

# 秘密裡の変更に抗して：批判主義的伝統の試金石\*

立 花 希 一

## Against Surreptitious Changes: A Touchstone for Critical Tradition

TACHIBANA, Kiichi

### Abstract

This paper considers how we distinguish between authoritarian and critical societies. The critical tradition is characterized by a negative attitude toward surreptitious changes. A society may therefore be called critical if it is alert to any surreptitious changes. Is this the case with Japanese society?

**キーワード：**批判，反駁，秘密裡の変更，公然の変更，権威主義的社会，批判主義的社会

**Key words :** criticism, refutation, surreptitious change, open change, authoritarian society, critical society

ソクラテス 自分が一度言ったことは一貫して守ってもらいたい…もし意見を変えるのなら、はっきりとその旨を表明してもらいたいのだ…いまのように、われわれをごまかそうとするのはやめてもらいたい。

プラトン『国家』<sup>1</sup>

ソクラテス わたしとは、どんな人間であるかといえば、もしわたしの言っていることに何か間違いでもあれば、こころよく反駁を受けるし、他方また、ひとの言っていることに何か本当でない点があれば、よろこんで反駁するような、とはいってもしかし、反駁を受けることが、反駁することに比べて、少しも不愉快にはならないような、そういう人間なのです。なぜなら、反駁を受けることのほうが、より大きな善であるとわたしは考えているからです。

プラトン『ゴルギアス』<sup>2</sup>

私が誤っていて、あなたが正しいかもしれない。そして、努力すれば、われわれは真理にもっと近づけるかもしれない。

ポパー『フレームワークの神話』<sup>3</sup>

教義上のあらゆる変更は——もし変更があるとすれば——秘密裡の変更 (surreptitious changes) となる。こうした変更はすべて、師の真なる発言、師自身の言葉、師自身の意味、師自身の意図の再言明 (re-statements) として提示される。

ポパー『推測と反駁：科学的知識の発展』<sup>4</sup>

論理学を（証明のというよりもむしろ）批判の道具 (organon of criticism) とみなす。

ポパー『客観的知識』<sup>5</sup>

科学者は、自分たちの偽なる理論を除去しようと努め、自分たちの代わりに理論を死なせようと努める。信仰者 (believer) は——動物であろうと人間であろうと——自分の誤った信念とともに滅びる。

\* 本稿は、2015年6月20日、放送大学秋田学習センターの新任客員教授講演会のために作成した原稿に大幅な加筆・修正をしたものである。参加者との質疑応答を通して学んだ点も付加することができた。この場をお借りして御礼を申し上げる。

<sup>1</sup> Plato, *The Republic*, Books 1-5, Harvard University Press, (trans. P. Shorey), 1930, 345B. 英訳では、If you shift your ground change openly and don't try to deceive us. プラトン、「国家」、『プラトン全集』11、岩波書店、1981年。傍点は引用者。

<sup>2</sup> Plato, *Gorgias, Lysis, Symposium, Gorgias*, vol. 3, Harvard University Press (trans. W. R. M. Lamb), 1925, 458A. プラトン、「ゴルギアス」、『プラトン全集』9、岩波書店、1974年。傍点は引用者。

<sup>3</sup> Karl R. Popper, *The Myth of the Framework: In Defence of Science and Rationality*, edited by M. A. Notturmo, Routledge, 1994, p. xii. カール・ポパー、『フレームワークの神話—科学と合理性の擁護』、ポパー哲学研究会訳、未来社、1998年、14ページ。傍点は原文イタリック。

<sup>4</sup> Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, London, 1974, p. 149. カール・ポパー、『推測と反駁：科学的知識の発展』、藤本隆志・石垣壽郎・森博訳、法政大学出版局、1980年、245ページ。傍点は引用者。

<sup>5</sup> Karl R. Popper, *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, Oxford University Press, 1972, p. 318. カール・ポパー、『客観的知識：進化論的アプローチ』、森博訳、木鐸社、1974年、353ページ。傍点は原文イタリック。

原始人やアメーバの場合には、批判的態度などは存在せず、したがって、誤った仮説や期待を保持したり信じたりしているこうした生き物を自然淘汰が除去する…それゆえ、批判的または合理的方法は、われわれの代わりにわれわれの「誤った」仮説を死なせることにある、といえよう。

ポパー『客観的知識』<sup>6</sup>

決定的に固着した見解をもつひとやそうした見解に「固執する」ひとの心性は、狂人の心性に近いと言えよう。…かれら「固執や非合理的信仰 (irrational faith) を称揚するひとびと」は、たとえ推論ができたとしても、非合理主義者である。なぜならかれらは、自分たちの殻を打ち破れなくすることや自らの熱狂の虜となることを誇りに思っているからである。…かれらは、恐れ——何らかの見解を自分たちの全生活の基礎にしている（あるいは基礎にしていると信じ込んでいる）がゆえに、あえて放棄しようとはしないその見解を、批判によって放棄するように強いられるのではないかという恐れ——からそれに固執している（「自発的な固執」と狂信——これらは、われわれが知っているように、狂気との境界にあるのだが——は、したがって、もっとも危険な仕方に関連している。

ポパー『フレームワークの神話』<sup>7</sup>

「批判的」にまさる「合理的」の同義語はない。（信念 (belief) は、もちろん、けっして合理的ではない。信念を留保することは合理的である）。

ポパー『カール・ポパーの哲学』<sup>8</sup>

## 1. 予備的考察：批判は敬意・尊重の表明である

「批判」という言葉は、現在、さまざまな機会・場所で用いられ、この言葉を知らない日本人はまずいと言っただろう。しかしながら、「批判」は、英語の critique や criticism<sup>9</sup> の翻訳語として、明治期に造語されたものである<sup>10</sup>。したがって、造語される以前の日本人には、「批判」は未知の言葉だった。

批判とは、一言でいえば、何らかの見解を示す言明・

理論（仮説）や立場<sup>11</sup>の具体的な誤りの指摘であるが、批判は、非難、攻撃、酷評、論難、弾劾、叱責、断罪、否定、拒絶、却下、排除等と混同されることもある<sup>12</sup>。また、批判された者は否定的評価を受けたとみなされがちである<sup>13</sup>。しかしながら、批判は、それらとはまったく異なる性格のものとみなすことが可能である。「批判は敬意・尊重の表明である (Criticism is an expression of respect.)」とは、恩師ヨセフ・アガシが常日頃、強調し、1980-83年の留学時以来ずっと言い聞かされてきた言葉である。批判は、批判されるような見解・立場を表

<sup>6</sup> Ibid., p. 122, pp.247-248. 邦訳, 279 ページ。第一段落の傍点は原文イタリック、第二段落の傍点は引用者。

<sup>7</sup> Popper, *The Myth of the Framework*, pp. 180-181. 邦訳, 279 ページ。傍点は原文イタリック。

<sup>8</sup> *The Philosophy of Karl Popper*, edited by Paul Arthur Schilpp, Open Court, 1974, p. 69. 傍点は原文イタリック。

<sup>9</sup> この語源はギリシャ語の krisis (名詞) で、それは krinō (動詞) に由来し、意味は、「分けること」、「選り出すこと」、「判定すること」などである。それを行う者, kritēs が、判定する人、審判員・裁判員 (judge) あるいは、批判家・批評家 (critic) である。

<sup>10</sup> 「批判・批評」、石塚正英・柴田隆行監修、『哲学・思想翻訳語事典』, 論創社, 2013 年, 230 ページ。

<sup>11</sup> 立場 (position) というのは、合理性の問題を論ずる際の専門用語として、見解、言明、理論（仮説）などを含むのはもちろんのこと、教義 (dogma)、信仰箇条 (articles of faith)、第一原理、(究極的) 前提 (presupposition)、(宗教的、道徳的、哲学的) 立場、基準 (standard)、規準 (criterion)、観点 (viewpoint)、生活様式、権威、伝統、制度なども含む広義の概念として用いられる場合がある。本稿でも、この広範な対象を指示する包括的な用語 (umbrella term) として用いている。W. W. Bartley, III, *The Retreat to Commitment*, Open Court, La Salle, 1984, p. xx, xxv, pp.72-75. Gerard Radnitzky, In Defense of Self-Applicable Critical Rationalism, *Evolutionary Epistemology, Rationality and the Sociology of Knowledge*, edited by Gerard Radnitzky and W. W. Bartley, III, Open Court, La Salle, 1987, p. 280.

