

公共的討議とコンセンサス

伊藤 泰

- 一 はじめに
- 二 仮想的な議論枠組みの設定——「弱いコンセンサス」の存在する社会
- 三 公共的理由の付与に関する合意の想定
- 四 共に受容可能な考慮の探求
- 五 「理に適っている」という基準の多義性
- 六 「判断の重荷」
- 七 コンセンサスを伴わない公共的討議
- 八 むすび

一 はじめに

近年、様々な法・政治理論家が、討議民主主義 (deliberative democracy) という考えに関して、多くの主張を行ってきている。⁽¹⁾ もっとも、各論者がこの「討議民主主義」という名称のもとに考えている思想の内容には相当のばらつ

きがあるようであるが。すなわち、「市民の共通善や政治社会の正義を増進させるかどうかという観点から諸々の法や政策に賛成のあるいは反対の議論が行われる、公共的討議のプロセスに基盤を置いてなされる決定⁽²⁾」としてこの考えの内容を把握する者があるかと思えば、単純に「自由で平等な市民の間での合理的な議論による集合的意思決定⁽³⁾」として捉える者も、また「人々が抱いている諸々の選好を変化させることを目的とした公共的な討議やコミュニケーションを前提とする、投票に基づく決定⁽⁴⁾」としてこれを捉える者もいる。その錯綜した状況については、討議民主主義に関する様々な定義の存在を踏まえ、それら相異なる定義を唱える理論家らがそれでもなお全て賛成してくれるであろうものとしてある理論家によって提示された討議民主主義の「中心の特徴」が、さらに別の論者によって主張された「中心の特徴」の挑戦を受けている、ということによっても表すことができるかもしれない⁽⁵⁾。

この理論が抱えるこのような錯綜した状況に関しては、たとえばサミュエル・フリーマン (Samuel Freeman) が、この理論を基礎づける議論として様々な論者のあいだに以下のような多様なもの (A-G) があることを指摘している⁽⁶⁾。

A 諸々の法に関して自由でオープンな議論を行うならば、そのような議論は、それらの法に関連する情報をすべての当事者にもたらし、誤った推論を除去し、そしてそれらの法を支持する理由についてもまたこれらを否定する理由についてもおよそあらゆる理由を議論の俎上に載せる。それゆえ、それらの法に関する討議は、より合理的で、より情報を伴った決定に至るであろうという、J・S・ミルに由来する議論。

B 自由でオープンな議論に参加者が平等に参加する場合、参加者全員の見解が表明され、そして彼ら全員の利害が自分自身以外の者たちによって考慮されることになる。そのような状況においては、マイノリティの基本的な権利が侵害されるとか、また彼らの根本的な利益が無視されるといったことはほとんど起こらないだろう、という議論。

また、このように全ての者の利害が考慮に入れられるのならば、集合的決定の採択に際して結果的に自らの提案が採用されなかった者もおそらく最終的な決定を支持するだろうから、討議は決定の正統性に資するのだという議論。

C 公共的な討議は人々に、自分以外の者の利害を考慮すること、そして自分自身の立場を支持するために原理的な議論を行うことを要求する。そのことの結果として、討議は人々の利己心を抑制し、彼らの想像や共感を増大させるのであるという、議論Aと同様J・S・ミルに由来する議論。

D 民主的な討論は、自分自身の選好について反省するよう人々に促し、現在の立場を変えるうえで参考となる情報を彼らに与える。そして、このような反省を行うことによって、既存の環境への潜在的適応として形成された選好に完全に支配されるということから免れることになる彼らの判断は合理的なものとなり、また彼らはより自由になる、という自律性概念に基づく議論。

E 認識論的な議論

E-1 民主的な討議およびその討議における人々の合意は、正義や共通善に関する真理を発見するための、唯一ののではないにしても最善の方法である、という議論。

E-2 ある集団のメンバーが二つの選択肢の間で選択を行うとして、彼らがそれらの選択肢のうちの正しい方を選択する確率が平均して二分の一を超えており、そして各メンバーが独立に選択を行うならば、その集団が多数決によって正しい選択肢にたどりつく確率は、メンバーの数の増加にしたがって大きくなり、極限的には1に近付くという、「コンドルセの定理」に基づく議論⁽⁷⁾。

E-3 民主的な手続きは必ずしもあらゆる場合に正しい決定に至るわけではなく、またそれ以外のすべての手続きよりも正しい決定に至る場合が多いというわけでもない。むしろ、多数決はたいがいの場合正しい決定に至るとい

ことが仮定されるならば、民主的な決定を正統なものとして尊重すべき理由が存在するのは、民主的手続きそれ自体がもっている道徳的屬性のゆえである、という議論。

F 討議民主主義というのは、我々が共有している一つの基本的な道徳的理念である、という議論。

G 人々が様々な宗教的・哲学的・倫理の見解を抱いている民主的社会においては、政治的権力の正当化は、それら多様な見解をもった自由かつ平等な市民が理に適ったもの (Reasonable) として受容することができる諸々の理由の観点からなされる公共的な討議を要求する、という「公共的理由 (public reason)」という考えに依拠する議論。

討議民主主義をめぐるこれら多様な議論の存在は、現在までのところ、この理論を一枚岩のものとして語ることを不可能にしている。⁽⁸⁾ 実際、一枚岩として語るところか、「多くの者は討議民主主義というものがあるのか懸念を抱いて」⁽⁹⁾ さえている状況である。

そのような、この理論に多様な外観を与えているそれら多くの議論のうちでも、対立軸を形成する論点として最も多く議論の対象となっているものは、上でも議論Eとして挙げた認識論的な問題であるように思われる。民主的な討議を行うことにそもそもどのような意義が存在するのかを問う、「民主的な討議」と「討議の結果の正しさ」との関係についてのこの問題は、多くの討議民主主義者が扱っているところであり、この問題はそれらの論者の間に一つの大きなトピックを形成している。たとえば、長谷部恭男は、この問題に関する討議民主主義者らのスタンスを示すものとして、つぎのような図式を提示している。⁽¹⁰⁾

彼によれば、この問題に関する討議民主主義者らの立場は、まず、政治的決定の正しさを判断するための基準が民主的政治過程とは独立に存在すると考えるか否かによって大きく二つに分かれる。もし、これが存在しないということになれば、その論者にとって民主主義は、正しい政治的決定に至るための手段として存在するものではないことに

なる。その場合、彼にとつて民主主義が重要であるのは、「可能な限り多くの人々に自律を保障するため、あるいは、多様な見解や利益の妥協をはかり社会内の平和を確保するため」⁽¹¹⁾ などといった、政治的決定の客観的正しさとは異なる別の理由に基づくものであることになるだろう。もちろん、民主的政治過程がもたらすそのようなかたちでの結果を「正しいもの」と言うことはできるかもしれないが、しかしこれらの「正しさ」は、民主的政治過程の存在とは独立したのではない。つまり、これらの正しさとは、「純粋な手続的正義」⁽¹²⁾ にいふところの正しさであり、「いわば公正な条件の下での賭けの結果が「正しい」と言われるのと同様」⁽¹³⁾ のものである。

つぎに、政治的決定の正しさを判断するための、民主的政治過程とは独立の基準が存在するとした場合、その立場はさらに、この正しい答えに到達しうると考えるか否かで二つの見解に分かれる（長谷部はデヴィッド・エストロント (David Estlund) にならつて、⁽¹⁴⁾ この答えに到達しうるとする見解を可識論 (cognitivism)、これを否定する見解を不可識論 (non-cognitivism) と呼ぶ)。この場合、民主的政治過程とは独立に政治的決定の正しさを測る基準があるということが必然的に可識論を帰結するものではないということとは、つぎのような立場を考えてみることもわかる。すなわち、「議会での諸利益の競合と妥協を通じて社会の効用の集計量が最大化することが客観的に正しい政治を意味するという立場」⁽¹⁵⁾ は、政治的決定の正しさに関する民主的過程とは独立の基準の存在を肯定しているけれども、なお可識論をとらずとも成立するのである。

これらの論点をめぐる討議民主主義者らの論争は熾烈である。じつさい、討議民主主義という理論に関する多くの理論家の議論は、これらの論点に関するものあるいはそれらを一部含むものと言ふことができるかもしれない。

しかし、これらの論点と関連してはいるがこれとはまた異なる問題が、近年、一部の理論家の間から提起されてきている。トーマス・クリステイアーノ (Thomas Christiano)、ジェラルド・ガウス (Gerald Gaus)、ジェームス・

ボーマン (James Bohman) 、そしてエイミー・ガットマン (Amy Gutmann) とデニス・トンプソン (Dennis Thompson) から、それらの理論家が考察の対象としているものは、討議民主主義という理論とコンセンサスとの関係をめぐる一連の問題である。

後にも述べるが、討議民主主義に関する諸理論においては、しばしば、民主的社會の基本的問題に関して自由かつ平等な市民らのあいだで行われるものと想定された公共的討議と政治的諸価値に関するコンセンサスを結びつけた議論が見出される。そのような理論家の例としては、たとえばジョシユア・コーエン (Joshua Cohen) を挙げることもできるだろう。というのも、彼によれば、「討議的見解は、政治的諸観念への一定の合意を要求している」⁽¹⁶⁾。それによると、討議民主主義は理想的な状況の下での市民らの討議を考察対象としているが、この「理想的討議」というものは、合理的に動機づけられた『コンセンサス』に到達すること——平等な者らによる諸々のオルタナティヴに関する自由かつ熟慮の上での評価の結果に基づいて行動することにコミットしている全ての者が納得する理由を見つけること——を「目指している」⁽¹⁷⁾のだという。

このような、「理想的な条件下における自由かつ平等な市民らのあいだでの筋の通った (reasoned) 合意」を獲得するという理想⁽¹⁸⁾を理論の根底に置く理論家に対して、しかしながら上で挙げたクリスティアーノら一連の論者は異論を唱えるのである。というのも、彼らの見るところでは、現代の民主的社會は、そのようなコンセンサスを許容するような状況にはないからである。彼らによれば、現代の民主的社會は多元的な社會である。そこに住む人々は、様々なことがらに関して意見を異にしている。それゆえ、彼らによれば、多くの討議民主主義者の試みは失敗せざるを得ない。政治的諸価値に関するコンセンサスを想定した上で議論を組み立てたり、あるいはそのようなコンセンサスの獲得を目指した議論を行ってみたとしても、現実の民主的社會に生活する市民らはそのようなことがらに関して

合意調達が不可能であるほど多様な見解を抱いているのであるから、それらは非現実的な試みであらざるをえないのである。

クリスティアーノらのこのような異論は必ずしも多くの討議民主主義者によって正面から取り上げられているとは言い難いが、この異論がそれら多くの討議民主主義者に対して持っているインパクトは、たとえば、クリスティアーノらによって批判されている側の理論家の一人であるフリーマンがそれらの異論に対して示す態度からも窺い知ることができるかもしれない。というのも、彼は、それらの異論を、この思想に対する「深刻な挑戦」として捉え、これに対して特別の懸念を示しているのである。⁽¹⁹⁾

けれども、これらの主張に関して最も興味深いのは、それら異論を提起している者——フリーマン流に言うなら、「深刻な挑戦」者たち⁽²⁰⁾——もまた、自らの理論を「討議民主主義」として捉えているということであるだろう。彼らは、自らの理論を「討議民主主義」と称し、あるいはまた異なる名称のものであるにしても基本的にこの理論の枠内で自らの理論を捉えている。⁽²¹⁾ 彼らによれば、討議民主主義とは、「矛盾する諸々の見解や討論」、「意見の相違、そして混乱⁽²²⁾」の存在を直視した上でなされる、民主的社會のあるべき姿に関する一つの理論化である。そこでは、コンセンサスに関する想定は取り除かれなければならない。それは、上で述べたように、現代の民主的社會が多元的な社会であるからであるが、それ以上に、このコンテキストのもとで多くの討議民主主義者が行うような仕方ではコンセンサスが追求されるとき、そのことが一種の抑圧として機能するからでもある。というのも、多様な価値観の存在というコンテキストのもとでそのようなかたちでのコンセンサスが追求されるとき、このことは人々の意見の相違に目をつぶることを招来し、結果的に、かりに公共的な討議が行われたとしてもマジョリティによるマイノリティへの抑圧が避けられないからである。彼らによれば、討議民主主義という理論の根底にある「自由で平等な市民の間での集合

