

現在の正義論についての批判的所見（二）

クリストフ・ホルン（岡田悠汰訳）

【訳者付記】

前稿（本誌第27号所収）では、「正義」という概念が過大評価されているのではないかという問題提起を行った。本論文が試みるのは、「正義」に関する意味論的分析と、それに基づくメタ理論的な議論である。前稿では、ミルによる「正義」概念の誤解に焦点を当てたうえで（前稿の「1. ミルの正義概念と理論についての現在の討議」、意味論的視点から「正義」概念を再検討した（前稿の「2. 正義の意味理論にかんするいくつかの考察」）。

3. 正義の道徳的に中心的な性格に関する提題への批判

正義についての現在の討議におけるミルの概念理解の強い存在感に直面して、私はいまや、我々の哲学的な概念使用のみならず、現代の日常言語的な概念理解の意味論から生じる批判的な考察を述べたい。数多くの正義論者が、自らのモデ

ルのデメリットとして怠っているのは、我々の正義の理解がもつ正確な道徳的範囲への問いの解明である。必ず問われなければならないであろうことは、正義という主題を我々の他の規範的な表象に関係づけるならば、この主題はそもそもどれだけ意義あるものなのかということである。正義とは、他のものにはない重要性、特に重要な意義あるいは著しい意義をもっているのか。あるいはせいぜいのところ相対的な射程における意義しかもたないのか。これらの問いは、管見の限り、驚くことにほとんど立てられておらず、数少ない例外を除けば、これまで入念に答えられることは全くない。それでも明確な態度は、ベーター・コラーにおいて見出される（Koller [2001], 23）。

私の語感が誤っていなければ、権利と正義という概念は、上位ないし下位の関係にある。権利の概念は、その際、

より一般的な上位概念として機能しており、そのなかに正義の概念が特有の下位概念として含まれている。その結果、正当な（不当な）ものとしてみなされるあらゆる事態は、正しい（間違っている）とも名づけるが、しかしその逆ではない。ゆえに例えば、学生の一人を理由もなく差別する教師の振る舞いを、単に不当であるのみならず、間違っているとも名づけることが出来る。それに対して、殺人がゆゆしき誤りであるということを保証することはできない。

コラーにとって、道徳的なものの意味論的領野は、さしあたり善と権利、あるいは正しいものの領域に分けられる。権利は、正義についての問いの部分集合を含んでいる。そのもとで、コラーは、我々がすでにみたように、ミルと同様に無条件に責務を負っているものと請求可能なものの領野を理解している。それゆえあらゆる不正義は、あらゆる不正に際して不正義が問題とならないときでさえ、不正である。そうなのだろうか。私はそうは思わない。

正義についての問いの重要性を規定することができるためには、我々が自らの規範的な主導的表象の文脈において、どの程度真剣に正義を、通常の仕方です受け取るのか、あるいは熟慮された仕方です受け取るべきなのかを申し立てるよう試みるべきである。そのためには、二つの異なった問題の型を区別しなければならぬように、私には思われる。その二つの問題の型を私は、正義についての、道徳的に中心的な問いと

道徳的に周辺的な問いとして徴づけたい。正義についての中心的な問いは、それが同時に核となる道徳 Kernmoral についての問題であるような問いであるだろう。そのような問題はそのとき、我々の道徳的直観が激しく、明瞭な反応をするように挑発するものの領域に属している。私はそのことによつて、次のことを考えている。すなわち、我々は、人が他者を殺したり、傷つけたり、切り刻んだり、抑圧したり、拷問したり、搾取したり、差別したり、監禁したり、辱めたり、奪ったり、うそをついたり、だましたり、深刻な不利益を与えたりすることは、厳密であれ、たいていの場合においてであれ）容認できないという、道徳的直観を広範囲にわたつて共有している。先述の場合に妥当するような、我々に道徳的な拒絶や却下という激しい反応を引き起こす正義についての諸問題が、いまや疑いなく存在している。しかし、数多くの他の正義についての問いが、それと比較できるようないかなる反応をも我々に呼び起こさないということも同様に、当を得ているように思われる。それらの問いは、同じ問題範疇に入らない。それゆえに私は、それらを周辺のなものとして徴づけるだろう。

私が考えている点を次の例で具体的に説明しよう。パン屋のカウンターにできた行列にいる二人が、正義についての同じ問題に突き当たったと仮定しよう。つまり両者が、カウンターの後ろにいる店員に真っ先に見過ごされ、そのつど次の客がその者たちの前に行列に並んできたとしよう。さらに仮定を続けよう。店員の正当ではない振る舞いは、さまざまに

異なった理由によるものだとする。つまり、ある者はその人種的な帰属ゆえに無視され、他方の者は、店員が仲の良い客を優先したいがために無視されたでしょう。最初の状況では、当該の人の扱いにおける不公平さは差別となるが、二番目の状況では、それに対して友人間の無害な好意になるだろう。さらに我々はいくつ仮定しよう。真っ先に見遇ごされた二人の客が、この出来事に同程度憤慨し、それゆえに結局は接客を受け、両者ともパン屋でもともと買ったパンを受け取ったとする。そのとき、二つ目の場合ではせいぜいのところ周辺の道徳的意義をもつ問題だと診断する一方で、最初の場合ではしかし、核となる道徳の領野から出てくる問題のケースに関係するように思われる。いわんとして、より具体的に説明するために、いくつか追加の例を挙げよう〔A〕と〔B〕。

