

早稲田 政治経済學雜誌

The Waseda Journal of Political Science and Economics

第399号

2023年 9月30日

■ 特 集 新入生歓迎シンポジウム

- リスク「コミュニケーション」への遠い道～コロナ禍中の実践から…………… 田中幹人
- アジアの経済的達成：グローバリゼーション下の成長と課題…………… 深川由起子
- 大航海時代に書かれた文献から何が学べるのか
- アメリカ・日本における宣教師の活動を中心に——…………… ベルナット・マルティ・オロバル

■ 投稿論文

- 政治のために真理を括弧に入れること
- D・エストランドと政治的リベラリズムの隘路——…………… 福島 弦

『早稲田政治経済学雑誌』

論文投稿規程

2016 年 7 月 7 日改定

早稲田大学政治経済学会（以下、本学会）は、『早稲田政治経済学雑誌』に掲載する研究論文を以下の要領で公募します。

1 公募する論文

「政治および経済に関する学術の研究、啓発」という本学会の趣旨に合致する学術的な研究論文。ただし、以下は除きます。

- (1) 研究ノート・展望論文（判例研究・学界展望論文も含む）および書評。
- (2) 既に公刊された論文、他雑誌等で公刊される予定の論文、他雑誌等に投稿中の論文、および翻訳。

2. 投稿方法

(1) 投稿論文は、別に定める執筆規程に従い、原則として電子ファイル（PDF 形式）で作成・保存し、下記の編集委員会のメールアドレス宛に、メールの添付ファイルとして送信してください。メールの件名は、「『早稲田政治経済学雑誌』投稿論文の送付」としてください。

(2) メール送信中や郵送中の事故等による論文の破損や紛失については、本学会は責任を負いません。各自でバックアップを作成・保管してください。

3. 論文の書式

論文の書式については、早稲田大学政治経済学部ウェブサイト上の「早稲田大学政治経済学会」のページ（<http://www.waseda.jp/fpse/pse/research/>）に掲載の日本語 / 英語論文等執筆規程を参照してください。

4. 論文の審査

投稿された論文については、本学会の規定する審査を経て編集委員会において採否を決定します。

5. 著作権

投稿された論文の著作権は、「早稲田大学政治経済学会著作権規程」に拠るものとします。

6. 公開

『早稲田政治経済学雑誌』は早稲田大学政治経済学部ウェブサイトおよび早稲田大学リポジトリにおいて、公開します。論文を投稿する場合は、これに同意したものとします。

〒169-8050 東京都新宿区西早稲田 1-6-1
早稲田大学政治経済学部内
早稲田大学政治経済学会 編集委員会
メールアドレス：wjpse@list.waseda.jp

以 上

編集委員会（☆は委員長）

☆遠矢 浩規	大 湾 秀雄	小 倉 義明
村 上 由紀子	高 橋 恭子	真 柄 秀子

早稲田政治経済学雑誌 第399号 目次

特 集 新入生歓迎シンポジウム

リスク「コミュニケーション」への遠い道～コロナ禍中の実践から	田 中 幹 人	2
アジアの経済的達成：グローバリゼーション下の成長と課題	深川由起子	9
大航海時代に書かれた文献から何が学べるのか ——アメリカ・日本における宣教師の活動を中心に——	ベルナット・マルティ・オロバル	14

投稿論文

政治のために真理を括弧に入れること ——D・エストランドと政治的リベラリズムの隘路——	福 島 弦	18
--	-------	----

本書のコピー、スキャン、デジタル化等の無断複製は著作権法上での例外を除き禁じられています。本書を代行業者等の第三者に依頼してスキャンやデジタル化することは、たとえ個人や家庭内での利用でも著作権法違反です。

リスク「コミュニケーション」への遠い道

～コロナ禍中の実践から

田 中 幹 人*

はじめに

私は、科学技術とメディアの交錯するなかで起きている課題を研究しています。科学技術のトピックは、マスメディアやソーシャルメディアのなかでどのように議論されているのか、ジャーナリズムは科学技術をどのように報じているのか、また報じるべきなのか。こうした課題を、科学やリスクのコミュニケーション研究や、科学技術社会論と言われる学術分野の観点から分析しています。手法としては計算社会科学と呼ばれているコンピュータを使ったビッグデータ分析や、言説分析などの質的研究手法などを併用しています。

また私は、3年前の2020年2月から厚生労働省新型コロナウイルス感染症対策アドバイザーボードメンバーや東京都福祉保健局のアドバイザーとして、専門分野の知識を生かしてコロナ対策の科学知識をどのように社会共有し、また社会の議論を喚起してコロナ対策に反映していくかという試みに関わってきました。今日は、私が専門分野の立場からどのようにこの3年間のパンデミックを眺めてきたか、という話をさせていただき、学術研究は世の中を把握するのにどのように役立つか、ひいてはリスクコミュニケーションを通じて社会がどう変わっていくべきなのか、という話をさせていただこうと思います。

新型コロナウイルス感染症のパンデミックのなかでは、色々な言葉が飛び交いました。歴代の首相は「専門家のご意見を伺って判断します」ということばを繰り返しましたし、あるいは専門家の

側も政策決定の参考にしてもらおうと科学的知見を述べてきました。パンデミック初期で特に有名なのは、当時北海道大学、現在は京都大学におられる西浦博先生が、シミュレーション予測に基づいて、何も対策しなければ42万人の方が亡くなるかも、と述べられたことですね。この発言は大きな社会反応を引き起こしました。

あるいは政府からは、国民の皆さんには行動の自粛をお願いしたい、というメッセージが出ました。これに対して、議論はありましたが結局は非常に素直に従ったのが日本社会です。そしてその後は、いつしか「感染症対策か経済活動か」といった二律背反の風潮が科学技術研究に関するメディア世論のなかで作られてきて、あまりはっきりした社会的な選択は行われないうまま、いわゆる「感染症法上の五類移行」として感染対策を緩めることに向かっているのが、2023年4月現在の日本の状況です。

ただ、私は2020年から現在にいたるまで頻回に世界の研究者と議論する機会をいただけていますが、感染症対策のうえでは、日本は世界的には「優等生」と見なされています。私自身が対策に関わってきたから自己弁護しているわけではありませんが、私自身は日本のこれまでも沢山の課題があるとは思っています。

感染者数の推移のグラフを見ると、最近はどこどの国も正確な統計はとらなくなっていますが、アメリカやイギリスと比較しても日本は10万人あたりの死者数は比較的低く抑えてきた。新型コロナの始まったころ「ハンマー & ダンス」という表現があったのを覚えていますか？感染が拡大してきたら緊急事態宣言を出してハンマーでそれを叩いて抑えるように対策をし、落ち着いてきた

* 早稲田大学政治経済学術院教授

らダンス時期に入る、つまり対策を緩める。これをワクチンのような有効な対策が開発され普及するまで粘り強く続ける、という基本戦略を成功させることができたと言えるでしょう。

これはカッコ付きの「成功」かもしれませんが、何よりも市民が協力的に実践したことが、重要です。たとえばイギリスもアメリカも、ロックダウンという強力な法的根拠のある措置で人びとの行動制限を行いました。あるいはシンガポールや台湾などは、日本では新型コロナ対策について極端に理想化した国として語られることもあります。しかし、あちらの研究者と議論していると、それぞれに課題があります。

改めて日本を考えた場合、緊急事態宣言と言ってみても結局は「お願い」ベースに過ぎない政府の号令に、市民が自主的かつ民主的に対策をした点は重要です。もちろんここでいう「民主的」には、ムラ社会的な相互監視機能が働いていたのでは無いかといった反省的検討は、これから求められています。

こうした対策の背景には、リスクのメッセージがあります。「三密を避けよう」などの具体的な感染対策のメッセージが開発されて普及したこと、「ソーシャルディスタンス」など最初はわかりにくいとされた概念が、次第に市民の社会活動に組み込まれていったことなどが重要です。ただ、今日のお題である「リスクコミュニケーション」という観点からすると、こうしたリスク情報の発信は、リスクコミュニケーションの重要な一部ではありますが、全体ではありません。

リスクとは何か、 そしてリスクコミュニケーション

そもそもリスクとは何か、簡単に確認してみます。そもそも人間の歴史上、古代においては災害とか疾病というのは「神罰」でした。大きな厄災が起こった際には祭祀を行ったりして神の怒りを鎮撫しようとしてきました。

近世に、こうした人間の意識は大きく変わります。転機とされる出来事の一つが、1755 年にポルトガルで起こったリスボン地震です。ちょうど礼拝が行われる時間帯に起こったこの地震を契機

に神と人間の関係性が問い直され、啓蒙時代が始まっていきます。こうした議論のなかで「リスク」、つまり「危険に挑戦する」概念が生まれてきます。危険をもたらす可能性があるリスクというサイコロを振るのは神では無く人間だ、という意識が育っていったわけです。こうした世界観の変化が、リスクをとってでも世界を拡張していく大航海時代をもたらしました。

さらに近代になり成立した国民国家は、このリスクを制御するために生まれたとも言えます。例えば国家で度量衡の単位を統一するということは、国土を管理して税制を安定化させるという機能もありますが、同時に不安定な経済や水害のような災害といった様々なリスクを、貨幣価値の安定や治水事業を通じた国家制御下におくことにつながっています。

しかし現代社会では、もはや国家はリスクを制御しきれなくなってきました。これには、まずリスクの在り方が次々に発見・発明されるようになり国家管理の範疇を超え始めたことがあります。科学技術の発達により、私たちが普段食べているものにも様々な健康リスクがあることが発見されてきましたし、さらには人工知能のように便利であるが危険をもたらすかもしれないリスクも発明され続けています。私たちは身の回りにある膨大なリスクを知ってしまい、また作り出し続けているのです。

また、リスク自体もグローバル化してきました。チヨルノブイリや福島第一原発の事故の結果として放出された放射性核種というリスクは国境に関係無く広がりますし、何よりも今も続くパンデミックがグローバルなリスクであることが、これを物語っています。

こうして現代においては、リスクはグローバル化すると同時に国家で管理しきれなくなったことから、「世の中にあるリスクについて国家は統制を試みはするが、結局は個人で対処する必要もある」というある種、矛盾含みの状況になっているわけです。

こうした中では、科学技術を用いてリスクを測定し、リスクを評価しようとし（リスク評価）。しかし科学技術は、リスク評価はできるが、リスクにどう対処するかは科学だけでは無く、法的規制や倫理・規範など、さまざまな要素を踏まえた

いと決まりません。そこで国家の行政機構はリスクを管理することを試みる（リスク管理）わけですが、これも先ほど見てきたように今や国家は管理しきれない。従って最後は個人の判断に任せざるをえない部分がある。だからこそリスクのありさまというものを社会で共有して「私たちはどのような社会に生きたいのか」を皆で決めていくために行われるのが「リスクコミュニケーション」です。

リスクコミュニケーションの定義は色々あります。古くは1989年の米国 National Risk Council による定義ですね。NRC はリスクコミュニケーションを「リスクについての、個人・機関・集団間での情報や意見のやりとりの相互作用的過程」と定義しました。NRC の後も時代の変化に合わせて再定義が試みられ続けています。たとえば日本では東日本大震災の反省を踏まえて、2014年に文科省の研究部会では「リスクのより適切なマネジメントのために、社会の各層が対話・共考・協働を通じて多様な情報および見方の共有を図る活動」として定義しています。

この考え方に基くと、コロナ渦中で、日本のコロナ対策を主導されてきた尾身茂先生や、政府の新型コロナ対策を担った担当大臣の方々に対し、私が「国民に向けてリスク情報を伝える」ことを「リスクコミュニケーション」と呼ぶのは避けてください、とお願いしてきた理由がわかるかと思います。リスクを伝えることあくまで「リスク情報発信」です。もちろんそれ自体は大事ですが、発信されたリスク情報を受け取った日本社会が議論を行い、社会的な選択を行うことを目指すのがリスクコミュニケーションだからです。

リスクコミュニケーションを解体する

もう少しだけ、リスクを社会が受け止める有様を細かく見ていきましょう。科学者や技術者はリスクを測ろうとします。こうした中では、リスクはハザードつまり被害がどれくらいの確率で起こるのか、たとえば交通事故がどれくらいの頻度で起こっているのかを統計計算します。

ハザードにどれくらい暴露されるのかも大事で

す。たとえばX線写真は病気の診断などで活用される技術ですが、放射線を浴びすぎるとがんなどの病気を誘発します。少量ならば有益でも大量だと有害、というのはどんな食べ物や薬であってもそうです。つまりハザードの曝露量が問題になるわけです。

感情だって重要です。ちょっと汚い例えですが、浚瓶にお茶を入れて出されたら、「この浚瓶は新品を滅菌消毒しているから安心ですよ、リスクゼロですよ」と言われたところで、普通は飲みたく無いでしょう。

さらに社会学的な視点も重要です。リスクというのは、人びとに公平に降りかかりはせず、裕福な人間はリスクが低く、貧しい人びとはリスクが高く分配されるのです。たとえば近年の交通事故の死亡率は10万人あたり15人程度です。ではこのリスクの死亡確率は、最高クラスの高級セダンに乗って週末だけレジャーに行く人と、仕事に疲れた体で生活の足として軽自動車に乗らざるをえない人に公平に降りかかるかと言うと、全くそうではないことは想像が付くでしょう。リスクは社会的弱者に対して不平等に分配されるのです。

こうしたことを踏まえると、私が『リスク情報発信』を『リスクコミュニケーション』と呼ばないでください、リスクコミュニケーションとはプロパガンダ戦術ではありません」と繰り返しお願いしてきた意味が改めておわかりでしょう。リスクコミュニケーションとは、科学で測定評価できる部分だけで無く、心理学や社会学の視点も交えながら、何よりも社会の民主的な意思決定を行うための試みだからです。

リスクコミュニケーションの現場から

実際のリスクコミュニケーションの取り組みには、私だけでなく沢山の専門家や医師、公務員の方々などが関わっています。ここで少し、私たちが具体的にどんなことやってきたかをお話しします。東京都の新型コロナウイルス感染症対策のサイトをご覧になったことがある方はいらっしゃるでしょうか？リスクコミュニケーションの前提として、人々がリスクについて議論する土台となる、科学

的なデータの透明性は非常に大事です。東京都はパンデミックが始まってから多くのデータを公開しています。

このデータは日々更新されています。この後コロナの第9波がいつ始まるのかという議論がありますが、皆さん自身でもこの兆候は公開されたデータから読み取れます。このデータや表を作るために、ほぼ毎朝のように会議をやっています。この図は感染拡大兆候を示す指標が、それぞれ上がっているか下がっているかを示しています。皆さんが把握しやすくするため、天気予報のように見せています。

これらは、元のデータが上がってきてから、データに基づいて短い文章を毎朝議論して、様々な分野の専門家の先生がたと決めています。平日はほぼ毎朝、こういう会議をやっています。こうした努力によって、東京都の政策決定の根拠を示す「証拠に基づいた政策形成（エビデンス・ベースト・ポリシー・メイキング）」を行っていく。こうした流れは、近年の科学と政治の関係の非常に大きな変化です。

さらに「3密（密閉・密集・密接）を避けよう」というメッセージ、皆さんもご存じですね。非常に迅速かつ適切なリスクメッセージとして日本社会で広がりました。この「3密」のメッセージが生み出され、広がる過程に私もお付き合いしてきました。小池百合子・東京都知事はパフォーマンスの天才であり、3密のメッセージを広めた功労者ですが、これを会議中に思い付いたのは霞が関の官僚のかたです。

先ほどは東京都のサイトがエビデンス、証拠に基づいて展開しているという話をしましたが、ここで重要なのは、この「3密を避けよう」というリスクについてのメッセージはエビデンスが十分で無いときに開発されたということです。当初、ダイヤモンド・プリンセス号の後、北海道の札幌郊外でぽつんぽつんと患者さんが見つかり始めました。何でこんなことが起こるのか、と専門家たちは議論していました。

この少し前に、「さっぽろ雪まつり」が開催されていました。保健所による地道な聞き取り調査などのデータを踏まえて、感染症の専門家は、「さっぽろ雪まつり」で旅行者が海外から沢山やってきて新型コロナが持ち込まれ、居酒屋やバーなど

を通じて、感染が拡大したのでは無いかと推測しました。祭りを楽しんだ後は、観光客は冬ですから密集・密接・密閉な空間に集まってしまうわけです。そうしたところに居合わせた客や従業員などの若者が、感染しても顕著な症状を示さないまま、ウイルスの運搬者となってしまいます。そして週末などに自分の実家や故郷、それぞれの札幌の衛星都市に当たるところに帰省するわけです。そこで高齢者に感染させてしまい、この高齢者が発症することで感染の発生が捕捉されるということが起こっていた——今では当たり前知られていることですが、2020年の2月、3月の時点でははっきり分かっていないことでした。

この時点で、仮説に基づいて「3密を避けて」というリスクメッセージを作って広めたわけです。今では、これは簡潔かつ科学的に適切なリスク情報であることが証明されていますが、このメッセージを作った時点でエビデンスと言えるものは、先ほど述べたように保健所の方々による地道な調査報告の結果と、武漢の研究者が出していたプレプリント論文、つまりまだ査読されていない論文だけでした。つまり、科学的には十分なエビデンスが無かったのです。

