2.3. 正義原理の導出

ロールズは、合理的でかつ自由・平等な立場にある原初状態の人々が、無知のヴェールという情報の制約の下で正義の二原理を選択するであろうという論証を以って、二原理の正当性の証明と見なす。つまり彼は、二原理が少なくとも功利主義原理に優って原初状態の人々に選択されるであろうことを示す。翻ってメタレヴェルの我々（ロールズであり、諸君であり、私である）にとっては、この議論の一連の過程が反照的均衡の少なくとも一部分として、二原理が真なる正義原理であることの証明と見なされる。こうして原初状態は、あたかも新古典派経済学の市場モデルや社会選択理論の社会モデルのように、分析のための表象装置として理論的役割を果たすのである。

第 2.1 節でも少し触れたが、ロールズは原初状態の人々が彼らにとって望ましい社会制度枠組みを統制する正義原理を採択する判断を行うために、（社会的）基本財と呼ばれる仮想の「財（goods）」を導入した。

> 個人の合理的な [人生] 計画の詳細がどのようなものであるかに関わりなく、その [基本財の] 持分がより多い方を [人々は] 選好するであろうような財が幾つか存在すると想定される。そうした財をより多く持つ人間は、自らの意図を実行したり自らの諸目的を促進したりする上で、通常よりも大きな成功を保証され得るだろう。社会的基本財を大別すると、権利、自由、機会、所得及び富となる。さらに極めて重要な基本財として、自分自身に価値があるという感覚（自尊の感情）がある [p.124]。

我々は次章でこの基本財の考えを批判する。我々の考えでは、権利や自由等を、所得や富と同一のカテゴリー（財）の中に含ませる考え方は受け容れ難い。つまり権利や自由を財として分配する、あるいは獲得するという表現は一種の比喩に過ぎず、それは厳密な理論的表現ではない。我々はこうした権利や自由を実体化する考え方は、経験論的イデオロギーではないのかと疑わざるを得ないのである。しかしそれはともかくとして、この基本財の考えにはロールズの幸福（最高善）の考えが反映していることを注意しておく。

> 基本財を説明するために採用される善（望ましさ）の理論は [『正義論 (改訂版)』の] 第 7 章でより十全な形で提示される。この善の理論は [思想史上では] お馴染みのものであって、アリストテレスにまで遡ることができるし、これとほぼ同様のものを、カントとシジウィックのように他の面では大いに異なる哲学者たちが共通に受け容れてきた。契約説と功利主義という立場の違いがあっても、この善の理論を巡って意見対立が生じているわけではない。この理論の主要な理念はこうである —— ある人の善は（無理のない程度に好ましい状況が与えられたとして）当人にとって最も合理的な長期の人生計画とされるものによって決定される、と。人間が幸福であるのは、そうした人生計画を適切に遂行するに当たって多かれ少なかれ成功している場合に他ならない。端的に言うと、善とは合理的な欲求を充たす事なのである [p.125]。

我々はこのような善の観念や「善とは合理的な欲求を充たす事である」という考えを批判するのではない。市民の自由や権利はこうした意味での善とは異なるカテゴリーに属する観念であると言いたいのである。詳しくは第４章で説明される。

無知のヴェールの掛けられた原初状態の人々は、あたかも不確実性の下で意思決定をしようとしている市場モデルの経済主体（消費者、企業）に似ている。彼らは、このような不確実性の下で自身が最も多くの基本財を獲得できる見込みの高い社会的制度編成、及びそれを実現する（少なくともそれと両立する）正義の原理を選択すると想定される。ロールズが、正義の二原理とそれに対抗する伝統的な諸見解と見なしたものは以下の如くである [p.166–7]。これらの見解が原初状態の人々の選択のリストを形成する。

A. 正義の二原理（逐次的順序で並べられた）
   1. 最大の平等な自由という原理
   2. (a) （公正な）機会均等の原理 (b) 格差原理
B. 混成された諸構想、即ち上の **A**2. を次の構想で置き換えたもの
   1. 平均効用原理（一人当たりの効用の最大化を命ずる原理）
   2. あるいは次のいずれかの制約に服する平均効用原理 (a) 一定の社会的最低給付水準 social minimum が維持されている、(b) 財の多寡の分布が全体として余りに開き過ぎていない
   3. 若しくは **B**2. の (a)、(b) どちらかの制約に服した平均効用原理と公正な機会均等との混成
C. 古典的な目的論の諸構想
   1. 古典的な効用原理（功利主義）
   2. 平均効用原理
   3. 卓越性原理
D. 直観主義の諸構想
   1. 総効用と平等な分配原理との間の兼ね合い（バランス）を図ること
   2. 平均効用と矯正（正義回復）原理との間で兼ね合いを図ること
   3. 一応の明白な（prima facie）諸原理のリストの兼ね合いを（適切に）図ること
E. エゴイズムの諸構想
   1. 第一人称の独裁政治 —— 万人が私の利益に奉仕するべきである
   2. ただ乗り —— 私はそうしないとしても、私以外の人は正しく行為すべきである
   3. 一般的なエゴイズム —— 誰であれ好きなように自分の利益を追求して良い

このリストの中で <公正としての正義> の二原理 **A** と実質的に競合する相手は、混成された諸構想 **B** のみであることを説明しよう。先ず上記のリストの中の **E**1 と **E**2 は正義原理が一般的に満たすべき一般性の条件１ によって選択肢から排除される。何故なら独裁とただ乗りの定式は、明らかに一人称「私」を指示する固有名を含むから。また（一般的な）エゴイズム **E**3 は固有名を含まないであろうが、第 2.2 節の順序づけの条件４ に抵触する。自分の欲するままに目標を追求する権利が全ての人に与えられたり、全ての人の利益を増進することが認められるならば競合する権

