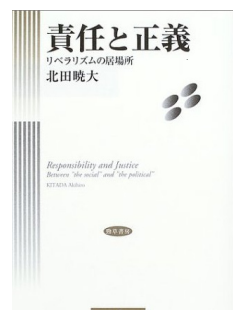


REVIEW ESSAY

北田暁大、2003

『責任と正義——リベラリズムの居場所——』

勁草書房



『責任と正義』の論理¹

三谷 武司

1 はじめに

社会学という学問は、肯定的な表現を使えば啓蒙的、否定的に言い換えると暴露的な傾向を不可避免的に持ってしまう。これは、社会学的研究に先行して、社会を生きる人々自身が社会について、自分たちが何をしているかについて、何らかの知識や理論をすでに持っていることによる。社会学がこれらの知識や理論の単なる採集、整理にとどまらず、一つの独立した学として成立するためには、彼らに見えていないものを見、彼らには説明できないものを説明する必要がある。この、社会学によって初めて発見される知識や説明の中には、何らかの偶然的な事情のために多くの人々の目に触れていなかった事実であるとか、要因間の関係が複雑すぎて一般の人々には実際上説明困難だった事象の説明といったものも含まれる。このような、新たな事実を発見し、事象に十分な説明を与えるという社会学の営為を啓蒙と呼び、これを推奨することに議論の余地はない。ところが社会学的知見の中には、社会を生きる人々の知識体系、説

明体系の構造それ自体のゆえに、必然的に不可視化されているものが存在する。つまりそれを明らかにしてしまうと、当の社会における知識や説明の体系を（破壊するとはいわずとも）改変してしまうような知見である。そのような知見を公にする営為を暴露と呼ぶなら、この暴露的な要素は社会学的研究において非常に重要な位置を占める。これは社会内の視点からは（たまたま見えていないのではなく）見ることができない知見であり、それゆえ社会学によってのみ到達可能な知見だからである。しかし体系の改変を伴う以上、啓蒙の場合とは異なり、暴露は当該社会にとって無条件に推奨できるものではない。

かつて社会学の暴露的な傾向を代表していたのは機能主義であった。機能主義は、人々の営為を、彼ら自身の説明体系とはまったく独立に説明する。たとえば雨乞いの踊りは、雨を降らせることには役立っておらず、むしろ集団の連帯感強化の役に立っているのだと、その潜在機能を暴露する。ところがこの種の潜在機能は潜在的であるがゆえに機能しているのであり、機

機能主義的研究によって顕在化されてしまうと機能しなくなる（興醒めする）。その結果どうなるのかをあらかじめ知ることはできず、それゆえ果たしてそのような暴露が当該社会にとってよいことであるのかどうかは定かでない。これに対して、現在暴露的傾向を代表しているのは構築主義である。構築主義は機能主義よりも直接的に、人々の知識や説明の体系の、特に自明視されている部分について、それが自明視されるに至った来歴を暴露することで自明性を揺るがし、体系それ自体を不安定化するからである。

このような暴露的態度を正当化する一つの方法は、社会学の経験科学性を徹底し、研究の結果社会がどうなるかは独立に、ともかく未知の真理を明らかにすることこそが社会学の役割であり、その成果を用いて社会を導いていくのは政治の仕事だというように、学問と政治の分業を主張することである。そしておそらく現状では、これしか道はないのだと思う。しかしその政治自身が、社会学的暴露の射程を免れているわけではない以上、両者の協働関係は必ずしも幸福なものではないだろう。ならば、現状ではこの不安定な分業に依拠しつつも、社会学自身の反省的考察においては、暴露的な要素からあるべき社会の設計への道筋をつける努力というのが必要ではないかとも思う。かつてLuhmannは上記のような機能主義の暴露的性格に不満を抱き、機能主義を独自の仕方でも再構築することによって、社会学的研究がより直接的に対象領域での合理化につながるような方法論を試みた。その詳細についてはいまだ明らかになってはおらず、それが成功したのか失敗したのかの評価はまだできないが、私はLuhmann研究を通じてそのような可能性を探

求したいと思っている。

さて、本稿が対象とする北田暁大の著書『責任と正義——リベラリズムの居場所』(以下、本書)は、こうした文脈において格別の意義を持っている。本書は構築主義(あるいは構成主義)という社会学の立場に依拠しつつ、責任や正義という政治的、規範的な問題系に挑戦しているからである。いや挑戦しているだけでなく、いくつもの重大な結論を論証している。「第一部 責任の社会理論」では、まずは社会学的行為理論の枠内で構成主義的行為理論の立場を確立し、それに基づいて構成主義的な責任理論を展開している。まさに社会学の知見に依拠して規範的な責任理論を導いているのである。続く「第二部 Why be social? 私たちはなぜ責任を「とる」べきなのか」および「第三部 リベラリズムとその外部」では、リベラリズムを政治哲学的に(特に契約論的に)正当化することの限界が指摘される。これを受けて「第四部 「社会的なるもの」の回帰」では、第一部で確立された責任理論に伴う問題の解決策として、政治哲学的には正当化されなかったリベラリズム、すなわち正義原理が、社会学的、機能主義的に正当化されることになる。社会学的行為理論が規範的な問題にどこまで切り込めるのか、本書の議論を詳細に検討することは、上述のような問題意識を持つ者にとって不可避だと思われた。

本書の扱っているトピックは歴大で、本書に含まれる全ての論点についてコメントすることは一つの書評論文としては不可能である。しかし本書の基本骨格は明確であり、それを析出することは困難ではない。本稿ではこの基本骨格を構成する各論点について、北田によるその論証過程を批判的に検討していく。

本稿第2節は、行為の単位性を理論家が特権

的に定める非構成主義的な行為理論の成立が困難であり、したがって行為の単位性は構成主義的に、コミュニケーション過程での帰属操作に委ねられるべきとする議論を検討する。第3節では、責任の有無を意図の有無などの規準によって判定する「弱い」責任理論よりも、コミュニケーション過程での帰責を無条件に受け容れる「強い」責任理論が理論的に優位するという主張について検討する。第4節では、事実から当為を導く制度の外部に立つ《制度の他者》から、正義の原理を最優先適用する《自由主義者》に至るまでの説得の過程、すなわち契約論の論理を検討する。第5節では、《自由主義者》の作る国家が必然的に持つ性格についての議論を検討する。第6節では以上の議論を要約し、その上で第7節において、「強い」責任理論に伴うインフレ問題が、リベラリズムの機能主義的正当化にとって必要な参照問題としての資格を備えているかどうかを検討する。

本書の特徴としていえるのは、中核的な議論がすべて論理的な導出という形をとっていることである。本稿で検討する各論点は、この導出をすべて網羅している。本稿はそのそれぞれについて、検討の結果、不十分であるか間違っているかのいずれかを結論として引き出している。それゆえ、体系的な論理的導出の書としては、本書の試みは失敗していると考える。しかし、本書には論理的導出以外に、多くの例示に基づく直観的議論が含まれていて、本稿はそれらについては検討していないため、論証の方法を修正することで直観的には支持できる基本命題のいくつかを論理的に導出することは可能かもしれない。しかしそれは本稿の守備範囲を超える。

2 行為理論は構成主義でなければならないか

第一部第一章「コミュニケーションのなかの責任と道徳」(pp. 5-32)で北田は、構成主義的行為理論を支持すべきであると主張する。これは行為の単位性は理論家が独立に画定できるものではなく、コミュニケーション過程での経験的な行為帰属操作によってはじめて成立するものだと考え、行為よりもコミュニケーションに理論的な一次性を与える理論的立場である。これを支持する論拠として、北田は非構成主義的な、つまり行為の単位性を理論家が独自に画定する行為理論（特に Habermas の言語行為論的理論構成）が不合理な帰結を導くという帰謬法的な議論を展開している。「行為の自己同一性を前提とする言語行為論的議論は、それが行為の分類学に留まるものではなく、いやしくも言語的行為の一般理論たろうとするのであれば、避け難い困難を抱えてしまう」(p. 17) というのである。

この困難の存在を示すために北田が用いている議論は次のような二段階に分析することができる。すなわち、

- (1) 発語内行為と発語媒介行為の類型上の区別を認めるなら、この二つの行為類型にそれぞれ分類される発話行為の自己同一性（つまり自然的単位性）を前提せざるをえない

が、これに加えて、

- (2) 聞き手の了解による行為の事後遡及的成立を認めるなら、アコーディオン効果によって同一の発話行為が発語内行為であると同時に発語媒介行為である（統語論的構造をもつ

と同時にたない) という矛盾が導かれる

ということである。つまり発語内行為と発語媒介行為の類型的区別と、行為の事後遡及的成立を前提すると、矛盾が導かれるという帰謬法である。本稿はこの二つの条件命題の妥当性は否定しない。しかし(1)(2)ともに前件を認めるべき根拠が薄弱だと考える。

2-1 発語内行為／発語媒介行為の類型的区別が必要とはいえない

まず(1)の前件であるが、なぜ発語内行為と発語媒介行為を類型的に区別しなければならないのだろうか。(ここで類型的区別とは、行為を分類するための区別である。したがって発語内行為と発語媒介行為が行為類型として異なるということは、ある行為が発語内行為であるならばそれは発語媒介行為ではなく、発語媒介行為であるならば発語内行為ではないということの意味する。)北田はHabermasの次のような主張を根拠として引用している。

わたしは、すべての当事者がその発話行為で発語内的目標を、しかもそれだけを追求するような、言語に媒介された相互行為を、コミュニケーション的行為に数えることにする。これに対して、当事者のうち少なくとも一人が、その発話行為で相手に発語媒介的效果を喚起しようとしている相互行為を、わたしは、言語に媒介された戦略的行為とみなす。オーステインはこの二つの場合を、異なる相互行為類型として区別しなかった。(p. 16、傍点原文)

北田はこの引用文を提示しているだけで、この

箇所が非構成主義的な行為理論にとっていかなる意味で「理論的要請」(p. 16)であるのかについて何も述べていないので、その点でも根拠としては弱いのであるが、この引用文の解釈という点から見ても北田の議論は疑わしい。この箇所ではHabermasは、「コミュニケーション的行為」と「戦略的行為」を、相異なる「相互行為」の類型として区別しているのであって、北田のいうように「発語内行為」と「発語媒介行為」を、相異なる「(発話)行為」の類型として区別しているのではない。相互行為類型の区別と行為類型の区別の間には、一段ジャンプが必要である。北田は次のようにジャンプしている。

ここで言われていることは、要するに、(1)「発語内行為の連鎖＝コミュニケーション的行為／発語媒介行為の混入する行為連鎖＝戦略的行為」、かつ、(2)「コミュニケーション的行為≠戦略的行為」、ということである。もし(2)が成り立つのであれば、両相互行為が形成する二つの集合は互いに排反の関係にあるということであり、両相互行為を構成する単位行為である発語内行為と発語媒介行為もまた、排反関係にある集合を形成するものでなくてはならない。(p. 16、傍点引用者)

傍点で強調した部分がジャンプ台である。コミュニケーション的行為は発語内行為しか含んでおらず、戦略的行為は発語媒介行為しか含んでいないため、両相互行為が類型的に区別されるなら、両発話行為も類型的に区別されなければならないと、北田はいつている。しかし上記引用箇所ではHabermasはそういつていない。確かにコミュニケーション的行為には発語内行為し

か含まれない（発語媒介行為が含まれない）と述べているが、戦略的行為については発語媒介行為が含まれるとだけ、発語内行為が含まれないとはしていない。むしろ Habermas の「当事者のうち少なくとも一人が」とか、北田自身の「発語媒介行為の混入する行為連鎖」といういい方には、メインは発語内行為だが、そこに発語媒介行為（の意図）がまぎれこんでいるという事態が示唆されている。そもそも発語媒介行為でしかないような発話行為などというものを考えることができるのか疑問である（第二章で議論される構成主義的な性質理論なら可能であるが、北田はこれを否定しているし、そもそも Habermas は非構成主義的な理論家として引用されている）。いずれにしても、発語内行為と発語媒介行為を発話行為の相互排他的な二類型と考えなければならないという（1）の前件は、北田が提示している証拠だけでは認めることができない。

2-2 「行為の事後遡及的成立」論は論証不十分である

前段の議論ですでに北田の Habermas 批判は破綻してしまう。しかしさらに、(2) の前件についても検討しておこう。なぜ行為単位は聞き手の了解によって事後遡及的に成立するのであって、聞き手の了解以前に（たとえば話し手の意図に準拠して）独立的に存在するわけではないと考えなければならないのだろうか。「行為をその行為たらしめるのは、話し手の意図そのものではなく、聞き手側の意図構成作業なのだ」（p. 12）と断言できる根拠は何だろうか。

このかなり強い主張を提出する際に添えられている論拠は、しかしきわめて貧弱なものである。北田の議論は、話し手の意図によって発話

行為の単位性が決まるという命題に対して、反例を示すというものである。

たとえば、「教室から今すぐ出て行け」という命令の発話は、「聞き手が教室から出て行く」という命題と「……と命令する」という遂行動詞の合成において明示的に示される。とすれば、話し手 S の情報意図①は「聞き手が教室から出て行く」という事態の実現、もしくはそうした事態の実現を聞き手が志向する事態の成立についての意図であろう。しかしもし、聞き手が「先生の授業を聞いていたいんです」などと涙ぐましいことを宣って、当該発話を「命令」として了解しながら、同時に従わなかったり、あるいは命題的態度を共有しないのであれば、情報意図は達成されず、ただ伝達意図②のみが達成されることとなる。つまりは、命令なら命令といった形で、何らかの行為をその行為たらしめようという意図すら聞き手に了解されるならば、その言語行為の命題内容の如何がどうであれ、ともかくも発話の意味理解は成立してしまうわけだ。（p. 11）

