

人間と社会についての存在論的考察 ——ロックの社会契約論の根本問題——

香春

0. 序文

まず、本論に入る前に、本論文が書かれた背景を述べておこう。現代では、民主主義と言えば、人々はすぐに自由と平等のことを連想する。自由と平等は、近代化と民主化の根本的理念であると言えよう。共同生活を営む人間存在にとって、確かにこれらの問題は、何より重要であると言える。そして、現代では、人間の自由と平等を巡って様々な議論が繰り広げられている。本論では、そのように、現代では誰もが常識として持っている自由と平等の思想を唱え、人々の中に民主主義の思想を植え付けた哲学者ジョン・ロックの政治・社会形成論を用いて、自由と平等の観点から個人と社会の在り方に関する問題を考えていきたい。最終的に、本論は、個人と社会のそれぞれの存在の在り方を追究し、それぞれのあるべき姿や存在目的を明確にすることで、個人と社会との調和を図ることを目的としている。

社会とは何か。それは、如何にして発生するのか。一言で社会と言っても、物体のように、われわれの知覚の対象となりうるものではない。「社会」という存在は、人類に特有のものであり、人類のひとつの独特な在り方を意味する概念である。そのような「社会」を構成している基本単位は、家族であり、家族を構成している基本単位は、個人である。このように考えると、社会を構成する基本単位は家族であると言えるが、最小単位は個人であるということになる。

本論文でのわれわれの関心は、そのような社会を構成している個人の精神領域の「幸福」であり、われわれはそれを、意志の自由の問題であると捉える。というのも、人間の精神領域における意志の自由の問題は、個人の思想と感情の自由の問題に関わり、しかもこの個人の思想と感情の自由の問題は、個人の健全な生活の問題に関わり、そして個人の生活の健全さは、最終的に社会全体の〈活気〉、つまり「幸福」の問題に関わるからである。

このように考えると、社会に関わるあらゆる問題の中でも、人間という存在の在り方の問題は最も重要であると言える。なぜならば、人間の在り方の問題は最終的には人間の存在目的の問題を提起し、人間の存在目的の問題は個々人の幸福の問題を提起するからである。しかも、そのような個々人の幸福の問題は必然的に、個々人の精神と物質の両面での諸問題に関わるのである。

以下、本論で論じられる核心的問題を箇条書きにしておく。

- 社会は、どのような意味において成り立っているといえるのか。
- 個人は、どのような意味において特定の社会の成員であると言えるのか。
- 人間は、どのような意味において平等であると言えるのか。そして、どのような意味において不平等になるのか。

上記の問題に取り組む際に、主に、17世紀の哲学者ジョン・ロック(John Locke, 1632-1704)に代表される社会契約の伝統的理論とそれについてのジョン・ロールズ(John Rawls, 1921-2002)の解釈を手がかりにしたい。

1. 自然状態の構想——個人的自由と平等について

まず、「社会契約」という概念について考えてみよう。

そもそも「契約」という言葉を理解することは、それほど難しいことではない。ところが、「社会契約」という言葉を理解することは、そう容易なことではない。そして、実際の契約となると、契約を結んだ関係者には、契約の内容を履行する義務と責任が生じる。しかしながら、われわれ市民の誰も、社会契約を結んだ経験はない。にもかかわらず、われわれ市民は特定の「社会」の成員として生きていると認識される。なぜなのか。言い換えれば、われわれは何をもって、自分が暮らしている社会と社会契約を結んでいると認識すべきなのか。また、何を基準に自ら結んだこともない社会契約の内容を履行していると認識されるのか。

人間の社会的在り方を理解する前には、まず、個人としての在り方を理解することが重要である。なぜならば、人間は社会の一員として認識される前には、まず、一人

の人間として認識されなければならないからである。ここでは、個人の然るべき在り方は何であるかが問題となる。ロックは、彼の『市民政府論』で、次のように論じている。

全ての人間は、自分自身の同意によってある政府社会の成員になるまでは自然状態のうちにあり、依然として自然状態のままであると断言したい。⁽¹⁾

ここでいう「自然状態」とは、平等な自由の状態を言う。言い換えれば、自然法のもとで全ての人間は生来的に自由であるゆえに平等である。全ての人間は「自ら、ある政府社会の成員になることに同意するまでは依然として自然状態のうちにある」とはどのような意味なのか理解に苦しむことだろう。われわれは、もともとはある特定の共同体の中に生まれるのだから、最初から特定の社会の成員となっているのではないかと疑問に思うことだろう。

ではなぜ、ロックはそうのように主張したのか。そもそも、そのように考えることによどのような意義があるのか。あるいは、われわれは、なぜそのように考えなければならないのか。既に、ヒュームが言っているように、ロックの「自然状態」の構想は、一部の哲学者には現実味のない、単なる空想であると批判されることがしばしばある。私の考え方は、それとやや異なる。ロックの「自然状態」の構想こそが、今日でわれわれが常識として持っている、自由と平等の思想の礎を築き、人々の中に個人的自由と平等の理念を植え付けた理論であると考え。「自然状態」の構想から、われわれは人間の精神領域における幸福の問題、すなわち、個々人の意志の自由と良識の自由が許されることが、最終的に個々人の幸福の問題に繋がる、ということが示唆されていることが分かる。では、彼が主張する「自然状態」の構想とは、どういった考えであるか。それでは、次にそれについて見てみよう。

2. 完全に自由な状態——自由な知性 (understanding) の働き

まず、「自然状態」は完全に自由な状態でなければならないとされる。

それは、人それぞれが、他人の許可を求めたり、他人の意志に依存したりすることなく、自然法の範囲内で、自分の行動を律し、自らが適当と思うままに自分の所有物を統制することができる完全に自由な状態である。(2)

すなわち、「自然状態」において、それを支配する「自然法」のもとで、各人の意志の自由と行動の自由が許されなければならない。しかしながら、平等な自由の状態であるためには、ここでいう「自然状態 (the state of nature)」は「自由の状態 (a state of liberty)」であるが、放縦の状態 (a state of license) ではない(3)。

人は、自分の身体と所有物を統制する絶対的自由 (uncontrollable liberty, to dispose of his person or possessions) を持っているにしても...、だが、自らを破壊する自由を持たない (yet he has not liberty to destroy himself)。(4)

ロックは「放縦の状態」を“liberty to destroy”という表現で説明していることから分かるように、「放縦の状態」とは「破壊する自由」という意味である。そして、「破壊の状態は敵意の状態と同様に戦争状態である」(5)と考えられている。ここでの戦争状態とは、自然状態との対比において論ずるならば、非正当的な仕方での意志の自由と行動の自由が奪われた状態を表している。更に、破壊は自他の存続を脅かす行為であり、他者の意志に反した形で他者の生存する権利を侵害する行為である。なぜならば、破壊とは「人間の自他を保存する義務」(6)に反する行為であるからである。