利要求は決してランクづけされることはできず、エゴイズム原理の実現は暴力や狡猾さに訴える他はないことは明らかであろう[*1]。

効用原理に関しては、古典的な功利主義即ち「関連する社会的地位を代表する人物たちの予期の（絶対過重された）総和を最大化するべく諸制度を編成することを命ずる原理（**C1**）」と平均効用原理つまり「総効用ではなく、（一人当たりの）平均効用を最大化することを社会に命ずる原理（**C2**）」が区別される。ロールズは、原初状態において正義の二原理と競合する候補は平均効用原理であることを先ず確認する。

> 古典的な [総効用の最大化を命ずる] 原理は、制度が家族の規模や結婚年齢等に影響を与える限り、最大限の総効用が達成されるように諸々の制度を編成すべきことを要求する。そしてこれは次のことを意味する。関係者の人口が増加するにつれて一人当たりの平均効用が下落するとしても、それが十分に緩慢であるならば、人口は無限に増加するように促進されるべきである、と。[従って場合によっては] 正義の重要事項として極めて低い暮らし向きの平均値が要求されることになるかもしれない。さて、古典的原理のこの帰結は、平均原理を支持する当事者たちによって、古典的原理が拒絶されるであろうことを示していると思われる。[...] 当事者たちは自分自身の利害関心を促進することを目指しているので、いずれにしても満足の総計を最大化したいという要求は持っていない。それゆえ私はこう想定する ── 正義の二原理に取って代わるより説得力ある効用原理は、平均効用原理の方であって古典的原理ではない、と [11, pp.219–21]。

さらにロールズは古典的な功利主義 **C**1 にしても平均的効用原理 **C**2 の構想にしても、それらの基本的理念をシジウィックによる定式を念頭に置いて次のように要約する。

> 社会に帰属する全ての個人の満足を総計した正味残高[*2]が最大となるよう、主要な制度が編成されている場合に、当該の社会は正しく秩序だっており、従って正義に適っている [p.32]。

つまり功利主義は、目的論的（teleological）な倫理学説として特徴づけられる。それは即ち「善」を「正」とは独立に定めておいてその善を最大化することが「正しい」とする議論の構造を持つ理論の一つである。目的論的理論には、功利主義以外にもそれが何をもって善とするのかによって様々な学説が存在する。

> [例えば] 善とは多様な文化形式において人間としての卓越性を実現することだと考えるならば卓越主義 [その正義原理は上記リストの **C**3] と呼ばれる立場にたつことになる。この観念はとりわけアリストテレスとニーチェの思想に見出される[*3]

[*1] ロールズは一般的なエゴイズムが条件４を満たさないがゆえに排除されると言うが、この道徳原理 (?) はそもそも条件２（それはカントの定言命法にも通ずるものであった）に抵触すると私は思う。

[*2] 平均効用原理の場合にはもちろん、個々人の満足の総計を人口で割り算した価。

[*3] ロールズによれば厳密には、卓越性原理に関して二種類の主張が区別される。「第一のものは単一原理型の目的論であって、芸術、科学、文化における人間の卓越性を最大化するという目的を持って社会が制度を編成しかつ個人の義務及び責務を規定するように指令する理論と性格づけられる。その目的に関連する理想の設定水準が高ければ高いほ

このように功利主義が目的論的な理論であるのに対して <公正としての正義> は義務論的（deontological）な理論である。

> そこで定義に従えば、公正としての正義 は義務論的な理論の一つ、即ち (1) 正とは独立なものとして善を特定・詳述しない理論であるか、あるいは (2) 善を最大化するものが正であると解釈しない理論かのいずれかだ、ということになる[*4]。公正としての正義が義務論的な理論だという場合、それは (2) の場合に相当する。何故ならば原初状態の諸個人が平等な自由の原理 [= 第 1 原理] を選択し、経済的・社会的な不平等を全員の利益となる社会の範囲にとどめようとする [= 格差原理] ならば、正義に適った制度が（欲求の満足としての）善を最大化すると考える理由は全く存在しないからである[*5] 。もちろん正義に適った制度が最大の善を生み出すことは不可能ではないだろうが、それは極めて偶然の出来事としてしか起き得ない。満足の正味残高の最大値が達成されるかどうかにかかわる案件は、公正としての正義においては決して生じない [pp.42–3]。

ところで、そもそも古典的な功利主義にとっては、社会的な総効用又は平均効用の最大化の原理は権利の保障を含むのである。例えばミルは『功利主義』においてこう述べている。

> [...] 権利を持つということは、私の考えでは、所有者であれば社会が保護を与えるべきであるような何かを所有している、ということだと思われる。この考えの反対者から、どうして社会が保護しなければいけないのかと問われたとすれば、私は一般的（社会全般の）効用という理由しか挙げる事はできない。[...] ここで注目している種類の効用は並外れて重要かつ強い印象を与えるものなので、[理性的要素のみならず] 報復への渇望という動物的な感情も強烈であり、道徳的にも正当化されるのである [5, p.134]。

つまりミルを含めた古典的な（18-9 世紀の）功利主義は、正義の原理が権利の水準と福祉の水準において区別されるべきであるという根本的な認識をそもそも欠いているのであって、諸君はこの区別そのものが <公正としての正義> の達成した著しい哲学的成果であることを理解しなければならない。

以上のことから、功利主義の立場に立つ限り次の二つの判断の理由を挙げることが原理的に不可

ど、原理の要求も明らかに厳しくなっていく。ソクラテスやゲーテのような偉人の生活にニーチェがしばしば与えている絶対的な重み付けは尋常ではない。[...]　卓越性原理の第二の変種はとりわけアリストテレスに見出されるものであって、こちらの方が遥かに強力に [原理を承認せよとの] 権利要求を打ち出してくる。[と言うのはこの] 二番目の学説の方はニーチェのそれと比べるとより穏健であって、直観主義の理論 **D** に含まれている複数の原理の中で卓越性原理が基準の一つとして受け入れられたものに当たる。この原理と他の諸原理とのバランスは、直観が遂行すべきだとされる [p.431]」。