これを受けて北田は次のようにいう。

まず、「何らかの行為をその行為たらしめようという意図 I」が了解されて初めて、ある発語内行為が遂行されたことになるということは、当該発語内行為の成立可否の「鍵」は、話し手というよりも、聞き手の側にあることを示している。……ある言語行為をその行為たらしめるのは、聞き手による話し手の意図 I の uptake なのであって、話し手の意図や言語的・社会的慣習の存在それ自体は、行為の

成立にさいしては二次的な役割しか果たしていないということである。(p. 11-12)

しかしこれは事例の解釈として間違っている。上の引用にある、教師の命令に対する生徒の不服従の例は、命令という発話行為の成立にとって、聞き手が実際に服従するという契機が[●]不[●]必[●]要[●]であることを示しているだけであって、聞き手による了解が[●]必[●]要[●]であるということまでは含意していない。上の例で論駁できるのはせいぜい、命題内容の実現が発話行為の成立にとって不可欠な契機である（たとえば相手が従ってはじめて命令という行為が成立する、それゆえ従われない命令は存在しない）という、あまりに馬鹿げているために誰一人唱えていない説だけである。

北田はもう一つ例を出している。

たとえば、国語学を専攻する大学院生の就職推薦書に指導教官が、

[1-4] 当該生徒は、語学に堪能で英独仏韓語など幅広く習得しており、小生の授業にも休むことなく毎回出席しております。

といった記述を施したとしよう。このとき [1-4] を「推薦」と uptake するか「皮肉」と uptake するかは、書き手の意図によって一意的には確定できない。……結局のところ、[1-4] を「皮肉」にするも「推薦」にするも、[1-4] の読み手が、国語学研究室の制度的背景、書き手の性格、推薦状の書き方の習慣などについての知識（文脈）を動員して行う意図の uptake 次第なのである。すなわち、行為をその行為たらしめるのは、話し手の意図

そのものではなく、聞き手側の意図構成作業なのだ。(p. 12)

こちらはより直接的に、行為成立に対する聞き手の了解の必要性を主張する例になっているが、ここで確認しておかなければならないのは、「行為が成立する」、北田のいい方なら「行為が[●]その行為である」とはどういうことかという点である。北田が聞き手の了解によってはじめて成立するといっている「行為」というのは、実は聞き手が了解する限りでの「行為」であるほかはない。つまり単に、聞き手が話し手の発話行為をどう理解するかは、聞き手が話し手の発話行為をどう理解するかによって決まる、といっているだけである。これだとあまりに無内容に聞こえるので、もう少し内容のある言い方をすれば、話し手の意図は必ずしも聞き手に正確に伝わるとは限らない、というのがせいぜい北田の例の意味するところである。

この議論から、一般に行為は聞き手の了解を待って事後遡及的にのみ成立するという結論を導くためには、まず行為というのは聞き手の行為了解のことであるという命題が、大前提になっていなければならない。行為というのは行為了解のことであり、行為了解は話し手の意図によっては一意に決まらないがゆえに、行為は聞き手の了解によってはじめて成立する、という三段論法である。ところが北田はこの大前提を正当化する議論を提出しておらず、いきなり小前提の例示から出発している。したがって北田の提出している議論では行為の事後遡及的成立を支持するには不十分なのである。そして行為とは聞き手の行為了解のことだという大前提を正当化するのほぼ不可能である。この種の基本命題は、理論構築の出発点における理論家の

決断に依存するのであり、北田も依拠している Luhmann がよく言うように、これはつねに別様可能性に開かれている偶然的決断であらざるをえないからである。

まとめると、行為者（発話者）の意図によって行為単位を画定する理論的指向は、その意図が必ずしも聞き手に正確に伝わるわけではないという疑う余地のない経験的事実によっては否定されない。これを否定するためには、理論家による行為画定よりも聞き手の了解を優先すべき理由を挙げなければならないが、これは正当化不可能な前理論的決断であるため、結局意図による行為画定は否定されない。したがって、「行為の事後遡及的成立」論も、一つの偶然的な決断以上のものにはなりえない。波及的に、この理論にかなりの程度依拠している現場主義的な「強い」責任理論の足場も大きく崩れることになる。

3 責任理論は「強く」なければならないか

第一部第二章「構成主義的責任論とその限界」(pp. 33-77) で北田は、責任理論を「強い」理論と「弱い」理論に区別し、「強い」責任理論を支持すべきだと主張している。責任理論の「強弱」は、コミュニケーションの現場を離れた第三者的な《規準》による責任阻却の有無で区別される。第三者的《規準》に依拠して責任の有無を判断するのが「弱い」責任理論であり、コミュニケーションにおける行為画定（行為帰責）をそのまま採用するのが「強い」責任理論である。なかでも北田が主な批判対象としているのは、行為者における意図の有無を《規準》と考える種類の「弱い」理論であり、この場合責任理論の「強弱」は、行為者の意図せざる行為の

責任というものを問えるかどうかで分かれる。「強い」責任理論はそれを問えるというが、意図がないと責任もないと考える「弱い」責任理論にとってはそんなものは問えない（ただし結果責任を問うことはできる）。

本節ではまず「強い」理論を採用すべきという北田の論拠を検討し、それに否定的な結論を与えた上で、責任理論の「強弱」区別それ自体の妥当性について疑念を呈する。

3-1 「強い」責任理論の「存在証明」は成功していない

北田は第二章第一節【2】を「強い」責任理論の存在証明」(pp. 41-47) と題して、「弱い」責任理論よりも「強い」責任理論を支持すべき論拠を示している。だからここで示された論証形式が「存在証明」であるはずなのだが、「存在証明」という語はこのタイトル以外には使われていないためこれがどのような論証形式なのか正確な定式化は不明である。ただこの部分の議論を見るかぎり、「強い」責任理論が「存在することを証明する」という趣旨ではない（もちろん誰も「強い」責任理論が存在しないとは言っていないので、そんなことを証明しても仕方がない）。どうやら、「強い」責任理論と「弱い」責任理論のそれぞれに、出来事存在論に関する二つの相反する立場を対応させ、存在論上の一方の立場を論駁することで、それに対応する責任理論上の立場も棄却し、それによって他方の責任理論を支持すべきだと結論づけるという議論様式を「存在証明」と呼んでいるようだ。具体的には、「強い」責任理論と外延的理論、「弱い」責任理論と性質理論を対応させ、性質理論が不合理であるがゆえに「弱い」責任理論も不合理であり、それゆえ「強い」責任理論を支持

すべきであるという運びになっている。

出来事の存在論上の外延的理論／性質理論の区別は、出来事の単位性を「特定の時空領域を占めるという外延的規準によって画定する」(p. 45) か「性質によって画定する」(p. 45) かの違いであるが、これは出来事とその記述との関係に関する立場の違いとして捉えればわかりやすい。記述の違いを性質の違いと考えれば、性質理論は記述の数だけ行為がある（記述が異なれば別の行為である）と考えるのに対して、外延的理論は記述以前に同定される一つの行為に対して複数の記述が可能であると考えるのである。

さて北田の「存在証明」が成功しているためには、

- (1) 責任理論の「強弱」と行為単位画定の基準としての外延／性質の区別が本当に対応しており、

かつ

- (2) 外延的理論が性質理論に対して本当に優位していなければならない。

しかしいずれの命題についても、北田の提出している議論では支持できないといわざるをえない。以下、順に見ていこう。

3-1-1 責任理論の「強弱」と外延／性質の区別は対応しない

北田の主張は、「強い」責任理論と外延的理論、「弱い」責任理論と性質理論が対応するというものである。これに対して以下で、「強い」責任理論が性質理論を採用することも、「弱い」

責任理論が外延的理論を採用することも可能であることを示す。

まず、「強い」責任理論は性質理論と合理的に両立しうる。北田の例で考えよう。Aがある人を射殺した結果戦争が起これ、それを見たBが「Aが戦争を起こした」と記述したとき、Aには（「射殺する」という行為に加えて）「戦争を起こす」という行為の責任があると判定するのが「強い」責任理論である。このとき、外延的理論は「射殺」と「戦争惹起」が同一行為についての異なる記述だと考えるが、性質理論の場合は、両者が異なる二つの行為だと考える。北田は性質理論を採用すると「Aは《戦争の惹起という出来事の生起について有責である行為を為したと同時に、有責でない行為を為した》などという奇妙な結論を引き受けなくてはならなくなる」(p. 44) と述べて、「強い」理論が性質理論を採用することの不合理を説く。しかしこれのどこが「奇妙な結論」なのだろうか。ポイントは「同時に」という箇所だろう。しかし、たとえば「朝、歯を磨くと同時にメールを読む」というのは私の日課になっている。私の歯の磨き方がまずくて虫歯になったとすると、私は《虫歯の発生という出来事の生起について有責である行為（「いい加減に歯を磨く」）を為したと同時に、有責でない行為（「メールを読む」）を為した》という結論を引き受けなくてはならなくなる（この結論は外延的理論を採用しても変わらない）が、これは奇妙だろうか。我々は普通「同時に」いろいろなことをしているのであって、ある出来事の生起にとって有責な行為とそうでない行為を「同時に」したところで何ら不合理ではない。これに対して《一つの行為が有責であり、かつ有責でない》というのであればこれは奇妙である（というか矛盾である）。し

かし性質理論はきちんと、有責である行為と有責でない行為を別の行為として分けているのだから、この「奇妙な結論」はうまく回避できているはずである。だから「強い」責任理論が性質理論を採用すると問題が発生するという北田の議論には説得力がない。

もう少し積極的な形で両立可能性を支持する議論を組み立てておこう。先に確認したとおり、「強い」責任理論としては、戦争惹起の行為責任を A に問うことができればよいのであった。性質理論を採用して記述の数だけ行為があると考える場合、これら複数の行為が A という単一の行為者に帰属されれば、それで責任追及の条件としては十分である。つまり行為は複数あるが行為者は一人だと考えればすむことである。だから性質理論を採用した「強い」責任理論というのは十分に成立しうる。

これに対して記述の数だけ行為があるというのに加えて、行為の数だけ行為者がいると考えてみたらどうだろうか。出来事の存在論としての性質理論にはこのような含意はないので、こんなことを考えても仕方がないといえ**ば仕方がないが**、この場合には確かに射殺行為の行為者としての A に戦争惹起の責任を問うことはできなくなる。しかしこれで何か困るかという**と**、何も困らない。「強い」責任理論は、正当に、戦争惹起行為の行為者としての A に責任を問えばよい。これで A に戦争責任を問うという当初の目標は十分に達成される。つまり、どの行為の行為者として責任を問うかというのは、どの行為について責任を問うかということを多少丁寧に言い換えただけであって、実質的には何も変わらないのである。だからこの場合でも性質理論を採用した「強い」責任理論は可能である。このように、行為者の同一性を前提にすれば「強

い」責任理論と性質理論は立派に両立するし、性質理論を行為者の複数性を要請するものへと無理に拡大解釈してもこの結論は揺るがないのである。

とはいえ、「強い」責任理論と性質理論が両立しえたとしても、「弱い」責任理論が性質理論しか採用できない（外延的理論を採用できない）のであれば、性質理論を否定することはすなわち「弱い」責任理論を否定することとなり、北田の「存在証明」にも可能性が残されることになる。しかしやはりこの道も無理である。「弱い」責任理論と外延的理論は両立しうるからである。責任有無の《規準》として意図の有無を採用している「弱い」責任理論を考えると、 A に戦争惹起の意図がなかった場合、この理論は、 A には戦争惹起行為の責任はないと判定することになる。「弱い」責任理論と外延的理論が両立しないという主張は、外延的理論を採用するとこの判定が覆ってしまう、つまり意図がないのに責任があると判定してしまう、という主張にはかならない。ここで、北田の概念系において「責任がある」という判定は、「行為である」という判定と論理的に同値の関係にあるため、意図がないのに責任があるという主張は、意図がないのに行為であるという主張と論理的に同値である点に注意しておく。

したがって、「弱い」責任理論と外延的理論が両立可能かどうかを考える際に要点となるのは、責任があるかどうか＝行為であるかどうか、である。ところが北田が両立不可能性を主張するために述べているのは、「弱い」責任理論を主張する人にとって「戦争を惹き起こす行為と指を動かす行為とが同一の行為＝出来事であるなど」というのは信じがたい存在論的主張なのだ」(p. 45) という断言だけである。これで

は議論が混乱しているといわざるをえない。「弱い」責任理論にとって「信じがたい」のはAに戦争惹起の意図がなかったという仮定の下でなお「戦争惹起がAの行為である」と主張する態度なのであって、そのかぎりで、それがAの意図の存在によって掛け値なしにAの行為である「引き金を引く」とか「射殺する」と同一だという主張は「信じがたい」だけの話である。これは要するに行為であるものと行為でないものが同一だという主張が信じがたいということで、行為であるものの内部で閉じているはずの外延的理論と性質理論の存在論上の対立とは無関係な（あるいは先行する）判断である。それが証拠に、「弱い」責任理論が、（引き金を引いて射殺しようという意図が存在したという条件下でなお）「引き金を引く」と「射殺する」をそれぞれ別個の行為と考えることは十分に可能である。