的意思決定」というものは、コーエンらのようなやり方では実現されないのだという。

そうであるとするならば、では、クリステイアーノやガウスら一連の理論家にとって、民主的社會の市民らのあいだでの公共的討議とはいかなるものであるべきなのだろうか？　そもそも、彼らにとつて、多くの討議民主主義者の理論において想定されたコンセンサスには具体的にどのような問題があるのだろうか？　本稿は、これらの点についての検討を通じて、討議民主主義に関する二種類の理論の間にある相違の一端——とりわけ、現代の民主的社會が抱える「多元性」に関する考え方の違い——を明らかにしようとするものである。

二 仮想的な議論枠組みの設定——「弱いコンセンサス」の存在する社会

議論を行うにあたって、はじめに、ある仮想的な状況を考えることにしよう。その状況とは次のようなものである。まず、ある社会において、その社会の基本的制度のなかに具体化されるべき政治的原理としていかなるものが望ましいかということについて、その社会のメンバーが公共的な討議の場で話し合っているものとする。その社会のなかでは多様な価値の存在が認識されているが、根本的な政治的原理を構成する価値としては、彼らは、ある特定の諸価値がこれに相応しいということに合意しているものとしよう。しかし彼らの間には次のいずれか、あるいはその双方の点で、意見の相違があるものとする。第一に、彼らは、特定の政治的原理として規定される際、それらの価値の間にはどのような優先順位が設定されるべきかということに関して意見を異にしている。第二に、彼らはそれらの価値が意味する内容について、それぞれ異なった解釈をおこなっている。

このような社会には、政治的原理を構成する諸価値のリストについての合意（この種の合意をクリステイアーノは「価値のリストに関するコンセンサス」と呼ぶ⁽²³⁾）や、諸価値の抽象的な意味に関する合意（同じく彼はこの種の合意

を「抽象的なコンセンサス」と呼ぶ⁽²⁴⁾。これら二種類のコンセンサスは総称して「弱いコンセンサス」と呼ばれるは存在しているが、そのようなコンセンサスが存在するからといって、それらの価値の間にあるべき適切な優先順位やそれらの価値の詳細な解釈に関して残されている意見の相違は、必ずしも小さなものであるとは限らない。たとえば、彼らは公共的討議の結果として、「自由」および「平等」という価値が、政治的諸制度の中で具体化されるべき中心的な価値であるということに合意しているものとしよう。けれども、ある者はこれらの価値を政治的的制度の中に具体化するに際して「自由」を「平等」の上位に位置づけている一方で、他の者はこれとは反対の順序付けを行ってゐる結果、前者の人間は「競争に対してほとんど何の制約もなくそして最低限の福利の保障もなされないレッセ・フエール経済を支持している⁽²⁵⁾」のに対して、後者の人間は「一定の領域には高度に規制された市場があり、他の領域には国家の規制が存在し、雇用されていようといまいとあらゆる者にデーセントな生活を保障する強い福祉国家機構を伴った税の再分配システムの存在する、社会民主主義社会を支持している⁽²⁶⁾」かもしれない。

一般に、政治理論家によって提示される基本的な政治的原理は、①原理として定式化される諸価値、②それらの価値についての解釈、③それらの価値の優先順位を定めるルール、の三要素から成り立っていると理解することができる⁽²⁷⁾が(有名な例としては、ロールズの「正義の二原理」の場合、社会の基本構造を規制すべき最も重要な価値として自由と平等というものを想定し、それらに「平等な自由の原理」、「公正な機会均等の原理」、および「格差原理」という解釈を施した上で、それらの間にこの順序での「辞書的な」優先順位を定めている⁽²⁸⁾)、政治的諸価値の解釈およびそれらの価値のウエイトづけに関して人々のあいだにある意見の相違は、この場合の「自由」や「平等」のような彼らが合意しているそれらの価値から構成されるものとして彼らがそれぞれ念頭に置いている政治的原理が相互に異なることを示唆している。

さて、この社会においては、政治的原理を構成する諸価値の具体的内容に関する解釈、そしてそれらの価値のあいだにあるべき適切な優先順位に関して、市民らのあいだに合意は存在していないから、それらの価値を基本的制度の中に具体化する際には、これらの価値についての、いずれかの市民のあるいはいずれの市民のものでもない、解釈・適切な優先順位に関する特定の見解が社会的決定として選択されることになる。そこで、ある市民が、解釈・優先順位に関する自らの見解を社会的決定として具体化し、そのことの正当化を反対者に対して試みるという状況を想定することにしよう。その場合、彼が自らの見解の具体化を反対者に対して正当化する根拠にはどのようなものがあるだろうか？

クリスティアーノによれば、まず、「弱いコンセンサス」は、そのような根拠として十分なものではないとされる。というのも、そのようなコンセンサスは諸価値の解釈・優先順位に関する非常に多くの見解と両立するものであるゆえ、このコンセンサスと両立する諸見解のうち特定のものが社会的決定として選択されるのだとしても、「両立する多くの見解のうちでもなぜその見解なのか」ということまでは「弱いコンセンサス」という根拠からだけでは充足できないからである。

このことを図を用いて考えてみよう。議論を単純にするため、この社会においては政治的原理の選択という問題に関して人々の見解は完全に二分されているものとし、一方の側の市民らについてはある一人の市民（これを市民Aとする）の見解によって政治的原理に関するその見解を代表させることが、また他方の側の市民らについてもやはりこれとは別の市民（これを市民Bとする）の見解によってこれを代表させることが、それぞれ可能であるものとする。そのうえで、この二人による公共的討議の状況というものを考え、この討議の場において、市民Aは、自らの見解の具体化についての正当化を反対者Bに対して試みるものとしよう。また、政治的原理を構成するものとしてこの社会

図 1

		B							
		$x_1 > y_1$	$x_1 > y_2$	$x_2 > y_1$	$x_2 > y_2$	$y_1 > x_1$	$y_1 > x_2$	$y_2 > x_1$	$y_2 > x_2$
A	$x_1 > y_1$	S_1							
	$x_1 > y_2$		S_2						
	$x_2 > y_1$			S_3					
	$x_2 > y_2$				S_4				
	$y_1 > x_1$					S_5			
	$y_1 > x_2$						S_6		
	$y_2 > x_1$							S_7	
	$y_2 > x_2$								S_8

の市民らが合意している価値は価値 x および価値 y という二つの価値であり、そしてこれらの価値についてはそれぞれ二つの解釈だけが存在するものとしたうえで（そのようなことは現実にはありえないことであるが）、価値 x についての二つの解釈を x_1 および x_2 、また価値 y についてのそれを y_1 と y_2 として表すことにする。これらの価値のあいだに存在すべき適切な優先順位は、それらの価値の解釈とは独立に決定可能であるとするならば（クリステイアーノはそのような考えているように思われる）、この優先関係（これを記号「 \vee 」で表し、たとえば価値 x の優先順位が y よりも高いものと考えられている場合、これを $x \vee y$ ）として表すこととする）には $x \vee y$ と $y \vee x$ の二つあり、A と B が考える優先順位の組み合わせは四通り、それらが合致する場合は二通りある。また、 x と y のあいだにあるべき適切な優先順位は、それらの価値の解釈と密接なつながりをもっているとすれば、優先順位には $x_1 \vee y_1$ 、 $x_1 \vee y_2$ 、 $x_2 \vee y_1$ 、 $x_2 \vee y_2$ 、 $y_1 \vee x_1$ 、 $y_1 \vee x_2$ 、 $y_2 \vee x_1$ 、 $y_2 \vee x_2$ の八つあり、A と B が考える優先順位の組み合わせは六四通り、それらが合致する場合は八通りある。図 1 は、これらをまとめたものである。

この図の各マスは、市民AおよびBが x と y という二つの価値に関してどのような解釈・優先順位を念頭に置いているかを表している。たとえば状態Oとは、Aは「基本的原理として x および y という価値を考え、価値 x については x_2 という解釈、価値 y については y_1 という解釈を行った上で、価値 x は価値 y よりも優先的な位置づけを持つべきである」という見解を抱いているのに対し、もう一方のBは「基本的原理として x および y という価値を想定し、価値 x については x_1 、価値 y については y_2 という解釈を行った上で、価値 y は価値 x よりも優先的に位置づけられるべきである」という見解を抱いていることを意味する。「弱いコンセンサス」とは、A・Bの双方が念頭に置く政治的諸価値の解釈・優先順位の組み合わせが、この 8×8 の行列のなかにあり、かつ、 S_1 から S_6 までである八通りの合意のいずれでもない状態(図中の濃い部分)である。クリスティアーノからすれば、このコンセンサスは五六通りもの組み合わせと両立するのであるから、Aがある特定の組み合わせを社会的決定として反対者Bに対して正当化しようとする場合、その正当化根拠としては十分なものではないというのであろう。

そこで、「弱いコンセンサス」のこの不十分さを補うために、根本的な政治的原理を構成する価値に関するA・Bいずれの見解が妥当であるかを決定する、何らかの基準の導入が考えられるかもしれない。たとえば、「理に適っている(reasonable)」という基準はその一つである。これに従えば、市民AとBが一定の諸価値の解釈あるいは優先順位に関して意見を異にしているが政治的原理としてそれらの価値が妥当であるという点については合意しており、そしてAはそれらの価値の解釈・優先順位に関する自らの見解は理に適ったものであると考えている場合、Aの見解が理に適っているということはBによっても理解可能である。つまり、Aは $(x_2 \vee y_1)$ という見解を、またBは $(x_1 \vee y_2)$ を嗜好している場合(状態O)、Aの見解のほうが理に適っているのであれば、この基準は、Bに $(x_2 \vee y_1)$ という見解を捨て $(x_1 \vee y_2)$ という見解をとるよう薦め、その結果、二人ともに $(x_1 \vee y_2)$ という見解

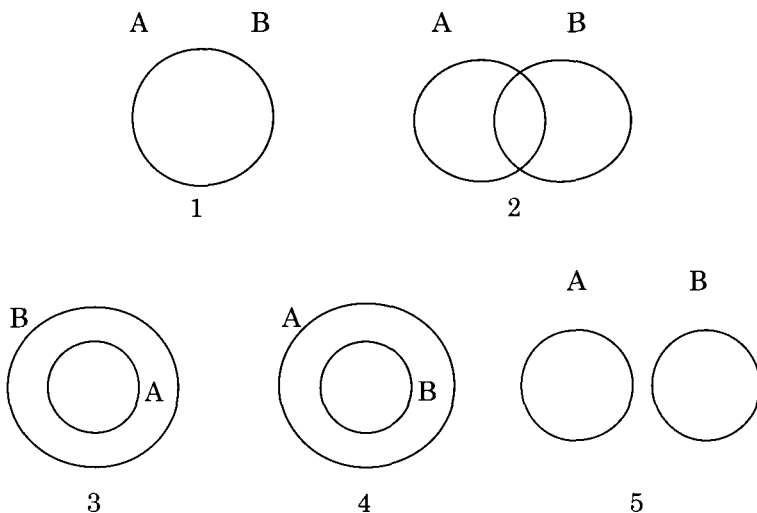
を抱いている状態 S_1 に至るであろう。もしBが $\langle x, y \rangle$ という見解をとらず、それゆえ状態 S_2 が現出しなかったとすれば、それは「理に適っていない」Bのせいである。Aとしては、理に適っていないが故に意見を異にしているBに対してまで、正当化の努力を続ける必要はないであろう。⁽²⁹⁾以上のような理由から、基本的な政治的原理を構成する価値の解釈・優先順位に関するAの見解が理に適っているのならば、二人の間に弱いコンセンサスしか存在しないとしても、Aは自らの見解をBに対して政治的に正当化することが可能になるだろう。

議論の端緒として提示する仮想的な問題状況とは、おおよそ以上のようなものである。そこでは、ある社会の基本的な政治的原理としてその社会に住む市民らのあいだで提示されるだろう諸価値をめぐる議論を舞台として、いくつかの想定が行われた。それらは、いかなる価値をそのような原理とするかに関して彼らのあいだに合意があるとしても、それらの価値の解釈・優先順位に関する見解の相違は彼らのあいだに争いをもたらずであろうこと、その場合、特定の見解を正当化するためには政治的価値のリストに関する合意だけでは不十分であること、いずれの見解が妥当であるかを決定する基準によって、正当化に関する問題は解決に至るであろうこと、などである。だが、これらの想定は正当なものだろうか？ 政治的原理に関する人々の見解が完全に二つのものに分かれると仮定されていること、政治的原理として x および y という価値しか提示されず、そしてそれらの価値に関しては二つずつの解釈しか与えられていないことといった、議論を単純にするための諸々の仮定の妥当性は別として、このような社会の描写には何か問題となる点はないものだろうか？

