

投票と共通善：投票先の規範理論

蓮見，二郎
九州大学大学院法学研究院：准教授

<https://doi.org/10.15017/4377852>

出版情報：政治研究. 68, pp.1-22, 2021-03-31. Institute for Political Science, Kyushu University
バージョン：
権利関係：

投票と共通善

——投票先の規範理論——

蓮見二郎

- はじめに
- 一 先行研究とその課題
 - 二 投票先の規範を議論する理由
 - 三 「共通善」の概念
 - 四 「共通善」への投票の是非
 - 五 民主主義における市民の負担
 - 六 主権者教育への含意
- おわりに

はじめに

本稿の目的は、人々が選挙で投票する際に「共通善 (common good)」に投票しなければならぬのかという問いに答えることを通じて、どのような候補に投票するのが望ましいのかという、投票先の規範的な理論を提示することにある。ここでの「共通善」とは、ある政治体全ての人に関わる共通の価値あるものを指し、その部分でしかない特定の集団や特定の個人にのみ関わる価値である私的利益と区別されるものを指す。「共通善」に類似した用語として、「公共善」「公益」「公共の利益」「一般意思」など様々なものがありうるが、ここでは、それらの間の差異を強調するよりも、右記の意味であればどの用語にも共通する部分に焦点を当てる。また、そのような「共通善」に投票するという表現で本稿が意図しているのは、「共通善」が最も実現する可能性の高い候補に投票することである。

そもそも、「共通善」に投票しなければならぬのかという問いは、あまりに荒唐無稽だと感じる人々もいるかもしれない。というのも、自由で民主的な社会においては、通常、自由選挙や秘密選挙を原則としており、例えば選挙における秘密投票という制度的保障によって、投票の自由が確保されているからである。ここでは、個々の投票者が定められた候補者や政党の一覧の中からどの候補に投票するのにも全く個人の自由であり、投票意思の決定や投票行動に際してむしろ制約を受けるべきでないと想定されている。これとは逆に、別の人々にとっては、この問いに対する解答があまりに自明なため、問うに値しないと感じられるかもしれない。実際、政治哲学においては、特に共和主義の立場を取る論者から、自由民主主義の社会においても投票行動は自己利益のためではなく、「共通善」にこそ投票すべきだとの主張が盛んになされてきた。例えば、J・J・ルソーは、「自分の投票により『これが国家の利益となる』と言うかわりに、彼は『ある意見が通ることは、ある人物、または、ある党派の利益になる』と¹⁾言うようなことは、端的に誤りなのだ」と断罪する。また、J・S・ミルは、さらに端的に、「政治の選挙では、…投票者は、自分の私的利益ではなく、公共の利益を顧慮する絶対的な道徳的義務を負っている」と主張し、「これと異なる考えの人は誰であれ、選挙資格を持つのにふさわしくない³⁾」²⁾と言いつ切る。

もちろん、この問いを単純に自由主義対共和主義という次元での論争に決着をつけることで回答することも可能である。一例を挙げると、自由主義的な徳を唱道するS・マシードは、「適切に理解されたりベラルな個人主義には、その基礎に、自己中心ではない、一般のおよび公平な視点に依存する道徳的忠誠が存在する」と主張する⁽⁴⁾と主張する。このマシードの主張を選挙の文脈に当てはめれば、投票も「自己中心的」であってはならず、「一般のおよび公平な視点」によって投票先を判断することが望ましいということになる。このように、マシードの自由主義的な徳の立場を援用すれば、投票にあたっては、自己利益ではなく「共通善」に投票すべきという結論を導くことができよう。しかしながら、このような方法による議論では、自由主義と共和主義との論争に全面的な決着をつける必要が生じたり、自由主義や共和主義のそれぞれの中でもどの立場を取るのかについて議論が必要になったりするなどの難点のみならず、投票にまつわるある種の特殊性を十分に考慮しないまま論じてしまう危険性がある。そこで、本稿では、投票先の規範理論に関する先行研究を中心に、その主要な論点を追い掛けることによって、この議論をさらに進めるという方法で論じていきたい。

一 先行研究とその課題

選挙において「共通善」に投票しなければならぬのかという問いは、近年の英語圏の政治哲学において、以下のように論じられている。

G・ブレナンとP・ペティットは、一九九〇年の論文「投票の覆いを剥ぐ」⁽⁵⁾において、秘密投票制への批判を行う文脈の中で、「共通善」に投票すべきかとの問いを検討している。G・ブレナンとペティットによれば、投票に際しての規範的原理は、功利主義や自由至上主義の伝統に由来する「選好原理 (preference ideal)」と共和主義の伝統に由来する「思慮原理 (judgement ideal)」との二種類に区別することができる。ここでの「選好原理」とは、投票が選択可能な帰結について、投票者の順序付けを反映したものであるべきだという規範である。この原理に従うと、投票者は私的な事柄も公的な事柄もともに投票にあたって考慮に入れることとなる。他方の「思慮原理」とは、G・ブレナンとペティット

トの用語にいう「公益」のみの観点から投票先を決めるという規範である。両者によれば、合理的選択論の研究成果を念頭に置くと、複数の選好に一意的な順位を付けることが不可能である以上、このうち「選好原理」は、望ましい可望ましくないかという議論とは独立に、そもそも実現不可能である。他方の「思慮原理」には、そのような実現不可能性が特に存在しない。それゆえG・ブレナンとペティットは、投票制度を考えるにあたり「思慮原理」に依拠して議論すべきだと主張する。

この議論を受け継ぎ、「共通善」のために投票すべきことをより緻密に基礎づけようとするのは、J・ブレナンである。⁽⁶⁾ 彼は、市民が利己主義的に投票してよいという見解に対比させて、「共通善」のために投票しなければならぬとする見解を「公共心説 (public-spirited view)」と呼ぶ。J・ブレナンは、どのような民主主義論も純粋な手続きだけから正当化することは難しく、民主主義が何らかの道徳的に正しい帰結がもたらされることから正当化せざるをえないと考える。もちろんJ・ブレナンも、何が「共通善」なのかについて論争や疑問が生じうることを承知しているが、民主主義の正しさを保証する何らかの意味での「共通善」の概念が必要であるとす。また、大規模な社会において個人の投票価値はほぼゼロに近いことから、我々のほとんどにとって、「共通善」を促進するような協力的投票を行う方がそうでないよりしばしば有利であるとも主張する。

