

札幌大学総合研究 第3号 (2012年3月)

〈研究ノート〉

ホッブズとロールズ – プライバシーの応用問題 –

稲積 重幸

はじめに なぜロールズはホッブズから政治哲学の講義を始めたのか

- I ロールズとホッブズの社会契約の相違
- II 社会契約におけるプライバシーの扱いとプライバシーの一般原理
- III ホッブズのプライバシー観
- IV ロールズのプライバシー観

おわりに ホッブズとロールズの異同

はじめに なぜロールズはホッブズから政治哲学の講義を始めたのか

ジョン・ロールズJohn Rawlsは、ハーバード大学での政治哲学の講義をホッブズから始めた。その主な理由として、ロールズは、こう述べている。「ホッブズのリヴァイアサンは英語で書かれた政治思想の単著としては最も偉大なものである」¹⁾と。たしかにマキャベリ²⁾の君主論はイタリア語で書かれたし、スピノザのエチカはラテン語で書かれている。カント、マルクスは当然英語で書いていない。もともと哲学には不向きと言われる言語である英語で書かれたものとしては、リヴァイアサンは圧倒的なボリュームである。

ロールズは同じ英語圏のミルや、ロックと比べ、次のように語る³⁾。ある意味、私はミルの著作をホッブズのそれよりも高く評価する。しかし、ミルの著作にはリヴァイアサンに比肩できるようなものは一つもない。また、ロックの第二論文Second Treatiseは、いくつかの点で、より筋の通った、思慮深いものかもしれない。しかし、ホッブズの秩序に関する政治概念の説明の範囲と力強さには及ばない、と。

たしかに、ミルの自由論は翻訳にしても原書にしてもその物理的な薄さは落胆を覚える。また、ロックの著作に広がりや迫力が不足しているのは、ロックの肖像から受ける彼の弱さも加担していよう。ホッブズのリヴァイアサンは、彼の形相そのものから受けるのと同じ重厚さが漂う。こうした外見の印象をおそらくロールズは平易にハーバードの学生に語ったかもしれない。

第二の理由として、ロールズは、現代の政治哲学について考えるにあたり、ホッブズから始めるのが有益であると語っている⁴⁾。これは、ホッブズの主張はキリスト教のそれに忠実ではなく、むしろ正反対であるからである。

ロールズは、テキストに対照表を載せている⁵⁾。それには、キリスト教的な正統派の考えは、有神論、二元論（精神と肉体）、自由意思、国家と社会の協力概念、永遠に変わらない道徳、道徳的感性と慈愛の能力を有する個人、であり、ホッブズは、無神論、唯物論、決定論、国家と社会の個人主義的な概念、相対主義と主観主義、合意的エゴイストであり慈愛の能力に欠ける個人であるという。

勿論、ロールズ自身、この表が正しいとは考えていない。ではなぜ、そのような表を学生に配ったのかというと、ホッブズの時代の人々がホッブズの考えはそうだと考えていたからだという⁶⁾。そして、そのように考えられたホッブズに反対する二つの考えの流れがあるというのである。一つの流れは、キリスト教的な道徳哲学の流れであり、教会に属し、教会の教えに忠実である、ラルフ・クドワースRalph Cudworth（1617-1688）、サミュエル・クラークSamuel Clarke（1675-1729）、ジョセフ・バトラーJoseph Butler（1692-1752）である。バトラーは、ヒュームやアダムスミスに影響を与えた哲学者である。また、クドワースは、当時、ホッブズの好敵手と考えられていた。彼の主要著作、『宇宙の真の知的体系』The True Intellectual System of the Universe（1678）は、ホッブズがそうであったとされる無神論のあらゆる理由と哲学を論破しようとしたものであった。

ロールズは、彼らは、ホッブズの見解を、

1. 心理的倫理的に個人主義を前提としている点
2. 相対主義、主観主義を採り、自由意思を否定している点
3. 政治的権威は、優越的な力か、あるいはこのような力と直面したときになされる同意によって正当化される点、の三つにつき攻撃したという⁷⁾。

もう一つのホッブズ批判の流れは功利主義の流れである⁸⁾。それは、ヒューム、ベンタム、ハッチソン、スミスと続く。彼らは、ハッチソンを除けば、キリスト教学者ではなく、還俗の学者である。当然、ホッブズの無神論を批判しない。彼らが批判したのは、ホッブズの個人主義であった。また、相対主義、主観主義も批判した。功利主義者にとって、utility効用という原理は、政治的権威が依拠すべき根拠を説明し正当化する原理なのである。

このように、キリスト教学者からも還俗の学者からもホッブズが批判されるのは、リヴァイアサンが途轍もない著作tremendous workだからだとロールズは語っている。

本稿は、ロールズとホッブズの比較検討を試みるものであるが、政治学的内容を持つものではない。むしろ、法学、人権論的内容を持つ。つまり、彼らの思考枠組から、プライバシー権という現代の最も難解な人権の理解のヒントを得ようというものである。プライバシー権については、日本だけでなく、アメリカでも学説は固まらず、いまだ流動的である。日本などは判例も鶴的だと思う。そのような状況下で、ロールズとホッブズという二人の思想家の思考枠組が人権の依って立つ一つの基本的視座になるのではないかと思うのである。

その前に、ロールズとホッブズの社会契約の相違を簡略に見てみよう。

1 ロールズとホッブズの社会契約の相違

ロールズは、ホッブズを講義の劈頭にもってきたのは、ホッブズが社会契約論の始祖だからではないとする。社会契約論は、古典ギリシャに遡るし、16世紀には、スアレス Suarez, ドゥ・ヴィットリア de Vittoria, モリナ Molina などの優れた先哲が存在するという⁹⁾。

そもそも、ロールズとホッブズの社会契約論はその基盤が異なる。サミュエル・フリーマン Samuel Freeman は、ホッブズが社会契約論は純粋に「利益」に基づくものであるという¹⁰⁾。ロールズはそのような考えを否定し、「権利」に基づく社会契約論を展開しているのである。以下、フリーマンの言説をなぞりながら解説したい。