「A」道徳的に中心的な正義についての諸問題。正義についての問いは、我々がみたように、関係的な、あるいは絶対的な適切さについての問題を背景にして生じる。同時に道徳的に挑発的に思われる、そのような問題を公的な医療Gesundheitsversorgungが形成している。公的な医療制度は、国家の側から出資され営まれているので、ここでは我々の関係のあるいは絶対的な正義についての直観が、明瞭に働く。では、公的な医療制度がかなり手薄になっている国を考えよう。社会科学の研究に従えば、この国では、貧困が平均寿命をかなり縮めるということが予期されうる。社会的な階層と個人の平均寿命との間には、有意な連関がある。平均して、貧困

層は富裕層よりも顕著に早く亡くなっている。このことは明らかに、中流階級や上流階級に属する者たちがより啓蒙されていて、それゆえにより健康的な生活様式や食事習慣を実践しているということだけによるものではない。むしろ平均寿命は、医療的なケアの水準と決定的に連関している⁽¹⁶⁾。

世界人口の間での極端に不平等な富の分配から生じる正義についての諸問題は、この問題と非常に類似している。世界人口の四六%（すなわち二十八億人）が貧困線以下の水準で生活しているということを明確に理解しなければならない。これらの人々は、一日二・一五ドル以下で生活しなければならない人々であり（一九九三年の米国におけるこの金額の購買力に基づく）、場合によってはこのラインを大きく下回ることさえある。年間に一八〇〇万人が貧困に起因する原因によって亡くなっており、なかでも統計的な平均では一日に三四〇〇〇人の五歳以下の子供たちが亡くなっている⁽¹⁷⁾。第二次世界大戦で約五〇〇〇万人が犠牲になったが、しかし冷戦の終結以来、約二億七〇〇〇万人が、貧困による原因で亡くなっている。さらに、年間一八〇〇万人が亡くなっているが、これは全ての死亡者数の三分の一にあたる。加えて、八億人が慢性的な栄養不良状態とみなされており、十億人が清潔な飲料水を飲めていない。さらに、八億八〇〇〇万人があらゆる医療なしで、二十四億人が衛生的な施設なしに生きている。さらに二億人が電氣をもつておらず、一億人がホームレスである。推定八億七六〇〇万人の成人が、読み書きできない⁽¹⁸⁾。

「B」道徳的に周辺の正義についての諸問題。旅行用スーツケースをもった経営者が、自国での税負担が耐え難くなつたと活発に訴えたとしよう。彼はたつた今、タックスヘイブンに向かつているところである。というのも彼は、自分の仕事量と向き合い、起業リスクを考慮すると、自国の税制は極めて正当ではないと考えているからだ。そのような場合には、経営者の損害はせいぜいのところ彼の資産を（すでにかなり莫大な資産だとまずは仮定しよう）わずかばかり減らすだけなので、我々は核となる道徳に関する問題について話さないであろう。私が考えていることの類似した例として、不公平に振る舞う審判によつてあるサッカーチームが冷遇されていることがおそらく挙げられるだろう。審判は、例えばホームチームの観衆の反応への恐れから、アウェーチームを著しく冷遇するかもしれないだろう。続けて、審判の影響によつて、アウェーのチームが試合に負けたとしよう。疑いなく、そのときは実質的な不公平さにもかかわらず、道徳的に重大な問題はないだろう。というのも、スポーツチームの敗北は、殺人や自由の剥奪、差別、抑圧、貧困、供給不足などと同じようには、誰の利益も侵害していないからである。最後にもう一つより古典的な例を挙げるとすれば、ホメロスの『イリアス』におけるアキレスの事例が想起されるだろう。アキレスは、「名譽の贈物」として贈与された若い女性を正当でない仕方ですら奪われたが、それはより格上であるアガ멤ノンが、以前に戦利品を没収されており、その身分に応じた補償を要求したからである。アキレスが戦争でのギリシア人の

勝利に貢献した成果の取り分を明確にすれば、（確かに格上だがしかし成果が少ないアガ멤ノンの代わりに）アキレスから賞与を剥奪するのは、実際は非常に不当なことかもしれない。

具体例の二番目のカテゴリーにおいて、つまり「B」において、不正義の真正なケースがここにあるかもしれないということをめぐつて、反論をすることは私にとつて問題ではない。反対に、経営者やサッカーのアウェーチームのサポーターも、アキレスと同様に、実際の不正義の犠牲者なのだ。彼らの激昂と憤激は、全面的に納得できるし事柄として全くもつて正当であるだろう。私にとつて単に問題であるのは、不正義のケースにおいて感知する特徴的な憤激が、狭義において道徳的に合法化されているだろうケースを扱っているのではないという洞察である。それは私には注目に値する観察であるように思われる。すなわち、あらゆる正義についての問題が、それ自体で核となる道徳についての問題でもありうるということではない。あるものが全ての正義についての問題の集合に属しているならば、それは核となる道徳についての問題でありうるし、しかし同時にそうである必要もない。時として奇妙に思われるのは、——少なくともアキレスのケースでは——不道徳だが合法とみなされる実践（ここでは奴隸制度）に基づいてはじめて生じた不正義に憤慨することができるということである。このことは、我々に注意を促す。つまり、我々の正義の直観について、道徳の問いにおける何らかの欺瞞的で、表面的で短絡的な道しるべが問題でありうる。せいぜい