こうしたJ・ブレナンの議論に対してA・レヴァーは、「共通善」が競合する倫理基準の一つに過ぎないことを強調し、必ずしも「共通善」のためだけに投票を行わなくてもよいと彼女が考える事例を二つ挙げて反論している。⁽⁷⁾ その一つは、「共通善」の観点からは全く同じと評価される二人の候補が存在する場合である。この場合には、もはや「共通善」の観点からだけでは投票理由を捻出することができないので、その他の理由を考慮することになるという。もう一つは、ある程度満足できるくらい「共通善」が充足されている (satisfying) 二人の候補が存在する場合である。この場合には、「共通善」を最大化する (maximising) ためにより高いレベルの「共通善」を求めずに、「共通善」以外の理由を考慮に入れて投票を行うことも、必ずしも不当とは言えないのではないかとレヴァーは論じている。

なお、この問題への解答は、「選挙権の法的性格」に関する議論として、日本の憲法学においても蓄積されている。⁽⁸⁾

ここでは、選挙権を専ら政治への参加を国民に保障した「権利」としてのみ見る（権利説）か、それとも、「権利」であることに加え、公務員を選任するという意味で「公務」に関与するものと見る（二元説）かをめぐり、学説上の論争として議論が行われている。二元説の立場は、権利といえども権利主体が自由に処分することのできない権利であること、また、選挙犯罪者に対してその行使を一定期間停止させることがあることなどは、「公務」としての性格が付加されていると解することによってはじめて説明可能になるとする。一方、前者の立場は、ルソーの人民主権論を基礎とし、選挙権を市民固有の権利として把握すべきと考え、投票価値の平等、強制投票の禁止、選挙運動の自由などの重要な価値を導くことができることをもって、その根拠とする。実際、日本国憲法第一五条第四項には、「選挙人は、その選択に関し公的にも私的にも責任を問はれない」とある。しかし、そもそもルソーの社会契約説における市民は、社会全体の利益を実現するために国政に参与するものであり、投票価値の平等など他の重要な価値は二元説の立場からも基礎付け可能であるとの議論もある。このように、日本の憲法学における議論を眺めても、選挙においてどの候補に投票するかは投票者それぞれに全くの自由が与えられているという訳ではなく、「公務」としての一定の「責務」が存在しているという見解が多数説を成している。⁽⁹⁾ そうした中で、憲法学者の野中俊彦らは、「権利」「公務」という概念で「一体、具体的に何が主張されているかを明らかにすることが重要である」とした上で、それを明らかにして、「両説の対立点を具体的にみてみると、その差が意外と小さなものにすぎないことが明らかに⁽¹⁰⁾と断じる。しかしながら、もし「公務」の内容に「共通善に投票しなければならぬ」ことが含まれるとすれば、選挙における人々の投票に望ましい投票先と望ましくない投票先とが存在する、つまり、投票先には道徳的な優劣が付けられることとなる点で、両説の含意に大きな差異が生じうることになろう。

以上の先行研究の整理からは、幾つかの重要な課題が析出されるが、その中でも特に重要なのは、以下の四点である。第一に、そもそもなぜ望ましい投票先の決め方など議論しなければならぬのかについて、これまでの研究では必ずしも明確にしてこなかった。単なる投票の自由ではなぜいけないのか、なぜ投票先について規範的な議論が求められるのかについて、より説得的な説明が必要である。第二に、これまでの議論ではルソーの一般意思のように、「共通善」が単

一であることを前提とするか、そうでなくとも、「共通善」の構想の複数性について曖昧な説明に終始しがちであった。しかしながら、自由主義からの要請に応えるためには、「共通善」の複数性についてこれまで以上に明快な説明が求められていよう。第三に、これまでの議論では、近年の熟議民主主義論者が議論しているような、民主主義を複数の回路から成るものとして捉える視点が十分でない。その結果、G・ブレナンとペティットが投票結果の公開を求めて個々の投票者の投票先への責任を強調するように、市民に過大な負担を負わせる議論になりかねないという危惧がある。したがって、市民の責任に関する議論をこれまで以上に慎重に展開する必要がある。第四に、この問題に対する解答が、J・S・ミルやG・ブレナンとペティットが論じるような秘密投票制以外に、どのような含意を現実の政策に持ち得るかに ついての考察が十分に行われてこなかった。この議論の含意は、投票先をどのように決めるべきかの指針を投票者に与えるのみならず、投票先についての良し悪しを評価するという意味で、例えば、主権者教育（シティズンシップ教育）においても大きな意義を持ちうる。そこで、本稿は、これまでの議論における以上の四つの欠缺を埋めんとする試みである。

本稿の以下の部分では、この四つの課題に順に回答していきたい。第二節では、投票先の規範を議論すべき理由について論じる。第三節では、「共通善」の概念を検討し、その複数性を主張する。第四節では、「共通善」に投票すべき根拠を検討する。第五節では、「共通善」への投票を民主主義における市民の負担という観点から検討する。第六節では、「共通善」に投票すべきという主張が主権者教育にどのような含意を持つかを検討する。