エビデンスは大事ですし、私も専門家としてエビデンスを作る側です。しかし、エビデンスが完全になるまで待っていたら手遅れになることがある、という矛盾も現代社会のリスクの難しさです。今ですと新型コロナ後の後遺症が盛んに議論されていますが、まだ後遺症のエビデンスは完全になっていません。つまり新型コロナ感染のリスクは科学的には完全には明らかになっていない。しかし因果関係が十分に明らかで無くとも、苦しんでいる人々はいらる。そうした中で、どういうふうのエビデンスも考慮しながら、補償や治療をやっていくかというのは、まさにリスクコミュニケーションの問題です。

市民の声を聴く

ここまでは情報発信の話題ばかりでした。しかし「コミュニケーション」というからには双方向の対話を目指すべきで、発信だけでなく受信もし

なければなりません。では、行政や専門家は情報発信するだけで無く、市民の声をどうやって聴くのか。これは皆さんがこの後、政経の講義の中で学んでいくことでもあります。ひとつにはアンケート調査があります。ただ、アンケート調査は沢山の回答を収集可能ですが、回答者の意見は、質問者が考えた問いの枠組みに制限されてしまうという性質があります。

あるいは、これは私などが行っていることです。ソーシャルメディアで自由に発信された意見を収集して分析する、「ソーシャルヒアリング」と言われる手法もあります。Facebook とか Twitter のビッグデータを分析するわけです。これは多様な市民の声を分析することができる一方で、メディアプラットフォームの場の影響を受けやすいという問題や、大きい声が目立つといった特徴があります。たとえば、誰でも「いいね」されると悪い気はしないわけです。こうしたボタンが存在することにより、少しでもバズろう、という作用が働き続けることによって、意見が先鋭化しがちです。

そして最後に、地道ですが社会学的な市民へのインタビューといったものも非常に大事です。アンケートでは聞き漏らしてしまう声や、ソーシャルメディアでは言えない本音は、やはり人と人との対話の中でぼろりと出てくることがあります。これらを補完的に用いないと、これだけコミュニケーション技術が発達した現在でも、やはり分からない部分があるのです。

市民の声を聴く～実際の取り組みから

つい先月、1万人の都民にアンケート調査を行いました。「この後5類化に向けて、どういった不安がありますか」と訊いてみると、やはり医療システムがちゃんと提供されるかが非常に不安であるとの回答が得られました。東京都庁の人たちは、こうした都民の不安を聞き入れて政策を決めようとしています。

アンケートからは皆さんの年代からの回答も得られています。新型コロナに感染した後、後遺症を疑う症状がありましたか、と尋ねたところ、20

代、30代が一番「ある」と答えたのです。中には自由回答で「学業に支障が出るぐらい、ずっと頭が重い」といった回答もありました。いま皆さんは丁寧にマスクをしています。もちろん外でする必要はなくなってきてはいますが、これはちょっと密接してるな、と感じる空間ではマスクを着用し、少し体調が悪いと感じたら休む、ということはやはり大事です。

そしてこれは私の研究プロジェクトで分析したデータです。これは新型コロナのパンデミック初期の日本の Twitter 議論空間をネットワーク分析したものです。どう読み解けるかを簡単に説明すると、一つの小さな極として医学専門家などが意見を発信して情報源となっている。その近傍で、保守・右派の人たちがニュースの情報をシェアしながら新型コロナに気をつけろ、政府の言うことをきけ、と声を挙げている。そしてそれらと離れた極で、リベラル・左派の人たちが不安がっている。意見としては明らかに分断して見えるのがわかると思います。

しかし分断しているからこそ、社会を包摂しコミュニケーションする必要がある。そこでこうした分析を踏まえて、私が関わった感染症などの医学専門家や医療者の方々には、時間が限られているなかでは誰と優先的に対話すべきか、というアドバイスをしていました。この場合には、まずは分断している別の「島」の、つまり対立しているように見えても自分たち医療専門家に近いところにいる人たちと対話するのが大切です。また、より「遠い」ところで懐疑的に見ている人たちには、より丁寧な説明が必要です。一番良くないのは、懐疑的で不安に駆られている人たちに、頭ごなしの「説得」をしてしまうこと。たとえばワクチンに不安を感じている人たちに「科学的に安全なんだから四の五の言わずに接種しろ」などと言うのは、分断を深めて逆効果になってしまうのです。今回のパンデミックでは多くの専門家がソーシャルメディアで情報発信をし、対話を続けました。これによってリスクコミュニケーションが実践できた部分も多いと考えています。

もう一つのデータは最近のものです。これも私たちのプロジェクトで、東京大学の鳥海不二夫教授が出してくださったものです。今年、2023年2月の時点で官邸や内閣官房の人たちは、ソーシャ

ルメディアでの声も踏まえて「新型コロナ分類の5類化」を推進したら歓迎されるだろう、と予測していました。しかし分析したところ、実は歓迎している人たちの多くは、ワクチンに5Gの通信チップが入っているとか、新型コロナはビル・ゲイツが作った生物兵器だとか、そういう荒唐無稽な陰謀論を普段から信じ、「コロナは風邪」と主張している人たちだったのです。さらに興味深いのは、性急な「5類化」に慎重な態度を示している大きな集団が二つあります。これは与党支持者と野党支持者の集団で、これらは近接して重なり合っています。つまり、珍しいことに与野党の支持者が共に、もっと慎重にやるべきでは、と述べていたわけです。ソーシャルメディアで声を拾うことの難しさがわかると思います。

最後に、市民対話についても触れておきます。やはり丁寧にインタビューして初めて、見えてくるものがあります。1つだけ事例を紹介すると、これは放送大学の奈良由美子教授と「科学コミュニケーション研究所『さくり』」さんが中心になってやられた仕事ですが、「反ワクチン」と言われてしまうような、当初は不安からワクチンを拒否していた母親の集団が、その後ワクチン接種を受け入れるようになったグループを見つけて、インタビューをしたという事例です。

この方々が、なぜ当初は拒否していたワクチンを受け入れるようになったか。「リスク情報発信によって人々の意識を変える」ことをリスクコミュニケーションだと思っていると、「正しいリスク情報」に触れて意識改革が起こったと思いたいところですが。しかし、実際に話を聞いてみると、直接の契機はメディアの啓発情報に触れて目が覚めたとか、お医者さんに説得されたからでは無いことのほうが多い。周囲の親密な人との対話を通じて、少しずつ「やっぱりワクチンを接種したほうがいいかな」と変化していった。こうした実際のケースから学ぶところも多いのです。

例えば、この方達が述べていたことで取り組むべき課題だと感じたのは、インタビューされた人が「私たちはワクチンを接種することにしたけど、まだ受けないことにしている（かつての「仲間」だった）他のお母さんたちに対して後ろめたい気がする」と述べていたことです。ある社会的関係性を「科学的に正しい」からと言ってそこから引

きはがし、別の社会的関係性に入れてしまうことは、当事者にとって痛みを伴うのです。リスクコミュニケーションの際には、こうしたことが起こりうることも考慮した丁寧な対話や情報発信が必要です。

ではどうやって対策をしていくのか。理想的には、そもそもワクチンに対しての態度を決める最初のところで、できるだけバランスのとれたリスク情報に接したうえで判断して欲しいわけです。これはまた別の市民対話のなかで出た声ですが、子どもに対してのワクチン接種が始まる際に、ある親の方から「ワクチンを受けるか受けないかについては、子どもの意見を尊重したい。子どもと一緒に話し合えるためのワクチン接種に関する資料が欲しい」という意見がありました。こうした声を受けて、厚生労働省や東京都では、大人向けのワクチン接種の案内資料だけでなく、子ども向けにふりがなをふったダイジェスト版のチラシも作成してくれました。これらには、ワクチンのメリットだけでなくデメリットや、副反応が起こった際の連絡先なども書かれています。これは「リスク情報発信」ですが、同時に各家庭でリスクについて話し合う、つまり家庭内でリスクコミュニケーションをするための「メディア」を作ったということでもあります。効果測定は難しいですが、個人的に、こうした取り組みは効果があっただろうと信じたところです。

かなり細かな話になってしまいましたが、こうしたコミュニケーションの機微をケアすることこそ、非常に大事です。このあたりは、ビッグデータを大づかみに分析しているだけではなかなか見えてこない。こういった形で実際のミクロなデータからマクロのデータまでをつないで、さまざまなレベルのエビデンスを踏まえて政策を決定していくのが、リスクコミュニケーションの上で大事だと考えています。

おわりに

ここまで、リスクコミュニケーションとはなにか、新型コロナウイルス感染症の流行の渦中でどのような取り組みがなされてきたのかをお話して

きました。しかし、リスクコミュニケーションは「専門家や行政」と「市民」のあいだでなく、専門家が行うリスク評価と、行政が行うリスク管理のあいだでも行われなければなりません。ところが、このリスク評価とリスク管理をつなげる政策的な仕組みは、まだ日本では発展途上です。

今回のパンデミックでも、感染対策から東京オリンピックのようなイベント、さらには最近の五類化の議論を含めて、専門家の意見をどうやって政策に反映してもらうか、というところには沢山の困難がありました。誤解しないで頂きたいのですが、マスメディアなどではいつも対立的に描かれますが、官僚の人たちや政治家の皆さんが必ずしも敵対的ということではありませんでした。むしろ、熱心に話を聞いて貰えた部分も沢山ある。しかし、データや専門知を、どう政策につなげるかという仕組みや作法が、日本ではまだまだ不十分だと感じたのも事実です。一方で、地方行政レベルでは相対的に機動性があるって、どんどん細かな対策が打たれましたが、必ずしも科学に基づいた対策とは限りませんでした。これは行政機構のサイズの問題もあると思うのですが、政治学が分析し、改善策を提案すべき課題だとも思います。

そして最後に、これから大学で学ぶ皆さんにお願いしたいこととしては、「市民」として成長していった欲しい、ということです。新型コロナウイルス感染症のエビデンスがそろいはじめた頃から、尾身茂先生は繰り返し、「これからはウイルスがどんなものか分かってきた。でもこれから私

たちがどういう社会をつくっていくかは私たちの選択です。ですから国民的議論をしてください」というメッセージを何回も発信しました。ところがこのメッセージは、ネットの反応などではものすごく評判悪かったのです。「なんでそんなことを言うんだ、専門家はサボるな」「どういう風に対策するか、指示を出すかはお前らの責任だろう。無責任だ」などと怒られたわけです。

こうした反応は、尾身先生をサポートしていた私からするとすごくがっかりしました。今日のお話でわかったかと思いますが、リスクに対処する上では、科学で分かることが増えても、科学だけでは決められないところがある。そこから先、リスクへの対応方法をどう選択するかは、リスクコミュニケーションを通じて社会全体で決めるべき問題です。成熟した民主社会の未来は、政府や専門家が与えてくれるマニュアルを欲しが「国民」ではなくて、「市民」である私たちひとりひとりが熟議を通じて選択することによって作られるべきではないでしょうか。

[推薦図書]

河合香織『分水嶺〜ドキュメント コロナ対策専門家会議』岩波書店、2021.

ハイジ・J・ラーソン、小田嶋由美子 訳『ワクチンの噂〜どう広まり、なぜいつまでも消えないのか』みすず書房、2021.

カリン・ウォール＝ヨルゲンセン、三谷文栄・山腰修三 訳『メディアと感情の政治学』勁草書房、2020.

アジアの経済的達成：グローバリゼーション下の成長と課題

深川由起子*

新入生の皆さん、こんにちは、御入学おめでとうございます。ご紹介いただきました政治経済学術院の深川です。私も何十年も前に、この学部に入學をしましたが、当時は1,200人中、女子学生は60人でした。政治学科20、経済学科40人だけ、すごい時代でした。女子トイレは基本的に3号館にはありませんでした。

こんな時代からずっと、でも実は早稲田にいたわけではなくて、当時は四年制を出た女子には卒業後も就職先はまともに、ほぼありませんでしたので、いろいろさまよって、最初は政府系に行き、それから民間に行き、でもその間もずっと貿易とか、直接投資とかで東アジアの経済発展を実務の側から見続けてきて、2つの大学を経て結局、母校に帰ってくるということになりました。今日は、そんな経験を踏まえながらお話をしてみたいと思います。

ここ数十年、早稲田大学の1つの軸は国際展開だったので、最初のほうでもぜひ留学したらいいみたいな話もあったと思います。でも皆さんがどこに留学されようと、見掛けがアジアっぽい限り、あなたはアジアのどこから来たの？とか言われることでしょう。恐らく皆さんの世代はアジアと非常に深く関わって生きていく、好きとか嫌いに関係なく、やっぱり地域性っていうのはあるからです。その過程で、ぜひ何かしら、アジアの経済発展が世界にもたらしてきたことに触れていただくのは意味のあることかなと思って、このタイトルにしました。

まず、「東アジア」なる地域ですが、実は何か定義があるわけではありません。今はやってる言葉だとグローバルサウスっていうの、皆さんよく聞きすと思います。これも学問的定義は全く

ありません。大体その時の流行によっているところがあるのですが、1980年代後半に貿易と直接投資を通じて高成長を経験した地域が「東アジア」で、大体ASEAN 10カ国、プラス日中韓で、最近オーストラリア、ニュージーランドとも経済統合は進んでいるので、この辺も概念になってることが多くなりました。オーストラリア、ニュージーランド以外は40年ぐらい同じような経済開発の体験をしてきて今に至っていますが、その経済的成功はやっぱりいわゆる途上国から出発した国としては圧倒的なものといえます。

中国はこれからどうなるかは不透明ですが、20世紀には10億人を超える国で貧困脱却に成功した歴史はありませんでした。それまでの最も大きなサイズの貧困脱却の成功は日本だけでした。1億人を超えてましたので。中国の貧困脱却はそのスケールからみて確かに歴史的な事件なんです。

そしてもう一つは卒業国が出せたことです。いわゆる発展途上国から卒業して先進国水準の所得を達成したのはほぼアジアからしか出ていないです。資源に依存して高所得になってる国っていうのはたまにありますが、資源なくして高所得になっている国のほぼことごとくは東アジアから出ています。

最近若い人と話していると昔、日本がシンガポールに政府開発援助を出してた時代があったことなど、全く知りませんね。シンガポールの所得は今、購買力平価といいますが、国はみんな、物価も為替も違いますから、これをならして比較するという考え方で換算すると、大体日本の2倍近くになるので、まさしく高所得国です。しかし、私の若い頃は政府開発援助とか出して、一生懸命支援をしていた対象でした。ある意味その支援は素

* 早稲田大学政治経済学術院教授

晴らしく成功したって言えるかと思うんですけど、東アジアには短期で大発展するダイナミズムが存在してきました。

あともう一つ、東アジアの達成の一つは相対的にはまだ、政治・社会混乱になるような格差なくきているということです。地域別で比較すると、所得が低くて格差も大きい、これは大体サブサハラなのですが、もう一つは、所得は比較的高いけど格差がとてつなく大きいラテン・アメリカという地域があります。ラテン・アメリカは東アジアとよく比較される新興地域ですが、ここと比較するとまだ、東アジアの格差は小さいし、社会的なモビリティも高い方です。そのバックになっているのは、やはりこの地域で人的資本投資が活発で、特に教育がまだ分配機能を果たしている、という面があるわけです。

加えて東アジアの大きな特徴っていうのは、やっぱり開放体系の中で発展してきた、ということです。しかも貿易と投資を自由化して、何でもかんでも外資にやってもらわなくて地場の企業もそれなりに頑張る。グローバルサプライチェーンの中で自分が残れそうなところで何かやって参加して行く、とうことです。成功の背景にはこれが存在していました。

その結果として非常に強固な製造業基盤ができました。ちょっとハードの物作りに依存し過ぎなので、これはこれで物作りで付加価値を取ることが難しい貿易構造になってくると転換が必要なのですが、少なくともこれまではこれで基礎を築いてきたっていうことですね。

モノ造りが上手な背景にはは新し物好きもあります。とにかく新しい物が大好きで、取りあえずやる。やってみた結果失敗することもありますけど、すぐ修正しますから、これで何とか、つじつま合っていく。このパターンがまさしく中国の高成長のドライバーでしたが、他のアジアにも同じようなこと言えるっていうことですね。

日本はロケーションがアジアの中にあって、多分日本人も、他の国の人も日本や日本人はアジアの一部でしよって思っているところがあると思います。そして、アジアの国にはやっぱり共感できるところっていうのはあると思うんですね。ぱりぱりの経済学者の人ってあんまりこういう議論好きじゃないですけど、よくある言葉で基層社会はジ

ャンプしないっていうのがあります。

経済は市場にドライブされていきますから、急速に発展することができるんですけど、基層社会のほうは人の価値観とか規範とか、そういうものが変化していくプロセスですから、ゆっくりとしか変わらない。だからこういう経済改革必要だから、一夜にしてやりなさいって言われても、社会はそう簡単には変わらないので、社会の共感が得られなかったら、構造改革は難しいのです。基層社会はジャンプしないから、です。

こういうテーマは実証の世界にはやはり、ずっと基調としてあります。例えば取りあえず工業化で一番成功したのはアジアでは、かつては日本だったので、西洋の影響を受けて無理やり開国して、とにかく死に物狂いで列強に付いていかないと駄目だからやりましょう、みたいな明治の頃の実験はいまだに結構、東アジアの国では論じられたりします。