三 公共的理由の付与に関する合意の想定

クリステイアーノら「多元主義的」な理論家は、上述の仮想状況に対してどのような対応を示すだろうか？ 結論

図2



図中の円は、基本的な政治的原理を構成する価値としてAとBがそれぞれ想定しているものを表している。図2-1中の円が1つであるのは、AとBがそのような価値として想定しているものが完全に一致している、ということを示している。よって、図2-1の円を構成する価値がxとyの2つだけであるとき、図2-1は図1に対応し、これを言い換えたものとなる。

から先に言えば、彼らのあいだには、この仮想的な問題状況のなかに二つの問題点を見出すという点での共通性がある。それらは、弱いコンセンサスの想定、および政治的諸価値に関する実践的基準の妥当性についての疑問視とも言うべきものであるが、彼らが指摘するであろうこれらの問題点について詳しい検討を行う前に、まず、AとBの二人によって代表される社会において、基本的な政治的原理としてAが想定する価値と、同じようにBが想定する価値との間には、それらの価値の範囲との関連で、図2で示すような五つの関係がありうることを確認しておく。

このうち、「弱いコンセンサス」とは、どのような価値を自分たちの社会の基本的な政治的原理として持ち出すかに関して当事者たちの合意が存在する状態のことであるから、この図のなかでは、そのような価値としてAとBが想定しているものが完全に一致している状態、つまり図2-1

(厳密には、図2-1のなかでも、A・Bが諸価値の解釈あるいは優先順位またはその双方に関して一致していない部分)が「弱いコンセンサス」の状態にあたる。図2-2から図2-4までの状況においては、Aが想定する政治的価値とBが想定するそれとの間に重なりが存在するが、これらはいずれも「弱いコンセンサス」の状態には至っていない。というのも、これらの状況においては、たんに、彼らが政治的諸価値として持ち出そうとするものの一部に一致があるだけで、彼らが政治的原理を構成する全ての価値として考えているもの間に相違があることには変わりがないからである。他方が想定していない価値を政治的原理に加えようとしている者(図2-3の場合にはB、図2-4の場合にはA、また図2-2の場合にはA・Bの双方)が、その要求を撤回し、お互いの共通部分の価値へと妥協するということが無条件に可能だろうか。実際、共通部分の価値にはほとんど何の重要性も与えておらず、むしろ共通でない部分の価値にこそ至高の意義を与えている者が、なぜ共通価値のみを政治的原理として具体化することへの動機づけを持つのだろうか。

このように考えるならば、特別な背景も無しに「弱いコンセンサス」が自然に人々のあいだで成立している状態というのは、仮にあるとしても非常に稀な事例であるように思われる。というのも、たしかに、民主的社会的内部においては、人々が政治的原理として想定する価値の間には一定の重なりがあるかもしれない。自由や平等といった価値が政治的原理を構成すべきことに關しては、人々のあいだにあまり異論はないとも考えられよう。しかし、特別な事情が存在するのでない限り、政治的原理を構成する価値のリストが完全に一致するということはほとんどないだろう。クリスティアーンによれば、

平等や自由という価値に加えて、自らに値するものを得ること・相互利益・徳・効率・宗教的な純粋性・ナシヨ

ナリズム・様々な種類のマルチカルチュラリズムといった、コミュニティにかかわる諸々の価値が政治的価値としてしつこく求められていること、そしてまたしばしば平等や自由という価値に代えてそれらの諸価値が追い求められていることを、我々は知っているのである。⁽³⁰⁾

そこで、考察の焦点は、自分たちが政治的原理として選好する価値の関係が図2—2ないしは図2—5の状態にあるAとBを図2—1の状態に至らせるであろう特別な背景というものへと移ってくる。では、いかなる背景のもとにあるとき、彼らが政治的原理として提示する価値のリストが一致するということは可能になるであろうか？ 討議民主主義に関する見解の中で、フリーマンがこの問いに対する回答を提示している。

フリーマンによれば、討議民主主義という理論を構成する中心的な特徴はいくつかあるが、そのうちの一つは、政治的な討議の場面ではいかなる他者も受容可能であるだろう価値を提示すべきであることを、市民が承認していることであるという。すなわち、彼によれば、

（討議民主主義において想定された）市民は、自らの公的な政治的討議において公共的理由——すべての理に適った市民が民主的市民としての資格において受け入れることができる考慮——を引用する義務……を承認している。⁽³¹⁾

なるほど、市民すべてがこの義務を承認しているのであれば、彼らが政治的原理として提示する価値は一致するかもしれない。個人的に政治的原理として望む価値がどのようなものであろうと、彼らは、公的な討議の場において

は、相互に受容可能である諸価値を探求するものでなければならぬといふのである。⁽³²⁾ 実際、フリーマンによれば、いかなる他者も受容可能であるだろう諸考慮を探求する際、市民らには政治的諸価値に関するコンセンサスが求められているのだといふ。⁽³³⁾

ところで、いかなる他者にとつても受容可能である考慮を公共的な討議への参加者らが討議の場面において探求すべきというフリーマンのこのような見解に関して興味深いのは、(彼がこれを討議民主主義の中心の特徴としていることから示唆されるように) 彼以外にも多くの討議民主主義者がこの考えを支持していることである。たとえば、コーエンによれば、「諸々の選択肢に関する自由なそして熟慮の上での評価に基づいて行動することにコミットしているあらゆる者にとつて説得的である理由を見つけること」⁽³⁴⁾を通して、政治的諸制度はその正統性を得るとされるし、また、エイミー・ガットマンとデニス・トンソンによれば、市民は、あらゆる者が受容可能であるような条件に基づいて諸々の法や制度を他者に対して正当化する動機づけをもつとされる。⁽³⁵⁾ ほかに、フランク・マイケルマン (Frank I. Michelman)、ロバート・グッティン (Robert E. Goodin) など、これら討議民主主義を支持する多くの理論家のあいだには、理想的なこととしてであつても、自分以外のいかなる者も受容可能である価値を民主的な市民が探求するという事態を想定することで議論を進めるといふ点についての共通性を見出すことができる。⁽³⁶⁾ それでは、討議民主主義を主張する多くの理論家らの支持を受けるこの「共通に受容可能な考慮の探求」とは、いったいどのような考えを表したものののだろうか? 多少わきに逸れる形にはなるが、しばらく、このことを考えてみることにしたい。

四 共に受容可能な考慮の探求

クリステイアーノ同様、現代の民主的社會における公共的討議というものに焦点を当てる理論家の一人であるジェラルド・ガウスは、「共に受容可能な考慮の探求」という考え（この考えが討議民主主義という理論にとって特徴的な要素であることについては、彼も指摘するところである）について、以下のような説明を行っている。

まず、彼によれば、相互に受容可能な理由を求めるといふ考えは、「理由」および「公共的正当化」という二つの理念によって構成されている。⁽³⁷⁾このうち、前者の理念が表しているのは、文字通り、自分の様々な行為についてその「理由」を与えるということである。公共的な討議という場面に置き換えるならば、このことは、自らが行う提案についてそれを支持する理由を述べること、また自分以外の者が行う提案についてもそれを支持あるいは批判する際にはその理由を述べるべきこと、を意味している。このような考えは、たとえば、コーエンの次のような文章の中に見出すことができる。

討議への参加者らが諸々の提案を行うために、またそれらの提案を支持したり批判したりするために、自らの理由を述べることを要求されるという点において、討議は『筋の通ったもの (reasoned)』である。彼らは、（たとえば力といったものではなく）それらの理由が自らの提案の運命を決するだるうことを期待して、諸々の理由を提示するのである。⁽³⁸⁾

けれども、当然のことながら、各人がそれぞれ良いと考える理由を提示するだけでは、すべての者にとって受容可

能な理由などというものが現れることはない。仮に特定の提案をすべての者が支持しているのだとしても、彼らがその提案を支持する理由はそれぞれ異なりうるであらう。そこで、次に登場するのが「公共的正当化」という理念である。これは、一定の対象が「正当化可能である」と言うことができる場合のその条件に関する、ある独特の考えを表したものである。

一般に、一定の政治的決定の具体化について、これを十分に正当化されているものと考えている当の決定の提案者が、そのように考えながらも同時に、その決定に服することになる他の人間によってその決定が正当化可能なものとみなされていないことを承認するということは、「正当化」という概念からはありえないことではないとされる。⁽³⁹⁾概念上の問題としては、「正当化」という概念は、たとえば前述のAが自らの政治的提案を正当化しようとする場合、他の市民Bによるその提案の承認を必要とはしていないわけである。しかし、討議民主主義を支持する多くの理論家は、政治的決定の正当化可能性に関して、このような一般的条件とは異なるスタンスをとっている。というのも、彼らに従うならば、政治的決定の具体化について論じる場合、正当化可能性に関する上述の一般的条件は適切なものではないからである。

たとえば市民Aが提案する政策がその社会全体の決定として選ばれるものとしよう。その政策は、市民Aだけでなく、市民Bをもその影響下におく。けれども、その政策は市民Bの承認を得ることなしに選ばれているとしたらどうだろう。もちろん、Aとしては文句はないだろう。だがBはどうだろうか。そのような政策の施行を、AによるBの抑圧と感ずるのではないだろうか。⁽⁴⁰⁾

かくして、これらの論者は、政治的決定を正当化する際には、そのような決定は公共的なものでなければならぬ、つまり我々すべてによって肯定されうるものでなければならぬ、と考える。彼らにとっては、そうでなければ

ば、その決定は抑圧的なものである。

以上のように、「諸々の選択肢に関する自由なそして熟慮の上での評価に基づいて行動することにコミットしているあらゆる者にとって説得的である理由を見つけること」は「理由」および「公共的正当化」という二つの理念から構成されている。ガウスによれば、

もし、①私が自らの政治的提案についてこれを支持する善き理由を与えること(「理由」という理念)にコミットして、②同様にまた、これらの理由は公共体のあらゆるメンバーによって善き理由としてみなされなければならぬという考え(「公共的正当化」という理念)にもコミットしているならば、私は、③公共体のすべてのメンバーが合理的であると仮定したとき、すべての者が私の提案Pを(私が提案Pについて提示する理由を善き理由としてみなすこと)で承認するであろう場合に限って、Pは正当化される、というさらなる主張にコミットしているように思われる。⁴¹⁾

さて、「自由なそして熟慮の上での評価に基づいて行動することにコミットしている」すべての合理的な市民によって承認される場合に限り政治的提案は正当化されるという考えであるが、「自由なそして熟慮の上での評価」というものをさらに明確にした上でこの「共に受容可能な考慮の探求」という考えを精緻化しようとするならば、その最も直裁な定式化は、ガウスによれば次のようなものになるといふ(以後、彼に倣ってこのテーゼを(2)と表記する)。

あらゆる者が誠実なそしてまた完全な推論を行い、そして完全な情報をもっており、そのうえであらゆる者が原理あるいは政策Pを受け入れる（あるいは、いかなる者もPを拒絶しない）だろうならば、そしてその場合に限って、Pは公共的に正当化される。⁽⁴²⁾

しかし、我々が有している認知的資源や情報の希少さを考慮する場合、合理的な行為者たち（我々とは異なる、神のような存在）がすべて承認するだろうものを「跡づける」ための方法としてでないかぎり、現実にはこのようなテーゼが我々の実践を指導する指針となるようには思われない。現実の「我々」には、このテーゼで要求されている合理性の程度は強すぎる。けれども、それならば、我々は、「共に受容可能な考慮の探求」という考えを諦めねばならず、したがって政治的決定を課すことによる一部の者の抑圧が不可避であることを受け入れなければならないのだろうか？ 多くの討議民主主義者の理論の中には、この問いに対する答えを見出すことができる。

上で述べたように、討議民主主義を支持する多くの理論家は、「すべての民主的な市民が受容可能である考慮の探求」という考えを肯定している。だが、彼らはこの「すべての民主的な市民」に一つの基準を設けるのである。たとえば、それはコーエンの次のような見解に見ることができる。

ある考慮が、理に適った（reasonable）市民らによって肯定されているであろう相異なる包括的見解からの支持を受ける場合に限って、その考慮は受容可能な政治的理由である。⁽⁴³⁾