*4 義務論的な理論とは非目的論なものと定義されるけれども、制度や行為の正しさが帰結とは独立に定まるとする見解として特徴づけられるわけではないことに注意すべきである。重要な倫理学説は全て事態の正しさを判断するにあたって様々な帰結を考慮に入れている。帰結を勘案しない学説は全て、不合理であるか常軌を逸している（ロールズによる注）。

*5 しかし他方で現行のロールズによる定式は、自由と権利さえも基本財（goods, 善!）に含めることで<公正としての正義> をその本来の意図に反して目的論に近づけてしまったとも言い得る。

能となる。

> 一つは、一部の人々がより大きな利得を手にすることによって残りの人々が被るより小さな損失を埋め合わせるべきではないのは何故か、という理由であり、もう一つは（こちらの方が重要なのだが）少数者の自由 [と権利] を侵害することで多くの人々の利益が得られるとしても、それが正しい状況であるとは言えないのは何故か、という理由である [pp.37–8]。

<公正としての正義> においては、先ず正義が第 1 原理に服する自由（及び権利）の水準と第 2 原理の統制する福祉（幸福）の水準でのそれに分割され、前者は後者に対して絶対的に優先するという主張が引用に述べられた問いへの答えとその理由である。従って自由の水準と幸福の水準の正義を区別しない古典的な功利主義 **C**1 も単独の平均効用原理 **C**2 も正義の二原理の比較の相手としては弱すぎるのであり、我々は必然的に二原理と真に競合するライヴァルとして第 1 原理と効用原理が混成された構想 **B** に到達するのである。

最後に直観主義 **D** とは、ロールズによると

> これ以上数を減らせない複数の原理の一群が存在しており、そのため原理の比較考量を行わざるを得ないと説くものであって、原理群を互いにどのように釣り合わせれば（我々の熟慮された判断において）最も正義に適うかを自問する学説であると考えよう。より一般的に述べると、直観主義の主張は「競合する正義の諸原理の各々に適正な重要度を割り振るための、より高次の構成的な諸基準（constructive criteria）は存在しない」というものになる [p.48]。

即ち、直観主義はその名の通り、正義原理の正当性に関する判断は「直観」によって行われる他はない、と主張する[*6]。従ってそれ自身は独自の正義原理を主張するのではなく、 **D** のリストに挙げられているような幾つかの既に知られた原理の間の「直感的に適切と思われるバランスを取ること」を主張するのみであり、また何がその適切なバランスであるかを判定する基準を積極的に提案するわけでもないので、ロールズは直覚主義を <公正としての正義> とメタ倫理学的に競合する学説とは見なさない。複数の原理の間の重みづけ（バランス）の決定は直観によってのみ可能である、という主張は不合理ではないだろうが不満足である。もちろん一般的に言えば、 <公正としての正義> も含めて、どのような正義の構想もある程度までは何らかの直観に頼らざるを得ないだろう。その場合でもロールズは直観への訴えかけは最小限度と成るように努めるべきである、と

[*6] ロールズは直観主義の説明を以下のように補足している。「これ以外にも様々な主張が直観主義と結び付けられるのが普通である。例えば、正（正しさ）及び善（望ましさ）という概念は分析不可能だとする主張だとか、適切に定式化された道徳の諸原理は道徳上の正当な権利要求に関する自明な諸命題を表している、との言い分などである。だが私はこうした事柄は脇に措いておくことにする [p.49]。」

通常の思想史では、直観主義（直覚主義）はイングランドの倫理学者 E.G. ムア [6] から始まったと見なされている。ムアは「善」を確定記述によって（「善とは ... である」のように）定義することはできず、それは直観によって把握される（直覚される）他はない、と主張した。このためにロールズも指摘する通り [p.49、脚注 18]、ムアを継承する直感主義者たちは、個別具体的な道徳原理を提唱するというよりも道徳命題の認識論的な性格を明確にすることにより強い関心を寄せる傾向がある。

言う。

> [...] 我々のしっかりとした判断への [十分な論証を省いた] 直接的な訴えかけを少なくするように、できる限りの努力をせねばならない。何故なら人々が（たぶん往々にしてそうしているように）究極の原理を [各人の直観に従って] 個々ばらばらに釣り合わせるならば、彼らの抱く正義の構想も個々別々のものとなってしまうからである。それぞれの原理の重みづけをいかに割り振るかは、正義の構想の取るに足らない部分ではなく、構想の根幹をなすのである。諸原理の重みづけが理に適った倫理の基準によってどのように決定されるべきかをもし我々が説明できないなら、合理的な議論の手立てはそこで息の根を止められてしまう。直観主義の正義の構想は中途半端なものに過ぎないと断じても良かろう [p.59]。

そこで前にも述べたことだが、第 1 原理と第 2 原理の間の絶対的な（辞書式の）重みづけは、<公正としての正義> にとっての生命線なのである。

以上で選択肢のリストに挙げられた正義原理の候補についての説明が終わった。今や正義の二原理の構想 **A** と実質的に競合する相手は第 1 原理と効用原理との混成された構想 **B** であることがはっきりした。従って原初状態の当事者にとっての問題は **A** と **B** のどちらの正義原理を採択するのかというところにまで絞られたことになる。ロールズによれば [11, 第 34 節]、実際には単純な平均効用原理 **B**1 でさえ格差原理との比較の相手としては弱すぎる。単に「一人当たりの効用の最大化」だけを命ずる原理は、それがあまりにも大きな社会的格差を許容してしまう可能性があることは始めから明らかであろう。そのため我々は、ロールズに従ってそれに一定の社会的ミニマム保証を付け加えた平均効用原理と第 2 原理を比較することにする。即ち正義の混成された構想 **B**2 もしくは **B**3 を二原理との比較の相手とする。諸君はここに見られるロールズの姿勢（批判の態度）に注意して欲しい。彼にとって功利主義を批判するとは、単に相手が「間違っている」ことを証明することではない[*7]。経済格差が現在ほど問題視されていなかった時代に[*8]ベンサムとミルによって定式化された効用原理を現代の立場で再構成するに際しては、その元々の定式の持つ時代的な制約を可能な限り取り払って、それが潜在的に秘めている最大の力が発揮される形式で（自分にとって最も手強い形式で）表現されるべきなのである。