なぜ日本の和魂洋才は成功したのに、なぜ中国の中体西用は失敗したのか、今度は絶対に失敗しないから AI でも宇宙開発でも必ずトップをいくっていうような発想やコミットメント、こういう研究分野があったりしています。

つまり、市場の計算っていうのはできるんですけど、改革モデルを自分で考えられるか、という政策形成の力、そして政策を選択できる空間と基層社会には結びつきがあります。例えば規範として宗教が思考をものすごく規範してるイスラム圏に「金利」の概念を浸透させるのは容易ではありませんでした。だから、イスラム金融という特殊な制度が必要となるのです。こういう政策選択の空間がどのくらいあるとか、あるいは政策の実践能力は基層社会で決まるところが大きいのです。当たり前ですけど国全体が動くには天才 1 人がいても駄目なんで、束になる組織がないと推進できないですね。

途上国で束になる組織は基本的には軍人が官僚なんです。なので一昔前の「東アジアの奇跡」とかが言われていた時代には西洋側からすると民主化してないとか、軍人がトップにいるのはおかしいとか、そのうち腐敗で崩壊すると言われてたんですけど、多くの国が中所得以上に発展してしまったので、これを説明する理由が必要となりました。そこでよくある説明は、少なくとも軍人は

ともかくとして、官僚は、政治からは健全な距離があって、テクノクラートで専門知識を得ているので、政治家によるとんでもない政策選択はなされないし、政策推進能力にも優れていた、という説明がなされるようになりました。そこから今は民主化しちゃいましたから制度的にはどの国もかなり、違うんですけど、政策推進能力の議論、これもいまだにある話ですね。

あと東アジアでは多くの国が追いつけ追い越せのキャッチアップ国家として、競争的に発展してきました。本当のイノベーションはとてもリスクが大きいのですが、基礎研究とか、リスクの大きなことはいわゆる先進国がやってくれるから、あとはひたすら学習、もしくは真似していけば順調に発展していける、こんなモデルで発展してきた国が大多数です。しかし、最近ではイノベーションの土台が完全に違ってきていて、学習ってものの意味って全く昔とは違ってきているわけですね。

さらに AI が出てくると、またこの学習概念なるものが変わっていくので、今までのキャッチアップ期の頑張って先進国の技術の真似して、ちょっとだけ自分の何かをくっ付けてイノベーションと呼び、後は開放されていくからグローバルなサプライチェーンの中で自分のポジション取りができれば OK、この伝統的な成長モデルは大きな転換点にきています。これまではグローバル化の拡張期だったので、貿易や直接投資によって、比較的格差もなくして中進国までは来ましたが、ここからほんとに高所得までいけるかは分からないという状態の国が多いのも東アジアです。基層社会はなかなかジャンプしないっていうのはお話ししましたが、このところ、所得にむしろ関係なく、東アジア全体を覆ってるのは少子高齢化です。医療水準は上がる一方で、コロナの頃も相対的に他の地域よりはよくサバイブしたと思うんですけど、そうすると寿命は延びて行きます。しかし、産むほうはどんどん産まなくなっている。これは日本、韓国、台湾だけではなくてシンガポールももちろん超少子化のグループですし、より所得の低いベトナムとかカンボジアに至るまで子供の数は減って来てしまっています。

基層社会はジャンプしないので、例えば韓国、台湾とかで出てくる日本とは違う議論は昔はやっ

ぱり儒教社会なので親の面倒は子どもが見るのが当たり前だろう、というのが長らくあって、社会保障などに財政を使わなくてもこれまではやってこれた、しかし、都市化して地方の伝統コミュニティは崩れ、子供は都市に出てしまっただけで帰ってこない、こういう構造ではもはや、家族に依存することはできない。であれば、社会保障は行政に依存せざるを得ない、ここまでの転換の年数があまりに早過ぎるんですね。従って基層社会はジャンプしないので、伝統的な扶助を期待しがちですが、経済構造の変化があまりにもジャンプし過ぎてしまう、こういう悩みがついて回ることになります。

ちなみ 1 人当たり所得が高くなっているというお話をしてきましたが、世界経済でみても、アジアの存在感は急速に大きくなっています。グローバルで見たアジアの経済規模をみると、2030 年にはアジア太平洋が世界の GDP の半分以上を占める時代が来ます。2030 年といえば、皆さんが大学を出て、社会人 2～3 年でここに到達する、ということですね。そして相対的には欧米のシェアがやっぱりかなり落ちていく世界が出てきます。

内訳でみると、中国がやっぱりすごく大きなシェアを取っていく。中国は少なくとも戦争がない限りはナンバーワン経済までほぼ今のトレンドでいけば到達する可能性があり、その存在が大きいですが、日本を追い抜いて行くインドネシアなど、いろいろな変化が起きて行きます。

こういうアジア経済の実証分析は近年、非常に大きく変わってきています。まず、昔はみんな途上国だったので開発経済学の対象でした。よく、「幸福な家庭はどれも似たものだけど、不幸な家庭はいずれもそれぞれに不幸」、というトルストイの言葉にある通り、貧困は非常に多様なんです。開発経済学の永遠の課題は貧困研究なので、その対象としての東アジアでは地域性への注目度が非常に高い時代がありました。従って経済分析というよりも、地域研究的な側面が強い時期がありました。今でも最貧国の研究は貧困分析にせよ、基層社会との接点を考えるところがあります。例えばアフガニスタンでなぜ女子教育が進まないのか、なぜ貧困がずっと続いているのか、といったような接近ですね。学際性が高くなり、文化人類学とか社会学とかテリトリーが広い人たちと経済系と一緒にフィールド調査を手掛ける、みたいなこと

はまだあります。あとは時間軸。こういうふうについてまでも貧困が続くのは、歴史的な経緯があるからなのでは、という考え方に立つと、時間軸が重視されることになります。

ここに国際経済学の人々がどっと来たのが大体今から30年ぐらい前でしょうか、非常に演繹（えんえき）的な接近が増えてきて、時間軸よりは空間軸のほうが強調されるような変化が起きました。例えば様々な距離が輸送とか、通信とかの劇的な変化によって縮まり、貿易コストが劇的に下がってグローバリゼーションが進むから、貿易に参加しないと経済発展はできない、式の話っていうのがすごく多くなったんですね。

アジアの経済発展っていうのは、まさしくこのグローバリゼーションが急激に進む時期に起きたので、国際経済学にとってはアジアは格好のフィールドになったのです。実際、貧困削減は貿易参加による高成長によって実現された面が大きかったので、東アジアの経済分析は開発経済学から一気に国際経済学にシフトするトレンドが続いてきました。

一方、開発経済学にとっての東アジアは卒業国も出しましたし豊かになったので、この経験をどうやって他の途上国にフィードバックして行くのか、というところに重心が移ってきています。典型が中国がやっている一帯一路で中国の開発経験を移植していく、というプロジェクトです。政治的な色合いを除いても、それに多くの途上国が魅力を感じてくることは紛れもない事実ですが、そこでは結局何が経済発展なのか、みたいなところに、また振り戻っているという面もあります。

この間、経済分析の枠組みが大きく変化したのも東アジアの経験でした。昔は途上国の経済発展＝「国造り」であり、生産性を上げることが重視されていたので、比較的应用マクロとしての側面が強かったのです。しかし、情報の非対称性を中心とした理論が進み、途上国独特の情報の非対称を何等かの形でカバーしてやれば市場はちゃんと機能する、こういう考え方が支配的になり、応用ミクロ経済学の接近が増えたのが1990年代ぐらいでした。グラミン銀行の融資実験とか、農業金融が一大分野となり、また、人的資本に注目が集まるようになった影響もあってネットワーク論とか、ミクロな接近が目立つようになりました。

ただし、グローバル化の中で避けて通れないのは国際金融から国際収支に問題が生じるというショックでした。現代の新興国や途上国は自国の金融基盤が出来上がる前に資本の移動を自由化することが多く、突然の資本流出に見舞われるようなことがよくあります。そうなれば、また危機管理や構造調整を「国」単位で求められることになるので、再び応用マクロの枠組みに戻ることもあります。

方法論の変化も大きな影響がありました。昔の途上国はやはり、国の統計が未整備でデータが不足していることが研究制約になっていました。しかし、最近では統計アーカイブの整備が進んできて、公開もされるようになってきています。スマートフォンの普及にみるようなデジタル化もむしろ途上国の方が早いところがあり、SNSのデータを使った分析などができるようになったこともあります。しかし、やはり大きな影響を持ったのは手法としての実験の普及で、データが豊富になくても、実験を重ねてさまざまな事象のメカニズムを調査することができるようになりました。アジアの農村に出かけて行って、家計行動について実験してみる、といったことが頻繁に行われるようになりました。皆さんの卒論とかゼミのテーマとしてアジアを取り上げることもあるかと思いますが、その際には非常に発展が早かっただけにいろいろな矛盾を抱えた地域で、いろいろな研究アプローチが模索されてきた、ということ念頭に置くと楽しめるかと思います。

さて、政治経済学部で学べることっていうので、宣伝方々、ご紹介したいと思うんですけど、社会科学なので、実証系は何が解明できて相当程度こうだが、ここから先は分からない、という切り分け思考に慣れるといいかと思います。

あとは、理論と方法論をバランス良く。実証のないことを振り回してはいけないので、1年から計量的な手法を方法論として教えているわけですが、だからといって、理論をすっ飛ばして計算ばかりやってくと、ただの計算になってしまいます。

何か理論との接点があって先行研究こうでした、でもこれ明らかになってないからこうやりますっていうの、トラディショナルなアプローチだと思うんですけど、そこはバランス良くやらないと、

すごくハイパーな計算しているんだけど、じゃあ、あなたの結論の含意って何ですかと、これから何言えるんですか？が分からず、ただ一杯計算しました、終わり、みたくなっちゃうっていう人がたまにいます。なので、そういうバランスの良さ。

今の政経学部のカリキュラムは全体の方法論がよく練られており、学部長からご紹介のあった学術的文章の作成とかから始まって、いろんなことが体系化されています。従って素直にやっていただければある程度の能力は必ず付くようにできるということです。

そして最後に発信の技法があります。コミュニケーション能力の高さは天性高い人もいますが、技法があるので、トレーニングを積み上げれば高めることができます。特に社会科学は理系ではないので、通常こういわれているが、もしかするとそうでは

ないかもしれない、という、疑問を持つことがすごく大事で、仮説を立てて、実証して、含意を議論していく、ということを繰り返して行きます。この過程で他人の発表を批判的に議論し、コミュニケーションしていく能力、これをぜひ高めていただきたいと思います。こうした能力は社会に出て必ず生きるものですので、ぜひチャレンジしていただければと思います。以上です。

【新入生への推薦図書】

恒川恵市（2023）「新興国は世界を変えるか」、中公新書
伊藤亜聖（2020）「デジタル化する新興国—先進国を超えるか、監視社会の到来か」、中公新書
後藤健太（2019）「アジア経済とは何か 躍進のダイナミズムと日本の活路」中公新書

大航海時代に書かれた文献から何が学べるのか

——アメリカ・日本における宣教師の活動を中心に——

ベルナット・マルティ・オロバル*

先ず、新入生の皆さん、ご入学おめでとうございます。本日私は「教養・語学分野」を代表として自分の研究について説明させていただきます。研究の話に入る前に簡単な自己紹介を行いたいと思います。先ず、私はスペイン人でバレンシア市出身です。バレンシア市は地中海の港町で、気候がよくてけっこう住みやすいところです。機会があれば是非行ってみてください。行くだけよりも滞在したほうがいいですね。

専門的な話に移ります。私は地元のバレンシア大学で哲学専攻を経た後に、何と早稲田に来ましたね。早稲田の文学部東洋哲学研究室で博士論文を準備して向こうで提出したのですが、研究テーマは明治仏教と西洋哲学との関係を中心に博士論文を準備しました。専門分野はここにある通り、明治仏教、明治の思想なのですが、それだけではなく16世紀、17世紀、アメリカ、フィリピン、特に日本におけるキリスト教宣教師の伝道活動の研究もしています。現在、政治経済学部でスペイン語のコーディネーターをやっている者です。

明治期に関しては、最近、「明治期日本におけるフランスのコンコルダート制度の影響—仏教公認教運動を中心に—」という研究プロジェクトが「基盤研究(C)」として日本学術振興会によって採択され、この4月1日より4年間このテーマに関する研究書を準備する予定です。これから、明治仏教を中心に政教分離、信教の自由、明治の宗教制度とヨーロッパの諸宗教制度（特にフランスのコンコルダート制度）との関係を研究する予定です。これは明治期に関する話です。それから、宣教師に関しては、三日前（3月末）が期限だった日本学術振興会の研究プロジェクトの枠で他の先生と共に『日本のキリスト教迫害期における宣

教師の「堅信」論争』（春秋社、2023年）という研究書を準備し、これが2週間前に刊行されました。わけのわからないタイトルですね。今は細かい説明は省きます。さて、本日のテーマに入りたいと思います。

先ずは「大航海時代」の定義です。分からない人はほとんどいないと思うのですが、主としては15世紀から17世紀にかけてスペイン、ポルトガルによって行われたアフリカ、アジア、アメリカへの大規模な航海を意味しています。スペイン語では「大発見時代」等の呼び方があります。これは、ある意味ではグローバル化の出発点であると言えます。大航海時代の航路は、この地図にあります。緑色の線がポルトガルの航路で、アフリカを回ってインドからアジアに進出するルートです。赤い線はスペインのルートです。この発表では、スペインが開拓したルートに焦点を当てます。このルートによって、スペインとアメリカとアジアが繋がりました。ここ、セビリアですね、スペイン南部にある川港町から出発して、ベラクルスというメキシコの東海岸にある町にたどり着き、その後、徒歩等でメキシコの西海岸にあるアカプルコまで移動して、そこからアジアに進出していました。そしてマニラまで行って、マニラから日本、中国、アジア諸国に移動していました。

次の質問ですが、「この時代の文献はどの言語で書かれたのか」。これも簡単な質問ですね。当然ながらアメリカに関しては、資料の多くはスペイン語で書かれました。それ以外の言語では、やはりラテン語は特に重要であって、またブラジル関係の資料であればポルトガル語の資料もあります。アジアの場合は、アメリカの場合と違ってやはりポルトガルがスペインに先んじてアジアに入

* 早稲田大学政治経済学術院准教授

ったので、ポルトガル語で書かれた資料が多いです。しばらくしてアジアへの航路を開拓したいと考えていたスペインは1565年にフィリピン諸島を征服した後、フィリピンを足掛かりに中国・日本とも貿易を始めましたので、スペイン語で執筆された資料も多くあります。今日はアメリカ及び日本にきたスペイン人、またはそれらの地域についてスペイン語で書かれた文献に焦点を絞ります。つまりスペイン語を学ぶと大航海時代関係のどのような文献が読めるのか、どんな研究が行えるのか、これから紹介します。

「どんな文献があるのか」という質問もありますね。どんな資料があったかという、旅行記、政府への報告書、交易に関する記録、宣教師が書いた書簡・報告書・それぞれの地域の風習に関する研究書等がありますので、それらを基にして歴史・思想史・宗教思想史・言語史・貿易史・人類学等の色々な研究を行うことができます。中でも特筆すべきなのは、征服者・旅人・殊に宣教師によって記述されたものです。人類学・思想史・宗教思想史の観点から、アメリカ先住民・日本人の風習・社会・宗教について書かれた文献を分析すると、当然ながらそれらの文化・社会に関する情報も得られますが、同時に、西洋人・キリスト教信者のものの見方自体、そして彼らがどのように異文化・異宗教を理解していたのかを分析することができます。これらの資料を通じて研究できる具体的なテーマを挙げます。テーマがたくさんある中で、三つ選びました。私自身の研究テーマそのものではなく、私が授業で扱っていて、学生が興味を持ってくれそうなテーマです。

1つ目はここに書いてある、「征服戦争の正当化、正戦論史」という研究テーマです。非常に大まかに言うと、キリスト教系の正戦論・征服の正当化の基礎となる理論は聖アウグスティヌス(354-430)等によって立てられました。後にトマス・アクィナス(1225-1274)等によって体系化され、正戦の条件が定められました。しかし、アメリカの征服が進み、それをきっかけに、スペインにおいては征服戦争に関する見直しの議論が繰り返行われました。例えば、フランシスコ・デ・ビトリア(Francisco de Vitoria, 1483/1486~1546)もこの問題を扱いました。彼は伝統的な征服正当化を否定しながらも、スペイン人(人類)は自由移

動、自由貿易、キリスト教布教の自由を持っているのだから、アメリカの先住民がそれらを妨げれば、それが正戦の理由になると述べました。ちなみに、かつては「国際法の父」と呼ばれていたビトリアですが、近年彼に対する評価が変わり、学者によっては彼はヨーロッパ帝国主義を正当化した先駆者と評されています。ひょっとしたら、どちらの評価もあっているのかもしれませんが、そうすると、国際法と帝国主義は密接に関係しているといえるのかもしれませんが。私はこの点においては専門ではないので、研究者として何か言うことはできませんが、勉強が始まったら政治学の先生方に聞いてみて下さい。