ホッブズによれば、相互の利益のために社会が協働しようというとき、そこに縮減できない道徳的要素は存在しない。つまり、道徳というものは、個人の願望や利害に基づくものであり、あくまでも従属的な概念でしかない。端的に言えば、道徳よりも個人の願望や利害が優先するのである。見方を変えれば、個人にとって必要なものは何も道徳に依拠しなくとも特定できるのである。

フリーマンによれば、ホッブズの主張は次の三点に要約できる¹¹⁾。①道徳的原理は個人の先行する独立の目的を推進するために必要な合理的教えでしかない、②私たちがそのような原理に抱く感情はこれらの目的によって条件づけられる、③個人の目的を推進する教えを守るのは最も合理的な行動である。

ホッブズが用いる協働という概念は、いかに効率よく個人の利益のためになるかということと結びついているのである。一言でいえば、利益を守るために社会契約を結ぶのである。現代の論者にはデビッド・ゴーチエ David Gauthier がいる¹²⁾。

ホッブズのように利益に基づく社会契約論と異なり、ロック、カント、ルソー、ロールズ、スキャンロンは、権利に基づく社会契約論を展開した¹³⁾。

まず、ロールズは、社会契約の同意は、自然権という前提に基づくものではないとする¹⁴⁾。権利や正義の原理というものは、自然権ではなく、ある種の縮減できない道徳的概念に言及しなければ、説明不可能であるというのである。ここには二元的な側面が見られる。つまり、個人の合理的な善という概念に加えて、社会協力という概念が独立した道徳的要素を持つのである。ロールズでは、この要素には公正という概念で特徴づけられる。権利に基づく社会契約論では、ホッブズのそれと異なり、社会的諸関係は、衝突しあう利害の合理的な妥協として定義されることはないのである。要は、ホッブズの社会契約論の根底には利害はあるが、道徳的要素はないとするのに対し、ロールズ、スキャンロンの言う、権利に基づく社会契約論の基盤には道徳的要素が存在するというのである。

ただ、ここで問題となるのはデビッド・ヒュームの言説である。ヒュームは、道徳的な配慮が個人に、その個人の目的や状況が何であろうと、理性的な行為の理由を提供することはないと主張した。この点、ヒュームの見解に適合的なのはロールズではなく、ホッブズである。

この問題を検討したのがフィリッパ・フット Philippa Foot である。フットによれば、道徳的な判断は、理性的な行動の力を産みだすのではなく、道徳的判断は、ごく一般的なやり方で行動するための理由を提供するに過ぎないというのである。私たちの理性的な行動は、道徳的な判断ではなく、願望や利害や愛情などの究極の目的によるのである。したがって、不道徳な振る舞いをして、道徳に逆らうような行動をしたとしても、全く不合理なことではないのである。道徳に反する者は悪党かもしれないが、理性に反した行動をしているわけではないというのである¹⁵⁾。

II 社会契約におけるプライバシーの扱いとプライバシーの一般原理

仮に二人の人間がプライバシーという「藪」の中に消え去れば、そこは当然他者の目が届かない安楽の地に他ならない。「他者から目撃されない」ということこそ、プライベートに *privately, or in private* 行動することの真意であるように言われている。

そもそも、プライバシーというものは、ある規範を前提としている。それは、本人の許可のない観察、報道、侵入を禁止するというものである。プライバシーは逆に言えば、他者のプライバシーに公的な目的であっても介入することを不適切なものとし、プライバシーに関する事柄を他者が討論することを禁ずるものである。端的に言えば、プライバシーというものは、ある意味絶対的な命令権を有する。しかし、それは、いわゆる社会契約をも無視できる絶対的性質を有するのだろうか。一見して、ホッブズの社会契約からすれば、プライバシーというものは公的社会に許されるものではない。また、ロールズの社会

契約にも、プライバシーというものは前提となっていないような気がする。ロールズの無知のヴェールはそもそも個人的なプライバシーを捨象しているところから始まるからである。

たしかに、社会契約とは国家は国民が契約をしてこれを作ったものであるというフィクションでしかない。そして、ここでの社会契約は国家を作るだけではない。国民がどのような社会契約を結び、どのような権利義務を負うかは社会契約論の論者によって異なるのである。したがって、社会契約の内容にプライバシー権を認めることが含まれていないことは大いにあり得る。本稿では、ホブズとロールズしか扱わないが、ロック、ルソーを素材としても、同じ議論は可能である。つまり、それらの社会契約論ではプライバシーは如何に扱われるのかということである。

1 プライバシーの一般原理

ここでは、プライバシーの一般原理を社会契約という視点とからめて整理したい。

プライバシー権という傘が保護する領域は広がっているのは事実である。まず、プライバシーというものは、一般社会から隠遁してひっそり暮らすと言う隠避権としてスタートした。それは「放っておいてもらう権利」という形式で、社会的な構成員としての地位を捨て、世捨て人として社会から隔絶して生きることを選択できるものとして、いわば権力の及ばない人間として存在したいということでもあった。もっとも、このような人間の存在はホブズのリヴァイアサンにおいては、放置できないが。

その後、他者から目撃されない自由、アメリカでは出産を目撃されないプライバシーがあるという判決が出た¹⁶⁾。目撃されない、盗聴されない、報道されない、写真撮影されないといった自由がプライバシーとして認められるようになる。

そして、私事に関して国家の介入を受けずに自己決定できる決定プライバシーというものを保護するようになる。さらに、情報化社会とともに、自己情報をコントロールする権利と言う情報プライバシーというものも主張されるようになる。我が国では、後者はこれを主張する者が多いが、前者はほぼ黙殺されている。

このようなプライバシーの展開をひとくりに纏める一般原理を提示するならば、プライバシーとは、他者がある実現を妨げたり、介入したりする正当な理由、あるいは、他者の自由や正義や他者の人格の尊重といった道徳的根拠に基づく理由のない限り、個人が自己決定することをなすことのできる権利ということになる¹⁷⁾。そして、この自己決定を社会に対して主張できるとすれば、それは、社会契約そのものからの離脱を意味する面を持つ。