彼のこのような見解がもつ特徴は、つぎのフリーマンの見解を見ると、より明らかになるだろう。すなわち、

コーエン同様、フリーマンの観点からも、政治的諸制度は「いかなる民主的な市民も受容可能な理由を基盤として彼らすべてに対して正当化可能なものであること」によってその正統性を得るとされるが、フリーマンによれば、この「いかなる民主的な市民も受容可能な理由」というものは、より具体的には、

すべての理に適った市民が民主的市民としての資格において受け入れることができる考慮⁽⁴⁴⁾

なのであるという。

彼らのこのような考えは次のようなテーゼとして表すことができるだろう（以後、P(1)と同様に、ガウスに倣って、このテーゼをP(2)と述べる）。

原理あるいは政策Pは、誠実に推論するあらゆる理に適った人々によって受け入れられる（あるいはまた、誠実に推論するいかなる理に適った人々によっても拒絶されない）ならば、そしてその場合に限って、公共的に正当化される⁽⁴⁵⁾。

このテーゼP(2)がP(1)よりも緩やかな要求であるとされるのは、P(2)において採用されている「理に適っている」という基準が、P(1)で要求されている合理性の程度ほどには厳格なものでないからである。むしろ、P(2)を提示する理論家らは、この基準が意味するものに関してある程度の意見の幅はあるものの、一般に、この基準を「通常の認知能力をもち（大きな認知的欠陥を免れており）、社会の中で広範に受け入れられている思考規則にしたがって

誠実に推論する者」でさえあれば満たしうるものと理解している。それゆえ、彼らに従うならば、社会のなかの大多数の市民は必要とされる意味において「理に適っている」ものとされるのである。

もつともこのことは、逆にいえば、いかに緩やかな基準であるとはいえ、⁽⁴⁵⁾において求められているのが必ずしも「すべての」市民の合意ではないということでもある。というのも、大多数の市民を「理に適っている」者とみなす討議民主主義者らも、さすがに民主的社会的「すべての」市民がそのような市民であるとまでは考えていない。フリーマンの表現を借りれば、「どのように理念的なものであろうと、あらゆる社会は、不合理なあるいは正しくないドクトリンを抱く一定の理に適っていない人々を抱えるだろう」⁽⁴⁶⁾。けれども、それら「正当化に関する合理的論争にほとんど関心をもたない者たち」⁽⁴⁷⁾まで含めて、「すべての者による」「現実の」同意を要求したのでは、政治が不可能なものとなるであろうことは疑いを容れない。フリーマンやチャールズ・ラーモア (Charles Larmore) ら、Pl(2)を採用する者らは、この点を踏まえ、「あらゆる市民による受容」という理念を追い求めつつも、公共的正当化を求められるのは「すべての」市民ではなくすべての「理に適った」市民であるとするので、現実の政治との折衷を図っているわけである。つまり、彼らに従うならば、「理に適っていない見解の表現は寛容の対象とはされるべきであるけれども、彼らの努力は社会によつて制約されるべき」⁽⁴⁸⁾であつて、政治的諸価値は、それら「理に適っていない見解」を唱える「理に適っていない者」に対してまで正当化可能なものである必要はない。たしかに、理に適っている人々が異論を唱えるとき、このことは公共的正当化という理念が満たされていないことを意味するであろう。けれども、理に適っていない人々による異論の場合には必ずしもそうではない。「理に適っていない異論は、法の強制を止めるには及ばない」⁽⁴⁹⁾のである。

多くの討議民主主義者が支持する「ともに受容可能な考慮の探求」という考えがどのようなものであるかについて

の検討は、このくらいに留めておくことにしよう。一つのテーマとして、この問題は非常に重要なものとして多くの議論を要するものであろうけれども、ここでの議論にとつては、以上の検討で十分である。そこで、さきほどはあえて触れずにおいた問いを、ここで改めて提起してみようと思う。

コーエンやフリーマンら、多くの討議民主主義者のあいだには、テーゼ P1(S)として表される形において「ともに受容可能な考慮の探求」という考えへのコミットメントが存在しており、彼らの理論のなかには、相互に受容可能な諸価値を探求することへの合意が理に適った市民らのあいだに成立するであろうことへの想定がある。実際には、このような想定に対してはこの種の合意の可能性という論点が存在するわけであるが、クリスティアーノらのやり方にしたがって、とりあえずここではこの論点は脇に置き、多くの理論家が想定するような仕方では市民は行動するものと仮定することで議論を進めることにしよう。市民の必ずしもすべてではないにしても、その多くは大きな認知的欠陥を免れており、公共的な討議の場においてはいかなる理に適った他者も受容可能であるような諸考慮を探求するものとする。「公共的理由の付与」という考えに関しては、多くの論者にしたがって、テーゼ P1(S)として理解することにしよう。では、このとき、「あらゆる理に適った人々によって受け入れられる」あるいは「いかなる理に適った人々によつても拒絶されない」という公共の正当化の条件は、A・Bが提示する政治的価値のリストのあいだに合致をもたらし、彼らが提示する価値のあいだの関係は図2-1のようなものとなるだろうか？ クリスティアーノらは、この問いに対して否という答えを出すのである。

五 「理に適っている」という基準の多義性

クリスティアーノら「多元主義的」な討議民主主義者によれば、たとえ、いかなる他者も受容可能であるだろう理

由を提示することへの合意が市民間で成立するとしても、彼らの自由な討議から、社会の基本的原理を形づくるものとして提示される政治的価値のリストに関する見解の一致がもたらされることはないという。だが、それはなぜか？興味深いことに、それらの論者のあいだには、このような主張だけでなく、この主張を行う際に訴える論拠の点においても、おおよそその共通性が見出される。とりわけ、彼らの多くがしばしば訴える論拠として、二つの主張があるように思われる（あるいは、後に述べるように、それらは独立した二つの議論というよりは、むしろ連続した一つの議論を構成するものと捉えるべきものかもしれないが）。それらのうちの第一は、「理に適っている」という観念に関するある疑念である。

「理に適っている」という観念を用いる討議民主主義者にとって、この観念には、いかなる理由が公共的に正当なものであるかを識別する基準としての意味がある。「あらゆる者によって承認されるだろう理由」ではなく、「あらゆる理に適った者によって承認されるだろう理由」が公共的に採用可能な理由とされることで、「理に適っている」という観念は、「一つの受容可能な公共的理由を定義する」⁽⁵¹⁾基準としての役割を持つことになった。しかし、実際のところ、この基準にそこまでの役割が期待できるのだろうか？むしろ、この基準は、「討議民主主義にとって不適当な、公共的正当化に関する望みのないほど希薄な原理しか提供してはくれない……、つまり、基本的な政治的諸問題に関するいかなる実質的提案についても、判断の基盤を提供しない」⁽⁵²⁾のではないだろうか？この点について、たとえばガウスは次のように考える。

彼によれば、まず、討議民主主義を支持する一部の理論家らが「理に適っている」という基準を用いること自体は適切なことである。というのも、人間の信念体系が帯びる複雑性を考えれば、「自由でかつ熟慮のうえの評価」ということでおおよそ人間が行いうる可能な限り最善の正当化というものを求めるとしたら、そのために要されるコストは

莫大なものとなるだろうからである。それならばむしろ、最低限信頼可能なラインというものを設定して、推論あるいは証拠に関してそのラインを越えるかどうかという観点から正当化の成否を測った方が、はるかに効率的であるだろう。「理に適っている」というラインが、最善の正当化を行うために要求されているものを下回っているのだとしたら(そして、コーエンらはそのように主張するのであるが)、それはなるほど討議民主主義を支持する一部の理論家流に言えばまさしく理に適っていることであるだろう。

けれども、正当化の成否に関する最低限信頼可能なラインの設定というものは、「一つの受容可能な公共的理由」というものを特定するだろうか。ガウスが問題にするのはこの点である。というのも、いくらこのようなラインを設定したところで、個々の事例において一定の行為がこのラインをクリアしているかどうかを実際に判定するのは、個々の市民である。しかも、「理に適っている」というそのライン自体が、あまりに抽象的なもので、個々の市民による解釈の幅を残している。そうである以上、

何が正しい信念であるのかあるいは最もよく正当化される信念であるのかということに関するコンセンサスよりも、何が十分に信頼可能な信念であるのかということに関するコンセンサスの方が、我々としてはより期待可能であるけれども、それでもなお、かなりの論争に服さざるをえない。⁵⁴

たとえば、あらゆる宗教的信念は理に適っていないものであると考える者がいるだろう。けれども他方で、政治的選択の際に自らの宗教的信念に訴えたとしてもそれは完全に理に適っていることであると主張する者もいるように思われる。⁵⁵ 同じことは、「マルクス主義、エコ・フェミニズム、脱構築主義、リバタリアニズム、そしてフアシズムに

よって述べられ得るし、またそれら自身に關しても述べることができる⁽⁵⁶⁾のであって、これらの者に対して一定の信念を「十分に信頼可能な信念」として正当化しようとしてもすべての者の同意が得られるようには思えない。彼らは、「理に適つている」という基準の採用の当否について意見を異にしているというよりは、この基準が意味するものについて相互に異なる内容を与えているのである。それゆえ、たとえ彼らのあいだにこの基準が「一つの受容可能な公共的理由を定義する」役割を果たすことについての合意があるとしても、実際にはこの基準がこの役割を果たすことはないであろう。

同様の考えを、ジャック・ナイト (Jack Knight) とジェームス・ジョンソン (James Johnson) は、公立学校で「創造科学」(creation science) をカリキュラムに組み込むことの是非についての問題から引き出している。ここで、「創造科学」とは、聖書における生物学的・地質学的記述を正しいものとみなす「創造論」(creationism) の主張を科学的に証拠づけようとする試みを指している。アメリカにおいては、キリスト教保守派の圧力のもとに、従来、公立学校において進化論の教育が否定されることが多かったが(そして、このことは現在も変わらない)、一九八一年アーカンソー州で成立したいわゆる「創造科学と進化科学のバランスのとれた取り扱いについての法令」は、州の公立学校における創造科学と進化論のカリキュラムへの組み込みをめぐって、裁判にまで発展した(「マクリン牧師ほか対アーカンソー州教育委員会訴訟 (McLean vs. Arkansas)」⁽⁵⁷⁾)。この法令は、公立学校において、授業時間や図書、教材の点で、創造科学と進化論についての同等の取り扱いを要求するものであったが、創造科学のカリキュラムへの編入は公立学校における宗教的信念の強制であり政教分離原則違反であるとする訴えがなされたのである。最終的に連邦地裁判決ではこの法令は違憲とされたのであったが、その判決において創造科学を科学でないものとしたウィリアム・オヴァートン (William Overton) 判事のオービタ・ディクタは、論争を巻き起こした。そして、ナイ

トとジョンソンは、オヴァートン判事のこのオービタ・ディクタに異論を唱えた者の一人である科学哲学者ラリー・ラウダン(Larry Laudan)の見解をもとに、次のように主張するのである。

「理に適っている」という基準を「異論を歓迎しこれに応答する意欲から定義される」ものとし、逆に「理に適っていない」ということを「他者に対して正当化不可能である諸制度や政策を支持すること」であるとすると、現在の討議民主主義者らの支配的な流れからすれば、創造科学はまさにこの意味において「理に適った」見解であるだろう。というのも、創造科学に対する最も著名な反対論者の一人であるステイヴン・ゴールド(Stephen Gould)ですら認めるように、創造論者は異論や新たな証拠の出現に対応して自らの見解を見直してきている。つまり、「異論を歓迎しこれに応答しており、そしてそれに従って自分たちの見解に修正を加えている」⁽⁵⁹⁾のであるから。それどころか逆に、創造科学を非科学とみなし、これを公立学校のカリキュラムから外そうとする者を、まさに上の意味において「理に適っていない者」としてみなすことさえ可能である。なぜなら、オヴァートン判事のような見解は「創造論は尊重に値する地質学であるとする科学哲学における正当な見解から遠ざかったものである」⁽⁶⁰⁾とするラウダンの主張からすれば、カリキュラムから創造科学を外そうとする者は「正当化不可能な根拠に基づいて政策を展開している」⁽⁶¹⁾と言うことができるからである。このことからわかるように、「理に適っている」という基準に最低限度の要求を充填することからは、その基準の過度の弱さのゆえに、「様々なひねくれた結果」が生み出されるであろう。ナイトとジョンソンはこのように述べる。

弱い基準のほうが合意の期待は高まるにしてもなお意見の相違は免れないとするか、それとも弱い基準であるからこそこの基準は多様な解釈を許すのであると考えるか、この点についての意見の相違はあるものの、ガウスやナイトおよびジョンソンといったこれらの論者が共に指摘しているのは、弱い要求として理解された「理に適っている」と