そもそも北田が外延的理論と性質理論の区別を解説するために出してきた [2-1] の問い、すなわち

C射殺事件（と記述されうるような出来事）において、Aの行為は、「指を動かす」「Cを射殺する」「議会を混乱させる」「戦争を惹き起こす」というように記述されうる。ところで、このとき、①彼は四つの行為を為していると言うべきであろうか。それとも、②ただ一つの行為を為しているのだろうか？（p. 42-43、傍点引用者）

は、最初から「議会を混乱させる」とか「戦争を惹き起こす」という行為記述が妥当であるということを前提にしている。つまり（Aの意図とは独立に）「強い」責任理論が前提になって

いるか、そうでなければ「C射殺事件」においてAに「議会を混乱させる」とか「戦争を惹き起こす」という意図が存在したことが前提になっている。もし前者であれば、「弱い」責任理論はこの問いに有意味に答えることができない。後者であれば、前段の議論に従って、「弱い」責任理論にはどちらの回答も可能である。もしAの意図に議会とか戦争といった要素が含まれていないならば、「弱い」責任理論は「Aは前二者の行為をしたが後二者の行為はしていない。前二者が異なる二つの行為であるのか、一つの行為の二つの記述なのかについてはどちらでもいい」と答えるしかないだろう。このように、「弱い」責任理論が外延的理論を採用できないという北田の主張は根拠薄弱であり、反対に採用できると考えた方が自然である。

以上で、責任理論上の強弱と存在論上の区別間の対応は、いかなる意味でも有意味に認められるものではないということが示されたため、存在論上の不合理を責任理論上の不合理へと変換するという北田の「存在証明」は、その戦略自体が不成立であることが明らかとなった。北田の議論の論駁としてはこれで十分であるが、念には念を入れて、性質理論よりも外延的理論の方が合理的だという主張も検討しておく。

3-1-2 外延的理論が性質理論よりも優位しているとはいえない

北田は、「性質理論を認めるなら、我々は日常的直観と大きく齟齬をきたす奇妙な結論を受け入れなくてはならなくなる」（p. 46）という。すなわち、

なるほどたしかに、性質理論に従い「ブルー

タスがシーザーを殺したことはブルータスがシーザーを刺したことと同じではない」と述べることは自然に響く。しかし、ならば「A氏の自殺」と「A氏がビルから飛び降りたこと」とは別の出来事なのであるか？ また、「ゲンは大いに笑った」と「ゲンは笑った」とは異なる出来事を指示する記述なのであるか？ 性質理論によれば、私たちは適切な記述の数だけ——そして副詞が追加されるたびに新しい——行為を為すことになってしまうのである。(p. 46)

確かに反直観的な事例ではある。さて私はここで、北田のいう性質理論と外延的理論のどちらが出来事や行為の存在論として妥当であるかを判断するつもりはない。ただ北田が性質理論よりも外延的理論の方が合理的だというその根拠を検証しただけである。そしてここで述べておきたいのは、この程度の奇妙さ、反直観性なら、性質理論の枠組を大きく変えることなく簡単な修正である程度緩和できるということである。

北田は、性質が違えば行為も異なるというときの「性質が違う」というのがどういうことなのかについて何も述べておらず、上の引用にもあるように、記述の文言が違えばそこで言及されている行為の性質も異なると考えているようだが、そう考えなければならぬ理由はない。「刺す」と「殺す」という二つの記述において言及されている性質が異なるというのと、「笑う」と「大いに笑う」という二つの記述において言及されている性質が異なるというのとでは、それこそ質的な差異が存在する。この点についても私は最終的な意見をもっていないが、たとえば身体挙動に注目した記述、意図に注目した記述、その行為によって不可避化した結果

に注目した記述、などなど、記述の準拠枠をいくつか設定しておき、この準拠枠が異なれば性質も異なりしたがって行為も異なるというふうに決めるという理論構築も十分可能であろう。もちろんその際には、「笑う」と「大いに笑う」が別の準拠枠に属する（したがって別の行為である）というような事態が起こらないように調整しておく必要がある。これで北田の指摘した反直観的帰結は、準拠枠の設定がうまくいけばほぼすべて除去できると思う。

外延的理論が性質理論よりも優位しているといえるためには、以上のような修正に問題があることを示す必要がある。そのような指摘が可能かどうかについての検討は本稿の課題を超える。いずれにしても、外延的理論と性質理論の対立に仮に決着がついたとしても、前節で示したようにこの存在論上の対立が責任理論上の「強弱」区別と対応していない以上は、責任理論上の優位関係について最終的な結論を下すことはできない。

3-2 「強い」責任理論は現場主義ではない

「強い」責任理論と「弱い」責任理論の区別は、後者が意図の有無などの第三者的《規準》を用いて責任の有無を判断するのに対して、前者はコミュニケーションの中での経験的な帰責操作をそのまま採用するという意味で、両者の間に質的な差異が存在することを含意している。そして「強い」責任理論のこのような現場主義的性格は、前段で批判した「存在証明」と並んで、北田がこの理論を支持する傍証となっている。本節では、まず「強い」責任理論が責任理論としての一貫性を保つためには純粋に現場主義的であるわけにはいかず、何らかの第三者的《規準》を採用する必要があること、つまり「強い」

責任理論は不可能であり、「強弱」があるとするればそれは「弱い」責任理論の内部で、どの程度第三者性を排除し、帰責の現場を尊重できるかという程度問題にすぎないことを示す。次に、「強い」責任理論は帰責の現場における多様性を捨象し、責任の有無に還元してしまうという意味でも現場主義的でないことを示す。

3-2-1 責任理論の「強弱」は程度問題である

「強い」責任理論は、その純粹型において理論としての一貫性を保つことができない。コミュニケーションの現場には、嘘と誤認の可能性が蔓延しているからである。ある人Aに対して、「Bを殺した」というのと「Bの命を救った」という経験的事実の記述として両立しえない行為帰責が行われることはつねに可能である。この場合、「強い」責任理論に従うなら、AにはBの殺害に関して「責任がありかつない」という矛盾した結論が導かれてしまう。これは規範理論としての責任理論としては致命的な弱点である。曲がりなりにも責任理論である以上、責任があるのかないのかを一意に決められなければならない。これに対して、コミュニケーションにおいてどのような振舞いが「責任を問う」ことであるのかを定める経験科学的な帰責理論であれば、このような困難は生じない。「Bを殺した」という人と「Bの命を救った」という人がいて、どちらもAに対して責任を問うているという事態は、何ら矛盾を含まない。しかし北田は「強い」責任理論を規範理論として(少なくともその候補として)提出しているのであり、帰責コミュニケーションについての経験的理論に甘んじるわけにはいかない。規範理論である以上は、責任の有無を一意に確定できる必

要がある。

明示されてはいないし、もしかすると意図すらしていないのかもしれないが、北田は《歴史》を持ち出すことでこの問題に対処している。因果判断の真理性を帰責コミュニケーションの妥当性の必要条件としているのである。ある行為者に責任があるのは、この人に対して誰かがある行為についての責任を問い、かつそれに含意される因果判断が真である場合であり、その場合に限るという議論である。真なる因果関係は出来事の連鎖を無矛盾かつ一意に確定するため、それに依拠している限りで、妥当な責任帰属の間には矛盾が生じない。この場合、コミュニケーションの現場にいる帰責者の裁量に委ねられているのは、真なる因果連鎖のうち、どの結果までを当該行為者の行為として扱い、その責任を問うかということを超えない。そのため北田も、「強い」責任理論と「弱い」責任理論の違いを、「意図せざる行為」の責任の存在を認めるか、「意図せざる結果」の責任に甘んじるかの違いに還元して論じている。

しかし因果判断の真理性というのは、まさしくコミュニケーションの現場を離れた第三者的な《規準》にほかならない。帰責者がつねに正しく世界を観察しているとは限らないし、つねに真実だけを口にしているとは限らない。そうである以上、

Aの身体的振舞いから戦争勃発にいたる出来事の因果的連鎖(「指を動かす」→「引き金が引かれる」→「発砲」→「Cの死」→「国際情勢の変化」→「戦争勃発」)が何らかの形で観察されうるならば、Aは「戦争を惹起する」という意図的行為をしなくとも、「戦争を惹起する」という行為をなしうる(そし

て、自らの意図的行為の意図せざる結果に対してではなく、自らの行為に対する責任を問われる) (p. 38 傍点引用者)

というときに「出来事の因果連鎖」を「何らかの形で観察」しているのは、帰責者本人であってはならず、帰責者の因果判断の「真偽」を判定できるような、コミュニケーションの現場を離れた超越的な第三者でなければならない。だとすれば、北田の支持する「強い」責任理論もやはり第三者的《規準》の採用を避けることができず、「弱い」責任理論との違いは、《規準》を採用するか否かという質的な差異ではなく、どの《規準》まで採用するかという量的な違いにすぎないということになる。責任理論の「強弱」は、程度問題にすぎないのである。

しかしだとすれば、何ゆえに「弱い」責任理論よりも「強い」責任理論の方が望ましいのか、その理由が不明瞭になってくる。なぜなら北田は、「弱い」理論は責任阻却の《規準》が第三者的だからだめだと論じていたはずなので、「強い」理論もまた因果判断の真理性という第三者的《規準》を必要とすることが明らかになってしまった以上、そのような単純な断じ方は許されなくなっているからである。また因果判断の真理性の代わりに、行為者における意図の有無を《規準》として採用してはなぜいけないのか、この点も判然としなくなる。こうした不明確さを避けようと思うなら、あくまでもコミュニケーションにおける「現場性」と、《規準》の「第三者性」という質的な区別にこだわり、「強い」責任理論の純粋型を提唱するしかない。しかしすでに論じたように、この純粋型は、責任の存否判定の一意性を求められる規範理論としては不適合であり、帰責コミュニケーションに関す

る経験的理論であらざるをえない。

3-2-2 「弱い」責任理論の方が現場主義である

次に観点を变えて、「強い」責任理論がどの程度現場尊重的だといえるのかを考えてみよう。北田は、(因果判断の真理性は前提としてにおいて) コミュニケーションの中で帰責者が帰責すればそれで責任があることになるといい、その意味でそれは現場性を尊重する理論だという。しかし帰責の現場において帰責者は、誰かに「責任がある」と主張しているだけではない。同時に、そう主張する理由や「責任をとる」ことの内容をも特定しているはずである。つまり、通常の帰責コミュニケーションというのは、「～であるがゆえにAには責任がある。それゆえAは……すべきである」という形をとっている。これに対して「強い」責任理論は、この帰責コミュニケーションの個別具体的な多様性をすべて捨象し、「責任を問うた」という外面的な事実に戻元することではじめて成り立っている。この意味で、実はこの理論は帰責の現場性を極端に軽視する責任理論なのである。

この関連で特に重要なのが、北田が「第三者的」と形容する《規準》である。「行為者の意図の有無」、「別様行為可能性の有無」、「予見可能性の有無」など、責任の有無の判定基準として通常採用されているものを、北田はコミュニケーションの現場を離れた第三者的な《規準》だとして排除してしまう。しかし少し考えればわかるように、これらの《規準》は必ずしも非現場的、第三者的であるとはいえない。我々は通常、誰かに対して責任を問う際に、これらの《規準》のどれかを(あるいはいくつかを組み合わせて)用いているはずである。むしろこ

これらの《規準》に言及することなく責任を問うというあり方の方が例外的なものであろう。それゆえ大抵の帰責コミュニケーションにおいては、北田のいう「第三者的《規準》」はいさかかも第三者的ではなく、「現場」を構成する不可欠の要素となっているはずである。

このように考えてくると、北田の主張に反して、これらの《規準》を採用している「弱い」責任理論の方が、実は帰責コミュニケーションの現場性を尊重しているのではないかといいたくなる。もちろん北田のいうとおり、「強い」責任理論は、これらの《規準》を適用できないような事例において、それでもなお「責任を問う」人々の現場性を掬い上げることができる。しかしそのような例外ないし限界事例に準拠して理論を組み立てることによって、《規準》を用いた大部分の帰責コミュニケーションからその現場性のほとんどを捨象してしまうなら、それは本末転倒というものであろう。「弱い」責任理論が採用している《規準》は、日常的な帰責コミュニケーションとは独立に理論家が勝手にでっち上げたものではなく、長い歴史の中で帰責の現場を生き抜いてきた作法であり、その意味で「弱い」責任理論こそが「現場」の理論なのである。それゆえ現場主義的であることが責任理論の魅力の一つであるとするならば、支持すべきは「強い」責任理論ではなく、「弱い」責任理論の方だと考えるのが自然である。少なくとも「強い」責任理論の方が現場主義的だと考える根拠はない。

実はこのような抽象化・単純化によって、「強い」責任理論には「責任をとる」ということが何を意味しているのか不明になるという致命的な欠陥が生じている。この点については後で再度立ち返ることにする。