ところで現代の合衆国を中心とした諸地域において最も強い影響力を及ぼしていると思われるイデオロギーとして新自由主義またはリバタリアニズムと呼ばれる立場がある。その立場を哲学的に表明する正義原理は R. ノージック [7] によって明晰に確立された。しかしリバタリアン原理は上のリストに候補として挙げられておらず、ロールズは『正議論』においても後のどの著作においても、正義の二原理とノージックの正義原理（リバタリアン原理）との原初状態を用いた比較分析を

[*7] 第 1.3 節の末尾に引用した彼の言葉を思い出して欲しい。

[*8] あくまで自由主義陣営の中での認識について言っているのである。明らかに当時の貧富の格差に対する問題意識に関して、社会主義陣営は自由主義者たちを遥かに凌駕していた（例えばミル [3, 4, 5] と、プルードン [8] やマルクス [2] を比較してみよ）。それどころか今現在リバタリアン以外の殆ど全ての自由主義者が共有する、経済格差こそが現代のリベラル社会における最も喫緊かつ主要な政治（哲学）の問題である、という認識はもし我々がそれを社会主義者たちから学んだのでなかったならば一体どこから（誰から）得たものであろうか?

行っていない[*9]。これは <公正としての正義> にとっての重大な欠落と考えられる。何故なら恐らくそのせいもあって、一般にリベラリズムとリバタリアニズムとを同一視してしまう風潮が見られるからである。ロールズによって代表される自由主義者（リベラル）の主張・立場はいわゆる新自由主義者（リバタリアン）のそれとは全く異なるものであることをここで強調しておく。我々は第 4.3 節で、正義の二原理がいかなる意味でリバタリアン原理に優るのかを原初状態を用いて厳密に検証する。

さて、原初状態の当事者は **A** と **B**（の 2 または 3） のどちらの正義原理を選択するであろうか? ロールズの結論は、正義の二原理がこの原初状態の当事者たちの意思決定問題のマキシミン解として功利主義原理に優って採択されるであろう、というものである。マキシミン解とは、それぞれの状況で生じ得る自分にとっての最も不利な結果（最小の利益）の中で、最善のもの（最もましなもの）を実現できるような選択肢を選ぶような解を意味する。下の表 1 を見て欲しい。

戦略 \ 状況	c1	c2	c3
s1	7	-1	12
s2	9	6	0
s3	3	4	8

表 1

この表は、起こり得る三つの状況（c1〜c3）のそれぞれに対して三つの取り得る戦略（選択肢）を持つ主体の意思決定問題を表現している。表の数値はそれぞれの（戦略, 状況）の組み合わせに対応する利得（利益）を表している。マキシミン解とは、この場合 s3 に相当する。何故なら、s3 を選んだ時にこの主体が被る最悪の状況は c1 であり、その時の利得は 3 である。それは他の戦略を選択した時の最悪の結果（s1 では -1、s2 では 0）よりも大きい。ゆえに、この意思決定主体がマキシミン・ルールに従って選択を行うならば、彼は s3 を選択するのであり、これをこの問題のマキシミン解と呼ぶ。他方でそれぞれの戦略の中での最高の利益を比べると、s3 は三つの中で最低である（s1 では 12、s2 では 9、s3 では 8）。このことからも窺がわれるように、マキシミン戦略は必ずしも「最高（最善）の結果」を得ようとする戦略ではなく、「最悪を回避する」ことに主眼を置いた意思決定基準と言える。二原理をマキシミン解として捉えようとするロールズの意図はこのことから明らかとなるであろう。つまり人々は、自分が社会の最も恵まれない階層に属する可能性を考慮するならば、功利主義原理よりも格差原理を選択する方が彼にとってより「合理的」であろう、というわけである。

> 不確実性の下での選択のためのマキシミン・ルールと二原理との間には一つの関係がある。このことは、[利害関係上の] 敵によって自分の境遇があてがわれるような社会を設計する際

[*9] リバタリアニズムについてはロールズ [10, 第 7.3 節] において論じられているが、そこでは単にリバタリアニズムの正義原理（第 4.3 節参照）の問題とする対象が社会の基礎構造ではないことが指摘されている（そしてこの点は功利主義原理も同様である）だけである。

> に当人が選択するであろう原理こそが二原理である、という事実から明らかになる[*10]。マキシミン・ルールは予想される最悪の結果によって選択候補をランクづけすることを我々に命じている。即ち、その最悪の結果が他の選択肢のもたらす最悪の結果よりも優れている選択候補を我々は採択せねばならない。[...] 彼らは誤った前提に基づいて判断してはならないのはもちろんである。無知のヴェールはこれに背くものではない。何故なら情報の欠如は誤った情報ではないからである。だが当事者たちがそのような [最悪の結果に見舞われるという] 偶発事から自分自身を守らざるを得ないならば正義の二原理が選択されるであろう、という推論はこの構想がマキシミン解に等しいという意味を説明してくれる [p.208]。

しかし次章で詳しく見るように、マキシミン基準の使用についてはハーサニー等から厳しい批判が提出された。先ず当然予想される異論として、原初状態の主体は何故平均利得を最大化しようとしないのか、という意見が考えられる。例えば上の表で、この主体が全ての状況に対して 1/3 の主観確率を持つとすると、期待利得は、$s1$ については $(7-1+12)/3=6$、同様にして $s2$ と $s3$ の期待値は 5 となり、この主体は $s3$ ではなく、$s1$ を選択するべきであるという結論に変わる。この批判に対してロールズは、原初状態では無知のヴェールの仮定によって各主体は道理に適った主観確率を形成できず、それゆえ信頼できる期待値の計算が困難であると答える。

> この場合、確率計算を疑わないというのは筋が通らない。[マキシミンによる解決のような] 他の解決法が存在しないというわけではなく、とりわけこの意思決定を他者に対して正当化する必要があるような根本的な決定であるならば、そうした [不確かな確率に関する] 計算を信じ込むのは筋が通らない [p.210]。