<sup>12</sup> 西洋の原語でも、批判には、例えば、否定的な意味合いの非難・責めの意味も伴っている。注 10 で言及した事典によると、「批判」が造語された明治初期においては、無数の新聞雑誌を舞台に激しい政治論争が繰り広げられ、過激な政府批判に対して政府は強権の弾圧で対抗していたが、長い時期を経てようやく批評が思想自身の積極に取り組むべき課題として自覚されるようになったという。社会における「批判」や「批評」の意義・重要性を訴えた人物として、忘れられた？哲学者大西祝 (1864-1900 年) が言及されている (注 10, 前掲書, 230 ページ)。大西祝が 36 歳という若さで急逝せず、欧州留学からの帰国後に約束されていた京都帝国大学文科大学学長に大西が就任し、(西田幾多郎およびその門下とは路線の異なる) 京都学派を形成し、さらには日本の哲学界を、井上哲次郎ではなく、大西がリードしていたら、単にアカデミズムとしての哲学ばかりではなく、日本社会の思想状況さらには政治の動きまでも現実には起きた歴史とは別のものになっていたかもしれないほど、大西は傑出した真の哲学者である。一般に、大西は日本のカントと呼ばれるが、日本のソクラテスと呼ぶほうがさらに適切かもしれない。

<sup>13</sup> 翻訳語として、「批判」以外にも、「批評」という言葉がある。必ずしも否定的な評価ではなく、肯定的な評価の場合もあるが、いずれにせよ、評価を含んだ翻訳になっている。このことから、批判は「評価」を含むと受け取られてしまうのかもしれない。

明した人間に対する人身攻撃ではなく、言明・理論（仮説）自体に対するものである。しかも、われわれは（妥当な）批判、誤りから学ぶことによって成長することができるし、批判は知識の進歩にとって不可欠な役割を果たす。因みに、批判の中には間違っている批判もあるけれども、妥当な批判の場合には、反駁（refutation）とみなされる。間違っている批判の場合には、逆にその間違いを具体的に指摘する反批判を行えばよいだけである<sup>14</sup>。反批判から学ぶこともありうるのであって、批判・反批判の応酬は実り豊かな成果をもたらすはずである<sup>15</sup>。たとえ双方の合意に至らないとしても、お互いに学ぶことは可能であるし、実際に学んでいるはずである。

上記の点から批判をみれば、批判は望ましいものである。しかしながら、人間心理の自然的傾向性としては、自分の心底大事にしている理論の誤りを指摘されて心から喜べる人間はいるだろうか。また人間は他者から、特に公の場で批判されることを望むだろうか。公衆の面前で「面子がつぶされた」とか「赤恥をかかされた」とかという言葉は日本ではよく耳にするかもしれない。多くの政治家や偉い（？）学者とされるひとびとの間にはよく見られる光景である。

他方、日常生活において、次のような言葉も耳にすることがあるかもしれない。「誤りを指摘してくれてありがとう。お蔭で誤りを未然に防ぐことができた」などと。この場合、誤りを誤りとして率直に公然とあからさまに認め、それをただすことによって、誤りに陥らないようにすることは望ましいと考えられているからこそ、感謝の言葉が自然と発せられるのだろう。批判する側も批判される側も相互に尊重し合うことで、批判は敬意・尊重の表明となりうる。ポパーやアガシなどによる、批判に重要な価値を見出し、批判の尊重・奨励を積極的に行い、批判から喜んで学ぼうとする立場は「批判的合理主義（critical rationalism）」と呼ばれている（本稿冒頭のポパーからの最初の引用も参照）。

## 2. 秘密裡の変更とは何か

### 2-1. 秘密裡の変更が当然視・前提とされている社会（権威主義的社会）と、前者に対する批判の出現および批判を尊重・奨励する社会（批判主義的社会）

ポパーによると、古代ギリシャのタレス、アナクシマンドロス、アナクシメネスらのイオニア学派を唯一の例外として、それ以外のほとんどすべての学派（学校）は、ただひとつの課題・任務の遂行のために設立されたもので、その課題・任務とは、絶対に確実なものとして確立した教義を純粋な状態のまま何ものにも汚されずに永遠に変化しないものとして伝承し、それを保存していくことにあったのだという<sup>16</sup>。要するに、どんな学派も、その学派の創始者・師の教義を次の世代に正確に伝えていくことが課題であり、そのもっとも重要な任務は、その教義を完全に無傷のまま維持していくことであった。

そこで、ポパーは次のように言う<sup>17</sup>。

このようなわけで、教義上のあらゆる変更は——もし変更があるとすれば——秘密裡の変更（surreptitious changes）となる。こうした変更はすべて、師の真なる発言、師自身の言葉、師自身の意味、師自身の意図の再言明（re-statements）として提示される。

他方、ポパーは、さまざまな学派間さらには同じ学派内部においても、批判的議論を許容するだけではなく、さらには奨励すら行う伝統を創始したのがイオニア学派であり、これが批判的伝統の始まりだったという。

さて、ポパーによれば、人間は誤りやすくしかも実際に誤るが、われわれは自分の誤りから学ぶことができるという。ポパーによる批判や相互批判への敬意・尊重は、可謬論（fallibilism）に依拠している。これと対照的な立場が無謬論（infallibilism）である。カトリックでは現在も、教皇無謬論を採用している<sup>18</sup>。教皇の言明のなかには無謬のものもあるという立場である。しかしなが

<sup>14</sup> 拙稿、「ポパーの批判的方法について」、『批判的合理主義』、ポパー哲学研究会編、未来社、2001年、第1巻、35-46ページ。

<sup>15</sup> 安倍首相は、2015年2月12日 第189回国会における施政方針演説で、「この国会に求められていることは、単なる批判の応酬ではありません」と述べたが、「批判の応酬」というものが、相互批判によって双方がそれぞれの誤りから学ぶことによって進歩していくための重要な手段であることを、まったく看過しているように思われる。本稿冒頭のポパーからの最初の引用を参照のこと。

<sup>16</sup> Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, pp. 148-149. カール・ポパー、『推測と反駁：科学的知識の発展』、244-245ページ。

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 149. 邦訳、245ページ。傍点は引用者。

<sup>18</sup> 19世紀以降の教皇無謬論に基づく宣言としては、「無原罪のやどり」と「マリアの被昇天」が挙げられる。『カトリック教会のカテキズム要約（コンベンディウム）』、カトリック中央協議会、2012年。教皇無謬論（不可謬性）については185、「無原罪のやどり」と「マリアの被昇天」については、それぞれ96、197を参照。185には、「すべてのキリスト信者は、信仰による恭順をもって、このような教え〔不可謬とされた宣言の教え〕に従わなければなりません」とあるが、その宣言・言明が誤りだとされる可能性は絶対にないのだろうか。さらには、教皇無謬論という立場でさえもその誤りが指摘され、変更される可能性はないのだろうか（カトリック教会の既存の枠組みでは、おそらく、不可能だろうが）。

ら、けっして誤りをおかさない人間など存在するだろうか。無謬とされた言明・立場が後にその誤りが判明することはないのだろうか。人間には誤りはつきものであり、それには誤りを指摘する批判が伴うだろう。しかも、誤りをおかして批判されることが悪いのではなく、誤りから学ばず、自分の誤りをただそうとしないことがよくないことである。さらに言えば、愚かな誤りはさておき、未解決の問題・課題に対して、誰もが夢想さえしなかったような大胆な挑戦を果敢的に試みることによって、その結果、失敗し誤ることは悪い行為というより、むしろ褒めるべき行為だとみなすこともできるだろう<sup>19</sup>。したがって、誤ること、批判されることは否定的評価を受けるものではない。われわれが誤りを発見し、誤りから学ぶためには、批判や反駁が必要である。われわれが自分の見解の誤りから学ぶためには、妥当な批判・反駁を公然かつ率直に受け容れ、自分の見解のどこに誤りがあったのかを明確にしたうえで、その誤りを変更・訂正しなければならぬだろう。

ところが、秘密裡の変更は、このような批判・反駁のもつ重要な力を減じたり、無力なものにしたりしてしまうのだ。秘密裡に変更された見解は、反駁されていなかったかのように見せかけることができる。例えば、私の見解に対するあなたの批判や反駁は誤解に基づいており、したがって、あなたの批判はあまり重要ではないと言い