4 北田の契約論は成功しているか

第二部第四章「How to be(come) social? ささやかなりべラルたちの生」(pp. 119-176)で北田は、《制度の他者》→《規範の他者》→《リべラル》への「墮落」に、「墮落」前の合理性基準によって本人が納得できるような理由を与えるという「契約論」(「仮想人類学」とも呼ばれる)を展開している。続く第三部第五章「《リべラル》たちの社会と《自由主義》のあいだ」(pp. 183-228)では、《リべラル》→《自由主義者》の含意関係を否定している。この「墮落」についてはいわば「契約論」を放棄しているのであるが、この消極的な態度も含めて、本節では第四章と第五章の「契約論」についての北田の所説を検討する。ただし、この「契約論」についてのより一般的な議論は後論に譲り、本節の検討は北田による説得の論理に限定する。

4-1 北田の説得に応じる《制度の他者》はいない

北田は《制度の他者》を説得すれば、一部は《規範の他者》へと納得づくで「墮落」と主張する。この主張を否定するために、まず《制度の他者》と《規範の他者》がそれぞれどのような人であるかを定式化し、次に北田の説得法を紹介し、それが失敗していることを示す。

4-1-1 《制度の他者》と《規範の他者》

《制度の他者》というときの「制度」とは、事実から当為を引き出すための制度である。たとえば「約束をした」という事実が「約束を守るべきである」という当為を含意することを保障するのが約束の制度である。議論の出発点は、この制度が存在することである。この制度が存

在する場合、制度の内部の視点からは、約束というのはしたら守るべきものだ、ということが自明視される。このことを前提とした上で、ここに含意されている当為性から距離をとる可能性が二つある。一つは、制度内に留まり、約束というのはしたら守るべきものだといいつつ、それが自分にも適用されるかどうかを疑問視することである。このような態度をとる人を、北田は《規範の他者》と呼んでいる。もう一つは、制度の外部の視点から、約束をしたという事実と、約束を守るべきであるという当為との間の含意関係を疑問視することである。このような態度をとる人を、北田は《制度の他者》と呼んでいる。いずれも、疑問の持ち方、発する問いの種類によって定義される人格類型であることを念頭に置いておきたい。

4-1-2 《制度の他者》の説得は不可能である

北田はまず、《制度の他者》の「真性」と「仮性」を区別して、前者への説得を断念する。自分が発した問いに対して答えを求めない《制度の他者》を「真性」と呼び、これに対して答えを求める《制度の他者》を「仮性」と呼ぶ (p. 139)。答えを求めない者に対してはどのような説得も不可能であろうから、この断念は尤もなことである。こうして説得の相手は「仮性」の《制度の他者》に限られる。

ところが《制度の他者》の問いには、適当な回答が存在しない。北田によると、「なぜ～すべきなのか？」という問いに対する回答の可能性には、①「……だから一般に人は～すべきである」と、②「……だから君は～すべきである」の二つしかない。いずれも《制度の他者》が本来問うていたのとは異なる問いに対する回答に

なっている。すなわち、①は「なぜ一般に人は～すべきなのか？」という問いへの回答であり、②は「なぜ私は～すべきなのか？」という問いへの回答になっている。どちらの回答も、それを受容するか拒絶するかを問わず、回答として扱った時点で、《制度の他者》の問いの本来の意味は失われる。北田は、《制度の他者》の問いが持つこのような性質のことを、「解答を得ることによる問いの必然的変質」と呼んでいる (p. 142)。

さて自分の問いがそのような性質を持つことを自覚した「仮性」の《制度の他者》には、変質を避けるために問い自体を取り下げる（「伝達の断念」）か、①と②いずれかの回答に妥協する（「折衝の開始」）か、という二つの選択肢が可能である。北田はどちらの選択肢を選ぶかは一義的に決められないとした上で、問い自体を取り下げる《制度の他者》の説得を断念する。問わない人には答えられないので、この断念もやはり尤もである。こうして説得の相手は、変質を覚悟した上でなお回答を求める《制度の他者》へとさらに限定される。

北田は続いて、《制度の他者》が妥協するとすれば回答①ではなく回答②の方を選ぶと、相当の根拠を挙げて断定しているが、この水準の議論はどうでもいい。なぜなら、《制度の他者》が妥協すると考えている時点で北田の議論は間違っているからである。自分の問いに対する回答が存在せず、提示された回答の候補を受け入れるなら自分の問いが変質すると自覚している人が、変質してもいいからといってなおも回答を求めるとするのが北田の「妥協」論であるが、《制度の他者》にこのような意味での妥協の余地は存在しない。

北田は回答への欲求を持った「仮性」の《制

度の他者》に限定することで、妥協の余地が生じたと考えているようだが、いくら「仮性」だといっても《制度の他者》である以上、その欲求の対象は「《制度の他者》の問いに対する回答」であって、回答一般ではありえない。《制度の他者》の《制度の他者》としての同一性というのは、彼が発している問いの種類によって定められているからである。ところが、問いが変質してもいいからどうしても回答が欲しいという動機は、回答一般に対する欲求の存在を前提とする。当然ながら、「回答一般に対する欲求」などというけったいなものを仮定する根拠はどこにもない。何でもいから答えてくれ、というのでは、ただ珍妙な問いを他人とのコミュニケーションのきっかけにしようとしている淋しがり屋にすぎず、《制度の他者》などという大層なものではありえない。

したがって、その同一性が問いの種類によって定義されている以上、《制度の他者》が問いの変質に妥協することは絶対ない。それゆえ、回答②を回答として認めることによって《制度の他者》が《規範の他者》へと「墮落」することもない。回答②を認めるのは、それに対応する問い（「なぜ私は～すべきなのか？」）を最初から問うていた人、つまり《規範の他者》だけである。もちろん、かつて《制度の他者》であった人が、何らかの事情で《規範の他者》へと「墮落」し、その上で回答②を認めるということは十分に可能である。その場合、この「墮落」は「まさしく世界史的な敗北と呼ばれるにふさわしい、決定的な生の転向」（p. 152）であるだろうが、この敗北は必ず北田の説得が始まる以前に終わっており、かつ北田の説得によっては絶対に生じない。墮落は様々な事情によって生じるだろうが、少なくとも北田の説得される

《制度の他者》は一人もいない。

蛇足であるが、果たして《制度の他者》の発する問いは合理的なのかどうかということについても一言コメントしておきたい。北田の議論だと、解答の存在可能性が問いの合理性を保証する。しかし上記の「必然的変質」論は、解答が存在しないことを含意しているのではないだろうか。可能な回答が二つしか存在しないといひ、そのどちらもが元の問いの解答にはなっていないというのは、要するに元の問いに解答が存在しないといっているのと同じだと思われる。

くれぐれも注意していただきたいのだが、私は何も《他者》の問いが解答不可能であるといっているのではない。そうではなくて、提示されるいかなる解答も、つねに誤解された問いに対する正解でしかありえないということ、つまり、問いの伝達不可能性とも呼ばれるべき事柄について語っているのだ。解答は不可能であるどころか、むしろ饒舌なまでに語られ続ける。（p. 145、傍点引用者）

と北田は述べているが、「饒舌なまでに語られ続ける」解答はもちろん《制度の他者》の問いに対する解答にはなっていない。この程度の意味での解答可能性で問いの合理性が保証できるのであれば、どんな問いだって合理的であることになる。北田が非合理的な問いの例として挙げている「タコと音楽はどちらが速いか」（p. 141）にだって、「えーと、タコ」とか「いや音楽だろう」とか、いくらでも饒舌に答えられる。問いを誤解した上での解答の存在可能性が元の問いの解答可能性を意味するという以上はそうならざるをえないはずである。

4-2 《他者》性と、時間や他人に対する態度は無関係である

次に北田は、《規範の他者》の時間選好上の特徴を利用してこれを《リベラル》へと導こうとする。しかし、ここで北田が提示している、《他者》性と時間選好上の特徴との対応についての議論には全く説得力がない。

まず、《制度の他者》は時間選好を持たない無時間的な存在だといわれている。《制度の他者》には「いかなる意味においても、特定の自己利益・欲求・選好といったものを帰属することはできない」(p. 156) からだという。しかしこの主張は、《制度の他者》に与えるべき回答の要件と、《制度の他者》自身の特徴とを混同しないと理解できない。北田は、《制度の他者》の問いに対しては「自己利益・欲求・選好に訴えた回答は不適切である」という正しい命題から、それゆえ《制度の他者》には「自己利益・欲求・選好」が存在しないという無茶な結論を引き出しているのである。「自己利益・欲求・選好」を持たない人がすべて《制度の他者》であるという主張は、議論の仕方によっては可能かもしれない。しかし「自己利益・欲求・選好」を持っていてなお、《制度の他者》の問いを問うという事態もまた十分に可能である。それゆえ適切な結論は、《制度の他者》には時間選好を持っている人も持っていない人もいるというものであらざるをえない。

次に《規範の他者》は現在中心主義だといわれている。北田の用語系では、現在中心主義というのは現在を中心にしてそこから過去ないし未来に遠ざかるほど利得を割り引いて考えるような時間選好のことではなく、過去や未来のことは一切考えず、「永遠の現在を生き続ける」(p. 159) 人のことなので注意が必要である(むし

ろ「刹那主義」と呼ぶべきだろう)。さて、北田は《規範の他者》がこのような意味での現在中心主義である根拠をどこにも挙げていない。ただ断言しているだけである。行論から判断するに、将来のこと(罰則などの災厄)を考えるような人は「なぜ私は～すべきなのか？」などとは問わずに黙って規範に従うだろう、だから問う人は将来のことを全く考えていない、という論理で考えているように思われる。もしこの解釈で正しいとすれば、ここでの北田の議論は何重にも間違っていることになる。

まず行動水準での随順と、問いの撤回とを混同している。死刑になりたくないから殺人はしないが、それでも自分がなぜ人を殺してはならないのかと問うことは可能である。次に、「永遠の現在を生き続ける」という態度は、将来の災厄をものともしないような行動に出たり、将来の災厄によっては説得されないような問いを発するため、十分条件ではあっても必要条件ではない。上の行動や問いにとって十分な程度に、将来の災厄について、その生起確率を低く見積もったり、その度合いを割り引いて考えるような人であれば、それだけで《規範の他者》たりうるのであって、将来について全然勘案しない人でなければならないとはいえない。

これは、この後に出てくる《エゴイスト》とか《リベラル》という人格類型が、はたして《制度の他者》とか《規範の他者》のようなタイプの延長線上に位置づけられるものなのかどうかという、根本的な疑問につながってくる。将来の自分の利益を勘案する人は、「なぜ私は～すべきなのか？」と問えないだろうか。他人の善を勘案する人は、「なぜ私は～すべきなのか？」と問えないだろうか。つまり《エゴイスト》や《リベラル》にして《規範の他者》であるよう

な人は存在しえないのだろうか。もちろん上記の問いを問うだけではだめで、「～しないと逮捕されますよ」という答えに納得するような《エゴイスト》は《規範の他者》ではありえないが、その種の答えにすべての《エゴイスト》が納得すると考えなければならない理由はない（これは逮捕による損失を小さく見積もっている場合があるという意味ではない）。そもそも、将来の自分の利益を全然勘案しなかったり、他人の善をまったく無視している人間など存在しないので、もし《エゴイスト》《リベラル》と《制度の他者》《規範の他者》が相互排他的な人格類型だとすると、後者は存在しないということになって、北田の議論自体が空想のモンスターに説得を試みるというほとんど無意味なものになりかねない。《他者》に対する説得の議論は、この《他者》が合理的であるから有意義なのであって、そうでないならばしてもしょうがない。後の方で北田が出してくる《他者》の例は火星人とか精神病患者であって、News 23 で議論ができるような普通の人はもう出てこなくなっている。明らかに、ここでの議論にひきずられて《他者》の怪物化が進行しているのである（念のためにいっておくと、精神を病むと現在のことしか考えられなくなったり他人の善を無視するようになるのか、私は知らない。また火星人も、火星で立派に社会を運営しているなら、ここでいう《他者》ではないと思う）。議論を有意義な水準に保持するためには、時間（や他者）に対する態度によって《他者》かどうかを分けるのはやめたほうがいいだろう。

4-3 長期的視点を採用する現在中心主義者などいない

しかし百歩譲って、北田のいうとおり《規範

の他者》は将来のことなど勘案しない現在中心主義者だとしよう。北田はここで、長期的視点の採用を提案する。そして、この提案を受け入れた《規範の他者》は、将来のことも勘案する《エゴイスト》へと墮落するという。しかし、永遠の現在を生きているはずの《規範の他者》が、長期的視点の採用に惹かれるなどということがあるだろうか。ここで北田が、《規範の他者》に強弱の区別を導入し、「十分に強い《規範の他者》との契約交渉を潔く打ち切るべきである」（p. 159）として、長期的視点採用の提案に乗って《エゴイスト》へと墮落するのは弱い《規範の他者》だけだと述べている点に注目しよう。議論の成否を分けるのは、当然この強弱区別の基準の妥当性である。ところが驚くべきことに、その基準はどこにも書かれていない。長期的視点を採用するような人は「弱い」といわれているだけである。当たり前のことだが、強い《規範の他者》は提案に乗らないが弱い《規範の他者》は提案に乗って墮落する、という議論が成立するためには、強弱の区別が、長期的視点を採用する／しないとは独立に、またそれに先行して定義されている必要がある。しかしそうした独立的定義が与えられておらず、かつ現在中心主義者に長期的視点を採用する動機がない（これは定義的にそうである）以上、《規範の他者》は現在中心主義者だという北田の主張を受け入れる限り、《規範の他者》が長期的視点を採用して《エゴイスト》へと墮落することは絶対にない。つまり定義上、《規範の他者》は全員「強い」のであって、それゆえ全員が交渉相手から外されるのである。長期的視点を持っていない人に、長期的視点の採用を提案してみたところで、少なくとも北田の議論の枠内では誰一人説得されることはない。