この一般原理を肯定するとして、その根拠は何であるのか次に問題となる。これには、様々なものがある。情報プライバシー権の論者には、プライバシーを認める根拠として民主主義を挙げる者もいる。また、情報プライバシーの保護の根拠として公益を挙げる者もいる。さらに、プライバシーの根拠を自律に求めることが基本であり、民主主義に資するとか、公益に資するとか、そういった効能は制約原理の正当化根拠でしかないとする立場もある。

2 PrivateとPublic

先述したように、ホップズの考えによれば、公的社会においては、プライバシーは存在しない。いや、そもそもプライバシーとパブリックは明確に切り離されていたはずである。

そこで、ホップズの見解を見る前に、そもそもプライバシーとパブリックはどのように区切られるのか見てみよう。

まず、プライバシーとパブリックを分ける境界線は演繹的に引かれるものではなく、個人を取り囲むコミュニティそのものが、社会的な権力の介入や支配を控えるべき領域であると判断する領域がプライバシーであり、それは基本的には社会的に引かれるものであるとする見解がある。実は、この見解はプライバシーの語源には適合的である。

プライバシーの語源はラテン語のprivo,privae,privatumである。動詞privoの第一の意味は、何かを奪い去るbereave, 奪うdeprive, 奪い取るrob, 剥ぎ取るstripという意味である。第二の意味は、自由になるbe free, 解放されるbe released, 救い出されるbe deliveredである。形容詞のprivatusはこの動詞の派生語であり、国家から切り離されている、自己のみに特有の、個人に属しているという意味である。つまり、公的なあるいは公式な生活に従事していない私人private personという意味は、この形容詞privatusに由来する。プライバシーは公的なものと対照的である。なぜなら、公的なものには道徳的な配慮がつけに付き纏うが、プライバシーはそういった道徳的なものとは本来無縁である。

名詞的にprivatusを用いると、これは、私的生活における人間を指す。さらにローマ帝国では、privateは、皇帝や皇帝の家族に属さないという意味に用いた。この点、プライバシーの語源がパブリックとのコントラストで展開したことが明らかになる。つまり、プライバシーというものは実体があるものではなく、それはあくまでも補集合に他ならなかったのである。端的に言えば、privateという言葉は、「それ自身の用語で定義されることはなく、国家の要求が十分に入り込まない領域でしかなかった」¹⁸⁾のである。

ロールズの立場のように、社会契約というものが、社会構成員が協働するために結ぶも

のであるとするなら、協働する社会とはあくまでもパブリックな社会であり、そこにはプライバシーの領域は存在しない。それは国会の投票が記名式であることに端的に見てとれる。匿名の政治的意見など許されないのである。議員はそれだけの地位にあり、階級も何もない一等兵private soldierではないのである。ここでのprivateはまさに卓越した能力や経験に欠けたという意味ではあるが、仮に公的な社会にプライバシーを持ちこむと様々な軋轢が生じるのは昨今の個人情報保護法とその過剰反応¹⁹⁾一つ見ればよくわかる。

次にホッブズのプライバシー観を見てみたい。

III ホッブズのプライバシー観

勿論、ホッブズはプライバシーという言葉を知らない。

しかし、彼がプライバシーというものに対しどのような結論を出すかは容易に想像できる。それはリヴァイアサンにとってプライバシーは無であり、社会契約を結ぶ個人はプライバシーを捨てなければならないというものだ。

1 ホッブズの自由にはプライバシーはない

ホッブズが考える社会契約とプライバシーの領域は矛盾する。プライバシーの領域はまず、自由を前提としている。その自由は個人の選択に対する干渉の不存在ということに他ならない。たとえ、どのような悪い結果をもたらす選択であろうとも、プライバシーの領域においては、個人は自由な選択をなすことができ、その選択を妨げることはできないはずである。

このようなプライバシーの理解はホッブズのリヴァイアサンの著述と著しく矛盾する。

① ホッブズにとっての自由

ホッブズにとって自由は、「対立物が無いこと」²⁰⁾を意味する。ここでは、人間のみならず、動物などにとっての自由を意味する。科学志向のホッブズはたいてい論述の始まりは物理的な説明から入る。ここでは道徳的、倫理的な内容は一切捨象されている。

そして、自由であるとは何かにつき、ホッブズは一般に受け入れられている意味での自由人を否定する。つまり、一般には自由人とは「みずからの強さと知力によってなしうる種々のことがらにおいて、自分でやろうとすることを妨げられない人間」とされるが、このような理解をホッブズは取らないのである。

② 恐怖・必然と両立する自由

ホッブズは恐怖からなされる行為も自由であるとする。つまり、恐怖にかられて何かを行ったとしてもそれは自由なのだという。

さらに、ホッブズは、人間の全ての自発的行為は必然的であり、「人間がその思うところを行う『自由』は神の意志に従って行う『必然性』を伴っており、それ以上でもそれ以下でもない」²¹⁾という。

ホッブズはそもそも個人の選択の自由というものを否定し、個人の自由とはいえ諸原因から生じた必然であると理解する。この立場では、決定プライバシーのような考えの前提そのものが否定されてしまうのである。

③ 社会契約と自由

人間は平和を獲得し、それによって自己保存をはかるためにコモンウェルスという人工の人間を作ったとするホッブズは、市民法という人工の鎖をも作り、相互契約により主権者と結びついている。そして、国民の自由とは、「主権者が彼らの行為を規制したさいに、不問に付したことがらにのみある」²²⁾という。具体的には、売買、契約を結ぶ自由、住居・食事・生業の選択、子どもの教育の自由を挙げている。ここでホッブズは公的領域と私的な領域との線引きともいえる視点を見せてはいるが、それらの自由はあくまでも主権者が介入できないものではなく、主権者が不問に付しているというだけの話であり、公権力の介入を許さない私的領域というプライバシーの理念とは程遠い。

④ 国民の自由と主権者の無制限の権力との両立

ホッブズのリヴァイヤサンの絵を良く見ると、それは無数の人間から成っている。ホッブズは国家というものは国民一人一人が契約を結んでこれを作り、「国民のひとりひとりが、主権者のあらゆる行為の本人である」²³⁾から、主権者が国民に不正や権利侵害をなすことは本来あり得ないという。つまり、ホッブズの意味する主権者は、「政治社会全構成員の代表人格」であり、「構成員全体と同じ」である。