二 投票先の規範を議論する理由

そもそも、本報告のように、「共通善」に投票しなければならないのかなどという問いを検討すべき理由は何であろうか。以下の三点にまとめることができる。

第一に、この議論は、自由で民主的な社会がこれまで自明視してきた「自由選挙」の原則の理解に修正を迫る可能性

があるからである。自由で民主的な社会において、通常どの候補に投票するのも投票者の自由であるが、このことはどの候補に投票することも道徳的に等しい価値を有しているということを必ずしも意味しない。このように、個々人に選択の自由が与えられているにもかかわらず、選択について道徳的な良し悪しを議論することが可能であるという（ロールズが法的ではないが道徳的だという意味で、「シビリティ」と呼ぶものに関連する）例は、他にも存在している。その最も分かり易い例は、食事である。自由で民主的な社会において、人々が何を食べようとも、原則として自由である。それにもかかわらず、例えば、健康的な食生活という観点からは、個人の食べるものの選択について、その良し悪しを議論することが可能である。投票がもしこの食生活と同じように、自由な選択に原則委ねられているもの、それでもなお道徳的な評価の対象とすることのできる行為であるならば、「自由選挙」の原則はこれまでのように単に誰もが投票先を自由に選択でき、それに対する制約や妨害を排除すべきことと理解するだけでは十分でなくなる。

第二に、主権者教育への含意を導くことができることである。この問いについて論じることの政策的含意として、G・ブレナンとベティットは、前述の通り秘密投票制の廃止と投票の公開を唱道していたが、この議論の持つ政策的含意は秘密投票制の是非だけに限られる訳ではない。もし「共通善」のように、望ましい投票先が存在するのであれば、学校や選挙啓発活動などにおける主権者教育においても、望ましい投票先を考える際の目安を提示することができるようになる。このことは、主権者教育の分野において、大きな利点がある。というのも、現在の主権者教育では、たとえ模擬投票を実施したとしても、望ましい投票先についての合意が存在しないことから、どの候補に投票するのが望ましかったかという振り返りの議論を十分に行うことができない。そのため模擬投票が、単なる人気投票に墮してしまったり、模擬投票自体から社会的に有用な何らの概念も学ぶことがなかったりするという事態に陥っている。その結果、模擬投票は子供たちなどその参加者に現実と同じような環境で行うことによる動機づけ効果を狙うだけの役割しか与えられていなかったり、それすら期待できない場合にはいわば儀式としての役割しか持っていないかったりするものに成り下がってしまった。主権者教育がこのような状況にあると、政治において私的利益を追求することが道徳的に問題であるという認識が人々に広まりにくい。その結果として、「利益集団自由主義」「レントシーキング」「政治の私物化」と

いった政治家や利益集団などの問題を批判し克服することが難しくなる。

第三に、カトリック神学^⑬など宗教を基盤とした「共通善」への投票論に対する応答として、世俗の議論としてこの問題への回答を示す必要がある。例えば、イングランド・ウェールズカトリック司教協議会は、一九九六年の「共通善とカトリック教会の社会教説」^⑭において投票に際して「共通善」を考慮に入れることを唱えており、その後も、二〇〇一年総選挙前には文書「共通善への投票」^⑮を、二〇一〇年の総選挙の前には文書「共通善の選択」^⑯などを公表して、具体的な総選挙において「共通善」への投票を呼び掛けている。こうした動きに呼応して、日本のカトリック司教協議会においても、投票の呼び掛けにまでは必ずしも至らないものの、政治を含め社会に参画する際には共通善が一つの行動基準になることを積極的に説いている^⑰。また、アメリカでは、しばしば福音主義派の保守派支持への影響が指摘される大統領選に関連して、「共通善」への投票の呼び掛けが行われている。その中でも有名なものとして、「共通善に投票を(Vote Common Good)」運動がある。この運動自体はもとも福音主義派など宗教右派に主導されていたが、現在の公式声明においては、キリスト教のみならず、ユダヤ教、イスラム教、シーク教、仏教、ヒンズー教、世俗的な人文主義(無神論)も含め、どのような宗教を信じていても良き人であるならば「共通善」に投票するよう呼び掛けるものになっている^⑱。このように、宗教を基盤とした「共通善」への投票規範論が存在し、国や宗派によって差異があるものの、社会において一定の支持や影響力を持ってきたという事実がある。しかしながら、こうした宗教を基盤とした「共通善」の議論は、自由で民主的な社会の政治原理として採用することは困難である。特定の宗教を信じる者だけにしか通用しない論拠は、宗教の自由が保障された自由で民主的な社会において、全ての人々から受け入れられるものとはならず、政府の政策の根拠として正当性を与えることができない。「共通善」に投票しなければならぬのかという問いに対して、世俗の議論として答えを出す必要があるのは、このためである。

三 「共通善」の概念

ここでの議論の中心概念の一つは「共通善」であるが、ここで問うている「共通善」は、いかに捉えるべきものなのだろうか。

ここでの第一の問題は、そもそも「共通善」などというものが存在しているのかどうかである。なぜなら、これとは反対に、私的利益のみを考慮して投票するモデルを想定することも可能だからである。その典型は、A・ダウンズの『民主主義の経済理論』における、「合理的投票 (rational voting)」の概念である。ダウンズにとって、投票者の考慮する利益は主観的な効用 (utility) であることから、効用最大化こそが個人にとって最大の利益になり、この意味での最大の利益になるよう投票することこそが「合理的投票」であると定義する。⁽¹⁷⁾ もっとも、この「合理的投票」の概念には、結果として利他的になる場合も含まれるのであって、「自己犠牲的な慈善はしばしば自己利益の大きな源泉であるため、『自分自身の最大の利益のために行為する』ことを狭義の利己主義と単純に同一視することはできない」とダウンズは但し書きしている。

しかしながら、合理的選択論の立場を採って個人の効用最大化を前提としたとしても、つまり、A・プリアオリに社会的なものを仮定せずに個々人が自分自身にとっての利益を追求するというモデルを採ったとしても、ほとんどの合理的選択論者は、「公共財 (public goods)」の存在を認めている。⁽¹⁹⁾ 合理的選択論にいうこの公共財とは、非競争性と非排除性を兼ね備えた財のことを指す。この二つの性質を兼ね備えた財は、もし供給されれば人々みな利益になるにもかかわらず、市場においてはフリーライダーが発生するため十分に供給されない。したがって、ある財が公共財であることは、通常、政府が市場に介入すべき政治経済学的な根拠の一つとされるものである。