4-4 《エゴイスト》は当然、《リベラル》ではない

北田は長期的視点採用の提案を「悪魔的」と形容している (p. 160)。この提案を受け入れることによって、《規範の他者》は《エゴイスト》となるだけでなく、実は《リベラル》になってしまっているというのである。この主張の前提とされているのは、「《エゴイスト》ならば《リベラル》である」という論理的な含意関係の存在である。

《エゴイスト》というのは、世界の善を決める際に、通時的な自己利益だけを勘案し、かつそれを肯定的に評価する人のことである。この定義の含意として、《エゴイスト》は他人の利益を勘案しない、ということがいえる。これに対して《リベラル》とは、世界の善を決める際に、自分だけでなく他人の利益をも肯定的に勘案する人のことである。以上の定義が示しているように、論理的には、「《エゴイスト》である」ということは「《リベラル》でない」ということを含意しているはずであり、これと正反対のことをいっている北田の主帳は論理的に間違っている。また論理的な含意関係としての「《エゴイスト》ならば《リベラル》である」というのは常識的に考えてもかなり無理のある主張である。

ではどこで間違えたのか。示されている論拠を検討してみよう。まず「非リベラルな《エゴイスト》の存在が不可能であることを示し、いわば背理的に「《エゴイスト》＝《リベラル》」ということ論証していく」(p. 164)といわれている。もちろん非《エゴイスト》的な《リベラル》の存在不可能性をも示さない限りは同値性の証明にはならず、そんな証明は明らかに不可能であるが、これはまあ些細な書き間違い

の範囲である。引用文の方法でも、「《エゴイスト》ならば《リベラル》」の証明にはなる。

問題なのは非リベラルな《エゴイスト》の構成的要件である、「長期的視点の採用＝時間的中立性」と「自他の絶対的差異」との連言が、論理的な一貫性を欠く（がゆえに両立不可能）という主張である。ここで北田は Parfit を引用し、絶対的な差異があるのは現在の自己とそれ以外の感覚主体との間だけであり、現在以外の自己と他人との間の差異は相対的なものにすぎない、という議論を論拠として提示している。つまり、将来の自分もある種の他人のようなものであって、そうである以上、「両者に異なる扱いをする根拠は何もない」(p. 167)のであるから、にもかかわらず自分の善しか勘案しない「非リベラル派《エゴイスト》の態度には、どこか独断臭が漂っている」(p. 167)というのである。しかし、独断とか無根拠というのと、論理的に一貫していないというのでは意味が全然違う。そして前者は存在不可能性を含意しない。後者はそれを含意するが、北田は後者を主張するための論拠を挙げていない。そして、「将来の自分の利益を勘案する」と「他人の利益を勘案しない」とことは論理的に両立可能である。

このように、論理的な一貫性という点では、《リベラル》でない《エゴイスト》の存在は十分に可能である。それどころか、最初に確認したように、論理的な非一貫性のゆえに存在不可能なのは《リベラル》である《エゴイスト》の方であって、それゆえ北田の主張は間違いである。しかし主張を緩めて、《エゴイスト》は必ず《リベラル》だというのではなく、「《規範の他者》に対する説得に際しては、長期的視点の採用だけを単独で提案することはできず、あわ

せて他人の利益の勘案も提案する必要がある」とか、あるいは、「《規範の他者》が納得するような長期的視点採用の提案は必然的に他人の利益の勘案を含意してしまう」といった程度に抑えておけばどうだろうか。つまり《リベラル》でない《エゴイスト》はたくさんいるが、《規範の他者》から《エゴイスト》への変態は分析的には可能でも経験的には不可能であり、経験的な変態過程は必ず《規範の他者》から《リベラル》への移行という経路をとらざるをえない、とするのである。

しかしこの道もやはり成り立たない。第一に、我々は前段で《規範の他者》は長期的視点採用の動機を持っておらず、したがって《エゴイスト》への変態すら不可能だと結論しておいた。もちろん《リベラル》化するべき動機も存在しない。第二に、百歩譲って《規範の他者》が長期的視点を採用するとしても、その動機は時点こそ違えどそれが自己の利益だからにほかならない。つまり、《規範の他者》が長期的視点を採用するとするなら、それは自他の絶対的差異に基づいてのことであって、それ以外の動機は考えられない。だからもし《エゴイスト》化が《リベラル》化を含意することが事前にわかっていたら、《規範の他者》は決して長期的視点の採用に動機づけられないだろう。もちろん北田のいうとおり、このような態度は独断的で無根拠なものであろうが、《規範の他者》というのはそういう人なのだからしかたがない。つまり、《規範の他者》が長期的視点を採用するとするなら、その必要条件として、《エゴイスト》化に《リベラル》化が含意されているとはいけないのである。これは前段で示唆した可能性とは正反対の結論であり、以上、いかなる意味でも北田の議論が成立していないことが確認された。

ただし、全ての《エゴイスト》が自他間の絶対的差異に固執するとは限らない。そういう態度が無根拠な独断だといわれて納得し、《リベラル》化する《エゴイスト》もいるかもしれない。北田の説得は《制度の他者》に対しても《規範の他者》に対しても全面的に失敗してきたが、実はここで初めて（部分的にせよ）成功の余地が生まれているのである。にもかかわらず、北田は論理的な含意関係という幻想に囚われ、説得の努力を放棄してしまっている。

4-5 《リベラル》が「ルール準拠的態度」をもつとは限らない

北田は「善の観察にかんする不偏的態度の採用はすなわちルール準拠的態度の採用を意味する」(p. 194)と主張する。ここでいう「不偏的態度」とは、世界の善を判断する際に、自分だけでなく他人の善も勘案する態度のことである。「ルール準拠的態度」とは、「ルールに従うかもしくは背くことにより、ルールの存在にコミットすること」であり、言い換えると「善／悪とは異なる正／誤（不正）という行為の裁定規準を持つ」ことである (p. 187)。(ただし専らルールに依拠して判断するというのではないので注意が必要である。)したがって、「《リベラル》である」ということが「ルール準拠的である」ことを論理的に含意すると北田は主張しているのである。この主張は、「自分だけでなく他人の善も勘案する」という命題の中に「ルールを勘案する」という命題が含意されているといっているものであり、やはり間違っている。ではどこで間違えたのか。北田の論証を追ってみよう。

北田はこの含意関係を主張するためには、「不

偏的態度を採らないかぎり、ルール準拠的な態度を採ることはできない」と「不偏的態度を採っていないながら、ルール準拠的な態度を採らずにいることはできない」という二つの命題が真であることを示せばよいという (p. 188)。以下、便宜的に「《リベラル》である (不偏的態度を採っている)」ということ を L 、「ルール準拠的態度を採っている」ということを R 、否定を \neg 、含意関係を \Rightarrow で表す。すると、北田は「 $L \Rightarrow R$ 」が真であることを示すために、「 $\neg L \Rightarrow \neg R$ 」(これは対偶「 $R \Rightarrow L$ 」と同値) が真であり、かつ「 $L \Rightarrow \neg \neg R$ 」(「 $L \Rightarrow R$ 」と同値) が真であると述べているわけで、前者は余計である (北田の議論が正しいならば、 L と R は同値だということになる)。

まずは、北田の言に反して、 L と R の間にはいかなる含意関係もないことを証明しよう。含意関係の不成立を証明するには一つ反例を挙げれば十分である。まずは余計な方の「 $R \Rightarrow L$ 」だが、これは他人に言及しないルールを考えれば即座に反証される。たとえば「晴れた日には必ず外出しなければならない」というルールがあったとして、このルールを勘案する人が他人の善について考える必然性はどこにもない。もちろんここでいうルールを、他人の善に言及するルールに限定すれば当然「 $R \Rightarrow L$ 」が成り立つが、北田はそんな限定をしていないし、そもそもそんな議論には意味がない (他人の善に言及するルールを勘案する人は当然他人の善を勘案している)。次に議論の本旨である「 $L \Rightarrow R$ 」だが、自分と他人の善をデータにして世界の善を判断する際に、その都度行き当たりばつりに決めるという事態が可能である。それゆえ《リベラル》であってもルールを勘案するとは限らない。

この明らかな真理に対して、北田が持ち出すのは例のワイトゲンシュタイン - クリプキのクワス算の話である。

その生徒は、「+2 を続けよ」という教師の命令に対して、1000 まではキチンと数列を書き続けるのだが、1000 を越えると突如「1004、1008……」と書き始めてしまう。「間違っているじゃないか」と教師が教え諭そうとすると、「そんなことはありません。先生の命令通りにやっています」などと言う。有限回の規則適用の実例を提示するだけでは、この生徒の反論に抗して教師は自らの見解が正当であることを示すことはできない。彼/女は「+」という記号によって、「1000 までは 2 を加え続け、1000 以降は 4 を加える」ということを理解していたかもしれないのである。(p. 189)

この事例は、一見すると「 $\neg L \Rightarrow \neg R$ 」に対する反例であるかのように見えるが、きちんと検討してみると「 $\neg L \Rightarrow \neg R$ 」を支持する傍証であった！というのが北田の主張である。内容に踏み込んでいうと、この事例は一見すると、《リベラル》でない (「不偏的」でない) 生徒が (「1000 までは 2 を加え続け、1000 以降は 4 を加える」という私的な) ルールに従っているという事態を示したものであり、したがって非《リベラル》がルール準拠的態度をとっている事例であるように見えるが、実は非《リベラル》がルールに私的に従うという事態が理解不可能であることを示した事例なのであって、むしろ《リベラル》でないとルール準拠的態度をとれないということを示しているという議論である。

この主張には無理がありすぎる。この話を世

界の善や行為の正しさを判断するという文脈における《リベラル》と「ルール準拠的態度」の関係に結びつけるには、二重三重の困難が不可避であり、かつその克服は不可能である。まず、この議論が成立するためには、この生徒が非《リベラル》でなければならない。つまり非「不偏的」でなければならない。北田の用語系で「不偏的」というのは、世界の善の判断に（割引率はあるにしても）他人の善も肯定的に組み込むという態度のことである。さて件の生徒は、このような意味で「不偏的」ではないといえるだろうか。いえるわけがない。この生徒はただ変な計算をしているだけで、世界の善を判断したりはしていないからである。だから私にはなぜ北田が「この奇妙な生徒は、たしかに時間的にも対他者的にも視点を相対化する不偏的＝非局在的態度を欠いているように思われる」（p. 189）などと簡単にいえてしまうのか理解できない。端的にいうと、この事例は世界の善や行為の正しさに関する道徳的判断という問題系に対して、まったく無関係なのである。だからこの事例は「 $L \Rightarrow \neg R$ 」に対する反例ではないという北田の主張は正しいが、それは「 $\neg L \Rightarrow \neg R$ 」に対する傍証であるからではなく、ただ無関係だからにすぎない。

百歩譲って、北田の「不偏性」というのは、必ずしも道徳的判断に限定されるものではなく、この生徒の態度をも含むような広いものであったと考えてみたらどうか。これは議論の流れからいうと無意味な概念拡張であるが、不可能ではない。今見てきたように、この生徒の例は道徳的判断とは関係ないので、この拡張は、この例と道徳的判断の例を共に含むようなより抽象的な「不偏性」概念を構築するという操作でなければならない。しかしだとすると、道徳

的判断に関係するような議論を構築するためにはこの抽象的な水準での（非）「不偏性」の事例を考察する必要があるため、やはりこの生徒の例では議論として不十分である、というか無関係である。ついでにいうと、北田のいう「ルール準拠的態度」というのは必ずしも「ルールに従う」ことを意味しない。ルールの存在を他人の善と同様に肯定的に勘案するだけで十分なはずである。ということは、もしこの生徒が「（私的に）ルールに従う」ということが不可能だとしても、この生徒が「ルール準拠的態度」をとれないとは結論できない。また北田がウィトゲンシュタインに倣って立証しているのは「私的にルールに従う」ことそれ自体の不可能性ではなく、その理解不可能性である。理解不可能なことは成立不可能だといってよいのかどうかはそれ自体議論すべき事柄であって、自明視できる条件ではない。

もっと根本的な問題もある。「不偏的でないとルール準拠的態度がとれない」ということをいうためには、「不偏的である／ない」ということと「ルール準拠的である／ない」ということが、相互に独立に定義されている必要がある。北田が生徒の例を持ち出すまでの定式化（つまり「他人の善を勘案する」＝「不偏的である」、
「ルールの存在を勘案する」＝「ルール準拠的である」）は、この相互独立定義の要件を満たしているので議論として有意味である。しかし、生徒の例はどうだろう。この生徒について得られるデータは彼が「私的にルールに従っている」ということだけである。この一点に北田は（非）不偏性とルール準拠性をともに読み取っている。つまり「私的にルールに従っている」というルール準拠的態度は不偏的でないが、そもそもこの態度は不可能なので、ルール準拠的

であるためには不偏的でないといけないという議論になっている（「かれ」の行動が「われわれ」にとって根元的な意味において奇妙に映るのは、[中略] おおよそ人格的・時間的な不偏性への指向を帰属することのできない「私的にルールに従う」という行動と考えざるをえないからなのだ。」(p. 192)）。これでは相互独立定義の条件を満たすことができず、命題間の論理的な含意関係に関する議論としては無意味である。