ロックの「人間の自他を保存する義務」という考えは、「人間は神の所有物であり、神の被造物である人間は決して他者の欲するままにではなく、神の欲する限りにおいて存続すべく作られている」という観念に基づいている。いわば、生命に関わる問題は、人間の意志能力の範囲内でないことであり、その意味において、人間は自らの意志能力によって処分することが許されない、ということであろう。また、敵意と破壊の行為は、人間にとっては、自分自身の人間としての尊厳に関わることであり、人間としての生き方や存在の仕方を自ら進んで放棄することを宣言することに等しい行為である。

3. 自然法と法の関係性、及び法と自由の関係性

すでに述べたように、「完全に自由の状態」とは、「自然法の範囲内で、自分の身体と所有物を統制する絶対的自由(uncontrollable liberty, to dispose of his person or possessions)」のことであった。ここで注目すべきは、「自然法の範囲内で」とある点であり、「絶対的自由」といっても、「自然法」による制限がかかっているのである。

自然状態はそれを支配する自然法を持ち、全ての人間がそれに拘束される。そして、自然法である理性は、それに耳を傾けようとしさえすれば、全人類に対して、全ての人間は平等で独立しているのだから、何人も他人の生命、健康、自由、あるいは所有物を侵害すべきではないということを教えるのである。⁽⁷⁾

「自然法 (a law of nature)」とは、「理性 (reason)」、あるいは「理性の法 (the law of reason)」⁽⁸⁾のことである。ところで、なぜ「理性 (reason) + 法 (law)」＝「自然 (nature) + 法 (law)」と言えるのか。ロールズは、サミュエル・フリーマン編『ロールズの政治哲学史講義』の「ロックの自然法の教義」と題された章で、「自然法」について次のように論じている。

自然法の伝統において、自然法は神法の一部であり、私達が自らの理性という自然的能力を使用することで知ることができる。こうした能力は、私達の視野に開かれた自然の秩序と、その秩序を通じて明らかにされる神の意図の双方を識別するのである。⁽⁹⁾

理性 (reason) は、ギリシア語のロゴス (logos) のことである。そして、ロゴスは、人間が持つ自然的な欲求、性向や傾向性とは違った能力であり、更に、人間を他の存在から区別する、人間に特有の能力 (人間としての能力) として考えられてきた。いわば、人間に、そのように理性という自然の能力があるからこそ、自然の秩序やそれを通じて現れる自然法としての神の意図を理解することができるということである。このようにして、「理性」と「自然」が結びつけられるのである。では、それらの語

はなぜ「法」という語と結び付けられて使用されるのか。果たしてそれは適切であると言えるのか。

『ロールズの政治哲学史講義』でロールズは、ロックの「政治権力とは...全て、共通善のためだけに行う権利である」⁽¹⁰⁾という考えと調和するようにして、「法 (law)」とは「彼らの共通善のために、理性的な存在者たちに対して、彼らの行為を規制する正当な権威を持った者によって与えられるルールを意味する」⁽¹¹⁾と規定する。すなわち、「法」とは、正当な権威を持つ者によって与えられるルール、言い換えれば、謂わば〈この世界の主権者〉である神によって与えられるルールのことである。

神は人類すべてに対しての「正当で至高の立法的権威を持つ立法機関」の象徴であり、神法は人類すべてに対しての「正当な権威を持った神によって与えられるルール」の象徴である。その際、ロックでは、地上における絶対的権力や支配力を意味する「非正当的な権威」の存在を否定する意味で用いられているという点に注目する必要がある。すなわち、神法は法のアイデアの象徴であり、世界の一切の権力から独立した「正当で至高の立法的権威を持つ立法機関」によって制定された法のみが普遍的であり、正当化できることを示唆している。となると、自然法は各々の共同体に属する全ての人間に対して、彼らの共通善のために機能する「正当で至高の立法的権威を持つ立法機関」によって制定された「法」のことを意味することになる。このようにして、「自然法」では、「理性」や「自然」といった概念が、文字通りの「法」と結びつけられている。

もし、われわれは、人間を「理性的な存在者」とであると考えるならば、人間の人間としての能力や力は道理（道筋）に適った仕方ですべてその機能が果たされてこそ、人間としての自由が獲得できると言える。すなわち、理性の「法」とは、人間としての能力をよくするための道理や道筋として機能するものである。「理性の法」は、そのように人間としての活動を道理に適った仕方ですべて成し遂げる道筋として機能するため、普遍的法則として人々に認められ、好まれるのである。そして、それは「正当で至高の立法的権威を持つ立法機関」によって制定されることで、公認された「法」となるのである。では、「法」は人々の行動の規範を制限し、人々の自由を奪うものなのか。ロックは次のように述べている。

法の目的は、自由 (freedom) を廃止したり制限したりすることにはなく、自

由を保全し拡大することにある。なぜならば、法を理解することができる (capable of laws) 被造物のあらゆる状態において、法のないところに自由もないからである。⁽¹²⁾

もし、自由とは、如何なる法によっても拘束されることなく、各人が望むことをし、好むままに生きることを表す言葉であるならば、自由とは単なる人間の性向や傾向性を意味する言葉として理解されることになるだろう。ロックが主張する人間にとっての「自由」には、「生来的な自由 (natural liberty)」と「社会における自由 (the liberty of society)」の二種類がある⁽¹³⁾。前者は、社会の一員ではなく、人としての基本的自由のことであり、他人の意志や如何なる上位権力からも解放された状態を言う。後者は、個人が社会の一員として活動する際に、非正当的な力によって拘束されない状態を言う。すなわち、社会の一員として正当な立法機関によって制定され、公認された法のみに従って生きることを言う。

このように、人間にとっての「自由」には、「生来的自由」という意味での〈解放されていること〉と「社会的自由」としての〈拘束されずに～すること〉の二種類がある。そして、後者の自由についてロックは、次のように言っている。

自由 (liberty) が他者からの拘束や暴力を免れることにある以上、そうした自由は法がないところでは不可能であるからである。しかし、自由 (freedom) とは、普通に言われるように、誰もが自分の欲することをする自由 (liberty) ではない。そうではなくて、自由 (liberty) とは、ある人がそれに服する法の許す範囲内で、自分の身体 (person)、行為、所有物、そしてその全固有権 (whole property) を自らが好むままに統制し、処理し、しかも、その際に、他人の恣意的な意志 (arbitrary will) に服従することなく、自分自身の意志に自由に従うことにあるのである。⁽¹⁴⁾

ロックのいう人間にとっての「自由」とは「意志の自由」のことである。「意志の自由」とは、傾向性や恣意性 (自他の一時的な衝動や感情などに駆り立てられる状態) による要因に影響されることなく、恒常的法則あるいは普遍的法則としての「理性の法」を自らの行動の基準とする状態である。というのは、ロックによれば、人間には

自分の行動を導く「知性 (understanding)」があり、「その知性に本来的に帰属するものとして、人がその下に服している法の範囲内における意志の自由 (a freedom of will) と行為の自由 (liberty of acting) とを許した」⁽¹⁵⁾。

