば、我々はそうした社会が人権を侵害していると言わなければならない。これは正しくないだろう。また第 18 条の中の「宗教（信仰）の自由」はイスラム社会で本当に認められるのだろうか？仮にそうでない場合、我々はある国家に対して単にその国家の宗教がイスラム教であるという理由で、人権侵害の疑いをかけなければならない。これもまた明らかに正当ではない<sup>46</sup>。

こうした理由で我々は人権宣言の初めの 15 条までを最少人権条項（Minimum Human Rights、以後 MHR と略称する）と呼んでその他の条項と区別する。そして我々の原初状態において承認される人権の条項は MHR であると仮定する<sup>47</sup>。但し、第 1 条項の言う「自由」の解釈には注意が必要であろう。これは公正としての正義の第一原理の言うリベラル社会の市民の自由として解釈することはもちろん出来ないし、前節で紹介したカントの考える意味での自由でもなからう。ここでは取り合えず「人としての自由」と呼んでおくことにするが、その様な自由概念はもしかしたら存在しないかもしれないし、少なくとも現在のところ、その様な普遍的かつ厳密な自由の概念は知られていない。ここでは、第 1 条の平等の条件を含みかつ最少人権条項の他の条項が保証されていること、の意味に解釈する。つまり第 2 条～15 条までの人権侵害からの自由（free from violations）の意味である。私は「人間の自由」の様な重要極まりない考えに対するこうしたその場しのぎの便宜的な取り扱いを非常に遺憾に思うが、現状では（恐らくこれからも）この自由概念の哲学的解明は、到底私などの手に負える仕事ではない。諸君はこのことを容赦して欲しい。

誤解して欲しくないのだが、我々は MHR 以外の権利を認めないとか、それらを重要でないなどと言っているのでは無い。もちろん我々はリベラルな社会に生きる市民として（更に少なくとも私は自由主義者として）、国連人権宣言の第 16 条から第 30 条までの権利を承認しそれを尊重する用意がある。しかし幾度も述

<sup>45</sup> 私は実際にそうした社会が存在するかどうかは知らない。単にそうした社会が想像出来ると言っているのである（例えば戦前の日本の社会がそうであった様に）。

<sup>46</sup> 更に第 21 条の参政権、第 23 条の職業選択の自由（たまたし詳細に吟味すれば恐らくその他幾つかの条項）を人権に含めるならば、我が国の天皇制を定めた憲法（及び皇室典範）は、厳密に言えば人権侵害を犯していることになるだろう（天皇は憲法上日本国民ではないが、もちろん人間であるのだから）。

<sup>47</sup> この様に制限してさえ、第二グループ（第 6～15 条）の法的権利を完全には満たさない部族社会が存在するかもしれない。また、第 13 条や第 15 条を我が国の天皇制に適用したならば（天皇に対する）人権侵害の疑いが生ずる。しかしこうした問題はここでは放置しておく他は無い。

べてきた通り、自由主義とても一つのイデオロギーに過ぎないのであって、その立場を世界の全ての国家や社会に強制することは出来ないのである。事実こうして理論的に厳密に吟味してみると、諸君は生命・身体や生活の安全の保証を本質的な内容として要請する MHR と、(例えば)「労働組合を結成しそれに加盟する権利(第 23 条)」との間には、直観的に何か本質的な違いが有ることに気づくはずである。それゆえ両者を同じ一つのカテゴリーとする権利概念が反照的均衡として支持されるとは認め難いのである。第 16 条以降の権利を承認する原初状態は今ここで考えられているものよりも強い条件によって徴づけられなければならない。実際、第 I 部第 7 章で考えた原初状態はそうした例の一つである。そこでは自由で平等かつ道理に適った人々であると仮定された当事者(そこでは市民と呼ばれた)たちが公理 R1 及び R2 を承認しており、正義の第一原理を採択すると同時にその原理の中で言われる「平等な基本的諸自由の最も広範な制度的枠組みに対する対等な権利」を自らの権利(=この社会の帰属認証)として承認していたのであった。この権利が具体的にいかなる内容によって実現されるかは、原初状態が正義原理採択後に憲法制定会議へと移行し更に次の段階での個別法の制定段階(立法段階)で決定されるはずである<sup>48</sup>。現状で公正としての正義は(ルールズもこの講義でも)未だそれらの段階の議論にまで及んでいないので不確定であるが、上の第 16 条から第 30 条までの(殆ど)全て(第 28 条は正義の第一原理にほぼ相当すると考えられる)を含むであろうと予想される。今ここで考えている原初状態は遥かに一般的な、つまり弱い条件で特徴づけられているので、こうした強い内容を含む権利概念を支える(承認する)ことは出来ない。そしてこの原初状態はルールズの「万民の法」での第二の原初状態よりも更に弱いので、彼の「万民の法」の議論の全てを再現することも出来ないのである(但し我々は次節で「万民の法の諸原理」の本質的な部分は導出出来ることを示す)。

諸君は理解してくれたらうか? 一方で我々はそうした国際正義の原理を(もし可能であれば)自らの手に入れることを望む。他方でそのための基礎概念は理論的に堅固でかつ普遍的に承認されるべき、客観的かつ理性的な(イデオロギー的ではない)概念でなければならない。自由主義という自らの(単なる一つの)立場があたかも普遍的な立場であるかの様に装って、自らの願望する正義がまるで客観的に正当な真理であるかの様に主張する、一人よがりイデオロギー的な態度に陥りたくなければ、我々は「無から有は生じない(弱い一般的な条件から強い内容を持つ主張は導出されない)」という「理性の秩序(スピノザの意味での神が定めた秩序)」に従う他はないのである。

<sup>48</sup> 言ってみれば我々は今、国際秩序を論じながらそういった立法段階の議論に対する「予行演習」をしているのである。

### 3 国家主権について

本節では国家主権 (Sovereign Power) を定義し、前節で定義された人権との関係を議論する。我々の国際正義 (秩序) の骨格はこれら二つの権利の定義とこれらから導かれる諸定理によって示され、これらの議論の総体から成る我々の体系は、最終的には反照的均衡として我々の正義感覚 (直観) によって支持されることが (現時点では) 期待されている。そこで先ず国家主権を定義するための原初状態について説明しよう。