以上は余計な方の「 $R \Rightarrow L$ 」に関する論駁であるが、では肝心の「 $L \Rightarrow R$ 」の方はどうだろう。北田の論拠はつぎの一言だけである。

不偏的な態度を身につけた人は、そもそも「ルールに私的に従う」ということがどのようなことであるのか想像することができないのだから、当然、自ら「ルールに私的に従う」こともできないはずだ。[中略] 不偏的な態度を採る我々《リベラル》は、ルール準拠的な態度を採らずにいることはできないのである (p. 193)

例によって「不偏的な態度を身につける」というのがどうということなのかは独立に定義されていないが、もっと問題なのは、「ルールに私的に従うことができない」ということと、「ルール準拠的な態度をとらざるをえない」ということが同一視されていることである。当然、「ルールに私的に従う」という命題の否定には、「ルールに公的に（私的ではない仕方）で従う」ということ以外に、「そもそもルールなど勘案しない」という態度が、つまりルール準拠的でない態度が含まれているはずである。だから仮に何百歩か譲って、以上論駁してきた北田の議論

が全部正しいとしても、この理屈で「 $L \Rightarrow R$ 」を正当化することはできない。

ただし《リベラル》であることと「ルール準拠的な態度」は当然両立する。ただ前者が後者を含意するわけではないというだけのことである。だから《リベラル》に対して「ルール準拠的な態度」の採用を提案してやれば、なかには賛同してそういう態度をとる人もでてくるだろう。なぜここで北田が論理的な含意関係にこだわってこういう可能性について論じないのか、疑問である。

4-6 なぜ《リベラル》に説得しないのか

北田は《リベラル》と《自由主義者》を概念上区別している。後者は「加害原理」と「正当化原理」という二つのルールを、世界の善の判断において最優先適用する人のことである。ここでの北田の議論は、《リベラル》と《自由主義者》の間には論理的な含意関係がないというものであって、この点は完全に正しい。しかし議論の詳細をみると、いくつかの点で疑問の余地が残ることも確かである。

まず「加害原理」であるが、これは Mill 以来のリベラリズムの伝統に基づくもので、「個人は、他者に危害を加えないかぎり、自由に自らの善を追求する平等な権利を持つ」(p. 201) というルールである。北田は《リベラル》がこのルールを「難なく承認する」(p. 201) というのが、これは承認するしないの問題ではなく、他人の善を肯定的に勘案するという《リベラル》の定義に論理的に含意されていると考えるべきだろう。しかしこれはまあ瑣末な指摘である。問題は、「厳密に解釈された加害原理の下では禁じられかねない様々な行為の可能性」(p. 204) とか、「加害原理は、その実効性（自由）

を確保するために避け難く正当化原理による補完を必要とする」(p. 205) といったいい方である。

「正当化原理」というのは「他者に悪をもたらす行為は、自他ともに共有しうる（あるいは、他者が理に適った形で拒絶することのできない）理由によって正当化されなくてはならない」(p. 203) というルールであり、これは、加害原理が他人に悪をもたらさない場合について定めたルールであるのに対して、他人に悪をもたらす場合について定めているという点では、確かに加害原理の補完という位置づけをもっている。しかし北田がいう「補完」は、これに較べて遥かに強い意味を含んでいる。北田は、加害原理はそれだけだと多くの行為を禁じてしまうので、それらの行為（の一部）を許容するための正当化原理が必要だ、という意味で「補完」といつているのである。

これは明らかに間違った議論である。加害原理が行為を禁止することなどありえないからである。加害原理は、まず他人に危害を加えない（悪をもたらさない）行為と、危害を加える（悪をもたらす）行為という場合分けをしたうえで、自らの適用対象を前者の行為に限定し、その行為の禁止を禁じているのであって、後者の行為については端的に言及していない。言及していないということは何も定めていないということである。これが加害原理の「厳密な解釈」にほかならない。これに対して北田の理解は、他人に危害を加えない行為を禁じないということは、すなわち他人に危害を加える行為を禁じるということだという誤った推論に立脚していると考えられる。（これは論理的に成り立たない推論であるが、もしこれが正しいならば、正当化原理は加害原理に違反することになり、前者

の後者に対する優先性を主張する必要が出てくる。しかし北田はどこにもそのような議論を示していない。）

また細かいことをいうようだが、「他者に悪をもたらす行為は……正当化されなくてはならない」という定式化では、社会成員に共有された正当化理由の提示が、加害行為を許容するための必要条件であるとはいっていても、十分条件であるとまではいっていない。十分条件であるためには「正当化されるなら加害行為をしてもよい」と書かなければならない。そしてこう書かないと、つまり十分条件を定式化したものでないと、正当化原理は加害原理の「補完」にはならない。ただ

他者に悪をもたらす行為 a は、基本的に行為者にとっても回避されるべき悪であるが、その行為が自他ともに共有しうる（あるいは、他者が理に適った形で拒絶することのできない）ルールにもとづき正しいと評価されるなら、当該行為は、自他にとって望ましいもの＝善いものでありうる。そうした公的な正しさへの変換が上首尾にいく場合にかぎって、行為 a は許容される。(p. 203)

遂行される行為に関係する当事者が共有するルールに訴えかけ、正当化する理由を提示することができれば、加害は許容されうる（加害は肯定的態度をもって処されうる）(p. 204)

という書き方（傍点は引用者）が散見されるので、もしかすると北田としては必要条件性をいいたいのかもしれない。しかしいづれにしても、正当化原理が加害原理の「補完」であるために

は、つまり利害衝突の場合の調停機構として機能するためには、加害行為の正悪を一意に決められなければならないはずであり、そのためには十分条件の定式化が必要である。以下は正当化理由の提示が十分条件であるという解釈に基づいて論を進める。

さて北田の主張は、正当化原理は《リベラル》であることに論理的に含意されているわけではないというものである。論理的に含意されているわけではないということは、正当化原理を採用しない《リベラル》の存在も可能であるということである。にもかかわらずこの原理を万人が採用するはずだという議論を組み立てる場合には必ず何らかの付加条件が必要であり、それを北田は《暴力》と呼んでいる。Rawls や Nozick の議論にもこの種の《暴力》が介在しているという。不思議なのは、なぜ北田はここで、ここまで《制度の他者》や《規範の他者》や《エゴイスト》に対してしてきたように、《リベラル》に対しても正当化原理を採用することを説得しようとしなくて、Rawls や Nozick の試みを一方的に批判するのかという点である。つまり《リベラル》に対して《自由主義者》へと「墮落」するための契約をなぜ持ち掛けないのだろうか。これはここまでの北田の議論との一貫性という点からも、Rawls や Nozick に対する公正性という点からも、疑問が残る。

そもそも、《自由主義者》と《リベラル》の間の懸隔は、《規範の他者》と《リベラル》の間ほどには広くない。《規範の他者》というのは他人の善を勘案しない人で、《リベラル》というのは他人の善を勘案する人であるから、この二つは相互排他的な人格類型であった。それゆえ《リベラル》な《規範の他者》というのは論理的にありえない。しかし、正当化原理を採

用することと、他人の善を勘案することは両立可能であるから、正当化原理を優先する《リベラル》、つまり《自由主義》的な《リベラル》というのは可能である。要するに、《規範の他者》が《リベラル》となるためには《規範の他者》であることをやめなければならないが、《リベラル》は《リベラル》のまま《自由主義者》となることのできるのである。だから《リベラル》に対する説得は、《規範の他者》に対する説得に較べてはるかに容易なはずなのだが、北田はそれを怠っているのである。

また「自由主義的な政治社会は、「意志的な弱体化」を可能にする《暴力》によって担保されないかぎり、けっして規範的全域性を持ちえない」(p. 228) といういい方からもわかるように、北田は付加条件の設定を一般に《暴力》と呼んでいる。しかし、どんな付加条件も《暴力》として非難されなければならないという態度は、頑なに過ぎるというものではないだろうか。上に見たように、《リベラル》に対する説得は彼の人格（考え方、世界に対する道徳的態度）の改変を含む必要がないため、説得の論拠は、特定の人格類型の合理性や望ましさである必要がない。他人との社会生活を送るという事態に含意される客観的な条件やパレート改善の必要条件などの外部的な条件ですむのである。そして契約論が現実の社会生活を統制するものである以上、現実の社会生活に伴う条件を環境条件として付加することが一般に不当であるとはいえないはずである。議論の余地は、その条件がどの程度特定の社会設定に依存しているか、どの程度理論家の規範的な社会構想に依存しているか、という水準でしかありえない。

5 自由主義国家は「薄く」も「濃く」もない

北田は第三部第六章第一節「リベラリズムのプロフィール——薄いゆえに濃い」(pp. 231-245)において、《自由主義者》たちが作る国家がどのような特徴を備えたものであるかを論じている。その結論は「薄いゆえに濃い」というものである。ここで「薄い」とか「濃い」といわれていることの内容は以下で個別に明示する。ここでは《リベラル》、《自由主義者》、リベラリズムといった用語系を簡単に整理しておきたい。すでに見てきたように、《リベラル》というのは世界の善を判断する際に他人の善を肯定的に勘案する人のことであり、《自由主義者》というのはそれに加えて加害原理と正当化原理という二つのルールを最優先適用する人のことである。そしてここで「リベラリズム」と呼ばれているのは、この《自由主義者》たちが作る政治体制のことであって、《リベラル》たちが作るそれではないので多少注意が必要である。本稿では混乱を避けるために北田が「リベラリズム」と呼んでいる政治体制＝国家のあり方を「自由主義国家」と呼ぶことにする。また北田は「ホッブスからロックを経てロールズにまでいたる近代リベラリズム」(p. 231)といういい方に見られるように、特定の政治思想のことも「リベラリズム」と呼んでいる。実はこの用語法に表れている政治体制と政治思想の混同が、自由主義国家が「薄い」という間違っただ結論を導いているというのが本稿の次の論点である。

5-1 自由主義国家は「薄く」ない

北田は自由主義国家が「薄い」という。ここで「薄い」とは、正当化原理において他人加害

的な行為を許容するための正当化理由の内容を一意に確定しないという意味である。それは、「善に対する正の優先を謳うリベラリズムではあるものの、「何が優先されるべき公的な理由であるべきか」については——超越的な観点から——指示することはありえない」(p. 232)というわけである。しかしこの議論、本当に成立するだろうか。

まず、政治思想、規範理論としてのリベラリズムに対してなら、正当化理由の内容を指示していないから「薄い」という議論が成り立つのは確実である。これはたとえば規範理論としての完成主義が特定の人格完成状態を具体的な理想として提示するのに較べてみれば、はるかに「薄い」といえる。では正当化理由というのは何でもいいのかというと、そんなわけではない。正当化理由は、自他で共有されたルールへの言及を必要とする。リベラリズム理論が「薄い」といえるのは、この共有ルールが社会によって異なるからである。共有ルールの社会相対性こそが理論の「薄さ」を保証している。しかし当該社会の側からみれば、共有ルールは一意であり、したがって正当化理由も一意に確定されているはずである。そうでなければ正当化原理は他人加害的行為の調整機構として機能しない。自由主義国家は自分が管轄する社会に共有されたルールに言及する具体的な正当化理由をあらかじめ決めておかねばならず、したがって政治思想としてのリベラリズムが「薄い」というのと同じ意味で「薄い」とはいえないのである。

さらに、北田は正当化理由の条件として社会成員の共有しか挙げていない。もちろんこれ以外の条件は「超越的な観点から」付されるほかはないので、リベラリズム理論の「薄さ」を強調する北田としては尤もな態度ではある。しか

し共有されていれば何でもいいというのは、「超越的な観点から」見て中立的でなくてもよいということで、これは当該社会の内部ではかなり「濃い」正当化理由が採用されている可能性もあるということである。たとえば人々の自由を著しく制限するような正当化理由が採用されている可能性もあるのであって、北田の自由主義国家は実は、「超越的な観点から」正当化理由の内容を定めないがゆえにきわめて非自由主義的な体制をも許容するものとなっている。まさしく（北田のいう意味とは全然違うが）「薄い」がゆえに「濃い」のである。

5-2 自由主義国家は「濃く」ない

他方、北田が自由主義国家は「濃い」というのは、それが「ラディカルに再配分的な政治体制を擁護し、最小国家・夜警国家的な政治体制を批判する原理ともなりうる」(p. 238) という意味である。これはそれ自体かなりラディカルな主張である。自由主義国家に含意されているのは、それを構成する人々が《自由主義者》であるということだけであり、《自由主義者》であるということは加害原理と正当化原理を採用しているということを超えない。これだけで再配分体制が擁護できるなら、たとえば「平等」などの規範的論拠を別個に立てる必要がないことになり、何十年にもわたる平等論の努力は全部無駄だったということになるだろう。しかも北田が再配分体制を擁護するのに用いているのは加害原理だけである。(加害原理は《リベラル》であるだけで承認される(というか本当は《リベラル》であることに含意されている)ので、実は《リベラル》だけが作る社会でも再配分体制が擁護されることになるはずである)。他人加害的でない行為の禁止を禁止しただけの加害

原理から、どうやったら再配分体制の擁護論が出てくるといえるだろう。北田の議論を追ってみよう。

北田は加害原理が、次のような事態の回避を要請するという。

他者に災厄＝悪をおよぼしていない者が、一般の社会構成員が当然のようにして享受している(あるいは一般的な社会生活を送るうえで欠かすことできない)「善を追求する自由」を阻害されている。(p. 242)