つつ、自分の見解の意味や意図を秘密裡に変更することによって、自分の見解が反駁されたわけではなかったかのように、他のひとびとに思い込ませることができるというわけだ。解釈に解釈を重ねるようなやり方も、秘密裡の変更である<sup>20</sup>。そこで、批判、あるいはもっと正確には反駁を尊重するためには、秘密裡の変更をしないように努めることが肝要である（因みに、秘密裡の変更に対するポパーの戒めは、科学哲学でも社会哲学でも通用する）。

今日、批判がまったく存在しない社会はどこにもないと思われるが、批判に対してどのような態度を採用するかによって、二種類の社会に分類することができるだろう。批判を抑圧・排除しようとする権威主義的社会と批判を尊重・奨励する批判主義的社会である。しかしながら、現実の社会は、全面的な権威主義社会も存在しないし、全面的な批判主義的社会も存在せず、さまざまな社会の差異はおそらく程度の問題だろう。しかしながら、批判がなされた場合、それに伴って生じる秘密裡の変更に対して、どのような態度を採るか——望ましいものとみなすか、それとも望ましくないものとみなすか——が、さまざまな既存の社会をこの二種類の社会に分類する際の試金石（touchstone）とみなすこともできるかもしれない。秘密裡の変更を禁止ないし反対する心構えのない、あるいは、少なくとも秘密裡の変更を監視・看取せずに

19 極端に言えば、誤りをおかさない最善?の手段は、まったく何も考えず何も発言しないことになるかもしれない。アリストテレスによれば、古代の哲学者クラテュロス、真理を述べることの不可能性を悟り、何かを話すことによって生じる誤りをおかさないために、とうとう何も発言せず、ただ指を振るだけになったという。アリストテレス、「形而上学」、『アリストテレス全集』12、岩波書店、1010a。

20 自然科学者も解釈をいっさいしないわけではないが、自分の奉じる唯一の理論を永久に維持するために、解釈に解釈を重ねるようなことはしない。現在では、地球が不動ではなく太陽の周りを回っていることは科学的事実である。科学者のあいだでは、この事実に適合させようとして、地球不動説を唱えたアリストテレス＝プトレマイオス理論を解釈し直して、その理論から地球が動いている事実を導出する試みを行うなどということはあるまいだろう。むしろ、アリストテレス＝プトレマイオス理論の誤りを率直に認め、地球が動いている事実を説明する別の理論へと公然と変更するのである。自然科学者にとって、自然は所与であり、自然自体は変更不可能とみなされている（自然法則を利用して、人為で自然に手を加えることはできるとしても）。他方、敬虔なキリスト教徒やユダヤ教徒にとって、聖書は全知・全能の唯一の神の言葉によって書かれ、その神によって人間に与えられたものであって、まるで自然科学者にとっての自然のように、聖書は所与であり、人間の手による聖書自体の言葉の変更は不可能だとみなされている。したがって、聖書の解釈は不可欠であって、聖書を解釈したり解釈し直したりという具合に、解釈に解釈を重ねる以外に、聖書の内容（発言・言葉・意味・意図）を変更する方法はありえない。まさに、注17の本文で、ポパーが指摘した通り、もし聖書が永久不変の真理だとみなされれば、その真理を明らかにしようとするどんな解釈も、秘密裡の変更にならざるを得ないことになる。さて、日本国憲法はどうだろうか。憲法は自然科学でいえば、自然ではなく理論に相当するはずで、したがって、現行憲法よりもっとよい憲法にするために憲法を変更することは人間の手で可能なはずである。これは、憲法改正（変更）の一案だが、現行憲法で使用されている「国民」概念は、明治憲法における「臣民」概念よりも民主的であるのは確かだが、個々人の基本的人権をさらに確固たるものとして適用可能にするためには、在留外国人も含むような「国民」だけに限定されないより広い概念である「人民」あるいは「市民」を用いるほうがもっと民主的な憲法になるだろう。あるいは天皇制も存在しないほうが、より民主的なはずである。現憲法では天皇・皇族に十全な人権が保証されているとはいえず、いわば逆差別ともみなせるからである。しかしながら、これらの案件については、まったく議論の対象として取り上げられてはいないのが現状である。しかも、現在の憲法論議に基づく憲法改正では、より民主的な憲法になるところか、現行憲法と明治憲法の間のような憲法になるのがオチである。もしそうなのであれば、現状維持のほうがましだということになるだろう。戦前の日本の国家としての行為が植民地支配でも侵略でもない<sup>21</sup>とみなす政治家が政府の指導的立場になれるなどという事態が消滅しない限り、現行憲法を変更すべきではない。現在、国会内外で行われている憲法解釈問題については、最後のほうで、やや詳細に検討する。

看過してしまうような社会は、批判主義的社会とはいいいがたいからである。では、その秘密裡の変更とは何か。

## 2-2. 秘密裡の変更，公然の変更とは

可謬的な人間のわれわれは誤った見解をもつことがあるが、その誤りに気づくと、その誤っていた見解・立場を変えることができる。完全に誤りのない見解・立場をもつことが不可能である以上、自分の見解・立場を変更するのは避けられない。問題はその変更の仕方、変更に対してどのような態度を採るかである。秘密裡の変更と公然の変更は、まさにその変更の仕方、変更に対する態度に関わる事柄である<sup>21</sup>。

秘密裡の変更とは、要するに、自分の見解・立場が批判された場合、その見解・立場を秘密裡にこっそりと変更し、あたかも自分の見解・立場がまったく変わっていないかのように装うことである。因みに、それとは対照的な、公然の変更（open changes）とは、自分の見解・立場が、適切な批判・反駁によってその誤りが判明した場合、その誤りを率直かつ公然とおおびらに認め、その見解・立場を明確にわかる形で新たな別の見解・立場に変更することである<sup>22</sup>。この場合、もとの見解・立場のどこが誤っていたのかを自他ともに（客観的ないし間主観的に）、明確に認識できるので、まさに批判・反駁・誤りから学ぶことができるしくみになっている。次に、秘密裡の変更に関する事例を具体的に検討することにし

よう。まず取り上げるのは、ポパーが批判主義的伝統の存在を指摘した、古代ギリシャの事例である。

## 3. 秘密裡の変更が行われた事例：ソクラテス対ゴルギアス（プラトン、『ゴルギアス』449A-461A）<sup>23</sup>

449A

ソクラテス われわれはゴルギアスさんを何と呼んだらいいのか、それを言ってみてくれたまえ。いや、それよりもむしろ、ゴルギアス、どうか、あなた自身で言ってみてください、あなたが心得ておられる技術は何であるか、したがって、あなたを何と呼んだらいいのかを。

ゴルギアス 弁論術だよ、ソクラテス。

ソクラテス そうすると、あなたを弁論家と呼べばいいわけですね。

ゴルギアス そうだとも、それも、すぐれた弁論家だとね、ソクラテス。

・・・

453A

ソクラテス 弁論術とは「説得をつくり出すもの」であって、それのおこなう仕事のすべてと、その仕事の眼目とは、結局、そのことに帰着するのだと、こう言っておられるわけです。それとも、弁論術には、聴衆の心に説得をもたらすこと以上の能力があるのだと、何かそんなふ