いう基準が実践的指針として多義的な含意をもつという事実である。つまり、彼らによれば、民主的な社会の市民として最低限必要であると考えられる態度、またそのような市民によって肯定される信念として最低限の条件の充足を要求するこの同じ基準を用いながらも、市民たちがそれぞれ異なる理解を行うであろうことは免れないものとされる。人々のあいだに、「理に適っている」という基準を用いて公共的な正当化を行うことについての合意があるとしても、「この政策も理に適っているがあの政策も理に適っている」という事態、あるいは、ある者によっては理に適っているとみなされる政策が他の者の観点からは理に適ったものとはみなされないという事態の生起は避けられず、「すべての理に適った市民が民主的市民としての資格において受け入れることができる考慮」は、それ自体が論争の対象となるであろう。要するに、彼らに従うならば、この基準に「一つの受容可能な公共的理由を定義する」という役割を期待することはできない。「この基準は、政治的正当化を評価するための方法として、まったくもって信頼できないものなのである」⁽⁶²⁾。

かくして、クリステイアーノらの見解に従うならば、前述の仮想社会の市民AおよびBのあいだに「理に適っている」という基準を用いた公共的理由の付与についての合意があるとしても、彼らが提示する政治的価値のリストが合致するとは限らない。この基準が含意するものについての意見の相違が彼らのあいだにはありうるからである。たとえば、彼らはともに自分の見解については理に適ったものと考えているが、他方で、両者とも相手方の見解については理に適っていないものとみなしているとしよう。この場合、彼らのあいだに行われる公共的正当化とはどのようなものになるだろうか？ この種の正当化を行うことが求められている相手とは「すべての市民」ではなく「すべての理に適った市民」であるとする前述のラーモアらの見解からすれば、彼らのあいだには相手方に対するいかなる正当化の試みも行われない可能性さえあるだろう。というのも、どちらの人間にとっても、他方の人間が抱く見解は「理

に「適っていない」ものであるからである。それゆえ、どちらの人間も、公共的正当化の条件として、他方の見解を考慮する必要性を感じないかもしれない。

もし私がエコ・フェミニズムは理に適っていないドクトリンであると考えたならば、……〔公共的正当化〕の理念〕を受け入れているとしても、私は、エコ・フェミニズムの同意を得なければならない理由を自分を持つているとは考えないだろうし、また、エコ・フェミニズムによる私の提案の拒絶について、それは私の提案が公共的に正当化されないということを示すものというようには理解しないだろう。⁽⁶³⁾

こうして、市民AとBのあいだには、政治的価値のリストについての合意が生まれなければ、双方ともに、自分が提示するリストは公共的正当化を経たものであると主張するという事態すら考えられるのである。上述の事例においては、図1の状態OにおいてAが選択している見解 $\langle x_1, y_1 \rangle$ とBが選択している見解 $\langle y_2, x_2 \rangle$ のいずれが妥当であるかを決定する基準である「理に適っている」という概念は、状態Oを状態 S_2 に導くものとされた。しかし、一方のAの観点からは、この基準は状態Oを状態 S_2 に至らしめるかもしれないが、他方のBの観点からは状態Oを状態 S_1 に導くものであるかもしれない。あるいはそれどころか、図2-5として表されるような形で、BはAが提示しているのとはまったく異なる価値を理に適ったものとして想定してさえいるかもしれない。これは、上で見たように、「公共的正当化」という理念をAとBの双方が承認していてもなお言えることなのである。

六 「判断の重荷」

たとえ民主的な社会の市民らが公共的正当化という考えにコミットしていても、彼らの自由な討議から政治的諸価値に関するコンセンサスが生まれることはないだろう。この主張を行うにあたって、クリスティアーンら一部の理論家のあいだには、「理に適っている」という基準の多義性の指摘と並んで、もう一つほぼ共通の論拠を見出すことができる（もつとも、これは、公共的討議からコンセンサスが生まれないことを説明する論拠であるだけでなく、「理に適っている」という基準に関する人々の見解の相違を説明するものとして、第一の論拠を下支えするものでもあるのだが）。彼らが依拠するこの論拠とは、人々のあいだに意見の相違をもたらす原因に関する特定の説明である。ロールズ理論を積極的に肯定するか否かということにかかわりなく、現代の政治理論において、彼の「判断の重荷（the burdens of judgment）」という概念は、幅広く承認されてきているように思われる。この「判断の重荷」とは、自由で合理的な市民のあいだにも意見の相違が避けられないことを示すためにロールズが指摘した、我々が理性を使用する際に不可避免的に伴うとされる一定の「障害物」に関する説明であるが、それは、以下のような要素から構成されている。

- (a) ある事例に関連する——経験的及び科学的——証拠が矛盾していて複雑であり、それ故に査定し評価することが難しいかもしれない。
- (b) 関連のある考慮すべき事柄について完全に同意している場合でも、それらの重みについて意見が異なり、それ故に異なった判断に達するかもしれない。
- (c) われわれの道徳的・政治的概念だけでなく、われわれの概念はすべてある程度曖昧であり、難しい事例が生じる

ことは免れない。この不確定性は、理に適った人々が意見を異にするかもしれないある範囲内(明確に特定はできないが)で、われわれは判断や解釈(また解釈についての判断)に依拠せざるをえないということを意味する。

(d)われわれが証拠を査定し道徳的・政治的価値を比較衡量する方法は、われわれの全体験、われわれの現在までの全生活過程によって(どの程度そうなのかは言えないが)形成されており、そして、われわれの全経験が異なっていることは間違いない。従って、多数の職務や地位、多くの分業、多数の社会集団やしばしばその民族的多様性を伴った現代社会においては、市民たちの全経験は異なっており、このことは、何らかの重要な複雑性をもった——ほとんどではなくとも——多くの事例について、彼らの判断をある程度分かれさせるのに十分なのである。

(e)ある問題の両側に、異なった力をもつ違った種類の規範的考慮事項が存在し、総合的な査定をすることが困難なこともしばしばある。⁽⁶⁴⁾

この説明によれば、たとえ民主的な社会の市民らが十分に合理的で多くの情報をもっているとしても、彼らのあいだには様々な種類の見解の相違が生じることが避けられない。彼らのあいだの意見の相違は、必ずしも厳しい利害対立やあるいは明晰さの欠如、さらには論理上の誤りからのみ生じるものとは限らず、それらに加えて上で挙げたような、どのように合理的な市民による理性能力の行使にも付随すると思われる要素が介在しているからである。

この「判断の重荷」を、クリスティアノら一部の討議理論家は、公共的正当化を行うことへの同意が存在する民主的社会の市民らのあいだに政治的諸価値に関するコンセンサスが生まれない理由として、しばしば引用しているのである。たとえば、ボーマンはつぎのように述べている。

政治的諸価値の意味や範囲に関する不合意に加えて、深刻な対立は、公共的理由の諸基準にも、それゆえまた、

討議においてこの理由によって課される諸々の制約にも関わっているだろう。……もし証拠を評価するための諸々の枠組のあいだにある相違が十分に深刻なものであるならば、当事者たちが不合理な者ではないときでさえ、共通の人間理性への訴えかけは合意を生み出すことができまいだろう。(ロールズの用語を用いると)「判断の重荷」を免れることができない場合には、そのようなケースにおいては正当化のための公的基盤が存在しないことを、そして我々が相互に比較して評価することなどできない諸々の理に適い擁護可能な見解の多様性というものが存在することを、当事者たちは端的に承認しなければならぬだろう。⁽⁶⁵⁾

また、同様の主張はクリスティアーナにも見られる。彼によれば、

相異なる社会的・経済的背景を持ちそれぞれ異なる人生の経験をもつ参加者たちが存在するならば、そして証拠はつねに証明能力に劣るのならば、相異なる様々な観点が排除されるということはありえない。ロールズの高度に思弁的な発達道徳心理学にもかかわらず、彼が「理性の重荷」(判断の重荷)と呼んできているものは、政治における非常に重要な諸問題——共通善や社会的正義に関連する問題を含めて——についての合意の形成に対して不利に働いているのである。⁽⁶⁶⁾

このように、これらの論者は、「判断の重荷」を、自由な公共的討議が行われたからといってコンセンサスが生まれるわけではないことの根拠としている。実際、純粹な私利私害における対立のみが人々の間に意見の相違をもたらしているわけではなく、どのようにそれらの利害を捨象したとしてもそれらの人々は意見の相違を免れないという、

「判断の重荷」がもつ含意は、彼らの主張ともよく合致するものであるだろう。というのも、彼らは民主的な市民らの中に政治的な意見の相違が存在することを強調するけれども、このような意見の相違をもたらしているのはそれら市民の背後にある私利私害の対立だけであるとは考えておらず、むしろ、どのように公共的精神のもとに自らの私利私害を捨象してみたとしても、民主的市民のあいだに政治的諸価値に関するコンセンサスは生まれまいだろうというのが彼らのポイントだからである。これらの論者のこのような主張からすれば、「判断の重荷」が、彼らの見解を支える論拠の一つとして彼らによって用いられているのは、ごく自然なことのように思われるだろう。

だが、彼らによるこの「判断の重荷」という概念への依拠に関しては、重要な問題が一つ存在するのである。それは、この概念の生みの親であるロールズをはじめとして、この概念を用いる一部の論者は、この概念が説明できる見解の相違の範囲、つまりこの概念の対象範囲の限界に関して、クリステイアーノらとは異なった意見をもっているということである。いままで見てきたとおり、クリステイアーノらは、この概念を、政治的諸価値に関する人々の意見の相違を説明するために用いている。しかしながら、興味深いことに、ロールズら多くの理論家は、この概念をそのような対象に対しては用いていないのである。

ロールズ理論において、「判断の重荷」という概念は、現代の民主的な社会の市民らが抱く善き生に関する包括的な構想の多様性を説明するために用いられている。人生経験の差などの理由により、彼らのあいだに善き生の構想に関する合意が成立することはないであろうというのが、その含意である。しかし、ロールズは、この概念を、人々が抱く善き生の構想についての説明としては用いてみても、正義に関する彼らの見解を説明するものとしては用いていないのである。実際、彼が描く「秩序ある社会」においては、市民らは善き生に関する相異なる包括的な構想を抱きながらも、それらの構想の観点から、特定の一つの正義構想に関して合意すること（オーバーラッピング・コンセ

ンサス」が可能であるとされており、もし正義に関する彼らの見解についてこの概念が用いられたならば、かような合意は不可能であるということになるかもしれない。

けれども、たとえばジェレミー・ウォルドロン (Jeremy Waldron) などが述べるところでは、人生経験における差や概念の不確定性などという要素は、善き生の構想についてだけでなく、あらゆる対象についての人々の意見の相違を説明できるものであるとされる。⁽⁶⁷⁾ そうであるとすれば、「判断の重荷」を、「公共的推論についての基盤に関する合意の見込み」についての説明として用いるか、それとも「それ以外のものに関する合意の見込み」についての説明としてのみ用いるかというのは、この概念それ自体からの帰結というよりはむしろ、それ以外の要素、とりわけこの概念を用いる論者自身が現代の民主的社會における多元性をどれだけ深刻なものと捉えているか、ということによるものと理解するのが自然であるだろう。その意味では、「判断の重荷」という概念は、象徴的な分水嶺と言えるかもしれない。ロールズなどは、この概念を善に関する見解の相違を説明するためにのみ用いることで、政治的諸価値に関する見解の一致を確保しているけれども、しかしながら、「ロールズの高度に思弁的な発達道徳・心理学にもかかわらず」⁽⁶⁸⁾ そのような見解の一致は生まれないと考えるクリスティアーノらは、「判断の重荷」を人々が抱く善に関する構想的説明としてのみならず彼らが提示する政治的諸価値についての説明としても妥当するものと考え、ロールズらを批判しているわけである。⁽⁶⁹⁾

七 コンセンサスを伴わない公共的討議

たとえば、民主的社會の市民らのあいだに、お互いが承認するだろう価値の提示という意味において公共的なものとされる正当化を行うことへの合意が存在するとしても、彼らの自由な討議から政治的価値に関する合意が生み出され

ることではないであろう。主にこれまで挙げた二つの論拠に基づき、多元主義的な討議理論家らはこのように結論づける。たとえば、クリスティアーンの主張を見てみよう。彼はつぎのように述べている。