もちろん、「共通善」と「公共財」とでは、必ずしも全く同じ内包を持つ概念ではない。両者で特に異なっている点は、二点ある。⁽²⁰⁾ 一つは、「共通善」がしばしば道徳的な含意を持つのに対して、「公共財」は純粹に利益だけしか含まない点である。もう一つは、前者が市場で自発的に供給されるものも含みうるのに対して、後者は市場で自発的に供給される

ものを理論的には含まない点である。このような相違があるとはいえ、個人や社会の一部の人たちを越えて、社会全体にとって価値あるものが存在するという点は、「共通善」と「公共財」とのどちらの概念もが共有する発想である。したがって、ある政治体の人々全てに関わる共通の価値あるものという意味での「共通善」の存在を想定することは、議論の上で特に障害になることではないと言える。

なるほど、政策についての投票であれば、確かに何らかの「共通善」と呼べるものを想定することは可能であるかもしれないが、通常の選挙のように人や政党へ投票する場合にも、本当にこれが当てはまるのであろうか。「共通善」に適った政策が存在することを前提とすれば、選挙において最も「共通善」に適った投票とは、そのような政策を最も実行してくれる可能性の高い政治家や政党に投票することだと言いうことができる。⁽²²⁾ もちろん、選挙時に「共通善」に適った政策を実現してくれる可能性が高かったからと言って、選挙後にも実際に公約通り政策を実施するとは限らず、しばしば、公約は破られたり、変更されたりする。そうしたことを考慮に入れた上で、ここでの「共通善」への投票とは、「共通善」が実現する可能性が最も高くなるような候補に投票するという意味で理解する必要がある。

第二の問題は、「共通善」の概念と構想との区別である。これまでの議論では「共通善」があたかも単一のものであり、全ての投票者が同じ「共通善」へ向かって投票することを前提としてこの問いが検討されてきた嫌いがある。もし「共通善」が単一のものであると想定すると、全ての投票者が同じ候補に投票することが道徳的に最も望ましいという帰結をもたらす。このような帰結は、自由で民主的な社会における選挙においては、自由民主主義を台無しにする程のあまりに拘束力の強いものである。したがって、「共通善」への投票に対する懸念の代表格は、「共通善」を画一的なものとして理解することに由来している可能性がある。

ここで、『政治的リベラリズム (Political Liberalism)』における J・ロールズの議論前提を借用すれば、我々の世界には、「理に適った多元性の事実 (the fact of reasonable pluralism)」⁽²³⁾が存在している。つまり、自由で民主的な社会においては、極端な政治構想を除外したとしても、それでもなお人々が個々人で自由に理性を用いる限り、並立することはできないが理に適った立憲構想が複数出現する。⁽²⁴⁾このような想定は、特段におかしなものではなく、むしろ自由で民主的

な社会における政治のあり様を記述したものとすら言える。したがって、望ましい投票先としての「共通善」概念も、個々人の構想としてはこのような意味で理に適った多元性を持つものとして再構成される必要がある。このことから、先行研究と同様に、ここでは何が「共通善」かについて特定する作業が必要であるとは考えない。

そうは言っても、ロールズの想定は、理に適った複数の立憲構想があるというものであって、全ての政策について理に適った複数の構想があり得ると述べている訳ではない点には、注意が必要であろう。例えば、選挙制度として、小選挙区制と比例代表とではどちらが良いのかという点については、それぞれに利点があり、政治学の学界ですら決着のつかない問いであることからしても、どちらもそれなりに理に適っていると結論せざるを得ない。このような物事の決め方のような、手続的な規則については、最低限、何かしらの規則が決まっていること、それ自体が「共通善」になりうる。しかしながら、現代国家の役割は非常に拡大しており、その政策には、こちらに配分したら、あちらに配分することができなくなるというような形のゼロサム・ゲームとなるような財の分配も含まれている。そのような場合、全ての人に共通する「共通善」が一意に決まらないのはもちろんであるが、そればかりか、何が理に適った政策構想なのかについても、意見は分かれる可能性がある。²⁵⁾

このことは、「共通善」へ投票すべきと言える政策領域が、先行研究で挙げたものでは十分に議論されていなかったが、実のところ限定して捉える必要があることを意味している。手続的な規則のような基本法的性格を持った政策領域（以下、「立憲的政策領域」と呼ぶことにする）については、「共通善」と呼びうるものがあることに、大きな問題はなからう。立憲的政策領域でなく、例えば、ゼロサム的な分配に関わる政策の場合でも、経済的に極めて困窮した投票者に対しては、自己利益を尊重すべきでないとの規範は酷に過ぎる場合がありうる。そうだとすると、このような「共通善」への投票を求めることができる場合には、一定の制約がありうるのであって、それは、一つは立憲的政策領域であること、もう一つは投票者の側に一定以上の生活水準が保たれていること、という少なくともこの二点については、考慮されなければならないことになる。以下では、「共通善」に投票すべきと言える立憲的政策領域について、この一定水準が保たれた投票者のみを想定して、議論を進めることとしたい。

四 「共通善」への投票の是非

立憲的政策領域に関して「共通善」を最も促進するように投票することは、「共通善」が存在する限り全ての人に利益がある。それに対して、自己利益を追求するように投票することは、いわば抜け駆けであり、「共通善」に投票する他の投票者を裏切ることになる。このような裏切り行為を道徳的に正当化することは難しい。なぜなら、それは、「共通善」に投票するような「正直者が馬鹿をみる」というような状況を作り出してしまふからである。また、「共通善」への投票には、それが公共財であるかどうかはともかく、少なくとも外部性がある。²⁶「共通善」は、社会の全ての人々の利益になる以上、それが促進されれば全ての人々が利益を享受できるので、人々にはフリーライドする誘因が働いてしまふ。したがって、「共通善」への投票の望ましさが規範として広範に受容されている社会では、「共通善」が実現しやすく、人々はこの利益を享受しやすいのに対し、このような規範があまり広まっていない社会では、逆に人々は私的利益のために投票しやすく、「共通善」が実現しにくいことになる。