<sup>21</sup> 立場の変更には強制が伴うものもあるが、強制的に立場を変更させるのは論外であり、ここで問題にしているのは、自発的な変更である。立場の変更を表す日本語として「転向」、「改宗」、「棄教」、「変節」などはあるが、変更の仕方に対する態度・反応を表現する適切な日常語は、残念ながら、見当たらない。強いて挙げれば、「変節」は、一般に軽蔑語（pejorative）とみなされているので、立場の変更のやり方に対する否定的態度・反応とみなすことができるかもしれない（但し、立場の変更自体が「変節」とみなされている場合もあるのだが）。「転向」は強制を伴う場合に注目が集まりがちだが、「プロに転向」などのように自発的でしかも肯定的な評価が伴う場合もある。「改宗」については、注27で触れる。立場の変更のやり方に関わる言葉とみなせるものとしては、「隠蔽」、「自己欺瞞」、「偽装」、「なし崩し」などが考えられるかもしれない。因みに、最近、公然と（自発的な）立場の変更をしたことで、「変節」のレッテルを張られた学者に小林節がいる。かれは「日々学び考え、悩みながら変化することは当然で、それは成長」の証だとして、「変節」ではないと主張している。小林節、『タカ派改憲論者はなぜ自説を変えたのか』、皓星社、2015年、まえがきにかえて。かれは、立場変更以前のタカ派改憲論者だったときの主張をそのまま序章に掲載しているものの、「なぜ自説を変えたのか」を論じた第一章の中心部分「タカ派改憲論者はなぜ自説を変えたのか」でも、残念ながら、以前の立場のどこがどのように誤っていたのかを具体的に述べてはいない。また、この本は、これまでいろいろな雑誌等で発表した論文を再掲しただけで、しかも、時系列に従って配列されておらず、正確にどの時点までの主張が誤りとされた以前の立場で、どの時点からの主張が新たな立場なのか不明である。具体的に言えば、集团的自衛権の行使が違憲だという判断については変更していないのは明白であり、しかも以前の見解では、集团的自衛権行使容認のために憲法の改正を行うことが望ましいと判断していたことはかなり明確だが（35ページ）、しかし、新たな立場において、集团的自衛権行使容認のための憲法改正が望ましいと判断しているのかどうか曖昧な表現になっている（62、105、111ページの発言の比較による）。したがって、一見すると、公然の変更のようにみえるが、実は、秘密裡の変更といわざるを得ない議論の展開になっている。他方、私は、批判的合理主義と信仰の関係に関するかつての見解（1989年）を変更し、2013年に新たな見解を公表したが、その際、秘密裡の変更をしないように意識して、以前の見解のどこがどのように誤っていたのかを明確にしたうえで、新見解を述べるように努めた。立花希一、「ポパーの宗教観再考」、『秋田大学教育文化学部研究紀要』、Vol. 68、103-118ページ。小林と私の議論の仕方を対照していただけると、秘密裡の変更と公然の変更がどのようなことなのか、さらにご理解いただけるのではないと思う。上記の二例の比較からわかるのは、立場を公然と変更したからといって、それが秘密裡の変更ではないという保証はないということである。

<sup>22</sup> 本稿冒頭のプラトンからの最初の引用におけるソクラテスの発言が、公然の変更と秘密裡の変更を対比しながら明確に述べている。

<sup>23</sup> Plato, Gorgias. プラトン、「ゴルギアス」。

うに言われる理由でもあるのでしょうか。

ゴルギアス いや、何もないよ、ソクラテス。それは君の定義したとおりで充分だと思う。というのは、それがその仕事の眼目だからね。

・・・

454D-455A

ソクラテス 知識と信念とは、同じものだと思いますか、それとも、別のものでしょうか。

ゴルギアス わたしは、別のものだと思うがね、ソクラテス。

ソクラテス ええ、それでよろしいのです。しかし、その点は、つぎのことからおわかりになるでしょう。つまり、誰かがあなたに、「ゴルギアスよ、信念には、虚偽のものと、真実のものとがあるのか」と、こう訊ねるなら、あなたはおそらく、それを肯定されるであろうと、わたしは思いますからね。

ゴルギアス そう、肯定するね。

ソクラテス では、どうですか。知識が、偽りであったり、真であったりするのでしょうか。

ゴルギアス いや、それは絶対にそんなことはない。

ソクラテス してみると、その点からしてもまた、知識と信念とが同じものではないということは、明らかですね。

ゴルギアス それは君の言うとおりで。

ところで、学んでしまっている者も、信じこんでいる者も、説得されている点では、変りはないのですね。

ゴルギアス そのとおり。

ソクラテス では、よろしければ、説得には二種類あるということにしましょうか。一つは、知識の伴わない、信念だけをもたらす説得であり、もう一つは、知識をもたらす説得であると。

ゴルギアス それでいいだろう。

ソクラテス さて、それでは、弁論術は、法廷やその他のいろいろな集会において、正と不正に関する事柄を取り扱いながら、いったい、どちらの説得をつくり出すのでしょうか。それは、知るることなしに、ただ信じこむということだけが生ずるような説得なのですか。それとも、知ることになる説得のほうですか。

ゴルギアス それはむろん、ソクラテス、信じこむことになる説得のほうだろうね。

ソクラテス そうすると、どうやら、弁論術というのは、『説得をつくり出すもの』だといっても、その説得とは、正と不正について、そのことを教えて理解させるのではなく、たんに信じこませることになるような、そういう説得のようですね。

ゴルギアス そうだ。

ソクラテス したがってまた、弁論家というのも、正し

いことや不正なことについて、法廷やその他の集会を教えることのできる人ではなく、ただ信じさせることができるだけの人間なのですね。というのはむろんあれだけ、多く集まっている人たちに、しかもそのように重大な事柄を、短時間のうちに教えるなどということは、とうてい、できないことでしょうからね。

ゴルギアス それはたしかに、できないことだ。

ここまでの問答で、双方の合意をみた暫定的結論

- ・ゴルギアスはすぐれた弁論家であり、弁論術を教える専門家である。
- ・知識と信念は別物である。
- ・弁論術は、正・不正の知識や教授とは無関係な説得の技術である。

459D-460B

ソクラテス こういった点について調べてみることにしましょう。

——はたして弁論の心得ある者は、正と不正、美と醜、善と悪についても、ちょうど健康に関することや、その他ほかの技術の対象となっているものを扱う場合と、同じようにするものなののでしょうか。つまり、A. 何が善で何が悪か、何が美で何が醜か、また何が正で何が不正かという、そういった事柄そのものについては、何も知らないのだけれども、しかし、それらの事柄について説得する方法は工夫しているから、そこで、自分は知らないながらも、同じようにものごとを知らない人たちの前でなら、知っている者よりも、もっと知っているのだと思われるようにするのでしょうか。B. それとも、弁論家たるものは、それらの事柄について、ほんとうに知っているなければならぬのであり、したがって、弁論術を学ぼうとする者は、それらの事柄についての知識をあらかじめ持った上で、あなたのところへ来るべきなのではないでしょうか。だが、もしそうでない場合には、弁論術の教師であるあなたは、入門者に、それらの事柄については何一つ教えられないわけではないけれども——なぜなら、それはあなたの仕事ではないのですから——しかし、何も知らない大衆の前でなら、その人が、そのような事柄については、ほんとうは何も知らない者であるのに、知っている者だと思われるようになさるのであり、またほんとうはすぐれた者ではないのに、すぐれた者だと思われるようになさるのでしょうか。それともまた、そういう場合には、つまり、その人がそれらの事柄についての真実を前もって知っているのでなければ、あなたはその人に弁論術を教えることはぜんぜんおできにならないのでしょうか。いや、それとも、ゴルギアス、そういった点についての、真相はどうなののでしょうか。さあ、ゼウス

に誓って、さっきあなたが言われたように、包みかくさないで、弁論術の力とはどういうものであるかを、言ってみてください。

ゴルギアス いや、わたしとしては、こう思っているのだがね、ソクラテス。もしその人が、それらの事柄〔正と不正、美と醜、善と悪〕についてたまたま知らないでいるのなら、わたしのところから、それらの事柄を学ぶことになるだろう、とね・・・

ソクラテス そこで、ちょっと待ってください。これはいいことを言ってくださいました。それでは、あなたが誰かを弁論の心得ある者になさるとすれば、その人は、正しいことや不正なことについて、必ず知っているのだということになりますね。それは、前もって知っているのであろうと、あるいは、あなたから教えられて、後から知るのであろうと、どちらであらうともですよ。

ゴルギアス そうなるよ、たしかに。

#### 秘密裡の変更の制止・禁止

- ・ゴルギアスは、前段での問答で、弁論家というものは、正しいことや不正なことについて知っていて、しかも教えることのできる人間ではなく、ただ信じさせることができるだけの人間だということを認めていたが、ここに来て、かれは、何が正で何が不正かの知識をもたない者には、その知識を教えることができるという、最初の見解とは矛盾する見解を述べた。
- ・ソクラテスは、ゴルギアスの見解・立場の変更、しかも、最初の見解の誤りを率直に公然と認めることなく、秘密裡にこっそりと自分の見解・立場を変更したことを直ちに看取し、「ちょっと待ってください」と言って、ゴルギアスを制止したのである。

さらに、二人の問答の最後の締め括りとして、ソクラテスは、注目すべき次のような発言をしている。

ソクラテス もしあなたが、この私と同じように、反駁を受けることは得になると考えられるのなら、話を続けるのは甲斐のあることだけれども、もしそうでないとすれば、やめにするほうがよいでしょう、とね (461A)。ここで、問答の打ち切り！

秘密裡の変更をひとたび容認すると、批判、反駁によって指摘される誤りや矛盾の認知から学ぶことができなくなり、問答の意味が失われてしまうからだと思われる。しかも、ソクラテスは、他者の見解・立場を反駁すること