⑤ 合法的な侵害に対して自己保存のための自由を国民は有する

ホッブズは自己の身体の防衛のためならば、合法的な侵害に対しても自己防衛の自由を有するという。そして、主権者がある人に、「自殺を命じたり、自分を傷つけたり、不具にしたり、あるいは攻撃を加える者に抵抗しないよう命じたり、また、食物、空気、薬など、生きていくのに不可欠なものを禁じたとしても、彼は服従しない自由を持つ」²⁴⁾と言

う。

このようにホッブズは、自己の生命の自由をその自由論の中核にしている。人々が、自然権を放棄して契約を締結し、主権者を設立する場合においても、自己の生命までも放棄することはあり得ないと言うのである。つまり、ホッブズにとって、「生命を守るために国家や政治社会を設立する以上、生命までも放棄するような契約は、それ自体形容矛盾」²⁵⁾ということになる。

ここで、プライバシーが「生命を守る」という概念に含まれれば、人々はプライバシーを国家に対して要求できることになるだろうが、一般的には含まれないであろう。むしろ逆であり、個人情報保護法²⁶⁾などが適用除外として公衆衛生、児童の健全な育成などのためには、本人の同意なくして個人情報を取り扱うことができることになっている点などはホッブズの社会契約と実に親和的なのである。つまり、ホッブズの立場では、プライバシーを無視するか、認めないことにより、生命、安全というものを守るという図式が、単純ではあるが描くことは可能であり、生命・安全の保護ために、全ての市民が自己のプライバシーを捨てるということになる。

2 ホッブズの社会契約において人々はプライバシーを捨てる

ホッブズにとって、社会契約は生命を守るという自己保存のためである。したがって、国家を作る契約の際にはその他の物を全て放棄する。ホッブズはこう書いている。

国家（コモンウェルス）の生成は、「同意もしくは和合以上のものであり、それぞれの人間がたがいに契約を結ぶことによって、すべての人間が一個の同じ人格に真に結合されることである。その方法は、あたかも各人が各人に向かってつぎのような宣言をするようなものである。『私はみずからを統治する権利を、この人間または人間の合議体に完全に譲渡することを、つぎの条件のもとに認める。その条件とは、きみもきみの権利を譲渡し、彼のすべての活動を承認することだ』。』²⁷⁾これが達成されたとき、国家（コモンウェルス）が生成するのである。

ここで注目したいのが、「みずからを統治する権利」である。これには当然、決定プライバシーも含まれよう。なぜなら、自己の統治とは自律的な自己決定に基づく統治に他ならないからである。とすれば、ホッブズの社会契約においては、決定プライバシーさえも放棄して契約を結ぶことは明らかである。

3 ホブズの世界契約における道徳的多様性moral diversityの放棄

ホブズの世界契約で、後に見るロールズとの違いを知る上で付言しておかなければならないのが、ホブズ理論における人間像に道徳的多様性はないということである。

ホブズのリヴァイヤサンは人間について書かれた第一章で始まるが、そこで書かれている人間論は決定論的であり、人間は、自由意思を否定され、環境によって意思・理性までも左右され、行動を決定されてしまう、機械的人間論に他ならない。仮に決定プライバシーが多様な自己決定を保障することこそ、人間の存在にとって善であるという理念に依拠しているとしたら、ホブズの世界契約にはプライバシーの前提とする道徳的多様性というものは存在しない。むしろ、人間は道徳的多様性を全て放棄することで世界契約に入るのである。

IV ロールズの世界契約理論

ロールズは、ホブズと異なり、プライバシーと道徳的多様性の領域を提供する世界契約を構築しているように一見して見える。なぜなら、ロールズは、秩序ある合憲的な民主的な社会は、道徳的多様性を肯定しているとするからだ。

勿論、それは、政治的共同体についての社会的民主的な見解が妥当する範囲内のことであると前提を置いてはいるが²⁸⁾。この留保は、政治的共同体の中でも、イスラム教国家のように宗教的な多様性が認められない国家ではロールズの主張は妥当しないことを示している。

ただ、多元主義というのはバーリンの言うような絶対的な価値相対主義ではなく、妥当性という内実を伴う概念と結びつくこともあり得る。ロールズは妥当性ある多元主義reasonable pluralismという概念を構築した。それは、公共的理性の対話への参加を可能とする多元主義である。ここでの理性とは、他の市民も受け入れるのが妥当であると全ての人が考えるのがまさに妥当なものである。ロールズの言う公共的理性が妥当するいわゆるパブリック・フォーラムpublic forumにおいては、公共的理性が支配するために、アーミッシュやイスラム教徒が自己の教義の正当性を主張することは許されないし、また、ロバート・ノージックのようなリバタリアンが、人民の人民による人民のための所有の絶対性を主張し、累進課税やアフターマティブアクションの原理的不道徳性を説くこともまた許されないことになると考えている²⁹⁾。

ロールズは正義論で論じられる正義の説明、プライバシーの領域における制約と、公共的理性という制約を定義づける社会的民主主義の理解とを結び付けていると言える。ロールズは、宗教的政理論、リバタリアンの政理論は妥当性ある多元主義からは排除さ

れるのである。なぜなら、これらは妥当性ある多元主義が前提とする社会的民主主義的正義、社会的民主主義的社会、公共的理性というものを否定するからである。実際、パブリック・フォーラムで、宗教的教義そのものや哲学的教義そのものを論じられることはあり得ない。宗教的教義や哲学的教義とは距離を置いた社会民主的な理性こそ適切な討議の基盤となるからである。社会的民主的な理性において、全ての成人の市民とその市民からなる組織が平等となるのであり、これが社会の基本というのがロールズの主張である。勿論、アーミッシュやイスラム教徒も、家族やコミュニティーや宗教の構成員である前に、平等な市民であるのだから、彼らの社会的民主主義への参加は、彼らの信じる宗教的信条ではなく、それに優越する道徳的社会的な存在意義を有するのである。まさにロールズにとって、世俗的な公共的理性こそ、正義、道徳、市民社会の権威ある正当化の根拠なのである。