更に、ビトリア及び他のスペインの思想家の観点から、アステカ人が行っていた人身御供という神事は恐ろしい習慣であると見なされ、圧政の被害者である生贄を解放する義務が唱えられました。これは古い、現代と関係のないテーマだと思われるかもしれませんが、正戦論・征服論を盾に取った戦争は今でも行われています。具体的には、ビトリアは「神はだれに対しても隣人を大切にすることを命じており、そしてバルバロはすべて私たちの隣人である。ゆえに、だれであっても、そのような暴政や圧政から彼らを守ることができる。そしてそうした権限はとりわけ君主たちのものである。」(ビトリア・フランシスコ(著)佐々木孝(訳)『人類共通の法を求めて』(岩波書店, 1993年)104頁)と述べました。このような正戦論は現代に至るまで様々な戦争で使われています。例えば、近年のイラク戦争の場合、独裁者フセインからイラク国民を解放するためであると言って、アメリカ合衆国によって繰り返して用いられた論法です。

2つ目のテーマは、「奴隷制度史、奴隷制度正当化の歴史、人権論史」です。奴隷制度は昔から様々な文化圏に存在していますが、大航海時代が始まると大西洋奴隷貿易が展開され、人類史上最大規模の奴隷貿易が始まりました。この事象は多くの異なる観点から研究できます。例えば、貿易史、モノカルチャー経済(大量の農作物を生産し、一つの農産物に依存)の歴史(特にサトウキビ栽培)、それらの農作物の生産史、それらの農作物の値段と消費の動向等の研究分野から分析できます。またこれらのテーマと関連している食文化史の観点

からも研究が行えます。個人的には思想史に興味があり、それを研究テーマにしているので、思想史の立場から、アメリカ先住民に関する議論を分析すると、当時のヨーロッパ人の人類観が見られ、それは興味深い研究テーマになると考えます。例えば、アメリカ人のキリスト教化を実現するために、彼らを村落に集め、スペイン人の下で暮らせるという制度が誕生しました。この制度は、征服が進行するにつれ、スペインが支配していた地域で広がり、その結果、厳しい条件で鉱山で働かされたり、農作業をさせられたりしたカリブ諸島の原住民は過労で倒れたり、病気になったりしました。この制度はある意味で合法的な奴隷化に繋がったとみることができます。アメリカに行った一部の宣教師たちはこの過酷な状況を目撃し、異論を唱え始めました。そうすると、宣教師による批判をきっかけに、スペインに於いては先住民の権利を巡る道徳的、法的、神学的な論争が始まりました。例えば、スペインの征服を擁護していた神学・法学の著名な専門家、フアン・ヒネス・デ・セプールベダ（Juan Ginés de Sepúlveda, 1490-1573）は、アリストテレスの自然奴隷論を根拠にアメリカ先住民の奴隷化の正当化を試みました。一方、先住民に対する過酷な扱いを批判し、先住民は純粹であり、理想的なキリスト教信者になれると論じたバルトロメ・デ・ラス・カサス（Bartolomé de las Casas, ca. 1484-1566）もいました。

これは人権論の先駆的な理論であると言えますが、まだ普遍的な人権論ではありません。何故なら、この時代には、まだ黒人の奴隷化はほとんど問題視されず、黒人奴隷制度の長い歴史、黒人に対する偏見は依然存在し続けるからです。実は、先住民の人権を守ろうとした宣教師でも黒人奴隷の輸入・使用には異を唱えていませんでした。ここでは詳しい話は出来ませんが、当時黒人の奴隷化を問題にした人もいなくはなかったのですが、その数はほんの僅かでした。

3番目のテーマ、最後のテーマですが、「世界人類の文化、社会の順位付け」です。今までアメリカの話ばかりでしたが、日本に関する話をこれから少しします。日本で福音伝道を行った宣教師も日本の風俗・社会・宗教・言語等について学び、貴重な文献を多く残しました。もちろん、こ

れらには日本に関する重要な情報が記載されていて、日本史・日本語史・日本宗教史・日本の風俗史等を研究するための根本資料となっています。また、当時の日本・ヨーロッパの風習を比較する書物は宣教師によって書かれているため、比較文化を行うためにも示唆に富んでいる文献が多々あります。個人的には、ヨーロッパと日本のコミュニケーションの形式を比較する文章には非常に的確な記述があると考えます。

例えば、ヴァリニャーノは『日本諸事要録』（1583）において「日本人が他の人々より優秀であることは否定し得ないところである。彼等は交際において、はなはだ用意周到であり、思慮深い。ヨーロッパ人と異なり、彼等は悲歎や不平、あるいは窮状を語っても、感情に走らない。すなわち、人を訪ねた時に相手に不愉快なことを言うべきではないと心に期しているので、決して自分の苦労や不幸や悲歎を口にしない。」と分析・評価しています。（アレッサンドロ・ヴァリニャーノ（著）松田毅一（訳）『日本諸事要録』（1583）（平凡社、1983）、13頁）更に、これらの文献には当時の西洋人の日本人観・他文化観も見られます。そして、宣教師が来日した時には、アメリカ・アジアの諸民族に対するキリスト教布教は既に始められていたので、日本人とそれぞれの民族との意義深い比較も見られます。

例えば、18世紀からヨーロッパにおいては「人種学」によってそれぞれの「人種」、「民族」が分類され、優れたヨーロッパの「白人」に対して日本人は劣った「黄色人種」に分類されました。ところが、それ以前の16・17世紀に来日した宣教師の文献の中では日本人は必ず「肌の白い国民」と紹介されています。つまり、当時既に肌の色で漠然と文明の進捗度合いが区別されていましたが、「黒人」、「茶色の国民」に対して、「進歩」していた中国人・日本人はヨーロッパ人と同じく「白人」と描写されていたのです。この前例があったにもかかわらず、幕末に入ってきた宣教師は昔の分類を踏襲せずに日本人を「黄色人」と呼んでいます。ポルトガル・スペインが初めて世界を繋ぐ航路を開拓した結果、宣教師は世界中の先住民の情報を集めることが可能になりました。その中で、世界中の文化の順位づけをし始めた宣教師は、未熟・子供のようなアメリカ先住民に対し、日本人を洗

練された民族と見做していたということが分かります。

この世界人類の文化・社会の断片的な順位づけをまとめて、体系的に紹介したのはホセ・デ・アコスタ (José de Acosta, 1540 年-1600 年) というアメリカで活動していたイエズス会士です。彼は、1588 年の『インディアスにおける福音伝道論 (De procuranda indorum salute)』の序文で、自身の経験、他の宣教師の書籍に基づき、異教徒の諸民族を文化の発展状況によって三種類に分類しました。日本に関しては、ザビエル及びヴァリニャーノの文献が特に重要であったでしょう。

最も発展している民族として中国・日本が挙げられています。第二グループを代表する民族としてはアステカ人及びインカ人を挙げています。最後に、社会として成立していない・文化の非常に乏しい民族があって、そのグループにはほとんどのアメリカ原住民が入ると主張しました。そして、それぞれの発展状況によって宣教師は異なった扱い方・伝道方法を取る必要があると記述しました。即ち、中国人・日本人に対しては、力に訴えることは出来ず、理性のみによって改宗させなければなりません。その一方で、最も遅れた民族の場合、子供に近い存在であるから力を使用する必要がある場合もあると述べました。これは 18・19 世紀ヨーロッパ帝国主義論と大いに類似しています。

ただし、帝国主義論は「現地住民をキリスト教に改宗させる」よりも「彼らを文明に導く」ことを目標としています。18 世紀フランスの啓蒙主義者、コンドルセの『人間精神進歩史』という著作を読むと、野蛮人（つまり、文明にたどり着いていない国民）という分類項目があり、アコスタのこの分類に非常に似ています。

では結びに入ります、簡単なまとめです。今日は「大航海時代に書かれた文献から何が学べるのか」というテーマで簡単に説明しました。思想史の観点から見て、以上の研究課題に加えて、それらと密接につながっている帝国主義イデオロギーの形成、西洋の文明論の源等も研究できます。その意味でも、この時代の資料、特に宣教師によるものは非常に価値が高いといえます。そして、それらを直接読むためには、やはり外国語の習得が不可欠です。皆さん一生懸命勉強してください。ご清聴ありがとうございました。

【新入生への推薦図書】

岸野久『ザビエルと日本』（吉川弘文館、1998）

ツヴェタン・トドロフ（著）及川馥、大谷尚文、菊地良夫（訳）『他者の記号学—アメリカ大陸の征服—』（法政大学出版局、1982）。

松森奈津子『野蛮から秩序へ：インディアス問題とサラマンカ学派』（名古屋大学出版会、2009）

政治のために真理を括弧に入れること

—— D・エストランドと政治的リベラリズムの隘路 ——

福島 弦*

序

思想・言論・信教の自由などの諸自由が保障されたリベラルな社会においては、自由に理性を行使する人々が、それが誠実な理性の行使であったとしても、相異なる哲学的・道徳的・宗教的教説^{ドクトリン}に行き着くことが常である。他方で、その種の教説の多元性を消し去ることは、リベラリズムとは相容れない強権の行使によってのみ可能であるように思われる。そうであるならば、誠実な理性行使の結果生ずる教説の多元性は、リベラリズムにとって偶然的な事実ではなく、リベラルな社会に不可避免的に存在するリベラリズムに内在的な事実である。J・ロールズに倣い、この種の教説の多元性を「適理的多元性の事実 (the fact of reasonable pluralism)」(Rawls [22]: 36-37=四四-四五) と呼ぼう⁽¹⁾。

適理的多元性の事実はリベラリズムの政治理論に対して次の問いを提起する。両立不可能かつ適理的な哲学的・道徳的・宗教的教説の多元性が自由な制度の不可避免的な帰結であるならば、リベラルな社会における政治権力行使はどのような場合に正統なのか。後期ロールズによる研究に端を発する「政治的リベラリズム (political liberalism——以下「PL」と表記)」はこの問いに対し、全ての適理的な市民に対して正当化可能な——つまり公共的に正当化可能な——政治権力行使のみが正統であると応答する⁽²⁾。政治権力行使の正統性条件を公共的正当化可能性に見出すこの原理を「公共的正当化原理 (Public Justification Princi-

ple——以下「PJP」と表記)」と呼ぼう。

PJPに端的に表れているPLの新規性は、従来の政治理論とは異なり政治権力行使の正当化の妥当性基準を真理ではなく公共的正当化可能性に求める点に存する。適理的多元性の事実を所与とすれば、適理的市民は真理の本性や真なる道徳原理等に関し不可避免的に意見を違える。それに関わらず真理に訴えることは、適理的市民の少なくとも一部はそれを受容できないため「排他的で、党派的でさえあり、従って政治的分断を助長する可能性が高い」(Rawls [22]: 129=一五八)。適理的多元性の事実の下での共生という「特定の政治的目的のために真理を括弧に入れること」(Estlund [8]: 23——以下、同書からの引用には略号【DA】を用いる)。これがPLの核心的コミットメントである。

PLは現代リベラリズムにおける有力な理論である一方で、それに対しては二つの根本的な批判が提起されてきている。第一の批判は真理概念の回避を問題視する。何かを正当化することとその何かが真であることを示すことは密接に関わり過ぎていて、真理に訴えない正当化という観念には何かパラドキシカルな響きがある。そうであるならば、政治理論が真理との繋留点なしに適理性の領域に留まることなど果たして可能か。真理概念の回避に対するこの種の批判が提起する問題を「真理の問題」と呼ぼう。第二の批判は、政治的正当化の論争性を回避しようとするPLの発想それ自体が論争的である点を問題視する。換言すれば、PJPは政治権力行使の公共的正当化可能性を要求する一方で、PJP自体がそもそも論争的であって公共的に正当化されえないため自己論駁的であるとの批判である。これを「受容可能性の問

* 早稲田大学政治経済学術院助手

題」と呼ぼう⁽³⁾。

本稿は、以上二つの問題に対して最も洗練された応答を提示している D・エストランドの議論を検討し、それに重大な欠陥が存在することを示す⁽⁴⁾。詳しくは本論で述べるが、エストランドは二つの問題に対し独創的な応答を提示している。それは、PJP それ自体を真なる原理として提示することによって真理の問題に応答し、また適理性の条件に PJP を受容していることを組み込むことによって受容可能性の問題にも対処するものである。これに対し本稿は、エストランドは PJP が真である論拠を十分提示できておらず、またこの欠陥を補うために PJP が真である論証を行うことで反対に受容可能性の問題に対処できなくなるため、真理及び受容可能性の問題を同時に解決することはできないと主張する。

本稿の意義について二点指摘したい。第一に、デモクラシー理論への貢献である。エストランドは、著書『民主的権威』(DA)において民主的決定手続きをその認識的価値 (epistemic value) ——正しい政治的決定を生み出す手続きの価値——に部分的に依拠して擁護したことで知られており、彼のデモクラシー理論は国内外で強い影響力を持つ⁽⁵⁾。他方で、エストランドのデモクラシー理論が PL というより広い理論枠組みの内部で展開されているにも関わらず、彼の PL 自体を批判的に検討する研究は十分にはなされていない⁽⁶⁾。この欠落を補いエストランドの PL を退けることは、その上に構築された彼のデモクラシー理論の批判にもつながり、ひいてはデモクラシー理論一般に対する貢献となる。第二に、PL を巡る論争への貢献である。前述したように本稿で扱う真理及び受容可能性の問題は PL の根本的問題であり、またエストランドはこれらの問題に対する最も洗練された応答を提示している。従ってエストランドの議論を退ける本稿の議論は、実際にはエストランドの議論だけではなく PL 全体が擁護不可能であることを示すことにもつながる。

1. 政治的リベラリズムと二つの根本的問題

本節では PL の基本的発想を、その核心的原理

である PJP を中心に概説する。続いて、PL に対して提起されてきた二つの根本的な問題をそれぞれ説明する。

1.1 政治的リベラリズムと公共的正当化原理

PL とは政治権力行使の正統性条件を公共的正当化可能性に求める一群の理論である⁽⁷⁾。PL の核心的原理である PJP は次のように定式化できる。

公共的正当化原理 (PJP)：政治権力行使は、それがあらゆる適理的な市民に対して正当化可能である場合にのみ正統である。

PJP の特徴を、それと異なる原理と対照させることで説明しよう。政治権力行使の正統性の妥当性基準として、二つの対照的な観念がしばしば引き合いに出される。一方の観念は意志である。意志の観念に訴える典型的な立場は、政治権力行使はそれを実際に市民が是認する場合にのみ正統であると主張する。この立場によれば、政治的正当化が成功するのは市民が実際にその正当化を受容する場合のみである。この原理を「実際の受容 (actual acceptance)」原理と呼ぼう。他方の観念は真理である。真理の観念に訴える立場はしばしば、政治権力行使の正当化は、それを市民が受容するか否かに関わらず、真に正しい道徳原理に基づいている（ないしそう考える十分な理由がある）場合にのみ成功すると主張する。この原理を「正しさ基底の正当化 (correctness-based justification)」原理と呼ぼう⁽⁸⁾。

PJP は意志に訴える実際の受容原理と真理に訴える正しさ基底の正当化原理の間を行こうとする原理である。それは一方で、政治的正当化を市民が実際に受容することではなく、一定程度理想化された市民である適理的市民が受容することを求める。現実の市民をどのように理想化した存在として適理的市民を捉えるかは論者により異なるが、多くの場合適理的市民は特定の価値や規範を受容していることや一定程度の推論能力や情報を保持していることが前提とされる。別言すれば PJP は、市民が実際に政治的正当化を受容したという事実ではなく、市民が理想化された場合にはそれを受容するであろうという事実に着目する仮想的同意論 (hypothetical consent theory) の一種である。

他方で PJP は正しさ基底の正当化原理とも異なる。正しさ基底の正当化原理は、正当化が真に正しい道徳原理に基づいているのであれば、市民の側の受容可能性いかに関わらず政治権力行使は正統であるとするが、PJP は全ての適理的な市民による政治的正当化の受容可能性を正統性の必要条件とみなす。PJP によれば政治的正当化の妥当性基準は公共的正当化可能性であり、真理は政治的正当化の妥当性の必要条件でも十分条件でもない。

1.2 真理の問題

適理的多元性の事実を前提としつつ PJP を満たす政治的正当化を試みるにあたり、真理は厄介な位置を占める。というのも、適理的多元性の事実は、適理的市民が真理について広範囲の不合意に至ることを含意するためである。一方で適理的市民は真理の本性について見解を異にする。例えば、ある適理的市民は真理を世界の側に存在する事実との対応として理解し、別の市民は真理を整合的な信念システムの構成要素として理解し、また別の市民は真理を科学的探究の収束点として理解するであろう⁽⁹⁾。そうであれば、特定の真理の構想に依拠した政治的正当化は PJP を満たさない。他方で、適理的市民は真なる道徳原理が何であるかについても意見を違える。正義を例にとれば、真なる正義をロールズ流の「公正としての正義」として理解する適理的市民も、リバタリアン的な権原理論を軸に理解する市民も、功利主義的な正義論を支持する市民も存在するであろう。そうであれば、特定の道徳原理の真理に訴える政治的正当化も PJP に背馳する。