国家主権はもちろん国家の権利である。それ故その帰属認証として権利を定める原初状態の当事者 (主体) は国家、或いはその何らかの意味での代表者でなければならない。我々は前節で考えた諸国家の代表者を当事者とする原初状態を再び取り上げよう。そして彼らの無知のヴェールを少し引き上げ、自分たちがそれぞれ何れかの (独立) 国家を代表していることを知っているものとしよう。但し、彼らは依然として「自らがその根本的利害関心を代表している民衆 [国家] の領土の大きさも、人口も、比較優位も知らないし、また天然資源がどれ位有るかという事や、経済発展がどの程度進んでいるかという事を含め、その他の情報について何一つ知らない」と仮定されている。そして彼らの道徳的特性としては、前節での設定を踏襲する、即ち彼らは互いに平等かつ道理に適った存在と仮定され、彼ら自らも自分たちをその様な存在として認識しているものとする。

前節では原初状態の当事者たちが代表する (社会) 集団の中にテロリスト・グループを含めなかったが、無法国家は排除されていなかった。この節では我々は、(ロールズの言う) 無法国家を原初状態の当事者によって代表される集団から除くことにする。理由は明らかであろう。我々はテロリスト集団の人権を認めなかったのと同じ理由で、無法国家の国家主権を認めたくないのである。しかしこの講義で常々述べてきた (積もりの) ことだが、自分の理論的願望 (理論的に ~ となって欲しい) は決して理論の整合性を保証しないのである。理論に何らかの仮定を設けるのであれば、それは理論全体に対して整合的であつ理に適ったものでなければならない。これについて少し説明しよう。

一方でこの「無法国家を原初状態から排除する」という仮定によって我々は今、前節での (人権を承認した) 原初状態とは別の原初状態を考察しているのだと考えることが出来る。しかしこの様に考えたのでは、以前に定義された人権 (定義 H) とこれから定義しようとしている国家主権 (定義 S) との関連が失われてしまう。我々は二つの権利が (本質的には) 同一の原初状態の当事者によって定められた権利であるとなりたいのである。そこでもう少しこの「無法国家」という概念について吟味してみよう。無法国家 (ならずもの国家) とは何だろうか? それは本当に存在するのだろうか?

前節で我々は、現実の (メタレヴェルの) 世界では安保理の常任理事国でさえも時に国際司法機関の判断をないがしろにしたり無視したりといった「無法な

(法に従わない)」振る舞いをするところがあるという、(それ自体は)一般に良く知られた事実を敢えて指摘しておいた。つまりそれによって「無法国家」なる国家のカテゴリー自体に対して疑念を表明した。無法国家とは、その様な国家がもし存在するならば、それはその存在の本質からして無法である、即ち恒常的に国際法や国際秩序に敵対する国家のことを意味するであろうが、その様な国家は有り得るだろうか? 人間(個人)の中に「悪人」なるカテゴリー(種族)が存在し「そのカテゴリーに属する個人は(何らかの意味で)その存在の本質において悪である」などということが有り得ないと同様に、その様な本質的に無法な国家という存在は有り得ないと思われる。

我々が先に(イスラム原理主義)テロ集団を原初状態から排除した理由は、テロ組織とはまさにその様な性格の集団だからであった。彼らは国際社会(主に合衆国とその同盟国)は自分たちの敵であり、そうした敵国を武力で攻撃し(可能であれば)殲滅することを自己の存在理由であると公言し、それを実行する。彼らは端的に国際社会にとっての脅威である。しかし現在国際連合の加盟国として国際社会から独立国家として承認されている国家は、たとえしばしば「無法な」行動を見せたとしても、自らを国際社会の敵であるなどとは言わないし、むしろ自己の(国際社会の眼には無法と映る)行動を何らかの(たとえこじつけでも)「正義」や「主権の範囲」の口実の下に正当化しようとする。それゆえ日常生活では悪人という言葉が意味を持って使用される場面が有る様に、メタレヴェルで無法国家があたかも存在するかの様な状況に遭遇することが有るのは認めるにしても、原初状態の様な表象装置の中では(オブジェクトレヴェルでは)無法国家などと有意義に呼ばれ得る国家は存在しないと考えるのが良いのである。その様な国家がもし存在したならば、それは国家では無くむしろ一種の巨大なテロ集団であろう<sup>49</sup>。

国家の本質とは(「国家の本質」なるものが存在するならば)国家元首には無く国民(人々)の中に探すべき何かであろう。するとこうした現在国際社会で無法国家呼ばわりされている幾つかの国家(国連加盟国)は、正当な手続きで選出されたのでは無い、その意味で資格を欠いた国家元首の恣意的な思惑に基づく政治によってむしろその国の人々が苦しめられている、ロールズの表現では「不利な条件の重荷に苦しむ国家」に相当すると考えられる。つまり以上から明らかになったことは、我々は議論の当初から原初状態の当事者が代表する国家(のカテゴリー)として、リベラル国家、良識ある国家、不利な条件の重荷に苦しむ国家、仁愛的絶対主義を取る国家、の四つを考えれば良かったということである。それ故、前節で考えた原初状態と本節でのそれは本質的に同一であり、今や両者の違いは当事者の無知のヴェールの厚さの程度のみであるとして良い。

さて我々は、人権に対する定義Hと同様にして、国家主権を以上の様に設定

<sup>49</sup> 事実、2016年現在中東で最も活発にテロ行為を行っている或る武装集団は自身を「イスラム国」と称している。

された原初状態における帰属認証として定義したいのであるが、諸君は人権と国家主権という非常に異なる二つの「権利」を同一の原初状態によって定義することに違和感を抱くかもしれない。そこでこれまでに我々の辿ってきた権利についての考え方をもう一度振り返っておこう。我々の根本的な考え方は、権利とはそれぞれの主体が備える（法的或いは道徳的）属性では無く、主体間の（社会的）関係を表す概念である、ということであった。それは先ず（リベラル社会の）市民の権利についての考察の中で発見された。そうした社会では各人は、自身の有意義とみなす人生計画を自由に（主体的に）追及する主体として自己を表象し、権利とはその目標達成の過程が（他者の同様の権利と両立する限りで）他者からの干渉を受けずに自律的に行われ得ることを保証する資格であった。各人は確かにそのために必要な（肉体的・精神的）力能を備えているが、しかしそうしたリベラルな社会での目標達成にとっては、そうした各人の力能は無にも等しく（諸君は日常自身の用いている財や情報・知識のうちで、純粋に自分の力だけで創り出したものがどれ程有るか反省してみよ）、その大部分は社会が人々の力能を結合させ大きな成果を生み出すために作動する様々な関係や制度によって実現するのである。従って権利を各人に備わった何らかの属性の如きものとして表象したのではこの概念の本質は見失われてしまうのであって、このことは「一人の当事者しか存在しない原初状態」を想像してみることによって劇的に表象されるのであった。しかしそうは言っても、目標達成の途上で自己の力能を発揮することは、この目標達成の価値を実感するうえで各人にとって本質的である。権利をそうした力能と同一し、各人に備わった属性の様に表象しようとする根強いイデオロギー的な傾向はそこに由来するのかもしれない。