公共的討議は、政治的諸問題に関して市民らが合意する傾向を増大させ、それによって、国家が行う諸行為の正統性を増大させるだろうか？ 規模の大きな多元主義的社会においてはこの結果は生じないように思われる。議論や討論は、多くの問題に関して意見の多様性を増大させるのである。議論は、単なる偏見や迷信の結果としてあるような一定の意見の相違を取り除くかもしれないけれども、同様にまたそのような相違を生み出しもするだろう。もし平等主義的なコンテクストのもとで議論がなされるならば、以前は無視されていた社会的セクターが前面に出てくる程度、より多くの観点が討議の対象となるに違いないだろう。⁽⁷⁰⁾

また、もう一人、ガウスの表現はクリスティアーンよりもさらに直裁である。彼は次のように主張している。

公共的正当化を提示している誠実な推論者たちは、常にその意見を異にすることだろう。彼らは、理に適っていることと観念について、理に適っていることというテストを満たすものについて、誠実さやそれ以外の観念の内容について、対立する諸々の判断にいたるだろう。つまり、理由という理念および公共的正当化という理念を奉じている政治的秩序というのは、正当化されるものに関して恒常的に議論や論争が存在する秩序であるだろう。そして、これらの問題に関して、現実のコンセンサスにほんのわずかだけでも似ている何らかのものが生じるだろうと考える理由は存在しない。実際、最善の正当化を与えようとする努力は、コンセンサスを妨げる議論

を行うよう彼らを導くだろう。⁽⁷¹⁾

要するに、これらの理論家にとっては、公共的正当化へのコミットメントと討議におけるコンセンサスとは分離されたものとして存在するわけである。彼らの考えでは、たとえすべての市民が公共的正当化という試みにコミットしているとしても、このコミットメントは、政治的諸価値に関する彼らの合意を保証してはいない。それどころか、むしろ、ガウスのように、「誠実な公共的正当化へのコミットメントこそがまさに原理的な意見の相違をもたらしている⁽⁷²⁾」とすることさえできるかもしれないのである。というのも、公共的正当化へのコミットメントに従った結果の成否、つまり公共的正当化が行われたか否かの判断について、市民個々の基準による評価が不可避であるということ踏まえたとき、「いかなる者にとつても受容可能な考慮」と自分自身が考えるものを彼らが誠実に探求することこそまさに、彼らのあいだに堅固な意見の対立をもたらしているそのものであるとも考えられるからである。

では、このような公共的正当化へのコミットメントとコンセンサスとの分離という考えは、討議民主主義者らの理論にとつてどのような含意をもっているだろうか？

まず述べることができるように思われるのは、これら二つの要素の分離を承認する論者の理論においては、公共的討議は必ずしもコンセンサスを目指したものと捉えられることはないであろうし、またそのようなコンセンサスの観点から討議の性質が論じられることはないであろうということである。

そもそも、討議民主主義を支持する一部の理論家の頭には、いかなる者にとつても受容可能な理由を提示するという意味で公共的正当化の試みを人々が誠実に遂行する限り、彼らのあいだには政治的諸問題に関する合意が生じるだろう、という考えがある。これらの理論家にとつては、公共的な討議とはコンセンサスの形成を目指したものであ

るべきであり、また、かようなコンセンサスは可能なものである。たとえば、デヴィッド・ゴージェイ (David Gauthier) はつぎのように言う。

（討議的な政治は）あらゆる者が合意することができる一つの答え——いかなる者も特権的に扱わずいかなる答えも推定上支持することのないルールの下で、各人が自由にかつ十分に自らの筋の通った判断 (reasoned judgment) を提示することが可能である論争、その論争において到達したという理由で、全ての者が同意することのできる答え——を捜し求める。……あらゆる者が同意するに違いない一つの答えをあらゆる者が捜し求める筋の通ったやりとり (reasoned interchange) からは、全員一致が帰結する。このように、討議的な政治の手続きは、その結果が満たさなければならぬいくつかの基準によってインフォームされている。⁽⁷⁾

この見解に従うならば、公共的討議において全員一致の答えが提示されない場合、それは参加者のいずれか（あるいはすべて）が公共的正当化という考えに誠実にコミットしていないからである、ということになるかもしれない。「意見の不一致は討議の不完全さ、あるいは政治的に不満足な性格のしるし」であり、「もし推論が失敗に終わったならば、もしコンセンサスが我々の手から逃れたならば、そして頭数を数えるより他に手段がないのならば、討議の政治には何かしらの不具合が存在するに違いない⁽⁷⁴⁾」。彼の見解は、このような考えを示唆している。

しかしながら、クリステイアーノらにとって、このゴージェイのような考えが到底受け入れられるものでないことは言うまでもない。彼らにとっては、市民らが公共的正当化に誠実にコミットしているのだとしても、そのこととそれらの市民のあいだにコンセンサスが生み出されることはまったく別の話であるからである。さらに言えば、たと

えば「理に適っている」という基準を用いた公共的正当化が行われたと述べられるとき、一部の者についての排除が、彼らの見解が「理に適っていない」ものであるという理由のもとに公然と行われうることを考えるならば、そこにおいて達成されたと言われるコンセンサスは、却って意見を異にする者の発言の機会を封じる機能を果たすものもなりうるであらう。

けれども、民主的社會の市民らにコンセンサスをもたらしことにはないのだとして、それでは、これらの論者にとつて、民主的社會において公共的討議を行うことにはどのような意義があるのだろうか？ 必ずしもこの点に関する彼らの見解は一致していないが、しかし彼らが共に強調していることが一つある。それは、市民らのあいだに自由な討議の機会が与えられなかつたならば、社會の中の不平等は固定化され、そして決定作成集団が社會の中の他の集団を考慮に入れないことによつて極端な恣意的取り扱ひが行われるだろうということである。すなわち、これらの論者によれば、「公共的討議のプロセスは、諸々の利害や正義に関するひどい形態の無知を取り除く、ある種の濾過装置として機能しうる⁽⁷⁵⁾」。市民らが公共的討議に自由に参加可能であるとき、彼らは自分たちの見解を提示しあうことによつて、自分以外の者の観点を考慮に入れ、またそれらの者の見解を相互にテストすることが可能になるのであり、あるいは少なくとも自分の見解を主張することで他者からの無視をなくす機会を持つことが可能になるのである。

かくして、クリスティアーンによれば、

我々は道徳的・政治的諸問題に関するコンセンサスを目指すべきではない。公共的討議が様々な形態の無知を取り除くための試行錯誤のプロセスとして機能する限り、公共的討議は、コミュニティのなかの不一致の総量を増加させはするけれども、社會にとつてだけでなく諸個人にとつても有用な目的を果たすのである。⁽⁷⁶⁾

つぎに、公共的正当化へのコミットメントと討議の結果としてのコンセンサスとの分離が討議民主主義にとって持っている第二の含意は、自由で平等な市民の間の公共的討議というメカニズムのみをもって彼らの間でのコンセンサスの生起を主張する見解に対しては、そのような分離を承認する者の観点からは疑いが向けられるであろうけれども、それはたとえそれらの見解が「弱いコンセンサス」についての主張であるとしても同様であるだろうということである。

現代の多元的な民主的国家においては、市民らに自由で平等な発言の機会が与えられない場合にのみ、彼らの意見は同一のものとなるだろう。これは、ロールズが、人々が抱く善き生の構想について述べていることである。彼によれば、政治的な自由のみならず非政治的な自由の行使も認められている結果、現代の民主的社会に生きる人々は善き生に関する相異なる様々な構想を抱いている。彼らが抱くこれらの見解のあいだの相違は非常に強固なものであり、それらの見解を統合するには国家権力の抑圧的行使によるほかはない。しかし、ロールズによれば、「穏当な多元主義の事実 (the fact of reasonable pluralism)」とも呼ばれる、善き生の構想に関するかような多様性の存在は、民主的な社会にとつての病巣というよりはむしろこの種の社会の健全さの証しであるとされる。彼によれば、善き生に関する意見の相違は、現代の民主的社会における様々な自由に由来するものとして、この種の社会を特徴づける一つの大きな要素といふべきものである。

この同じことを、ガウスらは、善き生の構想についてだけでなく、民主的な社会の人々が支持する政治的諸価値についても考えている。すなわち、彼らによれば、現代の民主的社会においては、人々は、自ら支持する政治的諸価値に関して互いに意見を異にしている。けれども、このような意見の相違というのは、人々に自由で平等な発言の機会が与えられないことにより生じたものではない。むしろ、事実はその逆である。というのも、彼らのあいだの自由な

討議こそが、このような多様な意見を生みだしているものだからである。しかも、それは、市民らが政治的構想を通じて実現しようと望んでいる私的利益を代弁する場としての討議であるがゆえの相違というわけでは必ずしもない。彼らが公共的に正当化されるものを目指した公共的な討議においてもなお、市民らに自由で平等な参加の機会が与えられたならば、多様な見解の出現という結果は避けられないのである。このような見解の相違については、たとえば国家権力などを抑圧的に用いることで、市民らが自ら支持する政治的諸価値を自由に発言する機会を封じることが可能であるならば、強制されたものであるといえ市民らの間に見解の一致をもたらすことはできよう。けれども、この種の多様性をもたらしている原因について考えれば、そのような抑圧的な手段によるのではない限り、民主的な社会の市民のあいだに政治的価値に関する意見の合致を期待することはできない。要するに、ガウスらからすれば、我々の社会に存在する政治的諸価値をめぐる対立とは、「損失や強制なしには討議や反省のための共通の枠組みを作り出すことができないような非常に深刻で強固な現実の対立」⁽¹⁷⁾なのであって、そしてこのような対立こそは、この種の社会の健全さの証しなのである。

我々はさきに、現代の民主的社会的市民のあいだには、特別な事情の存在しない限り、政治的諸価値のリストに関するコンセンサスは存在しないということから出発し、この特別な事情について検討してきた。そして、この点については、ガウスらの主張からは次のような考えが示唆される。すなわち、民主的な社会において、市民らに自由で平等な討議の機会が与えられる限り、抑圧的な手段というものを除いてそのような「特別な事情」というものはないだろう。それは、彼らによれば、自由で平等な討議の機会こそが、市民のあいだにそれらの価値に関する意見の対立をもたらす源泉であるからなのである。

かくして、たとえばクリスティアアーノは次のように主張する。すなわち、

弱いコンセンサスが生じるだろうという考え、あるいは弱いコンセンサスが現に存在しているという考えは、リベラルで民主的な政治社会における我々の共通の経験に反するものなのである。⁽⁷⁸⁾

けれども、弱いコンセンサスすら存在しないというこの事態は、クリスティアーンの観点からは必ずしも悲観的には捉えられていない。それは、このような事態が、自由で平等な討議の機会が与えられることによるものであること、すなわち彼によれば、「単に、公共的討議のプロセスが十分に開かれたものではなくあるいはまた十分に筋の通ったものではないという理由ではなく、……反対に、討議の開かれたそして筋の通ったシステムからの帰結である」⁽⁷⁹⁾からなのであろう。

『「矛盾する諸々の見解や討論」、『意見の相違、そして混乱』こそが、健全な民主主義の核心なのである』⁽⁸⁰⁾とガウスは言う。もちろん、このことによつて、健全な民主主義はあらゆる種類の混乱によつて特徴づけられているということにはなるまい。実際、政治的諸価値に関するコンセンサスを否定する点でガウスと同様の立場に立つボーマンによれば、そのような社会においても、①討議の場面において公共的な理由と自ら考えるものを提示すること、および②継続的な協働が行われるべきことへの合意という、「最小限の多元的合意」が要求されているのだ⁽⁸¹⁾という。とはいえ、このような「最小限の合意」あるいはその他の何らかの方策によつて公共的討議の場が確保されることを求めるにしても、これらの論者は公共的討議の主題である政治的諸価値に関してはあくまでコンセンサスを否定する立場を堅持する。彼らが捉える「討議民主主義」とは、まさにこのような政治的諸価値に関する市民らの意見の相違を踏まえ、そのうえで、彼らの見解を合意に至らせるものとしてよりも、彼らに自由で平等な討議の機会を与えることそれ自体の重要性に基づき、公共的な討議というものを民主主義の根幹に置こうとするものである⁽⁸²⁾と言える。