具体的には身障者の例が出されている。身障者は、他人に害を与えていないのに自由を制限されているため、再配分によって自由の制限を取り払わなければならない。すなわち、

身体障害者が、他の非身障者たちが何らの代償なく享受している特定の自由を、自らの身体の障害ゆえに享受できずにいるのなら、かれら(もしくは理由作りに長けた代理人)は自らの置かれた状況を自由権の侵害として記述し、その侵害を正当化する理由の提示を公的機関に対して求めることができる。(p. 243)

というのである。

さてこの解釈は間違っている。何度も述べているように、加害原理というのは非加害行為の禁止の禁止、つまり非加害行為の自由を明記したルールである。ところがここで北田が想定している「加害原理」は、非加害者に対する(ある程度までの)自由の保障にほかならない。「他者に災厄＝悪をおよぼしていない者」が、たとえば身体の障碍のため、あるいは生まれついた

社会的環境の劣悪さのために、行為の範囲を限定されているとしたら、それはいわれのない自由権の侵害であって補償を必要とするというわけである。補償は金銭による場合もあろうし直接的なサービスとして提供される場合もあろうが、資源の稀少性のゆえに当然他人に対する犠牲を強いる。すなわち再配分体制である。しかしこのような議論は、加害原理に対する不当な拡大解釈であり誤解である。ここで非加害者に保障されている自由の中には、当然（間接的なものであれ）他人に対する加害行為が含まれている。つまり他人に害を与えずには実行できないような行為の自由が保障されている。ところが加害原理が保障しているのは非加害行為の自由にはほかならない。

問題は北田が「他者に災厄＝悪をおよぼしていない者」、本稿の用語では非加害者という概念を突然出してくることにある。これがどういう人なのかは必ずしも自明ではない。非加害行為なら、これは他人に害を与えない行為として、無時間的に一意に定義できる。しかし非加害者というのは、特定時点を参照しなければ理解不可能である。すなわち、ある時点において他人に害を与えていない人のことか、あるいはある時点までに他人に害を与えなかった人、これが強すぎるなら、ある期間内に他人に害を与えなかった人、せいぜいこれらのいずれかであろう。北田の主張は、こういう人には再配分によってはじめて可能になる行為の自由が保障されるということであるが、再配分は他人への害を含むので、これは要するに、ある時点ないしある期間において他人に害を与えなかった人は、いわば御褒美として他人に害を与える権利を授けられるという主張である。この立場は論理的には可能であるが直観的には支持しがたいし、何よ

りもまず、北田自身が最初は加害原理をこのようには解釈していなかったはずである。

なぜなら北田は加害原理を《リベラル》が「難なく承認する」(p. 201) といっていたからである。《リベラル》というのは他人の悪を一応（いわば「他の条件が等しければ」）避けられるべき対象と考えるが、自分の善を最優先する（可能性のある）人であった。この人は、他人が非加害行為をする分には、つまり誰にも（特に自分に）害が加えられず、かつ行為者本人の善が向上する（要するにパレート改善する）限りでは、そのような行為を歓迎するだろう。したがって非加害行為の自由という意味での加害原理は「難なく承認する」はずである。この点は先に私も認めている。しかしある他人にある程度の自由を保障してやるために、それ以外の人（特に自分）の犠牲が不可避であるならば、《リベラル》はそのような事態を断固として拒絶する（可能性がある）だろう。そのような犠牲を自分に強いるルールを「難なく承認」するわけがない。つまり、《リベラル》が加害原理を「難なく承認」するといっていた時点では、北田はこの原理を「非加害行為の自由（禁止の禁止）」として正しく解釈していたが、再配分体制を正当化し自由主義国家の「濃さ」を論証する段になって、非加害行為を非加害者と読み替えることで「非加害者による加害行為の自由」という誤った解釈に陥ってしまっているのである。

このように、加害原理（だけ）によって再配分体制を正当化しようとした北田の論証は、加害原理の誤解に基づいた誤った議論であることが明らかになった。なお自由主義国家を構成するもう一つのルールである正当化原理は、この文脈では国家が再配分をしないことを可能にするという消極的な役割しか果たしていない（上

記身障者に関する引用部分の末尾を見れば分かる)。ところが、ここでも例によって自由主義国家が再配分体制を採用することは論理的に可能だという点を指摘しておきたい。前者に後者が論理的に含意されている（つまり採用が必然的である）わけではないというだけである。では手続的にはどのようにして可能なのかというと、それは北田の論じ方とはまったく正反対に、正当化原理によって可能なのである。これは実のところ、非加害行為については加害原理で、加害行為については正当化原理で、という分業からすれば至極当然のことである。先にも触れたように、再配分によってしか可能でない行為というのは他人への加害を伴う行為であるため、行為の分類として加害行為と非加害行為しかないとすると、これは紛れもなく加害行為に属するからである。正当化原理は社会成員の合意を条件として一定の加害行為を許容するルールだからである。したがって、たとえば社会成員が平等に保障されるべき最低限の生活様式について共有された基準が当該社会に存在するならば、その規準の充足を優先することによって、再配分体制を正当化することができるはずである。もちろん社会によっては再配分体制を確立できない場合もあるだろうが、それはむしろ当然の結論であって、加害原理と正当化原理の二つだけというきわめて軽微な道具立てだけで再配分体制が必然的に成立すると考える方が無理なのである。

6 小括

以上、本書を構成するいくつかの基本命題を抽出し、北田によるその論証を批判的に検討してきた。ここで一度、その成果を要約しておく。

まず、Habermas が発語内行為と発語媒介行為を相互排他的な行為類型として概念化せざるをえないとする議論は、北田の提出している証拠からは読み取れず、またそれ自体無理のある主張であることを示し（第 2.1. 節）、続いて行為単位画定の権利を発話の受け手だけに与える「行為の事後遡及的成立」論は行為とはコミュニケーションにおける行為記述のことであるという無条件には正当化できない大前提に依拠しているために、北田が考えるほど簡単に支持できる理論ではないことを示した（第 2.2. 節）。それに伴い、この二つの議論に依拠している、行為理論は構成主義でなければならないという主張は北田の議論によっては支持できないという結論を得た。

次に、責任の有無を専らコミュニケーションの現場における責任帰属に委ね、現場を離れた第三者的な《規準》による責任阻却を認めない「強い」責任理論が《規準》の採用を認める「弱い」責任理論よりも優位することを、責任理論の「強弱」と行為の存在論における外延的理論／性質理論（一つの行為に対する複数の記述を認めるか／認めないか）との対応関係に依拠して、「強い」責任理論に対応する性質理論の方が「弱い」責任理論に対応する外延的理論よりも存在論として優位であることを理由に主張する「存在証明」の議論に対して、そもそも責任理論と存在論の間に北田が主張するような対応関係が存在しないこと（第 3.1.1. 節）、また仮に対応が存在したとしても、存在論上の優位関係は北田の提出している論拠だけでは確定しえないことを示し（第 3.1.2. 節）、したがって「存在証明」は不成立であるという結論を得た。さらに北田が「強い」責任理論を支持すべき根拠として提出している現場主義、すなわち第三者的《規準》

の不採用という直観的基準についても、「強い」責任理論もまた、それが規範理論としての一貫性を持つためには何らかの《規準》を採用せざるをえず、北田の場合それは因果判断の真理性であることを示し（第3.2.1節）、さらに「強い」責任理論が現実の帰責コミュニケーションに含まれる多様な要素をすべて捨象し、帰責しているかどうかという一点に還元してしまうという意味で、実は非現場主義的な性格を持っており、むしろ「弱い」責任理論が通常採用している第三者的《規準》は現実の帰責コミュニケーションにおいて人々が実際に採用している《規準》に由来するもので、その点ではこちらの方が現場主義的であるということもできること、したがって「強い」責任理論が現場性において優位するのは、これら通常の《規準》が失効するような限界事例においてのみであることを示した（第3.2.2節）。

次に、《制度の他者》から《自由主義者》に至る契約論の説得論法を検討した。まず、事実から当為性を導出することを可能にする制度の外部に立つ《制度の他者》の中に、当人の利益に訴えた説得に屈して、一般的な当為性は認めつつもそれが自分に適用されることを否定する《規範の他者》へと墮落する者が存在するという北田の議論はしかし、《制度の他者》を、自分の発した問いに対する答えでない答えでも欲しがらぬ不合理な人格類型にあらかじめ貶めておかないかぎりには成立せず、それゆえ《制度の他者》が合理的に《規範の他者》へと墮落することはありえないことを示した（第4.1節）。次に、北田によれば現在だけを見て将来のことは考えないという「現在中心主義」である《規範の他者》の中に、長期的視点採用の提案に乗って《エゴイスト》へと墮落してしまう「弱い」

《規範の他者》が存在するという議論に対して、北田の「強弱」区別は墮落するかしらないかということから独立に定義されておらず、それゆえトートロジーになっていること、また現在中心主義者が長期的視点を採用することは定義上ありえないことを示した（第4.3節）。次に、長期的自己利益を勘案する《エゴイスト》であるということは他人の善も勘案する《リベラル》であることを含意するという議論に対して、この議論は将来自己と他人との間に絶対的差異を見出す態度が無根拠な独断であるというある程度説得的な命題と、この差異が論理的に成立不可能であるという誤った命題との混同に全面的に依存していることを示した（第4.4節）。次に、他人の善を勘案する《リベラル》であることがルールを勘案する「ルール準拠的態度」を含意するという議論に対して、そこで提出されている「クワス算」の例が道徳的判断の問題とは無関係であって証明になっていないこと、また《リベラル》性と「ルール準拠的態度」の間にはどちらの方向にも含意関係はないことを示した（第4.5節）。

以上の検討から、北田の契約論の進め方にある奇妙な傾向があることがわかる。何かというと、北田が説得を試みているのは《制度の他者》から《規範の他者》、《規範の他者》から《エゴイスト》への移行においてだけであり、《エゴイスト》から《リベラル》、《リベラル》から「ルール準拠的態度」への移行については、論理的な含意関係だけ、つまり前者であることはすでに後者でもあるという論理だけで進めているのである。結局この戦略が仇となって、北田の契約論はすべて失敗している。北田が説得を試みている相手、《制度の他者》と《規範の他者》は少なくとも北田が用意している理屈ではそも

そも説得不可能なのであり、それは彼らに対する説得の目標が、それぞれ彼らの現状とは両立不可能な人格類型への移行（墮落）を目指すものであるからである。そもそも契約というものは、それが公正で合理的な契約であるためには、契約後の状態を契約前の基準で納得できるものでなければならない。《制度の他者》、《規範の他者》に対する北田の契約論は、本稿はこれが失敗であることを示してきたのであるが、仮にこれが成約してしまったとすれば、それは契約を申し出た側が詐欺師であるか、契約を受けた側が錯乱しているかのどちらか、あるいは両方である。他方、北田が論理的な含意関係だけで進めている部分については、本稿はそこに含意関係が存在しないことを証明すると同時に、しかし論理的な両立可能性は存在することを示唆してきた。つまり、こちらでこそ契約が可能なのである。先に「奇妙な傾向」といったのはこの、契約が不可能なところで契約を強行し、契約が可能などころではそれを試みることに怠っているという点である。

しかしもちろんこれは本稿の主張であり、北田は自分の契約論および含意関係の証明が成功していると考えているはずだから、その点では議論は一貫しているといえないこともない。しかし《リベラル》と《自由主義者》の違いについて論じた箇所（上記第4.6節を参照）を見ると、その逃げが通用しないことがわかる。この箇所では北田は《自由主義者》であるための必要条件である正当化原理が、《リベラル》であることに含意されていないと指摘するだけでそれ以上説得を試みていない。そして正当化原理を採用することと《リベラル》であることが両立するのは自明である。つまりこの《リベラル》と《自由主義者》の事例というのは、論理的な

両立可能性があり、かつ論理的な含意関係がないという、契約論にとって理想的な事例だったはずなのである。ところが北田は説得を試みることなく、他の論者による説得のための条件設定を《暴力》として切り捨ててしまう。私の率直な感想としては「残念」であり、契約論と銘打って始めた思考実験の進め方としてはやはり「奇妙」といわざるをえない。

最後に、《自由主義者》が作る自由主義国家のあり方についての議論を検討した。ここでも、北田の議論の進め方は論理的な含意関係の存在証明を試みるもので、自由主義国家に何が可能であるかではなく、自由主義国家とはどんなものでなければならないかというかなり強い必然性の論証になっていることが特徴である。本稿はまず、自由主義国家が「薄い」、つまり加害を正当化する理由の内容を特定しないという主張に対して、それはリベラリズムという思想がそうであるだけで、現実の国家はその内容を特定しないかぎり正当化原理を使えないという意味で決して「薄く」はないこと、むしろ現実の国家が採用すべき正当化理由についてリベラリズム思想はその「薄さ」のゆえに（国民の共有という形式的条件以外に）何の制約も加えることができないため、かなりひどい加害をも許容しうる可能性があってそういう意味ではむしろ「濃い」のだということを示した（第5.1節）。次に、自由主義国家が「濃い」、つまり加害原理を採用している以上、加害行為をしていないのに自由を制約されている人（北田の例では障害者）に自由を保障してやるための再配分体制を採用しなければならないという議論に対して、それは本来非加害行為の自由（禁止の禁止）を定めた加害原理を、非加害者の自由保障の原理と誤読することによってしか成り立たない議