のところ二次的に道徳的な特質しかもたない不正義があるという数多くの例は、少なくとも考察されうる。私がいわんとしているのは、強盗団が暴力を行使して獲得した財産を、一団の内部で重大な正義をもたらずような方法で分配するような場合である。その場合、略奪品の正当でない分配ではなく、その不道徳的な獲得を我々は退けるだろう。何が道徳的に決定的なのかについての我々の直観は、正義の要求に関連した我々の直観と明らかに簡単には合致しない¹⁹。他の例で述べよう。百メートル走の六人の走者が前もって、上位三人は高額の賞金がもらえて、下位三人は以後ガレー船をこぐ奴隷として使役されると知らされていたとしよう。さらに、勝利する確率がおおよそ均等に配分されており、訓練と競争に關して公平な条件があると仮定する。それならば、我々は出発点と実施の条件における完璧な正義が、あるケースの道徳的な正しさを保証すると結論づけるだろうか。疑いなく否である。全面的に正当であるもののなかには、同時に不道徳なものもある。そして道徳的に正しいものが全て、少なくとも正義と関係しているわけではない。

先述の例を背景にすると、道徳的に中心的な正義問題と道徳的に周辺のな正義問題をそもそものに区別しうるのかを見出すことは、かなり重要であるように思われる。全ての正義問題が同時に核となる道徳への問いというわけではないということが正しければ、諸問題の一方の階級と他方の階級との間の境界をわずかもおおまかに決定するように試みなければならぬ。パン屋の例における二つのケースと似たよう

な場合が、同じようには判断されないのは、どうしてなのだろうか。

核となる道徳に関わる不正義の諸ケースにおいて道徳的に決定的なものは、我々の正義についての直観と結びついた概念の一部に包含されているのでは全くないという提題が浮かんでくるように思われる。核となる道徳に関わる諸ケースと道徳的に周辺のな意義をもつ諸ケースとの区別を形成しているのは、むしろ何か全く異なるものである。すなわち、不正義から（あるいは他の根拠から）損害を受けた行為者がそのつど関わっている財に関係する根本的な違いである。人種的な差別あるいは無害な冷遇に関わる当該の財を名指すことは難しくないように思われる。差別は人格の理性的な自律性への攻撃を表す一方で、端的な冷遇は行為者のこの自由な自己規定を基本的には侵害しない。理性的な自律性を構成するさまざまな内容を、一方（道徳的に中心的な財）にも、もう一方（道徳的に周辺のな財）に割り当てることも難しくない印象をも与えるだろう。すなわち、個人の生存と、身体的な健康、身体の不可侵性、その文化的なアイデンティティ、家族や集団への帰属、その心理的、社会的、政治的な自己の裁量、基本的な自己イメージ、そして協力する能力である。これら全ての財は、余暇の趣味、旅行の願望、音楽の好みやキャリア設計などよりも比較にならないほど重要である。第一の階級の財について誰かに損害を与えたとすれば、第二の階級についての損害のケースにおけるよりも、はるかに重大な犯行をしたことになるだろう。ここには、財の実質的な表象が関

係している。

私の考えでは、この考察において理論的に興味深いものは、道徳的な観点からみてそこまで重大なことが生じていないとしても、我々の正義感是最高次に活発でありうる。正義問題は、しかし典型的には、我々が憤激によって反応するものである。だが私の考えでは、それは、我々の相対的な社会的地位、社会的威信、我々の自己意識がそれらの問題において侵害されるからである。税金亡命者としての成績の良い経営者、冷遇されたサッカーチームのファン、そして名誉の贈り物を譲らなければならぬアキレスも同様に、自分自身が不当な仕方では影響を受けている損害の客観的な順位よりも本質的に高次な憤激の度合いで道徳的な憤慨を感じている。別言すれば、道徳的に周辺の不正義を被った人は、彼らの財の賦与という余剰領域においてのみ損害を受けている。それでもなお、彼らは正義への問いに典型的に結びついている差別待遇にとりわけ憤激する。単純な例を手掛かりにして具体的に説明しよう。子供の誕生日パーティーでケーキの不公平な分配が行われたならば、この「損害」を被った子供たちは非常に憤激し、気分を害するだろう。もし母親がケーキを焼くのを最初からやめてゴミ箱に捨ててしまっており、それゆえケーキが最初から分配されなかったこととなれば、子供たちは適切に分配されなかったゆえにあきらめざるをえなかったケーキの小さな一切れの不足に気づかなかったであろうにもかかわらず。

正義についての中心性という広く誤って蔓延した仮定に関

していえば、我々は古くからの哲学史と現在の討議から生じる二つの重要な事実内容、すなわち古代の言語使用とロールズの議論に惑わされているかもしれない²⁰。第一に、古代の理論史においては、道徳的な善 (*kalon* または *honestum*)ではなく、正義の概念 (*dikaion* や *dikaiosyne* または *justitia*)が、道徳的に責務を負っているものを徴づけるための最も重要な表現を形成していた。それに加えて、政治的に望ましいものは、頻繁に「正当なもの」として徴づけられていた。そして第二に、すでに言及したように、より最近の討議では、ジョン・ロールズがその概念を、政治哲学の規範的な中心概念へといくばくか激しく一方的に定形化したのである。しかし私には、古代のであれロールズのであれ、その表現の使用される文脈はどちらも、我々の通常の言語使用から著しくかけ離れた関係にあり、それゆえ最大限の注意をもって扱われなければならない⁽²¹⁾。