意志は、理性による思慮・選択を決心させ、且つ実行に移す能力として、人間の積極的な精神状態を表す言葉であり、そのような、人間の積極的な精神の働きが自由に成し遂げられることを「意志の自由」があるという。「意志の自由」は、普遍的法則に従って生きることで、正当な仕方で自分自身の身体と精神に対する所有権を保持することを目指している。要するに、「意志の自由」は独立した主体として生きることの証であると言える。

そこで、意志の独立の問題を自由の二つの意味と関係させて少し論じておきたい。すでに見て来たように、人間にとっての「自由」には、「～から解放される」と「束縛されずに～をする」という意味があり、この二つの意味を合わせると「自由」とは、〈責任をもって積極的に何かをすることを妨げ、束縛するような障害から解放された状態〉を言う。すなわち、それは独立した主体による積極的行為であることを意味し、「～する自由(freedom to)」が与えられるのは、「意志の独立」が認められた主体であることを示唆している。そして、そのような個人の「意志の独立」が実現されるには、自分を束縛するような一切の障害から解放された状態でなければならない。これは、英語の“to be free from...”という表現に当てはまる。個人の意志を束縛する要因には、非正当的な統制力や支配力、そして他者の恣意的な意志や、自分自身の肉体的欲望、あるいは気ままな気質などが含まれる。人間は、それらの要因から解放されてこそ、自分の意志に依拠して、自分の身体と精神を統制することができる。それは、「意志の独立」を意味する。

「意志の独立」とは、その主体が精神的に独立していることを意味するが、そのような「独立した主体」とは、他者関係において自己以外からの干渉を免れているという意味のみならず、自らの内面における「意志」と「理性」の関係性において「独立」していることをも、意味しているのである。つまり、内的な「自由」の視点から論ずるならば、人間は、自らの内に感性的な欲望がある限り、端的に「理性的」とは断言できないが、しかし少なくとも人間には「理性の法」を理解できる能力、つまり、知性があり、その知性の働きによって理性を、人間的活動に活かすことで人間にとって

の自由を獲得することができると言える。

このことを、人間の〈活動的生〉の仕組みの中で考察してみよう。ここで言う「活動的生 (active life)」という表現は、人間の生は静寂した〈静止状態〉にあるのではなく、自ら進んで絶えず様々な活動を求める、ひとつの過程であるということを含意している。その限りにおいて、「活動的生」が求めるのは、「能動性(activity)」、「自発性(spontaneity)」という意味での積極的自由であることが明らかである。そして、そのような積極的な意味での自由こそが人間の生を「活動的」にするための必要不可欠な条件であり、しかもその際に、その活動は理性の法則に従わねばならないのである。

そもそも、人間が「自由」を欲するのは、人間としての諸能力を発揮したいという積極的な意欲が根底にあるからである。そして、そのような積極的な精神の働きの源泉は、意志力であるといってもよい。そしてその際、「理性の法」とは、そのような意志力が然るべき仕方で行使されるための筋道のことを意味している。したがって、人間の意志力は、そのような理性の法に基づいて行使されてこそ、それ本来の役割を果たすことができると言えるのである。

以上が、「自然法」と「法」、そして、「法」と「自由」の関係性についての考察であった。以下では、人間がどのような意味において平等であるといえるのかについて考えてみよう。

4. 自然な平等の状態——平等な自由の状態

ロックは、「自然状態」は「完全な自由の状態であると同時に、平等の状態でもある」と主張し、人間同士の間には一方は他方に対して、優位性を有するような支配権は存在しないことを、〈完全に平等な状態〉と考えた。

平等な状態では、権力と支配力とは相互的であって...、全て生まれながら差別なく同じ自然の便利さを享受し、同じ能力を行使すること以上に明白なことはないのだから...、全ての者が従属や服従の関係を持たず、相互に平等であるべきであることは明らかである。⁽¹⁶⁾

ここでは、「全ての人間が、他人の意志や権威に従属することなく自分自身の生来的な自由に対して持つ平等な権利」⁽¹⁷⁾が主張されている。すなわち、誰かが「～する自由」があるならば、他の全ての人間にも「～する自由」がある、ということである。また、誰かが自分に危害を及ぼした者を処罰する権利を持つならば、同じ理由から他の全ての人間にも同様の権利がある、ということである。つまり、人間の「～する自由」と「～する行使力」とは、絶対的な自由または絶対的な行使力のことではない。互いに平等であれば、「絶対的自由」は、互いに制限されるはずである。

すなわち「自然状態」とは、平等な自由の状態を意味し、そのような「自然状態」の構想には、われわれは、今日では誰もが知っている理念、つまり、〈法のもとで全ての人間は平等であり、法を犯した者は、彼らの社会的地位と関係なく法の処罰を受ける〉という理念が潜んでいる。

また、各人にとって自由と平等の権利は、生きていく上での必要不可欠な条件であり、基本的権利であると考えられていることが分かる。したがってロックは次のように主張することができた。すなわち、「全ての人間には自己保存の義務がある限りにおいて、自分の生命を維持するための、自由、身体、財産などが無条件的に保全されるべきであり、仮に、それらが侵害される恐れがある場合には、自己保存の権利によって、正当な仕方では侵害者を処罰する権利を持つべきである」⁽¹⁸⁾。というのは、自分の生き延びたいという欲求が満たされるべきであるならば、そのような欲求は全ての人間にある限りにおいて、同じ理由から、人類の他の人々の生き延びたいという欲求も満たさなければならぬからである。いわば、人間には「自己保存の義務」があるからこそ、すべての人間には、生存するための諸権利が与えられるのである。

ロックが主張する自然の平等、つまり、生来的平等とは、あらゆる種類の平等を想定しているわけではない。というのは、彼の理論では、確かに生まれる状況に応じて分配される優先的地位が違うという不平等に対抗するものであるが、人間が自らの労働や実力によって獲得する優先的地位を否定するものではないからである。彼は次のように論じている。「年齢や美德 (virtue) は人に正当な優先的地位を与えるであろうし、優れた才能や功績が、また、他の人を人並み以上の水準に置くこともあろう」⁽¹⁹⁾。

すなわち、生来的平等は、人間として生きていく上での基本的諸権利に関わる問題であり、功績と実力と関係なく、各人は自身の生来的自由に対して持つ平等の権利の

ことである。それに対して、正当な仕方でも得られる優先的地位とは、個々人が己の働きによさ（人間性によさ、優れた才能や功績など）によって得られる優先的地位のことであり、その地位に値するための十分な能力があることの証でもある。

ロックは「労働に基づいた権原(entitlement)」理論を支持しており、私的「所有権(property)」を主張していることから分かるように、彼は実力主義に賛成する立場である。私的「所有権」という考え方の中心的原理は、「全ての人間は、法のもとで平等で独立した存在者であり、自分自身の身体及びその身体を使った労働、更に、労働の成果に対する所有権を持つ」⁽²⁰⁾というものであった。すなわち、われわれは、自らの身体を所有しているならば、その身体による労働と労働の成果をも必然的に所有しているはずである。というのは、ロックの考えに従えば、労働と労働の成果は、人間が自己を維持し、自己保全するための必要不可欠な条件であるからである。