ロールズの立場は、社会民主的な公共的理性の正当性と市民社会の存在とがその中心を占めているから、宗教的な集団は相当強い政治的抑圧の下に置かれることになる。宗教的集団はパブリック・フォーラムに入る時にはその宗教的信条を捨てなければならないからである。これは、ホッブズが国家を生成する際に、自由を捨てることと重なるようにも見える。公共的理性と正義の要請とを受け入れることが市民社会に入る条件なのである。なぜなら、ロールズは、教会であろうと、宗教的結社であろうと、市民としての権利を侵害できないと考えたからである。このようなロールズの立場は決定プライバシーを否定しかねない危うさを持っている。というのも、人間の生殖や、人間関係、苦痛、死といった事柄について一般的に流布している社会民主的な見解と一致しない見解が生命や教育に関する領域では存在するからである。

ロールズははっきりと述べている。「仮にいわゆる私的なprivate領域が正義から免れる空間であるならば、そのようなものは存在しないのである」³⁰⁾と。この主張において、ロールズの「主義を持った市民たち」citizens of faithという表現の意味がよくわかる。つまり、ロールズの立場によれば、人はまず、社会民主的政治の市民であり、主義を持った市民であったり、リバタリアンであったりするの、あくまでも二次的な存在でしかないのである。つまり、ロールズの立場では、主義を持った市民たちとはいえ、当該社会の政治的理想を支持し、政治的権力と社会的権力のバランスに単に黙従するのではない、民主的社会的健全な構成員でなければならないのである。したがって、ロールズの立場から見た原理主義fundamentalismとは、宗教的な真理や哲学的真理が政治的妥当性に優越すると考える立場をさすことになる。政治的妥当性とは、社会的民主社会の前提に他ならないのである。この政治的妥当性という基本的な前提と矛盾する見地から政治を批判する目的

で、社会的民主的政治よりも優越する宗教的、哲学的教義を主張する者こそ、原理主義者ということになる。

このようなロールズの主張を不用意に、単なる寛容的な民主的社会の要請であると解釈するのは拙速である。ロールズはそれ以上のものを要求しているのである。つまり、ロールズは、仮に、宗教的な団体やイデオロギー的な団体が議会で多数決を取ったとしても、妥当な統治の基本的政治フレームを変えてはならないと主張しているのである。

ロールズは、人々が社会の枠組みに参加する理由につき、次のように述べている。

「妥当で包括的な原理は、宗教的なものであれ、非宗教的なものであれ、仮に、後に、導入される包括的な原理が支持するものが何であろうとも、それを支持するほど十分に適切な政治的理性が—包括的な原理によってのみ与えられる理性でなくとも—示されるならば、いかなる時にでも公的な政治討論に導入され得る。」³¹⁾

このようなロールズの主張に対しては、政治的文化と背景的文化とを区別していないだけでなく、政治的文化という視点から、背景的文化を批判し、修正し、再構成すべきであるということを肯定しているという指摘がある³²⁾。つまり、ロールズの立場では、「市民的友誼関係」civil friendshipという、いわゆる「絆」は公共的理性の承認が必要ということになり、市民は、社会的民主的政治という道徳的統一に献身的である人々として議論しなければならない。端的に言えば、「絆」はプライバシーを拒むことになる。

エンゲルハートは次のように言う。

「ロールズは、確実に私的であると考えるのが典型的であると考えられている生活の局面を、正義の要求を免れる存在であるという意味において、作り直している。組織の私的領域は市民的規範、公共的理性、正義の要求の十全たる支配から部分的であれ、免れているのは事実である。しかし、それは、ある意味、不完全なものとして寛容される存在という代償があってはじめて許される。真のプライバシーの領域とはロールズにとって道徳の欠如した領域なのであろう。この理由は理性というものは公的なものだということだ—つまり、基本的正義という憲法的本質と憲法問題の公的善を扱う、自由で平等な市民の理性は公的なのだ—そして、公的正義の性質と内容そのもののために理性は拘束的なのだということだ。ロールズにとって、プライバシーのいかなる領域も、公共的理性に関する事項にとってそれほど明快ではない領域の意味では、『問題となっている組織にとって相応しい自由で繁栄した内的生活』の余地が必要である限りにおいて存在するだけである。この内的生活は正義に関する政治的原理がそのような組織の支配の仕方を明確に示さない時に初めて得られ、正義の政治的原理がそれらの組織に直接というよりは間接的に適用される

ことになるのである」³³⁾。

エンゲルハートの整理によれば、ロールズは、プライバシーの領域を認めることは認めるが、それは極めて狭い領域ということになる。そして、そのプライバシーの領域は、公共的理性を受け入れようとしなない道徳的でないものということになるのだろうか。なぜ、そのようにロールズはプライバシーの領域を限定的に考えるかということ、ロールズの立場では、教会や家族、結社も、正義という一般的な政治概念の拘束から免れる飛び地として存在することはないからである。

ロールズは次のように言う。

「しかしながら、いわゆるある領域、すなわちある生活の領域は、正義の政治的概念から切り離された既存の何かではない。ある領域は一種の空間でもなく、ある種の場所でもなく、むしろ、政治的正義の原理が、直接的に基本的構造に間接的にその基本的構造の内部にある結社に対して適用される方法に関する単に結果ないし結末でしかない」³⁴⁾と。

ロールズのプライバシーの理解は、国家の権威というものは個人の同意から派生するものとする立場とは基本的には対立する。この自律に基づく考え方では、個人は自律に基づく範囲内で部分的に市民となり得るが、家族や宗教的結社という領域では、他者に対して同意する権威を自己に留保していることになる。ロールズはこのような留保を許さない。ロールズの立場では、個人はなによりもまず、市民として理解されており、他の結社などの対する義務は二次的なものだからである。例えば、ロールズのフェミニスト的、民主的な家族への配慮によれば、正義の原理は、妥当性のある立憲的民主社会において、家族のあり方の修正を要求することになる³⁵⁾。