あろう。⁽⁸²⁾

八　むすび

これまで見てきたように、討議民主主義として特徴づけられる諸理論のうちには、公共的討議とコンセンサスとの結びつきをめぐって、これを積極的に認めるものとそうでないものという、二種類の理論が存在していると考えることができ、ところが、ここで、これらの理論のうちでもクリスティアーンやガウスのようなこの結びつきを否定する理論というのは、討議民主主義という理論領域においてどのような位置づけをもつものなのだろうか？ この点について若干の私見を述べることで本稿の結びとしたい。

上述の通り、クリスティアーンらは、コーエンらの理論におけるコンセンサスの想定に対して、多元論の立場から批判を行っている。だが、彼らのこの批判に対しては、彼らがコーエンらに行つたのとは逆向きの批判がありうるように思われる。すなわち、政治的諸問題に関して人々の間には意見の相違が避けられないとする主張それ自体についてはさておき、クリスティアーンらの理論においては、ともすれば、それらの人々の間に見込まれる多元性というものを強調しすぎるきらいがあるのではないか？

クリスティアーンらによれば、「理に適っている」という基準に関して人々の間に意見の一致が生まれることなどあり得ないとされる。そして、たしかに、これらの論者が言うように、人々の間にこの点に関する意見の完全なる一致を期待することは難しいであろうし、その意味で彼らの間には意見の相違が見込まれるであろう。しかし、だからといって、彼らの意見の相違は、この基準の使用を全く不可能にするほどの極端なものなのであるか？ 彼らの間には意見の相違が避けられないにしても、それらの意見の相違については、ある程度の範囲内に収まることは期待で

きないのだろうか？

また、これらの論者は、自由で平等な討議が人々の間に意見の相違をもたらすことを強調するけれども、そのような意見の相違というのは、あらゆることから及ぶものなのであるか？ むしろ、かような人々の間にも、一定のことがら（たとえば、人種差別や殺人を望ましくなくこととする価値判断）に関しては、完全なる一致は難しいにしても、ある程度の意見の一致が期待できるのではないだろうか？

実際のところ、政治においては一定の意見の一致というものが不可欠であるだろう。そして、このことは、皮肉なことではあるが、コーエンらの理論を多元論の立場から批判する理論家の一人であるガウスの理論に現れている。

ガウスは、政治的諸問題に関する意見の不一致について、次の三種類のことを区分している。すなわち、彼によれば、そのような不一致としてはまず、①どのような原理あるいは政策が公共的に正当化されるかに関して人々が意見を異にしているが、しかし自分以外の立場についてはこれを理に適ったもの（誤ったものであるけれども）として理解している、という状況がある。つぎに、この第一のものよりも厄介なケースとして、②人々が自分以外の立場を理に適っていないものとみなしているという状況がある。しかし、彼によれば最も厄介なのは、③自分たちの意見の相違を解決するためのメカニズム（たとえば、投票というメカニズム）について、それが正当化可能なものであるか争いがある状況である。第二のケースにおいても、各人がかようなメカニズムを理に適ったものとして承認しているならば、民主的な政治は可能である。しかし、もし各人がこの種のメカニズムを理に適っていないものとして拒絶するならば、民主主義は機能不全に陥るだろう。

さて、ガウスは、政治的不一致について以上の三つのものを区分したうえで、ある興味深い態度を示す。彼は、「理に適っているということに関して我々がコンセンサスを有していない」こと⁽⁸³⁾を前提とした上で、しかしながら、

人々の間の多くの不一致について、それが第一の種類のものにとどまることに期待を示すのである。彼によれば、

(ガウス自身の討議的構想)は、大部分の場合の大部分の人間の間での大部分の不一致がこの種の(第一の種類)のものであると仮定している。⁽⁸⁴⁾

要するに彼は、人々が相異なる政治的見解を有していること、またそれらの見解を理に適ったものとそうでないものとに分ける基準についても彼らのあいだには意見の一致が見られないことを強調しつつも、なお(大部分の)他者の見解を理に適っていないものとして拒絶しない程度の意見のまとまりだけはかような人々の間にも存在するだろうことを仮定しているわけである。

だが、彼のこの仮定は何の根拠もないただの楽観的な願望に過ぎない。実際、彼自身もその可能性を認めるように、その「理に適っている」という概念に関する不一致の想定は、ただそれだけを踏まえるかぎり、第一の種類の一一致どころか第二あるいはさらに第三の種類の一一致とも結びつきうるのである。

かくして、政治的不一致に関するガウスやクリスティアーンらの想定は、ただそれのみをもって政治に関するあらゆることがらを説明しようとするとき、大きな問題をはらんでいるように思われる。善き生の構想に關してのみならず、政治的な諸価値に關しても、人々の間には意見の一致を期待することはできないというその主張は適切であるにしても、単にこれらの点での不一致を強調するだけの彼らの議論は、政治において必要とされる最低限の一一致すら掘り崩してしまいかねず(上述の、ポーマンによる「最小限の合意」の想定についても同様である。実際、自分から見ても理に適っていないように思われる他者との継続的な協働はいかにしてありうるのか? しかもそれが投票など諸々

の民主的手続への不信を伴う場合には？ 第三の種類の不一致を前にしてガウスが諦めをもって迎えたこの問いに、ポーマンもまた直面するかもしれない)、それゆえ、かような類の一致についての考察はそこでは困難なものであらざるをえないのである。

それでは、かようなクリスティアーンやガウスらの理論については、討議民主主義の領域においてどのような位置づけを与えるのが適切なのであろうか？ 彼らの理論は、コーエンらの理論に取って代わるものとして捉えられるべきなのだろうか？ この問いについては、ウォルドロンの見解が参考になるかもしれない。というのも、彼はクリスティアーンらと同様に、政治的不一致という問題を直視しこれに対処する理論(「政治に関する理論化」)の重要性を指摘するが、このことよって政治的コンセンサスの想定の下に組み立てられた理論(「正義に関する理論化」)を排除することはなく、むしろこれら二種類の理論双方の必要性を主張しているのである。⁽⁸⁵⁾

コンセンサス想定型の討議理論において意見を異にする他者がどのように排除されるのかを明らかにする点で、クリスティアーンらの理論は有意義なものであるだろう。ただ、彼らの理論は、これらコンセンサスを想定した理論に取って代わるものとしてではなく、むしろそのような理論を前提とした上で、その健全な批判理論として位置づけるのが適切なのではないだろうか。

(1) 「討議民主主義 (deliberative democracy)」という語が理論家のあいだに広まったのは、一九八〇年代になって以降のことである。この理論の主要な支持者の一人であるジョシュア・コーエン (Joshua Cohen) は、一九八五年のキャス・サンステイン (Cass Sunstein) の論文「Interest groups in American public law」の中でこの語に初めて出会ったと述べているが、ジェームス・ポーマン (James Bohman) とウィリアム・レーク (William Rehg) によれば、「討議民主主義」という語は、ジョセフ・ベセット (Joseph M. Bessette) によって、一九八〇年の彼の論文「Deliberative Democracy: The Majority Principle in Republican Government」のなかで用いられたのが最初のものである。なお、日本においては、

"deliberative democracy" という語に対して、「討議民主主義」という訳語の他にも「審議民主主義」や「熟議民主主義」といった訳語があげられることがある。 Cf. Bohman and Rehg, in Bohman and Rehg (eds.), *Deliberative Democracy* (MIT Press, 1997) [以後「省略のため」サミュエル・フリーマン (Samuel Freeman) 以下「D1」を表記する]、introduction, p. xii / Cohen, "Deliberation and Democratic Legitimacy", in *DD1*, p. 87, footnote 1 / Sunstein, "Interest groups in American public law", in *Stanford Law Review*, vol. 38 / Bessette, "Deliberative Democracy: The Majority Principle in Republican Government", in Robert A. Goldwin and William A. Schambra (eds.), *How Democratic Is the Constitution?* (Washington: American Enterprise Institute, 1980), pp. 102-116 / John S. Dryzek, *Deliberative Democracy and Beyond: liberals, critics, contestations* (Oxford U.P., 2000), pp. 1-2.

(2) Cf. Thomas Christiano, "The Significance of Public Deliberation", in *DD1*, p. 243.

(3) Cf. Jon Elster, in Elster (ed.), *Deliberative Democracy* (Cambridge U. P., 1998) [以後「省略のため」フリーマンに倣って *DD2* を表記する]、p. 8.

(4) Cf. Susan Stokes, "Pathologies of Deliberation", in *DD2*, p. 123 / Adam Przeworski, "Deliberation and Ideological Domination", in *DD2*, p. 140.

様々な理論家が「討議民主主義」という理論に関し与えている定義に関し、cf. Elster, op. cit., pp. 8-9.

(5) たとえば、エルスターは、討議民主主義について様々な定義が存在することを認めつつ、それでもなお、それら意見を異にしている者はすべて以下の点については同意するだろうと考えている。(一)民主主義の側面に関しては、決定による影響を受ける者がすべて参加する集合的意思決定であること。(二)討議の側面に関しては、合理性や公平という価値を受容している参加者による、議論という手段を用いた意思決定であること (Cf. Elster, op. cit., p. 8 / 新谷浩史「討議民主主義を巡る理論的考察」『早稲田政治公法研究』第六九号(二〇〇二年)一〇三頁)。

(6) これらの議論は必ずしも排他的なものではないだろう。フリーマンによれば、討議民主主義者はあつうこれらの議論のいくつかに依拠しているという。たとえば、コーエンの理論は議論 D、F、G に依拠しているし、フリーマン自身も議論 E-3 と G に訴えている。なお、各々の議論に依拠する者としてフリーマンが名を挙げているのは、次の理論家らである。議論 A-1 ディエゴ・ガンベッタ (Diego Gambetta)、「フィリップ・ペティット (Phillip Pettit)」。議論 B-1 前半の議論に依拠する論者としては、「ペティット、ジョン・ロールズ (John Rawls)」、「トーマス・クリスティアーノ (Thomas Christiano)」。後半の議論に依拠する論者としては、「エイミー・ガットマンとデニス・トンブソン (Gutmann and Thompson)」。議論 C-1 エルスター、ガンベッタ、ロバート・グッティン (Robert Goodin)、「ロールズ」。議論 D-1 サンスティーン、コーエン。議論 E-1 E-1 に依拠する論者としては、ユルゲン・ハーバーマス (Jürgen Habermas)。「E-2 に依拠する理論家としては、J・J・ルソー」。E-3 に依拠する論者としては、デヴィッド・エストロント (David Estlund)。「フリーマンもエストロントに共鳴している (なお、ルソーの一般意思論についてコンドルセの定理に依拠した解釈を行っているものとして)」cf. B. Grofman and S. Feld, "Rousseau's General Will: A Condorcetian Perspective", *American Political Science Review*, vol. 82, no. 2 (1988), pp. 567-76. また、「クローマンとフェルドによるこのようなルソー解釈に関する評釈として、長谷部恭男『比較不能な価値の迷路』(東京大学出版会、二〇〇〇年)八九-九七頁を参照)。議論 F-1 コーエン。議論 G-1 コーエン、ガットマンとトンブソン、「ロールズ」。Cf. Samuel Freeman, "Deliberative Democracy: A Sympathetic Comment", in *Philosophy and*

Public Affairs, vol. 29, no. 4 (Fall 2000), pp. 383-396.