私のこれまでの熟慮の結果として、次のことを確定させておこう。すなわち、正義の概念に関するミルの解釈の伝統は、我々の道徳的な直観をとらえることができない。我々は、全ての正義の問題の領野の内部のみならず、その外部においても、道徳的に中心的な諸ケースと道徳に周辺の諸ケースとを区別する。しかしミルの伝統がその区別をできないならば、我々の規範的な理念の全体において鍵となる役割が正義の概念に帰属するということは、全くもって適切ではない。そしてロールズは、我々の通常の言語使用からはおそらくなお遠くに離れているだろう。というのも、我々は日常におけ

る正義に制度倫理的には焦点を当てることは決してないからである。私は、なぜ正義が我々の道徳的あるいは政治的な直観の核を形成するべきなのかを理解できない⁽²²⁾。

ミルの伝統に関係した私の論証は、かくして帰謬法 *reductio ad absurdum* の構造をもっている。すなわち、正義が道徳に対して中心であったとすれば、正義が全ての場合において我々の道徳的に中心的な直観が関係している役割を果たさねばならない。しかしそれは、当てはまらない。道徳的に中心的な問題はむしろ、行為者の理性的な自己規定にとって決定的な意義をもつ財が関わっているようなものである。これらの問題の決して全てではないが、そのいくつかは、同時に正義の問いである。この共通部分がどれほど大きいのかを述べるのは、難しい。私には、共通部分は少なくとも多数派ではないように思われる。正義の問いの多くは、所有しないことで誰かが決定的に害されることではないような財の余剰領域にもっぱら関わっている。さらには、実質的な不道徳に基づいている正義の問題が存在するように思われる。その問題に際しては、道徳的に疑わしい背景に基づいて、行為者に対する正当ではない損害（強盗団の例）が生じたり、あるいはある行為者が不道徳な仕方でその人の利益に関わったりしている。それは、同時に平等な正義の基準が成立しているにもかかわらずである。通常我々は、正義の問題は感情的に微妙な点にすなわち多かれ少なかれやっかいな自尊心に関連しているゆえに、それを過大評価する傾向がある。

4. 関係的な正義概念と絶対的な正義概念

こうして私は、一方で関係的な（そして平等主義的な傾向の）正義理解と、他方で個人に関係づけられた正義の解釈との、先に分析した意味論的区別に立ち戻ってくる。我々がみたように、正義の問題に関しては普通、対人での比較における財産の分配についての問いに関わるか、対人での比較から独立した仕方、何らかの他の価値の考えに従って、個人に帰属するものに関わるかである。正義の問いにおいて問題となるのは、他の人との関係で誰かに帰属するか、要求されるもの、あるいは我々がどうであれ常に正当と認められた（あるいは我々に遂行義務との関係において）要求をするものである。この全く異なる両者の可能性を視野に入れて、我々の道徳的な評価の領野全体における中心的な役割が正義に帰属するという理念が、しかしなおも両面のうちの一面の方から救われうるのか、という問いに戻りたい。

財産と負担の分配を視野に入れた対人での比較が問題となる関係的な正義理解へとさしあたり向かう。私の異議は次であった。道徳的な視野から殺人、身体的危害、抑圧、差別、搾取などについて議論されるならば、そのとき我々は——関係的な概念理解から考察すれば——正義の問いには全く関わっていない。しかし明らかな仕方、中心的な道徳問題が問題となっている。我々が事故の被害者に応急措置をする場合でも、我々は正義の義務を背景にそれをするのではない。おそらくここでは、標準的には救援義務であろう。それに対

して我々が正義の問題としていわんとしているのは、例えば公衆衛生制度における割り当ての問題、ある社会における経済的な協力による成果の分配の問題、あるいは極度の困窮状態という状況下で誰にいかなる負担が要求されるであろうかという問いである。これらはしかし、中心的な道德問題ではありえないし、あるはずがない。関係的な正義の問題にとつて特徴的であるのは、次の問いが投げ出されるということである。すなわち、分配が十分に平等を目指しており、規則に一致しており公平であるかどうか。その分配が、成果と要求可能性に関連した側面を適当に映し出しているかどうか。その分配が、関係する人の需要や想定される負担能力に適応しているかどうか。あるいは、その分配が何らか他の対人に関わる観点において適切なのか不適切なのか。正當なのか不正當でないのかということ。我々が徴づけるのは、成果と収入、損害と補償、贈与と返報、健康におけるハンディキャップと福祉国家の支援、犯罪行為と処罰といった関係のような均等の関係である。手短にいえば、この型の正義の問いは、分配の場面での比較する観点に該当する⁽²³⁾。基準点として例えば強盗団を想像するならば、そこにおいては二つの典型的な立場で正義の問題が立ち上がるだろう。すなわち、権限の割り当て（あるいは序列）に関する問いと略奪品の分配に関する問いである。