実際に、ロックの私的「所有権」は、現代ではロバート・ノージック(Robert Nozick, 1938-2002)を代表とするリバタリアニズム的「自由論」においては、「自己所有権」として確認されている。すなわち、リバタリアニズム的「自由論」はロックの私的「所有権」の理論をそのまま受け継いだと言っても過言ではない。ノージックにとって、ロックの私的「所有権」の考えは、われわれに、各人の私的所有権は自らの労働に基づいていることを銘記させ、「権利を巡る疑問や争いの余地」を無くし、所有する権利を正当化することに意義がある⁽²¹⁾。

ただし、「労働に基づく権原」理論にも次の二つの問題点がある。一つ目は、勤勉な努力と労力を払えば必ず報われるのか、という問題である。そして、二つ目は、社会にはどのような労働が必要とされているのかを把握することが難しいという問題である。

これらは、現代正義論で残されている諸問題の内に入る。というのは、現代正義論において、公正さや正しさに関する問いを、名誉、美德、道徳的功績を巡る議論から切り離そうとする傾向があるからである。確かに、各人には、彼らの労力の成果を所有する権利があり、それゆえに労力に応じて、分配することが理に適っていると言える。ただし、名誉と道徳的功績の問題となると、人々の立場が分かれる。というのは、名誉と道徳的功績の問題は、生き方の問題に関わっているだけではなく、労働の種類と労働の需要度の問題とも密接な関係にあるからである。名誉と道徳的功績は一人の

人間に優先的地位や社会的地位を与えることができるが、それは社会的影響力のある労力の種類のみに限られる傾向がある。このように考えると、社会的営みにおいては、労働の需要度こそが正義の基準であり、同時に、正義の陪審員でもあるように思われる。

名誉と道徳的功績は、人々にとって模範になるかどうかに関わる問題であるとはいえ、個人側からすれば、個々人の生き方や人間性、そして幸福の問題に関わることであるため、社会的営みとして、全ての職種に平等に与えられるべき褒美でなければならない。というのは、どの職業も、社会的営みであり、その社会に属している全ての人々に利するような活動であるからである。われわれは、これらの問題について、更に、議論を深めていく必要がある。

5. 社会契約——人間の社会的在り方について

全ての人間は平等で自由の状態、すなわち「自然状態」で生まれるが、何が人間のそのような「自然状態」を終わらせるのか。あるいは、何が人々の「自然状態」を終わらせ、人々を一つの共同体へと結びつけるのか。

全ての契約が人間の自然状態を終わらせるわけではなく、それを終わらせるのは、ただ、相互に、一つの共同体に入り、一つの政治体を作ることに同意し合う契約だけである。⁽²²⁾

社会契約の考えは、統治に関するそれまでの考え方に対抗するためである。すなわち、全ての統治はただ実力と暴力による所産であり、混乱を抑え、社会に一定の秩序を与えるためには強力な権力者による支配が必要である、という考えに対抗するものである。

ロックによれば、社会体制及び政治体制には様々な形態がある。人々を一つの共同体へと結びつけるのは強制的な支配力のみではない。普遍的法則としての「理性の法」（自然法）にもそのような力がある。つまり、理性的存在者である人間は自発的に「理性の法」に従うことに合意し合うことで、共同体あるいは統治体を作るのである。な

ぜならば、「理性の法」は普遍的法則として、それに合意する全ての人々の平等な自由を拡大し保全することを保証し、更に、安全で平和な生活を送ることを保証するからである。われわれは、社会的、制度的なものは、人々を支配するために作られた仕組みではなく、一つの共同体へと結合し得る全ての人間の共通善である幸福のために作られた人間特有の仕組みであると考えなければならない。

ただし、われわれ一般市民は誰もが社会契約を結んだ経験がないということから、実在しない社会契約を想定することにどのような意義があるか、そして、〈仮説的契約に同意するという思考実験〉から、言い換えれば、〈実在することのない契約〉から、正当化の問題を解決することができるか、などと疑問を抱く人も多くいることだろう。

それらの疑問をすべて否定することはできないが、われわれの考えはこうである。「社会契約説」においては、実際の契約が存在するかどうかは重要ではない。契約とは、二人以上の複数の者の合意（意志が一致すること）によって成立する制度的手続きであり、そのような制度的仕組みにおいて、契約を結ぶ両者に〈意志の自由〉があるかどうかの問題が、重要である。言い換えれば、社会契約であれ、他の社会制度であれ、社会的・制度的仕組みにおいて、人々にそれらの仕組みに関与する意志の自由が認められていることが前提となっている。

しかしながら、そもそも実在しない社会契約の話になるとやや理解に苦しむ。というのは、実際に、われわれは特定の社会の成員になることについて、当の社会から意見を求められたこともなければ、自ら当の社会の成員になることに意見を表明したこともないからである。では、われわれは何をもって、自分はその社会に加入していることの十分な宣言とみなされるのか。

ロックによれば、その方法には「明示的な同意と暗示的な同意」⁽²³⁾の二種類があるという。「明示的な同意」とは、「社会に入ろうという各人の明示的な同意が、人をその社会の完全な成員とし、その統治体の市民とする」⁽²⁴⁾ ような同意をいう。それに対して、「暗示的な同意」に関しては、ロック自身も指摘しているように、難しいのは、「何をもって暗示的な同意と見なすか、またそれがどの程度まで拘束力を持つか」⁽²⁵⁾である。それについて、ロックは次のように論じている。「ある統治体の領土の何らかの部分を所有したり享有したりしている者は、それによって暗示的な同意を与え

たのであり、その享有が継続している間は、その統治の下にある全ての人と同じ程度に、その統治体の法に服従する義務を負う」⁽²⁶⁾。すなわち、暗示的な同意とは、その社会の成員になることに明確な意思表示をしてないものの、その社会に暮らし、働いている場合には、事実上、その社会に加入したことになる。

すなわち、社会契約の考えによれば、われわれは、以上の二種類の仕方で、ある社会の市民となることに同意することで、その社会の市民となる。このことは、しかし、既存の統治体の法に単に受動的に従うということの意味するのみではない。人々に、〈自分が望ましいと思われる社会に加入する〉自由と権利が許されているということをも意味している。

社会契約論とは、〈共同体及び政治体の起源〉についての説明であり、「社会契約」という概念で説明しようとしているのは、〈それぞれ独立した個々人が如何にして自発的に結合することに至るか〉である。

ロックは、われわれに十分なヒントを与えてくれている。それは「自発的合意」もしくは「自発的同意」という概念である。そして、既に述べたように、その同意の仕方に、「明示的同意」と「暗示的同意」の二種類があった。「明示的同意」は、言語的手段による意思表示の仕方を表し、「暗示的同意」は、実際の行動や行為によって意思表示をしていることが分かる。