端的に言えば、ロールズは、プライバシーの領域にも正義の原理を受け入れさせようとするのである。これはプライバシーの領域に対し、道徳的な内実を求めることに他ならない。そして、公共的理性というものがプライバシーの領域にも侵入する以上、正義概念を無視するようなプライバシーは認めないことになる。これは、究極的にはプライバシーというものを否定することになるか、あるいは極めて狭い範囲で認めることになる。なぜなら、ロールズにとって、社会をつないでいるものは、理性に基づく互酬性の可能性に基礎づけているからである。そして、互酬性こそ、公共的理性の概念の基礎にあるものなのである。

ロールズは互酬性について次のように言う。

「民主主義の基本的特徴の一つは、妥当性のある多元主義という事実である一つまり、対立する妥当性のある包括的原理、宗教、哲学、道徳などの多元性は、自由な制度の文化の通常の結果であるという事実である。市民は、同意し得ない包括的原理を基礎にしては、

同意や相互理解にさえ到達できない。この点からすれば、市民は、基本的な政治問題が問われている時、どのような種類の理性をお互いに与えるのが妥当であるのかを考える必要がある。私は、公共的理性においては、真理や権利についての包括的原理は、市民としての市民を名宛とした政治的理性という概念にとってかえるべきことを提案する³⁶⁾と。

プライバシーの領域というものが、公共的理性、正義というものを受け入れないということは、取りも直さず、互酬性の原理を受け入れないということに他ならない。

ロールズの立場では、社会的市民社会は互酬性を認める市民が市民として公共的理性の支配する討議の場に参加し、政治を行うことになり、その討議の場では、特定の家族、宗教、結社というプライバシーの領域に関する原理を主張できないことになる。平たくいえば、公共的理性の支配する公共圏においては、プライバシーの領域に独自の主張をすることはできない、端的に言えば、公共圏において、公共的理性に反する形でのプライバシーは主張できないということになろう。これは、ホッブズがコモンウェルスを形成する上で、人々がプライバシーを含めた全ての利益、自由を放棄することと矛盾するようには思えない。むしろ、ロールズの立場は、ホッブズの立場をより練り上げたように見える。ただ、決定的な違いは互酬性のような道徳的意味を含む社会的協働という視点があるかないかということであろう。

おわりに ホッブズとロールズの異同

ロールズは道徳的合理性や公共的理性の共通の理解を議論の前提としている。これに対してホッブズは先述したように理性に対し懐疑的な態度を取る。ホッブズは、理性と不可分に結び付くと思われる自由意志を否定する。ホッブズはこう言う。「人の行為は彼の意志から、つまり『自由』から発するが、他方人間の意志に基づくすべての行為、すべての意欲そして意向も、ある原因から生ずる。そしてその原因はまた他の下人からいわば継続的に連鎖をなし、〔その最初の環は第一の原因である神の集中にあり、〕人の行為は『必然性』から発するものだからである。」³⁷⁾と。ここで描かれている人間像は理性的存在ではなくむしろ獸的存在に他ならない。

理性的なものを前提とするカント主義的なロールズと、理性よりも意欲、意向を、自由意志よりも必然的因果を重視するヒューム的なホッブズはまるで水と油のようであるが、こと、プライバシーに対する態度としては極めて似通っているように思われる。

ロールズも含めて、社会民主主義者は、基本的には、市民の相互作用を、取引にはなく、理性に基づく討議を求める状況に見出す。プライバシーの保護や侵害という問題はまさに市民の相互作用に他ならないから、ロールズの立場でも、プライバシーはお互いが取

引をするようなものではなく、市民がお互いに理性的に討議をしてその内容を決定することになる。プライバシーが人権として保障されるとするなら、討議そのものからも防衛されなければならないはずである。この点、社会民主主義者のプライバシー観は極めて狭いものとなる。

一方、ホッブズ、市民の相互作用そのものを基本的に不要としている。市民は国家にすべての自由、利益を放棄し、絶対的な支配を受けることになるから、そこに相互作用が生まれる余地は少ない。したがって、プライバシーを生み出す土壌さえ形成されないように思われる。

市民の相互作用から導かれるのが公共圏に他ならず、公共圏に対するロールズとホッブズの理解の相違も興味深いものがある。ロールズのような社会民主主義者は、公共圏を市場や同意に基づく空間と考えるというよりは、公共圏という空間の目的が善、権利、正義、美徳などに関する共通理解を求めることにあるということをも前提としているのである。端的に言えば、自己の利害を超えた、既に内在し市民相互を抑制する共通ルールを発見するために公共圏は存在するのである。ルールの発見という手続のために公共圏は存在するのである。

一方、ホッブズの立場は、善、権利、正義、美徳などは全て明らかになっている。発見というプロセスは全く不要である。そして、それらは個人が処理できるものではなく、主権者がこれを処理する。主権者の行為は、自己保存という自然法的要請に限界づけられているが、「あくまでも、自然法に基礎づけられた為政者の内面的・道徳的な行為を確信しているものであって、外的・制度的な規制ではないから、権力の専制化を抑制できる真に具体的な担保物をもちえない」³⁸⁾。つまり、ホッブズの公共圏の内容は自然法に基礎づけられた為政者の道徳的確信であり、手続的な担保を持たないのである。ロールズが公共圏を手続的にとらえ、ホッブズが公共圏を実体的に捉えたという整理が可能かもしれない。いずれにせよ、公共圏は何らかの道徳的な内実を伴うことで成立するものであるから、仮にプライバシーが道徳的なものから免れようとするのであれば、公共圏とは相いれないということになる。

そして、ロールズにしてもホッブズにしても問題となる点は、両者とも善、権利、正義、美徳といったものの理解は、そう容易には一致するものではないという点を軽視しているように思える。ロールズは多様性を認めているかのように議論を始めていて、実際は、道徳についての共通の内容豊富な理解を共にしている理性に導かれた哲学者たちの集会のように公共圏を理解している。そこには不道徳な理性的な存在からかけ離れたプライバシーは不要というよりも害悪そのものである。また、ホッブズは人間を「死にいたるま