マキシミン・ルールの使用を正当化するとロールズが考える第二の理由はより哲学的本質にかかわるものである。ロールズによれば、原初状態で選択を行おうとしている人々は、ある善の構想を懐いている。

> その構想とは、マキシミン・ルールに従うことによって各人が実際に当てにし得る最小限の給付を超過した部分の利得を（それがどのようなものであれ）殆ど欲しがらない、といったものである。更なる相対的利益のために賭けに出ることは彼にとって価値がない。とりわけ当人にとって重要なものの多くを失うという結果になるかもしれない場合にあってはそうなるだろう。こうした条件は、彼が [実際の選択では] 却下する選択候補は殆ど受諾できない帰結をもたらす、という第三の理由を導く [ibid.]。

引用の終わりにある「各人が（実際に当てにし得る）最小限の給付を超過した部分の利得を、自由や自由に対する権利を犠牲にしてまで欲しがることはない」という主張は、「正の善に対する優先

[*10] どのようなケーキの切り分けの手続きが正当と言えるか（純粋な手続き上の正義）を議論した際に、切り分けた当人は最後に残ったピースを受け取らなければならなかったことを思い出そう。ここでは、もし各人が社会の他の当事者たちの境遇をあてがうならば、その中の誰も自分自身の境遇を自分で決めることは許されない、ということが正当な手続きのための当然の前提として要請されているのである。

性」を一つの根拠として行われる。

> [...] 本書が自由の優先権を確証できるとするならば、この一連の思想は実践的にも決定的な重要性を有する。と言うのも、この優先権は、原初状態の当事者たちは基本的な自由の平等を犠牲にしてより多くの利益を得ようとする欲求を持っていない、ということを含意しているからである。辞書式に順序づけられている二原理が請合う最低限 [の利得] は幾ら経済的・社会的利益が増大すると言っても、それ [平等な自由] を危険にさらすことを当事者たちが望むものではない [pp.211–2]。

従って二原理が「辞書式に順序づけられている」、即ち第 1 原理が第 2 原理に絶対的に優先することは、ロールズによるこのマキシミンの正当化の議論にとって非常に重要な役割を担っている。よって「自由の優先性」はただ単にテーゼとして主張されるだけでは不十分であり、それは理論的に導出され、解明されなければならない。ハート [1] は正にこの点に関するロールズの論証の不備を指摘したのであった。やや先回りをして述べておくと、我々は第 4 章で第 2 原理が功利主義原理に優って選択されることを基本財もマキシミンも用いずに論証する。その証明は、第 1 原理に述べられた「自由に対する権利」を根本的に見直すことによってなされる。この権利は財（good）のような実体性を備えた観念ではなく、各人が市民として互いに自由かつ平等なリベラル社会の構成員（メンバー）である、という市民間の本質的な関係性を指す概念なのであり、従って「権利の給付（獲得）」なる表現は初めから意味を成さない所以が明らかになるだろう。その際何故第 1 原理が第 2 原理に対して絶対的に優先するのかも同時に解明されるはずである。

そして「二原理以外の選択候補は殆ど受諾できない帰結をもたらす」ことについては、彼はこう付け加えている。

> 二原理以外の正義の構想が結果として導き得る制度があるとして、それらが当事者たちにとって耐え難いと判断されるであろうということ。例えばある条件下にあっては、効用原理は奴隷制や農奴制とまではいかないにせよ社会的な便益を拡大するためならば自由への深甚な侵害を正当化する、と時に考えられてきた。この主張の真偽をここで検討する必要はない。差し当たりこの主張はただ、幾つかの正義の構想が当事者たちにとって受諾できないような帰結を許容し得るという点を例示するに過ぎない。また満足し得る最低限を保証する正義の二原理という選択候補が予め手元にあるのだから、こうした [平等な自由、公正な機会均等などの] 諸条件が実現されない方に一か八かに賭けてみることは、不合理ではないにしても、賢明な策ではないように思われる [p.212]。

確かにリベラル社会においては、社会全体の便益の拡大のために社会の全員の自由が犠牲にされることは稀かもしれない。しかし現実にはそのような時に犠牲にされるのは常に少数の人々の自由と権利なのであり、現実の社会はそれゆえしばしば「（少数者の）自由と引き換えに得た（社会の）利益」を受け入れるのである[*11]。我々が日々の現実の中で、こうして得られた社会的利益が不当な

[*11] 我が国の経験については第 2.2 節脚注 21 を参照せよ。

ものであり、従って社会がそれを受諾することは不正義である、と確信するのは難しい。何故なら現実の（日常の）世界は、イデオロギーの世界であるから[*12]。我々は原初状態のような理論的表象装置を通じた哲学的な分析・反省によってのみ、こうした不正義を理性的に認識しその不当性を確信することができるのである。

ロールズは、『正義論（改訂版）』第 28 節で原初状態での第 1 原理を加えられた平均効用原理 **B** の採択を疑問視する理由を説明している。それは原初状態におけるマキシミンルールを正当化した先の議論をさらに深化させた、以下のような議論である。功利主義原理は平均効用を最大にする社会的な制度編成を正義に適ったものとするが、その「効用」は一体誰のものなのだろうか。無知のヴェールの仮定によって、人々は自分が現実に（メタレヴェルでは）どのような具体的な個人となるのかを知らない。従って当然自分が現実に持つであろう効用体系（価値判断基準）を原初状態では知らない。さらに、個々それぞれの具体的な個人に「成る」確率を、たとえ主観的な確率としてでも見積る（主観確率を形成する）ための一切の情報を遮断されている。こうした状況で、一体どのようにしてそれぞれの制度編成に伴う「（平均）効用」を算出するのだろうか。ロールズは平均効用原理がその背後で用いていると思われる仮定と論証を次のように再構成する。