平等主義的な型における正義理論は、例えばジョン・ロールズやロナルド・ドウォーキンあるいはアマルティア・センによって顕著に擁護されているが、彼らの立場を個別に立ち

入って紹介する必要はない。この方向性の代表者たち全員の一般的な関心事は、ある共同体の市民全員にとって平等な生活機会 *Lebenschancen* を打ち立てることのようと思われる。その際には、無論、二つの異なった所見が述べられる。第一に注意されることは、全く異なった財が平等主義的に分配されうることである。実際に、平等主義者の間で完全に論争となっているとみなされるのは、平等主義にその名前を与えた平等な分配に際して、とりわけ何を考えるべきなのかである。すなわち、第一次的にいわんとされているのは、自由権なのか、社会的な機会あるいは資源なのか、個人の能力レヴェルなのか、社会的な協力によって得られた経済的利益なのか。手短にいえば、解決されておらず議論の余地があるのは、何との関係において平等性が主調をなすべきなのか、という問いである。第二に、平等主義は少なくとも三つの互いに根本的に相異なる方法で理解されうる。すなわち「a」（子供の誕生日におけるケーキの分配のように）分割されうる財の大きさが同じであるという場合の分配に関する平等主義として、「b」（アスリート全員に同じ規則が適用されるスポーツ競技におけるように）平等で特権的ではない規則の適用が計画される手続に関する平等主義として、あるいは、「c」（酒場の給仕が仕事終わりにチップを互いに均等にする場合のように）財の所有者の間での平等がうち立てられるまで、財が不平等に分配されたり、再分配されたりするという結果に関する平等主義として。手短にいえば、ここで論争的なのは、社会的な生活におけるいかなる段階でそもそも正義に関わるのか

である。すなわち、何らかの仕方ですべてに属している（あるいは全員に属しているべき）財の備蓄を割り当てるときなのか、出発点となる状況と社会的な実施規則を定義するときなのか、あるいは関係する個人のそこから結果として出てくる社会的立場を考慮するときなのか。これら全ての観点は、何らかの仕方ですべてであるように思われるが、しかしそれが規範的な問い立ての中心に関わっているという印象は得られない。

トゥーゲントハットとゴゼパトは、それゆえさらに進んで、道徳が分配の平等性のこの低いレヴェルの形式と同一視することを要求しない。むしろ、彼らは道徳的に関連する平等をより高次のレヴェルに関係づける。すなわち、正義についての通常の論争がこの（トゥーゲントハットの言語使用では「第一の」）水準で生じる一方で、第二の、より高次の水準は、派生した基準の平等主義をそもそも構成するものである。トゥーゲントハットが、「古代以来の正義に関する議論全体が、このことに苦悩している。私がいいたいのは、第二の水準がみられないのではなく、この第二の水準で明示するとはどういうことなのかを誰もが決していわなかったということである」（Tugendhat [1997], 66）というとき、この第二の水準がこれまであまり注意されてこなかったことを確信している。ここに決定的な無視が横たわっているという診断に、ロールズへのトゥーゲントハットの批判は基づいている。ロールズによる正義の主題化は、指示されている立場を根拠づけることが不可能であるということが主張されるという直

観に不当に基づいている。トゥーゲントハットによれば、互いに論争的に正義の問いについて我々が議論する可能性における、メタ水準に根付いている平等主義の根本的な優位が示されている。「我々が正義についての中立的な感覚で何かを始めることができないのであれば、何が正当であるのかについて争うことは全く不可能であろう」（Tugendhat [1997], 67）。トゥーゲントハットは、「構成 Konfiguration」という用語で主要な現象を徴づける。すなわち、共同体における基本的な権利と義務の分配が考えられている。この水準での平等主義は、平等性という我々の推定にとつて、標準的であるはずだ。つまりそれが常に不平等であり、——それに対しては何らかの根拠づけが与えられねばならないが——そうでなければ常に平等であるとみなされねばならないという想定にとつて標準的であるはずである。これに対してトゥーゲントハットは、物質的な財の社会経済的に平等な分配という通常の意味での平等主義を正義についての具体的な論争という第二のレヴェルに置く。正義という主題のこれらの最初の側面を、彼は分配的正義という唯一の水準へと総合する。続いて、正義の問いの、そこにつながる第二の主題領域は、正義の市民法的な側面に関わっており、最後に第三の水準は刑事法的な正義についての問いに費やされている。しかしトゥーゲントハットの理論的関心にとつて、とりわけ構成と徴づけられる主要な側面にとつて決定的なのは、第一の水準である。

しかし、そのようなより高次の平等主義の意味で道徳が把握されるのか。私はそう思わない。例えば身体的・物理的

に無傷であること、あるいは政治的な自由のような財は、全ての個人にとって同じように意義あるものであるだろうから、我々の道徳的直観にとつては決して基本的ではない。むしろそれらは、我々に知られている型の理性的な行為者——すなわち人間——にとつて中心的である。というのも我々は、理性的な自律性の知覚のためにこれらの財や他の多くの財を必要とする存在者だからである。我々がこの点で同じであるということは、自由に関連した諸属性の——想定されたものであれ実際のなものであれ——人類学的な普遍性と連関した偶然的な事実である。理性的な生物が実質的に不平等であれば（遺伝子組み換えあるいは地球外の種のようなサイエンス・フィクションの例を考えよう）、財のカタログに適応する仕方では修正されねばならないであろうし、不平等なものとして理性的な生物にとつてそのたびごと本質的なものを備えていなければならぬだろう。従つて私の反論は、理性的な行為者の行為可能性を基本的に可能にするという点で、理性的な行為者が本質的に互いに異なる限り、道徳は平等主義的な面を明示するということである。しかし、これは取るに足らないことである。