でやむことなく生命運動を続けるものとして、唯物論的・機械論的に捉え」³⁹⁾、善悪という問題について、人間の生命を助長するのが善であり、その逆が悪だという結論はそもそも、善悪の不一致を認めない。

ホブズもロールズも、公共圏を市場参加者の間での健全で道徳的に多様な取引の場とは捉えていない。ロールズは、権威の基礎を理性に求めるが、市場参加者は権威の基礎を許可に求める。ロールズの立場はある意味、還俗的な道徳をゲーム理論における合理性に当てはめており、市場参加者は、道徳的権威を同意から導きだす⁴⁰⁾。

ゲーム理論は循環論法に陥ることも多い。ロールズの善、権利、正義、美徳の共通の理解というものは確立しようとする、どうしても、循環論法や無限ループに陥る。これはロールズが手続的な視点で公共圏を捉えようとしているから避けられないことであろう。一方のホブズは、人間の生命の助長が善であるという実体は明らかでも、これを担保する手続は等閑である。

社会民主主義者は、基礎的な道徳的前提を与えることで共通の道徳の内容の十分な共通理解という目的を達成するためにのみ合理的な主張をなす。ロールズの道徳的前提は、市民は市民として公共的理性に従うという前提である。そして、ホブズの前提は、人々は自己保存のために全ての権利を捨てるというものである。プライバシーについていえば、ロールズの前提では、プライバシーが公共の理性を受け入れられないものであるなら、それは公共圏で主張することは許されず、ホブズの立場では、自己保存以外の目的となる場合は、プライバシーは論外の主張となろう。ロールズの前提が循環論法であるというのは、善、権利、正義、美徳といった道徳の内容の満ちた理解を確立するために健全で道徳的な議論をするためには、市民がその前提としてそういった道徳的な原理を熟知していなければならないが、いかにしたら熟知できるか。それは、健全で道徳的な議論によってではないか、というように循環してしまうのである。そして、仮に、市民がそのような道徳的な原理を熟知していなかったら—現実にはそのような場合のほうが多い—、善、権利、正義、美徳といったものは全て非常に不確定なままである。

アイゼンシュタットは、徹底した相対主義に立ち、ロールズのような社会民主主義者を批判し、プライバシー権を擁護する。アイゼンシュタットは次のように述べている。

「・・・一つの理解を統一的により大きな共同体に強制するために、もしくは、地球規模での倫理の基礎を提供するために、いかなる権威ある道徳的見解も道徳的権威を提供することはできない。他にそのような場がないので、プライバシーの権利は、権威ある道徳的見解を確立するための健全な合理的主張の救済できないほどの不能のために、現れるのである。

簡潔に言えば、仮にある者が、直感に頼って、権威ある内容豊富な道徳原理を確立しようとしたら、他のいかなる主張も反対の直感によってこれに対抗することができよう⁴¹⁾。

アイゼンシュタットのいうプライバシーの権利は、ロールズでは、特定の道徳的原理から免れるものとして理解されている。

また、ロールズのように公共的理性の支配する討議により、ある道徳的原理に優越的地位を与えようとするには、どのような原理が優越するのかということにつき、バランスングを導くより高度の権威あるパースペクティブがなければならない。公共的理性というのは手続的な概念であり、このパースペクティブに成りえないし、仮になるとしたら循環論法になるということなのであろう。

アイゼンシュタットは少なくとも、プライバシー権はこのパースペクティブに成り得るというのである。

「プライバシー権は最重要な位置を占める。なぜなら、人は、包括的な権威的還俗的な道徳的理解を確立するために、権威的な道徳的見解も、神聖な権威をも主張することはできない。普遍的、権威的な物語や説明が不在の場合には、道徳的な権威は、内容が豊富で哲学的な道徳的見解からは引き出せない。……還俗的な道徳的合理性という限界のみならず、道徳的多元主義に直面して、人は、他にそういう場がないので、社会契約や統治の道徳的根拠をそれらに権威を与える人々の同意に基礎づけなければならなくなる。必然的にこの個人の同意を根拠とすることの結果として、個人の平穏で、同意に基づく行為に対する介入を正当化する負担は国家に課せられる。ひとたび、個人の許可ないし権限付与が還俗的道徳的権威の源として認められると、プライバシーの領域は実体的意味において、明確な同意や暗黙の了解を他者が侵害するのは許されない代表的な領域とみなされる。……プライバシー権は、善や、人間的発展の条件としてではなく、一般的還俗的道徳的権威の源、すなわち個人の許可と結び付けられている権利を構成する条件として展開してゆく⁴²⁾。

アイゼンシュタットの主張は、プライバシー権は個人の同意に根拠づけられ、この個人の同意は第一の優越的原理であるから、全ての国家権力は個人の同意に基づくべきであるということになる。この意味で、形式的ゲーム理論に過ぎず、特定の優越的原理を主張していないとアイゼンシュタットが批判するロールズ、個人の生命を第一原理とするが個人のプライバシーを無視し、国家権力の支配を容易に肯定することになり得るホッブズらは、アイゼンシュタットの立場からは取りえないことになる。

アイゼンシュタットの理解はある意味、個人主義、自由主義を徹底するように思われるが、ロールズらの社会民主主義的な立場ではそもそもそのような純粋な個人主義、自由主

義という前提を疑っているのである。社会民主主義を社会主義により近いものとして理解するならば、ヤーサイの次の言説はプライバシーの問題に一つの示唆を与えてくれる。

「社会主義は、いかなる人も他者を排除して特定の財を享受する自由を有することを否定する。実際上の理由から、例外は（明確ではない）『私的領域』に所属する財から成り立つ。正義に関するある社会主義者が述べているように、全ての者に自分の歯ブラシを持たせよう、ということだ。例外は全ての個人の動産に拡大されるかもしれないし、さらに、他の財の生産のための材料として直接仕えないすべての財に拡大されよう。しかしながらどんなにこの例外が、様々な社会主義理論で拡大されようとも、例外は例外なままである。一般的な原理は排除され得ない。全ての財は、一般原理に基づけば、全ての人に享有されるのである」⁴³⁾。