> （平均）効用原理を支持する推論は、統一された予期 [期待効用] をどうにかして定義できなければならない。そこで、当事者たちは個人間比較の基礎を特定のルールに置くことに対して同意する、と仮定しよう。そうしたルールは [...] 効用原理の意味の一部となる。従ってこの比較ルール（私はそう呼ぶことにする）は、例えば選好や欲求の強さ、生来の能力と身体特性、享受される私的財と公共財等といった特定の媒介変数を所与とした場合に、人々の満足を決定するある心理学的法則から導出されると考えられるかもしれない。同一の媒介変数によって特徴づけられる個々人は同一の満足を持つことに合意する。そこで、そうした比較ルールが受諾されるならば、満足の平均値を定義でき、当事者たちはそのように理解された自らの満足の期待値を最大化すると想定される。それゆえ全ての人は自己を、言わば同一強度の効用関数を有していると考え、他人が獲得する満足を、原初状態の観点から見られた自分自身の予期に正当に組み入れられるものであると見なしている。同一の統合された予期は全ての人に妥当し、（以下で述べる不充足理由の原理を用いて）平均効用原理に関する合意が成り立つことになる [pp.236–7]。

この議論から導かれる結論として以下のことが主張される。

> 平均効用原理を支持する推論が依拠している想定は二つの点で誤っている。第一に、何らかの尤度（確からしさ）、さらに言えば何かの確率分布を原初状態において受け入れる客観的な根拠が存在しない以上、そうした尤度は単に <あたかもそのようなものとして仮定された（as if）> 確率に過ぎない。そのような尤度は専ら不充足理由の原理[*13]を当てにしており、効用原理を受け入れるための独立した理由を提供しない。[...] 第二に、功利主義的な論

[*12] 再び第 2.2 節脚注 21 を参照せよ。

[*13] いかなる情報・証拠も存在しない場合には、個々の状況が等しい確率で生ずると見なすべきである、とする原理。

> 証は、当事者たちが明確な特徴や意志を有していない、と想定している。従って、両方の論点を一まとめにして考えると、功利主義的な推論は一つの予期、但し適切な意味を欠いた予期に関する、純粋に形式的な公式（formula）に辿り着く。そうした公式による表現を用いる事が筋違いでないための条件は、原初状態という状況設定によってとっくの昔に排除されてしまっている。それにもかかわらず功利主義の推論は、あたかも確率的な論証や [効用の] 個人間比較を意味する論法を使い続けているかのような無駄骨に終わっている [pp.237–8]。

ロールズは『正義論』の多くの箇所で、功利主義は市民たちを個々人として尊重せず彼らを単に「効用」という見地から一まとめに考えている、という意味の批判を繰り返していたが、上の引用はその批判を一つの仕方で集約しているものと言えるかもしれない。「功利主義的な論証は当事者たちが明確な特徴や意志を有していないと想定している」のに対して、<公正としての正義> においては無知のヴェールによっても取り除かれない個々人の人格に根ざす「明確な特徴や意思」が実は想定されていたのだが、『正義論』においてこの点はやや曖昧であった[*14]。しかしともかくも以上によってロールズは、原初状態の人々がマキシミン基準を適用することによって、正義の二原理を最善の原理として選択するであろう旨を宣言する。

> [...] 伝統的な見解のリスト [上記の **B**〜**E**] が可能性のある意思決定の候補を示しているのであれば、二原理がマキシミン・ルールによって選び出されることになろう。原初状態は、そのような特定を行う性格を、正義構想の選択が備える規定的な特性に照らして十分な程度まで示している [p.212]。

我々はロールズ [9, 第 3 章 29 節] に従って、正義の二原理を支持する幾つかの説明を補足してこの節を終えることにしたい。原初状態の人々が考慮する選択肢は、社会の基礎構造を決定する深刻かつ重大な問題に関する最終的な解答であり（第 2.2 節、条件５）それは彼らにロールズの言う**コミットメントの課す試練**を負わせる。

> 原初状態の合意は最終的であり、永続的に締結されたものである以上、[原初状態の人々にとっての] 二度目のチャンス（やり直し）は存在しない。起こり得る帰結の重大な性質を考慮すると、コミットメント [=原理の合意と遵守の約束] が負わせる重荷の問題はとりわけ深刻なものとなる。人々は己の人生の見通しを左右するようなある基準をたった一度で選択しようとしている。さらにその合意に加わる場合、たとえ [自身にとって] 最悪の可能性が現実となることが判明したとしても、我々はその合意を尊重することが可能でなければならない。そうでなければ、我々は誠意をもって行為してこなかったことになる。従って当事者たちは、自分たちはあらゆる情況において己のコミットメントに忠実であり得るかを注意深く（with care）考察しなければならない [p.239]。

二原理（特に格差原理）はこの点について、即ちコミットメントの試練に耐えるという点で、功利

[*14] H.L.A. ハートは、ロールズが顕に述べることなく密かに懐いていたこうした前提の重要性を見抜いていた（第 3.2 節）。

主義原理に対して優位な立場を占めるのである。これはまた原理の導出にあたって当事者たちがマキシミン基準に従って判断を下す、という想定を正当化する補足的な論拠ともなるだろう。

> [一般に] 当事者たちは自分の基本的な権利を保護するのみならず、起こり得る最悪の事態から身を守ろうとする。当事者たちは、他人の享受する善を増大させるために己の生涯に渡る自由の減損を渋々受け入れざるを得なくなるような危険な賭け ── つまり、現実の情況においては維持しようもない取り組み ── に出たりはしない。実際我々は一体そのような合意が誠意をもってなされ得るかどうかに疑念を抱くであろう。この種の盟約を締結・維持する事は、人間の自然本性が備えている能力を超えている。[...] いずれにせよ、正義の二原理は選択候補の一つを提供する。もし最適な選択候補と見込まれるものが全て [当事者の自由の減損といった] 同様のリスクを伴うとすれば、＜コミットメントが課す試練＞ の問題は取り消され（撤回され）なければならないだろう。実際はそうではないのだから、この点に照らして判断すると、二原理は際立って優れた選択肢であるだろう [pp.239–40]。