この点に関連して、ロールズも、民主主義社会においては、投票の結果こそが、正しいとか真理であるとは言えないとしても、市民が理に適った (reasonable) ものとして考えた結果を表しているのだと主張する。²⁷その上で、

公共的理性の理念が市民に当てはまるのは、彼らが公共の議論の場で政治的主張をするときである、…。それは、憲法の本質的要素や、基本的正義の事柄が問題となつて選挙において、市民がどのように投票すべきかということにも同じように当てはまる。したがって、公共的理性の理念が支配するのは、こうした根本的な問題を含む選挙の公的言説だけでなく、こうした問題に関して市民がどう投票すべきかについてもなのである。²⁸

と主張する。ここでロールズは、やはり立憲的政策領域に限定するものの、投票が全くの私的で個人的な問題であるという見方を否定している。代わりに、ルソーの『社会契約論』を想起しながら、「投票は、どの選択肢が最も共通善を促進するものであるかについて、我々の意見を理想的に表明するもの」²⁹だと考えるのである。

しかしながら、立憲的政策領域に限定したとしても、「共通善」を最も促進するように投票することが望ましいという

主張に対しては、幾つかの疑問や批判が提示される⁽³⁰⁾。

一つは、戦略的投票の存在である。戦略的投票とは、次のようなケースである。例えば、定数二の選挙区で、最も「共通善」を促進すると考えられるA候補、「共通善」の点で最悪と考えられるB候補、両者の中間のC候補の三者が立候補しているケースを考えてみよう。このケースで戦略的投票とは、Aの当選が確実だと見込まれるときに、Bを落選させAとCを当選させるために、あえて意中のAではなくCに投票することである。こうした戦略的投票は、果たして道徳的に許されるべきであろうか。投票の動機を重視するのであれば、確かにこのようなケースでもAに投票すべきということになるが、選挙の帰結を重視するのであればCへの投票は「共通善」を最も促進するための巧妙な工夫であるとみなすことができる。どんなに清廉潔白な動機でAに投票したとしても、結果として「共通善」が促進されないのであれば、その投票は社会の人々全体に利益を与えることはできない。したがって、社会における全ての個人々の利益という観点から、投票の動機よりも帰結を重視すべきだと考えられる⁽³¹⁾。換言すれば、ここでの道徳的な「共通善」への投票とは、最も「共通善」をもたらす可能性の高い候補と考えての投票ということになる。

二つ目に、他者が私的利益を追求する投票を行う場合である。たとえ「共通善」への投票が望ましいとしても、それを強制できない場合には、投票において私的利益を追求する投票者が発生しうる。その場合に、他の投票者が私的利益を追求していることを理由に、復讐や先制攻撃として、自らも私的利益を追求することは道徳的に許されるのだろうか⁽³²⁾。これが特に大きな問題となるのは、現実の社会では特定の業界や労働組合などの私的な特殊利益を代表する利益集団が存在しており、その成員の多くが集団で私的利益を追求するという現実が存在しているからである。これに関しては、もし「共通善」への投票という規範が社会に広範に受容されていけば、政治を通じて私的利益を追求する人々が社会的な批判に晒されるという側面が重要である。法の範囲内で私的利益を追求して何が悪いという居直りに対して、法的な悪ではなくとも、道徳的な悪であるとの社会的評価が確立していれば、多くの人々に対しては一定の抑止効果を持つ。というのも、このような社会的批判は、私的利益追求に対するコストを高め、私的利益追求の歯止めともなりうるからである。このような事情を念頭に置くと、他者が私的利益を追求する場合でも、自らが私的利益を追求することは道徳

的に正当化される訳ではないと結論すべきであろう。

五 民主主義における市民の負担

投票は「共通善」を目指して行うべきだという主張に対する別の批判として、このような責任を負わせることは、市民にとって過大な負担となるのではないかとという主張を想定することができる。確かに、投票先は投票者個々人の全くの自由であるという想定に比べると、投票先を決めるにあたって道徳的な望ましさが問われる状況というのは、市民に一定の心理的負担を追加的に課していることになる。

こうした批判に対しては、主に熟議民主主義論者から提案されている、民主主義を複数の回路をもつものと捉える議論を援用することによって応答可能である。熟議民主主義の議論のなかには、民主主義を二つの回路に分けて理解するものがある。この二つの回路とは、一つは政府のレベルで厳格な熟議を行う代議制民主主義の回路と、もう一つはそれよりやや緩やかな形で熟議を行う市民社会における参加民主主義の回路とである。この二つの回路は、前者が後者を可能にする法整備を行うのに対して、後者が前者の決定に正統性を付与するという形で、相互依存的な関係を持ちながらも、質的に異なった回路として把握されている。例えば、ハーバーマスは、議会やその委員会などといった公式の審議制度と非制度的な市民社会とを区別した上で、前者は法的に規定された民主的手続きに則るといふ規律の下で「意思決定」の形で議決の正当化を行う場であるのに対して、後者はそうした審議制度に提供すべき問題を発見し争点化させることを通じ、前者に正統性を与えるための場であると考えている。⁽³³⁾このハーバーマスの「二回路制」の議論のように、熟議民主主義論のなかには、一般市民による熟議と政治家・官僚・裁判官などのいわば政治の専門家による熟議とを連携の取れた別回路として構想する議論が行われている。

このような形で一般市民と政治のプロとの熟議を別回路として構想した場合、市民に求められる熟議の負荷は、政治の職業的専門家に求められるそれよりも小さいものになると考えることが可能である。政治家は国会において、官僚は