よりも、自分の見解・立場が反駁されることに価値を置いているのは特筆に値しよう<sup>24</sup>。

#### 4. 秘密裡の変更という指摘にもかかわらず、秘密裡の変更とは言い切れない事例：バルセロナ論争 (1263年に開催されたキリスト教徒とユダヤ教徒の論争)<sup>25</sup>

議論の前提：聖書、タルムードの二種類の解釈：文字どおりの解釈と比喩的解釈

ライムンド・ド・ペナフォルテ 最初の問題は、「メシアがすでに到来したのか、それともまだなのか」というものです。兄弟パプロ、この点はいかがですか？

パプロ・クリスティアーニ 国王陛下、旧約聖書からではなくタルムードの一節を引用させてください。タルムードにこうあります。「神殿が破壊されたときにメシアは生まれた」と。これは特筆すべき言明です。ユダヤ人の神殿は、キリスト教が始まった時期にほぼ匹敵するおよそ1200年前に破壊されました。ラビ・モーゼスに直接、伺いたいと思います。1200年前にメシアが到来したことをタルムード自身が告げているにもかかわらず、どうしてユダヤ人はいまだにメシアの到来を待望しているのでしょうか？

ハイメ国王 ラビ・モーゼス、これに返答できるものを持ち合わせているか？

モーゼス・ベン・ナフマン 国王陛下、パプロの発言に関してですが、神殿破壊のときにメシアが到来したとは、タルムードは述べていません。ただ、その時、メシアが生まれたと述べているだけです。

ハイメ国王 ほとんど同じではないか。どこが違うというのか？

モーゼス・ベン・ナフマン 国王陛下、まったく違います。モーゼが生まれたとき、直ちにイスラエルの民をエジプトから導き出したわけではありません。生まれたばかりの赤ん坊にそのような仕事ができるはずありません。出エジプトという出来事自体は、その80年後に起きたのです。同様に、メシアの生まれた日とメシアの到来の日はけっして同じではありません。

ハイメ国王 では、メシアの到来はいつになるのだ？

モーゼス・ベン・ナフマン ユダヤ人を率いて聖地に帰るときです。この出来事はまだ起きていません。したがって、メシアはまだ来ていないことになります。

パプロ・クリスティアーニ メシアは、1200年前に生

<sup>24</sup> 本稿冒頭のプラトンからの第二番目の引用におけるソクラテスの発言も参照のこと。

<sup>25</sup> Hyam Maccoby, *The Disputation*, Calder Publications, London, 2001, pp. 38-39. ハイアム・マコービー、立花希一訳、『バルセロナの宮廷にて：ユダヤ教とキリスト教の論争』、ミルトス出版、2007年、72-75ページ。

まれたにもかかわらず、まだ来ていないと言いたいのですか？

モーゼス・ベン・ナフマン そのとおりです。

ハイメ国王 モーゼスの医者が誰なのか知りたいものだ。

モーゼス・ベン・ナフマン ですが、国王陛下、アダムはそれと同じくらい長く生きました。さらに、エリヤは、けっして死なずにアダムよりはるかに長く生きて、メシアと共に戻ってくるのです。

ハイメ国王 では、メシアは今、どこにいるというのだ？

モーゼス・ベン・ナフマン タルムードによれば、エデンの園にいます。

ハイメ国王 そんなことが信じられるなら、何だって信じられるぞ。

モーゼス・ベン・ナフマン もっと信じ難い多くのことが、宗教の名において、信じられています、国王陛下。私個人としては、神殿破壊時にメシアが生まれたことを信じていません。メシアがまだ生まれていないと私は信じています。

パブロ・クリスティアーニ しかしながら、タルムードはきわめて明確に、その当時に、メシアが生まれたと述べている。

モーゼス・ベン・ナフマン それは詩的表現です。寓話のひとつです。キリスト教徒にとっても確かに寓話の理解は困難ではないでしょう。まさに絶望の淵において希望が生まれるという言い回しがあります。これを文字どおりに受け取ることはないはずです。

パブロ・クリスティアーニ タルムードは嘘を述べていると主張するのですか？

モーゼス・ベン・ナフマン 寓話は嘘ではありません。

パブロ・クリスティアーニ ラビが立場を変えていることは明白です<sup>26</sup>。

モーゼス・ベン・ナフマン 立場はまったく変わっていません。神殿破壊時にメシアが生まれたことをあなたがどうしても文字どおりに受け取りたいならば、先ほど述べたことが私の答えです。私は、個人的には、文字どおりに受け取っていませんが、メシアがその当時に生まれたとも、それ以後に生まれたとも私は信じていません。

#### ここまでの論争の要約

パブロ・クリスティアーニは、「神殿が破壊されたときにメシアは生まれた」というタルムードの言葉を文字どおりに解釈して、メシアがすでに到来したことは明確に証明されていると主張した。

それに対して、モーゼス・ベン・ナフマンは、パブロ・クリスティアーニの文字どおりの解釈に基づく議論に依

拠しつつも、誕生と到来を区別し、タルムードは、メシアの誕生は指摘しているとしても、メシアの到来は指摘していないこと、しかも、メシアの到来はユダヤ人を率いて聖地に帰るときであって、この出来事はまだ起きておらず、したがって、メシアがすでに到来したことは証明されていないと反論した。他方、モーゼス・ベン・ナフマンは、自分としては、メシアの誕生も信じていないことを表明した。

そこで、パブロ・クリスティアーニは、モーゼス・ベン・ナフマンが立場を（秘密裡にこっそりと）変えたことみなしてそれを告発した。しかし、モーゼス・ベン・ナフマンは、「立場がまったく変わっていない」ことを明言し、パブロ・クリスティアーニの告発を否定した。

モーゼス・ベン・ナフマンは自分の立場を（秘密裡にこっそりと）変更したのだろうか？

立場が変わっていないことについてのモーゼス・ベン・ナフマンの説明をみると、かれはそもそも、「神殿が破壊されたときにメシアは生まれた」というタルムードの言葉を文字どおりにではなく、比喩的に解釈していたことがわかる。しかしながら、タルムードのこの言葉を文字どおりに解釈するパブロ・クリスティアーニの議論に依拠したとしても、メシアの誕生が証明されただけであって、到来は証明されていないことをモーセやアダムやエリヤを引き合いに出しながら明らかにしようとしたことがわかる。したがって、モーゼス・ベン・ナフマンの立場はまったく変わっておらず、一連の議論において徹頭徹尾首尾一貫させていたとみなせるように思われる。

さらに、「タルムードは嘘を述べていると主張するのですか」というパブロ・クリスティアーニの問いは、文字どおりに解釈するというかれの立場から生じる疑問である。あるいは、パブロ・クリスティアーニは、文字どおりの解釈と比喩的解釈の相違を認識せず、両者を混同しているとみることもできる。文字どおりに解釈すれば、言明は真か偽かのいずれかであり、かりに真であるものを、それが真だということを知っているにもかかわらず偽だと主張したり、逆に偽なるものを真だと主張したりすれば、それは嘘になるが、比喩的解釈は真か偽で測れるような文字どおりの解釈とはそもそも異なるやり方の解釈である。したがって、「寓話は嘘ではない」というモーゼス・ベン・ナフマンの主張は、ある意味、もっともな主張だといえるだろう。ポパーによれば、批判主義的伝統は古代ギリシャで生まれたとされるが、その伝統に特徴的な秘密裡の変更は望ましくないという観念が、西洋社会においては中世の宗教界（キリスト教、ユダヤ教）にまで及んでいたことを、単に一事例に過ぎないけれど

<sup>26</sup> 英語では、It is clear that that the Rabbi is shifting his ground. である。

も、垣間見ることができる<sup>27</sup>。

バルセロナ論争の当事者たちには、秘密裡の変更は望ましくないという共通認識があったことがわかるだろう。他方、ソクラテスとゴルギアスの問答においては、実は、すぐれた弁論家であると自他ともに認めていたゴルギアスには、残念ながら、秘密裡の変更は望ましくないという認識がなかった（だから、ソクラテスは問答を打ち切った）。二人の間には、秘密裡の変更は望ましくないという共通認識がなかったのである。それどころか、ゴルギアスにとっては、秘密裡の変更は、自分がすぐれた弁論家であり、弁論では必ず勝利したかのように見せかけるための便利な手段だったともいえるかもしれない。先の問答で、弁論の大家であるゴルギアスが、弁論術の専門家ではない素人のソクラテスによって反駁されたことが表沙汰になったら、権威も面子も丸つぶれだからである。