ここで、二人の人間が、実際に何らかの取引をし、契約を交わす場面を考えてみよう。その二人の人間は、取引を行う際に、そのような契約において互いに利害関係が一致しているかどうかを確認するため、まず、意見を交換し合うことから始めなければならぬ。意見を交換し合うためには、意思表示の手段が必要とされる。すなわち、それは、ロゴス（言葉あるいは理性）のことである。そのような言葉による意見交換が前提となっているのだが、それと同時に、社会契約の考えは、社会発生の起源を人々の間の自然な（自発的、自由な）交流、もしくは、自然な繋がりとして想定していることが分かる。ロックは次のように言っている。

最初の社会は夫と妻との間であり、これから、両親と子供との間の社会が生まれ、やがて、これに、主人と使用人との間の社会が加わった。そして、これらの社会が全て結合して一つの家族をなすことがあり、実際またそれが普通であった。⁽²⁷⁾

つまり、あらゆる社会の中で、一番早く、しかも自然に発生し得る唯一の社会は家族という社会である。そのようにして、家族社会は最初の社会となり、社会構成の基本単位となる。そして、家族社会は、また「婚姻社会 (conjugal society)」を基礎に成り立っていることは言うまでもない。

ロックは、「婚姻社会は、男性と女性との間の自発的な契約 (voluntary compact) によって作られる」⁽²⁸⁾と述べている。自由恋愛が普及した今日では、〈自発的な契約〉の意味を理解することはそれほど難しいことではない。自発的な契約とは、自由意志のもとで結ばれる約束や契約のことを言う。逆に言えば、もし、契約を結んだ当事者である相手が、その契約の内容を守らなかった場合には、「その契約、ないしは相手方と合意できない」という理由から、いつでも契約の内容を終わらせる自由が許されているということになる。また、自発的な契約とは、暗黙のルールと違って、当事者達が互いに意思疎通を行った結果、意志の一致が生じた場合にのみ成立するため、当事者達の意志で契約の内容を調整するなど、場合によっては共同関係を終わらせる権利が認められているということである。

人と人の関係は、思想や感情が一致することで自然に始まる。そして、そのように自然に生ずる意志の一致が、人々を結びつける深い絆となるのである。その過程において、言語が果たしている役割はとりわけ大きい。人間は、言語を交流手段として用いたことで、互いの思想と感情を確認し合い、互いに力を合わせることで、社会的・制度的仕組みを創出することに至ったと言えよう。

言語行為論の立場から社会的現実がどのように構築されるかを解明しようとしたジョン・サール(John R. Searle, 1932-)は、彼の著書『社会的世界の制作』において、このように論じている。

組織化した社会で見られる集合的な心的現象は、個々人の心的現象に依拠し、政府や社会のような社会的制度もまた、個々人の心的現象と行動に依拠し、そこから導き出されるのである。⁽²⁹⁾

すなわち、社会が存在するかどうかは個々人の言動に委ねられ、社会的制度の執行

は個々人の言動を通してのみ実現され得るということである。サールによれば、社会的現実を創出するのは人間の心である。

そもそも社会における制度的仕組みが人間の心によって創出されるとした場合に、それらの制度的仕組みが〈存在する〉とは、どのような意味なのかが問題となる。しかも、社会的世界の創出において、人間の精神活動（心）はどのように関わっているのか。こういった問題に関しては、本論文では問題提起をするだけにしておきたい。社会性の成立に関して、ロックではどのように考えられているか、次の章で考えてみたい。

6. 「自然の自由」の放棄

まず、ロックの次のような考えを検討しよう。

人間は全て、生来的に自由で平等で独立した存在であるから、誰も、自分自身の同意なしに、この状態を脱して、他者の持つ政治権力に服することはできない。従って、人々が自分の自然の自由（*natural liberty*）を放棄して、政治社会の拘束の下に身を置く唯一の方法は、他人と合意して、自分の所有権と、共同体に属さない人に対するより大きな保障とを安全に享受することを通じて互いに快適で安全で平和な生活を送るために、一つの共同体に加入し結合することに求められる。⁽³⁰⁾

ロックは、「政治社会」の起源について、このように論じている。上の引用で問題となるのは、まず、人々が「自然の自由」を放棄するとは、どのような意味であるかである。そして、なぜ、各人は「自然の自由」を放棄してまで、共同体の生活を営むようになったのかである。

ロックの社会契約論では、全ての人間は「自然状態」において、「自然の自由」を享受できる。ここでいう、「自然の自由」とは、各人が自分の生来的自由に対して持つべき平等な諸権利（例えば、自然法を執行する権利）のことである。そして、この「自然状態」とは、人間の生来的自由を意味し、以下に記述されている三つの特徴が

ある。

- (1) 各人の行動の規範は「自然法」と「各人の意志」のみである。
- (2) 自分を統制できる強い意志力が求められる。
- (3) 「自然状態において、自然法の執行は各人の手に委ねられている」⁽³¹⁾。すなわち、全ての人間は「自然状態」において、「自然法を執行する権利」を持っているのであり、各人はその意味において主権者であると言える。このように考えると、自然法は、ある意味では、唯一、単純な危害原理の法則に則って履行されていると言える。

「自然状態」において全ての人間は平等な自由の状態にあり、全ての人間は主権者である。そのような状態を保つためには、各人は自分の行動の「自然法」、つまり「理性の法」で統制するように求められる。なぜならば、「全ての人間は自然法を侵害し、他者に危害を及ぼした者を処罰する権利を持ち、自然法の執行者となる」⁽³²⁾と考えられているからである。各人は「自然法」で自分の行動を規律することで、完全な自由の状態を獲得することができる。

「自然状態」とは、人間同士の間には「自然的（生来的）な従属関係や服従関係が存在しない」状態、言い換えれば、平等な自由の状態のことである。「自然状態」の構想は、社会の一員としてではなく、人としての生来的自由とそれに対する平等の権利（例えば、私的「所有権」など）の根拠を示すものである。すなわち、「自然状態」とは、人間の生来的自由と平等を意味するのだから、それらは、どのような状態に置かれても、侵害されてはいけない、無条件的に認められるべき人としての基本的権利のことである、ということになる。従って、このように、人間の生来的自由と平等を意味する、平等な自由の状態である「自然状態」の理念は、今日での普遍的な人権や個人的自由の考えの礎となっていることが分かる。

また、ロックの私的「所有権」を核心とする「労働に基づく権原理論」は、個人の生存権に関わる重大な問題を提起している。というのは、各人の労働と労働の成果は各人の必要不可欠な生存条件であるからである。

これら、人間の生来的自由と平等や私的「所有権」は、全ての人間に生来的に平等

に与えられた人間としての基本的諸権利であり、人間としての活動を可能にする必要不可欠な条件であり、人間としての存在の在り方を構築する土台となっていると言える。

「自然状態」において、各人には「理性の法」で自己を統制することが求められる。なぜならば、理性的存在者と考えられた人間は、「理性の法」たる普遍的法則に従って行動してのみ「放縦の状態」に陥ることなく、人間としての「意志の自由」を行使することができるからである。人間は、そのように「意志の自由」を行使することが可能となってからこそ、一人の独立した主体として身を処することができる。