行政の場において、裁判官は司法の場で、それぞれの場にあった厳格な理性的な論証的言説が要求される。それに対し、一般の市民にも、政治という公的意思決定に参加する以上、一定の熟議が求められるとしても、政治の専門家に求められるレベルでの厳格な理性的・論証的言説までは要求されない。むしろ一般市民には、職業として政治に関わる人々とは異なった、市民として必要な基本的なレベルの理性的能力さえ備えていれば良いことになる。ハーバーマスは、こうした市民像をN・フレイザーに倣って、「弱い」公民」とも呼称している³⁴。

また、これと同様の観点から、M・ウォルツァーも、次のように主張して、「共通善」の追求は一般市民にとって比較的困難な作業であることを主張している。

政治活動は骨の折れる仕事であり、市民たちは概してそうした仕事をしない、またおそらくできないのであるが、権威者たちにはできるし、現にしている。ヘーゲルが『法の哲学』の中で指摘しているように、自らの主要な仕事が公共的な仕事であり、「公共的職務の忠実な遂行に満足を見いだす」のは、官僚だけ（私たちは専門的政治家をそれに加えることができる）である。彼らは私たちの代わりの市民である。共通善はいわば彼らの特性である³⁵。

このことは、個々の投票者の投票先を公開すべきだと主張する、G・ブレナンとペティットの議論への反論ともなりうる。というのも、厳格な理性的な論証的言説の求められる政治家・官僚・裁判官の議論を公開する必要性は、いわゆる「説明責任」のようにあったとしても、そのことが一般の人々の投票先を公開する必要性は必ずしも意味しないからである。むしろ、一般の投票者にあまりに高い理性的能力を求めることには、実現可能性に疑問があるばかりでなく、他のより大きな問題を生じる可能性すらある点で、その論拠をより慎重に吟味しなければならぬ。

もちろん、熟議民主主義の前提としている理性的な討論を主とした政治参加観からすれば、投票参加に限定して議論している本稿の前提は、むしろ「集計民主主義」との誹りを免れないかもしれない。例えば、日本において最初期に熟議民主主義論（討議デモクラシー）を提示した篠原一も、「参加デモクラシー＋討議デモクラシー」という複線的な民主主義論を構想していた³⁶。篠原の場合、一般市民のレベルでも、参加民主主義と熟議民主主義との両方の理念が混合された形が望ましいと考える。その観点から篠原は、討議制意見調査（Deliberative Poll）、コンセンサス会議、計画細胞、市

民陪審制などの具体的な制度の実例を挙げ、これらがどれも「参加と熟議（討議）をミックスしたもの」である⁽³⁸⁾と主張する。篠原のこのような立場からすれば、上述のような「二回路制」の熟議民主主義の構想は、政策形成にあたる政治システム（政府）と市民社会との熟議のあり方を分断するものであり、市民社会の民主主義を複線化することにはつながらないとして、否定的に捉えることもできるのかもしれない。むしろ、篠原は、市民社会における熟議の活性化を要求しているほどである⁽³⁹⁾。もつとも、「二回路制」の熟議民主主義をどう評価するかについては、篠原の見解にも微妙な揺らぎが見られる点は注意を要する⁽⁴⁰⁾。ハーバースマスのように、「二回路制」の熟議民主主義の構想は、市民社会における議論に代議制度のような強い手続的拘束が掛かっていないことから、逆に、より自由に議論のできる空間を確保するものとして理解することも可能だからである⁽⁴¹⁾。

六 主権者教育への含意

最後に、以上のような議論を行うことで、秘密投票制批判以外のいかなる含意を得ることができるのか。日本では、選挙権年齢が一八歳に引き下げられ、二〇二二年度より高等学校公民科で「公共」という新科目が設置されることが決まっている。これらの結果、主権者教育の一環として学校の授業で模擬投票が行われる機会が増大している。現在の主権者教育において、投票先は政策だけを純粹に見て判断するという方法を取ることが大半であるが、果たして、投票先の判断基準は本当にそれだけでよいのかという問いをこの問題は投げかける。すなわち、政策判断の基準は「共通善」でなくてよいのかという問いと、「共通善」や政策以外の事柄は投票先の決定理由として適切でないのか、という問いである。

このことに関連して、M・サンデルは、学校や礼拝所など市民社会が、人々の目を「共通善」に向けさせ、よき市民を育成する機能を果たしていることを主張する文脈で、

たとえば、全体の利益についてどう考えるか、他人への責任をどう果たすか、利害の対立にどう対処するか、他人

の意見を尊重しながら自分の意見を守るにはどうすればいいか、といったことをわれわれは学ぶのだ。⁴²⁾

と述べる。共同体主義者であるサンデルにとつて、「共通善」は確かに我々の自己利益と衝突する可能性がある。それにもかかわらず、人々が身に付けるように求められるのは、「他人の意見を尊重」すると同時に「自分の意見を守る」こと、つまり、必ずしも単純に「共通善」を自己利益に優越させるものとして捉えることではなく、両者の葛藤の中で思慮ある判断を行うことだと言っているのである。

サンデルのこの指摘は、極めて示唆に富む。国家規模より小規模な集団の方がよりよくこうした事柄を身に付けることができるのか否かは純粹に経験的な問題であるとしても、「共通善」を絶対の規範として捉えるべきではないという可能性を示しているからである。このことの含意は興味深い。なぜなら、例えば、候補者の政策とは独立に、その人柄、能力、所属政党などを投票にあたり考慮に入れることに道徳的に価値を付与する可能性に開かれるからである。

さらに言えば、こうした議論は、むしろ、「共通善」と私的利益とを弁証法的な関係に捉え、それを止揚することを求めているようにすら見える。このことは、正義の倫理とケアの倫理との論争を念頭に置いた場合に、特に積極的に考慮すべき論点である。というのも、両者の対立は、普遍的な規則という道徳観と個別具体的状況への配慮という道徳観との対立だからである。「共通善」概念を特権視する思考法は正義の倫理の一形態であるのに対して、ケアの倫理の立場からは、投票者個人個人の置かれた具体的状況をより適切に考慮に入れるべきことが主張される。正義の倫理とケアの倫理とのどちらも重要な道徳観であるとすれば、ここでの議論も、「共通善」と個人個人の私的利益との間でいかなる折り合いをつけるかという点こそが、個々の投票者に求められるものだとということができよう。⁴³⁾