したがって、批判、反駁、誤りから進んで学ぼうとする人間にとっては、秘密裡の変更は望ましくないものであるのに対し、面子・対面・体裁を気にする人間、自分の奉じる教え・教義を何が何でも擁護しようとする人間、

自分が権威あるすぐれた者であることを他人に見せつきたい人間等にとっては、逆に、秘密裡の変更はとても重宝な手段なのだ。秘密裡の変更に対しては、このように対照的な態度の相違が現実存在するという事実注意到注意を向ける必要があるだろう。

## 5. 日本社会の現実

さて、日本の社会はどうか。例えば、第二次世界大戦直後の武装解除から朝鮮戦争（1950年-1953年）を契機にした再武装・再軍備へ過程における警察予備隊（1950年）、保安隊（1952年）、自衛隊（1954年）への変遷、ホワイトページからレッドページへの変更、逆コースなどの問題はどうか。日本の政治家たちの言動や学者・知識人の振る舞いは、いったいどうなっているだろうか。こうした問題の詳細な検討は別の機会に譲りたいと思う<sup>28</sup>が、一事例として、現在ホットな議論になっている安全保障関連法案を巡る問題を取り上げることにする<sup>29</sup>。すなわち、戦後当初の自衛権の行使を含むいっさ

<sup>27</sup> 日本にキリスト教が伝わったのは、先に言及したバルセロナ論争（1263年）から300年ほど後の1549年である。その初期に、仏教徒からキリスト教徒に改宗（1583年受洗、1586年イエズス会入会、1593年頃修道士）し、その後キリスト教から離れた（1608年頃）が、仏教にも回帰しなかった人物に不干斎巴鼻庵（1565-1621年）がいる。二度の大きな宗教的立場の変更を体験したかれは、いわゆるキリスト教護教文書の『妙貞問答』（1605年）といわれる反キリスト教文書の『破提字子』（1620年）という二つの著作をわれわれに残してくれている。

この二つの立場の変更の経緯を、ハビアンは、ある意味、明確に公表しているので、一見すると、日本の宗教界における公然の変更の事例であるとみなされてしまうかもしれない。しかしながら、かれが仏教を棄ててキリスト教徒になりさらにキリスト教を棄てたのかについての理由や、その根底・中核にある思想が何であるのかについて、400年後の現在でも係争中である。井手勝美、『キリシタン思想史研究序説—日本人のキリスト教受容』、ベリカン社、1995年、釈徹宗、『不干斎ハビアン—神も仏も棄てた宗教者』、新潮社、2009年、梶田叡一、『不干斎ハビアンの思想：キリシタンの教えと日本的心性の相克』、創元社、2014年、末本文美士編、『妙貞問答を読む—ハビアンの仏教批判』、法蔵館、2014年。Kiri Paramore, *Ideology and Christianity in Japan*, Routledge, 2010。

したがって、そう単純に、公然の変更の事例とみなすわけにいかない事情がある。公然の変更であるならば、見解・立場の誤りが明確に述べられていなければならないからである。むしろ、かれの立場の変更が「公然の変更」なのかあるいは「秘密裡の変更」なのかを検討するための格好の材料を提供しているともいえる。逆に言うと、「公然の変更」、「秘密裡の変更」という観点から、かれの著作を考察することによって、係争中の未解決の問題に新たな光をあてることができるかもしれない。

因みに、パラモアは上記の著作で、ハビアン思想をかなり詳細に扱っているが、これまでハビアン思想の明確化が適切になされてこなかった大きな原因が、日本の思想・日本的心性（Japaneseness）vs. 西洋的思想（非日本的思想）・非日本的心性（non-Japaneseness）というナショナリスティックな二分法、さらには、キリスト教 vs. 非キリスト教という二分法が、しかもまるでアプリオリになされてきたことにある、という興味深い指摘をしている（Paramore, p. 11.）。

さらにかれは、ハビアンが日本における「転向」の最初期の人物のひとりのようにみえたと述べている（Paramore, p. 176の注35およびその本文, p. 42.）。但し、「転向」という観点から分析することの問題点も指摘している（pp. 44-45.）ので、そうみえるだけで、実はそうではないのかもしれない。

「転向」は、しばしば変更の外的強制的意味で用いられる。ハビアンがキリスト教を離れたのは、1612-13年の徳川幕府による禁教令以前の1608年頃なので、当然、強制的な棄教（転向）ではないのだが、『破提字子』が書かれたのは、実に禁教令以後の1620年のことなので、事情が複雑である。

<sup>28</sup> 事例研究として、戦前の軍国主義から戦後の民主主義への転換を考察したことがある。拙稿、Kiichi TACHIBANA, *Can the Japanese Learn to Welcome Criticism Openly, Karl Popper A Centenary Assessment*, edited by Ian Jarvie, Karl Milford, and David Miller, Ashgate, 2006, Vol. I, pp. 203-15.

<sup>29</sup> 安全保障関連法案は、去る9月19日、参議院本会議での採決の結果、成立したが、この法律の違憲性の問題等は、法律の成立によって決着するわけではなく、今後も日本の民主主義、立憲主義、平和主義に関わるきわめて重要な問題として、近いところでは、2016年の参院選挙においても、一大争点になってもおかしくない事項であろう。

いの戦力不保持の立場はさておき、個別的自衛権の行使は容認されるが集団的自衛権の行使は憲法上許されないとされる 1972 年の政府見解に基づく個別的自衛権行使のための必要最小限度の戦力保持から 2014 年の政府見解に基づく個別的自衛権プラス（限定的）集団的自衛権行使のための戦力保持への変更の問題である。この変更には焦点をあてて、論理的に検討することにした。まさに秘密裡の変更の事例だと思われるからである。

### 5－1 集団的自衛権行使と限定的集団的自衛権行使：秘密裡の変更の一事例

重要な論点なので、1972 年の政府見解と 2014 年の政府見解を少し長くなるが、紹介する（いずれも、下線部がポイントだが、結論部分は二重下線にした）。

#### 1972 年政府見解<sup>30</sup>

（1）国際法上、国家は、いわゆる集団的自衛権、すなわち、自国と密接な関係にある外国に対する武力攻撃を、自国が直接攻撃されていないにもかかわらず、実力をもって阻止することが正当化されるという地位を有しているものとされており、国際連合憲章第 5 条、日本国との平和条約第 5 条、日本国とアメリカ合衆国との間の相互協力及び安全保障条約前文並びに日本国とソビエト社会主義共和国連邦との共同宣言 3 第 2 段の規定は、この国際法の原則を宣明したものと思われる。そして、わが国が国際法上右の集団的自衛権を有していることは、主権国家である以上、当然といわなければならない。

ところで、政府は、従来から一貫して、わが国は国際法上いわゆる集団的自衛権を有しているとしても、国権の発動としてこれを行使することは、憲法の容認する自衛の措置の限界をこえるものであって許されないと立場にたっているが、これは次のような考え方に基づくものである。

憲法は、第 9 条において、同条にいわゆる戦争を放棄し、いわゆる戦力の保持を禁止しているが、前文において「全世界の国民が……平和のうちに生存する権利を有する」ことを確認し、また、第 13 条において「生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については、……国政の上で、最大の尊重を必要とする」旨を定めていることから、わが国がみずからの存立を全うし国民が平和のうちに生存することまでも放棄していないことは明らかであって、自国の平和と安全を維持しその存立を全うするために必要な自衛の措置をとることを禁じているとはとうてい解されない。

（2）しかしながら、だからといって、平和主義をその基本原則とする憲法が、右にいう自衛のための措置を無制限に認めているとは解されないのであって、それは、あくまで外国の武力攻撃によって国民の生命、自由及び幸福追求の権利が根底からくつがえされるという急迫、不正の事態に対処し、国民のこれらの権利を守るための止（や）むを得ない措置としてはじめて容認されるものであるから、その措置は、右の事態を排除するためとられるべき必要最小限度の範囲にとどまるべきものである。そうだとすれば、わが憲法の下で武力行使を行うことが許されるのは、わが国に対する急迫、不正の侵害に対処する場合に限られるのであって、したがって、他国に加えられた武力攻撃を阻止することをその内容とするいわゆる集団的自衛権の行使は、憲法上許されないといわざるを得ない。