ところで国家の場合には、その力能はもはや無視し得る程の小さなものでは無く、権利と力能を同一視する考え方は決して空虚な表象とは言えない様にも思われるし、実際それこそがホッブズの構想した国家主権つまり国家の主権権力であったのである。このときの国家主権はしばしば統治権力と呼ばれ、通常「国家主権」と言う時にイメージされているのは確かにこちらの考えであろう。そして統治権力の本質は警察と軍隊に存するのであって、その意味で国家の統治権力を握る者とは警察と軍隊を指揮・管理する権限を持つ者のこと、即ちリベラル国家では通常大統領若しくは（内閣の）首相である。

しかし国家主権の本質をこうした国家の力能（統治権力）に還元する観方はやはりイデオロギー的であると言わなければならない。仮に世界に一つの国家しか存在しないならば、つまり国際社会が存在しないならば、国家主権を統治権力と同一視してもそれはある意味で正しいかもしれない。しかし全ての国家は国際社会という（一種の）社会の中に存在するのであり、その様な社会内の存在としての国家にとっての権利（主権）の本質は、他国の干渉を受けずに自らの考えと意志に従って国家運営を行い得るための資格保証なのであって、この意味での主権はどうしても他国の承認無しには成立し難いのである。

前節で指摘した、1960～70年代のアメリカ合衆国の無法行為は、その時代の大統領を初めとする政治家及び有権者の多くが、合衆国単独の力能（主に軍事力）の行使のみで、こうした主権（権利）の実現が可能であるというイデオロギー（殆ど幻想に近い）に陥っていた結果であろう。彼ら（の多く）はもしかしたら半世紀を経た今現在でも、依然としてこのイデオロギー的幻想の中に住んでいるのかもしれない。そうしたイデオロギーの外にいる我々日本人は、彼らのイデオロギーを、彼ら自身よりも容易に見て取ることが出来る（イデオロギーとは、それが見える時には常に他人のイデオロギーを見ているのである）。以上の考察の結果として我々は次の定義を得る。

定義 S：国家主権（Sovereign Power）とは、本節で与えられた国際社会のモデルとしての原初状態における帰属認証（Membership License）のことである。

この原初状態が国際社会のモデルであるというのは、無知のヴェールを別にして、その具体的なイメージ思い浮かべるための格好の実例が存在するからである。国連総会である。ロールズは国際社会の望ましい有り方としては世界国家（世界共和国）ではなく、（カントに従って）国際連合を支持する旨の発言をしている。

[万民の法] によって各国民衆間の協働のための様々な形態の結社（associations）や連邦（federations）が可能となるが、世界国家が支持されることは無いだろう --- 私はこう考えている。この点で私は「永遠平和のために」（1795）におけるカントの範に倣うものである。と言うのは私も [カントと同様] 世界政府 --- この言葉で私が意味しているのは通常であれば各国の中央政府が行使する諸々の法的権限を持つ統一的政体のことである --- は結局のところ、地球規模の専制政体となってしまうか、或いは様々な地方や民衆が政治的自由と自治の獲得を目指して頻繁に引き起こす内乱によって引き裂かれた脆弱な帝国支配となってしまうか、その何れかであろうと考えるからだ（p.48）。

そしてロールズが彼の意味での国際正義の（第2の）原初状態が承認するであろうとした国際正義の原理（万民の法）は次の八つである（p.49）。

1. 各国民衆は自由かつ独立であり、その自由と独立は他国の民衆からも尊重されなければならない。
2. 各国民衆は条約や協定を遵守しなければならない。
3. 各国民衆は平等であり、拘束力を有する [国際的な] 取り決めの当事者になる。
4. 各国民衆は不干渉の義務を遵守しなければならない。
5. 各国民衆は自衛権を有しているが、自衛権以外の理由で戦争を開始するいかなる権利も持たない。

6. 各国民衆は諸々の人権を尊重しなければならない。
7. 各国民衆は戦争遂行の方法に関して、一定の制限事項を遵守しなければならない。
8. 各国民衆は正義に適った、ないしは良識ある政治・社会体制を営むことが出来ないほどの、不利な条件の下に暮らす他国の民衆に対して援助の手を差し伸べる義務を負う。

ロールズはそれでもこれらの万民の法は未だ十分ではないと断っている。

以上の様な万民の法の諸原理の述べる内容は正直なところ、不完全なものである。他の諸原理を付け加える必要があるし、ここに列挙した諸原理も多くの説明や解釈を必要とするからである。例えば7番目の[条項の]戦争の遂行方法に関する原理や6番目の人権に関する原理の様に、秩序だった社会では無用なものもある<sup>50</sup>。... また、各国の民衆の互いの中で種々の連邦(結社)を形成したり、それらを規制したりするための諸原理もあるだろうし、更には貿易やその他の協働の諸制度に関わる公正の基準もあるだろう。飢饉や旱魃の起きた際の各国民衆の援助を目的とする一定の諸条項も、そこには含められるであろうし、更には、道理をわきまえたりベラルな(或いは良識ある)全ての社会において、民衆の基本的ニーズが満たされることを保証する諸条項も、可能な限り含められるだろう。こうした諸条件は、一定の状況下における諸々の援助義務の内容を特定するものであり、事態の深刻さに応じてその緊急性に様々な度合いが見られることとなるだろう(pp.50-1)。

そうした万民の法に対する補充や補足の議論は今後の課題として、我々は今これらの条項を国際秩序(正義)を形成する最重要な原理(核心)として受け取ることとする。そして各条項を見ると、それらは全て道理に適った判断をする人ならば無理なく承認出来るものばかりであることが分かる。ロールズはこう述べる。

[...] 最も重要な点は次のことである。即ち自由で独立した、秩序だった諸国の民衆であれば、自分達の行動を規律するものとして政治的正義に関する一定の基本原則を進んで承認する心構えが出来ているということである(p.50)。