「自然状態」において、各人は、自然法たる理性の法を自分の行動の規範として用いることで、他者の自分同様の自由と平等の権利を侵害することから免れ、自他の自由と平等の権利をより保全し拡大することができる。ただし、「自然状態」において、「自然法」の教示に従うかどうか、各人の意志判断力に委ねられているため、「自然法」には事実上の法としての拘束力がないということから、全ての人間は自発的に「自然法」に従って行動するという保証がない。

このように「自然法たる理性」は、事実上の法としての拘束力を持たない。というのも、それはあくまでも、「自然法たる理性」の教示に耳を傾ける人々に人間としての行動の規範として機能するためであるからである。そして、ロックは、各人の行動を「自然法たる理性」の教示に従うように導くのは「知性」の役割であると考えた。このようにして、人間の「意志の自由」と「行動の自由」とが関連づけられるのである。

7. 共同体に入る目的及び、社会状態における人間の自由

ロックの社会契約の考えに従えば、平等で独立した存在者達は、自分の自然の自由を放棄する代わりに、互いの共通善（例えば、自分の所有権と、より大きな保障とを安全に享受し、快適で、安全で平和な生活を送ること）のために、一つの共同体に加入し結合することに同意するのである。すなわち、社会契約とは、人間は互いの共通善のために、各人は自ら進んで自分の「自然状態」を終わらせ——つまり「自然の自由を放棄し」、言い換えれば、「自然法を執行する権利」を共同体に譲ることに同意する

ことで共同体あるいは統治体が誕生するという考えである。では、人間の生来的に自由に比べて、社会状態における人間の自由とは、どのような概念であるのか。以下のロックの論述を見てみよう。

社会状態における人間の自由とは、同意によって国家の中に設立された立法権力以外の如何なる立法権力の下にも立たないことであり、また、立法部が自らに与えられた信託に従って制定するもの以外の如何なる意志の支配、あるいは法の拘束にも服しないことである。⁽³³⁾

社会状態における人間の自由とは、統治の下における人間の自由のことであり、社会状態において、各人の行動の規範は「正当で至高の立法的権威を持つ立法機関が制定した法」と「各人の意志」のみである。

社会状態において、全ての当事者の自由と平等の権利を正当化し保障するための公正な条件での統治機関及び立法機関が存在するかどうか、そして、共同体の判断に対して服しない場合には、不服申し立ての権利が認められているかどうかの問題となる。というのは、社会状態において、自然法の執行は共同体に委ねられるため、個人と共同体の利益が対立する際に、「正当で至高の立法的権威を持つ立法機関が制定した法」とはいえ、個人の利益が犠牲にされる場合があるからである。

われわれは、「社会契約論」の理念を論じるに当たって、社会契約論においては、実際の契約が存在するかどうかの問題は重要ではない、という立場で議論を進めてきた。「社会契約」という理念は、人間の自由の視点から考えられたものであり、今までの統治体制とは異なる統治体制を提案し、共同体の生活を律する人々の自由と平等の権利を保全し正当化しようとした政治・社会形成論である。

ロックは、それまでの全ての権力の源泉であるとされる〈アダムの私的な支配権と父親としての支配権〉を否定し、「労働に基づく権原」理論を構築することを通して、人間の私的「所有権」は自らの労働に基づくことを主張した。そのように、彼はフィルマー(Robert Filmer, 1588-1653)の王権神授説を否定し、さらには「世界における全ての統治はただ実力と暴力との所産であり、人間は最も強いものが支配する動物の世界の法則に則って共同生活を営む」⁽³⁴⁾という考え方(マキヤヴェッリ Niccolo Machiavelli,

1469-1527 やホッブズ Thomas Hobbes, 1588-1679 などの思想に近い)を覆し、統治権力の起源を人々の自発的合意——すなわち、社会契約によるものと考えた。すなわち、ロックによれば共同体の生活を営む人々にとって、共同体あるいは統治体とは、人々の私的「所有権」の保全と平和な生活を送るために作られた制度的仕組みであり、「政治権力とは固有権の調整と維持のため...及び共通善のために行われるべき権利のことである」⁽³⁵⁾。

8. 結論と問題点

ロックの政治・社会形成論は、人間の「自由」と「平等」の観点から構築された理論であり、人間の精神領域における自由（意志の自由）が許される社会を実現させようとしたものである。社会契約の考えは、人間の精神領域の自由を重視し、人間の精神領域における幸福の問題を浮き彫りにさせた、あくまでも近代的な理論であると言える。

「社会契約」論の論点は、社会発生の起源を説明し、社会形成の仕方を正当化することであり、共同体及び統治体のような社会的仕組みに対して合理的説明を与えることであるように思われる。すなわち、実際に「社会契約」というものが存在するかどうかは問題ではなく、共同体をなし得る個々人は、自らの意志に従って、当の共同体に入ったかどうかの問題である。社会とは、人間が集まって共同体の生活を営む仕組みである限りにおいて、社会を構成する全成員の利益に資するような仕組みとして機能してのみ、それ本来の機能が果たされたといえる。すなわち、社会的・制度的なもの、人間が互いの共通善のために創った仕組みであり、それ自体には人々を支配し統治する権力が発生しないことは明らかである。言い換えれば、社会的・制度的仕組みは個人を支配し統制するために存在しているわけではない。

ロックの社会契約論では、われわれに真剣に取り組むべき、三つの大きな課題が残された。

- (1) 平等の観点から言えば、平等な状態でスタートすることができるかどうかの問題となる。

この問題は、現代正義論では、契約を結ぶ条件を正当化する問題として取り上げられ、ジョン・ロールズの「公正としての正義」の問題に繋がる。

ロールズは、彼の『正義論』において、ロックの社会契約論で取り残された「平等の初期状態(the initial situation)」の問題について一連の哲学的考察を行い、共同体の生活を営む全ての人々が各自の諸目的を確保するための最善の方策として「公正としての正義」の構想を展開している。ロールズは、分配の正義を実現するための制度設計をする際に、如何にしたら公正としての正義が実現できるかを考えた。その出発点となるのが、「原初状態(the original position)」という概念である。彼は次のように言っている。

原初状態の達成目標は、初期状態において選択されると考えられる諸原理がどのような結果をもたらすとしても、道徳上の観点から見て受け入れ可能となるように初期状態を特徴づけることである。⁽³⁶⁾

すなわち、端的に言えば、社会の基本は人間である限りにおいて、如何なる時も、常に人間的事柄、つまり人間の精神面と物質面での幸福を第一としなければならない、ということである。言い換えれば、国の利益や経済発展のために、あるいは社会全体の利益のために、個人の利益を侵害してはいけない、ということである。さらに、「原初状態」の道徳性に関して次のように強調している。

原初状態とは、当事者たちが道徳的人格(moral persons)として対等に表象されており、且つその結果が気まぐれな偶発性や社会的勢力の相対的なバランスによって左右されることのない事態を言う。⁽³⁷⁾