論であることを示し、同時に北田が再配分の制限の根拠として用いている正当化原理こそが、自由主義社会において再配分体制の根拠となりうることを示した（第 5.2. 節）。

7 責任理論と正義理論の相補関係について

以上、本書の基本命題の論証過程をそれぞれ詳細に検討し、概ね否定的な結論を得たわけだが、木を見ているだけで森を見ていない可能性は否定できない。そこで最後に、本書の最大主題である「責任と正義」の関係についての北田の所説を検討しておく。本書の基本戦略は、責任理論も正義理論もそれぞれ単独では致命的な弱点があるのだが、両者を組み合わせて相補関係を形成することで両者とも救うことができる、という考え方である。もう少し詳しくいうと、まず責任に関する正しい理論である「強い」責任理論は、責任のインフレーションを引き起こし、責任概念の規範的概念としての意味を限りなく小さくしてしまう。次に正義を至上価値とする《自由主義》ないしリベラリズムは、《リベラル》が（したがって《制度の他者》や《規範の他者》はもちろん）必然的に採用しなければならぬ立場ではなく、もし採用させようと思ったら《暴力》が必要になる。この《暴力》をリベラリズムの政治哲学的正当化の欠陥とみなし、それを避けようとするならばリベラリズムは正当化なきまま宙に浮くことになる。したがって責任理論は規範理論として失効し、正義理論は無根拠となる。ところが正義を責任阻却の規準として採用すれば、責任のインフレを食い止め、その規範性の貶価を食い止めることができる。翻って、責任のインフレを食い止めるという機能によって正義（およびリベラリズム）

を正当化することもできる。この一石二鳥をやっているのが第四部第七章「正義の居場所 社会の自由主義」（pp. 293-330）である。本稿はそこでの議論については検討せず、以上概述した戦略それ自体を検討する。ここで考えるべきことは、責任のインフレが誰にとっていかなる意味で問題なのか、そしてそれを防ぐことは誰にとっていかなる意味で正当化になるのか、という二点である。

7-1 「強い」責任理論は説明理論ではありえない

北田の採用する「強い」責任理論は、

何らかの行為の記述 H があり、かつ行為者に行為者性——ある記述の下で意図的に行為を為していること——を帰属することができるなら、それだけで行為者は行為 H の責任を負うことになる（p. 64）

と定める理論である。ここで北田は明示していないが、すでに見たように、「何らかの行為の記述」があるだけではだめで、この記述が真である必要がある。つまり因果記述の真理性に基づいていなければならない。しかし結果の記述が偽でないかぎり、大抵の因果記述は偽であると証明することが困難であるため、ある人がある意図的行為をしたという記述が真であり、その後ある事態が生じたという記述が真であるならば、その事態の生起もまたこの人の行為であると認定することは（「強い」責任理論にとって）ほとんどつねに可能である。おそらくそういう理由で、この点は省略しているのだと思う。

さてだとすれば、あらゆる事態の成立がその事態が成立する以前に存在したあらゆる人の行

為であり、その人たちにその事態の成立の責任があるということになるだろう。つまり誰にでも責任があるという責任の大安売り、責任のインフレである。そして、

それはまさしく、どこにでも責任があるがゆえにどこにも責任がない、無責任の体系と呼ばれるにふさわしい。かかる無責任の体系を論理的に許容する責任理論が、道徳的行為の指針を与える規範理論たりえないのは、火を見るよりあきらかである。(p. 64)

こうして北田は「強い」責任理論が規範理論としては「失効」(p. 64)していると判断する。しかしそんなことは最初から「火を見るよりあきらか」だったのではないだろうか。だからこそ誰もそんな責任理論は採用していないのではないだろうか。北田もそんな理論は採用しなければいいだけなのではないだろうか。

いやそれでも「強い」責任理論は捨てがたい、と北田はいう。この理論には「説明理論としての認識利得」があるのであって、それは「社会システムにおける責任発効の語用論的事実を包括的に説明したもの、「弱い」責任理論では説明できなかったような責任についての我々の直観をヨリ単純に扱いうる理論」なのだ (p. 75)、と。

この言い方は一見すると説得的に見えてしまうのであるが、実はアドホックな詭弁であってせいぜいトートロジーでしかない。北田によれば、「強い」責任理論は、「責任がある」ことを、「説明」する、のだという。しかしある理論がある事象を「説明」することが可能であるためには、その事象がその理論から独立に定義され観察されていなければならない。独立に定義されてい

るからこそ、その事象を説明するのにこの理論がいいかあの理論がいいかと検討することができるのである。ところが「強い」責任理論は「責任がある」とはどういうことであるか、それを定義しているのである。もちろんそれは「弱い」責任理論とて同じことである。自分で定義したものであるからその理論内でその定義の意味での「責任」を必要十分に記述できるのは当然であって要するにトートロジーである。これは、責任定義が各理論に依存している以上、理論の「強弱」にかかわらず、どちらもトートロジーという意味で説明理論としては完璧で、優劣はつけられないはずなのである。

それに普通は説明理論であっても「責任のインフレ」は困るはずである。仮に、北田はここで検討してきた二つの責任理論とは独立に何らかの責任定義を持っているとしよう（そうしなければ議論が成り立たない）。それがどういふものであるかはどこにも書いていないので、我々の直観に親しいあの「責任」のことだとして（「語用論的」といっているということはそういうことなのだろう）。さて我々は、ありとあらゆる出来事について自分がこの意味での「責任」を持っているとは思っていない。つまり「責任のインフレ」は、我々の直観的定義による「責任」を説明する理論にとってはまったく破壊的な帰結なのである。そうである以上、インフレを導く「強い」責任理論は、説明理論としても失効しているというべきである。

つまり「強い」責任理論は説明理論としてはそもそも形式的に成り立っておらず、もし理論外部に責任定義が存在して形式上の問題がクリアされたとしても、それが我々の直観に依拠したものであるならば、やはりインフレで失効する運命にあるということである。規範理論の場

合には、いずれインフレでやられるにしても、形式上の問題は発生しない。

とはいえ、「責任」という概念の内容が本書では一貫して不明であるという点は、たとえば「責任があるのは分かった。しかし、責任をとるべきなのか？」(p. 84)という第三章を主導する問いが、「事実から当為を導けるか」という形式的な水準では理解できても、そもそも「責任をとる」とはどういうことかが不明であるために、その実質的内容についてはまったく理解できないという問題にもつながってくる。これが「責任は応答する人 - 間関係において構築される」という社会的事実の認識(関係性テーゼ)から、「他者/人 - 間関係を尊重せよ」という当為を導出しうるか」(p. 84)という問いに言い換えられるに至っては、正直首を傾げざるをえない。「責任をとる」とは「他者を尊重する」という意味なのだろうか。いつの間にそうなったのか。

あるいは、ここで「説明」といわれているのは「責任がある」という事象の説明ではなく、「責任を問う」という事象の説明のことなのかもしれない。しかしこの解釈においてはなおのこと、「強い」責任理論の説明理論としての価値は無化せざるをえない。なぜなら我々はそんなにしょっちゅう他人に責任を問うているわけではないからである。つまり「強い」責任理論では、行為帰属一般と、「責任を問う」という形での特殊な行為帰属とを区別することが原理的にできないのである。これは後者を説明する理論としては致命的な欠陥である。

しかし北田は、あらゆる行為帰属においてつねに人は責任を問うているのだと考えている節がある。「コミュニケーションとはどんなものであれ、行為者の行為に対する帰責性が問い、

問われる過程である」とか「「帰責性を問う」という所作そのものはあらゆるコミュニケーション一般に見受けられる事態なのだ」といういい方にそれが表れている(p. 26)。実のところ、本書では「行為を帰属する」といういい方は一度も出てこない。ある人に「帰属」されるのは意図や知識や能力などであって、あと「責任を帰属する」という表現は出てくるがこれは「帰責」を丁寧に言い換えただけである。つまり北田の用語系では、行為を帰属するとはすなわち、その行為の責任を帰属する、つまり帰責することなのである。もちろんこのような用語定義は可能であるが必然ではない。それどころか責任という語の直観的理解には明らかに反する。我々は責任という語をそのようには使っていないし、行為帰属一般が問責を含意するのであれば責任などという語はそもそも不要だったはずである。

要するに北田の議論は、あくまでも構成主義的行為理論というそれ自体としては有意味な行為理論の枠内に留まっていて、責任理論という規範理論の分野には一歩も踏み出していないのである。つまり「行為である」という命題は「責任がある」という命題に置き換え可能とする、という単なる用語上の取り決めをして、あたかも責任という規範的な概念について論じているだけなのである。もしそうではないのであれば、「責任がある」ということの内容を、「行為が帰属される」ということとは別に決めておかなければならない。もちろんその際には「責任をとる」ということの内容が最も重要である。しかしいずれにしても、本書にはそのような定義はどこにも出てこない。

以上、「責任のインフレ」を導く「強い」責

任理論の規範理論としての欠点が、説明理論としての利点によって相殺されるという主張に対して、この理論はいかなる意味でも説明理論としては成立しないということを示してきた。これが何を意味するかというと、「強い」責任理論を採用する根拠はないということである。つまり規範理論として「強い」責任理論を採用することは、可能ではあるが必然ではない。そして採用すればインフレ問題に対応しなければならない。それが嫌なら「弱い」責任理論を採用すればいい。そしてインフレ問題は「強い」責任理論を採用しないかぎりには発生しない。これらの点を押さえた上で次節に移ろう。

7-2 リベラリズムを「責任のインフレ」対策手段として正当化することはできない

北田は第七章の最後で次のようにいっている。

こうした議論を機能主義的な正当化と呼ぶのは、あるいは正当化という語の濫用なのかもしれない。だが、《正義》の倫理的価値を肯定しつつも、その全域性を断念せざるをえない我々にとって、いかに腰砕けなものではあれ、それ以外の正当化の道筋が残されているだろうか。(p. 330)

参照問題を一つ立て、それを解決することのできる複数の解決可能性（機能的等価解）を、その問題とは異なる点で優劣比較し、その問題に関するかぎり、またより優れた解が別に見つからないかぎり、ある解の採用を正当とみなすこの立場を機能主義的正当化という。そして北田や Luhmann とともに、これがおそらくは人になしうる唯一の正当化であろうと思う。だから、

北田が第七章でやっている作業が、まさに等価解の間の優劣比較である以上、それが正当化の手段として健全であるという点については異論はない。

しかし機能主義的正当化の妥当性は、比較作業の説得性だけに依存するわけではなく、まさしく参照問題の問題性が理解される程度、およびその深刻さに、最終的には依存する。ここでは、「責任のインフレ」がどの範囲の人にどの程度深刻な問題として認識されるかによって、北田の議論の説得力が違ってくる。ところが前節での検討によって、「責任のインフレ」が問題となるのは「強い」責任理論を採用している人にとってだけであり、かつこの理論を誰もが採用しなければならない理由はないことが示されてしまっている。つまり、リベラリズムはこの問題をこんなに見事に解決できるんだ、というその問題自体が、非常に強い前提の上に成り立っていて、そもそも問題自体が発生しない人の方が自然であるがゆえに、それを解決できるということの正当化としての力が非常に小さくなってしまおうという構図である。ここで注意しなければならないことは、「責任のインフレ」というのはもともと我々の生活の中に伏在していた問題を北田が発見したものではなく、「強い」責任理論という新しい理論を提出することによって北田が発見したものだという点である。前者であれば正当化の説得力は確保されるが、後者ではそうはいかない。

かくして、「強い」責任理論の規範理論としての弱点を、リベラリズムによる《正義》規準で補完してやり、まさにその補完機能によってリベラリズムを正当化しようという一石二鳥戦略は、失敗に終わることになる。ではどうすればよいか。それはもちろん、「責任のインフレ」

のようなおかしい帰結を導かないような責任理論をもう一度探求し、リベラリズム＝《正義》規準の採用を説得することが本当に不可能なのかどうかを再検討するしかない。どこが再検討のポイントになるかは、本稿第6節までの議論である程度指摘してきたつもりである。

注

¹ 本稿は、本書刊行直後の2003年12月18日（木）に言語研究会とロウルズ研究会で共催した、著者の北田暁大氏臨席による合評会での報告に基づいている。私の限りなく無遠慮なコメントに対して丁寧に真摯に応答してくれた北田氏には非常に感謝している。また合評会でともに評者を務めた瀧川裕貴氏との議論では多くの点で啓発を受けた。できれば本稿

は瀧川氏との共著としたかったのであるが、スケジュールが合わず実現しなかったことは残念である。本稿の内容には上記合評会の後に思いついたことも含まれており、当然であるが誤読や誤解や論証の誤りや知識不足はすべて私の責任に属する。本稿はもともと本誌創刊号に掲載することを目標に書き進めていたところ、査読期間中にまとめることができず今号に延期することになった。北田氏には執筆を予告してから3年以上お待たせしてしまい大変申し訳なく思っている。最後に、本稿の査読を担当してくれた内藤準氏、渡辺彰規氏からは、論証手続や呈示の仕方について非常に有益な助言を頂いた。学究上の真摯さ、執念深さについて日頃から尊敬しているお二人から掲載を許可されたことは、私にとって心強い限りである。

（みたに たけし、東京大学大学院人文社会系研究科、mitanit@m4.dion.ne.jp）