<sup>50</sup>「戦争遂行の制限や人権の尊重の要請が秩序だった社会では無用である」というのは理論的にはその通りかもしれないが、現実には(メタレヴェルでは)これらを原理として掲げる必要の無い社会などかつて存在しなかったし、今後も恐らくそうだろうと我々は感じている。「万民の法」たる国際正義の原理は原初状態において採択されるが、我々はこれらを現実社会に対して正義の原理として提示するのであることを忘れてはならない。

但し、第1条項の言う「自由」は先に国連人権憲章第1条におけるそれと同じくここでは「人としての自由（それは最少人権条項 MHR を侵害されることは無い、という非常に弱い自由概念であった）」の意味に解釈することとする。また第6条にある「人権」もまた MHR の意味に取ることとしよう。以上の解釈の下で、我々は今考察されている原初状態がこれら8個の国際正義の原理（万民の法）を承認すると仮定する。

そしてこれら8個の条項が定義 S によって与えられた国家主権即ち「国家の権利」の実質的な内容を定めていると考えることが出来る。つまり条項によっては、例えば第2、第4条項の様に「各国は... しなければならない」という各国に対しての義務を定めているかの様な表現を取っている条項もあるが、第3条項によって各国の平等性が保証されているのだから、「各国は（各々）... しなければならない」という義務の取り決めはまた、「各国は（他の全ての国から）... してもらえ」という権利の裏返しに他ならないからである。但し、第6条の「人権を尊重する義務」とは、各国が（主に）自国内での（自国の国民に対する）振る舞いについての義務を定めたものであり、各国相互の（国家間の）関係性についての取り決めでは無いから、これはほぼ純粋に各国それぞれに課された義務であると考えて良いだろう。ところで人権（MHR）は、当事者たちにより厚い無知のヴェールがかけられてはいたが、本質的にはこれと同一の原初状態において既に承認されていたのであった。そして今この原初状態は万民の法第6条「人権尊重」の条件の下に（その様な条項を含む正義原理と同時に）「国家主権」を国際社会の帰属認証として承認した。それ故この議論においては、人権は国家主権に優先するのである。つまり、

各国は人権を尊重するという条件の下に初めてその主権が認められる

のである。それ故次の定理が成立する。これは確かに易しい命題ではあるが、我々の国際正義の基本定理である。

定理 F：いかなる国家においても最少人権条項の侵害は不正義である。

この定理を支えている直観は極めて自然なものである。我々は先ほど社会の中に存在する個々人の持つ力能は、国家に備わる力能（統治権力つまり警察力や軍隊）に比して無にも等しいほど僅少であるという自明の事実に敢えて言及した。従って個人の権利（人権）が侵害される場合、それが最も深刻となるケースは国家（政府）による人権の侵害であるということも殆ど自明の事実である（悲しいことに現実にもしばしば目撃される）。従ってこの弱い人権が何から守られなければならないかと言えば、個々人相互からよりもむしろ統治権力からなのであり、それこそが「人権の尊重（人権は尊重されなければならない）」という、しばしば聞かされる政治的スローガンの眼目であろう。しかし何故そうなのかということは、こうした原初状態の様な表象装置（分析装置）を用いた厳密な哲学的議論によっ

で初めて明らかにすることが出来るのである。哲学とはいつも「全ての人の眼の前に有る事柄の意味」を理解することである。

さてロールズも言う通り、こういった原初状態を用いて構想された国際正義の理論は「理想理論 (Ideal Theory)」である<sup>51</sup>。即ちそれは理念的に存在する国際秩序について述べているのであり、現実の社会では例えば定理 F に反した事象が (悲しいことにしばしば) 生じる。そうした極端な無秩序な状態に直面した際には、国際社会自身が時には万民の法に反する仕方に対処する必要が生ずるだろう。

[万民の法の] 四つ目の原理 --- 即ち [相互] 不干渉の原理 --- は、無法国家<sup>52</sup>や深刻な人権侵害の一般的な事例にあっては明らかに制限を受けなければならないだろう [その様な場合には当該国に対する内政干渉も有り得るだろう]。と言うのもこの原理は、秩序だった諸国民衆の社会には適するものだが、戦争や深刻な人権侵害が日常茶飯事である様な、無秩序な社会では全く機能しないからである (p.50)。

そして現実にはこうした場面はかなり頻繁に遭遇することから、例の現実主義者たちの言い分 (第 7.1 節参照) にも何がしかの説得力があるかの様に見えるのだろう。しかし現実がときにそうした不条理に陥るとしても、それだからといってこうした万民の法や定理 F (そして後で述べる定理 G) の様な国際正義の真理の価値が減ずることは決して無い。むしろ逆である。漠然とした感性によってでは無く、理性によって確信出来る<sup>53</sup> 国際秩序の姿 (国際社会のあるべき姿) とはどの様なものかを知っていればこそ、その秩序が乱されたときの不正義を客観的に認識することもまた出来るのだ。

アメリカ合衆国では 1860 年代まで奴隷制が行われていたことがそれを雄弁に物語っている。その時代の幾人かの高潔な人物も含めて、彼らには「黒人の人権」が見えなかった。「人権」は確かに全ての人の眼の前にある (あった) のだが、それは事物の様に自然にあるのではない。それは哲学的に発見されなければならなかったのだたのである<sup>54</sup>。そうした哲学的発見は、ひとたび気がつけば実に「当たり前」のことに見えるので、それが見えていなかった時のことを人は忘れてしま

<sup>51</sup> 彼は自身の構想する秩序ある国際社会の姿を「現実主義的ユートピア」とも呼ぶが (p.15)、この名前はあまり良いものではないと私は思う。

<sup>52</sup> ここでロールズはこの言葉をメタレヴェルで用いていることに注意せよ。

<sup>53</sup> そもそもこうした抽象的な事柄を感性的に (感性によって) 確信することは出来ない。

<sup>54</sup> 例えば L. ハント教授によれば、

ジェファソンは、アフリカ人が人権を享受することを主張しながらも、自国におけるアフリカ系アメリカ人奴隷にとっての含意を何ら引き出すことがなかった。ジェファソンの定義では、人権はアフリカ人に --- ましてやアフリカ系アメリカ人に --- 自分自身のために行動することを可能にさせるものではなかったのである (「人権を創造する」 p.10)。

ここから見えてくることは、人権概念が発見されていく過程は決して単純なものでは無かったのであり、恐らくは現在もその概念は発見の途上にあるということである。この講義で試みていることは、人権概念を更に明晰に理解することである。