正義の二原理が功利主義原理に優る第二の理由は公示性の条件（第 2.2 節、条件３）に訴えて示される。その条件の説明で述べたことを繰り返すと、当事者たちは正義の公共的な構想を支持する原理を自分たちで選択するのだから、合意の結果としてそうした原理が受け容れられたならば、当の原理に関して自分が知り得た全てを全員が知るに至るであろうと、人々は想定している。そして、原理が普遍的に受け容れられているという一般的な自覚は望ましい効果を持ち、社会的協働の安定性を下支えするはずである。つまり、ある正義の構想が社会システムによって実現されていることが公共的に承認されており、その承認それ自体が当の構想に対応する正義感覚を生み出すという傾向は、その正義の構想が社会を安定的に統制するための条件となるのである。正義の二原理の方が功利主義原理よりもそうした正義感覚を社会的に涵養・育成する傾向が大きいことは明らかであろう。何故なら、

> 正義の二原理が充たされている時、各人の基本的な諸自由は確保されており、格差原理が定義する意味において全ての人は社会的な協働によって便益を受けている。それゆえ [...] 全ての人の善は肯定・擁護されているので、その制度枠組みを支える性向を誰もが習得する。しかしながら、効用原理が充たされたとしても、全員が便益を得られるという保証は全く存在しない。社会システムへ忠誠を払うべきであるとすれば、ある人々（とりわけ余り恵まれていない人々）に対して [本来享受されるべき] 相対的利益を全体の善の増大のために差し控えるように強く求められるかもしれない。それゆえ、犠牲を払わなければならない人々が、当人自身の利害関心を越えた広範な利害関心に自分を強く同定・一致させない限り、この制度図式は安定的にはならないだろう [p.241]。

功利主義原理が求めてくるかもしれない犠牲は、社会の緊急事態におけるそれではない。それは諸君の人生全般に渡る見通し、諸君の幸福そのものに対する犠牲なのである。そのような自己犠牲を受け入れる時に、人は通常非常に大きな内心の不満を持つ他はないだろう。そうした大きな不満の感情はたとえそれを抱く人々の人数が社会の過半数を下回る割合であったとしても、社会を不安

定化させるであろう[*15]。功利主義原理が受け入れられている社会においてそうならないためには、犠牲を払う人々が途轍もない（あり得ない程の）社会への忠誠心（自己犠牲の精神）を持たなければならないであろう。

> 功利主義者たちが道徳の学びにおける共感の役割と道徳上の諸徳の中で厚意 [忠誠心] が占める中心的な位置とを強調しなければならなかった理由はこうして明らかとなる。彼らの正義構想は、共感や厚意が広範かつ熱心に涵養され得るのでない限り、不安定性という脅威にさらされる。原初状態の観点から安定性という課題を考察するならば、当事者たちは効用原理を棄却し、互恵的な相互利益の原理に基づいて社会秩序を設計するという、より現実主義的な考えの方を採択するであろう。もちろん（しばしばそうであるように）人々は愛情や情操に基づく絆によって [現実には] 動かされるのであって、我々は、日々の暮らしの中で人々は互いのために多大な犠牲を払うことなど決してないなどと考える必要はない。しかし、そうした犠牲的な行為は正義の核心的な事項の一つとして社会の基礎構造に強く求めるべきものではない [p.242]。

上に述べたことだが、「原理が社会的に承認されているという自覚それ自身が、社会的協働の安定性を下支えする効果を持つか否か」という点は極めて重要であって、我々の第４章での議論の殆ど全てがこれにかかっていると言っても過言ではない。つまり現状で提案されている正義の二原理以外のどの原理（功利主義原理、リバタリアン原理等）もこうした望ましい安定性を社会にもたらさない（少なくとも正義の二原理よりも弱い）ことを厳密に示すことができるのである。その理由は、正義の二原理だけが**互恵性**（相互利益）の考えを適切にその中に組み込んでいるからである。互恵性は人々に社会全体の利益のための犠牲となることを求めはしないし、むしろ各人が自己の幸福（利益）を先ず何よりも第一に追求することを推奨する。ロールズが互恵的な相互利益の原理を現実主義的と述べていることに注意して欲しい。彼は（我々も）互恵性を単なる理論上の虚構であるなどと決して考えてはいない。それは社会の中で現実に見ることのできる事実なのである。市場取引などはその顕著な一例であり、それに限らず社会のその他多くの諸制度は互恵性の促進をこそ目的として存在していると言っても過言ではない。これこそ自由主義の哲学的伝統が成し遂げた最も価値ある、貴重な哲学的発見である。秩序ある社会において互恵性は十全に働いているはずであり、そのような社会の中で自らの役割を果たしつつ生活する市民は、自己肯定感を持ちながら幸福に暮らしているだろう。これこそがロールズの想い描く**自由な市民**の姿ではないだろうか?

> 正義の諸構想の望ましい特徴は、それが人々のお互いに払う敬意を公共的に表明するという点にある。このようにして、人々は自分自身に価値があるという感覚を確実なものとする。さて二原理はこの目的を達成する。と言うのも、社会がこの二原理に従うならば全ての人の善は相互便益の制度枠組みの中に含められ、[それ自体が] 市民たちの努力の成果である制度の内部で人々の善を公共的に肯定し擁護することを通じて、人々の自己肯定感（self-esteem）

[*15] 2022 年現在の合衆国やヨーロッパ諸国において（あるいは我が国でさえも）、こうした社会に対する「大きな不満」を抱く市民の増大によって社会そのものが不安定化している兆候がそこかしこに見受けられる。