- (7) 長谷部恭男「討議民主主義とその敵対者たち」『法学協会雑誌』第一一八巻第二号一八九八—一九九頁参照。なお、彼が挙げている「多数者の知恵 (the wisdom of the multitude)」——「多数の人々は、討議に参加することで各自の知識や経験、洞察を持ち寄り、プールすることができる。そのため、彼らのうちの最も優れた人物よりなお優れた判断を下すことができるという考え方」(一八九九頁)——もまた、フリーマンは触れていないものであるが、討議民主主義を支える認識論的な議論の一つと言える。
- (8) 認識論的な議論の例に示されるように、討議民主主義を支える複数の議論の間に両立関係が存在しないこともある(長谷部・前掲(脚注7)一八九七—一八九八頁参照)から、非常に単純化すれば、討議民主主義者のあいだには、この思想を支える議論について、「あれを探るかこれを探るか」(そして「あれを探るか探らないか」という点での意見の相違に加えて、共に妥当することのない複数の議論のうちのあるものを選んだ者とそれ以外のものを選んだ者の間での意見の相違も存在している、と言うことができる)。
- (9) Freeman, op. cit., p. 371.
- (10) 長谷部・前掲(脚注7)一八九七—一九九頁参照。
- (11) 長谷部・前掲(脚注7)一八九七頁
- (12) 「純粹な手続的正義」とは、ロールズによれば、正しい結果に関する独立の基準が存在していない代わりに、その手続さえ適切に遵守されているならば、その手続に従った結果がどのようなものであれそれは正しいあるいは公正なものであるような、そういった正しいあるいは公正な手続が存在する状況であるとされる。 Cf. Rawls, *A Theory of Justice* (Oxford U.P., 1971 / 矢島鈞次監訳『正義論』(紀伊國屋書店・一九七九年))、p. 85ff.
- (13) 長谷部・前掲(脚注7)一八九七頁
- (14) Cf. David Estlund, "Who's Afraid of Deliberative Democracy?", *Texas Law Review*, vol. 71, no. 7 (1993), p. 1447, 1453.
- (15) 長谷部・前掲(脚注7)一八九八頁
- (16) Cohen, "Democracy and Liberty", in *DD2*, p. 189.
- (17) Cohen, "Deliberation and Democratic Legitimacy", in *DD1*, p. 75.
- (18) Bohman and Rehg, *DD1*, Introduction, p. xviii.
- (19) Cf. Freeman, op. cit., p. 396, 399, footnote 62.
- (20) フリーマンは「深刻な挑戦」者として、ガウス、クリスティアーノ、およびジェレミー・ウォルドロン (Jeremy Waldron) の三人の名を挙げている。 Cf. Freeman, op. cit., p. 396, footnote 51, p. 400, footnote 62.
- (21) たとえば、ガットマンとトンプソンは明確に自分たちの理論を「討議民主主義」と表現している。また、ガウスは自らの理論を「裁定的民主主義 (adjudicative democracy)」と名づけているが、これは基本的に討議民主主義の枠内にあるものと理解できる。 Cf. Gutmann and Thomp-

- son, *Democracy and Disagreement* (Belknap Press, 1996) / Gaus, "Reason, Justification, and Consensus: Why Democracy Can't Have It All", in *DDI*, pp. 207, 233-236.
- (22) Gaus, op. cit., p. 237.
- (23) Christiano, "The Significance of Public Deliberation", p. 266.
- (24) Christiano, op. cit., p. 267.
- (25) Christiano, op. cit., p. 266.
- (26) Christiano, op. cit., pp. 266-7.
- (27) フリーマンによれば、正義原理の役割には、①政治的諸価値の確認、②それらの価値についての明晰化、③それらの価値のウェイトの確定があると思われる。 Cf. Freeman, op. cit., p. 410.
- (28) Cf. Rawls, op. cit.
- (29) 政治的諸価値は理に適合しない者に対しては正当化可能なものである必要はないとの見解について、 cf. Charles E. Larmore, *Patterns of Moral Complexity* (Cambridge U.P., 1987), p. 60.
- (30) Christiano, op. cit., p. 267.
- (31) Freeman, op. cit., p. 382. () 内は引用者たる筆者による。
- (32) とは、え、"あらゆる市民が相互に受容可能な考慮"というものは、必ずしもすべての者による「現実の」同意を要求してはいないようである。たとえば、そのことは、次のようなロールズの文章に表れている。すなわち、「我々による政治権力の行使が適切なものであるのは、自らの政治的行為に関して我々が提示するであろう理由について我々がそれを十分なものであると誠実に考えると同時に、他の市民たちも同様にそれらの理由を理に適ったものとして承認するであろうと我々が理に適った仕方で考える場合のみである」(Rawls, "The Idea of Public Reason Revisited", in *The Law of Peoples* (Harvard U.P., 1999), p. 137)。要するに、これによれば、政治的行為に際して市民が提示しなければならぬ理由とは、あらゆる他者によって現実承認される理由ではなく、あらゆる他者が承認してくるであろうと個々の者が考える理由である。実際、あらゆる他者による現実の承認を待っていたら、政治は動かないだろう。
- (33) Cf. Freeman, op. cit., pp. 396-411.
- (34) Cohen, "Deliberation and Democratic Legitimacy", in *DDI*, p. 75.
- (35) Gutmann and Thompson, op. cit., p. 53.
- (36) Cf. Freeman, op. cit., p. 379 / Michelman, "How Can the People Ever Make the Laws? A Critique of Deliberative Democracy", in *DDI* / Goodin, "Democratic Deliberation Within", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 29 (2000).
- (37) Gaus, op. cit., pp. 205-9.

- (38) Cohen, op. cit., p. 74. () 内は原著者。
- (39) Cf. Cohen, "Democracy and Liberty", in *DD2*, p. 224 / Christiano, op. cit., p. 265.
- (40) クリスティアーンによれば、コーエンの見解の背後には、「人々が政治的諸理念に理に適った合意を与えることができな場合、それらの政治的理念を彼らに課すことは抑圧的なことであり、それゆえそれらの理念は彼らに対して課されるべきではない」という考えがあるという。 Cf. Christiano, op. cit., p. 270.
- (41) Gaus, op. cit., p. 209. () 内は引用者たる著者による。
- (42) Gaus, op. cit., p. 209. 公共的正当化の要件として、「いかなる者の拒絶も存在しないこと」が妥当であるかについてガウスは言及を避けてい⁹。この要件を採¹⁰する主張に「cf. Thomas Scanlon, "Contractualism and Utilitarianism", in Amartya Sen and Bernard Williams (eds.), *Utilitarianism and Beyond* (Cambridge: U.P., 1982), 44」の点については、井上達夫『共生の作法』(創文社・一九八六年) 二二三—二二四頁参照。
- (43) Cohen, "Democracy and Liberty", p. 195. 強調は引用者たる著者。
- (44) 市民らがかような考慮を引用する義務を承認しているということは、フリーマンによれば、討議民主主義という理論の特徴の一つである。 Cf. Freeman, op. cit., p. 382.
- (45) Gaus, op. cit., p. 211.
- (46) Freeman, op. cit., p. 402.
- (47) Larmore, op. cit., p. 60.
- (48) Freeman, op. cit., p. 402.
- (49) Gaus, op. cit., p. 212.
- (50) ロールズやラーモア、コーエン、そしてフリーマンらの理論には、テーゼ②が見られる。ところで、ガウス自身は、テーゼ②は「理に適っている人間でも理に適っていない信念をもつことがありうる」という理由により「内的な矛盾を抱えている」と主張し、この問題が克服されるためには、「ともに受容可能な理由の探求」という考えは、テーゼ②とは異なるテーゼ③「原理あるいは政策Pは、もしあらゆる人々がPを受容するための理に適った根拠をもっているならば——あるいは代替的に、だれもPを拒絶するための理に適った根拠をもっていないならば——、そしてその場合に限って、公共的に正当化される」という形をとるべきであると述べる。もっとも、このテーゼ③に対して、彼は後に本文で見られるような「理に適っている」という概念に注目した批判を行うのである。 Cf. Gaus, op. cit., pp. 212-214.
- (51) Bohman and Rehg, *DD1*, Introduction, p. xxvi.
- (52) Bohman and Rehg, op. cit., p. xxii.
- (53) Gaus, op. cit., p. 214. たゞせば「コーエンによれば、「理に適っている」とは「異論を歓迎しこれに応答する意欲の観点から定義される」一

方で、「理に適っていないこと」は「他者に対して正当化不可能である諸制度や政策を支持すること」であるとされる。「理に適っていること」に関するこのような定義の仕方を、ジャック・ナイト (Jack Knight) とジェームス・ジョンソン (James Johnson) は「最低限度的なアローナ」と呼んでいる。 Cf. Jack Knight and James Johnson, "What Sort of Political Equality Does Deliberative Democracy Require?", in *DDI*, pp. 286-287.

(54) Gaus, op. cit., p. 215.

(55) もっとも、政治的選択に際して自らの宗教的信念に訴えることは完全に理に適っていると主張を行う者として「多くのリベラルな哲学者」が挙げられていることは注目に値する。ガウスはそのような論者の一人として、ケント・グリーンナウオルト (Kent Greenawald) の名を挙げている。また彼は、あらゆる宗教的信念は理に適っていないとする主張を行う者として、シグムント・フロイトの名を挙げる。

(56) Gaus, *ibid.*

(57) この裁判について詳しくは、鶴浦裕「進化論を拒む人々——現代カリフォルニアの創造論運動」(勁草書房・一九九八年)二六一―二七頁参照。また、この裁判における原告と被告の主張をまとめたものとして、伊勢田哲治「擬似科学と科学の哲学」(名古屋大学出版会・二〇〇三年)一六一―一九頁参照。

(58) Cf. Larry Laudan, *Beyond Positivism and Relativism* (Westview Press, 1996), pp. 223-230.

(59) Knight and Johnson, op. cit., p. 287.

(60) Laudan, *op. cit.*, p. 227.

(61) Knight and Johnson, *ibid.*

(62) Christiano, op. cit., p. 269. このことから、クリスティアーノは、政治的諸価値の解釈・優先順位に関する特定の見解をマジョリテイがマイノリティに押し付けることだけでなく、「理に適っていること」という基準をマジョリテイが援用することをさえも、マイノリティとの間の意見の相違を踏まえ、抑圧的なものと捉えている。 Cf. Christiano, *ibid.*

(63) Gaus, op. cit., p. 215. () 内は引用者たる著者に代る。

(64) Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement* (The Belknap Press of Harvard U.P., 2001 / 田中成明・亀本洋・平井亮輔訳「公正としての正義 再説」(岩波書店・二〇〇四年)) pp. 35-36. 邦訳六一―六二頁(一部訳語を変えつつある)

(65) Bohman, "Public Reason and Cultural Pluralism: Political Liberalism and the Problem of Moral Conflict", in *Political Theory*, vol. 23 (1995), pp. 264-5. () 内は原著者。

(66) Christiano, op. cit., p. 249. () 内は引用者たる筆者による。

(67) Cf. Jeremy Waldron, *Law and Disagreement* (Clarendon Press, 1999), pp. 112, 151-152.

(68) ロールズ理論において「正義構想の安定性は」、「ピアジェ流の発達道徳心理学」、「オーバーラッピング・コンセンサス」の二つの手段に

よくて確保されるとされている。 Cf. Rawls, *Political Liberalism* (Columbia University Press, 1993), p. 141.

- (69) 「判断の重荷」という概念を、善の構想に関する人々の見解の相違の不可避性を説明するためにのみ用いている論者には、ロールズの他にたとえばコーエン（コーエンの場合は、この概念に相当するもの）やフリーマンなどがおり、それに対して、善に関する見解の相違に加えて、政治的諸価値に関する人々の見解の相違が不可避であることを説明するためにもこの概念を用いている論者には、クリスティアーンやホーマンの他にも、たとえばウォルドロン、ナイトおよびジモンソンなどがある。 Cf. Knight & Johnson, op. cit., p. 286.

(70) Cristiano, op. cit., p. 249.

(71) Gaus, op. cit., p. 232.

(72) Gaus, op. cit., p. 234.

(73) David Gauthier, "Constituting Democracy", in David Copp, Jean Hampton, and John E. Roemer (eds.), *The Idea of Democracy* (Cambridge U.P., 1993), p. 320.

(74) Waldron, op. cit., pp. 91-92.

(75) Cristiano, op. cit., p. 248.

(76) Cristiano, op. cit., p. 250.

(77) Bohman, op. cit., p. 263.

(78) Cristiano, op. cit., p. 268.

(79) Cristiano, op. cit., p. 267.

(80) Gaus, op. cit., p. 237.

(81) Bohman, op. cit., p. 267.

(82) ウォルドロンは次のように言う。「良い理論は人々のモチベーションに関して理想的な仮定を行うかもしれない。しかしたとえそのような仮定を行うのだとしても、良い理論は、現実の世界では討議を経た後でさえも人々は共通善に関して、そして立法府が討議すると我々が期待するところの政治・原理・正義・権利についての問題に関して、誠実に意見を異にし続けるだろうという感覚を固守すべきである。討議民主主義に関するまさに最善の諸理論とは、この点を承認し、それを討議に関する自らの構想の中に組み込む意欲によって特徴づけられるものである」。(Waldron, op. cit., p. 93.)

(83) Gaus, op. cit., p. 235.

(84) Gaus, op. cit., p. 234. ()内は引用者たる筆者による。

(85) ウォルドロンによれば、政治哲学には性質を異にする二つの仕事が存在するとされる。彼によれば、そのうちの一つの仕事とは、特定の正義原理によってよく秩序づけられた社会についての整合的で説得力あるヴィジョンの提示であり、もう一つのそれは、かようなヴィジョンに

関して意見を異にしている人々の間での「選択」についての考察である。Cf. Waldron, *op. cit.*, p. 11f.