この点をいくらか異なった仕方では、つまり正当化の条件の一部としての平等が現れるという仕方というならば、私のみるところトウ・ゲントハットは正しくない。トウ・ゲントハットは、平等として理解される正義が道徳の根拠づけにとつて中心的であると考えている。なぜなら、道徳的な規範を根拠づけるという意味で平等が直接的に含意されているか

らである (Tugendhat[1997a], 17 und 58 ff.)。ゆえに平等は、規範的な道徳問題が問題となる正当な根拠づけの論説の必然的な属性として理解される。当該の規範が他の全ての人の場で存立しうるのかどうかという問いに関して、根拠づけの要求の道徳的な関連性を検証することは、表面的には納得のいくこともかもしれない。しかし、そのような検証手続きは、正しい理由から道徳的に正しい規範の露呈へは（もしつながるとしても）決してつながらない。上で示した自由に基づく財の概念について私が正しいならば、ある与えられたケースにおいて全ての人が同意しうるだろうが、しかし検証されるべき規範の正しさはこの同意からは生じてこないだろう。これに対してかえつて実質的に異なった理性的存在者を考えるならば、平等主義的な根拠づけの手続きは新たに役に立たないものとして示されているだろう。

かくして絶対的な正義理解に行き着く。このことは、正義概念の道徳的な中心性を救うことに成功しているのだろうか。ドイツ語圏で、正義についてのこの解釈は、近年特にアンゲリカ・クレープスによって擁護された。クレープスによると、我々は正義概念を、個人に何かが絶対的に帰属すると信じている文脈に置きいている。私が思うに、この二番目の使用は、それが第一の理解にとつて標準的であつたように、正義の關係的な把握にはほとんど關係していないことを認めるべきである。誰かに与えられるべきものが、他の誰にも帰属しないものなのか、あるいは他の幾人かに関わるのか、全員に関わるのかは、全くもつて未決定のままでありうる。誰かが

要求する何かが、同時に、平等原理や他の集合的な分配規則を計画するものである必要は決してない。むしろある人の要求のなかには、各自の需要、権利、特権、業績、収入、あるいは才能が関わっている限り、個人的な性格を明示しているものがある。

クレープスは、彼女の編著『平等か正義か？』（2002）の序説において、ハリー・フランクフルトやアヴィシャイ・マルガリート、マイケル・ウォルツァーといった平等主義への批判者を引用し、平等を打ち立てることは正義に対するふさわしい尺度でも適切な動機でもないという確信にふれている。例えば、社会の全ての構成員がある独裁者の暴政に苦しんでいるならば、抑圧という点でその相対的な平等は関係ない。人による抑圧に苦しんでいるならば、その人と抑圧されていない市民とを対等な立場にしようとする意図は、道徳的にみて誤った行為の動機である。この点は、「平等の規範的な無関連性からの論証」として徴づけられる。非平等主義にとつて特徴的なのは、不平等性がせいぜいのところ社会問題に対して表面的な説明カテゴリーを描写するしかないという示唆である。例えば社会的集団全体（例えば女性、少数民族、あるいは宗教的な集団）が正義の問題に関わっているのならば、平等の欠如という分析カテゴリーではほとんど何も得ない。要求されているのは、搾取、周縁化、無力、文化帝国主義、あるいは暴力といった概念である。この点が、「平等の記述的な接近不可能性からの論証」と徴づけられる。さらに典型的な非平等主義的な反論は、正義の問題がかくも異なった社

会的文脈において立ち現われてきうること、統一的な理論がそこまで複雑でないままであるか、幻想的であるかだということに存している。文脈の原理に照らして正義を理解することが求められているので、「文脈主義からの論証」について語られている。比較的ではない、平等主義に批判的な立場は、最近のものである。それは、一九八〇年代あるいは一九九〇年代以来存在している。

こうした懸念の関連性は、明示的に認められている。私が思うに、これらの懸念は、トゥーゲントハットとゴゼバットの立場への私の批判に味方しうる。しかし、クレープスや他の絶対的な正義概念の擁護者は、正義という表現自体を上述の意味論的な懸念守ることに成功しているのだろうか。私は、そうは思わない。むしろ、驚くべきことに思われるのは、クレープスの概念理解もまた明白にミルの伝統に属しているということである（Krebs[2002], 19）。

関係的な基準は、平等を目指している。それは、考察される客体が等しく重いのかどうかのみを測るが、あらゆる客体が例えば一キログラムのような特定の測定値へと達するかどうかは測らない天秤のように機能している。平等主義は正義を本質的に理性的に、過分な人生の展望における平等として把握することで、平等主義は初歩的な正義の要求の自然本性を捉えそこなっている。人間の尊厳は、絶対的な概念である。