このように、適理的多元性の事実を所与とすれば政治的正当化における真理概念の使用は PJP と齟齬を来すように思われる。ではどうすべきか。ロールズはこの点に鑑みて、PL から真理概念を排除する戦略を採った⁽¹⁰⁾。ロールズの戦略を掻い摘んで説明すれば、それは、あらゆる適理的な市民が受容可能な正義構想——これは「正義の政治的構想」と呼ばれる——を真理概念に訴えずに正当化し、その正義構想が真であるかについて PL 自体は立場を取らず、真理についての判断を各々の適理的市民に委ねるという「政治的構成主義」の戦略である⁽¹¹⁾。「政治的構成主義は……真理の

概念を使用（あるいは否定）せず、それを疑問視もせず、真理概念と政治的構成主義の適理性の観念が同一であるとも主張できない。むしろ、それ自体の内部において……政治的構想は真理概念をなしで済みます」(Rawls [22]: 94=一一五——強調引用者)。政治的構想の正当化の要点は、それが適理的受容可能性を満たす点に尽きるのであり、それが真であるか否かはオープンのままにされる。ロールズの言葉を借りれば、「政治的リベラリズムは適理的な判断という構想を超え出る必要はなく、真なる道徳的判断という概念を包括的教説に委ねうる」(Rawls [22]: 116=一四二)。

ここで注目すべきはロールズの立場のラディカルさである。ロールズの主張は、PL は特定の論争的な真理構想に訴えないというものではなく、真理概念をそもそもなしで済みますというものである。従来の政治理論のほとんどが真なる理論として提示され、その意味で真理に訴えてきたことに鑑みれば、PL の真理概念の回避戦略は革新的試みである。他方で、その新規性故にこのアプローチに対しては当初より様々な批判が提起されてきた。PL における真理概念の回避に対する諸種の批判が提起する問題を「真理の問題」と呼ぼう⁽¹²⁾。

真理の問題が深刻な問題であることは、真理が我々の思考や議論の端々で行き当たる遍在的概念である点を認識することで浮き彫りになる。例えば信念を持つこと一つ取っても、それは信念の内容となる命題を真とみなすことと不可分であるように思えるし、同様に何かを正当化することも、正当化の対象が真であることを示すことと不可分であるように思える。そうであるならば、政治理論が真理概念をなしで済みますということが何を意味するのかを理解することさえ困難であるようにみえる。J・コーエンが言うように、

真理概念を……なしで済ますような政治的反省と論議の共通の基盤を位置付けるというアイディアは理解しがたい。真理は、考えること、主張すること、信じること、判断すること、推論することなどの直観的諸観念に密接に結びつきすぎているため、それを放棄することが何を意味するのかを理解することは困難である。(Cohen [3]: 15 ——強調原文)

以上説明したように真理の問題は PL における真理の位置付けを問題視する。この問題は、「政治のために真理を括弧に入れる」PL の戦略を貫徹することが究極的には意味をなすかを問題視する点で根本的であり、PL に真理概念の位置付けについての説明を強いる。

1.3 受容可能性の問題

PL の第二の根本的問題は「受容可能性の問題」である。これは、PJP は政治権力行使の公共的正当化可能性を求める一方で、PJP それ自体が論争的な原理であって公共的に正当化されえないために、PJP は自己論駁的なのではないかという問題である⁽¹³⁾。

もし PJP が自己適用され、従ってそれ自体公共的に正当化される必要があるならば、これは PL を窮地に陥れるように思われる。なぜならば、適理の多元性の事実を所与とすれば、PJP それ自体は論争的な原理であるように思われるためである。PL の批判者である哲学者の多くは前述の正しき基底の正当化原理を支持しており、^{アンリズナブル}従って PJP を退けているが、これらの批判者を非適理的とみなすことは、少なくとも適理的という言葉の通常の語感を前提とするならば奇妙である⁽¹⁴⁾。これらの哲学者が適理的であるならば、PJP は公共的正当化可能性を持たず、PL は自己論駁に陥る。

自己論駁性は理論が抱えうる最も重大な欠陥の一つであり、その点で受容可能性の問題は根本的である。それは「政治のために真理を括弧に入れる」ことがそれ自体あらゆる適理的な市民にとって受容可能であるかを問い、PL はこの点についても応答を強いられる。

2. エストランドの応答——真かつ受容可能な原理としての適格受容可能性要件

本節では、PL の二つの根本的問題に対する最も洗練された応答を提示している D・エストランドの議論を説明する。以下ではまず彼の PL における PJP に相当する原理である適格受容可能性要件について説明した後に、二つの問題についての彼の応答をみていく。

2.1 適格受容可能性要件

PL は PJP という核心的原理を共有しつつも内的多様性を持った一群の理論の総称であり、論者によって採用する PJP の細部は異なっている。エストランドの PL における PJP に相当する原理は「適格受容可能性要件 (Qualified Acceptability Requirement ——以下「QAR」と表記)」(DA: ch. 3) と呼ばれる。エストランド自身によるラフな定式化によれば、QAR は「全ての適格な (qualified) 観点によって受容されうる正当化なしには誰も他者に対する権威もしくは正統な強制的権力を持たない」(DA: 33) とする原理である。

ここで注目すべきは、他の論者と異なり、エストランドは公共的正当化の名宛人となる観点を表す修飾語として適理的ではなく、^{リーズナブル}適格^{クオリファイド}を使っていることである⁽¹⁵⁾。彼がこの言葉を用いる理由は、公共的正当化の名宛人となる観点を選別する際に適理的という言葉の日常的な語感を介在させないためである。つまり適格というタームは、^{リーズナブル}適理的という言葉に付帯する直観的含意を意図的に排除した、公共的正当化の名宛人として包摂されるという性質を形式的に表現するための術語である (DA: 44, 61; Estlund [10]: 362-363)。

このように適格性を理解することは、政治的正当化がどのような観点にとつて受容可能である必要があるかを判定する際に適理的という言葉の語感に依拠することはできないことを含意する。それではエストランドは観定の適格性をどのように判定するのであろうか。この点に関し彼は、適格／不適格を区別する何らかの統一的な理論を提示することはせず、個別のイシューについてその都度正当化が必要とされる観点とそうではない観点を分けるアプローチを採る (DA: 36, 63-64)。エストランドは、あらゆる観点が適格である可能性は当初から排除し、「狂気じみた、ないし悪辣な (crazy or vicious)」(DA: 4) 観点は不適格である点は明示するが、具体的にどの観点が不適格であるかについての判定は場当たり的に行うのである。この特徴は、彼の受容可能性の問題への応答を検討する際に重要となる。

2.2 QAR は真なる原理として提示されなければならない

真理の問題は、PL が真理概念をなしで済ます

ことは果たして可能かを問題視するものであった。エストランドはこの点について、PLは真理概念の回避を貫徹できないことは認める。しかしながら彼は、真理概念の回避可能性はPLにとって致命的ではないとする。というのも、PLはQARそれ自体を真なる原理として提示しなければならないという点において真理を取り入れる必要があるものの、それによって核となるコミットメントを何ら放棄せずに整合的な理論となることができするためである。以下、彼の議論をみていく。

エストランドはまず、QARはそれ自体適格受容可能性を備えている必要があると主張する(DA: 53-55)。QARによれば、政治的正当化に用いられる教説はあらゆる適格な観点にとって受容可能でなければならない。しかしながら、QARそれ自体もまた政治的正当化に使用される教説の一つである。というのもPLは、例えば「この政治権力行使はQARを満たすために正統である」という形で、政治権力行使を正当化する際に不可避免的にQARに言及しなければならないためである。従って、QARは自己適用を受けることとなり、それ自体がQARを満たさない限り政治的正当化において使用不可能となる。換言すればQARは、『全ての適格な観点の受容が、また適格な観点のみの受容が政治権力行使の正統性の必要条件となる』ことを、全ての適格な観点が受容する」という要件を満たさない限り整合的ではない。この要件は「孤島性要件 (insularity requirement)」(DA: 55) と呼ばれる。

続いてエストランドは、QARが真なる原理として提示されなければならない理由を次のように問うことで浮き彫りにする(Estlund [11]: 255-257)。QARの妥当性はそれが孤島性要件を満たすという事実のみから引き出されうるのであろうか。この問いに対する答えは否でなければならない。というのも、QAR自体の適格受容可能性がQARの妥当性の根拠であるという議論は、問題となっている当の物事、つまり適格な観点に対する受容可能性が規範的にレリバントであることを前提としなければ成り立たないためである。適格受容可能性がレリバントであるためには、QARはそれ自体の適格受容可能性から独立して真でなければならない。エストランドが言うように、「原理 [= QAR] が適理的観点にとって受容可能で

あることは、この事実が重要であるとする真の原理が存在しない限り取るに足らない」(Estlund [11]: 255 — 亀甲括弧内引用者)。QARは政治的正当化が取るべき形式に制約をかけるが、そのような制約はQARが真である場合のみ妥当である。

QARの妥当性が孤島性要件を満たすことのみによっては担保されず、QARの真理を持ち出す必要がある点は、ある種の背理法を用いてより詳しく示することができる(Estlund [7]; DA: 53-58)。その方法とは、仮にQARの妥当性が孤島性要件を満たすことのみによって担保されると考える場合にはPLは不都合な事態に陥ることを示すものである。

それでは、孤島性要件の充足のみによってQARの妥当性が担保されると考える場合にはどのような事態に陥るのか。エストランドが問題視するのは、孤島性要件を満たす「適格な」市民の集団——これは「孤島集団 (insular group)」と呼ばれる——が複数存在しうることである(DA: 55-57)。自集団による受容が、また自集団による受容のみが政治的正当化の妥当性条件となると考え、この意味で自集団を「適格な」集団とみなす集団は複数存在しうる。例えば、真に適格である市民の集団は孤島性要件を満たす孤島集団であるかもしれない。だがそれに加えて、何らかのカルト宗教の信者も孤島集団を形成しうる。というのも、そのカルト宗教の全ての信者たちは、全ての信者たちによる受容が、またその受容のみが、政治的正当化の妥当性条件になるということを受容しうるためである⁶⁶。

孤島集団の複数性は、PLに次のような困難をもたらす。カルト宗教の信者集団も真に適格である市民の集団も共に孤島集団を形成することができ、かつ孤島性要件を満たしていることのみがQARの妥当性にとってレリバントなのであれば、二つの集団のうちの一方を選び出す手立てはなくなってしまう。双方の集団は孤島性要件を完璧に満たしているという点では全く同格である。この事態をエストランドは「貫通できない孤島集団の複数性 (the impervious plurality of insular groups)」(DA: 55-56) と呼ぶ。

ここにおいてPLは、QARとそれが規定する適格性の範囲の単なる受容可能性ではなく真理に

訴えかけなければならず、それによって孤島集団の複数性を解消しなければならない、とエストランドは主張する。つまり、特定の適格性の範囲を伴った QAR の真理を持ち出すことによって複数存在する孤島集団のうちのいずれかを真なるものとして選び出し、その他の孤島集団を偽であるとして退けない限り、PL は整合的な理論とはならない。従って、適格受容可能性を満たすことだけでは QAR の妥当性を担保することができず、PL は QAR を真なるものとして提示しなければならない。

重要なことに、QAR を真なる原理として提示することは PL の核心的コミットメントの放棄を意味しない。それは QAR の真理を主張する一点において PL に修正を施すのであり、あらゆる適格な観点に受容可能な政治的正当化を追求するコミットメントは手付かずのまま残される。換言すればそれは、「政治のために真理を括弧に入れること」へのコミットメントを堅持しつつ、「政治のために真理を括弧に入れること」はそれ自体真であると主張するものである。従って、真理概念の回避戦略に対するここでの修正は、PL というアイディアはそのままに、それに最低限必要な真理を組み込むものであると言える。

この点でエストランドの議論は、真理の問題に基づく批判から PL を擁護するものとなっている。というのも真理の問題とは、PL は真理概念をなしで済ますことを強えられるように思われるが真理概念なしの政治理論は不可解であるというものであったが、彼の議論は、PL はその核心を変えずとも真理の問題に対処することができることを示すものであるためである。

2.3 真なる原理としての QAR は適格受容可能性を備える

QAR を真なる原理として提示するよう PL を修正する必要があるという上述の議論に対し次の疑問が生ずるであろう。ロールズが真理概念の回避戦略を採った理由は、適理的多元性の事実を所与とすれば真理概念に訴える正当化は PJP を満たさないからであったはずであるが、QAR を真なる原理として提示することは PJP を満たすのか。これは、一方での真理の問題への応答の成功が、他方での受容可能性の問題への応答の失敗を含む

するのではないかという疑問である。以下、この点へのエストランドの応答をみていく。

まずエストランドは、QAR は必ずしも政治的正当化における真理概念の使用を画一的に禁止していない点を指摘する。というのも、仮に全ての適格な観点が受容可能な真理構想が存在するのであれば、PL はそれを問題なく理論に組み入れることができるためである。

このような真理構想として提示されるのが最小限真理 (minimal truth) である⁽¹⁷⁾。それは、真理のデフレ理論が提示する次の真理図式 (T) に表される真理を意味する⁽¹⁸⁾。

(T) 命題 P は、P である場合、かつその場合に限り真である。

最小限真理は真理図式に表される以上の真理についての哲学的説明には踏み込まない希薄な構想であり、真理図式を用いる点で真理のデフレ理論と共通している一方、重要な点でそれと異なってもいる。デフレ理論によれば、真理には深い意味での本性など存在せず、真理の意味は真理図式によって完全に説明されうる。従って、それによれば整合説や対応説などの真理の本性についての哲学的説明は錯誤を犯しているものであり、それらはデフレ理論と両立不可能である。これに対して最小限真理は、真理図式が真理の全てであるという論争的な主張にはコミットせず、真理の本性についての特定の説明に対して批判も賛同もしない。デフレ理論が真理の形而上学的説明を退ける点において反形而上学的である一方で、最小限真理はそのような説明を差し控える点において非形而上学的である⁽¹⁹⁾。

このように理解された最小限真理は、真理の本性についての多様な説明の公約数として機能し、真理図式に表される最小限の意味での真理を認めるあらゆる教説によって受容されうる。例えば「人種差別は不当である」という命題が最小限の意味で真であるとの主張は、その真理を対応説に基づいて説明する教説にも整合説に基づいて説明する教説にも受容可能である⁽²⁰⁾。最小限真理を原理的に受容できない教説は、最小限の意味でさえ政治的正当化に関連する諸問題^{ポリティカル・ダイアズム}については真理が存在しないと政治的虚無主義 (DA: 25) だ

けである。政治的虚無主義が適格でないとするれば、最小限真理はあらゆる適格な観点によって受容可能であり、それを用いる政治的正当化は QAR を満たしうる。

このように原理的には QAR を満たす真理構想は存在する。しかし問題はここで終わらない。というのも、最小限真理を用いた正当化が原理的に QAR を満たしうることで、QAR は最小限真理であるという主張が QAR を満たすこととは別問題であるためである。最小限真理を用いた正当化が QAR を満たさないことは完全にあり得る。例えば「人種差別は正当である」という命題が最小限の意味で真であるとの主張は、最小限真理を用いているにも関わらず QAR を満たさないであろう。QAR を満たすか否かは最小限真理であるとされる命題が論争的であるか否かにかかっている。だとすれば、QAR が最小限真理であるという主張が QAR を満たすことが示される必要がある。

さらに問題を厄介にするのは、先述したように、QAR が孤島性要件を満たすためには、適格な観点は抽象的に理解された QAR ——つまり政治権力行使の正統性条件が公共的正当化可能性であること——が真であることだけでなく、真なる QAR が規定する適格性の範囲も受容していなければならないことである。つまりあらゆる適格な観点が、適格／不適格な観点が何であるかについても合意していることが示されなければならない。約言すれば、QAR を真なる原理として提示すべきであるとするエストランドは、単に QAR が最小限真理であるという主張ではなく、特定の適格性の範囲を伴った QAR が最小限真理であるという主張がそれ自体 QAR を満たすことを示さなければならない。

この点についてのエストランドの応答は非常にシンプルである。まず、彼が「適理的」ではなく「適格」という言葉を採用した理由が、適理的という言葉の日常的な語感から離れてイシューごとに適格／不適格な観点を区別するアプローチを採るためであったことを思い出そう。ここでエストランドはこのアプローチを活用し、特定の適格性の範囲を伴った真なる QAR を受容すること自体が適格性の条件の一つであると主張することにより、特定の適格性の範囲を伴った QAR は最小限真理であるという主張が QAR を満たすことを担

保する。エストランドが言うように、「もし我々が、私がそうするように、適格であるとカウントされるために保持していなくてはならない人格の特徴の一つが、適格な人々についての正しい説明を含んだ受容基準を受容していることであると主張するのであれば、問題は回避できる」(DA: 61) のである⁽²¹⁾。これに対して、日常的な語感によれば適理的な観点は真なる QAR を退けうることを指摘しても意味はない。というのも、エストランドの適格性は適理的であるという言葉の日常的語感から引き出されるものではないためである。

以上、真理及び受容可能性の問題へのエストランドの応答をみてきた。それは一方で、PL は QAR それ自体を真なる原理として提示せざるを得ず、またそれは PL の核心的コミットメントを放棄せずとも可能であると主張することで、真理概念なしの政治理論の奇妙さを指摘する真理の問題に対処する。他方でそれは、真なる原理として提示されることにより QAR は適格受容可能性を失うという受容可能性の問題に対し、最小限真理と適格性概念の使用により応答する。このように彼は PL の二つの根本的問題に対し独創的かつ洗練された応答を提示している。次節以降、この応答が究極的に成功するかを検討していく。