が支えられるからである。平等な自由の確立と格差原理の実施はこうした効果を必ずもたらしてくれる。既に述べたように、二原理は生来の才能の分布を、ある点では集合的な資産と見なすという取り組みに等しい。それゆえより幸運な人々は不運にも負け組みとなった人々を助けるという仕方でのみ、利益を得るべきだとされる。当事者たちはこの考えの倫理的な心地よさに動かされるだろう、などと私は言っているのではない。当事者たちがこの原理を受け入れる理由がある、と言っているのである。何故なら、互恵的な相互利益のために不平等を調整し、平等な自由という枠組みの内部で自然や社会において偶発的に生ずる情況を搾取したり利用したりするのを慎むことを通じて、自分たちの社会のまさしく根本法規たるものに即して、人々は互いに対する敬意を表明するからである。そうすることが自分たちにとって合理的であるがゆえに、人々は [理性的存在者としての] 自らの尊厳を確実なものとする [p.243]。

第４章において我々は、この引用に述べられた主張が本質的に真であることを確かめる（第 4.2 節、定理２及び定理３）。上の引用でロールズは専ら人々の理性や合理性に訴えているが、だからと言って彼は人々の共感・厚意や同情の感情なしには現実の社会が安定して存続していくことができないことを否定したりはしない。しかし正義の理論は、そのような人々の高次の道徳性を理論の基礎（原理）に組み込むわけにはいかない。理論は、道徳的感情ではなしに理性のみを支えとして成り立たなければならない。

最後に本節の結びとして、ロールズが <功利主義> と <公正としての正義> それぞれの倫理学説の背景に存在する社会観の相違について述べている言葉を紹介しよう。これは非常に重要な指摘である。

古典的功利主義と <公正としての正義> との間に存在する複数の相違点に潜在的に含まれているのは、基底をなす社会観の相違に他ならない。一方は、秩序ある社会を公正な初期状態で人々が選択すると考えられる諸原理によって統制された互恵的な相対的利益を求める協働の枠組みだと考える。これに対して他方は、秩序ある社会を社会的な諸資源を効率的に管理すること（その目標は所与のものと認められた多数の個人の欲求の体系に基づいて <公平な観察者> が構築した欲求の体系を最大限満足させることである）と見なしている [pp.47–8]。

引用に述べられた「公平な観察者（現代的に言えば社会的厚生関数）によって取りまとめられた多数の個人の欲求の体系を最大化する制度編成が正義に適っている」という功利主義の正義観は、経済学が新古典派経済理論として整備される歴史の途上で形成されてきた考え方である。詳しくは第５章で説明するが、A. スミスによって古典派経済理論として登場したその当初には、経済学はむしろ <公正としての正義> の社会観により近い互恵性を基礎とする観点を取っていたのであり、スミスは**社会的分業**を互恵性の一つの、しかし重要な現実的現れと認識していたのであった。スミスが『国富論』で考察の対象としていた「市場」は社会そのものと不可分かつ一体であったが、新古典派以降の経済学が「市場の科学」として確立されていく過程で、市場はあたかもそれ自身が社

会から独立した領域のように見なされる傾向が生じ、市場機能の理論的重要性に対する観察と認識が深まるに従って、市場が理論上有効に機能することを保証する条件が見出されるとあたかもそれが社会全体にとって「望ましい」条件であるかのように推奨される傾向が生じてきた[*16]。「最大多数の最大幸福」の一般化（抽象化）としての「効率性」はこのようにして見出された。しかし落ち着いて考えてみれば誰にとっても当然のことであるが、政治や社会は決して市場の一部分ではないし、また市場は政治と独立した領域でもない。そして社会は市場機能に支配されるべきものでもない。古典的功利主義は、経済理論の進展に伴ってまたそれに後押しされる形で、いつの間にか、経済的福利厚生を正義の目的と捉えるイデオロギーを育てる結果となってしまったように思われる。政治の領域（水準）と経済の領域（水準）との間の区別はあくまでも認識の上でのそれであること、そして前者において守られるべき権利は後者の目的とする利益よりも（絶対的に）優先されるべきである、という主張こそは <公正としての正義> の核心に位置するのであり、あえて言えばその生命である。

参考文献

[1] Hart, H.L.A., (1973) "Rawls on Liberty and its Priority", *University of Chicago Law Review* **40**, 534–555, 『ロールズに於ける自由とその優先』(『権利・功利・自由』小林公・森村進訳、木鐸社 1987 年、所収)

[2] Marx, K., (1848) *Das Kommunistische Manifest*, 『共産主義者宣言』金塚貞文訳、平凡社ライブラリー 2012 年

[3] Mill, J.S., (1848) *Principles of Political Economy with Some Applications to Social Philosophy*, London,『経済学原理』末永茂喜訳、岩波文庫 1959 年

[4] Mill, J.S., (1859) *On Liberty*, London,『自由論』斉藤悦則訳、光文社古典新訳文庫 2012 年

[5] Mill, J.S., (1861) "Utilitarianism", *Fraser's Magazine* **64** (382,383,384), London,『功利主義』関口正司訳、岩波文庫 2021 年

[6] Moore, G.E., (1903) *Principia Ethica*, Cambridge University Press,『倫理学原理』泉谷周三郎他訳、三和書籍 2010 年

[7] Nozick, R., (1974) *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York,『アナーキー、国家、ユートピア』嶋津格訳、木鐸社 1985, 89 年

[8] Proudhon, P. J., (1846) *Système des Contradictions Économiques ou Philosophie de la Misère*, Paris, 『貧困の哲学（上・下)』斉藤悦則訳、平凡社ライブラリー 2014 年

[9] Rawls, J., (1971) *A Theory of Justice*, Harvard University Press (1999) Revised edition, 『正義論 (改訂版)』川本隆史他訳、紀伊国屋書店 2010 年

[10] Rawls, J., (1993a) *Political Liberalism*, Columbia University Press,『政治的リベラリズム（増補版)』神島裕子・福間聡訳、筑摩書房 2022 年

[*16] 一部の人の表現を借りると、これを「市場原理主義」のイデオロギーと呼ぶことができるかもしれない。

[11] Rawls, J., (2001) *Justice as Fairness: A Restatement*, Harvard University Press,『公正としての正義：再説』田中成明他訳、岩波書店 2004 年