ある意味では、現在の正義に関する討議の基本的な境界線をこの二つの陣営、ゆえに平等論者と非平等論者との間に置くことができる。クレープスの論証において多くのことが正しいとしても、ミルと彼の平等主義的な後継者の言語使用に対して突き付けたのと同じ理由から、プラトンのイデオロギアの公式（欲望的部分の徳である節制、気概的部分の徳である勇氣、理性的部分の徳としての知恵のそれぞれを十分に發揮させることが「正義」であるとする公式）を、我々が現在の条件下で正義であるとみなすであろうものとして説明することは間違っていると私は考える。絶対的な正義概念の擁護者は、関係的な理解の擁護者のように誇張された意味論的解釈から出発している。そうだとすると、平等主義者たちに対しては次のようにいうことが正しいように思われる。すなわち、絶対的な要求に基づいた道德原理が含まれるときにのみ、我々の規範的な直観は正当であるということである。そのため論証は、非対称性の問題から生じてくる。幼児、危篤者、障害者、昏睡状態の者、その他多くの集団は、その根源的な平等性からは生じてこない道德的な要求をもっている（むしろ、この場合それが何を意味しているのかさえ全くもって知られていないであろう）。道德的な要求は、それゆえ平等性の表象から発出するのと同様に、個人に相対的でありうる。そのような要求を適切に解釈するためには、自由の機能に関係する基本財の理論を發展させなければならない。正義が各々個人の道德的な要求を構成するものとしてのみでは理解されえないということには、かえって平等主義的な立場の

真理の契機があるように思われる。それゆえ正義は、対人的な適切さと同様に個人に相対的な適切さとしても把握されるべきである。そのために正義が道德的に中心的であると説明することが間違っていることだとしても⁽²⁴⁾。

【記者後記】

本論文（*Kritische Bemerkungen zum aktuellen Gerechtigkeitsdiskurs*）は、*Angewandte Philosophie* Volume 1 Issue 1（2014）, pp. 121-147 に初出した。著者であるクリストフ・ホルン氏（Christoph Horn）は、一九九三年にミュンヘン大学にて博士号取得後、一九九六年にテュービンゲン大学にて教授資格を取得した。二〇〇一年より、ボン大学の古代哲学・実践哲学講座の教授。専門は、古代哲学（特にプラトンとアリストテレス）並びに実践哲学（特にカントや現代の道德哲学および政治哲学）。

【註】

(16) 社会科学の研究に従えば、貧困と公的な医療（民間医療への公的な支援を含む）と平均寿命の間には、密接な連関がある。James C. Riley [2005] と「ジャマイカのパラドックス」についての彼の言及を参照せよ。

(17) 出典は、Th. Pogge [2002], 2 und 97 f.

(18) 二〇〇四年十二月二日のフランクフルター・ルントシヤウにおいてポグゲが、そのようにいつている。

(19) 核となる道徳に属する正義の諸問題と、道徳的にはより周辺的な意義をもつ正義の諸問題との私の区別を精密に遂行できないと反論しうるだろう。例えば、労働者の賃金の極めて取るに足らない上昇率と比べて、企業の利益や経営者の給与が極端に伸びているという現在議論されていることは、どちらの側に属するのだろうか。しかし我々の判断能力の境界にあるケースは、ほとんどのケースにおいて明白な配分を許容する分類に原則的に対立することはない。さらには、理性的な自律性を構成する我々の財に対する中心的ではない危害、例えば軽度の身体的な危害や重大ではない盗み食いが存在すると考えることもできるだろう。しかしそのような場合には、実質的な危害があるのかどうかをみてみなければならない。なぜなら、例えば軽度の身体的な危害であっても我々の不可侵感 *Integritätsgefühl* にも損害を与えうるからである。最後に、社会経済的に恵まれない人々の最も重要な基本財に関係しない限りでのみ、いかなる不正義も正当化するという点で、正義の概念に対する私の攻撃はいささか冷笑的な帰結をもたらすと主張することができるかもしれない。しかし、無論それは無意味なことである。私が問題としているのは、正義の問いの重要性に反論することではなく、正義の概念に関して誤った道徳的な中心性という仮定を退けることである。

(20) 例えばトゥーゲントハットは、「古代ギリシア以来今日まで、「正義」という語の使用における驚くほど広範な連続性が存在する」と述べている。彼はまた、シモーニデスの正義の公式、ゆえにプラトンのイデオプラギアの公式 *idō-pragmēlon* (「欲望的部分の徳である節制、気概的部分の徳

である勇氣、理性的部分の徳としての知恵のそれぞれを十分に発揮させることが「正義」であるとする公式」へと、明示的にかつ賛同する仕方であっている。これによれば、誰かが、その人に道徳的に帰属する全てのものを「正当に」要求する権利を有している。私にはそれが、我々の現代的な概念理解には一致することはない過度に拡大解釈された正義概念であるように思われる。道徳についての全ての問いが、他者の財 *alienum agition* に関係する限りで、正義の問いであるということをトゥーゲントハットが真剣に主張しうるかどうか、問われねばならない。