3. 結局エストランドの議論は何を示したのか——積極的論証の不在

本節では、前節で説明したエストランドの議論が実際には PL の二つの根本的問題に対する応答として不十分であることを示す。まず、前節で説明したエストランドの議論は QAR が真かつ受容可能な原理であることを示す積極的議論になっていない点を指摘する。続いて、QAR が真かつ受容可能な原理であることを示そうとするエストランドの他の議論を検討し、それらも不十分であることを示す。

3.1 超越論的論証？

まず、前節で説明したエストランドの議論の要点を振り返ることでその問題点を炙り出したい。その要点は、QAR を真かつ受容可能な原理として提示しなければ PL は整合的な理論にはならな

いということであった。ここで重要なのは、この論証は、PL の擁護者が QAR は真かつ受容可能な原理であると主張しなければならないことは示している一方で、QAR が実際に真かつ受容可能な原理であることを示す議論にはなっていないことである。

前節で説明したエストランドの論証のみによって QAR が真かつ受容可能な原理であることが示されたとみなせるためには、彼の論証を「超越論的論証 (transcendental argument)」の一種として理解できなければならない。超越論的論証は次のような形式を取る。

1. Y は自明で議論の余地のない事実である。
2. Y であることが可能であるためには、X でなければならない。
3. 従って、X である。

超越論的論証の代表例は無論カントの議論であるが、ここではより分かり易い例としてデカルトの「我思う、故に我あり」の論証を挙げよう。デカルトは、「私は思考している」という自明の事実から出発し、その可能性の条件である「私は存在する」という命題が真であることを示そうとした。ここで注意が必要なのは、超越論的論証の説得力は、それが出発点とする事実 Y (デカルトの例では「私は思考している」という事実) の自明性に決定的に依存していることである。

エストランドの論証に話を戻そう。彼の論証が QAR は真かつ受容可能な原理であることを示す役割を果たすためには、それは超越論的論証に類する次の形式を取る必要がある。

1. PL が整合的な理論であることは自明で議論の余地のない事実である。
2. PL が整合的な理論であることが可能であるためには、QAR は真かつ受容可能でなければならない。
3. 従って、QAR は真かつ受容可能である。

この論証の問題点は明らかだろう。前提 1 が誤っているのだ。PL が整合的な理論であることは超越論的論証を成立させる自明な事実からは程遠い。第 1 節で触れたように、実際に多くの論者が

PL は根本的に不整合な理論であると主張している。そうであれば、エストランドの論証は QAR が真かつ受容可能であることを示す積極的論証となっていない。従って、QAR が真かつ受容可能であることを示すためには、それが PL の整合性の可能性の条件であることを示すだけでは不十分であり、より積極的な論拠が必要となる。

3.2 QAR が真であることについての積極的論証の欠如

それではエストランドは QAR が真かつ受容可能である別の論拠を提示できているのであろうか。ここではまず、QAR が真である積極的論拠を提示できているかを検討したい。

エストランドが QAR を真とみなす積極的な論拠として提示しているのは、QAR を真であるとみなす (決定的ではないにしても) 一応の直観が存在することである。当該の直観を汲み出すために彼が用いるのが次の思考実験である (DA: 5, 49-52)。仮にカトリックの教説が真理であり、従って実際にローマ教皇は神の意志へのパイプラインを持っており「教会の外に救いなし」も真実であるとしよう。そうであれば、カトリックの教説に基づいた政治的正当化は真なる教説に基づいているはずであり、無神論者は誤った教説を受容していることになる。ここで、仮に正しき基底の正当化原理が言うように政治的正当化の妥当性基準が真理であるならば、無神論者が何を言おうがカトリックの教説に基づいた政治権力行使は正統であるはずである。しかしながら、仮にカトリックの教説が真であったとしても、それに依拠して無神論者に強制力を行使することは道徳的に異論を招くと我々は考えるであろう。エストランドが QAR を裏付けると考えるのはこの直観である。

当該の直観を QAR に結び付ける推論は次のようなものである。無神論者に対するカトリックの教説に基づいた政治権力行使は異論を招くという直観が示すように、政治的正当化の妥当性にとって真理は十分ではない。では、この例で欠けているのが真理ではなかったら、それは何か。それは、無神論という (ここでの議論上) 誤っているが決して悪辣でも狂気じみてもいない教説が、その教説を所与として受容できる正当化である。政治的正当化は、究極的には誤っているかもしれ

ないがそれを無視して強制してはならない類のあらゆる適格な観点にとって受容可能な形でなされなければならない。政治的正当化の妥当性基準は真理ではなく適格受容可能性なのである。このようにして、エストランドは当該の例に潜む直観をQARに結び付けようとする。

当該の例はしかし、QARを支持する論拠としては不十分である。それは、カトリックの例に伏在する直観は、QAR以外に正しさ基底の正当化原理であっても説明が可能であるためである²²⁾。この点を説明するために、まずエストランドがカトリックの例で着目する直観が実際に何をどこまで示しているのかを立ち戻って確認する必要がある²³⁾。カトリックの例から引き出される直観は何であろうか。それは、政治権力行使の正統性は適格受容可能性を必要条件とするという直観ではない。無神論者が強制されることは道徳的に異論を招くという素朴な認識と、QARという高度に理論的な要件との間には論証によって埋めなければならない開きがある。むしろこの例から引き出されるのは、仮にカトリックが真なる教説であったとしても、それに基づいた無神論者に対する強制力の行使には何かしらの抵抗感を覚えるという事実である。QARを支持する積極的論拠としてカトリックの例を用いるためには、この抵抗感を説明できるユニークな地位をQARが占めることが示されなければならない。

だが、当該の抵抗感を説明できることは何もQARの専売特許ではない。というのも、正しさ基底の正当化原理の支持者も次のように考えることでその抵抗感を説明できるためである²⁴⁾。ある人が受容不可能な政治権力を行使されることは、仮にその人が信じる教説が誤っていたとしても、その人の自律や自由や福利を毀損する点で、プロタントの道徳的悪である。そうであるならば、真に正しい政治権力行使が何であるかを考えるにあたり、哲学的・道徳的・宗教的教説に関する人々の不合意を捨象した場合に政治権力行使は真なる教説に基づいているかという一階の考慮事項のみならず、当該の政治権力行使を人々が受容可能か、という二階の考慮事項も取り入れなければならない²⁵⁾。このように理解された正しさ基底の正当化原理は、適格受容可能性を正統な政治権力行使の必要条件とはしない一方で、政治権力行使の受容

可能性を真に正しい政治的正当化を行う際の考慮事項の一つにカウントし、受容不可能な強制をプロタントの道徳的悪と捉える点で、上述の抵抗感を説明することができる。それが不可能であるとする見解は、正しさ基底の正当化原理を専ら一階の考慮事項に関わるものとして捉えているが、そう考える理由はないし、尤もらしい正しさ基底の正当化原理は二階の考慮事項を取り込む必要があるように思われる。

ここで示したいのは、当該の抵抗感を正しさ基底の正当化原理の方がうまく説明できるということではない。むしろ示したいのは、一階・二階の考慮事項の両方を取り入れた尤もらしい正しさ基底の正当化原理は、上述の抵抗感をQARと同程度に説明できるため、カトリックの例は対立的な原理と比べてQARを支持する積極的理由とはならないことである²⁶⁾。つまりエストランドが提示しているのは、主要な対立的原理も説明できる直観をQARも説明できるという甚だ弱い論拠だけである。

この点は、QARを支持する一応の直観が存在することを指摘する以外に、QARを擁護する積極的議論をエストランドが提示していないため、彼の議論にとって大きな打撃となる。それ以外に彼がQARの擁護のために提示しているのは、実際の受容原理と正しさ基底の正当化原理からの批判がQARにとって決定的でないことを示すという専ら防御的な議論だけである（DA: 44-52）。詳細は割愛するが、そこでは対立する原理の論駁もQARを支持する積極的論拠の提示もなされていない²⁷⁾。そうだとすれば、QARを真とみなす積極的論拠をエストランドは十分に提示できていないことになる。

3.3 QARが適格受容可能性を備えることについての論証の不備

これまで、エストランドはQARが真であることを示す積極的な論証を展開できていないことを確認してきた。次に、彼はQARがそれ自体適格受容可能性を備えることについても積極的な論証を提示できていないことを示す²⁸⁾。

はじめに、真なるQARがそれ自体適格受容可能性を備えることを示す論証のハードルがいかに高いかを今一度確認したい。第2節で述べた通り、

エストランドは QAR が自己適用されることを認め、自己論駁を避けるためにはあらゆる適格な観点が特定の適格性の範囲を伴った QAR が最小限真理であることを受容していなければならないことを前提としている。これは、単にあらゆる適格な観点が正統性の理論としての QAR を受容しているだけではなく、真なる QAR が規定する適格性の範囲についてまでもあらゆる適格な観点の意見が一致していることを示す必要があることを含意する。

ここで重要なのは、以上のハードルを越えて受容可能性の問題に答えるためには、エストランドは適格性についての奇妙な非対称性を擁護する必要がある点である。QAR の核心は、ある観点が究極的には誤っていても、それを無視することができないほど真つ当な観点については、政治的正当化の受容可能性が要求されることであった。そのため QAR は、悪辣ないし狂気じみているといえるほどの大きな誤りでない場合には、誤っている観点も適格とカウントしうる。他方で、上述のように、エストランドは特定の適格性の範囲を含んだ最小限真理としての QAR を受け入れない観点は全て不適格とみなさなければならない。だが、なぜ正統性の原理以外の哲学的・道徳的・宗教的問題については一定程度誤っていても不適格とならない一方で、正統性の原理（もっといえば正統性の原理が規定する適格性の範囲）について誤っている見解はそれだけで一発アウト、不適格になるのか。真なる正統性の原理としての QAR を退けることや、その適格性の範囲に異議を唱える観点の多くは悪辣でも狂気じみてもいないが、なぜそれらの観点を不適格とみなせるのか。

先述のように、エストランドのこの点に対する応答は、適格性の条件に真なる QAR を受容することを組み込むことであった。また、彼は適格性の概念を意図的に「リーズナブル適理的」という言葉の日常的語感から距離を取る形で用いているため、直観的に適理的な観点が QAR を退けることを指摘することでこの応答を論駁することはできない。だが、エストランドはなぜ適格性の条件に真なる QAR を受容するという条件を組み込むのかについて少なくとも理由を提示する必要があるだろう。というのも、何の理由も提示することなしに適格性の範囲を弄ることによって QAR を自己論駁から救

うことは、異論を招くほどにアドホックであるためである。上述の奇妙な非対称性を支持する論拠が必要である。

実際にエストランドはこの論証の必要性を認めている。彼は自らのアプローチがアドホックではないことを示すために、適格性の条件に真なる QAR の受容を組み込むことが正当である理由の説明を試みている（Estlund [10]: 359-367）。以下それを見ていこう。

エストランドの応答は二段階に分かれる。第一に、彼は適格性の条件に二つのレベルが存在していることを指摘する。一階のレベルは実質的な哲学的・道徳的・宗教的見解に関わり、例えば諸人格の道徳的平等を受け入れない観点はこのレベルで不適格とされる。エストランドはこれに加え、何が適格な観点であるかという二階のレベルでも観点は不適格になりうると指摘する。彼によれば、適格性の条件を専ら一階のレベルに結び付ける論拠は存在せず、適格性の条件を二階のレベルに結び付けることに何ら不自然な点は存在しない。

しかしながら以上を認めても、一階のレベルでは一定程度誤った見解も適格であり得るのに対し、二階のレベルでは少しでも誤っていたら不適格になる、という奇妙な非対称性の説明にはなっていない。ここで論証の第二段階が重要となる。第二段階でエストランドは、二階のレベルに属する諸問題は QAR という政治的正当化へのアプローチにとって中心的であるため、それについて誤っていることはその観点を不適格であるとみなすのに十分であると主張する。彼によれば、二階のレベルで正しい見解を持つことの失敗は、

単なる間違いではなくこの正当化の理論〔＝QAR〕の核に他ならない事柄——つまり、誰が受容可能な正当化に値し、誰が値しないか——についての間違いである。私は、一階の要素についてと同様に、正当化の構想にとって特別中心的である事柄については、適格性の基準は正しい見解を持つことを要求するという立場を取る。（Estlund [10]: 364 —— 亀甲括弧内引用者）

しかしこの説明は論点先取に陥っている。彼の説明は、端的に言って、QAR という政治的正当

化の理論にとって核となる重要な問題であるため、真なる QAR を受容しないあらゆる観点を不適格とみなして良いということである。しかしながら、QAR にとって中心的であることが QAR を受け入れない観点を不適格であるとみなす十分な理由となるのは、QAR が真であると信じる説得力のある理由が既に存在する場合のみである。というのも、ある理論が真であることを示す論拠が挙げられていない限り、その理論にとって中心的であるという事実は観点の適格性の判定にとって取るに足りないからである。例えばエストランド (DA: 4) は、他の人種を支配する権利を持つと考える観点は不適格であるとするが、それが可能なのは、人間の道徳的平等が真であるとする説得力のある理由が既に存在するためである。だが、既に示したようにエストランドは QAR が真である積極的な論拠を提示できていないため、同じことは QAR を受容しない観点についてはいえない。QAR を真とみなす理由が存在しなければ主張不可能な点を、そのような理由を提示せずに主張するのは論点先取である。

例えばある論争的な原理 P_1 の真理を示す積極的論拠は存在せず、 P_1 と同等の説明力を備える別の原理 P_2 が存在するとしよう。その場合、 P_1 にとって中心的な問題に関し意見を違えることは P_2 の支持者を不適格とみなす理由にならない。仮にそれが可能であれば、 P_2 も同様に、それにとって中心的な問題に関し意見を違えることを理由に P_1 の支持者を不適格とみなせるだろう。この例での P_1 は QAR に、 P_2 は正しさ基底的正当化原理に対応する。

以上のように、エストランドの応答は QAR が適格受容可能性を備える積極的論拠も提示できていない。また、ここで明らかになった通り、QAR が適格受容可能性を備えることを示せていない理由の一つは、エストランドが QAR を真とみなす積極的論拠を示せていないことであった。以下では、この欠陥を他の PL の支持者の議論で補った場合には、真理と受容可能性の問題を解決することができるのかを検討する。

4. 真理と受容可能性の隘路

前節でみたように、エストランドは QAR が真かつ受容可能な原理であることを示す積極的論拠を提示できていない。だが、彼は他の PL 論者の議論を援用することでこの点を補うことができるかもしれない。そこで本節では、エストランドの議論を補強することで QAR を真かつ受容可能な原理として提示できるかを検討する。以下ではまず、そのような補強をもってしても QAR を退ける観点を不適格とみなすことが困難であると考えられる理由を、適格／不適格を判定する際にエストランドが置いている前提を詳らかにすることで明らかにする。次に、他の PL 論者の議論を援用するいくつかの可能性を検討し、QAR を真かつ受容可能なものとして示す試みは望み薄であることを示す。

4.1 文脈依存的適格推定の原則

エストランドの議論に何が欠けていたか確認しておこう。第一に、彼の議論には、そもそも QAR を真とみなす積極的論拠が欠けていた。第二に、彼は QAR がそれ自体適格受容可能性を備える理由も提示できていなかった。また、QAR が適格受容可能性を備える理由の提示にエストランドが失敗したのは、部分的には彼が QAR の真理を示す論拠を提示できていないためである。従って、二つの問題は相互に関連している。必要とされるのは、QAR の真理を説得力ある形で示しつつも、適格受容可能性の充足と矛盾しない論証である。

要求される論証はしかし、次のような微妙な綱渡りを強いられる。一方では、QAR が真である理由が、それを受容しない観点を不適格とするのに十分なほど説得力のある形で示される必要がある。それには、QAR を支持する堅固な哲学的基礎付けが必要となるであろう。他方でしかし、その種の論証が適格受容可能性を満たすためには論争的な前提の使用を回避する必要がある。従って、必要とされる論証は説得力と非論争性を兼ね備えるものでなければならない。真理と受容可能性の

隘路を進む曲芸的論証が求められるのである。

さらにエストランドの旗色を悪くする理由が、彼自身の理論内部に存在する。というのも、彼自身がイシューごとに適格／不適格を分ける際に、何らかの観点を不適格とみなすことを相対的に困難にさせる二つの前提を置いているように見受けられるからである。エストランドが観点の適格性を判定する他の場面で置いている前提は、QARを退ける観点の適格性を判定する際にも当然適用されなければならない。以下、エストランドが『民主的権威』において「人口構成に基づく反論 (demographic objection)」(DA: 215-219) を適格とみなす際に置いていると思われる前提を二つ指摘したい。