う。彼らは今では、自分たちが人権など最初から知っていたかの様に思ってしまう。そしてそれが良く見えていなかった時代の人々のことを、まるで彼らの「人間性」が現代のそれよりも「劣っていた」かの様にしばしば考えてしまうのである。そうではないのだ。先ず第一に、単に後の時代に生まれたからという理由で、以前の人々よりも「人間性」或いは「道徳性」<sup>55</sup>が向上する(した)などということがあらずには無い。仮に何らかの意味での「社会の道徳的向上」を考えることが出来たとしても、それは「人間性の改善」では無く(その様なことは不可能であろう)、イデオロギーからの(漸進的な)脱却によって成し遂げられるのである<sup>56</sup>。

さて万民の法の中で、第5条項が述べる「各国の自衛の権利(自衛権の保有)」は、主権=国家の権利を最も顕に述べた条項であり、人権の中でも身体・生命の安全に対する権利が本質的であったのと同じ意味で、自衛権は国家主権の中でも最重要な権利である。これ無しには、例えば各国の自由・独立を保障する第1条項その他の条項も宙に浮くことになる。しかし、同時に万民の法はその権利の行使に対して、第5条の後半で「自衛権の行使以外の理由による戦争を開始する権利」を否定し、一定の制限を設ける。更に許容される(自衛権の行使としての)戦争に際しては、第7条の「戦争遂行方法に対する(権利の)制限」に服さなければならない。こうした条件の下で、万民の法は各国に核保有の権利を認めるであろうか? 決して認められはしないだろう。次の定理が成り立つ。

定理 G: 核兵器の保有は国家主権に属さない。従っていかなる国家による核兵器の保有も不正義である。

証明: いま核兵器の保有が国家主権に属することが原初状態の当事者によって承認されたと仮定する。既に承認済みの万民の法第3条によって各国民衆は平等であるから、これは全ての国家に核兵器の保有を許容するのである。もし全ての(全てでは無くとも多くの)国がこの権利を行使すれば、国際社会は政治的に非常に危険でかつ不安定なものとなるだろう。そうした事態を招く可能性を認めることは、原初状態の当事者が道理に適った人々であるという仮定に矛盾する。Q.E.D

核兵器の使用が、万民の法第7条の「戦争遂行方法に対する(権利の)制限」に

<sup>55</sup> これらの言葉につけた括弧は強い意味に理解してもらいたい。少なくとも私には、「人間性」や「道徳性」といった言葉がこうした文脈で有意義に(イデオロギー的ではなく)用いられ得るとは信じられない。

<sup>56</sup> 同時代の他の地域の人々もまた同様に人権概念など認識していなかった(イデオロギー的な理解しか持っていなかった)であろうに、奴隷制がこの時代の合衆国の南部の州のみで行われたのは何故か、と諸君は問うかもしれない。答えは、「解らない」である。そもそもイデオロギーとは、結果として生じた(と思われる)現象から遡及的に推定する他はないものであり、また仮に或るイデオロギーの存在がかなり確かに推測されたとしても(例えば戦前の我が国の「天皇制イデオロギー(皇国思想)」)、そのイデオロギーが如何なる現象を引き起こすかについて、そのメカニズムを我々は全く認識していないからである(むしろその様な「メカニズム」など存在しないのではないか、とすら予想される)。

反することは言うまでもない。定理 G の意味は、核兵器の（使用はもちろん）保有も、各国の主権には属さないことを主張する点にある。従って第 5 条で保証された各国の自衛権の行使の手段として、核兵器をいわゆる抑止力として保有することも許容されない。即ち現在の幾つかの核保有国がそれを抑止力として正当化する言い分は認められず、いずれにしても我々はそれらの国々の現状の核保有は不正義であることを、定理 G に照らしてはっきりと認識することが出来るのである。

核軍縮の推進は昨今の世界的な傾向であり、我々はもちろんこうした傾向を喜ばしく思い心底から支持するものである。そしてこの世界的な動きは恐らく人々の漠然と考えている以上に正しく、大義を持つのである。つまり現在多くの人は、核保有国の存在（及び核拡散の危険）を世界平和にとって「望ましくない」と考えているのではなからうか？ 我々の定理 G によれば、世界に核兵器が存在する状態は「望ましくない」のでは無く、「正しくない」のである。

#### 4 補論：憲法第 9 条の解釈に伴う問題について

ここで我々の国家主権（自衛権）の理論のいわば「応用」として、我が国の現行憲法のいわゆる第 9 条（不戦条項）の改正問題についての私の見解を述べておこう。これは我々日本人にとって確かに非常に重要な主題であるが、この講義の直接の目的ではないので補論として述べることにする。そのために論点を絞った短い説明とならざるを得ないことを予め断っておく。

結論から述べると、私は現行の第 9 条の条文は全て破棄し、その本質を成す（平和を希求する）理念は憲法前文で表明することを提案する。以下でその理由を説明しよう。先ず 9 条の条文を良く見てみよう<sup>57</sup>。

- (1) 日本国民は正義と秩序を基調とする国際平和を誠実に希求し、国権 [国家主権] の発動たる戦争と武力による威嚇または武力の行使は、国際紛争を解決する手段としては永久にこれを放棄する。
- (2) 前項の目的を達するため、陸海空軍その他戦力はこれを保持しない。国の交戦権はこれを認めない。

第 1 項の最後「武力の行使は、... 永久にこれを放棄する」及び第 2 項「陸海空軍その他戦力はこれを保持しない、国の交戦権はこれを認めない」の調子は断固たるものである。それは地理的或いは状況に関する一切の留保無しに、武力（軍事力）の行使を禁じている。それは全ての軍事力の発動を国家主権を行使するため

<sup>57</sup> 簡潔にして明瞭なこの条文は、日本語の文章として見事なものである。それはいささかの古めかしさをも感じさせず、70 年以上も前に書かれたものとは信じられない程である。このことは、この条文だけで無く憲法の全体について言えることである。諸君は是非憲法全文を読むべきである（それは短いものであるから）。そしてそれを当時の新聞の文章や民法・刑法の条文などと比べてみよ。

の手段として厳格に禁じており、「武力による威嚇の禁止」を命じていることから、いわゆる「抑止力としての戦力の保持」をも明確に禁じている。即ち9条はそもそも軍事力の保有及びその発動を、(いわゆる)個別的自衛権の行使の手段として完全に禁じているのである(ましてや集団的自衛権の行使のための軍事力の発動を禁じていることは言うにも及ばない)。