おわりに

以上の通り、「共通善」に投票すべきかとの問いには、投票すべきであるとは回答することはできない。もちろんこれは、どこか特定の候補への投票が義務であるというようなことを全く意味していない。それは、「共通善」の構想が多面的な

ものであるからというばかりでなく、おそらく、「共通善」自体が個々人の私的利益と折り合いをつけるべき規範の一つだからということからも言えることである。もし、「共通善」のみが投票先の規範であるということになれば、例えば、候補者の人柄や能力を理由に投票することや、政策の道徳性など、「共通善」以外の理由は、あまり適切な基準でないということになりかねない。本当にそれで良いのかについては、さらなる検討の余地がある。

こうした点が特に重要なのは、日本が一九四二年に翼賛選挙を経験しているように、時の政府が推薦する候補と推薦しない候補を選び分け、推薦候補への投票を陰に陽に投票者に強制しようとするような事態は、現実に起こりうるからである。また、ナチスが「公益は私益に優先する」との標語を掲げたように、「共通善」の概念が、そのような動員のための道具となり、自由で民主的な社会のあり方を根本的に引っ繰り返してしまうようなものになるならば、この議論そのものが大変危険なものとなってしまふ。こうした点には繊細な注意が必要である。そこで、本稿では、ロールズの「理に適った多元性の事実」概念を導入することで、「共通善」概念が実体化することを、熟議民主主義の二回路制を導入することで、投票における市民の負担が過度になることを、サンデルの共同体主義的市民教育論を援用することで、「共通善」概念が特権化されることを、それぞれ回避しよう試みた。さらには、「共通善」への投票が適用可能な最低条件として、第一に立憲的政策領域であること、第二に投票者に一定の生活水準が保証されていることを挙げた。こうした議論が「自由選挙」の原則を修正するといつても、それは、ロールズのいう「シビリティ」と同様に、法的な問題というよりは道徳的な問題として、強制ではなく教育によって社会に広範に広がるべき規範の一つということになる。

投票先の規範理論を構築する本研究はまだ端緒についたばかりであり、今後さらに議論を発展させていく必要があると考えている。そのためにも、ここでのように自由主義・共和主義の枠を越えて「公共善」概念をいかに飼い馴らすかについて知恵をはたらかせる必要があるのではなからうか。

注

(一) J・J・ルソー『社会契約論』井上幸治訳（中央公論社、一九七四年）、一三九頁。

- (2) J・S・ミル『代議制統治論』関口正司訳(岩波書店、二〇一九年)、一八七頁。なお、ミルがこのように述べているのは、公開投票を主張する議論を展開する章においてである。
- (3) ミル、前掲書、一八六頁。
- (4) S. Macedo, *Liberal Virtues: Citizenship, Virtue, and Community in Liberal Constitutionalism*, Oxford: Clarendon Press, 1990, p.271 (S・マセード『リベラルな徳―公共哲学としてのリベラリズム』小川仁志訳(風行社、二〇一四年)、二七五頁)。
- (5) G. Brennan and P. Pettit, 'Unveiling the Vote', *British Journal of Political Science*, vol.20, no.3, 1990, pp.311-333.
- (6) J. Brennan, *The Ethics of Voting*, Princeton: Princeton University Press, 2011, esp. Ch.5 'For the common good'.
- (7) A. Lever, 'Must we vote for the common good?', E. M. Crookston, D. Kiloren and J. Terise (eds), *Ethics in Politics: The Rights and Obligations of Individual Political Agents*, New York and London: Routledge, 2017, pp.145-156.
- (8) 以下の説明は、次による。長谷部恭男「公務員選定罷免権、公務員の本質、普通選挙の保証、秘密投票の保証」長谷部恭男編『注釈日本国憲法(二)』(有斐閣、二〇一七年)、二一九頁。
- (9) 芹部信喜『憲法』(第七版)高橋和之補訂(岩波書店、二〇一九年)、二七二頁。
- (10) 高見勝利「参政権」野中俊彦ほか『憲法一』(第五版)〔有斐閣、二〇一二年〕、五三七頁。
- (11) 菊池理夫は、その著書『共通善の政治学―コミュニティをめぐる政治思想』(勁草書房、二〇一二年)において、カトリックにおける「共通善」の伝統に一節を割っている。
- (12) *The Common Good and Catholic Church's Social Teaching: A Statement by the Catholic Bishop Conference of England and Wales*, Catholic Bishop Conference of England and Wales, 1996. *common good* の文書は、どのように投票するかを司教が人々に教えるため *common good* (p.4)。
- (13) *Vote for the Common Good*, Catholic Bishop Conference of England and Wales, 2001.
- (14) *Choosing the Common Good*, Catholic Bishop Conference of England and Wales, 2010.
- (15) また、この「共通善」は、本稿のような一つの政治体というよりも、人類全体に共通した善を指している点には注意を要する。なお、日本のカトリック司教団も、教会が社会問題と向き合うときの福音に基づく基準の一つに「共通善」や「参画」を挙げる。「参画」とは、「個人的であれ共同であれ、直接間接市民社会の文化、経済、政治、社会にかかわる人々の生活に貢献する活動のこと」であり、「これは共通善の視点からいえば、全ての人が責任をもって意識的に果たすべき義務」とする。(日本カトリック司教協議会社会司教委員会編『なぜ教会は社会問題にかかわるのか Q & A』(カトリック中央協議会、二〇一二年)、一七―一八頁)。