まず人口構成に基づく反論を概説しよう。『民主的権威』におけるエストランドの大目標は、政治的決定手続きの正当化は手続きの認識的価値に部分的に依拠する必要がある点を認めたとしても、認識的に優れた有権者に他の有権者と比べて不均等に大きな政治的権力を付与するエピストクラシー (epistocracy) ではなく、平等な政治的権力を保障するデモクラシーが権威・正統性を保持することを示すことである。この大目標を達成するために決定的な場面で持ち出されるのが人口構成に基づく反論である。エストランドは、教育を受けた市民に他の市民よりも多くの投票権を与える複数投票制 (plural voting scheme) と呼ばれる制度を最も手強いエピストクラシーの形態として位置付けた上で、それに対する人口構成に基づく反論が適格であるため複数投票制はQARを満たさず、従って正統ではないと主張する。この反論の具体的内容は、教育を受けた市民の集団には(人種・性別・階級等の)人口構成上の因子における偏りから生じる潜在的ないし顕在的バイアスがかかっているため、複数投票制は期待される認識的価値を実際には備えないというものである。

ここで重要なのは人口構成に基づく反論の詳細ではなく、どのようにしてそれが適格と判定されたかである。エストランドのポイントは第一に、人口構成に基づく反論は「一部の市民を他の市民よりも優遇してきた支配体制についての実際の歴史を所与とすれば、狂気じみている必要はないし、悪意に基づいている必要もない」(DA: 218——強調引用者) ことである。続いて彼は、狂気じみ

ていないことや悪辣でないことは自動的にその観点を適格とはしないと留保しつつも、人口構成に基づく反論を不適格とする十分な論拠が存在しないため、それを適格とみなす (DA: 218)。ここでは人口構成に基づく反論が適格であるとする積極的論証はなされていないことに注意されたい。約言すれば、エストランドの説明では、人口構成に基づく反論が適格であるのは、①社会の歴史的な文脈を所与とすれば、②それを不適格とみなす十分な論拠が存在しないためである。

ここでは適格性の判定に関し二つの前提が置かれている。一つ目は、適格性の文脈依存性である。これは、ある観点が適格か否かは、問題となっている社会の文脈に依存することを意味する。人口構成に基づく反論が適格である一つの理由は、実際に権力者が人口構成上のバイアスに起因する悪政を敷いてきたという歴史的な文脈があるからであり、そのような歴史的経緯が全く存在しない反事実的な社会においてそれが適格となることはないだろう⁽²⁹⁾。二つ目は、狂気じみていたり悪辣であったりする観点でない限り、デフォルトは観点を適格なものとして扱うことであり、その観点を不適格とみなす側が説明責任を負うという前提である⁽³⁰⁾。この後者の前提はよく知られた「無罪推定の原則」とパラレルに「適格推定の原則」と呼ぶことができる。無罪推定の原則では有罪が確定するまで被告人は無罪であると推定されるのと同様に、適格推定の原則ではある観点を不適格とみなす十分な論拠が示されるまでその観点は適格であると推定される。人口構成に基づく反論を適格とみなす積極的議論が欠如しているにも関わらずエストランドはその適格性について不可知論を取らず、それを不適格とみなす十分な論拠が提示されていないという理由から適格であると判定していることから、彼がこの前提を受け入れていることが推定される。

人口構成上の反論を扱う箇所と整合させるためには、エストランドは適格／不適格を判定する際に一般的に①適格性の文脈依存性と②適格推定の原則を前提としなければならない⁽³¹⁾。そうであるならば、何らかの観点を不適格であるとみなすためには二つの前提を組み合わせた次の原則を満たす必要がある。

文脈依存的適格推定の原則：ある社会 S においてある観点 P が不適格であることを示すためには、社会 S の置かれた文脈に鑑みて観点 P が不適格である十分な理由が示されなければならない、それがなされないのであれば観点 P は適格であると推定される。

文脈依存的適格推定の原則は、QAR は真かつ受容可能な原理であるとの論証を一層困難にする。というのも、この原則に従うのであれば、QAR を退ける観点を不適格とみなすためには、理論が念頭に置いている社会の文脈に鑑みて、QAR を受容しない観点が不適格である十分な理由が示されなければならないためである。このような理由の提示は、特定の適格性の範囲を伴った QAR が真であることが自明であるような相当程度に反事実的な社会においては可能かもしれないが、それ以外の、QAR の真理が常識であるとはとても言えない文脈に置かれた社会においては困難であるように思われる³²⁾。PL を巡る熾烈な論争が現在まで継続的に行われていることから分かるように、我々にとって身近な社会においては QAR の真理は常識ではなく、QAR の規定する適格性の範囲についての真理が常識であるとはもって言えない。

4.2 QAR を支持する論拠の援用可能性の検討

これまで QAR が真かつ受容可能な原理であることを示すためのハードルを提示してきた。ここで、エストランドの議論には欠けていた QAR を真とみなす論拠を提示している他の PL 論者の議論を援用した場合に当該のハードルを越えられるか検討したい。具体的には、人格への尊重 (respect for persons) の観念に訴える論証と市民的友情 (civic friendship) の観念に訴える論証の二つを中心的に検討する。無論、PL は内的多様性を持つ理論であり QAR を基礎付けうる論拠もこの二つに尽きないが、ここでの目的はそれらを網羅的に退けることなく、論証のハードルがいかに高いかを例証することにある。

4.2.1 人格への尊重

第一に、人格への尊重の観念に訴える論証を検討しよう。この論証を展開する代表的な論者が

C・ラーモア (e.g. Larmore [16]: ch. 3) である³³⁾。ラーモアは人格への尊重の観念こそが PL の道徳的基盤であると主張する。彼によれば、本性的に強制的である政治権力を、受容可能な正当化なしに行行使することは、被強制者を目的それ自体である人格として尊重することに背馳する。反対に、被強制者に受容可能な正当化を用意することは、被強制者「の人格としての特有の能力、すなわち理由と思しきものを反省的に評価する能力に訴えかけることを意味する」(Larmore [16]: 153) ため、人格への尊重を表明する。換言すればラーモアは、理由に応答できる理性的存在としての人格を目的それ自体として尊重するために公共的正当化が必須である点を、PJP を基礎付ける論拠として提示している。

この論拠は、QAR が真かつ受容可能であることを示すために十分であろうか。まず指摘できるのは、ラーモアの議論に対しては至極真つ当に思われる次の反論が存在することである。確かに人格への尊重は重要かもしれないが、なぜ理性的存在としての人格への尊重は QAR を要請するのか。理由に応答することのできる理性的存在者として人々を真に尊重することは、QAR が勧めるように人々が現在誤って保持してしまっている観点をそれ自体尊重することではなく、真に正しい理由に基礎付けられた政治的正当化を提供することを要請する。というのも、理性的存在として人格を尊重することは、正しい理由に応答し誤った考えを改めていくことができる存在としてその人格を処遇することを求めるためである。この点について J・ラズは次のように雄弁に語っている。

人々を理性的で自主的な行為者として尊重することは、それらの人々が意見を違える真なる信念に従うことを差し控えることを要請しない。それを要請するとの発想は、理性的能力を保持している人々を尊重することと、それらの人々が現在保持している見解を尊重することとを取り違えている。(Raz [24]: 43)

ラズにとって、真に正しい理由に基づいて正当化できる政治権力を行使することこそ、理性的存在として人格を尊重することである。

ここで問題なのはこの反論が究極的に正しいか

否かではない。問題なのは、文脈依存的適格推定の原則に照らしてそれを不適格として退けられるかである。まず、QARの真理が常識である超理想的社会を対象としないのであれば、QARが常識ではない社会の文脈において当該の反論は悪辣でも狂気じみてもおらず、むしろ至極真つ当である³⁴⁾。従ってこの反論を不適格とみなす側が論証責任を負う。加えてラーモアの論証は、理性的存在としての人格への尊重の観念からQARが引き出されうること^{レシプロシティ}を示すものではあっても、同じ観念から異なる原理を引き出す論証を論駁するものではない。とすれば、不適格であると考えた十分な理由がないとの理由で人口構成に基づく反論を適格と判定することがエストランドに許されるならば、同様にここでの反論も適格と判定することが許される。当該の反論を不適格として退けるためには、ラーモアの論証を越えて、人格への尊重が専らQARを要請することを示す説得力と非論争性を兼ね揃えた論証が求められる。そのような曲芸的論証がそもそも可能であるかは怪しいが、仮にそれが原理的には可能であっても、適格推定の原則より当該の論証が提示されるまでは上述の反論は適格であると推定される。

4.2.2 相互性を通じた市民的友情

エストランドの議論を補完しうる第二の候補として、市民的友情の観念に訴える議論を検討したい。その代表的論者はA・リスター (Lister [17]) であり、彼は次のような議論を展開する。適理的多元性の事実を所与とすれば、自らが信じる包括的教説に全面的に依拠した政治権力行使は、それを受容不可能な適理的市民を政治的共同体から疎外してしまう。従って、適理的多元性を前提に疎外なき政治的共同体を構築するためには、各々の適理的市民がお互いに自らの包括的教説の完全な実現を断念し、あらゆる適理的な同胞市民が受容可能な共通の土台から正当化される政治権力行使のみにコミットする必要がある。リスターは、適理的市民間の道徳的妥協の相互性に立脚したこの種の疎外なき政治的共同体において、市民的友情の価値を体现する正しい市民間の関係が成立すると主張する (e.g. Lister [17]: 175)。彼がPJPを基礎付けると考えるのはこの意味での市民的友情の価値である。

リスターの議論の強みは、相互性の観念に訴えることでPJPを受容しない観点を非適理的とみなす論拠も提示している点にある (Lister [18])。彼の主張は一種のフェアプレー理論である。PJPへのコミットメントは、自らの包括的教説の全面的実現の断念という道徳的コストを人々に負わせる。リスターによれば、そのコストを引き受ける適理的市民は同様の道徳的妥協を他の市民に対し要求でき、それを受け入れない観点を非適理的とみなせる (Lister [18]: 76)。つまりここでは、市民的友情に伏在する道徳的妥協の相互性の観念から、その種の道徳的妥協を受け入れない観点を非適理的とみなす論拠が引き出されている。

この議論はエストランドを救えるだろうか。リスターの議論が興味深いことは確かであるが、この議論に対しても真つ当な反論が存在する。まず、多元的社会における市民的友情の観念が専らQARを要請するかは定かではない。P・ビルンガム (Billingham [2]: 23-31) がリスターの議論を批判する文脈で述べるように、多元的社会における市民的友情は、互いに意見を違える市民間の理由の交換を通じた熟議を重視する一方で正統性条件としてのQARは受け入れない熟議デモクラシーの社会ではなぜ体现しえないのか。加えて、仮にQARが市民的友情の価値をユニークに体现することを認めたとしても、なぜ市民的友情の価値が他の重要な価値 (例えば真なる正義の価値) に優先するのかも判然としない。全ての適理的市民が受容可能な正当化の追求は、真なる正義についての道徳的妥協を強いるが、なぜそれを正当化する価値を市民的友情は備えるのか。市民的友情の価値を認める一方でそれにリスターが認めるほどの重みを与えないこの観点もまた至極真つ当である。

また、市民的友情が専らQARを要請することに加えて市民的友情が他の価値に優先する価値であることを仮に認めたとしても、他方の相互性に訴えるQARの適格受容可能性の論証にも問題がある。というのも、相互性に訴える論証はQARそれ自体を退ける観点を不適格とみなす論拠にはなっても、QARは受け入れる一方で真なるQARの適格性の範囲について異議を唱える観点を不適格とする論拠にはならないためである。

説明しよう。PL論者は互いに適格性 (ないし

適理性)の範囲について意見を違える。例えばエストランド自身、適格性の条件を認識的な条件に限定するラーモアを批判し、道徳的な条件を適格性の条件に組み込むべきであるとしている(Estlund [11]: 259-261)。さらに、ガウスやヴァリアなどのコンバージェンス型 PL 論者のロールズやクォンに対する主要な批判点は、後者が適理的市民を過度に理想化していることに存する(Vallier [25]: ch. 5)。ここで、適格性の範囲に関するエストランドの見解が真であるとしよう。QAR の適格受容可能性の論証は、彼と適格性の範囲について意見を違える他の PL 論者の観点を全て不適格とする理由を提示できなければ成功しない。だが、ここで相互性に訴える論証は使用できない。なぜなら、エストランド以外の PL 論者も、PJP を受容している点で相互性に完全にコミットしているためである。だとすれば、観点が少しでも適格性の範囲について誤っていたら不適格になる十分な理由が、リスターの論証を越えて提示されなければならない。

前述したように、問題は反論が文脈依存的適格推定の原則を所与として不適格として退けられるかである。ここで取り上げた①市民的友情は QAR を要求しないとする観点、②市民的友情は QAR を基礎付けるほどの重みを持たないとする観点、③ QAR の適格性の範囲に異論を唱える PL 論者の観点は、どれをとっても全く悪辣でも狂気じみてもいない真つ当な観点である。とすれば、人格への尊重からの論証と同様に、既存の論証を越えて、それらの反論を不適格とみなす説得力と非論争性を兼ね揃えた曲芸的論証が必要とされる。

4.2.3 その他の論拠

以上で取り上げたのは QAR を基礎付けうる様々な論拠のうちの二つのみである。だが、それらの失敗は、QAR が真かつ受容可能であることの論証が一般的に陥る次のジレンマを例証している。QAR を基礎付けようとする論者は一般に、広く共有された何らかの価値や理想——人格への尊重や市民的友情——から QAR を引き出そうとする。ここで当該の価値や理想が必ず QAR を要求するという説得力ある論証を行うためには、厚みのある哲学的前提に依拠する必要があるが、論証

の論争性を回避できない。他方で、論争性を回避して厚みのある哲学的前提に依拠しなければ、なぜ当該の価値や理想が専ら QAR を要求するのか分からなくなる。さらにこのハードルを越えた上で、適格性の範囲について少しでも誤っている観点を不適格とみなす論拠も提示されなければならない。

PJP を基礎付けるために PL 論者によって提示されてきた、上で取り上げた二つ以外の論拠もこのジレンマを回避できないように思われる。例えばクォン (Quong [21]: §1) が PL に関するレビューで挙げている、正義や自律の観念に訴える論証を考えてみよう。一方で正義や自律が必ず PJP を要求すると主張するには、論争的な正義構想ないし自律構想に訴えかける必要があるのは明らかである。他方で論争性を避けるために特定の正義・自律構想に訴えかけることを差し控えるのであれば、正義や自律はなぜ PJP を要求するのかという真つ当な異論を許すことになる。そうであれば、QAR が真かつ受容可能であることの論証は、どのような論拠に訴えたとしても一般的に困難に直面するといえよう。

以上のように、エストランドが提示しなかった QAR の真理を示す論拠を別の PL 論者の議論で補完したとしても、QAR が真かつ受容可能であることを示す論証は困難である³⁵⁾。

結 論

本稿では、PL の二つの根本的問題である真理の問題と受容可能性の問題に対して最も洗練された応答を提示している D・エストランドの議論を検討し、それに重大な欠陥が存在することを示した。エストランドの議論は、PL が整合的であるためには、QAR は真かつ受容可能な原理であると主張しなければならないことは示しているものの、QAR が実際に真かつ受容可能な原理である説明は提示できていない。さらに、エストランドの議論を救うために要求される論証は真理と受容可能性の隘路を進む曲芸的なものでしかあり得ず、他の PL 論者の議論を援用したとしても論証は失敗に終わる。

最後に、序で本稿の意義として挙げた二点に関する本稿の含意を論じて本稿を結びたい。第一に、デモクラシー理論に対する本稿の含意は、PL の枠組みを用いる範囲でのエストランドのデモクラシー理論を退ける点に存する。無論、彼の理論の全てが PL の妥当性に依存しているわけではなく、例えば政治的決定手続きの正当化は認識的価値を考慮に入れる必要があるとの議論自体は PL の枠組みを採用せずとも主張可能である。他方で、エストランドがエピストクラシーを退ける決定的な場面で用いる人口構成に基づく反論を用いた論証は PL の妥当性に完全に依存している。そのためエストランドの PL を退ける本稿の主張が正しいのであれば、人口構成に基づく反論の適格性に依拠したエピストクラシー批判は妥当ではなくなり、デモクラシーを擁護する側は別の論法を用意する必要がある³⁶⁾。

第二に、PL を巡る論争への本稿の含意を取り上げたい。PL の核心的原理である PJP の擁護者とその対立的原理である正しさ基底的正当化原理の擁護者との間では熾烈な論争が繰り広げられてきているが、本稿の議論が正しければ、それは正しさ基底的正当化原理の暫定的優位性を示している。というのも、第 3 節で論じた通り、一階・二階の考慮事項の両方を取り入れた正しさ基底的正当化原理は PJP を動機付ける直観を取り込むことができる上、PJP の抱える真理と受容可能性の問題を回避可能であるため、余計な理論的負荷を負わない点で PJP よりも優れているためである。ただ、これは暫定的な優位性であり最終的なものではない。今後 PL が取り得る方向性としては少なくとも次の三つがあるだろう。

第一に、PJP はそれ自体公共的に正当化されなければならないというエストランドの前提を退けることで、PL の受容可能性の問題を疑似問題として退けることである。ただこの場合、政治的正当化に使用される教説のうち、PJP のみが公共性に正当化される必要はないというアドホックにみえる立場を正当化しなければならない点で論証のハードルは高い。

第二に、受容可能性の問題が真正の問題であることを認めた上で、PJP を受け入れない観点を非適理的と当然みなせるほどの超理想的な社会の正統性の理論として PL を構想する方向である。こ