ところで、一国の憲法がその国の自衛権そのものを禁じることは有り得ない。その様な憲法は不条理であって、「憲法」とは呼べない。以下で説明する通り我が国の現行憲法は決して不条理な憲法では無い。それでは他国との紛争や対立を解決するために自衛権を行使する(それ以外に自衛権を行使する場面は想像し難い)手段として、軍事力以外の何が残されているだろうか? それ(軍事力)以外にない、などと早まって決め付けてはならない。諸君は友人と諍いをしたとき、いきなり暴力に訴えるのか? 真っ当な人間ならば衝突が起きたとき、或いはそれを回避するために、通常は先ず言葉による解決を図るのではないのか? そうである。我が国憲法第9条は、

紛争解決の手段として外交的交渉(話し合い)以外の方法を認めない、

と言っているのである。憲法は自衛権を認めないのでは無く、自衛権の行使に対して(非常に強い)制限を設けているのである。これが条文の日本語に即して9条を解釈する限り、唯一の可能な解釈である。それ故、「現行憲法が日本の個別的自衛権行使の手段としての自衛隊戦力の保有及びその(特定の条件下での)発動を認めている」とする、現在我が国で普通に行われている解釈は誤りであると私は考える。念のために言っておくと、2015年に安倍晋三内閣において成立したいわゆる安全保障関連法案に伴う「現行憲法が集団的自衛権行使のための(特定条件下での)自衛隊戦力の発動を容認する」という安倍内閣の憲法解釈が誤っていることは言うまでもないが、集団的自衛権そのものは確かに禁じられてはいないと思われる。

再び言うが、我が国憲法は自衛権をもちろん容認しており、その点でそれは決して不条理な憲法では無い<sup>58</sup>。しかしその命ずる(容認する)権利行使の手段(方法)が現実に可能かつ妥当であるかどうかを吟味することは、主権者たる我々市民に課された責任なのであり、あえて言えばその義務である。そしてもし、憲法の規定が現実的には妥当でないと、我々主権者が道理に適った議論によってその様に結論するのであれば、憲法のその条項は改正されなければならない。そのときには主権者には憲法を改正する義務があるのである。何故なら主権者は憲法に対して責任を負うのであるから。私には、外交交渉のみを紛争解決の手段とすることは現実には到底無理と思える(その理由は後で護憲派への反論の中で説明する)。そしてこれが先に述べた私の憲法改正の主張の理由である。

<sup>58</sup> ここで詳しく議論することは到底出来ないが、私には現行憲法はその体系性、厳密性の点で実に見事なものであると思える。それ故将来この憲法が改訂されるにしても、その改訂は最少限度にとどめるべきであると思える。

「現行憲法が日本の個別的自衛権行使の手段としての自衛隊戦力の保有及びその（特定の条件下での）発動を認めている」とする解釈の典型例として、1972年に（当時の）自民党政府が参議院決算委員会に提出したいわゆる「1972年見解」を見てみよう。

憲法は第9条において、同条にいわゆる戦争を放棄し、いわゆる戦力の保持を禁止しているが、前文において「全世界の国民が… 平和のうちに生存する権利を有する」ことを確認した、第13条において「生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については… 国政の上で最大の尊重を必要とする」旨を定めていることから、我が国自らの存立を全うし国民が平和のうちに生存することまでも放棄していないことは明らかであって、自国の平和と安全を維持しその存立を全うするために必要な自衛の措置を取ることを禁じているとは到底解されない…（内藤他編著「砂川判決と戦争法案」所収、但し句読点を多少改めた）

この文章の最後の「必要な自衛の措置」が実質的には「自衛隊戦力の行使」を意味することは、（ここでは省略したが）文章の先の方を読めば明らかである。そしてここに見られるタイプの、「憲法が自衛のための（最小限度の）自衛隊戦力の行使を容認している」という解釈に対する「論証」は恐らく、この解釈の支持者（つまり殆ど全ての日本人）の間で暗黙のうちに広く行き渡った議論であろうと想像される。先に「典型的な」と断ったのはその意味であり、この議論はそのイデオロギー性においてもまた典型的である。

この議論の本質は結局のところ「自国の平和と安全を維持しその存立を全うするために必要な自衛の措置を取る」という一句に要約されている。そこでは先ず、「自国の平和と安全を維持しその存立を全うする権利」即ち「自衛権（そのもの）」がその権利を行使・実現するための「手段」と同一視され、次に後者（権利行使の手段）即ち「戦力と交渉」のうちで、「交渉」の方は「個人間の対立を調停するためならばともかく、国家間の紛争が話し合いで解決されるはずは無い」という（それ自体は恐らく正しい）常識に従って「消去され、結局「自衛権＝[最小限の]戦力」なる等式が出来上がる。そこから、「[憲法が]必要な自衛の措置（最小限の戦力行使）を取ることを禁じているとは到底解されない」という初めから望まれていた結論が導かれるのである。理論的には全く異なる地位にある概念が互いに等置され、暗黙の経験的知識によって省略・変形された挙句に「普通の常識」に訴える結論が導かれる。こうした一連の過程は全てイデオロギー的な操作である。そしてこの議論のイデオロギー性、特に最初の等置「権利（そのもの）＝権利行使の手段」のイデオロギー性が我々にはっきりと見えるのは、我々が厳密で抽象的な国家主権の概念（この場合には自衛権）を認識しているからである。この認識無しには、こうした概念間の横滑りをイデオロギーとして見極め

ることは難しい<sup>59</sup>。

ところで1972年見解の主たる論点はむしろその後半で、憲法が集団的自衛権を容認していないとする解釈を述べているところにある（この引用では省略した）。集団的自衛権についてのその解釈は、個別自衛権容認の解釈とたとえ結論は正反対であったとしても、議論のその部分（省略した）を読めば明らかな通り、「集団的自衛権＝（同盟国を含めた意味での）自衛の為の（最小限の）戦力の行使」とする同様のイデオロギー的な等式に基づく見解であることによって、個別自衛権の容認の解釈の部分と実質的には何ら変わらないとも言い得る。このことは、安倍政権が安保関連法案の法解釈の正当化のために、その法案と1972年見解との連続性を強調したこと（「砂川判決と戦争法案」p.115）に対して一定の根拠を与える。ここで我々は第7.1節で目の当たりにした、カントが全力を傾けて闘いを挑んだ「実践家（現実主義者）の論理」の現代版に遭遇しているのである。

しかし私はこの政府見解を起草した（恐らくは）関係省庁の行政官やこの見解を委員会に提出した国会議員たちを強く咎めたいとは思わない<sup>60</sup>。私は以下の議論をむしろ、こうしたイデオロギー的な議論を暗黙の前提として、「現行憲法が（自衛のためならば）戦力の保有とその行使を認めている」とする誤った解釈を保持しつつ、憲法擁護を唱える一般市民の人々<sup>61</sup>に向けて行うのである。こうした人々は、現行の9条の条文に一指も触れることを許さず、憲法改正の必要性