すなわち、原初状態とは、公平さの視点から考えて、共同体の生活を営むことに同意し得る全ての間人は、全員が自分の出身状況と社会的立場が隠された状態で、共同体の生活を律する原理・原則を選ぶことができる状態であることを言う。

ロールズは、上記のような〈手続き的正義〉を考えることにより、ロック、ルソー、

カント(『人倫の形而上学』などでの理論)に代表される社会契約の伝統的理論を一般化し、社会契約の観念から正義論を展開した。彼が名付けた「公正としての正義(justice as fairness)」の根底には、いま述べたような「初期状態」という構想がある。ロールズによれば、「初期状態とは適切な契約の出発点をなす現状であって、そこで達成される基本合意が公正であることを保証してくれる」⁽³⁸⁾。というのは、「契約で保証された状態(contractual situation)が与えられたとして、どの諸原理を採用するのが合理的であるのかを確かめなければならない」⁽³⁹⁾と考えたからである。言い換えれば、全ての人々に平等な社会あるいは共同体を作るためには、仮説的に「契約で保証された状態」が与えられることより、保証され得る対象を正当化できる前提と原理・原則を「合理的に」、言い換えれば「理性的に」確定することがなお一層重要である。というのは、ロールズによれば、同じ共同体に所属する人々——言い換えれば、社会契約を結ぶ人々の、つまり「関係者の信念や関心事、互いに関わり合う彼らの関係、彼らを選び得る選択肢、彼らはそれによって決心する手続きなどを理解してのみ、合理的選択[理性的意志決定(rational decision)]の問題は明確な答えを持つのである」⁽⁴⁰⁾。

ロールズの正義論で指摘されているように「諸原理を選択するに当たって、どんな人も自然の幸運(natural fortune)や社会的状況によって、有利な立場あるいは不利な立場に置かれるべきではない」⁽⁴¹⁾。

すなわち、人々に、望み通りの社会あるいは政治社会を作る自由と平等な権利が与えられたとしても、共同体の生活を営むための原理・原則は、それを構成する全成員に理に適った形で受け入れられなければならない。そのためには、全ての関係者の自然の幸運(生来的に決定され得る要因、例えば、出身、民族、能力、性別など)と社会的状況(文化、しきたり、風習、社会的因習などの社会的要因)といった情報が隠れた状態で、いわば「無知のヴェール」の状態、選択されたものでなければならない。つまり、契約が、「自然の幸運」や「社会的状況」といった人々の間の偶然的格差に影響された選択であってはいけない。つまり、分配の「原理の選択」があくまでも、正当な仕方となされなかったら、関係者同士の間には平等で対等な関係が成立するとは言えないのである。

例えば、契約を結ぶ当事者の一方が他方より、もともと社会的に優位な立場にあり、しかも、契約の内容に関連する〈情報〉や〈知識〉をより多く持っている場合には、

もともと、社会的に不利な立場に置かれている側が、自発的に契約を結んだとしても、もともとの「自然の幸運と社会的状況」といった必然性によって決定されたことに過ぎず、選択の自由を行使できているとは言えない可能性がある。理想的には、ロールズの言うように、自分自身の社会的状況自体をも自分に隠されている必要がある。

(2) 自由の視点から言えば、カント倫理学における「意志の自律」の問題が出てくる。

ロックは、人間というものが、「理性的被造物(rational creature)」であるということをも再三強調しており、政府形態の選択に際しても、われわれ人間が「理性的(rational)」であることを根拠として引き合いに出している。本論で既に言及したように、ロックのいう「自然法」とは、「理性の法」であった。ロールズも、自然法の伝統においては、自然法も神の法の一部であり、「理性的存在者」である人間が自らの「理性」を働かせてそれを知ることができることとされたという。そして、人間の自由とは、まずはそのような「理性的存在者」、ないしは「理性的被造物」としての人間が、意志の自由を有することに根拠がある。そして、既に述べたように、ロックにおいては、「意志の自由」とは、自然法という普遍的な原理のもとで自らの行動を導く「知性(understanding)」の働きを前提としていた。

以上のような問題は、カントの倫理学の根本的なテーマである。まず、「理性(Vernunft)」というものは人間の主観の能力として明確に位置づけられ、自然の中の「ロゴス」とは、法、つまり「ノモス(nomos)」として別なものとして定立されたと言えよう。そして、ロックのいう知性とは、カントでは、まさに「悟性(Verstand)」として概念的思考の能力として定義された。そこで問題となるのは、この「悟性」と「理性」の違いであるが、悟性とは普遍的概念を認識し、概念的推論を展開する能力と言えるが、それが経験的要素から純化されて、「理念」や原理について洞察する能力となると、それはもはや悟性というよりも、「理性」の働きということになる⁽⁴²⁾。カントの『実践理性批判』⁽⁴³⁾には次のような定義と定理がある。

理性の理論的使用が扱うのは、単なる認識能力の諸対象であった。[中略]理性の実践的使用において理性が扱うのは、意志を規定する諸根拠である。

(Akademiausgabe Band V. [以下 AA と略す] S.15)

定義一: 実践的原則(Grundsätze)とは、意志の普遍的規定を含む命題である。[中略] 実践的原則が、主観がそのような意志規定の条件を主観自身の意志にのみ妥当するとみなす場合には、主観的原則であり、格律(Maximen)と呼ばれ、この条件が客観的なものとして認識された場合には、言い換えれば、全ての理性的存在者に妥当すると認識された場合には、客観的、ないしは実践的法則と称される。(AA S.19)

定理三: 理性的存在者が、彼の格律を普遍的な実践的法則とみなして良いのは、彼がその格律を、実質に関してではなく、形式に関してのみ、意志の規定根拠を含むような原理とみなしうる場合に限られる。

ここでいう実質とは、意志の対象であり、それが快・不快の感情と共に意志を規定する場合には、道徳的原則とはなり得ないという。そして、カントは、意志の対象とそれに関わる快・不快の感情によって因果的に規定されるのではなく、そのような要素から免れた意志のあり方を「自由」と呼ぶのである。つまり、主観的原則(格律)の単なる立法形式が普遍的であるかどうかのみで判断する場合には、意志は「自由」であるということになる(第五節、課題一 AA SS.28-29)。

そしてカントは、そのような普遍的立法という意味での「自律」と自由を下記のように規定する。

意志の自律は、一切の道徳的法則と、これらの法則に相応する義務との唯一の原理である。[中略]

証明: 道徳性の唯一の原理の本質をなすものは、この原理が法則のいかなる実質(意志の対象のこと)にも関わりなく、普遍的立法という単なる形式によってのみ意志を規定するということである。なおこの場合には意志の格律(主観的原則、つまり個人々の行為規範)は、そのような普遍的立法の形式を持つことができなければならない。法則の実質に全く関わりがないということは、消極的な意味での自由である。しかし、純粹理性であると同時に実践的でもある理性が、このように自分自身に対して立法するということは、積極の意味における自由である。(AA S.33)

この引用箇所、自らの行為規範を、それが普遍的であるか否かで判断するということが、つまり普遍的自己立法としての「自律(Autonomie)」が明確に定義され、それが消極的の意味でも、積極的の意味でも、「自由」であるということが示されたといえる。