の立場は受容可能性の問題に対応できる一方で次の問題に直面する。そもそも PL が応答しようとした問題は、リベラルな社会における適理的な哲学的・道徳的・宗教的教説の多元性であるため、PL が魅力的な理論であるためには、それが対象とする社会においても適理的多元性が有意に存在していなければならない。他方で当該のアプローチは、それが対象とする社会においては正統性の真なる原理については適理的不合意が存在しないとする必要がある。そうであればこのアプローチは、真なる正統性の原理については適理的不合意が存在しない一方で、その他の諸問題については適理的不合意が存在するというチグハグな理想化を行う必要がある。このチグハグな理想化が受容可能性の問題に回答するためだけになされるのであれば、それは異論を招くほどにアドホックであろう。

第三に、エストランドの方向性を継承し、彼が成し得なかった、PJP が真かつ受容可能であることを示す曲芸的な論証を行う方向である。この論証の難しさは第 4 節で示した通りだが、そのハードルを越える新しい論証が将来提示される可能性はゼロではないだろう。

以上三つの方向性のいずれについても説得力のある議論は未だ提示されていない。その時が来るまで、PJP に対する正しさ基底的正当化原理の優位性は揺るがないであろう。

【注】

- (1) 以下で『政治的リベラリズム』(Rawls [22])を引用する際には邦訳を参照したが、訳文については必ずしも邦訳に従っていない。
- (2) 政治権力行使の正統性条件を公共の正当化可能性に求める理論の総称としては「政治的リベラリズム」の他に「公共的理性リベラリズム (public reason liberalism)」も存在する。しかし、本稿でその議論を中心に扱うエストランドが「政治的リベラリズム」の語を用いているため、無用な混乱を避けるため本稿では「政治的リベラリズム」の呼称を用いる。
- (3) 本稿では、政治権力行使が市民に対して「正当化可能^{アプルーパブル}」であることと、その市民が政治権力行使を「受容可能^{アクセプタブル}」であることを同義として用いる。以下、「正当化可能 (性)」と「受容可能 (性)」を互換的に用いる。
- (4) エストランドが二つの問題について論じている研究としては、本稿で中心的に扱う DA の他に Estlund

- [7]; [9]; [10]; [11] がある。エストランドの立場は研究ごとに微妙に変化しているが、本稿では特に断りがない限りより最近の研究に則して彼の立場を理解する。
- (5) エストランドのデモクラシー論を扱う邦語研究としては田畑 [30]; 福家 [32] を参照。
- (6) エストランドの PL を批判する例外的研究としては Copp [4]; Enoch [5] などを参照。
- (7) PL の代表的研究としては Rawls [22] の他に Gaus [12]; Quong [20]; Vallier [25] などを参照。本稿とは別の角度から PL を批判する近年の邦語研究としては例えば米村 [33] を参照。
- (8) 「正しさ基底の正当化」というタームは Wall [26]: 386 を参照した。
- (9) 有力な真理の諸理論の概観については Glanzberg [13] を参照。
- (10) 同様のロールズ理解は Cohen [3]; Estlund [7] を参照。
- (11) 政治的構成主義についてのロールズ自身の説明は Rawls [22]: Lecture 3 を参照。
- (12) 実際に、Rawls [22] に対する初期の代表的な批判は、ロールズの PL における真理の位置付けに疑問を投げかけるものであった。例えば Habermas [14]; Raz [23] を参照。
- (13) この問題を指摘する研究としては Mang [19]; Raz [24]; Wall [26]; 福島 [31] を参照。
- (14) PJP は公共的に正当化可能であると主張する側は、他に、市民による実際の受容は政治権力行使の正統性にとつての十分条件であるという、同様に適理的であると直観的には思われる立場も非適理的であるとして退ける必要がある。Copp [4]: 254-257 を参照。
- (15) 厳密に言えば、Estlund [7] では「適理的」が用いられていたが、DA では「適格」に置き換えられている。
- (16) エストランド (DA: 55-56) は、孤島集団を形成しうる集団の例として、米国のプロテスタント系新宗教であり 1993 年にテキサス州ウェーコにおいて警察との銃撃戦を演じ、ほとんどの信者が死亡した「ブランチ・ダビディアン」を挙げている。
- (17) Estlund [7]: 269-271; DA: 25 を参照。Cohen [3] で擁護される「真理の政治的構想」も最小限真理と同一の特徴を持つ。また、PL に関連する文脈における最小限真理の使用についての邦語研究としては井上 [28] を参照。
- (18) 真理のデフレ理論については例えば Horwich [15] を参照。
- (19) この表現は Cohen [3]: 4 を参照した。
- (20) エストランド (DA: 25) は、道徳的言明が真もしくは偽でありうることを否定するメタ倫理学上の非認知主義でさえも最小限真理を受容可能であると主張している。
- (21) 同様の戦略は J・クォンも採っている。Quong [20]: 235, fn. 34, 240 を参照。
- (22) ここでは深入りしないが、エストランドの提示する例が恣意的であるという別の異論もあり得る。彼がここで示したいのは、誤っている教説であってもそれが適格でさえあれば、その教説に基づく異論を無視して強制してはならないことを直観が支持する点である。そうであれば、思考実験に登場する強制される側の教説には、我々が直観的に誤っていると考える教説を置くのが自然である。だが彼は、強制される側に無神論という相当数の読者が誤っているとはみなさないと推定される教説を置いている。そのため、エストランドの例から引き出される直観には、「カトリックが真であるはずがない」という本来無関係な直観が介在してしまっている恐れがある。両者の立場を入れ替えて、例えば公立学校で進化論を教えることにカトリック教徒が反対する事例を考えた場合にも、エストランドの例と同程度に強い強制の許容不可能性を支持する直観が引き出せるかどうか疑問である。
- (23) 以下の議論は Enoch [6]: 138-140 を部分的に参考にした。
- (24) 加えてこの抵抗感は、政治的正当化は市民によって実際に受容される場合にのみ妥当であるとする先述の「実際の受容説」でも説明できる。
- (25) ここでの一階・二階の区別については Wendt [27]: 58-61 も参照。他に Enoch [5]: 41-43; Raz [24]: 50-52 も大枠において同様の点を指摘している。
- (26) ここで、カトリックの例に伏在する直観は単に無神論者の強制には何かしらの抵抗感を覚えるというのではなく、そのような強制は義務論的に禁止されるという直観であり、強制のプロタントの道徳的悪に依拠した正しさ基底の正当化原理による説明はこの後者の直観は説明できないと主張されるかもしれない。しかしながら、無神論者の強制が^{オーバーライド}覆滅され得るプロタントの道徳的悪に過ぎないという直観も存在する。例えば R・アーネソン (Arneson [1]: 159) のいうように、カトリックの教義に従って生きれば永遠の救済を得られることが実際に真実であるならば、無神論者の強制は全てを考慮に入れば正当化されるという直観もまた存在するだろう。そうであるならば、カトリックの例に伏在する直観の説明力という点で QAR と正しさ基底の正当化原理の間にはやはり有意な差は存在せず、それが存在するという側が説明責任を負う。ここでの論点は匿名査読者に指摘頂いた。
- (27) エストランド自身、QAR の正当化について批判への応答以外に積極的な論拠をほとんど提示していないことを認めている。例えば Estlund [9]: 76; [10]: 354-355 を参照。
- (28) 受容可能性の問題への応答方法としては、エストランド自身が採用しており以下でも検討する「QAR は

実際に公共的に正当化可能である」という応答方法以外に、「そもそも QAR は自己適用を免れるため公共的に正当化される必要はない」という応答方法も考えられる。この応答は、政治的正当化に使用される教説のうち QAR だけは例外的に公共的に正当化される必要はないと主張しなければならない点で異論を招くほどアドホックであるように思われる上、第 2 節で説明したようにエストランド自身もこの応答を退けているため、本稿では扱わない。しかしながら「コンバージェンス公共的理性リベラリズム」という PL 内の一派に属する論者を中心に、この後者の応答方法を試みる論者も存在する (e.g. Gaus [12]: 226-228)。それらの議論の批判的検討については福島 [31] を参照。

- (29) 人口構成に基づく反論の適格性における歴史的文脈の重要性については Estlund [9]: 82-83; [10]: 366 でも触れられている。
- (30) 人口構成に基づく反論の適格性を、それを不適格とする十分な理由がないことを指摘することによって擁護する論調は Estlund [10]: 366 でもみられる。
- (31) ここでエストランドが二つの前提を退ける方向に進むことも原理的には可能である。ただ、人口構成に基づく反論を用いたエビストクラシー批判の当否はこれら二つの前提に依存しており、また人口構成に基づく反論はエストランドのエビストクラシー批判において決定的に重要な役割を占めるため、この路線を進むことは『民主的権威』の大目標を達成するための中心的論拠を失うことを意味する点で非常にリスクが大きい。
- (32) PL を明示的に理想理論と捉えるロールズ (Rawls [22]) やクォン (Quong [20]) は、ここで言われている類の、QAR の真理が自明である理想社会を念頭に議論を展開しているのかもしれない。その場合、そのような反事実的社会についての理論としては PL が整合的な理論となり得る可能性はまだ存在する。この方向性についての批判は本稿結論部を参照。
- (33) ラーモアの PL についての邦語での詳細な研究としては田中 [29] を参照。
- (34) 正しさ基底的正当化原理に則った政治権力行使こそが人格への尊重を表明すると考える観点が明らかに適理的であるとの判断は Wall [26]: 390 にも見られる。
- (35) ここで検討しなかったエストランドがとりうる応答として、PL 自身は QAR が真である理由をオープンにし、その理由の説明を各々の適格な市民に委ねるのが考えられる。実際にエストランド (Estlund [11]: 256) はこの応答の存在を示唆している。だがこの応答は、既に QAR にコミットしている観点の間の論争性は一定程度避けられる一方で、QAR をそもそも受容しない観点はなぜ不適格かについて PL 自身は沈黙することを含意するため、適格推定の原則を所与とすれば QAR の適格受容可能性を担保することに失敗する。

(36) これは人口構成に基づく反論が一般的に説得力を持たないことを意味しない。ここでの主張は、人口構成に基づく反論はエストランドがそれに期待する——それが適格であるという事実だけでエビストクラシーの政治的正当化を退ける——役割を果たすことはできないことだけであり、人口構成に基づく反論は PL の枠外では説得力を持つかもしれない。

【謝辞】 本論文の草稿にコメントを頂いた發田颯虎氏、及び二名の匿名査読者に感謝申し上げる。また本論文は、D・エストランド教授との度重なる議論の賜物である。筆者の執拗な問いかけに辛抱強く答えて下さったエストランド教授に記して感謝申し上げる。

【参考文献】

- [1] Arneson, Richard, "Elitism", in D. Sobel et al. (eds.), *Oxford Studies in Political Philosophy, Volume 2*, Oxford University Press, Oxford, 2016.
- [2] Billingham, Paul, "Does Political Community Require Public Reason? On Lister's Defence of Political Liberalism", *Politics, Philosophy & Economics*, Vol. 15, No. 1, 2016, pp. 20-41.
- [3] Cohen, Joshua, "Truth and Public Reason", *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 37, No. 1, 2009, pp. 2-42.
- [4] Copp, David, "Reasonable Acceptability and Democratic Legitimacy: Estlund's Qualified Acceptability Requirement", *Ethics*, Vol. 121, No. 2, 2011, pp. 239-269.
- [5] Enoch, David, "On Estlund's *Democratic Authority*", *Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly*, Vol. 58, 2009, pp. 35-48.
- [6] Enoch, David, "Against Public Reason", in D. Sobel et al. (eds.), *Oxford Studies in Political Philosophy, Volume 1*, Oxford University Press, Oxford, 2015.
- [7] Estlund, David, "The Insularity of the Reasonable: Why Political Liberalism Must Admit the Truth", *Ethics*, Vol. 108, No. 2, 1998, pp. 252-275.
- [8] Estlund, David, *Democratic Authority: A Philosophical Framework*, Princeton University Press, Princeton, 2008.
- [9] Estlund, David, "Reply to Commentators", *Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly*, Vol. 58, 2009, pp. 73-88.
- [10] Estlund, David, "Reply to Copp, Gaus, Richardson, and Edmundson", *Ethics*, Vol. 121, No. 2, 2011, pp. 354-389.
- [11] Estlund, David, "The Truth in Political Liberalism", in A. Norris and J. Elkins (eds.), *Truth and Democracy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2012.

- [12] Gaus, Gerald, *The Order of Public Reason: A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World*, Cambridge University Press, New York, 2011.
- [13] Glanzberg, Michael, "Truth", in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2021 Edition)*, 2018, URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/truth/>>.
- [14] Habermas, Jürgen, "Reconciliation through the Public Use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism", *The Journal of Philosophy*, Vol. 92, No. 3, 1995, pp. 109-131. (高野昌行 (訳), 「理性の公共的使用による有和」, 『他者の受容—多文化社会の政治理論に関する研究 (新装版)』, 法政大学出版局, 2012 年。)
- [15] Horwich, Paul, *Truth: 2nd Edition*, Oxford University Press, Oxford, 1998. (入江幸男, 原田淳平 (訳), 『真理』, 勁草書房, 2016 年。)
- [16] Larmore, Charles, *What is Political Philosophy?*, Princeton University Press, Princeton, 2020.
- [17] Lister, Andrew, *Public Reason and Political Community*, Bloomsbury, London, 2013.
- [18] Lister, Andrew, "The Coherence of Public Reason", *Journal of Moral Philosophy*, Vol. 15, No. 1, 2018, pp. 64-84.
- [19] Mang, Franz, "Public Reason Can be Reasonably Rejected", *Social Theory and Practice*, Vol. 43, No. 2, 2017, pp. 343-367.
- [20] Quong, Jonathan, *Liberalism without Perfection*, Oxford University Press, Oxford, 2011.
- [21] Quong, Jonathan, "Public Reason", in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2018 Edition)*, 2017, URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/public-reason/>>.
- [22] Rawls, John, *Political Liberalism: Expanded Edition*, Columbia University Press, New York, 2005. (神島裕子, 福岡聡 (訳), 『政治的リベラリズム：増補版』, 筑摩書房, 2022 年。)
- [23] Raz, Joseph, "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence", *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 19, No. 1, 1990, pp. 3-46.
- [24] Raz, Joseph, "Disagreement in Politics", *The American Journal of Jurisprudence*, Vol. 43, No. 1, 1998, pp. 25-52.
- [25] Vallier, Kevin, *Liberal Politics and Public Faith: Beyond Separation*, Routledge, New York, 2014.
- [26] Wall, Steven, "Is Public Justification Self-Defeating?", *American Philosophical Quarterly*, Vol. 39, No. 4, 2002, pp. 385-394.
- [27] Wendt, Fabian, "Rescuing Public Justification from Public Reason Liberalism", in D. Sobel et al. (eds.), *Oxford Studies in Political Philosophy, Volume 5*, Oxford University Press, Oxford, 2019.
- [28] 井上彰, 「正義・最小限真理・公共的理由—多元的世界における公共性の哲学」, 井上達夫 (編), 『社会／公共性の哲学—岩波講座哲学 第10巻』, 岩波書店, 2009 年。
- [29] 田中将人, 「政治的リベラリズムはどのように政治的であるべきなのか—C・ラーモア『政治哲学とは何か』を中心に」, 『政治哲学』, 第30号, 2021年, 30-62頁。
- [30] 田畑真一, 「正統な権威としてのデモクラシー—認識的価値と平等からのデモクラシー擁護論の検討」, 『政治思想研究』, 第21号, 2021年, 7-37頁。
- [31] 福島弦, 「コンバージェンス公共的理性リベラリズムに対する自己論駁批判の検討」, 『早稲田政治経済学雑誌』, 第396号, 2020年, 2-21頁。
- [32] 福家佑亮, 「デモクラシーを支えるもの」, 『実践哲学研究』, 第42号, 2019年, 35-98頁。
- [33] 米村幸太郎, 「公共的理由アプローチの拡散と展望—クオンとヴァリエの場合」, 『横浜法学』, 第26巻, 第1号, 2017年, 95-124頁。

早稲田政治経済学雑誌 第399号

The Waseda Journal of Political Science and Economics, No.399

2023 年 9 月 30 日発行

編 集 兼 人 齋 藤 純 一
発 行 所

早稲田大学政治経済学会

169-8050 東京都新宿区西早稲田 1-6-1 早稲田大学政治経済学部内

制 作 三美印刷株式会社

表紙デザイン レフ・デザイン工房

© 2023, 早稲田大学政治経済学会.

The Waseda Journal of Political Science and Economics

No.399

September 2023

Contents

Special Issue: Welcome Symposium for New Students

How can we communicate about risk?:

From the insights of experts' struggles under Covid-19 TANAKA, Mikihiro

Asia's economic achievement:

Challenges for growth in changing globalization FUKAGAWA, Yukiko

What can we learn from the documents written during the Age of Discovery?

Focusing on the missionaries in the Americas and Japan

..... Bernat MARTI OROVAL

Refereed Article

Bracketing Truths for Politics:

David Estlund and the Impasse of Political Liberalism FUKUSHIMA, Gen

The Waseda Society of Political Science and Economics