プライバシーを情報プライバシーと捉える現代の流れからすれば、情報とはまさしく財でしかない。そして、この情報という財も、少なくとも社会主義的な理論からすれば公的なものであり、個人に専属的な独占を許さないのではなかろうか。そして、その情報という財を公的に管理支配する上で、有力な理論として、ロールズの公共的理性の支配する討議、正義論などは否定できないのではなかろうか。

さらに、アイゼンシュタットの言う、プライバシー権を優越的原理としてバランスングのパーспекティブにするということも、ロールズは否定をしてはいないということだ。何を優越的原理にするかということはまさに、公共的理性の支配する討議によりこれを決すべきであり、勿論、ロールズの立場でも、仮に公共的理性が、メディアの健全な批判（表現の自由）よりも悪徳政治家のプライバシーを、感染症予防といった公共の安全よりも特定の患者の薬歴・病歴のプライバシーを、社会の安全防衛、テロ対策といった公共性よりもテロリストたちのプライバシーを優越的なものとするなら、それは道徳的原理となるはずである。その意味で、ロールズの理論は形式主義的であるが、価値中立的なのである。しかし、ホッブズの立場では、これらの例においていずれも、プライバシーは認めるわけにはいかないことになろう。

雑駁なまとめ方が許されるなら、ロールズが政治思想史の劈頭でホッブズを扱ったのは、社会契約において、ロールズが語らないところをホッブズが語り（実体的側面）、ホッブズが語っていないところをロールズが語った（手続的側面）からだろう。

注

- 1) John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Harvard, 2007, p.23. 以下, Lectures と略す。
- 2) マキャベリとホッブズを対峙させて論じるのがウォーリンである。
シェルドン・S・ウォーリン 『西歐政治思想史Ⅲ マキャベリとホッブズ』 尾形典男他訳, 福村出版, 1977年。
- 3) Lectures, p.23.
- 4) Lectures, p.24.
- 5) Ibid., ちなみに, テキスト全体で表は三つしかない。ホッブズであと一つ。他はルソーである。
- 6) Lectures, p.25.
- 7) Ibid.
- 8) Ibid.
- 9) 当然のことながら, この三名は現代の憲法学の教科書にはほとんど登場しない。スアレス (Francisco Suarez 1548-1617), ドゥ・ヴィットリア (Francisco de Vittoria 1492-1546), モリナ (Louis de Molina 1535-1600) は, 三人ともスペイン人であり, スコラ哲学者であった。勿論, 時期的にも彼らは近代スコラ哲学に位置付けられ, キリスト教の教義の影響が薄らぎ, 社会契約論の萌芽のような主張も垣間見られる。例えば, スアレスは, 人間の自然状態は神によって与えられたものであり, この自然状態には, 法を作る能力も含まれる。ただ, 政府が形成されると, 政府の権威は神に由来するのではなく, 人民に由来するのであると説いた。彼の思考方法はロックに影響を及ぼしているという指摘もある。
- 10) *Justice and the Social Contract—Essays on Rawlsian Political Philosophy*, Samuel Freeman, Oxford, 2007, p.18.
- 11) Ibid.
- 12) ゴーチエの *Morals by Agreement* は, 「その理論がすすめる全ての義務が個人の利害でもあることを明示しないかぎり, 有益な目的に仕えうる道徳理論はあるのか」というヒュームの問いで始まるが, これはゴーチエがホッブズの利益に基づく社会契約論に立つことを端的に物語って余りある。こう言えるのは, ホッブズとヒュームは重なるところが多いからである。David Gautier, *Morals By Agreement*, Oxford, 1984, p.1.
- 13) Ibid., p.19.
- 14) この点がロールズ, スキャンロンと, カントらを分ける。ロック, カント, ルソーは自然権を持ち出す。
- 15) Philippa Foot, *Virtues and Vices and Other Essays* (Berkeley: University of California Press, 1978), pp161-162.
- 16) *Demay v. Roberts*, 46 Mic.160, 165-166, 9N.W.146, 149 (1881).
- 17) Stanley I. Benn, 'Privacy, Freedom, and Respect for Persons,' in *Privacy*, edited by J. Ronald Pennock and John W. Chapman, *Nomos* 13, p.4.
- 18) H. Tristram Engelhardt, Jr., *Privacy and Limited Democracy: the Moral Centrality of Persons*, in *The Right to Privacy*, edited by Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller, Jr., Jeffrey Paul, p.121.
- 19) 個人情報保護法は, 表現の自由への配慮の問題やいわゆる「過剰反応」の問題などがある。「過剰反応」については, 宮下紘「1 過剰反応について (総論)」時の法令1794号 (2007年) 64頁。
- 20) ホッブズ『リヴァイアサン I』永井道雄, 上田邦義訳, 中公クラシックス, 2009年, 291頁。
- 21) リヴァイアサン, 293頁。
- 22) 同書 295頁

- 24) 同書301頁。
- 25) 田中浩著『ホブズ研究序説—近代国家論の生誕—』御茶の水書房，1982年，37頁。
- 26) 個人情報保護法16条3項
- 27) リヴァイアサン，237頁。
- 28) John Rawls, *Political Liberalism*, 36ff.
- 29) John Rawls, "The Idea of Public Reason Revised," *University of Chicago Law Review* 64,no.3(Summer1997):776.
- 30) *Ibid.*, p.791.
- 31) *Ibid.*, pp783-784.
- 32) H.Tristram Engelhardt, Jr, *op.cit.*, p.130.
- 33) *Ibid.*, p.131.
- 34) John Rawls, *op.cit.*, p.791.
- 35) *Ibid.*, p.791.
- 36) *Ibid.*, p.765-766.
- 37) リヴァイアサン，293頁。
- 38) 田中浩，前掲書，45頁。
- 39) 同書，24頁。
- 40) H.Tristram Engelhardt, Jr, *op.cit.*, p.133.
- 41) *Ibid.*, p.134.
- 42) *Ibid.*, p.135.
- 43) 『リヴァイアサン』、1991年、130頁。