<sup>59</sup>但し不可能ではない。脚注60の伊達判決を見よ。しかし諸君は同時に、真に理性的な憲法解釈を、殆ど自己の良心と倫理のみを頼りに成し遂げた伊達裁判長の孤独についても思いを致さなければならぬ。理性とは訓練次第で機械的に作動する様な単なる精神の一機能では無い。それは倫理の命令によって初めて発揮される人間の力能である。

<sup>60</sup>政治家や官僚などの実務家は現実世界で、即ち苛烈な（イデオロギー闘争というよりもむしろ）権力闘争の場で仕事をしているのである。彼らが（一人の市民としてではなく）職業上の立場から何らかの政治的な主張を行う時には、我々一般市民とは違って、自らの主張を常に理性的に吟味することが許されるとは限らない。カントもまたこの点を（実務家としての）法律家に対して指摘していたことを思い出そう。しかしそれにも関わらず、目下の我々の議論に関連して驚くべき判例が存在する。それは1957年に、米軍立川基地の拡張に反対して約300人の学生や労働者らが基地内に立ち入った行為に対して、その中の7名が起訴されたいわゆる「砂川事件」の第一審東京地裁判決（内藤他編著「砂川判決と戦争法案」所収）である。その裁判は異例なことに高裁を飛ばしていきなり最高裁に上告され、その最高裁判決は、今般の「安保関連法案」との関連で安倍政権によって現行憲法の集団的自衛権容認の解釈を支持するものであると主張されたことで注目された。被告7人全員を無罪とする主文に続くその後の判決文の中で伊達秋雄裁判長は、

日本国憲法はその第九条において、国家の政策の手段としての戦争、武力による威嚇又は武力の行使を永久に放棄したのみならず、国家が戦争を行う権利を一切認めず、かつその実質的裏付けとして陸海空軍その他の戦力を一切保持しないと規定している。即ち同条は、自衛権を否定するものではないが、侵略的戦争はもちろんのこと、自衛のための戦力を用いる戦争及び自衛のための戦力の保持も許さないとするものであって...

と述べている。1957年に司法当局によってなされた憲法解釈として（或いはいかなる時代の裁判官によってなされようと）これは真に瞠目すべき判断であると言わねばならない。私個人としては、この判例は我が国の司法の名誉を救うものであると考えており、このような判決を下された伊達秋雄裁判長の見識と勇気に対して、最大限の敬意を表するものである。

<sup>61</sup>彼らの職業は国会議員を初めとして弁護士やその他様々であろうけれども。

を一切認めない。私の立場は先に述べた通りであり、もちろん護憲派の人々には認められないだろう。私は以下で（通常の）護憲派の人々に対する反論を試みようと思う。

あなた方護憲派の方々が道理に適った人々である限り（そう仮定する）、私が先に示した政府の1972年見解のイデオロギー性を認めてくれるはずである（そう期待する）。そしてあなた方はもちろん、我々一般市民が主権者として憲法に対して責任を負っていることを理解しているはずである。その上でもしあなた方があくまで9条の一切の改正を拒むのであれば、

- (a) 自衛隊戦力を容認しつつ護憲を主張し、それを正当化するために「憲法が自衛のための（最小限度の）自衛隊戦力の行使を容認している」という解釈に対するイデオロギー的ではない、道理に適った論証を与えるか、或いは
- (b) 「憲法第9条は紛争解決の手段として外交的交渉以外の方法を全く認めていない」という解釈を認めた上で、この解釈の下では自衛隊の違憲性は火を見るよりも明らかであるのだから、自衛隊の廃止と憲法擁護の主張を同時に行うか、

そのどちらかでなければならぬはずである。可能性(a)は問題にならないと私は思う。現行の9条が最小限度の自衛隊戦力の行使を容認することを示す理に適った（イデオロギー的でない）議論を我々は見たことがないはずだが、それは当然であって、その様な論証は存在するはずがないのである。何故なら、一度この解釈のイデオロギー性が明らかになってしまえば、9条が自衛の目的も含めて全ての戦力を否定していることは、条文そのものから明らかだからである。そしてもしあなた方が自衛隊と9条の両方を、道理に適った正当化の議論を省いてあくまで現状のまま維持しようとするなら、あなた方が守ろうとしている憲法は真の憲法では無く、あなた方のイデオロギーによって歪曲された憲法だということになる。

そこで可能性(b)について検討してみよう。いまこの条件で護憲論者の主張が国会で承認されたと仮定しよう。我が国は自衛隊を全て廃止することになる。そして他国と紛争が生じた時には外交努力のみによって対処する旨が国会で議決され、以後我が国の外交はその様な方針で行われることになる<sup>62</sup>。一切の軍事力を持たない国家の外交交渉とは一体如何なるものとなるであろうかを想像してみよ。断っておくが我々は今、貿易交渉の様な平和的な主題についての交渉では無く、領土問題などの深刻な政治的対立の際の交渉を念頭に置いているのである。我が国は如何なる相手国に対しても、圧倒的に劣位の立場で交渉に臨まなければならない。どれ程有能な政治家・外務官僚であろうと、そうした立場で交渉を成功させる為には、途方も無い譲歩を強いられることだろう。こうした国際的な対立が

<sup>62</sup>いま諸君はこれを読みながら笑っているかもしれないが、「(哲学的に即ち根源的に)考える」とはこうした常識的には殆ど「馬鹿げたこと」までも吟味する手間を省かないということなのだ(だから哲学というのはしんどい仕事なのである)。

生ずる度に、我が国は政治的・経済的に甚大な損失を被ることになるだろう。それでも交渉は常に成功するとは限らない。もし先方と交戦状態に入れば、我が国は一切の戦闘について米軍（安全保障条約は保持されていると仮定する）または（場合によって）国連軍をあてにする他ないだろう<sup>63</sup>...。もう十分だろう。つまり一切の戦力を保有しない（従って行使しない）ということは、実質的には（憲法上容認されている）自衛権を自ら放棄するに（殆ど）等しいのである（そしてまさにこのことが、例のイデオロギー的等式「自衛権 = 自衛の為の最低限の戦力」をもっともらしく見せる現実的背景である）。これは到底道理に適った選択とは言えないだろう。