- (16) Vote Common Good. 'What Is the Common Good? Why We Care' Retrieved on 23 January 2020 from the WWW: <https://www.votecommongood.com/common-good-messaging-team/>
- (17) A. Downs, *An Economic Theory of Democracy*, pp.36-7 (A・タウンズ『民主主義の経済理論』吉田精司監訳(成文堂、一九八〇年)、三七―八頁、ただし訳に変更を加えた.)
- (18) Downs, *ibid.*, p.37 (前掲訳書、三八頁).
- (19) このような公共財概念を用いた説明を用いると、市場の「見えざる手」のアナロジーからの批判に容易く応答できる。これは、選挙において人々が自己利益を追求し、その投票が集計されて、選挙結果としては「共通善」が実現するという主張である。この主張は、公共財の場合、明らかに成り立たない。
- (20) 菊池は、「共通善」と「公共善」とを区別している(菊池、前掲書、三頁並びに四六―四七頁)。
- (21) ここで想定している代表制のモデルは、有権者は「共通善」にあたる政策に投票し、議員や政党は有権者が「共通善」を実現するための手段に過ぎないというものとして説明できよう。
- (22) この点に関するJ・Brennanの立場は曖昧である。「政府の正しい目的」が立場により多様であるとしている点では、明確に「理に適った多元性の事実」の概念には触れていないものの、類似の想定をしているように思える。その一方で、「誤った共通善構想に基づいて投票」が道徳的に許されるか否かを検討している点では、「共通善」には「正しい構想」が存在していると考えている節もある(J・Brennan, *ibid.*, p.117-8)。
- (23) Rawls, *ibid.*, p.xix.
- (24) Rawls, *ibid.*, p.xviii.
- (25) 例えは、次を参照。「特殊意志が一般意志を代表できないのと同じ事情から、一般意志のほうでも個別的対象に対するときは性質が変わり、一般的なものとして、人間についても事実についても、判定を下すことはできない。「意志を一般意志たらしめるのは、投票者を結合する共同利益で…あらゆる個別的事件の論議においては共同利益がない。ルソー、前掲書、四四―四五頁。」
- (26) J・Brennan, *ibid.*, pp.119-121. J・ブレナンの実現では、「社会はプラス・サム(society as positive sum)」である。
- (27) J・Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1993, p.lvi, also see p.213f.
- (28) Rawls, *ibid.*, p.215.
- (29) Rawls, *ibid.*, pp.219-220.
- (30) 実はここで検討した問題の他にも、第一節で紹介したレヴァーの議論のように、「共通善」の点で十分な二人の候補があった場合

に、十分であればどちらに投票しても良いのか、それともどんなに些細な差でも最も「共通善」を促進する候補に投票すべきかという論点がある。これを含め、議論をさらに精緻化することは将来的な課題である。

- (31) J・ブレナンは、戦略的投票が失敗する可能性についても言及している (J. Brennan, *ibid.*, pp.131②)。また、本稿の草稿の段階で、Benjamin Little 氏より、このような戦略的投票の必要性が生ずるのは、「単記式」の選挙制度だからではないかとの指摘を受けた。(32) J. Brennan, *ibid.*, pp.123-5。J・ブレナンは、一票の価値などほとんど無いのに対して、私的利益に手を汚すことのコストは大きいという観点から本稿と同様の結論を導く。しかし、もし一票の価値がほとんど無いのであれば、そもそも投票の誘因が無いし、「共通善」を最も促進するように投票したとしても選挙結果に効果を及ぼさないとということになり、議論の一貫性を欠くことになる。(33) 例えは、J. Habermas, *Between Facts and Norms*, W. Rehg (tr), Cambridge: Polity Press, 1996, Chs. 6-8 (J・ハーバーマス『事実性と妥当性』河上倫逸・耳野健二訳、未來社、二〇〇二年)、上・第六章、下・第七一八章)。(34) Habermas, *ibid.*, p.307 (前掲訳書、下・三三三頁)。(35) M. Walzer, *Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, Cambridge: Harvard University Press, 1982, pp.215-6 (M・ウォルツァー『義務に関する一〇の試論』山口晃訳 (而立書房、一九九三年)、二七四―五頁)。(36) 参考、「国民の側は、監督と牽制という自分たち本来の仕事をするのに十分な度合いの精神的能力を調達するだけでも、手一杯なのである」(前掲、ニル『代議制統治論』、一〇八頁)。(37) 篠原一「市民の政治学―討議デモクラシーとは何か―」(岩波書店、二〇〇四年)、一五六頁。(38) 篠原、前掲書、一八一頁。(39) 篠原、前掲書、一八七―八頁。(40) 篠原は、二つの回路が「相互に依存し、また規制し合っている」と指摘する(前掲書、一八四―五頁)。一方で、「第一の回路のデモクラシーと第二の回路のそれとの関係、さらに第二の回路のなかの二つのデモクラシーの関係というように、デモクラシー間関係の問題をより深く解明することが、こんこの政治学の重要な課題となるであろう」(前掲書、一八八―九頁)とも述べている。(41) Habermas, *ibid.*, pp.308&314 (前掲訳書、下・三三三・三三九頁)。(42) M・サンデル『公共哲学』鬼澤忍訳(筑摩書房、二〇一一年)、九〇―九二頁 (M. Sandel, *Public Philosophy: Essays on Morality in Politics*, Cambridge: Harvard University Press, 2005)。(43) 正義の倫理とケアの倫理との関係については、別の見方もありうる。例えば、キムリツカは、「正義とケアの理論モデルは、異なる事例を念頭に発展してきたのであり、どちらも道徳的義務のあらゆる射程を扱うには適していないように思われる」(p.418、邦訳

五九八頁)と述べる箇所では、(ここ)でのような形で折り合いを求めているかどうかは判然としない一方で、「われわれは、揺るぎない自立像や、自立を可能にする責任や正義の概念を放棄せずに、他者に頼らなければならぬ人々の責任に込めていけるであろうか」(p.420、邦訳六〇〇頁)と問うて正義の倫理とケアの倫理との折り合いを求めているようにも見える。W. Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, 2nd ed., Oxford: Oxford University Press, 2002 (W・キムリック『新版 現代政治理論』千葉眞・岡崎晴輝訳者代表(日本経済評論社、二〇〇五年))。

本稿は、科学研究費補助金(19K02399)による研究成果の一部である。