(21) ロールズの言語使用と古代哲学において通例となっている言語使用との間の最も重要な違いについては、Hom [2002], 182-185 を参照。

(22) プゼバトにおいて、プラトンとウルピアヌスへと遡ることを通じて正義についてのミル的な概念理解への擁護が見出される。『国家』第4巻におけるイデオプラギアの公式 *idō-pragmēlon* (「欲望的部分の徳である節制、気概的部分の徳である勇氣、理性的部分の徳としての知恵のそれぞれを十分に発揮させることが「正義」であるとする公式」と「あらゆる人にその権利を割り当てるという確固とした持続的な意志」というウルピアヌスの『学説集 *Disca*』における公式は、彼が考えるように、あらゆる人に帰属する領域に正義が関係づけられるという理解を支えている (Joseph [2004], 43-48)。しかし、それは少なくともプゼバトの意味ではあたらぬ。すなわち、プラトンの場合も、ウルピアヌスの場合も、個人に帰属するものの領域によって意味されているのは、ただひとり (あるいは一次的に) 道徳的な

権利のみではないのである。ゴゼバトが見落としている決定的な区別は、誰かに帰属するものと、誰かに無制約に帰属するものとの間にある。私に何かが帰属しているという事実は、極度に異なった背景をもちうる。誰かに帰属する *zustehen* あるいは当然帰属する *zukommen* ものは、些細な考えでありうる。例えば、ボードゲームのさいに、次の駒を動かすことは「私に帰属する権利だ」という理由で、遊び仲間の私を無視するのは、正当ではないだろう。

(23) ここで私にとっては、次の注意が重要である。我々の正義の直観についてのこの解釈に際して関わる正義概念は、活動を表す述語 *Aktivitätspädikat* として理解される必要はない。「分配」は、状態を表す述語 *Zustandspädikat* としても把握される。「正当である」と「正当でない」という表現の使用領域を、割り当てのプロセスや分配の手続きを通じて成立するもの、あるいは成立しているものに限定することは、無意味な制限である。むしろ、全ての事実的な分配の諸側面、全ての可能な分配の諸側面と配分状態を正当であるか正当でないかを徴づけることは意味深だろう。実際我々が不正義について語るのは、子供の誕生日での(軽率な親によって行われた)特定のケーキの分配が間違った結果になる場合のみならず、ある子供が常に最悪の貧乏くじを引いており、他の誰もがその子供と利益を交換するつもりがないという偶然起ってしまった場合においてもである。財や負担の分配は、誰かによって引き起こされるべきでないものではないが、それにもかかわらず我々の正義感に深く関わりうる。重要なのはただ、我々が、例えば不利益を被った子供を優遇することで、再分配あるいは新しく分配すること

ができるであろうということだけである。ここには、コスモスにかなった正義についての問題自体が、我々が分配的な形而上学的大きなをその背景に仮定する心構えができていない場合でさえ、正義論という有意義な主題を(例えば生まれつきのハンディキャップや才能の分配から、どのような権利あるいは義務が帰結するべきなのかという問いにおいて)形づくっている根拠も存している。

(24) 私の文章についての数多くの批判的かつ建設的なコメントに対して、ゲイド・レーラー(バルン)に心から感謝する。

【文献】

- Assmann, J. 1990: *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München.
- Forst, R. 2007: *Das Recht auf Rechtfertigung. Elemente einer konstruktivistischen Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M.
- Gosepath, S. 2004: *Gleiche Gerechtigkeit. Grundlagen eines liberalen Egalitarismus*, Frankfurt a.M.
- Höffe, O. 1987: *Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat*, Frankfurt a.M.
- 2001: *Gerechtigkeit-eine philosophische Einführung*, München.
- Horn, Ch. 2002: *Politische Gerechtigkeit bei Cicero und Augustinus, in: Internationale Zeitschrift für Philosophie 2/2002*, 181-204.
- Horn, Ch./Scarano, N. (Hg.): *Philosophie der Gerechtigkeit. Texte von der Antike bis zur Gegenwart*, Frankfurt a.M. 2002.
- Koller, P. 2001: *Zur Semantik der Gerechtigkeit*, in: ders. (Hg.), *Gerechtigkeit im politischen Diskurs der Gegenwart*, Wien, 19-46.
- 2005: *Soziale und globale Gerechtigkeit*, in: O. Neumaier/C. Sed-

- mak/M. Zichy (Hgg.), *Gerechtigkeit. Auf der Suche nach einem Gleichgewicht*, Frankfurt/Lancaster, 89-120.
- Krebs, A. (Hg.) 2002: *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, Frankfurt a.M.
- Pogge, Th. 2002: *World Poverty and Human Rights*, Cambridge.
- Riley, J.C. 2005: *Poverty and Life Expectancy. The Jamaica Paradox*, Bloomington, Indiana.
- Rinderte, P. 2006: John Stuart Mills Theorie der Gerechtigkeit, in: M. Abländer/P. Ulrich (Hgg.), *John Stuart Mill-der vergessene politische Ökonom und Philosoph*, Bern, 79-123.
- Tugendhat, E. 1984: Bemerkungen zu einigen methodischen Aspekten von Rawls' *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, in: ders., *Probleme der Ethik*, Stuttgart, 10-32.
- 1993: Vorlesungen über Ethik, Frankfurt a.M.
- 1997a: *Dialog in Leticia*, Frankfurt a.M.
- 1997b: Gleichheit und Universalität in der Moral, in: Wil-laschek, M. (Hg.) 1997: *Ernst Tugendhat: Moralbegründung und Gerechtigkeit. Vortrag und Kolloquium in Münster 1997*, Münster, 3-25.