護憲派の人々はしばしば、憲法9条を廃することは日本を「戦争の出来る国」にすることだと仰る。私にはこの言葉の意味が良く理解できないが、しかし考えて欲しい。我が国が開戦の決定をする（或いは回避する）とすれば、それは憲法がするのではない、我々自身つまり主権者がそうするのだ。あなた方は本当に、与党の政治家は自分たちがそう決めれば、彼らは「勝手に」戦争を始めることが出来るなどと考えているのか？ましてや「油断をしていると」ある日突然にこの国で徴兵制が施行されるかもしれない<sup>64</sup>などと?? 大変に失礼なことを申し上げる様だが、こうした（それこそ）大人気ない態度では、憲法に対して、市民としてかつ主権者として責任を負い、それらを「守っていく」ことなど到底覚束ないのではあるまいか？ 実際我々は、2015年に安倍内閣による安保関連法案の国会通過を許し（てしまった）た。政府は1972年見解及び砂川事件最高裁判決を法案の正当性の根拠としてそれを成立させた。そして事態がこの様に推移したことには一定の理由がある。何故なら一度「憲法が個別的自衛権（のための戦力行使）を容認している」という誤った解釈を認めてしまえば、そこから集団的自衛権の容認までは「単なる程度問題に過ぎない」という安倍内閣の主張に対して、有効な反論はもはや不可能となる（なった）からである。つまりこの誤った解釈の下で「憲法を守る」ことなど、到底出来はしないのだ。

正義原理と同様に、憲法もまた現実に対して直接に働きかけるものではない。それらが顕すのは正義の理念であり、国家の姿つまり（やはり一種の）理念であ

---

<sup>63</sup> 脚注 60 で紹介した伊達判決の論理的一貫性は厳格であり、殆ど模範的ですからある。引用した判決文の後の部分で伊達裁判長はこう述べている。

[第9条の規定は] 戦争を国際平和団体 [国連及び国際社会そのもの] に対する犯罪とし、... 国際連合の機関である安全保障理事会等の執る軍事的な措置等を最低線としてこれによって我が国の安全と生存を維持しようとする決意に基づくものであり...

つまり、最悪のケースでの「軍事的な措置」は国連軍の出兵に頼るべきである、と言うのである！ 諸君は決してこの判決を「馬鹿げている」などと見なしてはならない。ここにはまさに、一切の先入観を排して憲法を極限まで厳密かつ正確に解釈した上で、それに従って判決を下そうとする、崇高なまでに誠実で倫理的な裁判官の姿がある。この裁判官の倫理は、いわゆる「職業倫理」などを超えている。この様な人格を、そしてその様な人の下した判断を、どうして尊敬しないであらうか？

<sup>64</sup> 随分以前のことだが、私は、あるTVの討論番組で当時のある（現在でも護憲を党の最重要の綱領として掲げる）左派政党の女性党首がこの様に述べていたのを覚えている。

る。憲法は確かに一面では一種の法律 = 規範ではあるが、それが現実の社会に作用するのは、その内容が個別の法準則によって特定化され具体化され、更にはそれらに従って諸制度が整えられることで初めて可能となるのである。憲法9条はまさに平和憲法の理念<sup>65</sup>が憲法の条文の中に述べられているのであって、条文とは本来理念が述べられるべき場所では無い<sup>66</sup>。理念が憲法の中で、言葉で語られるとすれば、それは前文で述べられるべきなのである。護憲派の方々はしばしば、「この国は9条のお陰でこれまで戦争をしないで来られた」と主張されるが、果たしてそうなのだろうか？ もしそれが本当だとすると、この国は70年にも渡って「理念に現実の仕事をさせてきた」ことになる！ これは哲学者の眼から見ると、まさに「奇跡が現実起きた」に等しい。しかし何れにしても、自己の責任でそのような奇跡の事態を今後も続くと予想することは出来ないだろう。

国家（社会）とは、今そこに生存する現世代が「所有」しているのではない。我々現世代はそれを単に「預かっている」に過ぎず、それは未来世代に責任を持って譲り渡されねばならない。私は現行憲法を、そしてその掲げる世界平和の理念を、貴重なものであり誇るに足るものであると、心からそう思う者の一人である。そしてその高邁な理念をそれに相応しい姿に戻して後世に残すことは、我々に課された責任であろうと信じる者でもある。

## 参考文献

- Chomsky, N., (1986) *What Uncle Sam Really Wants*, Odonian Press, Berkley, USA, 「アメリカが本当に望んでいること」益岡賢訳、現代企画室 1994年
- Chomsky, N., (1999) *The New Military Humanism: Lessons from Kosovo*, Common Courage Press, Monroe, USA, 「アメリカの「人道的」軍事主義：コソボの教訓」益岡賢・大野裕・ステファニー＝クープ訳、現代企画室 2002年
- Derrida, J., (2003) *Voyous*, Éditions Galiée, Paris, 「ならず者たち」鶴飼哲・高橋哲也訳、みすず書房 2009年
- Hunt, L., (2007) *Inventing Human Rights*, Norton & Company, Inc., New york, 「人権を創造する」松浦義弘訳 岩波書店 2011年
- Kant, I., (1790) *Kritik der Urteilskraft*, 「判断力批判」篠田英雄訳、岩波書店 2012年
- Kant, I., (1795) *Zum Ewigen Frieden*, 「永遠平和のために」宇都宮芳明訳、岩波文庫 1985年

---

<sup>65</sup> それは恐らく憲法法案起草者の高邁な理想であっただろう。

<sup>66</sup> ロールズが格差原理を憲法の個別条項としてではなく、その前文で述べるべきであると主張していたことを思い出そう（第1部第2.2節）。

Pogge, T., (2008) "World Poverty and Human Rights (Second Edition)", Polity Press, Cambridge, 「なぜ遠くの貧しい人への義務があるのか」立岩真也他訳、生活書院 2010 年

Rawls, J., (1993) *Political Liberalism*, Columbia University Press.

Rawls, J., (1999) *The Law of Peoples*, Harvard University Press, 「万民の法」中山竜一訳、岩波書店 2006 年

Rawls, J., (2001) *Justice as Fairness: A Restatement*, Harvard University Press, 「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

Rousseau, J.J., (1762) *Du Contrat Social*, Pléiade, Gallimard 1964, 「社会契約論」中山元訳、光文社 2008 年

鈴木岳著「ロールズ正義論の再検討」経済研究（明治学院大学経済学部紀要）2013 年

内藤功 他編著「砂川判決と戦争法案」旬報社 2015 年