カントでは、悟性の上位能力である理性が、上記のように普遍的立法という形で使用されることが、真の意味で自由とされた。このようなカントの考え方は、ロックの自然の「法」としての普遍的理性と、「理性的被造物」の内なる能力としての「理性」とを合致させた理論といえるだろう。

- (3) 言語行為論の視点から「同意する」という行為のプロセスを考えれば、そのプロセスには、複雑な意味論と語用論の知識が要求される。

すでに少し触れたように、サールは彼の著書『社会的世界の制作』において、言語行為論の立場から、社会制度などを創発させる宣言型の発話行為に注目することで、社会的・制度的現実の基本的な性質とその存在の在り方を解明しようとした。言語行為論からの社会的現実性の構築がいかに行われるかの検討は、われわれの次の課題に残されたといえる。

ここで、(1)と(2)に関わる重要な問題点を指摘せねばならない。

ロックは、次のように言っている。当時の父親主権の家族社会が顕著であった市民社会において、夫婦の間で意見の対立が生じた場合に、「最後の決定権はより有能で強い男性の手に帰することは自然である」⁽⁴⁴⁾という。その理由は、あまりにも単純で、ありふれた決めつけであった。当時では、「有能」と「強い」を判断する基準は生物学的性別と物理的な力の事実上の優劣であった。

そのようなロックの主張の趣旨は必ずしも明確ではないが、そのように、最初から契約を結んだ当事者の一方を不利な立場に置く条件での同意内容には、正当性の問題が欠如していることが分かる。また、ロックがそのような事実を認めているならば、彼は、無意識的に当時の社会的因習や風習などを認めていることになる。となると、彼の社会契約論の内容は、それらの背景の状況(自然の分配と社会的因習や風習など)

に影響されている場合には、自発的な合意によるものとしても、それが生み出す内容は正当なものであるとは限らない。もし、人々の判断の基準が背景的状况に左右されているならば、自発的な合意が生み出す内容は、公正な条件のもとで発生したかどうか、そして、互いに合意し合った内容は正当なものであるかどうかを如何に知ることができるか、などの問題が生ずる。この問題は、最終的に、公正さに関する独立した基準が存在するかどうかに関わる。われわれはその基準をどこに求めるべきなのか。国の憲法はその一つであるが、憲法も人間が作るものであり、国民がそれに同意したからと言って、必ずしも正しい判断の基準を示すものであるとは限らない。

すなわち、ロールズが指摘しているように、公正な条件のもとではない場合には、契約を結ぶ自由が与えられたとしても、自然的状況（性別や民族などの出身に関わる情報）と社会的状況（社会的慣習や風習などの暗黙のルール）によって、最初から一部の人々は不利な立場に置かれることになる。

また、ロックが、上記のような夫婦社会における男性優位の父権主義的決定権を認めているならば、彼のいう「意志の自由」が実現されないことは明確である。なぜならば、彼の判断基準が当時の社会的慣習や風習に影響されている可能性があるからである。この問題は、必然的に、正当化に関わる問題のみではなく、「意志の自律」の問題に関わる。

さらに、(3)の言語行為論の視点から「同意」について少し論じてみよう。

人々は自分が暮らしている社会の制度や法制度に対して、〈同意する〉とも〈同意しない〉とも表明しなかった場合でも、当の社会に実際に生活しているのであるから、その社会に加入することでそのような制度に対して「暗示的な同意」を与えたと解釈することには、幾分強制的な要素が含まれているように思われる。また、暗示的な同意であれ、明示的な同意であれ、人々が「同意する」とことは、直ちに、既存の社会的・制度的なものに服従することを意味するのだろうか。社会的・制度的なものは、人々の同意によって成り立っているのであって、人々がそれらを認めたから、あるいは認めているからこそ、存続しているに過ぎないのではないだろうか。つまり、人々が既存の社会制度に「同意」しないという可能性も考えられる。

特定の社会的・制度的なものが存在するためには、その社会に属する人々が明示的

に同意するのか、あるいは暗示的に同意するのかどうかは重要ではないように思われる。重要なのは、ある社会を構成する人々が、実際に、どのような言動をし、どのように振る舞っているかである。それによって、当の社会の制度が有効であるか、あるいは全く無意味と化しているか、が決定されるように思われる。

註

- (1) John Locke, *Two Treatises of Government*, edited with an Introduction and Notes by Peter Laslett, Cambridge University Press, 1988, p. 278.
- (2) *Ibid.*, p. 269.
- (3) *Ibid.*, p. 270.
- (4) *Ibid.*, pp. 270-271.
- (5) *Ibid.*, p. 278.
- (6) *Ibid.*, pp. 270-271.
- (7) *Ibid.*, p. 271.
- (8) *Ibid.*, pp. 305-306.
- (9) John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Edited by Samuel Freeman, Belknap Press, 2007, p.109.
- (10) John Locke, *op. cit.*, p. 268.
- (11) John Rawls, *op. cit.*, p. 109.
- (12) John Locke, *op. cit.*, p. 306.
- (13) *Ibid.*, pp. 283-285.
- (14) *Ibid.*, p. 306.
- (15) *Ibid.*
- (16) *Ibid.*, p. 269.
- (17) *Ibid.*, pp. 270-271.
- (18) *Ibid.*, pp. 269-278.
- (19) *Ibid.*, p. 304.
- (20) *Ibid.*, pp. 287-288.
- (21) Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books, 1974, pp.167-174.
- (22) John Locke, *op. cit.*, pp. 276-277.
- (23) *Ibid.*, p. 347.
- (24) *Ibid.*
- (25) *Ibid.*
- (26) *Ibid.*, p. 348.
- (27) *Ibid.*, p. 319.
- (28) *Ibid.*, p. 320.
- (29) John R. Searle, *Making the Social World, The Structure of Human Civilization*, Oxford University Press, 2010, p. 4.
- (30) John Locke, *op. cit.*, pp. 330-331.
- (31) *Ibid.*, p. 271.
- (32) *Ibid.*, pp. 269-278.
- (33) *Ibid.*, p. 283.
- (34) *Ibid.*, pp. 267-268.
- (35) *Ibid.*, p. 268.

- (36) John Rawls, *A Theory of Justice*, the Belknap Press of Harvard University Press
Cambridge, Massachusetts, 1971, 1997²², p. 120.
- (37) *Ibid.*, p. 120.
- (38) *Ibid.*, p. 17.
- (39) *Ibid.*
- (40) *Ibid.*
- (41) *Ibid.*, p. 18.
- (42) 『純粋理性批判』の超越論的弁証論の冒頭の「理性」や「理念」に関する議論を参照のこと。Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 298ff. B 355ff, hrsg. von R. Schmidt, Felix Meiner Verlag, 1956.
- (43) 『実践理性批判』に関しては、Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, hrsg. von Horst D. Brandt und Heiner F. Klemme, Felix Meiner Verlag, 2003 を典拠とした。
- (44) John Locke, *op. cit.*, p. 321.