#### 2014 年の政府見解<sup>31</sup>

1. 「国の存立を全うし、国民を守るための切れ目のない安全保障法制の整備について」（2014 年 7 月 1 日閣議決定）で示した「武力の行使」の 3 要件（新 3 要件）は、文言からすると国際関係で一切の実力行使を禁じているように見える憲法 9 条の下でも、例外的に自衛のための武力の行使が許される場合があるという 1972 年 10 月 14 日に参院決算委員会に対し政府が提出した資料「集団的自衛権と憲法との関係」で示された政府見解（72 年見解）の基本的な論理を維持した。72 年見解では、

（1）まず、「憲法は、第 9 条において、同条にいわゆる戦争を放棄し、いわゆる戦力の保持を禁止しているが、前文において『全世界の国民が…平和のうちに生存する権利を有する』ことを確認し、また、第 13 条で『生命、自由及び幸福追求に対する国民の権利については、…国政の上で、最大の尊重を必要とする』旨を定めていることから、わが国がみずからの存立を全うし国民が平和のうちに生存することまでも放棄していないことは明らかであつて、自国の平和と安全を維持しその存立を全うするために必要な自衛の措置をとることを禁じているとはとうてい解されない」。

（2）次に、「しかしながら、だからといって、平和主義をその基本原則とする憲法が、右にいう自衛のための措置を無制限に認めているとは解されない

<sup>30</sup> 1972 年 10 月に政府が参院決算委員会に提出した「集団的自衛権と憲法との関係に関する政府資料」より。傍点は引用者。

<sup>31</sup> 2014 年 7 月 1 日閣議決定「国の存立を全うし、国民を守るための切れ目のない安全保障法制の整備について」に基づく政府見解要旨。

れるものであるから、その措置は、右の事態を排除するためとられるべき必要最小限度の範囲にとどまるべきものである」として、このような場合に限って、例外的に自衛のための武力の行使が許されるという基本的な論理を示している。

（３）結論として、「そうだとすれば、わが憲法の下で武力行使を行うことが許されるのは、わが国に対する急迫、不正の侵害に対処する場合に限られるのであつて、したがつて、他国に加えられた武力攻撃を阻止することをその内容とするいわゆる集団的自衛権の行使は、憲法上許されないといわざるを得ない」と、（１）（２）の基本的な論理に当てはまる例外的な場合としては、我が国に対する武力攻撃が発生した場合に限られるという見解が述べられている。

２．一方、パワーバランスの変化や技術革新の急速な進展、大量破壊兵器などの脅威等により我が国を取り巻く安全保障環境が根本的に変容し、変化し続けている状況を踏まえれば、今後他国に対して発生する武力攻撃であったとしてもその目的、規模、態様等によっては、我が国の存立を脅かすことも現実起こり得る。新３要件は、72年見解の（１）（２）の基本的な論理を維持し、これに当てはまる例外的な場合として、我が国に対する武力攻撃が発生した場合に限られるとしてきたこれまでの認識を改め、「我が国と密接な関係にある他国に対する武力攻撃が発生し、これにより我が国の存立が脅かされ、国民の生命、自由及び幸福追求の権利が根底から覆される明白な危険がある」場合も当てはまるとした。すなわち、国際法上集団的自衛権の行使として認められる他国を防衛するための武力の行使自体を認めるものではなく、あくまでも我が国の存立を全うし、国民を守るため、すなわち我が国を防衛するためのやむを得ない自衛の措置として、一部、限定された場合において他国に対する武力攻撃が発生した場合を契機とする武力の行使を認めるにとどまる。したがって、これまでの政府の憲法解釈との論理的整合性及び法的安定性は保たれている。

３．新３要件の下で認められる武力の行使のうち、国際法上は集団的自衛権として違法性が阻却されるものは、他国を防衛するための武力の行使ではなく、あくまでも我が国を防衛するためのやむを得ない必要最小限度の自衛の措置にとどまる。

４．憲法解釈が明確でなければならないことは当然だが、新３要件では、国際情勢の変化等によって将来予測が一層困難となっている中で、ある程度抽象的な表現が用いられることは避けられない。

第１要件では「我が国と密接な関係にある他国に対する武力攻撃が発生し、これにより我が国の存立が脅かさ

れ、国民の生命、自由及び幸福追求の権利が根底から覆される明白な危険があること」と、他国に対する武力攻撃が発生しただけではなく、武力を用いた対処をしなければ、国民に我が国が武力攻撃を受けた場合と同様な深刻、重大な被害が及ぶことが明らかだということが必要なことを明らかにし、第２要件では「これを排除し、我が国の存立を全うし、国民を守るために他に適当な手段がないこと」と、他国に対する武力攻撃の発生を契機とする「武力の行使」も、あくまでも我が国を防衛するためのやむを得ない自衛の措置に限られ、当該他国に対する武力攻撃の排除自体を目的とするものでないと明らかにし、第３要件では、これまで通り、我が国を防衛するための「必要最小限度の実力の行使にとどまるべきこと」としている。

新３要件は、憲法９条の下で許される「武力の行使」について、他国を防衛するための武力の行使自体ではなく、我が国の存立を全うし国民を守るため、我が国を防衛するためのやむを得ない必要最小限度の自衛の措置に限られることを明らかにしており、憲法解釈として規範性を有する十分に明確なものだ。

ある事態が新３要件に該当するか否かは、実際に他国に対する武力攻撃が発生した場合に、事態の個別具体的な状況に即して、主に、攻撃国の意思・能力、事態の発生場所、その規模、態様、推移などの要素を総合的に考慮し、我が国に戦禍が及ぶ蓋然（がいぜん）性、国民が被ることとなる犠牲の深刻性、重大性などから客観的、合理的に判断する必要がある、あらかじめ具体的、詳細に示すことは困難だ。

５．以上のとおり、新３要件は、従前の憲法解釈との論理的整合性等が十分に保たれている。

#### 論理的観点からの両者の比較

2014年見解の１．は1972年見解の要約になっているが、「集団的自衛権の行使は、憲法上許されないといわざるを得ない」という1972年見解の結論をきちんと把握し明記していることは注目に値しよう。さて、２．からが1972年の政府見解と異なるのだが、2014年見解では、「限定された場合において他国に対する武力攻撃が発生した場合を契機とする武力の行使を認める」という結論を導出している。この結論は、限定的にせよ集団的自衛権行使を容認するものである。自衛の措置としての武力の行使の新三要件においても、「又は我が国と密接な関係にある他国に対する武力攻撃が発生し」とあり、要件に集団的自衛権行使が含まれている。それにもかかわらず、２．において結論としての主張を述べている箇所では「集団的自衛権行使」という言葉を使用せず、また「それ〔集団的自衛権行使〕自体を認めるものではない」と述べている。

く」と述べたりして、あたかも集団的自衛権行使を認めていないかのようなレトリックも用いられている。3. でも、「国際法上は集団的自衛権として違法性が阻却されるものは、他国を防衛するための武力の行使ではなく、あくまでも我が国を防衛するためのやむを得ない必要最小限度の自衛の措置」だと述べて、国際法上、集団的自衛権行使であるにもかかわらず、あたかも個別の自衛権行使とほぼ同じであるかのような体裁がとられている。

ゴルギアスが立場を変更し、しかも前の立場と後の立場が矛盾していたのと同様、集団的自衛権行使を違憲とする1972年見解と限定的にせよ集団的自衛権の行使を容認する2014年見解は矛盾するので、少なくともどちらかの憲法解釈が誤っているのは明白である。したがって、1972年の政府見解から2014年の政府見解への変更は、ゴルギアスの事例とまったく同じように、秘密裡の変更の典型的事例といえるだろう。但し、この指摘は、政治的考察ではなく、演繹論理に依拠したメタ政治的考察に基づくものであって、1972年と2014年のどちらの見解が正しいのかとか、望ましいのかについて発言しているわけではないことに注意していただきたい。1972年の憲法解釈が正しいと仮定すれば、「集団的自衛権の行使は、憲法上許されない」ので、その行使は違憲であり、その部分集合である限定的集団的自衛権行使もまた論理的に違憲となるのだ。2014年の政府見解では、「政府見解（72年見解）の基本的な論理を維持した」、「72年見解の（1）（2）の基本的な論理を維持し」、「これまでの政府の憲法解釈との論理的整合性及び法的安定性は保たれている」、「従前の憲法解釈との論理的整合性等が十分に<sup>32</sup> 保たれている」など、2014年見解と1972年見解が論理的に整合であることが再三再四述べられてい

るけれども、憲法上、集団的自衛権行使を認めない1972年の結論と、限定的にせよ集団的自衛権行使を認める2014年の結論は矛盾しているので、この論理的整合性の力説が誤っているのは明らかである<sup>33</sup>。

2015年6月19日の衆議院特別委員会で、横畠裕介内閣法制局長官は、集団的自衛権行使をフグに喩えて、「フグは毒があるから全部食べたらそれはあたるが、肝を外せば食べられる」と述べて、集団的自衛権行使は違憲であるが、限定的集団的自衛権行使は違憲ではないと2014年の政府見解を擁護する答弁をした。しかしながら、フグはその一部に毒があるだけで全体が毒ではないので、1972年見解では全体が違憲とみなされた集団的自衛権をフグに喩えることはそもそもできない相談である。フグの例を用いるのであれば、「フグの肝には毒があるから全部食べたらあたるし、その一部を食べてもあたる」になる。因みに、質問に立った寺田学の喩えは、論理的に妥当な喩えである。「腐った（違憲の）みそ汁（集団的自衛権）の中から一杯だけ（限定的集団自衛権）取り出したところで、それも腐っている」と。

## 5-2 おわりに

法治国家として法の支配を貫徹させるためには、国会の場で、少なくとも論理的な議論が行われなければならないだろう。本稿冒頭のポパーからの第三番目の引用にある通り、（国会の場においても）論理学はきわめて有力な批判の道具である。ポパーは、立場の変更と密接に関連する旧理論と新理論の関係についても述べているので、その部分も含めて引用する<sup>34</sup>。

私は論理学を、真にして高度な情報内容の理論—あるいは少なくとも古い理論よりも多くの情報を

<sup>32</sup> 妥当な演繹論理とは、推論において用いられている前提を真だと仮定した場合、その前提から導出される結論が例外なく必ず真となるような推論を意味する。したがって、その妥当な演繹的推論の場合、前提から結論が例外なしに普遍的に必ず導出されなければならない。ところが、1972年政府見解の前提から導出されると主張された2014年政府見解の結論は、「限定的にせよ集団的自衛権の容認」を導出するものとなっており、まったく同じ前提から導出された「集団的自衛権を違憲とする」結論と矛盾する。したがって、どんなに論理的だと強弁されても、演繹論理からみれば、2014年政府見解の議論は、明らかに非論理的である。

<sup>33</sup> この問題を全称言明（全体集合）と特称言明（部分集合）の関係から検討してみよう。1972年見解の結論のように、（すべての）集団的自衛権が違憲であれば、その部分集合である、限定的集団的自衛権も違憲である。他方、2014年見解の結論のように、もし限定的集団的自衛権が合憲であれば、そこから導出される帰結は、すべての集団的自衛権が違憲であるというわけではないことになる。すなわち、もし2014年見解の結論が真だとすれば、1972年見解の、すべての集団的自衛権は違憲であるという結論は間違っていたと認めなければならないのである。逆に言えば、1972年見解の、もしすべての集団的自衛権が違憲であるという言明が真であるならば、2014年見解の、すべての集団的自衛権が違憲であるというわけではない、すなわち、限定的集団的自衛権は違憲ではないという言明は必然的に偽である。例えば、すべてのカラスは黒いという言明と、黒くないカラスが存在する（すなわち、あるカラスは黒くない、あるいは、すべてのカラスが黒いというわけではない）という言明は矛盾し、両者が同時に真であることは論理的に不可能であるように。すなわち、2014年の政府見解は、1972年の政府見解を含めこれまでの政府見解との論理的整合性及び法的安定性などはまったく保たれていないどころか、これまでの政府見解を根底から覆す革命的性格をもった見解なのである。

<sup>34</sup> 注5で言及したポパーの著作の同じ箇所。ここでは、科学の分野（特に自然科学理論）が念頭に置かれて述べられているが、批判の道具としての論理学は、政治や教育など他のさまざまな分野にも適用可能である。

含み、より良く事実に対応する新しい理論——の探究における（証明のというよりもむしろ）批判の道具（*organon of criticism*）とみなす。

すでに述べたように、批判は誤りの指摘であり、批判、誤りから学ぶには誤りを誤りとして率直に公然と認めることが肝要である。人間がおかす数多くの誤りのなかでもっとも明白な誤りは矛盾である。二つの主張が矛盾している場合、その二つが同一観点・同一条件において同時に真であることは不可能であり、どちらかが誤っていることは明白だからである。アガシによれば、矛盾の認知が合理性の要だという<sup>35</sup>。秘密裡の変更を問題にする

以前に、批判の道具としての論理の重要性を認識することも必要かもしれない<sup>36</sup>。

日本の社会では、「秘密裡の変更」、「公然の変更」という言葉や、あるいはそれらに対応する言葉が、日常的によく使われる言葉にはまったくなくなっていないこと、また、秘密裡の変更は望ましいものではなく、したがって、秘密裡の変更に対して注意を払い、もしそのような変更が行われた場合、それをけっして看過しない風潮がほとんど見られないことなどから判断すると、日本社会には権威主義的伝統が色濃く存在し、批判主義的社会と呼ぶにはほど遠いのが現実だと思われる<sup>37</sup>。

<sup>35</sup> Joseph Agassi, *Science in Flux*, Reidel, 1975, p.138.

<sup>36</sup> 拙稿を参照。立花希一、「ポパーの批判的方法について」、『批判的合理主義』、ポパー哲学研究会編、未来社、2001年、35-46 ページ。

<sup>37</sup> 日常生活で頻繁に用いられ必要性のある事態については、それを簡潔に表現する言葉が造語されて用いられるようになるのが通常である。例えば、幾何学において、「三角形」という言葉を用いなくても、「三本の直線で囲まれた平面図形」と言えば、指示対象は同一である。しかしながら、三角形に関するさまざまな証明を行う際、例えば、「三本の直線で囲まれた平面図形の内角の和は180度である」という定理をこれから証明します、などと言って、「三角形」という用語ではなく、「三本の直線で囲まれた平面図形」という言葉を用いて、「三本の直線で囲まれた平面図形の一頂点を含まない一辺に平行な直線を、その頂点に引き、等々と述べていくことは冗長極まりないであろう。

また、「ストーカー」という言葉は、現在、日常生活に定着しているが、「ストーカー」という言葉がなかった時にも、特定の人物の後を追いかけたり、しつこく迫ったり、電話を頻繁にかけたり、無言電話をかけたり、果ては凶器で脅したり、その結果、傷害を負わせたりといった行為をする人間が日本にはいなかったなどということはありません。したがって、ストーカーは、「ストーカー」という言葉が使用される以前にも、当然、日本にいたであろう。しかしながら、そうした事態を表現する機会、必要性、意義が認識されていなかったから、それを表現する簡潔な言葉は造語されなかったのだと思われる。因みに、「ストーカー」という言葉は、英語圏でも昔から存在していたわけではない。アメリカでは1980年代に発生したリチャード・ファーレーの事件を機に、1990年にカリフォルニア州でストーキング防止法が初めて成立したことによって、広まり日常生活に定着していったのだ。

さて、借用には、大別して、音訳借用と翻訳借用があるが、「ストーカー」は前者の事例で、後者の事例としては、例えば、拙稿のキーワードのひとつである「批判」がそうである。この二つの借用の仕方には、それぞれ長所・短所があり、どちらが望ましい借用語なのかを一義的に決めることは困難だが、しかし避けて通れない重要な問題である。例えば、「ストーカー」という音訳借用ではなく、「つきまとう行為をするひと」、「つきまとい者」などと呼び、「ストーカー」を使わない方法もあるのだ。日本の社会が、批判のもつ役割・価値を重要視するのであれば、*surreptitious change* や *open change* に相当する、より簡潔な借用語が必要になるはずである。「批判」のほうは、翻訳借用としてまがりなりにも定着しているように。

音訳借用では、例えば、英語の *gear change* は、「ギアチェンジ」あるいは「ギアチェン」として日常生活で普通に使われている。そこで、「サレプティシヤスチェンジ」を短くして、「サレチェン」としてはどうだろうか。*open change* は十分短いので、そのまま「オープンチェンジ」でいいかもしれない。他方、翻訳借用の「秘密裡の変更」や「公然の変更」は、生硬すぎて日常生活では使い勝手が悪そうである。「議論の際、サレチェンは望ましくないから、オープンチェンジにしよう」とか「政治家たちがサレチェンしていないかどうか監視しよう」などの言葉が日常生活で普通に使われるようになれば、日本も権威主義的社会から批判主義的社会へ移行したといえるかもしれない。